

ایران‌شناسی

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

دوره جدید

با آثاری از:

علی بلوکباشی

عبدالرضا انصاری (مصاحبه)

سید حسین رضوی برقعی

ایرج پارسی نژاد

محمد رضا شفیعی کدکنی (برگزیده ها)

بیژن شاهمرادی

سید محمود کاشانی

محمد علی طالقانی

جلال متینی

مجدالدین کیوانی

بیژن نامور

لطیف ناظمی (افغانی)

پیرایه یغمایی

احسان یارشاطر

ایران‌شناسی

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. هُنوی، 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)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۷۵ دلار، برای دانشجویان ۶۵ دلار، برای مؤسسات ۲۰۰ دلار

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

کانادا ۲۴ دلار، سایر کشورها ۴۸ دلار

فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید
سال بیست و ششم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

بخش فارسی

م

۱	فرقه مریمیه و سید حسین نصر «شیخ» جدید مریمیه (۲) حکایت همچنان باقی پرفسور ریچارد فرای	جلال متینی احسان یارشاطر
۲۵	(۱۰ ژانویه ۱۹۲۰ - ۲۷ مارچ ۲۰۱۴) سیمای ایران ساسانی به روایت مورخین دوره اسلامی (۱)	محمد علی طالقانی
۳۲	نوروز و جشن نوروزی در مزدکده امپراتوری هخامنشیان	علی بلوکباشی
۵۲	پارسی را پاس می داریم پیشگیری از اعدام افسران توده ای در سالهای ۱۳۳۳ و ۱۳۳۴	لطیف ناظمی (افغانی) سید محمود کاشانی
۶۰	داستان آفرینش و معنای زندگی در ادیان ایرانی (۲) «نگر خواب را بیهده نشمری...» گزارشی از خوابهای شاهنامه و برخورد هوشمندانه فردوسی با نمادها (۱)	بیژن نامور پیرایه یغمایی
۸۶	آینههای سوگواری در بختیاری (۱) زمان و چگونگی آشنایی غرب با شیخ عطار نیشابوری در جست و جوی فرهنگ از دست رفته رازی پژوهیهای ابوریحان بیرونی (۲)	بیژن شاهمرادی مجدالدین کیوانی ایرج پارسی نژاد
۹۸	جشن دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی مصاحبه با احمد احرار	سید حسین رضوی برقعی عبدالرضا انصاری
۱۱۰		
۱۱۹		
۱۳۱		
۱۴۷		

برگزیده ها

عقل ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست

محمد رضا شفیعی

کدکنی

۱۶۴

تدویری کتاب

محمد رضا پهلوی آخرین شاهنشاه ایران، نوشته

جلال متینی

هوشنگ نهاوندی و ایوب بوماتی

۱۷۶

گلکشتی در آثار فارسی

معرفی ۱۱ کتاب و مجله

ج. ۴۰

۱۸۱

نامه ادب و نظر

دکتر محمد حسن سالمی

۱۹۵

بخش انگلیسی

ترجمه خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

ایران‌شناسی

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

بهار ۱۳۹۳ (۲۰۱۴ م)

سال بیست و ششم، شماره ۱

جلال متینی

فرقه مریمیه

و سید حسین نصر «شیخ» جدید مریمیه (۲)

حکایت همچنان باقی

هنوز دو سه هفته ای از انتشار شماره سوم سال بیست و پنجم *ایران‌شناسی* (پائیز ۱۳۹۲)، که مقاله مریمیه در آن چاپ شده است، نگذشته بود که یکی از دوستان از ایران به من تلفن کرد و پس از احوالپرسی گفت: شما که مقاله های خود را از طریق اینترنت پخش نمی کردید، حالا چرا مقاله مریمیه را به اینترنت داده اید؟ گفتم چنین کاری نکرده ام. معلوم شد شخصی آن مقاله را به اینترنت داده و دوست من آن مقاله را از طریق اینترنت به دست آورده و چون آن را پسندیده، پنج شش کپی از آن تهیه کرده و برای دوستانش فرستاده است.

دو سه روز بعد، دکتر هژبری از کانادا نیز همین مقاله را با مقدمه ای به شرح زیر به اینترنت داده است:

دوستان عزیز:

شاید شما هم شنیده اید که دکتر جلال متینی - رئیس پیشین دانشگاه فردوسی مشهد - در مجله *ایران شناسی* - شماره ۳ - پائیز ۱۳۹۲ - مقاله ای درباره خصوصیات و نگرشهای مذهبی دکتر سید حسین نصر - چهارمین رئیس دانشگاه صنعتی آریامهر (شریف کنونی) نوشته اند:

<https://www.crobox.com/s/66yel61kmlboyrt/JalalMatiniaboutHosseinNasr.pdf>

دکتر متینی استاد دانشگاه تهران و همکار دکتر سید حسین نصر در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بوده اند. مقاله دارای نکات جالب و شنیدنی از دکتر سید حسین نصر است. البته باید دید دکتر نصر درباره آن چه پاسخی خواهند داد.

با درود فریدون هژبری

www.hojati.net

برای اطلاع دکتر هژبری، این توضیح را لازم می دانم که جلال متینی استاد دانشگاه تهران و همکار دکتر سید حسین نصر نبوده است. به علاوه تا تاریخ ۲۰ خرداد ۱۳۹۳ از دکتر نصر توضیح یا پاسخی درباره مقاله مریمیه به *ایران شناسی* نرسیده است. البته هرگاه برسد در بخش «نامه ها و اظهار نظرها»ی مجله چاپ خواهد شد. ولی با توجه به سابقه امر گمان نمی کنم دکتر نصر وقت خود را صرف جواب دادن به چنین مطالب بی اهمیتی بکند.

در روزهای اول ماه آوریل نیز یکی از مشترکین مجله در خارج امریکا، در فکسی که برایم فرستاده، نوشته است: «... یک تصادف جالب. من مقاله مریمیه را روز جمعه خوانده بودم. برایم بسیار جالب بود. البته از این آقا - به خاطر بعضی - جساره - اطوارها و یک نوع دورویی و تظاهر که همواره داشت و دارد، در دلم خوش نداشتم. دیروز یکشنبه جناب آقای از تهران به مناسبت کاری تلفن کرده بودند، بعد از مطالب ایشان، من به ایشان گفتم که چنین مقاله ای خوانده ام و پرسیدم که اگر ندیده اید من برایتان بفرستم. فرمودند خوانده اند و غوغایی به پا شده است! و اضافه کردند که دکتر متینی به ریشه زده اند. بعد گفتند من خدمت هر دوی این آقایان دوستی قدیم دارم ولی مطلب تند بود. من گفتم همه چیز با دلیل و مدرک و از بین گفته ها و نوشته های آن آقا آمده است، چیزی بر اساس حدس و گمان و اطلاعات رسیده! و این گونه ها نیست. گفتند به همین دلیل هم غوغا

به پا شده است...»

یکی از دوستان مقیم امریکا نیز به من گفت: دکتر نصر به وی گفته است دکتر متینی انگلیسی نمی داند که بتواند از کتاب انگلیسی سجویک استفاده کند. به او گفتم داوری دکتر نصر در این مورد صد در صد صحیح است. من زبان فارسی را هم چنان که باید درست نمی دانم تا چه رسد به انگلیسی. ولی در مقاله ام از کتاب انگلیسی سجویک مطلقاً استفاده نکرده ام. دکتر نصر به دیگری گفته است: به من فقط پیشنهاد شده است «شیخ» فرقه بشوم ولی من نپذیرفته ام جواب دکتر متینی را خواهم نوشت. وی به دیگری گفته است: من بودم که پیشنهاد کردم دکتر متینی رئیس دانشگاه فردوسی بشود. همین مطلب را نیز بانویی از نزدیکان او به چند تن گفته است. پاسخ من به حضرات این بود که آنچه فرموده اند صد در صد دروغ است. زیرا دکتر نصر کاره ای نبوده است که مرا پیشنهاد کرده باشد. من چند سال پیش نحوه انتصاب خود را به ریاست دانشگاه فردوسی در «خاطرات سالهای خدمت» به طور مشروح در *ایران شناسی* نوشته ام.^۱ یکی از مشترکین مجله هم تلفنی پرسید چرا درباره این که دکتر نصر از «سنت گرایان Traditionalists» است و با علوم جدید و علوم انسانی و اجتماعی... سخت مخالف است چیزی در آن مقاله ننوشته بودید. پاسخ دادم پیش از این در مقاله «در حاشیه مصاحبه روزنامه اطلاعات با استاد»^۲ این موضوع را به شرح مطرح کرده ام.

اما آنچه در دنباله مقاله «فرقه مریمیه، سید حسین نصر «شیخ» جدید مریمیه» لازم است بنویسم آن است که به هنگام نوشتن آن مقاله فقط از کتاب *در جست و جوی امر قدسی*، گفت و گوی رامین جهاننگلو با سید حسین نصر،^۳ و کتاب *مریمیه از فریتویف شوان تا سید حسین نصر* نوشته عبدالله شهبازی^۴ اطلاع داشتم. در حالی که بعد معلوم شد دکتر نصر در مصاحبه ای در سال ۱۳۹۱ بار دیگر از گذشته درخشان خود سخن گفته است و در مصاحبه دیگر در سال ۱۳۹۲ نظریات انتقادی خود را درباره دو کتاب *دولتمرد چهارم*^۵ و *از فریتویف شوان تا سید حسین نصر* بیان داشته، و متقابلاً منصور مهدوی نویسنده کتابهای *دولتمرد چهارم* و *سنجش سنت*^۶ در همان سال در مصاحبه ای به او جواب داده است.

اینک در کمال اختصار گزیده ای از این سه مصاحبه را به ترتیب از نظر خوانندگان

* «دولتمرد چهارم»، به روایت منصور مهدوی اشاره است به گفته دکتر نصر که وقتی انقلاب شد چهارمین مقام رسمی رژیم را عهده دار بوده است.

می گذرانم:

مصاحبهٔ دکتر نصر با حامد زارع در سال ۱۳۹۱*:

زارع مصاحبه را با این عبارت آغاز کرده است: «جناب آقای پروفیسور؛ شما در خانوادهٔ اصیلی در تهران زاده شدید که با توجه به جایگاه و نفوذ خانوادگی خواه ناخواه با امور حکومتی درگیر می شدید کما این که پدر شما عضو نخستین مجلس شورای ملی بود و... پرسش صریح من این است که آیا در طول بیست سالی که در ایران بودید آیا اشتیاقی برای کسب ریاست در سطوح مختلف حکومتی در خود احساس می کردید...؟»

«من در تمام طول مدت شصت سالی که به تألیف و پژوهش و سخنرانی و مصاحبه در مورد فلسفهٔ اسلامی، مطالعات ادیان و سنت مشغول هستم، سعی کردم کمتر در مورد خودم سخن بگویم... هیچگاه سعی نکرده ام که در مورد خودم دست به قلم ببرم مگر کتابی که آن هم به صورت گفت و گو با رامین جهاننگلو داشته ام...»

و در پاسخ این سؤال که «آیا هیچگاه تمایل داشتید در رأس بودن و ریاست را تجربه کنید یا خیر؟» دکتر نصر گفته است: «بینید من از وقتی کودک خردسالی بودم، خداوند متعال استعداد ریاست را در من قرار داده بود... اما همزمان با این استعداد، خداوند متعال در رشته های ادبی، ریاضی، و فلسفی نیز به من استعداد خاصی را عنایت کرده بود که این استعداد علمی من به مراتب قوی تر از استعداد مدیریتی من بود به همین جهت من هیچ وقت به ریاست علاقه ای نداشتم...»

«اما در این بین و زمانی که تنها ۲۹ سال داشتم، دکتر علی امینی به نخست وزیری رسید...» «در مکالمهٔ تلفنی دکتر امینی به من گفت: «حسین... من می دانم که سن شما کم است اما تو بیا برای سه ماه یا شش ماه معاونت وزارت فرهنگ را بپذیر یا این که سرپرستی دانشجویان ایرانی در خارج از کشور را قبول کن تا این که پس از آن به وزارت فرهنگ برسی»، «البته من هم در پاسخ به دکتر امینی خندیدم و گفتم «خیلی ممنون قربان! کار من در زیر زمین دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران و در کتابخانهٔ آن است... هرچه دکتر امینی اصرار کرد بنده نپذیرفتم. علاوه بر این در دورهٔ نخست وزیری حسنعلی منصور و امیر عباس هویدا نیز بارها به من پیشنهاد صدارت** و ریاست

* گفت و گوی سید حسین نصر با حامد زارع با عنوان «گفتم با ترقی مخالفم چه رسد به کانون ترقی»

مسئولیت‌های سید حسین نصر در رژیم پهلوی» (مهرنامه، شمارهٔ ۲۲، تیر ۱۳۹۱، ص ۱۱۱-۱۱۵).

** تأکیدها در این مقاله همه از نویسندهٔ این سطور است.

** مقصود از «صدارت» چیست؟

شد که من همه آنها را رد کردم...»

منصور گفت «ما به زودی دولت را در دست می گیریم از این جهت من چند نفر در رشته های مختلف را در نظر گرفتم... تو هم حتماً باید قسمت فرهنگی را قبول کنی. من هم در پاسخ با او شوخی کردم و گفتم: «حسنعلی! من اصلاً ترقی را قبول ندارم... کانون ترقی را که معلوم است قبول ندارم.» البته من با او شوخی داشتم... من برای این که به اصطلاح از دل او در بیاورم دکتر هدایتی که در آن زمان در دانشکده حقوق بود و خیلی تمایل داشت وزیر بشود را به عنوان گزینه وزارت فرهنگ به او معرفی کردم. همین دکتر هدایتی تا دوره هویدا وزیر ماند.

«در دوره هویدا نیز چندین بار بحث شد که بنده وزارت علوم را بر عهده بگیرم. اما همیشه من از قبول وزارت طفره رفتم. چندین بار در صدد بودند که مرا سفیر کنند که از زیر آن هم شانه خالی کردم. یادم می آید وقتی جیمی کارتر به ریاست جمهوری ایالات متحده رسید همه ارکان حکومت در ایران می خواستند من سفیر ایران در امریکا شوم و من زحمت زیادی بردم تا بتوانم در ایران بمانم...»

«... من حتی رئیس دیپارتمان هم نمی خواستم بشوم و دکتر یحیی مهدوی را برای این سمت معرفی کردم..»

«در سال ۱۳۴۷ که انقلاب آموزشی به راه افتاده بود. خلاصه این که من در آن جلسه در حضور شاه انتقادات شدیدی به وضعیت آموزش عالی کشور کردم و پیشنهادات خودم را در جهت بهبود این وضعیت ارائه کردم. پس از این جلسه ما برای استراحت و بازگشت به تهران، شب را در هتل رامسر اقامت کردیم. هنگام خوردن شام بود که امیر عباس هویدا برگه ای را از جیبش درآورد که در آن برگه اسم چند نفر از جمله من نوشته بود و دور اسم من یک دایره قرمز کشیده شده بود. هویدا گفت: «حسین این را می بینی؟» من هم گفتم: «بله قربان! اما چرا دور اسم من خط کشیده شده است؟ هویدا پاسخ داد: «شاه فرموده است که دکتر نصر حتماً باید ریاست یکی از دانشگاههای فردوسی مشهد یا پهلوی شیراز را بپذیرد چون او برای دانشگاه تهران بسیار جوان است و هنوز زود است که به ریاست دانشگاه تهران برسد.» اما من اصلاً نمی خواستم تهران را ترک کنم... و به هویدا گفتم: آقای هویدا من نمی خواهم از تهران بروم و این جا کارهای زیادی برای اتمام دارم که باید انجام دهم» بعد از آن هم مهدی سمعی را واسطه کردم که پیش شاه برود و من را از مسؤولیتهای پیشنهادی معاف کند...»

درباره ریاست دانشگاه صنعتی آریامهر گفته است: «یک روز من در دفتر کارم در

دانشگاه تهران نشسته بودم که مرحوم دکتر رضا امین که رئیس دانشگاه صنعتی آریامهر [بود] به من تلفن کرد و گفت: «حسین! من دارم از این دانشگاه می روم و به عرض من رساندند که هیچ کس مثل تو نمی تواند این دانشگاه را اداره کند... روز بعد از تماس تلفنی دکتر امین، از دربار تماس گرفتند و گفتند که شما به عنوان رئیس دانشگاه صنعتی آریامهر انتخاب شده اید... این ریاست را دیگر نمی شد نپذیرفت. اولاً این یک سمت فرهنگی و دانشگاهی بود و دوماً این که این دانشگاه مهمترین و برجسته ترین دانشگاه علمی ایران بود...»

«بله! من وقتی برای قبول این سمت به دربار رفته بودم شاه به من گفت: «من می دانم شما فارغ التحصیل ام. آی. تی. هستید و علاوه بر آن فیلسوف هستید و در مورد علوم جدید هم صاحب نظر هستید. این گوی و این میدان. من بهترین دانشگاه علمی ایران را به دست شما می سپارم...»

«بعد از این که از دانشگاه صنعتی آریامهر رفتم تقریباً تمام وقتم را در انجمن شاهنشاهی فلسفه می گذراندم... البته باور بفرمایید برای من بسیار مشکل است که از خودم تعریف کنم اما به علت دانشی که من در حوزه های مختلف داشتم بسیاری از اوقات طرف مشورت دربار و هیأت دولت قرار می گرفتم. به عنوان مثال چون کمتر کسی مثل من به اوضاع ممالک اسلامی در ایران وارد بود همواره به وزیر امور خارجه مشاوره می دادم... حتی این وضعیت مشورتی به گونه ای موفق پیش می رفت که دو بار در صدد برآمدند من را سفیر کنند... که در هر دو مورد با پاسخ منفی من رو به رو شدند. یک بار هم همان طور که گفتم می خواستند من را به جای اردشیر زاهدی به سفارتخانه ایران در واشینگتن بفرستند که با آن هم مخالفت کردم. اما وقتی از من مشاوره خواسته می شد هر کمکی از دستم بر می آمد انجام می دادم. در وزارتخانه دادگستری نیز هرگاه مشکلی از باب نزاحم یا تعارض قوانین جدید با شرع اسلامی پیش می آمد از من نظرخواهی می شد. خود شاه نیز در مورد مسائل مختلف اسلامی از من مشاوره می خواست. این گونه بود که در کل دستگاه از من به عنوان مشاور استفاده می شد

«... من کسی بودم که علاوه بر تحصیل در امریکا و کسب علوم جدید به صورت جدی پیگیر معارف و علوم دینی بودم. در این راه نیز با مشاهیر عصر نشست و برخاست داشتم. علامه طباطبایی همانند پدر من بود. آقا سید محمد کاظم عصار هم همین طور. آقای الهی قمشه ای نیز عالمی بود که روزها و شبهای متعددی را با ایشان در منزلشان

به بحث و گفتگو می پرداختم. آقا سید ابوالحسن خان رفیعی قزوینی... همیشه به من می گفت تو مثل پسرم هستی...»

درباره پذیرفتن ریاست دفتر ملکه گفته است: «... یکی از دلایلی که خود من راضی شدم که ریاست دفتر مخصوص ملکه را بپذیرم این بود که تعداد زیادی از مراکز فرهنگی و هنری زیر نظر این دفتر بود از اداره موزه رضا عباسی گرفته تا...»

«ملکه به من گفت که تصمیم دارد ریاست دفتر مخصوصش را به من واگذارد، چرا که همه می گویند من بهترین گزینه هستم و آدم خوشنامی هستم و قابل اعتماد هستم...»

«... ولی همان طور که گفتم من هیچ وقت به دنبال قدرت، ثروت، صدارت، و وزارت نرفتم. در روزهای پایانی نظام سابق نیز بسیاری به دنبال آن بودند که بنده نخست وزیر بشوم و کابینه تشکیل دهم اما مثل همیشه من مخالفت کردم...»

*

• چند توضیح از نویسنده این سطور:

- درباره ریاست دانشگاه صنعتی آریامهر نوشته است: «از دربار تماس گرفتند و گفتند که شما به عنوان رئیس دانشگاه صنعتی آریامهر انتخاب شده اید.» ولی اسدالله علم وزیر دربار در یادداشت روز ۵/۸/۲۹ نوشته است: «... باز هم شرفیاب شده دکتر نصر رئیس جدید دانشگاه آریامهر را معرفی کردم.» (یادداشت‌های علم، ج ۲/ص ۳۴۲)

به علاوه دکتر نصر در «تاریخ ایرانی»^۷ گفته است: «زمانی که قرار شد او رئیس دانشگاه آریامهر باشد با اصرار شهید مطهری برای پذیرفتن این مسؤولیت رو به رو شد. آقای مطهری شنیده بود که من می خواهم رئیس دانشگاه آریامهر بشوم. با من صحبت کرد گفت فلانی شما و من در یک جبهه می جنگیم و خیلی مهم است که افرادی که متدین هستند و به اصول اسلامی اعتقاد دارند هرچه بیشتر سنگرهای مهم مملکت را بگیرند. عین جمله مرحوم آقا مرتضی [همین بود]. من به او می گفتم آقا مرتضی. حالا آیت الله مطهری می گویند؛ و شما حتماً این کار را قبول کنید و یک وقتی رد نکنید، خیلی اصرار کرد.»

- دکتر نصر دلیل پذیرفتن ریاست دفتر ملکه را در این دو مصاحبه به چند صورت ذکر کرده است:

چون تعداد زیادی از مراکز فرهنگی و هنری مانند اداره موزه رضا عباسی زیر نظر این دفتر بود.

پذیرش ریاست این دفتر را یک وظیفه ملی و دینی دانستم. تنی چند از آقایان علمای به نام آن زمان در مورد پذیرفتن این نوع مشاغل به من اصرار می کردند. اسم آنها را نمی خواهم ببرم و فقط یکی را نام می برم که آن هم مرحوم مطهری است....

و چنان که در صفحات بعد ملاحظه خواهید کرد، فرزند آیت الله مطهری این موضوع را جداً تکذیب کرده است.

- گفته است دکتر یحیی مهدوی را برای ریاست دیارتمان و دکتر هدایتی را برای وزارت فرهنگ پیشنهاد کردم...

نویسنده این سطور در سالهای ۱۳۲۵ - ۱۳۲۸ دانشجوی رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران بود. سید محمد کاظم عصار هفته ای دو ساعت «فلسفه شرق»، و دکتر یحیی مهدوی دو ساعت در هفته «فلسفه غرب» (نام این درس را دقیقاً به یاد ندارم) تدریس می کردند. در سالهای ۱۳۲۷ - ۱۳۳۰ نیز که دانشجوی دانشکده حقوق بودم، دکتر هدایتی استاد سرشناس آن دانشکده بود. به نظر بنده این دو تن نیازی به معرفی آدمی چون دکتر نصر نداشتند. به یاد داشته باشیم که دکتر یحیی مهدوی (فرزند حاج محمد حسین امین الضرب) از آغاز خدمت در دانشکده ادبیات، حقوق و مزایای خود را برای چاپ کتاب به دانشگاه تهران هدیه کرد. یکی از این کتابها کلیله و دمنه تصحیح مجتبی مینوی است که با ذکر عبارت «هدیه دکتر یحیی مهدوی به دانشگاه» در سال ۱۳۴۳ با شماره ۱۷ چاپ شده است.

- منصور مهدوی نوشته است دکتر نصر در زمان ریاست دانشگاه آریامهر بر اساس سیاست ساواک می کوشید از احزاب غیردینی علیه دانشجویان مسلمان استفاده کند. آنچه اسدالله علم در یادداشت روز ۵۱/۹/۸ در این باب نوشته نیز قابل تأمل است:

«رئیس جدید دانشگاه آریامهر، دکتر حسین نصر، امروز برای کارهای خود پیش من آمده بود. مطلب عجیبی می گفت که باعث تعجب چاکر شد. یکی این که بین دانشجویان فقر زیاد است، دیگر این که مسلمانهای قشری متعصب هم زیاد است. [شاه] فرمودند این مسلمانهای قشری متعصب به طور قطع کمونیست هستند، ولی به ظاهر مسلمان قشری جلوه می کنند. آنها که اینها را اداره می کنند، مردمان خیلی باهوش و عمیقی هستند و حالا مارکسیسم اسلامی را مطرح کرده اند. بگو خیلی خیلی در این زمینه مطالعه و احتیاط بکنند.» (یادداشت‌های علم، ج ۲/ص ۳۴۷)

وی در یادداشت روز ۵۱/۹/۹ نیز نوشته است: «فرمودند، موضوع مارکسیسم اسلامی

را به دکتر نصر رئیس دانشگاه آریامهر گفتم؟ عرض کردم: گفتم. فرمودند: باید خیلی مواظب باشد.» (ج ۲، ص ۳۴۹).

مصاحبهٔ دوم دکتر نصر با حامد زارع در سال ۱۳۹۲:

حامد زارع نوشته است: «مصاحبه به آخر رسیده بود و می خواستم خداحافظی کنم که ناگهان سختم را قطع کرد و گفت بهتر است به این گفت و گو عنوان «شکوی الغریب» دهیم. سکوتی کردم و پس از خداحافظی اندکی تأمل کردم و به حسب حال و فراست ذهن نصر حسادت کردم... چه این که شکوی الغریب یکی از درخشان ترین دفاعیه های عرفا مبنی بر بیگناهی خودشان است...»

حامد زارع به دکتر نصر گفته است: «... اما در بهار امسال یک کتاب در مورد زندگی شما در قم منتشر شد و یک کتاب نیز در مورد نسبت شما با طریقهٔ مریمیه روی اینترنت قرار داده شد. من آنها را تروق کرده ام و مواردی که به نظرم می آید، از بنیاد سست و ناراستی برخوردار باشد با شما در میان می گذارم تا در صورت تمایل نظر خود را اعلام کنید. در همین کتابی که در قم منتشر شده بود به این مسأله اشاره شده بود که شما بر عکس آنچه در خاطرات خودتان گفته اید، در دوران دانش آموزی چه در تهران و چه در مدرسهٔ پدی چندان شاگرد ممتازی نبوده اید. می خواستم در این مورد توضیحی بدهید.»

«بنده این افتخار را داشتم که وقتی کلاس ششم دبستان را به پایان رساندم شاگرد اول سراسری ایران شدم. این خبر در رادیو و روزنامه های آن زمان هم منعکس شد... در مورد دوران تحصیل در مدرسهٔ پدی نیز باید بگویم که در زمان فارغ التحصیلی ام یعنی سال ۱۹۵۰ میلادی، روزنامهٔ نیویورک تایمز عکس بنده را به عنوان شاگرد اول مدرسهٔ پدی منتشر کرد...»

«... ورود من به دانشکدهٔ ادبیات، اعضاء هیأت علمی را خیلی خوشحال کرد زیرا من اولین کسی بودم که در آن سن جوانی وارد دانشگاه تهران می شدم. در حالی که از دانشگاه هاروارد دکترا داشتم و چنین شخصی سابقاً وجود نداشت. بدین خاطر در دانشگاه همه از آمدن بنده استقبال کردند. هیچ زد و بندی نیز در کار نبود...»

«... مدت ۲۰ سال در ایران بودم و در عرض این مدت هیچگاه وارد سیاست نشدم.

* «واکنش سید حسین نصر به ادعاهای مطرح شده در دو کتاب دولت‌مرد چهارم و مریمیه، از شوان تا نصر.

اگر نمی خواستم [به ایران] بازگردم، پاسخ نهمتها را نمی دادم.

پذیرش ریاست دفتر فرح را یک وظیفهٔ ملی و دینی دانستم. شاید هم اشتباه کردم؛ حتماً اشتباه کردم.»

(مهرنامه، شمارهٔ ۳۰، مرداد ۱۳۹۲، ص ۲۴۲-۲۴۸).

اسناد زیادی موجود است که بارها پیشنهاد وزارت به من شده بود از دوره دکتر امینی که من ۲۹ سال بیشتر نداشتم تا دوره حسنعلی منصور که پیشنهاد شرکت در کانون ترقی و وزارت به من شد. تا حتی در دوره هویدا پیشنهادات مختلفی در مورد پذیرش وزارت و سفارت به من می شد، اما من هیچگاه این پستها را نپذیرفتم. حتی به خاطر می آید که در برهه ای از زمان به خاطر آشنایی ام با زبان عربی، اصرار زیادی داشتند که سفیر ایران در عربستان و یا مصر شوم. ولی من هیچگاه به دنبال کار سیاسی نرفتم و تمام وقتم را صرف کارهای علمی کردم. ریاست دانشکده ادبیات و معاونت دانشگاه تهران و ریاست دانشگاه آریامهر را نیز به دلیل لطفی که استادان به من داشتند... متقبل شدم...»

در پاسخ این سؤال که «پس چرا قبول مسؤولیت [ریاست دفتر فرح] کردید؟ پاسخ داده است: «چون این کار را در آن زمان یک وظیفه ملی و حتی دینی می دانستم و شاید هم اشتباه کردم. حتماً اشتباه کردم وگرنه این گونه چوب آن را نمی خوردم...»

«... خیلی از متفکران و رهبران مسلمانان امریکا و چند کشور دیگر هنوز که هنوز است احساس خوشحالی می کنند که من به غرب آمدم...»

«من بیست سال نزد علامه [طباطبایی] درس می خواندم. در جلسات ایشان با کربن مترجم اصلی حرفهای ایشان و کربن بودم...» حالا اگر کسی می خواهد همه این بیست سال تلمذ نزد ایشان را انکار کند و رابطه حقیر را با چند کتاب مهم ایشان ندیده بگیرد حرفی نیست...»

«آیا درست است که وقتی شما در سال ۱۹۵۷ از مراکش برگشتید به طریقه مریمیه پیوسته بودید؟ من آن موقع وارد طریقه شاذلیه شدم. طریقه مریمیه شعبه ای از طریقه شاذلی ست...» «این دو با یکدیگر مانعة الجمع نیستند. ولی شما قطب طریقه مریمیه هستید، درست است؟» نه، چنین نیست. همان طور که گفتم طریقه مریمیه شعبه ای از طریقه شاذلی ست.»

«سجویک مدعی ست که مریم مقدس به صورت برهنه خودش را در رؤیا به شیخ عیسی که همان شوان باشد نشان داده است. آیا این روایت را می توان تأیید کرد؟» نخیر به صورت برهنه نبوده ولی در مشاهده به معنای عرفانی آن در روح شیخ عیسی تجلی کرد و سپس او نام مریمی بر نام خود افزود...»

«ببینید! به هیچ وجه نبایستی دروغ گفت. مرحوم آقای شوان یک مسلمان بود که نماز و ذکرش هیچ وقت ترک نمی شد. در عین حال او نقاش برجسته ای بود و بیشتر

به سبک نقاشیهای قرون وسطای هند و بعضی مینیاتورهای ایرانی نقاشی می کرد... برخی از نقاشیهای شوان هم این جنبه را دارد. جنبهٔ برهنگی به معنی پوزنوگرافی که نیست، بلکه جنبهٔ یک هنر سنتی قدیمی دارد که ایشان در بعضی نقاشیهایش آورده است. اما برخیها این نقاشیها را پیراهن عثمان کردند. البته این هم تقصیر خود آقای شوان است. من به ایشان گفتم که این نقاشیها را پخش نکنید. چرا که مردم نمی فهمند و اشتباه برداشت می شود... ولی متأسفانه یکی از مریدان شوان این نقاشیها را چاپ کرده و عذر و بهانه ای به دست سجویک داده است. من هم از اصل با این کار مخالف بودم...»

دربارهٔ افرادی که علیه شوان - در بلومینگتن ایندیانا - به دادگاه شکایت کردند گفته است: «بینید این افراد هیچ کدام نتوانسته اند حرفهای خود را با مدرک و دلیل ثابت کنند. یکی دو نفری بوده اند که بعد از جدلی که با شوان داشتند طریقه را ترک کرده اند و برای این که زهرشان را بریزند این حرفهای تحریف شده را به سجویک زده اند و او نیز در کتاب خود به آنها استناد کرده است. البته نمی خواهم انکار کنم که مراسم سرخپوستی برگزار می شده است. ولی این مراسم به برهنگی ارتباطی نداشت. بنده با آن هم به دلایل مختلف مخالف بودم و در آن موقع هم که آقای شوان زنده بود به مراسم نمی رفتم و ارتباطم را با این جمع قطع کردم. .. در مورد مسأله ای هم که در پرسش خویش مطرح کردید باید بگویم یکی دو نفری بیشتر نبودند که این حرفها را در مورد آن جمع زده اند. ظاهراً یکی از آنها قصد داشت تا با یکی از مریدان شوان ازدواج کند که با مخالفت آقای شوان رو به رو شد. او نیز عصبانی شده و از طریقه بیرون آمده و این مسائل را نوشت و پخش کرد. سجویک این گفته ها را مأخذ تحقیق خود قرار داده و این حرکت بسیار بدی است...»

دربارهٔ خدمت بزرگ طریقهٔ مریمیه گفته است: «طریقه ای که در قرن بیستم برای حفظ دین در سطح عقلانی و عرفانی از هر سازمانی بیشتر خدمت کرده است و تنها طریقه ای بوده که توانسته سدی در برابر نیروهای مخرب تجدد ایجاد کند.» منظورتان طریقهٔ مریمیه است؟ بله! البته...»

«... من طرفدار طریقهٔ اصیل شاذلی و شیخ العلوی عارف بزرگ الجزایری بودم که عرفان را به آقای شوان آموخت و ایشان نیز حدود ۵۰ سال پیش و در جوانی آن را به من آموزش دادند...»

*

• چند توضیح از نویسندهٔ این سطور:

- دکتر نصر نوشته است «ورود من به دانشکدهٔ ادبیات، اعضاء هیأت علمی را خیلی

خوشحال کرد.» و نیز «در دانشگاه همه از آمدن بنده استقبال کردند.»

با استخدام یک جوان بیست و چند ساله فارغ التحصیل هاروارد در دانشکده ادبیات تهران با سمت دانشیاری، چرا همه بایست خوشحال شده باشند؟ و نیز چرا در دانشگاه همگی بایست از وی استقبال کرده باشند. وی این آمارها را از کجا به دست آورده است؟

- نوشته است: خیلی از متفکران و رهبران مسلمانان امریکا و چند کشور دیگر هنوز که هنوز است از آمدن من به غرب احساس خوشحالی می کنند. این متفکران و رهبران چه کسانی بوده اند و چرا احساس خوشحالی می کردند؟

می دانیم که شوان در زندگینامه خودنوشت (اتوبیوگرافی) خویش که با شمارگان محدود به نام *Memories and Reflections* («خاطرات و تألمات») در سال ۱۹۷۴ در سویس چاپ شده، نوشته است در سالهای ۱۹۴۲ تا ۱۹۶۶ چند بار مریم مقدس در حالت رؤیا بر او نازل شده است:^۸

- دکتر نصر از دادن پاسخ به این سؤال که آیا شما قطب طریقه مریمیه هستید؟ سرباز

زده و گفته است «طریقه مریمیه شعبه ای از طریقه شاذلی ست.»

- نوشته است: «مرحوم آقای شوان یک مسلمان بود که نماز و ذکرش هیچ وقت ترک

نمی شد.» می دانیم که دکتر نصر به قول خودش در سال ۱۹۵۷ برای اولین بار شوان را در لوزان ملاقات کرده است و نیز پس از مهاجرت شوان از سویس به امریکا در سال ۱۹۸۱ نیز وی را بارها دیده است. با این مقدمات وی چگونه چنین حکمی را درباره شوان صادر کرده است که **شوان «نماز و ذکرش هیچ وقت ترک نمی شد»!**

- دکتر نصر در مورد مخالفان شوان در ایندیانا می نویسد: «باید بگویم یکی دو نفری

بیشتر نبودند که این حرفها را در مورد آن جمع زده اند. ظاهراً یکی از آنها قصد داشت با یکی از مریدان شوان ازدواج کند که با مخالفت آقای شوان رو به رو شد. او نیز عصبانی شده از طریقه بیرون آمده و این مسائل را نوشت...»

دکتر نصر درباره شیخ طریقت مریمیه آشکارا «لایوشانی» کرده است، و از «ازدواج

طولی» که از ابتکارات «مرحوم آقای شوان» بوده ذکری به میان نیاورده است. می دانیم که شوان با زن یکی از مریدانش - که هر دو مریمیه ای بوده اند - ازدواج طولی کرده است یعنی آن زن که شوهر داشته و با شوهرش زندگی می کرده به صورت «طولی»! نیز با شوان ازدواج کرده، یعنی آن زن دو شوهر داشته است! اما وقتی یکی از مریدان به تقلید از شوان درصدد بر می آید با یکی از زنان طولی شوان ازدواج کند، شوان اجازه نمی دهد و این ماجرا پیش می آید. حتی اگر این مطلب را هم در نظر نگیریم و قول دکتر نصر را بپذیریم این سؤال

پیش می‌آید که آیا در فرقهٔ مریمیه ازدواج زنان و مردان باید با موافقت «شیخ» باشد؟ - گفته است «... من طرفدار طریقهٔ اصیل شاذلیه و شیخ العلوی عارف بزرگ الجزایری بودم...» از یاد نبریم که نام این شیخ «العلوی» ست نه «العلوی». آیا دکتر نصر با تغییر این کلمه خواسته است بگوید فرقهٔ شاذلی شیعی بوده است! که به یقین چنین نبوده است. - و اما دربارهٔ شوان چند نکتهٔ دیگر گفتنی ست که دکتر نصر عالم‌اً عامداً از آنها سرسری رد شده است. شوان در اتوبیوگرافی خود نوشته است:

وقتی در سال ۱۹۰۷ به دنیا آمد «نوری در بیمارستان درخشید و همه ساعتها از کار ایستاد.» به این مرد فرانسوی که در آغاز قرن بیستم در فرنگستان چنین ادعایی کرده است چه می‌توان گفت؟ تنها مریدان «نادان» یا فرصت طلب می‌توانند چنین ادعاهایی را قبول کنند.

موضوع دیگر کشش شوان است به سمت مجسمهٔ مریم مقدس در ویتترین مغازه ای در لوزان، که آن را خرید و در خانه اش در مکانی شایسته قرار داد با آن که در اسلام مجسمه و نیز تصویر جانداران حرام است. در این مجسمه عیسی خردسال عریان در آغوش مادرش قرار دارد. مجسمه آن چنان شوان را تحت تأثیر قرار می‌دهد که از آن پس هرگاه در خانه تنها بوده است به مانند آن طفل خود را برهنه می‌کرده است. از سوی دیگر شوان از آن به بعد لحظه ای از «مریم باکره» یا نماد مؤنث غافل نبوده است چنان که می‌توان گفت شب و روز به او می‌اندیشیده است و در نتیجه در سالهای ۱۹۴۲ تا ۱۹۶۶، به نوشتهٔ خودش، بارها مریم مقدس در حالت رؤیا بر او نازل شده است؛ دردش را درمان کرده، دلداری اش داده است...:

شوان در سال ۱۹۶۵ در راه طنجه به مراکش، دچار تنگی نفس و افسردگی شدید می‌شود، مریم بر او نازل می‌گردد؛ «از راه درون به صورتی مؤنث که نمی‌تواند توصیف کند. در پی این مکاشفه حال او خوب می‌شود.»

در مسیر طنجه به تطوان بار دیگر افسردگی بر او غلبه می‌کند. در تنهایی آن نماد مؤنث ظاهر می‌شود و به او آرامش می‌بخشد.

در فاس بار دیگر تردید بر او غلبه می‌کند. آن «مؤنث آسمانی» باز به سراغش می‌آید و در تمامی شب به او آرامش می‌بخشد. این وضع روحی شوان تا بازگشت وی به سویس همچنان ادامه پیدا می‌کند.

در حوالی سال ۱۹۵۳ وی بار دیگر از احساس «لطف و برکت» مریم باکره سخن گفته است. بعدها باز نوشت که حضوری قوی و نیرومند حس کردم و بلافاصله دانستم که [مریم]

باکره است.

و از همه مهمتر، در ۱۹۶۶ در مراکش بار دیگر «نماد مؤنث» بر شوان ظاهر می شود، کاملاً متفاوت با دفعات پیش: «به آرامی و تانی می خرامید و وحشت مرا فراگرفته بود. در عین حال عشق بر من غلبه یافته بود. این دیگر رؤیا نبود. واقعیت بود. مناسب من نیست بیش از این بگویم.» این که می گوید «مناسب من نیست که بیش از این بگویم» به این دلیل است که بر طبق گزارشهای متعدد (نزدیکان شوان و اعضای سابق مریمیه) «نماد مؤنث» در مکاشفات شوان برهنه بوده است.

به عبارت [مریم] «به آرامی و تانی می خرامید و وحشت مرا فراگرفته بود. در عین حال عشق بر من غلبه یافته بود. این دیگر رؤیا نبود. واقعیت بود.» توجه بکنید. آشکارا معلوم می شود که در آن شب تاریخی در رؤیا بر شوان و مریم باکره چه گذشته بوده است که نویسنده این سطور نیز مصلحت نمی داند بیش از این درباره این رؤیا بنویسد، که گفته اند «آن را که عیان است چه حاجت به بیان است.»

سجویک نوشته است که مریم مقدس به صورت برهنه خودش را در رؤیا به شیخ عیسی که همان شوان باشد نشان داده است. دکتر نصر می گوید «خیر، مریم برهنه نبوده است» ولی «در «مشاهده» به معنی عرفانی آن در روح شیخ عیسی تجلی کرد و سپس او نام «مریمی» بر نام خود افزود...» بدین ترتیب معلوم می شود که دکتر نصر و شوان مشترکاً این رؤیا را دیده بودند!

پاسخ منصور مهدوی به موضعگیری دکتر نصر^{*}

وی نوشته است: «در کتاب سنجش سنت، ابتدا سنت، حکمت خالده، هنر، نقد تجدد، و وحدت متعالی ادیان بر اساس آراء بزرگان این مکتب (رنه گنون، کومارا سوامی، شوان) و سید حسین نصر بیان شده و سپس بر اساس مبانی دینی، فلسفه و عرفان اسلامی، سنت گرایی و مؤلفه های آن ارزیابی شده است.» «دولت‌مرد چهارم کتابی است که از سویی زیست نامه سیاسی نصر را بررسی کرده و از سویی اندیشه سیاسی او را ارائه می کند. از این رو به طور طبیعی ادامه اندیشه های سنت گرایان و نصر را عرضه می دارد.»

* «آینه را نشکنیم»؛ پاسخی به موضعگیری سید حسین نصر درباره کتاب دولت‌مرد چهارم»

منصور مهدوی جوابیه ای با عنوان «آینه را نشکنیم...» نوشت که با نظر مهزنامه، عنوان آن به «دانشمندی فرهیخته، سیاستمداری پُرخطا، تغییر یافت. آنچه از نظر خوانندگان می گذرد گزیده ای ست از جوابیه مهدوی به دکتر نصر که خبرگزاری فارس در تاریخ ۹۲/۷/۲۰ در ۱۳ صفحه منتشر کرده است.

«چند سال پیش نیز در همایش «آنان که می اندیشند» برخی عالمان دینی رویه فکری و عملکرد سیاسی نصر را به چالش کشیدند. با آن که در این سالها آقای نصر همواره ساز بازگشت به ایران را کوک می کرد، به جز موارد اندک و گذرا معمولاً لزومی به ارائه پاسخ در مواجهه با منتقدان خویش ندیده است. این که جناب ایشان در مورد دولتمرد چهارم تمام قد به پاسخگویی برخاسته است، شاید حکایت از محتوای مهم و مستحکم آن دارد...»

«پیش از ورود به مطالب مطرح شده در گفت و گو که امید است به جدال احسن بینجامد، اجازه بدهید دو مطلب را بگویم: نخست این که نویسنده از منتقدان دکتر نصر است ولی با کسانی که جایگاه دکتر نصر را رعایت نکرده و ایشان را به کم دانشی و کم فهمی متهم می کنند نیز مرزبندی مشخص دارد. از نظر کتابهای سنجش سنت و دولتمرد چهارم آقای نصر دانشمندی فرهیخته و سیاستمداری پُرخطاست. تفکر او مانند هر متفکر دیگری وجوه مثبت و منفی دارد که لازم است نسبت به آنها هوشیار باشیم. عملکرد سیاسی او نیز محل بحث است...»

«... سال گذشته... نسخه ای از کتاب سنجش سنت از سوی دکتر اعوانی و نسخه ای از سوی نویسنده [مهدوی] برای دکتر نصر ارسال شد تا «نقد افکار» ایشان و سنت گرایان به نظرش برسد. در نامه ای که همراه کتاب بود، نویسنده به دکتر نصر وعده داد که نظر انتقادی ایشان نسبت به مطالب کتاب در چاپ بعدی مورد توجه خواهد بود و حتی به چاپ خواهد رسید. با گذشت یک سال از آن زمان، این اطمینان پدید آمد که دکتر نصر علاقه ای به مباحثه علمی ندارد. از شخصیت فرهیخته ای مانند ایشان بعید بود اقدام نویسنده را ندیده بگیرند و اظهار کنند به جای نقد افکار، کار دیگری صورت گرفته است...»

«جناب نصر برای ما محترم است، ولی این که بررسی عملکرد سیاسی خود را «تخریب» و اقدامی تلقی می کند که «نه جنبه علمی دارد و نه جنبه اخلاقی» جای تعجب دارد. هیچ انسان منصفی نمی تواند ادعا کند که دولتمرد چهارم فراتر از اسناد و گفته های دکتر نصر چیزی آورده است که بخواهد او را تخریب کند.»

«تقوا و انصاف حکم می کند که حتی در پاسخ به افترا و دروغ، شأن دانش و تحقیق را حفظ کرده و به طور مستند ادعای دیگران را رد کنیم، چه رسد به این که آنچه در برابر ماست بر اسناد غیر قابل انکار متکی ست.»

«دکتر نصر در زندگینامه خودنوشت خویش (در غربت غربی) به صراحت از همکاری با هنری کیسینجر به عنوان دستیار یاد کرده است. این مطلب از قول خود آقای نصر بدون

افزوده دیگری در کتاب دولتمرد چهارم آمده است و در این مصاحبه نیز تقریباً همان مطالب تکرار شده است ولی یکی دو مطلب بدان افزوده شده است. نخست آن که آقای نصر مدعی ست در همین مدتی که دستیار کیسینجر بوده، با کمک او «جلال آل احمد مقاله غرب زدگی خود را تهیه کرد که بعداً به صورت کتاب معروفی درآمد.»

«ضمن احترام به دکتر نصر، باید گفت یکی از نکات مشکل زا در آثار ایشان که در این گفت و گو نیز هویداست این است که ایشان در موارد بسیاری مطلبی را بدون دلیل تاریخی مطرح می کند و شاهدان ادعای ایشان کسانی هستند که در گذشته اند. از سوی دیگر سخن ایشان با روایت مشهور در آن زمینه تطبیق ندارد... از آن جمله سخن جناب نصر در مورد جلال است. جلال آل احمد نزدیک به نیم قرن است که از دنیا رفته و آقای نصر اکنون می گوید به مدد وی مهمترین اثر جلال، جلالت یافته است. حال آن که خود جلال در مقدمه غرب زدگی می گوید این مباحث را از سید احمد فریدد الهام گرفته است و جلال در جایی دیگر می گوید به خاطر این که غرب زدگی را نوشته است مورد توجه محافل امریکایی قرار گرفته و به امریکا دعوت شده است تا ببینند حرف حساب او چیست. حال ما باید ادعای آقای نصر را باور کنیم و از سخن صریح جلال فاصله بگیریم که نامعقول و دشوار است یا این که روایت جلال را بپذیریم و به دلیل تکیه بر روایت مشهور و مستند ناراحتی دکتر نصر را به جان بخریم.»

«نکته دیگری که آقای نصر در کار آورده این است که می گوید: «به هر حال دستکاری او [کیسینجر] کوچکترین رابطه با مواضع بنده نسبت به مقامات سیاسی نداشت و بنده در ایران همیشه از مقامات امریکایی مگر در امور آموزشی و فرهنگی فاصله می گرفتم...» حال آقای نصر از سوئی «علل مادی» را دلیل پذیرش همکاری با کیسینجر می داند و از سوئی هم کیسینجر را صرفاً یک «استاد دانشگاه» و «پروفسور» معرفی می کند و همکاری خود در دو تابستان با یکی از شاخص ترین چهره های سیاسی امریکا طی نیم قرن گذشته را بی ارتباط با مواضع سیاسی و مقامات امریکایی می داند! شاید این همکاری صرفاً علمی بوده است، چون در کتاب دولتمرد چهارم نیز از قول دکتر نصر، کیسینجر به عنوان استاد هاروارد معرفی شده است.»

راجع به ارتباط دکتر نصر با دربار نیز مصاحبه کننده محترم از متن کتاب فراتر رفته و به نحو خاصی سؤال خود را پرسیده است. با این همه به خلاف آنچه در گفت و گو آمده است، مصداق ارتباط دکتر نصر با دربار تنها حضور ایشان در دانشگاه نیست، بلکه مطابق اسناد عرضه شده، حضورشان در چندین شورای عالی با فرمان شخص شاه است، که بعضی

از آنها بدین شرح است: عضو شورای عالی فرهنگستان شاهنشاهی علوم ایران، عضو هیأت امنای بنیاد فرح، رئیس دفتر فرح، رئیس انجمن شاهنشاهی فلسفهٔ ایران، عضو بنیاد سلطنتی تحقیقات اسلامی و ...»

واقعیت آن است که تمام مشاغلی که منصور مهدوی نام برده با فرمان شاه نبوده است، از جمله: رئیس کتابخانهٔ ادبیات دانشگاه تهران، سرپرست برنامهٔ دکتری دانشجویان خارجی دانشکدهٔ ادبیات تهران، رئیس دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، و عضویت در کنگرهٔ انقلاب آموزشی رامسر.

«پذیرش ریاست دفتر فرح موضوع دیگری ست که دکتر نصر می کوشد بدان پاسخ دهد تا شاید خود را از پرسش تاریخ برهاند. ایشان برای نخستین بار و با شهادت اشتباه تاریخی خود در این خصوص را می پذیرد. این اقدام ایشان امری در خور تقدیر است.»

«پس از این، دکتر نصر انتصاب در چند سمت در دانشگاه تهران و نیز ریاست دانشگاه آریامهر که با حکم شخص شاه صادر شده است را به «دلیل لطف استادان» به خود و علاقه اش به «کارهای آموزشی و پژوهشی» قلمداد می کند. ممکن است دکتر نصر میان اساتید محبوبیت داشته است کما این که اکنون نیز محبوبیت قابل توجهی میان اساتید دانشگاه دارد ولی شاید صرف محبوبیت و علاقه به کار پژوهشی برای اعطای این سمت کفایت نکند.»

«دیگر این که تظاهرات علیه رژیم ستمشاهی را «شلوغی» خوانده و می گوید در شهریور ۱۳۵۷ هنوز ابتدای شلوغیها بود و هیچ کس نمی دانست معترضان به شاه چه کسانی هستند.» دکتر نصر بهتر از ما می داند که سیر نهضت امام خمینی (ره) در سال ۱۳۴۲ ماهیت اسلامی داشت. در این میان هر چند گروههای کمونیستی یا کمونیست زده تحرکاتی دارند ولی پیداست که نهضت اسلامی ست. شاید هم آقای نصر تجاهل العارف می کند چرا که مطابق برخی اسناد ساواک وی نیز بر اساس سیاست ساواک به هنگامی که ریاست دانشگاه آریامهر را بر عهده داشت می کوشید از احزاب غیر دینی علیه دانشجویان مسلمان استفاده کرده تا آنها را مهار کند.»

«دکتر نصر در دو اقدام مسأله ساز تأسیس انجمن شاهنشاهی فلسفه (۱۳۵۲) و پذیرش ریاست دفتر فرح (۱۳۵۷) پای شهید مطهری را به میان می آورد»، «که نیاز به توضیح دارد. ایشان در ارتباط با پذیرش دفتر فرح دیا می گویند «تنی چند از آقایان علمای به نام آن زمان در مورد پذیرفتن این نوع مشاغل به من اصرار می کردند. اسم آنها را نمی خواهم ببرم و فقط یکی را نام می برم که آن هم مرحوم مطهری ست.» در

پی این اظهار نظر، دکتر علی مطهری فرزند آیت الله مطهری به صراحت نوشت: «نمی‌خواهم نسبت دروغگویی به آقای دکتر نصر که فرد محترمی هستند بدهم، ولی این سخن با آنچه این جانب از پدرم در این موضوع شنیدم سازگار نیست و لاجرم یکی از این دو باید خلاف واقع باشد. از جمله زمانی که استاد مطهری عکس آقای دکتر نصر را در حال تعظیم در مقابل فرح در صفحه اول رونامه کیهان دیدند جمله ای در نکوهش ایشان گفتند که قابل نقل نیست. یا در جای دیگر فرمودند: «دکتر نصر تحت فشار همسرش که دائم به او می‌گفت: تو از اقران خود عقب مانده ای، این پست را پذیرفت.»

ارتباط دکتر نصر با علامه طباطبایی نیز محمل دیگری برای ادامه گفتگوست. آقای نصر مدعی است به توصیه او، علامه چهار کتاب شیعه در اسلام، قرآن در اسلام، بدایه الحکمه و نهایه الحکمه را نوشته است. به لحاظ تاریخی پذیرش ادعای آقای نصر در این خصوص با فرض صداقت، عدم فراموشی جزئیات از جانب ایشان و نیز اطلاع از همه جوانب و انگیزه های علامه طباطبایی در نگارش کتابهای مزبور زمانی ممکن است که مبتلا به موانع و داده های تاریخی متعارض نباشد. حال آن که این داده های متعارض وجود دارند؛ با توجه به اسناد و شواهد متعددی که در کتاب دولتمرد چهارم آمده به اثبات رسید که کتابهای بدایه و نهایه بر اساس نیاز مدرسه حقانی و با پیگیری شهید قدوسی (داماد علامه) به رشته تحریر درآمده اند. البته چنان که در کتاب آمده، نویسنده این احتمال را مطرح کرده که ممکن است دکتر نصر در این میان پیشنهادی به علامه داده باشد، از این رو حوزه علمیه در تألیف این کتابها وامدار کسی نیست. بر همین اساس آقای نصر در این مصاحبه موضع سابق خود را تعدیل کرده است. این اقدام ایشان نیز درخور تحسین است.»

«دکتر نصر در آثارش، خود را جلوتر از علامه [طباطبایی] و گاه برتر از ملاصدرا می‌داند. در عین اذعان به فضل آقای نصر، اسناد تاریخی ایشان را مترجم علامه و کربن معرفی می‌کند. در این مورد نیز دکتر نصر ضمن اصلاح سخن پیشین، خود را «مترجم اصلی» علامه و کربن می‌داند.»

«البته باز گله مندیم که بدون توجه به محتوای دو کتاب پیش گفته، دیگران را به «هجو گویی» و «مغلطه» متهم می‌کند. کاش دکتر نصر از خود شکیبایی بیشتری نشان می‌داد. گفت و گوی خود را بعد از مطالعه دقیق هر دو کتاب ترتیب می‌داد.»

«سرپرستی فرزندان شاه، موضوعی است که در کتاب دولتمرد چهارم آمده است. آقای نصر در پاسخ به این مطلب دوباره مشکلات مالی را مطرح کرده و می‌کوشد آن را رد کند.»

مبنای گفتار نویسنده، سخن فرح پهلوی در کتاب خاطراتش (کهن دیوار) بوده است. چنانچه دکتر نصر واقعاً این ادعا را قبول نداشته است طی سالهای طولانی که از چاپ این کتاب می‌گذرد می‌بایست آن را تکذیب می‌کرد نه این که وقتی در ایران و در کتاب دولتمرد چهارم آمده است به فکر تکذیب آن بیفتد. هرچند هنوز هم دیر نیست... راجع به ارتباط او با خاندان پهلوی نیز شواهد و قرائن چیز دیگری می‌گوید؛ دکتر نصر در دیدار با یکی از اعضای سابق شورای عالی انقلاب فرهنگی به صراحت از ادامهٔ ارتباط با فرح دفاع کرده است، و بهرام حجازی نیز رابط فرح پهلوی و اوست.»

«دکتر نصر در زندگینامهٔ خود نوشت (در غربت غربی) حاجی ملک نیا، جواد نوربخش، و ملا حیدر را آموزگاران خود در تصوف می‌داند. همین مطلب در کتاب دولتمرد چهارم از وی نقل شده است. در این گفت و گو آقای نصر آن را رد کرده است. ایشان می‌تواند گفتهٔ پیشین خود را اشتباه تلقی کرده و اصلاح کند.»

«چنان که در دولتمرد چهارم آمده دکتر نصر بارها مصادرهٔ اموال خود را بهانهٔ حمله به انقلاب اسلامی قرار داده است. این جا نیز دوباره فرصت را مناسب دیده و می‌گوید «بعد از پیروزی انقلاب و تعرض به خانهٔ من و بردن کتابخانه ام...» البته ایشان یادشان هست که وقتی انقلاب شد بنا به قول خودشان چهارمین مقام رسمی رژیم طاغوت بوده است... اموال بسیاری از سران رژیم طاغوت نیز به خانوادهٔ آنان که دخالتی در جنایتها نداشتند برگردانده شد. گویا دکتر نصر نیز بخشی از اموال خود را پس گرفته است. ولی هیچگاه ذکری از آن به میان نمی‌آورد. در عوض مکرر مرثیه می‌سراید. گمان می‌رود این کار از اخلاق به دور باشد. حال که وی بخش قابل توجهی از اموال خود را پس گرفته است، اگر به عدالت جمهوری اسلامی اذعان نمی‌کند، دست کم نباید این همه خود را مظلوم بنمایاند.» «دکتر نصر مدعی ست صدها نفر را در ایام شلوغی نجات داده است. این ادعای آقای نصر با عنایت به این که خود او مدعی ست سخت گیرانه ترین قوانین را نسبت به دانشجویان اجرا می‌کرده است قابل تأمل می‌نماید...»

«چنان که در سنجش سنت آمده است، سنت گرایان در مواجهه با منتقدان، شکیبایی ندارند، اما به طوری که آن جا اظهار امیدواری کرده بودم، انتظار می‌رفت دکتر نصر با نقد افکار و عملکرد خود عالمانه برخورد کند. تأکید پیوسته و فراوان دکتر نصر بر عبور از ادبیات علمی و به کارگیری الفاظ نامناسب، این امید را بر باد داد بهتر بود کسی که خود را «نمایندهٔ سنن اصیل عقلانی، فلسفی، عرفانی و دینی» می‌داند از توهین به منتقدان بپرهیزد...»

«آقای نصر! برای روشن شدن زوایای تاریک تاریخ، نقش خود در کشتار ۱۷ شهریور را بیان کنید...»

«آقای نصر! شما خود را یک فرد شیعه می دانید ولی اندیشه سنت گرایانه شما، تشیع را با خوانشی متمایل به اهل سنت عرضه می دارد. دلیل این امر را توضیح دهید و نسبت خود را با مبانی اعتقادی (ولایت وامامت) و عقلانی شیعه بیان کنید.»

درباره ارتباط با خانواده شاه گفته است: «... من سرپرست بچه های شاه نبودم ولی در آن دوره مدتی به پسر شاه در ویلیامز کالج که دانشکده کوچکی نزدیک بوستون است درس زبان و ادبیات فارسی می دادم... نیز باید اضافه کنم که من هیچگاه روند فکری ام عوض نشده است وقتی که رئیس دفتر ملکه بودم نیز پایبندی ام به دیانت اسلام و مذهب جعفری هیچ تغییری نکرد... بعد از انقلاب اسلامی هم وقتی فهمیدم که باقی مانده خانواده شاه علاقه ای به فرهنگ ایران و اسلام ندارند به کلی خودم را از آنها کنار کشیدم...

سالیان خیلی درازی ست که من با آنها هیچ ارتباطی ندارم.»

درباره درسهای خصوصی که نزد استادان خوانده، گفته است: «بله! علاوه بر استادی...، جلسات خصوصی درس عرفان نیز داشتم با مرحوم علامه طباطبایی جلسات خصوصی داشتم و به علاوه نزد ایشان درس می خواندم. **من سالیان دراز نزد سه استاد به صورت خصوصی درس خوانده ام.** نخست آقای عصار، دوم آیت الله رفیعی قزوینی که برای مدت پنج سال در سفرهایی که به تهران داشتند نزدشان /سفر می خواندم و سوم مرحوم علامه که حدود بیست سال تا نزدیک انقلاب با ایشان درس خواندم. این جلسات تدریس خصوصی بود که مرحوم مطهری و مناقبی و چند تن دیگر که بعدها نامور شدند هم حضور داشتند و گاهی هم که کربن می آمد آقای فروزانفر نیز در جلسات حاضر می شدند. چند نفر دیگر مانند ذوالمجد طباطبایی، داریوش شایگان، عیسی سپهدی و... هم حضور داشتند...»

«دکتر نصر دانشمند سرشناس و ارجمندی ست ولی متأسفانه در این مصاحبه، به جای گفتگوی علمی و منطقی، افزون بر ناشکیبایی در مواردی درصدد انکار تاریخ برآمده است. مصاحبه کننده مهرنامه نیز بستر این واقعه را فراهم کرده است. این اقدام با شکستن آینه بی شباهت نیست. ولی جرم آینه فقط راست گویی ست و بس. «بد رندان» گفتن شایسته «شیخ»ی چون جناب نصر نیست. بهتر آن است ایشان کتاب سنجش سنت و دولتمرد چهارم را خود مطالعه کند، آنگاه ضمن عنایت به سوالات پیش گفته، نظرات خود را به صورت مکتوب یا هر طریقی که مناسب است مطرح کند تا هر کس گوهر گنجینه

خویش را عرضه نماید.»

سخن آخر این که در مواجهه با تاریخ اگر در خصوص خطاهای شخصی، سکوت پیشه کنیم یا باید قدیس اگوستین باشیم یا اگوستین ها را تقدیس کنیم. راه سوم ما را به تحریف تاریخ خواهد برد، که گناهی ست بس بزرگتر از خطاهای فردی ما.»

*

• چند توضیح از نویسندهٔ این سطور:

- منصور مهدوی نوشته است دکتر نصر در موارد بسیاری مطلبی را بدون دلیل تاریخی مطرح می کند و شاهدان ادعای ایشان کسانی هستند که درگذشته اند.

به نظر نویسندهٔ این سطور دکتر نصر لاقلاً در تمام مواردی که از قول دیگران در عظمت مقام خود سخن گفته است، این «دیگران» ار شاه و ملکه گرفته، تا دکتر امینی، حسنعلی منصور، هویدا، علامه طباطبایی، سید محمد کاظم عصار، ابوالحسن خان رفیعی قزوینی، آیت الله مطهری، هیأت علمی دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، خیلی از متفکران و رهبران مسلمانان امریکا و چند کشور دیگر...، به جز ملکه، هیچ یک در قید حیات نیستند و بدین جهت دکتر نصر توانسته است آزادانه و در کمال امانت! آنچه دل تنگش می خواسته است از زبان این درگذشتگان بر روی کاغذ بیاورد.

- دکتر نصر بدین حد اکتفا نکرده، بلکه در «تاریخ ایرانی» مدعی شده است که مذاکرات وی با شاه سبب شد که دکتر علی شریعتی را از زندان آزاد کنند، و هنگامی که در یکی از خانه های تیمی سازمان مجاهدین خلق تعداد زیادی از کتابهای شریعتی کشف شد «شاه من را خواست. گفت شما راست می گفتید، این آقا در واقع ایدئولوگ این گروههاست... و من دادم او را بگیرند. گفتم کاملاً با گرفتن ایشان مخالف هستم.» وی به شاه گفته است او را آزاد کنید من «برای نظرات شریعتی پاسخ دارم و حاضر است...»

در این مورد می توانم بگویم دکتر نصر، با آن که به قول علی مطهری مرد محترمی است، دروغ گفته است. چه نویسندهٔ این سطور از روزی که دکتر شریعتی داوطلب استادیاری تاریخ در دانشکدهٔ ادبیات مشهد شد و قریب ۵ سال در دانشکده تدریس کرد، سپس سازمان امنیت (به طور غیر مستقیم) - علی رغم مخالفت دانشکده - او را به وزارت علوم منتقل کرد، البته با دریافت حقوق از دانشگاه مشهد، و سپس قریب دو سال در حسینیهٔ ارشاد به سخنرانی پرداخت که به بازداشت وی منجر گردید، و آنگاه از تهران تقاضای بازنشستگی خود را به دانشکدهٔ ادبیات مشهد فرستاد و سرانجام به لندن رفت و در

آن جا درگذشت، در تمام این مراحل من در دانشکده ادبیات و دانشگاه مشهد به نوعی دست اندر کار بودم. به علاوه بعد نیز در امریکا با یکی از افراد سرشناس سازمان امنیت (به معرفی یکی از دوستانم) درباره دکتر شریعتی چند جلسه مصاحبه کردم و آنگاه تمام اطلاعات خود را درباره دکتر علی شریعتی در ۲ مقاله در مجله *ایران شناسی*، و سپس در کتاب *دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی)*^۹ چاپ کردم، باید به صراحت عرض کنم که در هیچ یک از اسناد سازمان امنیت در مشهد و تهران و مصاحبه ها از شخصی به نام دکتر نصر نام برده نشده است تا چه رسد به این که شاه درباره دکتر شریعتی با دکتر نصر سخن گفته باشد و وی به شاه گفته باشد دکتر شریعتی را آزاد کنید!

از افرادی که نام بردم، فقط فرزند آیت الله مطهری خوشبختانه حی و حاضر است. که سخنان دکتر نصر را چنان که ملاحظه کردید آشکارا تکذیب کرده است.

- منصور مهدوی نوشته است دکتر نصر بخشی از اموال مصادره شده خود را پس گرفته ولی هیچگاه ذکری از آن به میان نمی آورد.

در این مورد باید عرض کنم قسمتی از این اموال، متعلق به پدر همسر دکتر نصر بوده که چون وی در حکومت شاه نقشی نداشته است اموالش را به دخترش داده اند.

- و نیز باید اضافه کنم که در زمان ریاست جمهوری محمد خاتمی معروف به «اصلاح طلب» نیز دولت اسلامی حداقل در یک نوبت دویست و پنجاه هزار دلار بابت «کتابخانه دکتر نصر» به وی پرداخته است. این خبر در نشریه وزارت ارشاد اسلامی چاپ شده است و بنده این خبر را در *ایران شناسی* نقل کردم و سپس در روزنامه کیهان لندن نیز چاپ شد.

- و این که دکتر نصر نوشته است: «بعد از انقلاب اسلامی وقتی فهمیدم که باقی مانده خانواده شاه علاقه ای به فرهنگ ایران و اسلام ندارند به کلی خودم را از آنها کنار کشیدم و سالیان خیلی دراز است که با آنها هیچ ارتباطی ندارم»، بی تردید این موضوع را برای جلب توجه حکومت اسلامی نوشته است و لایغر. چه بنا به قول افراد ثقة، این خانم فرح پهلوی است که در سالهای اخیر ارتباط خود را با این مرد قطع کرده است.

مقاله را تا این جا نوشته بودم و دو غلطگیری مطبعی آن نیز انجام شده بود که آخرین شماره *مهرنامه* به دستم رسید که دکتر نصر در آن، مقاله ای در یک صفحه با عنوان «شوخی ای به نام روشنفکر دینی» نوشته است. دریغم آمد خوانندگان *ایران شناسی* را از

* «شوخی ای به نام روشنفکر دینی» (یادداشت اختصاصی سید حسین نصر برای مهرنامه)، مجله مهرنامه، شماره ۳۳.

آنچه در این «یادداشت اختصاصی» آمده است ولو به اختصار بیخبر بگذارم. این مقاله نیز بی تردید برای جلب توجه حکومت اسلامی ایران به قلم آمده است تا به وی اجازه داده شود به ایران بازگردد و در دانشگاه یا هر سازمان دیگری آن چنان که بخواهند منشأ خدمتی گردد. از یاد نبریم که وی در مصاحبه ای در ۱۳۹۱ نیز به صراحت گفته بود چون درصدد است به ایران برگردد جواب تهمتها را می دهد. در مقاله «شوخی ای به نام روشنفکر دینی» دکتر نصر بی پرده پوشی می گوید با روشنفکری و به طور کلی با روشنفکران دینی به طور خاص و از لحاظ اصولی و فلسفی مخالفم. بعد توضیح می دهد که این طرز فکر تجددگرایانه در قرن نوزدهم میلادی وارد دنیای اسلامی شد نخست در مصر و سپس در هندوستان. از دوره قاجاریه این جریان وارد ایران شد و به اسم «منورالفکری» مشهور شد. در ابتدای ورود این تفکر به ایران بیشتر افرادی که دنباله رو آن می شدند ضد دین و یا به قول امروزها سکولار بودند... و به قول معروف دین شان «آبکی» بود به طور کلی آنان هیچ توجهی به معارف اسلامی نداشتند. ممکن است که به خدا و رسول اکرم (ص) اعتقاد داشته باشند اما اعتقادی به معارف و معقولات اسلامی نداشتند. و بعد با تأسف اظهار نظر می کند «این نهضت آن چنان قوی بود که اکنون هم که بیش از ۳۰ سال از انقلاب اسلامی گذشته است هنوز در بیشتر دپارتمان های فلسفه دانشگاههای ایران، فلسفه کاملاً به این معنی غربی ست و بیشتر فلسفه غربی را تدریس می کنند، نه آن چیزی که مد نظر من در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بود که فلسفه غربی را از دیدگاه فلسفه اسلامی بررسی کنیم.» اکنون غالباً فلسفه غربی را از دیدگاه فلاسفه غربی بررسی می کنند و در کار پژوهشی و تحقیقی اصالت و مبنا را برای فلسفه غربی قائل می شوند این مسأله به همان نهضت منور الفکری باز می گردد...»

چنان که می دانیم، این موضوع بخشی از سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی ست در مخالفت با تدریس علوم اجتماعی و... اینک دکتر نصر از راه دور خود را به حکومت اسلامی عرضه می کند که من فارغ التحصیل ام. آی. تی و دانشگاه هاروارد و «شیخ» فرقه مریمیه به پیشوایی فریتویف شوان فرانسوی حاضرم در ایران اجرای برنامه «حوزه» را در این باب به عهده بگیرم. آیا علمای حوزه به خدمت او نیازی دارند!

دکتر نصر پس از این مقدمه، به قول روضه خوانها به صحرای کربلا می زند که «اگر شما راجع به روشنفکری دینی و یا تلفیق دین و تجدد جلوی افرادی مثل محمد کاظم عصار استاد بزرگ خود من که حتی سالها در فرانسه درس خوانده بود حرف می زدید ایشان با چند شوخی مطلب را به کلی رد می کرد و اصلاً این گونه افکار را جدی

نمی گرفت...» به عبارت «استاد بزرگ من که حتی سالها در فرانسه درس خوانده بود» توجه بفرمایید. سید محمد کاظم عصار را «استاد بزرگ» خود معرفی می کند در حالی که هرگز چنین نبوده است. و دیگر آن که برای اثبات مدعای خود که من کسی بودم که «فلسفه غربی را از دیدگاه فلسفه اسلامی بررسی» می کردم به استاد بزرگ خود که سالها در فرانسه درس خوانده بوده است استناد می کند که سخنی سراپا دروغ است. اگر دکتر نصر به شرح احوال سید محمد کاظم عصار که به زبان فارسی نوشته شده است و ترجمه عربی آن نیز به توسط صلاح الصاوی در دسترس است مراجعه می کرد متوجه می شد که سید محمد کاظم عصار حداکثر یک سال در فرانسه بوده است نه «سالها». ملاحظه می فرمایید که تفاوت ره از کجاست تا به کجا. به این ترتیب قول کسانی را باید پذیرفت که به هیچ یک از گفته ها و نوشته های دکتر نصر اعتماد نشاید. ولی البته در این امر تردیدی نیست که دکتر نصر پس از مراجعت به ایران به توسط یکی از فرزندان عصار به دیدار استاد می رود و پس از چند جلسه، استاد که مردی شوخ طبع بود به او می گوید: «دکتر نصر! تو قلیان کش شدی ولی فیلسوف نشدی» اشاره است به این که دکتر نصر در این جلسات به تقلید از استاد و برای جلب توجه وی قلیان هم می کشیده است.

یادداشتها:

- ۱ - جلال متینی، «خاطرات سالهای خدمت»، *ایران شناسی*، از شماره ۳ سال ۱۸ (پائیز ۱۳۸۵) تا شماره ۱ سال ۲۳ (بهار ۱۳۹۰).
- ۲ - _____، «در حاشیه مصاحبه با روزنامه اطلاعات با استاد»، *ایران شناسی*، ش ۳، سال ۲۱ (پائیز ۱۳۸۸)، ص ۴۱۳-۴۲۶.
- ۳ - در جست و جوی امر قدسی، گفت و گوی رامین جهاننگلو با سید حسین نصر، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی. تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۷.
- ۴ - عبدالله شهبازی، مریمه از فریتنیوف شوان تا سید حسین نصر. تهران، ۱۳۹۲ (بخش از طریق اینترنت)
- ۵ - منصور مهدوی، دولت مرد چهارم، نشر اشراق حکمت، ۱۳۹۲.
- ۶ - _____، *سنجش سنت*، نشر اشراق حکمت، ۱۳۹۱.
- ۷ - www.tarikhirani.ir
- ۸ - آنچه درباره شوان در این مقاله نوشته ام، همه برگرفته از عبدالله شهبازی ست (زیر نویس شماره ۴).
- ۹ - خاطرات جلال متینی، دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد (فردوسی). چاپ دوم، شرکت کتاب، لوس آنجلس، ۱۳۹۳ (۲۰۱۴ م).

پرفسور ریچارد فرای

(۱۰ ژانویه ۱۹۲۰ - ۲۷ مارچ ۲۰۱۴)

با درگذشت پرفسور ریچارد نلسن فرای، یکی از استادان بزرگ ایرانشناسی و دوستداران واقعی ایران، ما را ترک گفته است. دوران فعالیت وی در زمینه های مختلف ایرانشناسی یعنی تاریخ، فرهنگ، جغرافیا، جغرافیای تاریخی، سکه شناسی، باستانشناسی، مذهب، زبانشناسی، و زبانهای مختلفی که دانستن آنها برای جستجو در تاریخ و تمدن ایران از ایام پیش از تاریخ تا زمان معاصر لازم است اندکی بیش از نیم قرن به درازا کشید.

پرفسور فرای در درجه اول به عنوان دانشمندی که کوشش عمده او صرف شناختن و شناساندن ایران باستان و قسمتی از آسیای میانه که تمدن و فرهنگ ایرانی بر آن غلبه داشته است محسوب می شود، اما دامنه تحقیقات او بسیار گسترده تر بود و پژوهش درباره اقوام و تمدنهای قفقاز و بیزانس و تاریخ عثمانی و ترکستان شرقی و هنر ایران دردوره باستان و قرون وسطی و هنر اسلامی و عرفان و حتی باستانشناسی و عده ای از زبانهای ایرانی و غیر ایرانی از جمله اوستائی، فارسی باستان، پارسی، فارسی میانه (پهلوی)، سغدی، ختنی، بلخی، حتی آشنایی با زبان و خط چینی، و این غیر از زبانهایی ست که لازمه پژوهش در تاریخ و فرهنگ ایرانی ست، یعنی فرانسه، آلمانی، ایتالیایی، سوئدی، نروژی، دانمارکی و روسی.

پرفسور فرای در دهم ژانویه ۱۹۲۰ از پدر و مادری سوئدی که به ایالات متحده آمریکا

مهاجرت کرده بودند و در بیرمنگهام در ایالت آلاباما ساکن شده بودند و سپس به دنویل در ایالت ایلینوی نقل مکان کردند زاده شد.

پس از پایان تحصیلات دبیرستانی به قصد تحصیل فلسفه وارد دانشگاه ایلینوی در اوربانا شد، اما بتدریج شوقش به تحصیل تاریخ کشیده شد و با تاریخ عثمانی و تاریخ خاور نزدیک و همچنین تاریخ کشورهای خاور دور، ارمنستان و ممالک اروپای شرقی پرداخت.

در تابستان ۱۹۳۸ یک سال پیش از دریافت درجه کارشناسی (BA) در مدرسه تابستانی دانشگاه پرینستون اسم نوشت و به فرا گرفتن زبان عربی با استاد معروف فیلیپ هیتی Philip Hitti، و زبان ترکی با استادی والتر رایت Walter Wright و هنر اسلامی با استادی محمت آغا اغلو Mehmet Aga-oglu مشغول شد. در دانشگاه پرینستون با پرفسور آلبرت اولمستت Alebert Olmstead مؤلف *History of the Persian Empire* آشنا شد که در او شوق مخصوصی برای تاریخ هخامنشیان ایجاد نمود و از الواح ایلامی که انستیتوی شرق شناسی دانشگاه شیکاگو به مطالعه آنها مشغول بود آگاهی یافت. فرای چندین بار به این انستیتو رفت و در آن جا اولمستت را دوباره ملاقات کرد و با جرج کامرون George Cameron که به مطالعه این الواح مشغول بود و همچنین نلسون دوبواز Neilson Debevoise مؤلف *A Political History of Parthian* آشنا شد. وی همچنین در سمیناری درباره «آسیای مرکزی و ترکستان شرقی» شرکت کرد که علاقه شدیدی در او برای این نواحی ایجاد نمود.

برای درجات بعد از BA دانشگاه هاروارد را انتخاب نمود و در سال ۱۹۳۹ در دیپارتمان تاریخ آن دانشگاه ثبت نام کرد. در سال ۱۹۴۱ به دریافت درجه MA در تاریخ و زبانهای سامی شد. در همان اوان به دریافت حقوقی از انستیتوی ین چینگ Yenching Institute مشروط بر آن که به تحصیل زبان چینی و تاریخ چین بپردازد شد.

در تابستان ۱۹۴۲ در مدرسه تابستانی دانشگاه پرینستون برای بار سوم اسم نوشت و به فراگرفتن زبان فارسی با استادی محمد سمسار Mehmed Simsar پرداخت و ترجمه «تاریخ بخارا» اثر نرشخی را آغاز کرد و این ترجمه و حواشی و مقدمه آن به عنوان رساله دکتری او در دانشگاه هاروارد پذیرفته شد.

در طی جنگ جهانی دوم او به سمت مسئول تحقیقات درباره افغانستان (Afghan Desk) تعیین شد. در سال ۱۹۴۲ به افغانستان سفر کرد و مدت دو سال در آن کشور اقامت نمود تا فعالیتهای آلمانی ها و ژاپنی ها را در آن کشور زیر نظر بگیرد. سال ۱۹۴۴ تا پایان ۱۹۴۵ را در ترکیه گذراند تا با تاتارهایی که از روسیه وارد می شدند مصاحبه کند. کمتر

دانشمندی مانند ریچارد فرای توانسته است از موقعیتهای گوناگون برای ملاقات با دانشمندان مختلف و پژوهش مسائل گوناگون بهره مند شود.

پرفسور فرای از دانشمندی نبود که در دفتر کارش بنشیند و به پژوهش مسائل مختلف بپردازد، بر عکس وی دانشمندی «مشاء» بود و سعی داشت شخصاً به همه جا برود و همه چیز را با چشم خود ببیند. وی دائماً در سفر بود و از غرب به شرق و از شمال به جنوب در حرکت. مُصر بود که همهٔ نقاط دیدنی را که در سر راه سفرهایش قرار داشت ببیند و با اوضاع و احوال آنها آشنا شود. در این مجاهدات صحرای خشک و سرزمینهای کوهستانی بین قاهره و کابل را زیر پا گذاشت و در طی این سفرها به دیدار کرمان و بلوچستان و سیستان و دیدن «کوه خواجه» موفق شد و درهٔ ها و تپهٔ ها و ارتفاعات افغانستان را زیر پا گذاشت. برای دیدن آثار تاریخی در این سفرها از هوای گرم و تشنگی در گذشتن از صحرا و کویر برای رسیدن به خور و بیابانک، دو ده دور افتادهٔ ایران شرقی، و در معرض دشواریهای سفر در صحرای آسیای مرکزی و ترکستان چین برای دیدن آثار بودائی و مانوی قرار گرفت.

فرای یکی از دانشمندان نادری بود که هم ایران باستان و هم ایران اسلامی موضوع پژوهشهای او قرار داشت، هر چند در درجهٔ اول به دانشمند ایران باستان شناخته می شد، با این همه ممکن است خواننده دچار شگفتی شود که اولین مقاله ای که فرای منتشر ساخت دربارهٔ ابومسلم و نهضت عباسیان بود که در مجلهٔ *The Moslem World* در سال ۱۹۴۷ منتشر نمود. نخستین کتابی که ویراستاری کرد *The Near East and the Great Powers* بود.

کتاب «میراث ایران» *The Heritage of Persia* او دربارهٔ تاریخ و فرهنگ ایران به نظر من بهترین کتابی ست که برای آشنایی با تاریخ و فرهنگ ایران، زبانها و مذاهب آن می توان مطالعه کرد. این کتاب که به حق کلاسیک و کتاب درسی شده است نه تنها اطلاعات وسیع ریچارد فرای را دربارهٔ ایران نشان می دهد، بلکه حسن ذوق او را هم در تألیف و تنظیم مطالب آشکار می سازد. با خواندن این کتاب خواننده با تاریخ باستانی ایران، فرهنگ آن، زبانشناسی ایران، اقوام مختلف ایرانی و تجارب مذهبی ایرانیان تا فروپاشی دولت ساسانی آشنا می شود.

پرفسور ریچارد فرای همچنین مؤلف تاریخ سیاسی ساسانیان در «تاریخ کمبریج ایران» *Cambridge History of Iran* جلد سوم است. فصلی که دربارهٔ تاریخ ساسانیان در این مجلد نوشته است مدیّل به فهرست بسیار مفیدی از پادشاهان ساسانی و اسم رایج آنها در زبان

فارسی میانه و سال حکومت هر یک است.

مهارت فرای در خواندن خطوط کتیبه ها و مهرها و لوحه های گلی در آثار بازمانده ساسانی در قصر ابونصر *Sasanian Remains From Qasr-i Abu Nasr; Seals, Sealings, and Coins* که وی و پرودنس هارپر Prudence Harper مسئول سابق بخش تاریخ ایران باستان در موزه متروپولیتن نیویورک ویراستاری کرده اند که در حقیقت می توان آن را دنباله «میراث ایران» شمرد و از تاریخ ایران پس از حمله اعراب و ایجاد فرهنگ ایران اسلامی که در دوران سامانیان و صفاریان بوجود آمد و در دوران غزنویان و سلجوقیان تا زمان مغول شکوفا شد بحث می کند. بعداً پرفسور فرای تاریخ مبسوط تری از ایران اسلامی به نام «تاریخ ایران قدیم» به طبع رساند که توجه خاص به تاریخ مشرق ایران از جمله به کوشان ها و هیاطله و اقوام دیگر می پردازد.

کتاب «تاریخ ایران قدیم» *The History of Ancient Iran* و «دوره زرین تاریخ ایران» *The Golden Age of Persia* پرفسور فرای مجموعاً به روایت پیوسته ای از تاریخ ایران تا اواسط قرن سیزدهم میلادی و حمله مغول می پردازد که اطلاعات آنها از بسیاری کتابهای سابق مثلاً کتاب «تاریخ ایران» سر پرسی سایکس Sir Percy Sykes جدیدتر است. ترجمه «تاریخ بخارا» *The History of Bukhara* تألیف نرشخی و حواشی آن، یکی از مراکز مهم فرهنگ ایرانی در آسیای میانه را، یعنی بخارا در سرزمین سغد را، در دسترس خوانندگان قرار می دهد.

پرفسور فرای حدود شانزده جلد کتاب را تألیف یا ترجمه یا ویراستاری کرد. اما قسمت عمده مددی را که وی در طی زندگانی فعال خود به ایرانشناسی نموده است در مقالات فراوان او و نقدهایی که بر آثار دیگر دانشمندان نوشته است می توان یافت. فهرست این آثار در *Bulletin of the Asia Institute* که به افتخار پرفسور فرای در سال ۱۹۹۰ به طبع رسیده به دست داده شده. قسمت اول این اثر را کارول برومبرگ Carol Bromberg و برنارد گلدمن Bernard Goldman و قسمت دوم آن را پرفسور اکتور شروه Oktor Skjaervø و زنده یاد پرفسور شاپور شهبازی ویراستاری کرده اند.

پرفسور فرای نه تنها پژوهشگر و مؤلف پر اثری بود، بلکه مبارز کوشائی نیز برای مقاصد فرهنگی بشمار می رفت. وی مقاصد فرهنگی خود را هم از راه تدریس و هم از راه مدیریت برنامه هایی که طرح می کرد پیش می برد و غالباً مدیریت اجرایی این برنامه ها را به عهده می گرفت و یا در اداره آنها شرکت می کرد. از جمله ابداعات فرهنگی او در زمینه ایرانشناسی احیای مؤسسه آسیا Asia Institute بود که پرفسور آرتور آپام Pope A. U.

در سال ۱۹۷۴ در شیراز تأسیس کرده بود و همچنین احیای چاپ نشریه این انستیتو بود. همچنین با کمک او بود که کمیته Inner Asian Studies در سال ۱۹۸۳ در دانشگاه هاروارد تأسیس شد.

باید به دونکته ای که در تألیفات پرفسور فرای به آنها بر می خوریم اشاره کنم: یکی عدم تعصب اوست در اعتقادات خود و نتایجی که از پژوهشهای خود حاصل کرده بود. همان طور که در برخی از رشته های دیگر دانش نیز دیده می شود، در ایرانشناسی نیز مسائل مورد اختلاف که ذهن و قلم دانشمندان را به خود مشغول کرده است کم نیست. بیشتر دانشمندان سخت پایبند اعتقادات خود و در قبول صحت آنها اصرار می ورزند و گاه تعصب شدید نشان می دهند و عقاید دیگران را دلیل نادانی یا کج فکری یا هر دو می شمارند. کم نیستند دوستیهایی که در نتیجه این گونه اختلافات از میان رفته اند و یا خونهایی که در اثبات نادرستی اعتقادات دیگران به جوش آمده است و سخنان تند و نقدهای شدید میان دانشمندان رد و بدل شده است. مثلاً از مسائل مورد اختلاف در تاریخ ایران باستان مسئله زمان زردشت است که هرتسفلد باستانشناس و مورخ معروف او را در کتابی که درباره زردشت نوشته است به صورت فرد سیاست گری ترسیم نموده و در حوادث حکومت هخامنشی دخیل شمرده. از طرف دیگر دانشمند معروف سوئدی، نوبرگ Henrik Samuel Nyberg، در کتاب خود «مذهب ایران باستان» *Irans forntida religioner* زردست را کم و بیش نظیر یک شمن، یعنی یک کاهن آسیای شمالی بشمار آورده. اثر کوتاه ولی بسیار خواندنی هنینگ Walter Bruno Henning به نام «زردشت سیاستگر یا طبیب جادویی» *Zoroaster: Politician or Witch Doctor?* در نقد آنها نوشته شده است.

از مسائل مورد اختلاف دیگر مذهب هخامنشیان و این که آنچه داریوش در کتیبه خود درباره بردیا و گئوماتای غاصب گفته است حقیقت دارد و یا ساخته اوست و آیا داریوش بطور طبیعی به سلطنت رسیده و یا آن که با به کار بردن وسائلی سلطنت را از خاندان کوروش منتزع نموده و به شعبه دیگری از خاندان هخامنشی منتقل کرده است. باز از مسائل دیگر مورد اختلاف شدید ازدواج با محارم است که برخی نه تنها در مذهب زردشتی مجاز شمرده اند، بلکه موجب ثواب اخروی دانسته اند و عده ای دیگر به خصوص از دانشمندان پارسی هند آن را نفی کرده اند. ریچارد فرای در این گونه مسائل اعتقادات روشنی داشت، ولی در آنها تعصب نداشت و ذهنش همیشه برای شنیدن عقاید مخالف و نظریات جدید آمادگی داشت و در بحث در این مسائل عقاید مختلف را با رعایت صحت و انصاف گوشزد می کرد. غالباً بحث او در مسائل مورد اختلاف به علامت سؤالی ختم می شد که نشان

می داد تعصبی ندارد.

نکته دیگر پرداختن فرای به ناحیه وسیعی است که «آسیای مرکزی» می خواند، خاصه پیش از کثرت یافتن اقوام ترک در این ناحیه. اصطلاح «آسیای مرکزی» نسبتاً تازه است و سابقاً این ناحیه را به اعتبار اقوام ترک که در آن کثرت یافتند «ترکستان» می نامیدند چنانکه بارتولد W.W. Barthold خاورشناس نامی روسیه نام کتاب مشهور خود درباره این ناحیه را «ترکستان تا حمله مغول» *Turkestan Down to the Mongol Invasion* نامیده است یا این که قسمتهای مختلف آن را مانند ماوراء النهر یا سغد یا خوارزم نام می بردند. دولت اتحاد جماهیر شوروی که علاقه مند بود میان گذشته این ناحیه و وضع آنها پس از تسلط شوروی ها فاصله بيفکنند این اصطلاح را که ادعای ایرانی ها و ترک ها را ندیده می گرفت، مغتنم شمرد و با کمک کشورهای اروپای شرقی، بخصوص دولت مجارستان، کوشید که اصطلاح «آسیای مرکزی» را رایج سازد و یونسکو را متقاعد کرد که یک سلسله برنامه هایی را که در آنها اصطلاح «آسیای مرکزی» جایگزین اسامی ایرانی و ترکی شده بود تشویق نماید. اینها بلامانع است مشروط بر آن که این حقیقت را که کهن ترین لایه تمدن و فرهنگی که این ناحیه را شکل بخشیده فرهنگ مردم این ناحیه است که فرهنگ و تمدن ایرانی است. پرفسور فرای سخت می کوشید که این حقیقت تاریخی را در آثار خود و به خصوص در کتاب «میراث آسیای مرکزی از کهن ترین ایام تا کثرت یافتن ترک ها در آن ناحیه» توضیح دهد و سهم کشورهای سغد، پارت، بلخ (Bactria)، خوارزم و سایر نقاط این ناحیه را ارائه دهد.

پرفسور فرای در حقیقت در سراسر کوششهای علمی خود دوست ایران و ایرانیان بود چه آنها که در ایران بودند یا افغانستان یا کردستان یا بلوچستان یا تاجیکستان یا قفقاز یا پراکنده در اروپا و آمریکا.

در سال ۱۹۵۳ که به دیدن دهخدا رفته بود، دهخدا او را «ایران دوست» خواند و فرای نه تنها همیشه این صفت را درباره خود به کار می برد بلکه می کوشید تا دقیقاً به معنی آن عمل کند و به این صفت مباحثات می کرد.

پرفسور فرای به اندازه ای به ایران علاقه مند بود که در وصیت خود اظهار علاقه کرد که پس از مرگ در ایران و در کنار زاینده رود به خاک سپرده شود. همانطور که ایران دوست دیگری از دانشمندان یعنی آرتور آیام پوپ وصیت کرده بود و در اصفهان به خاک سپرده شده بود. دولت وقت در ایران عمارتی را در اصفهان برای آن که بعدها مقبره پرفسور فرای شود به این منظور تخصیص داد، ولی دولت کنونی تاکنون موافقتی با این وصیت نشان

نداده است.

پرفسور فرای در پنجم آوریل سال ۱۹۷۵ با دکتر ایدن نبی Eden Naby، از خانمهای آسوری در فیلادلفیا ازدواج کرد.

از پرفسور ریچارد فرای سه فرزند باقی مانده است: نیل فرای Nels Mishael Naby Frye از ازدواجش با ایدن نبی و Gurprasad Khalsa و Robert G. Frye از ازدواج قبلی: شش نوه و یک نبیره.

دانشگاه کلمبیا

سیمای ایران ساسانی*

به روایت مورخین دوره اسلامی

(۱)

فصل اول: شهریاری

سازمان اداری ایران از زمانهای بسیار دور زیر نظر شخص اول کشور با عنوان «پادشاه» قرار داشته است. پادشاه به کار اداره کشور، فرماندهی سپاه، جلوگیری از تجاوز بیگانگان و گردش کار داخلی کشور موظف بوده است. به نظر می رسد که مرزبانان و استانداران بخشهای مختلف کشور از استقلال نسبی در اداره قلمرو خود برخوردار بوده اند. ویژگیهای پادشاهی در دوره ساسانی به شرح زیر بوده است:

۱ - شاهنشاه

از زمان اردشیر بابکان، قدرت فرمانروایی بیشتر از پیش در شخص پادشاه تمرکز یافت و او نخستین شهریاری بود که خود را شاهنشاه نامید.^۱ این که او خود را «شاهان شاه» (شاهنشاه) خواند از آن رو بود که از زمانهای دور، به ویژه از زمان اشکانیان، که نظام ملوک الطوایفی برقرار بود، بخشهای مختلف کشور را حکمرانانی اداره می کردند که عنوان شاه داشتند،^۲ همچون سکانشاه (در سیستان) یا میشان شاه (در دشت میشان)، و او که بر تمامی فارس و کرمان چیره شده و اردوان پنجم را شکست داده بود، خود را سزاوار عنوان شاهنشاه می دانست و این عنوان پس از او برقرار ماند.

۲ - پیوستگی خاندان پادشاهی با سلسله شاهان پیشین

چنین می نماید که در دورانه‌های تاریخی، پادشاهان مایل بودند که پادشاهی خود را

* این مقاله بخش اول از مجموعه ای ست به نام «یک قرن شکوه»

به شاهان گذشته پیوسته سازند. از این رو بود که ساسان با خانواده شاهان پارس، یعنی بازرنگیان استخر وصلت کرده بود و نام زنش «رامهشت» ثبت شده است.^۳ اردشیر، خود با دختر اردوان پنجم ازدواج کرد تا ادعای خویش را به شهریاری (شاهنشاهی) ایران استوار سازد.^۴

سنت پیوستگی با شاهان گذشته، و به هر جهت ادعای آن، همچنان در تاریخ ایران پس از اسلام هم ادامه پیدا می کند و بیشتر سلسله های پادشاهی خود را به شاهان سلسله های پیشین پیوسته کرده خود را جانشین آنها می دانستند.^۵ این پیوستگی گاهی تا سلسله کیانیان پی گرفته می شد، تا آن جا که «کیانیان در خاندان اردشیر مشخص بودند که از خوبی صورت، درشتی اندام و دیگر خصایص تن، نشانه ها داشتند.»^۶

به نظر می رسد که پیوستن خاندان شهریاری به شاهان گذشته - و از این راه به «کیانیان» - نوعی قدوسیّت برای شاه نژاده ایجاد می کرده است و چنین است که هنگامی که «نوذر، پسر منوچهر، راه بیدادگری در پیش گرفته است و با موبدان و ردان درشتی می کند کار به جایی می رسد که مردم به سام روی می آورند و می خواهند او را پادشاه کنند... سام پاسخ می دهد:

که چون نوذری از نژاد کیان به تخت کیی بر، کمر بر میان
به شاهی مرا تاج باید بسود؟ محال است و این کس نیارد شنود^۷

یعنی سام نشستن بر جای شهریاری از نسل کیان را «محال» می شمرد زیرا که آن را موهبتی الهی می داند و خود را شایسته آن نمی داند و نیز چنین است تفاخری که فرانک، در گفتگوی با فریدون، پسر خود، دارد و او را از تخمه کیان می داند.^۸

۳ - تندرستی شخص شاهنشاه

شاه می باید که افزون بر نژادگی، تنی تندرست و بی نقص داشته باشد. هرگونه نقص اندام مانع نشستن بر تخت پادشاهی است. طبری گزارش می کند که: «فتنه گران شاپور را برانگیختند که هرمز، پسرش، والی (شاه) خراسان خیال طغیان دارد و اگر او را بخوانی، نیاید. این خبرها به هرمز رسید. به خلوت شد و دست خود را ببرید... و سوی شاپور فرستاد... و اعلام داشت که دست خویش را از آن سبب برید که تهمت از خود بردارد.»^۹

و چنین بود که داییهای خسرو پرویز - بندوان و بسطام - که رهبری غوغائیان علیه هرمز - پسر انوشروان - را داشتند. هرمز را بگرفتند و میل در چشمش کشیده او را کور کردند. سپس خسرو پرویز نزد او رفت و عذر خویش و عذر بهرام چوبین بگفت و هرمز تاج بدو

داد و ملک بدو سپرد.»^{۱۰}

و هم از این روی است که گزارش شده است که «طبق رسوم آن زمان (زمان ساسانیان) اشخاص ناقص العضو نایستی به سلطنت برسد و برادر خسرو انوشیروان، ژم (جم) از یک چشم کور بود و نمی توانست ادعایی نسبت به سلطنت داشته باشد.»^{۱۱}

۴- جانشینی و ولایتعهدی

سنت شهریاری بر این بود که پسر بزرگ شاه پس از او به پادشاهی می رسید و موبدان و بزرگان او را تأیید می کردند. و چنین است که پس از اردشیر، پسر او شاپور، بر تخت نشست و پس از انوشروان، پسرش هرمز و پس از او پسرش، خسرو پرویز. بر این بنیاد بود که گزارش شده است که بهرام گور، که نزد نعمان بن مندر، مرزبان حیره، بود به او گفت که: «من شاهزاده ام و به اذن خدا به پادشاهی می رسم... و من که به شرف و سیادت از همه مردان برترم (یعنی پسر بزرگ شاه هستم) باید اسبم نیز از همه اسبان بهتر باشد.»^{۱۲}

سنت جانشینی پسر ارشد شاه همیشه اجرا نمی شد، به ویژه در زمان پادشاهان ناتوان و به هنگامی که موبدان و اشراف قدرت بیشتری یافته در امور جانشینی پادشاه دخالت می کردند. و چنین است که پس از شاپور ذوالاکتاف، پسرش اردشیر به سلطنت رسید و پس از چهار سال پادشاهی مردم (یعنی موبدان و بزرگان) او را برداشتند. یا پس از درگذشت یزدگرد خطاکار، و به هنگامی که بهرام گور جانشین او در پایتخت نبود، بزرگان و سران خاندانها بر آن شدند که او را به سبب تبهکاریهای پدر به پادشاهی انتخاب نکنند و بر «خسرو» نامی از خاندان بابک توافق کردند. اما بهرام گور بیامد و تاج را که میان دو شیر نهاده بودند برداشت و بر سر نهاد و حق خود را به رشادت خویش گرفت، نه به ارث از پدر.^{۱۳} و نیز، چون قباد به مزدکیان تمایلی پیدا کرده بود (تا از قدرت موبدان و بزرگان بکاهد) «موبدان موبد و بزرگان همسخن شدند و وی را از پادشاهی برداشتند و برادرش جاماسپ را برگزیدند.»^{۱۴} خسرو انوشروان نیز به کمک موبدان به پادشاهی رسید و کاووس را از سلطنت محروم کرد. انوشروان در برابر کمکی که موبدان به او کرده بودند، مزدکیان را از میان برداشت و آیین زردشت را دوباره رسمیت بخشید و «مردم مملکت خود را به دین مجوس همسخن کرد و تأمل و اختلاف و مباحثه درباره ادیان را ممنوع داشت.»^{۱۵}

۵- آیین تاجگذاری و رسوم درباری

شاهنشاهان ساسانی تاجی از سقف تالار طاق کسری آویخته بودند که به هنگام تاجگذاری در جایگاه ویژه زیر آن تاج می نشستند و آن تاج (که به زنجیری آویخته بود) پایین کشیده شده و بر سر ایشان قرار می گرفت. گمان می رود که این تاج از طلا ساخته

شده و مرصع به جواهرات بود و بر سر داشتن آن سنگین بود. از این تاج گهگاه به عنوان تاج کیان، یا تاج کیانی، یاد می شود. طبری گزارش می کند که این رسم به هنگام بارعام در دیوان کسری نیز مرسوم بود. «هنگامی که پرویز بار می داد، تاج خویش را (از سقف) می آویخت و در ایوان (به زیر آن تاج) می نشست و سیصد و شصت دانا از کاهن (موبد) و جادوگر و منجم به نزد (در حضور) وی بودند.»^{۱۶}

طبری درباره پوشش و تاج خسرو پرویز در دیگر جای می نویسد: «گویند وقتی زیور و لباس بار و دیگر لباسهای خسرو را - که لباسهای متعدد داشت و برای هر مقامی لباسی بود - پیش عمر آوردند گفت: «محلّم را پیش من آرید» و محلّم تنومندترین عرب مدینه بود (و این می رساند که خسرو پرویز مردی بلند بالا و درشت اندام بوده است) تاج خسرو را بر دو ستون چوبین بر او آویختند (یعنی که دو ستون چوبین پشت سر او برپا داشتند و تاج بر آن بود - که در مدینه سقفی بلند و استوار که تاج را بر آن بیاویزند، نبود) و قلاده و لباس زینت را به تن وی کردند و برای تماشای مردم نشانیدند... آن گاه محلّم لباس دیگر خسرو را پوشید و باز چنان دیدند تا همه را به نوبت بپوشید. آنگاه سلاح خسرو را به وی پوشانید و شمشیر وی را بدو آویخت که وی را تماشا کردند...»^{۱۷}

در مورد آیین تاجگذاری، یعقوبی گزارش می کند که پس از خسرو بن مهر جشنس «بزرگان ایران از خانواده سلطنت کسی را برای پادشاهی نیافتند و ناچار مردی را به نام فیروز از دختر زادگان انوشروان پادشاه کردند. چون برای تاج به سر نهادن نشست - و سر بزرگی داشت - گفت این تاج چه تنگ است؟ بزرگان ایران از سخنش قال بد زدند و او را کشتند.»^{۱۸}

افزون بر شاهنشاه، شاهان قلمرو شاهنشاهی و مرزبانان و فرمانروایان محلی بنا بر مقام خویش تاجهای مناسب داشتند و پاره ای از شاهان نیز تاجهایی داشتند که به نام ویژه ای نامیده می شدند، چنان که تاج هرمزان یاقوت نشان بود و آن را «آذین» می خواندند. رستم فرخزاد در نبرد قادسیه تاجی بر سر داشت و بلال بن علقمه (یا علقمه) پس از مجروح شدن رستم بدو دست یافت و «تاج از سر رستم برگرفت و سلاج و جامه از او بیرون کشید و سر او را بیرید.»^{۱۹} آذرگرد، از سرداران کسری انوشروان، در جنگ نهاوند «تاجی مرصع به جواهر بر سر داشت و علم بالای سر او می آوردند» و مهربندان بن زادن، مرزبان شهریار بزدگرد «تاجی از زر بر سر نهاده و شمشیر در دست و چند پیلان دیگر از چپ و راست او می آوردند.»^{۲۰}

تاجگذاری در ایوان (طاق) کسری انجام می گرفت. در میان ایوان، فرش معروف «بهار

کسری» گسترده بود و آن «فرشی بود شصت ذراع، یکپارچه، به اندازه یک جریب، که در آن راههای مصور بود و آب نماها، چون نهرها...»^{۲۱} تالار بزرگ مزین بود به نقاشیهای بزرگ دیواری^{۲۲} و پرده های زربفت^{۲۳} و تردیدی نیست که کف این تالار با شکوه از سنگ مرمر و سنگ سپید بود و نقشهایی از موزائیک^{۲۴} بر میان آنها، چنان که در خور تالار عام شاهنشاهان ساسانی بود.

«هنگام نوروز، چون پادشاه بر تخت می نشست، نزدیکترین کس به او موبد (موبدان) بود. پایین تر از او جای بزرگان و روزی دهان (کارپردازان خزانه) بود (تا هر کس که از بخشش و پاداش پادشاه برخوردار می گردید، نام او را در دفتر ثبت کنند و پس از پایان بار عام نوروزی از خزانه بپردازند). پایین تر از آنها (در ردیف سوم) جای نمایندگان (بازاریان) بود که خادمان دربار (کاریان) ترتیب داده بودند. پایین تر (ردیف چهارم) جای تهیدستان (درویش) بود و پس از آنها (ردیف پنجم) آسیب دیدگان و درماندگان و بیماران روانی (گشتگان) بود.»^{۲۵} پس از آن که طبقات مختلف در جایگاه خود قرار می گرفتند یک نفر از خادمان دربار، تشریفات کل، به آواز بلند چنین اعلام می کرد:

«که ای زیردستان شاه جهان مباشید تیره دل و بدنهان
هر آن کس که او سوی بالا نگاه کند، گردد اندیشه او تباه
ز تخت کیان دورتر بنگرید هر آن کس که کهنر بود بشمرید...»

یعنی که مأمور تشریفات مردم را از نگاه کردن به سوی پادشاه برحذر می داشت^{۱۶} و می گفت که به کهنتران مجلس نظر داشته باشند. آوردن درماندگان به مجلس نوروزی برای اطعام و دلشاد کردن آنان بود و به گفته استاد خالقی مطلق، برای شفافبخشی آنها «چون پادشاهان ایران کهن دارای مقام مذهبی نیز بودند، چنان که در تاریخ اسلامی ایران همین مقام را به پادشاهان صفوی نیز نسبت می دادند و در زمان آنها نیز بیماران هنگام بار پادشاه از آنها شفا می طلبیدند...»

در مراسم تاجگذاری و جشن نوروزی و بار عام «میان تخت شاه و کسانی که در حضور بودند پرده ای آویخته بودند و حاضران در مجلس روی شاه را نمی دیدند. ظاهراً احترامی که به قدوسیّت شاه و فره ایزدی او داشتند آنها را از دیدن روی شاه باز می داشت.»^{۲۷} مؤلف مروج الذهب در این باره گزارش می کند که: «از دوران اردشیر همه شاهان ایران از ندیمان روی نهان داشتند و مابین شاه و طبقه اول (موبدان و بزرگان) بیست ذراع فاصله بود، زیرا پرده ای که جلو شاه بود با شاه ده ذراع و تا طبقه اول ندیمان نیز ده ذراع فاصله داشت.»^{۲۸}

متصدی این پرده را «پرده دار» می گفتند، و مؤلف *مروج الذهب* در این باره می نویسد: «پرده دار یک اسواران زاده بود که او را «خرم باش» می گفتند... و هر که به مقام پرده داری می رسید نام «عنوان» خرم باش داشت.» این عنوان «پرده دار» در حکومت‌های بعد از ساسانیان به «حاجب» یا «حاجب الدوله» و سپس تر به رئیس کل تشریفات تغییر یافت. یکی از وظایف پرده دار، به گفته مؤلف *مروج الذهب* این بود که: «چون پادشاه باندیمان و مباشران می نشست، خرم باش یکی را می گفت تا از فرازترین جای قصر بانگ بر دارد و به آواز بلند، که همه حاضران توانند شنید، بگوید: «ای زبان! سر خود را مصون دارد که امروز با پادشاه نشسته ای» و آنگاه فرود می آمد، و همه روز که شاه به سرگرمی و طرب می نشست این رسم معمول بود و ندیمان بی صدا، بدون این که با سر و دست به جایی و چیزی اشاره کنند به جای خود می نشستند. آنگاه «پرده دار» نمایان می شد و می گفت: ای فلان، تو فلان و فلان آواز بخوان... و ای فلان، تو فلان و فلان نغمه را در فلان دستگاه موسیقی بزن.»^{۲۹}

از این همه چنین برمی آید که مجلس شاهان ساسانی بسیار باشکوه، در فضایی نیمه روحانی و همراه با احترام هراس انگیزی بوده است. شگفت این که خلفای اول بنی امیه و خلیفگان اول بنی عباس، نیز از همین مراسم تقلید می کردند و - به روایت صاحب *مروج -* «در مقابل ندیمان نمایان نمی شدند.»^{۳۰}

انوشیروان خوان بزرگی داشت از طلا، مرصع به اقسام جواهر که بر اطراف آن نوشته بود «هر که غذا از حلال خورد و مازاد آن به حاجتمند دهد نوشش باد. هر چه را به اشتها خوری، تو آن را می خوری و هر چه را بی اشتها خوری، تو را می خورد» و امثال این نصایح.^{۳۱}

خسرو پرویز در بزمهای خصوصی سفره ای می گسترد که «زرین تره» نام داشت و ظاهراً انواع میوه و سبزی که بر آن می نهادند از طلا ساخته شده بود و در پایان مجلس از آن دسته های سبزی زرین به حاضرین بخشش می کرد. خاقانی در قصیده ایوان مدائن، با اشاره به این موضوع می گوید:

پرویز به هر بزمی زرین تره گستردی کردی ز بساط زر، زرین تره را بستان

۶ - پوششهای خسروانی

خسروان برای هر موقعیت ویژه ای، مانند تاجگذاری، بارعام، بار خاص، پذیرفتن سفرای بیگانه و سرداران - پوشش در خور آن موقعیت می پوشیدند - در بخش سابق، در

تماشا کردن عمر لباسهای پرویز را بر تن محلم، دیدیم که طبری گزارش کرد: و لباسهای خسرو - که لباسهای متعدد داشت و برای هر مقامی لباسی بود - پیش عمر آوردند» و ادامه داد که «آنگاه محلم لباس دیگر خسرو را پوشید و باز چنان دیدند تا همه را به نوبت بپوشید.» و از این سخن آشکار است که برای هر موقعیتی، خسروان را پوششی بوده است.

افزون بر پوششهای ویژه، شاهنشاهان و شاهان ایران، به ویژه در عصر ساسانی «گوشوار» داشتند که از گوش می آویختند و «طوق»، که در گردن می کردند. طبری در رفتن مغیره به اصفهان برای گفتگو بر سر صلح یا جنگ - می نویسد مردم اصفهان بر آن شدند که با تشریفات از مغیره پذیرایی کنند (تا شاید رعبی در دل او افتد) و این تشریفات را «شکوه شاهی» می نامیدند. «پس او (ذوالحاجب، استاندار اصفهان) بر تخت نشست، «تاج» بر سر نهاد و شاهزادگان با «گوشوار» و «طوق» طلا و جامه های دیبا به دو صف نشستند.»^{۳۲}

طبری همچنین، در ماجرای ماهوی سوری و کشتن یزدگرد سوم می نویسد: چابکسواران ماهو: «آسیابان را بدیدند و او را بزدند تا یزدگرد را نشان بدهد. اما (او) نشان نداد و گفت نمی دانم از کدام سو رفته است... یزدگرد یکی از دو گوشوار خویش را درآورد و به پاداش رازداری به آسیابان داد.»^{۳۳}

چنان که گفته شد شاهان ایران از دیرباز افزون بر تاج، طوقی بر گردن و گوشواری بر گوش داشتند. فردوسی در بیان به فساد کشاندن قدرت و ثروت در زمان شهریاری کاووس، از جمله اشاره به ثروت و جلال وی می کند:

ز هر گونه ای گنج آکنده دید جهان سر به سر پیش خود بنده دید
همان تخت و هم طوق و هم گوشوار همان تاج زرین زیر جرد نگار^{۳۴}

و در داستان فرود و طوس، سرانجام گیو به میدان می رود و می گوید که فرود هر چند شهریار گوشوار داری ست باید که به فرمان کیکاوس و فرمانده سپاه، طوس، باشد:

اگر شهریار است با گوشوار چه دارد چنین لشکر گشن خوار؟^{۳۵}

شاهان ساسانی افزون بر لباسهای فاخری که در موقعیتهای مختلف بر تن داشتند، در جنگها زره می پوشیدند و به تن خویش به جنگ می شدند، چنان که خسرو پرویز به تن خویش به نبرد با بهرام چوبین پرداخت.^{۳۶} افزون بر زره تن، زرهی هم بر سر می نهادند که کلاه خود بود و زره هایی هم برای پوشاندن دست و پای خویش داشتند و نیز برای اسبان و فیلهای خود پوشش مناسب داشتند. طبری در شرح نبرد قادسیه گزارش می کند که

«به روز عماس، جعنی در میان گروهی از عجمان بود که سلاح کامل داشتند. نزدیک آنها شدند و با شمشیر ضربت زدند و دیدند که شمشیر در آهن کارگر نیست و پس آمدند.» و مسعودی می نویسد: «جنگ قادسیه در محرم سال چهاردهم هجری بود و در این روز از جمله فیلان، هفده فیل که بر هر فیل بیست کس سوار بود و زره آهن و شاخ داشت.»^{۳۷} در غنایمی که در مداین به دست عربان تازه مسلمان افتاد، افزون بر زره خسرو، زره هرقل، زره خاقان، زره واهر، زره بهرام چوبین و زره سیاوخش و زره نعمان به چشم می خورد. به نظر می رسد که نگهداری سلاحهای شاهان سایر کشورها برای نشان دادن شکوه خسروانی و خزانه آنها و رزم آوری جنگاوران ایران بود.

خسرو (پرویز) علاوه بر زره های متعدد، شمشیرهای بسیار نیز داشته است. و چنین است که گزارش شده عربی که نگهبان سربازان پارسی را کشته بود در دو صندوق که بار اسب او بود دو غلاف (پوشش شمشیر) یافت که در یکی پنج شمشیر بود و در دیگری شش شمشیر و در صندوقها زره هایی نیز بود که در بالا یاد کردیم.^{۳۸}

۷- شکوه هنر

دربار شکوهمند خسروان، به ویژه در عهد انوشروان و پرویز، از جلوه های هنر بهره بسیار داشت. در زیر به پاره ای از این تجلیات اشاره می کنیم.

الف: موسیقی. خسروان، به ویژه پرویز، موسیقی را ارج می نهادند و موسیقیدانان را گرامی می داشتند. داستان باربد و نکیسا، و بی شک گروه همنازان آنها، معروف تر از آن است که نیازی به بازگویی داشته باشد. حتی هفت قرن پس از به پایان آمدن آن شکوه بیمانند، حافظ در ساقی نامه از باربد چنین یاد می کرد:

روان بزرگان ز خود شاد کن ز پرویز و از باربد یاد کن

و چنین بوده است که این موسیقیدانها برای هر مجلس یا موقعیتی آهنگی می ساخته و می نواخته اند و در حضور شاه ساسانی به اشاره پرده دار (خرم باش) آهنگ متناسب آن روز یا مجلس را می نواخته اند. گفته شده که باربد برای هر یک از روزهای ماه لحنی ویژه داشته است که در آن روز نواخته می شد و اینها را «خسروانی» می نامیدند. حافظ، در انتهای ساقی نامه، یا به عبارتی معنی نامه از این آهنگها چنین یاد کرده است:

مغنی نوایی به آواز رود بگوی و بزن خسروانی سرود

مغنی کجایی، به آواز رود به یاد آور آن خسروانی سرود

علاقه پادشاهان ساسانی به موسیقی در ایام بهرام گور شدت بیشتری گرفت. بهرام

گور «با همگان عدالت و نیکی و با رعیت مهربانی کرده بود و در ایام او کارها استقرار یافته بود... مدت پادشاهیش بیست و سه سال و به قولی نوزده سال بود و مردم ایران از غم مرگ او بنالیدند.»^{۳۹} یعقوبی ضمن تأکید بر اخلاق ستوده او، شجاعت و دادگری او و نیز آباد کردن شهرها به دست او می نویسد «مردی هوسران بود که سرگرمیها او را از کار رعیت باز می داشت.»^{۴۰} سرگرمی عمده بهرام گور، شکار گور، و برپا داشتن مجالس بزم و موسیقی بود. گفته می شود «به تقاضای این پادشاه عده ای حدود چهار هزار نفر برای خوانندگی و نوازندگی از هند به ایران آمدند. اینان را «لولی» می نامیدند و فردوسی از آنها به عنوان «لوری» نام می برد و لولی به معنی لطیف، ظریف و نازک است.»^{۴۱} علاقه پادشاهان ساسانی به کنیزان خوبروی می زنند چنان بود که ضمن هدایای شاه هند به انوشیروان از «کنیزی که هفت ذراع قد داشت و مژه هایش (از بلندی) به چهره اش می خورد و سپیدی دیدگانش میان پلکها از صفا چون برق می درخشید... با ابروان پیوسته و گیسوانی که به دنبال خود می کشید...»^{۴۲} و شک نباید داشت که این کنیز صاحب آوازی خوش بوده و در نواختن آلات موسیقی و رقص استاد بوده است.

ب: معماری

مهمترین آثار معماری ساسانیان قصرهای متعددی بوده است که در پایتختهای مختلف آنها ساخته شده بود. پایگاه اول اردشیر، شهر استخر بود. شاپور اول بیشاپور را ساخت و احتمالاً در آن جا مرد. گندی شاپور و شوش هم گاهی پایتخت بوده اند. پایتخت اصلی، و زمستانی، ساسانیان مداین بود، که از هفت شهر تشکیل می شد و بر کناره رود دجله بود. پایتخت تابستانی ساسانیان شهر همدان بود. طبری، جلد دوم، صفحه ۷۶۶ می نویسد که: خسرو «زمستان به مداین و تابستان بین مداین و همدان به سر می برد.» اکنون با توجه به عظمت و شکوه و قدرت شاهنشاهان ساسانی، می توان گفت که این قصرها، به ویژه در ایام خسرو انوشروان و خسرو پرویز، بناهای عظیمی بوده است که چندین و چند صد نفر افراد خانواده سلطنتی و خدم و حشم و نگهبانان و باغبانان و متصدیان آشپزخانه های واقعاً مفصل آنان را در خود جای می داده است. و اگر بپذیریم که چهار هزار نفر خواننده، نوازنده و رقصنده از هند به دربار بهرام گور کسب شده بود و فرضاً بپذیریم که از این عده چهل نفر، یعنی یک صدم، آنها به دربار پیوسته بود و تعداد هنرمندان ایرانی را نیز چهل نفر بدانیم، تنها بخش موسیقی و پذیرایی شاهان ساسانی فضایی برای زیست هشتاد نفر لازم داشته و تالارهایی که نیمی از این عده در برابر صدها نفر بزرگان و سرداران و مرزبانان به هنرنمایی مشغول می شدند، باید گفت که چنین

تالارهایی از سالن های موسیقی اروپای قرن بیستم چیزی کم نداشته است. و چنان که در بالا آمد، این قصرها با سنگ مرمر و سنگ سپید ساخته شده و کف تالارها مزین به نقشهای موزائیک و دیوارهای آن نمایشگر نقاشیهای بزرگ دیواری بوده است، از این همه کاخهای باشکوه متأسفانه چندان باقی نمانده است جز آنچه که چندان سنگین بوده است که با وسایل معمول آن روزها قابل حمل نبوده است، مانند ستونها و سرستونهای تخت جمشید و دیوارهای پلکانها.

پرسی می پرسشی که پیش می آید آن است که چگونه این کاخهای باشکوه از هم فروپاشید و چیزی از آن باقی نماند؟ شک نیست که عوامل طبیعی، چون باد و باران و برف و زمین لرزه و آتش سوزیهای عمدی و غیر عمدی در این تخریب نقشی داشته اند هر چند مسبب اصلی نبوده اند. علت عمده این تخریبها را در جای دیگر باید جست. علت عمده به قرار زیر است: عربان تازه مسلمان از معماری، سنگتراشی، آجرپزی و این گونه فنون آگاهی نداشتند و هر جا که می خواستند برای خود بنایی بسازند این کار را با مصالح موجود در کاخهای ساسانی انجام می دادند. برای نمونه، هنگامی که دزدان کوفه به بیت المال دستبرد زدند و اموال خزینه از مسجد آن جا - که قرارگاه حاکم نیز بود - بردند، معماری به نام روزبه، پسر بزرگمهر، پسر ساسان، اهل همدان به سعد وقاص گفت: «مسجد می سازم و قصری و آن دو را به هم متصل می کنم که یک بنا باشد (تا از دستبرد دزدان محفوظ باشد) بنای قصر بر ستونهای مرمرین، که خسرو در کلیساها به کار برده بود، استوار شد... و با آجرهای قصری که خسروان به حیره (نزدیک کوفه که در عصر عمر تازه شکل می گرفت) داشته بودند ساخت.»^{۴۳} چنان که از این روایات به خوبی دیده می شود، قصر و مسجد سعد وقاص به بهای تخریب قصر حیره و یک کلیسا تمام شد.

نمونه ای دیگر از این گونه تخریبهای عمدی: طبری می نویسد که پس از فتح مداین، و اختصاص خانه ها به سربازان فاتح، عربان اقامت در آن جا را خوش نداشتند، که پشه و مگس بسیار داشت و این با طبع شتران عربان ناسازگار بود. پس کوفه و سپس بصره را در بیابان پی نهادند و در این دو محل خانه های نئین (با نی نیزارهای شاخه های فرات) ساختند، و پس از آتش سوزی در این دو شهرک عمر اجازه داد که خانه هایی از خشت و گل بسازند. «وقتی کوفه (جدید) طراحی شد و مردم اجازه ساختمان یافتند، مسلمانان درهای خویش (درهای خانه های مصادره ای) را از مداین به کوفه بردند و نیز ساختمانهایی که کرده بودند نصب کردند و در کوفه منزل گرفتند.»^{۴۴} یعنی که بنای شهر کوفه به بهای تخریب و کندن در خانه های مداین انجام گرفت، و روشن است که شهری که خانه های آن

در نداشته باشد ممکن حیوانات وحشی و دزدان عرب شد و به زودی از هم پاشید و اکنون چیزی از آن به یادگار نمانده است.

از زیباییهای کاخهای مداین می توان از فرش بهارستان، یا بهار کسری،^{۴۵} و طاقدیس نام برد. طاقدیس، سقف طاق مانند خوابگاه خسرو پرویز بود که در آن وسایلی تعبیه کرده بودند که گردش ماه و ستارگان در آن به چشم می خورد (واین همان است که امروزه بدان پلانتاریوم (Planetarium) می گویند).

افزون بر کاخها، بناهای بسیار عظیم نیز ساخته شده بود که اکنون آثاری از آنها نمانده است. «فیروز شاه در ناحیه صول و آلان بنایی (ظاهراً یواری) ساخته بود که دیار خویش را از دستبرد اقوام مذکور مصون بدارد. و کسری (انوشروان) بگفت تا در ناحیه صول و ناحیه گرگان با سنگ تراشیده، شهرها و قلعه ها و دیوارها و بناهای بسیار ساختند تا پایگاه اهل ولایت باشد. (یعنی که تأسیسات دفاعی در مرزهای شمالی). مردم انطاکیه را به شهری که ساخته بود، رومیه، منتقل کرد. سوی عدن رفت و مجاور سرزمین حبشه (تنگه عدن)، جایی از دریا را میان دو کوه با کشتیهای بزرگ و سنگ و ستونهای آهنین و زنجیرها بیست. بند باب و ابواب بساخت.»^{۴۶} و از شرحهای مفصل درباره این بناها چنین بر می آید که معماری در سطوح بسیار بزرگ و بر مبنای علمی در عهد ساسانیان بسیار پیشرفته بوده است.

ج - مجسمه سازی

نمی توان تصور کرد که کاخهای باشکوه مداین و همدان و دیگر شهرها بدون مجسمه های زینتی بوده باشد. به نظر می رسد که تراشیدن و ساختن مجسمه های سنگی رواج داشته و بقایای پاره ای، بیشتر به صورت شیر سنگی، در خرابه های کاخها یا گورستانها یافت می شود. برای پاره ای از این مجسمه ها تعبیرهای اعتقادی انگیخته اند تا از دستبرد حوادث برکنار بماند. روی هم رفته از این آثار چندان بر جای نمانده است مگر آنچه بسیار سنگین بوده است و حمل آن دشوار یا بر صخره های بلند نقر شده است. مسعودی، که در شرح وقایع شگفت دستی گشاده تر از سایر مورخین دارد، در شرح مبارزه خسرو پرویز با بهرام چوبین می نویسد: «و شبدار (شبذیز)، اسب معروف (پرویز) زیر وی از رفتار بماند. همین است که تصویر آن با پرویز و چیزهای دیگر در کوهستان ولایت قرماسین (کرمانشاه) از توابع دینور هست.»^{۴۷} و این خود می رساند که مورخین اسلامی از وجود این سنگتراشیهای هنری بی اطلاع نبوده اند هر چند تاریخ را گاهی با اعتقاد عوام در هم آمیخته اند.

هنر مجسمه سازی نمی توانست منحصر در مجسمه های سنگی و پیکره سازی بر صخره کوهها باشد. این هنر می باید در فلزات هم تجلی می کرد، چنان که مثلاً در سکه های باقی مانده از دوره ساسانی به چشم می خورد. بدبختانه از این گونه آثار هنری چیز چندان چشمگیری بر جای نمانده است. طبری گزارش می کند که در یکی از قلعه ها سبدهایی (صندوقهایی) به دست آمد که مهر سربی داشت و عربان پنداشتند در آنها خوردنی ست. این سبدها حاوی ظرفهای طلا و نقره (وسایل پذیرایی) بود که میان کسان تقسیم شد. اگر حتی بپذیریم که این ظرفها برای صرف غذا هم بوده است و این که چندان ارزشمند بوده است که در خزاین خسروان نیز بر آنها مهر سربی زده بودند، باید پذیرفت که این آلات خوان نمی توانسته است بدون تزئینهای تجسمی در دسته ها و پایه های آنها بوده باشد. طبری، دو صفحه بعد، باز می نویسد عربی دو الاغ را با محموله آن نزد «صاحب ضبط» آورد. «دو جعبه بود: در یکی (مجسمه) اسبی طلائی بود با زین نقره که سینه - بند و دم - بند و زین یا قوت زمرد نشان بود. لگام اسب نیز چنین بود و بر آن سواری از نقره جواهر نشان. در جعبه دیگر شتری از نقره بود با دم - بند و تنگ و افسار با پوزه بند طلای یا قوت نشان که مردی از طلای جواهر نشان بر آن (سوار) بود و خسرو آن را بر (سر) دو ستون حامل تاج می نهاده بود.» از این قول چنین بر می آید که تاج کیانی میان دو ستون آویخته شده بود و این دو ستون دارای سر ستونهایی به صورت مجسمه اسب و شتر بوده است.

طبری سپس تر، و به فاصله ده صفحه، در شرح غنائیم مداین، روایتی دیگر از مجسمه شتری دیگر می آورد. او، از حماد بن فلان برجمی روایت می کند که «خارجة بن صلت» مجسمه شتری به دست آورد که از «طلا یا نقره، مروارید و یا قوت نشان بود (و این نشانها) همانند بزغاله، و چون (این شتر) به زمین جای می گرفت مردی از طلای مرصع (از داخل آن برآمده) بر آن (شتر) نمودار می شد و شتر و مرد را بیاورد و تسلیم کرد.»^{۴۸} بر اساس این روایت، این مجسمه طلا یا نقره بسیار شبیه پاره از مجسمه های فلزی عصر حاضر که برای کودکان و نوجوانان می سازند، بوده است و با فشار تکمه ای از میان شکم (پشت) شتر، یا با فشار بر دست و پای آن شتر، سواری به بیرون جسته و بر پشت شتر قرار می گرفته است. و، با توجه به ذخایر شکوهمند خزاین افسانه ای خسروان، از این گونه مجسمه های طلا، یا نقره، و دیگر آثار هنری در میان غنائیم مداین بسیار بوده است.

لندن

زیرنویسها:

۱ - یعقوبی، مجلد اول، صفحه ۱۹۴: «پس از اشکانیان) اردشیر نخستین پادشاه مجوسی پارس به پادشاهی رسید.

پایتخت او در استخر بود. برخی از شهرهای پاریس سر از اطاعت او بار زدند و او با جنگ آنها را گشود، سپس به اصفهان و آنگاه به اهواز و بعد از آن به میسان رفت. پس به پاریس برگشت و با پادشاهی به نام اردوان جنگید و او را کشت. اردشیر به نام «شاهنشاه» خوانده شد. طبری، جلد دوم، صفحه ۵۸۴؛ *ایران در زمان ساسانیان*، آرتور کریستن سن، ترجمه رشید یاسمی، ناشر قاصد پرداز، چاپ دهم، ۱۳۷۹، صفحه ۱۳۸؛ *اردشیر ارمنستان، آذربایجان، سکستان، ابر شهر (خراسان فعلی)*، مرو، خوارزم و بلخ را متصرف شد. پادشاه کوشان (دره کابل و پنجاب) و پادشاهان طوران و مکوران (کویته و مکران) سفرایی نزد اردشیر فرستاده او را به «شاهنشاهی» شناختند.

۲- نام پاره ای از این شاهان به قرار زیر است: گیلانشاه (در کیلان)، سکانشاه (در سیستان)، میشان شاه (دشت میشان)، کرمانشاه (در کرمان)، شاه فارس، شاه اصفهان، شاه کوشان، شاه طوران، شاه مکران. فردوسی نیز از سام به عنوان «شاه زابل» سخن می راند و گزارش می کند که پس از «زانشویی زال با رودابه، سام قلمرو خویش و عنوان «شاه» را به زال داد:

سپرد انگهی سام، شاهی به زال
 برون برد لشکر به فرخنده فال
 نک: *تن پهلوان و روان خردمند*، ص ۲۰۵.

فردوسی، در *نبرد رستم و اسفندیار*، و کمک خواستن زال از سیمرغ، از قول سیمرغ، خطاب به زال می نویسد: بدو گفت سیمرغ، شاهها چه بود که آورد از این سان نیارت به دود یعنی که زال را با عنوان شاه می شناسد. نک. شکوفه تقی، «نمادهای چهارگانه بخت در شاهنامه»، فصلنامه *ایران شناسی*، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۰، سال ۲۳، صفحه ۲۸۸.

۳- طبری، جلد دوم، صفحه ۵۸۱؛ خانم تقی در مقاله یاد شده در بالا، می نویسد که بنا بر روایت فردوسی ساسان نامی از نسل ساسان پسر دارا، در خدمت بابک بوده و بابک پس از شناسایی او دختر خود را به او تزویج می نماید و هنگامی که دختر بابک از ساسان پسری به دنیا می آورد او را اردشیر می نامند (اردشیر بابکان)؛ *شاهنامه* در این مورد گزارش می کند:

بدو داد پس دختر خویش را
 پیسنندیده و افسر خویش را

۴- *مروج الذهب*، جلد اول، صفحه ۲۳۸؛ «اردشیر پسر بابک پسر ساسان، پسر نهوند، پسر دارا، پسر ساسان، پسر بهمن پسر اسفندیار...» طبری، جلد دوم، ص ۵ - ۵۹۴؛ خانم تقی، در مقاله یاد شده بالا، صفحه ۲۹۴، از قول *شاهنامه* می نویسد که این دختر، کنیز محبوب اردوانی بوده که هم گنجور و هم دستور او بوده است که پس از شنیدن نظر اخترشناسان با اردشیر فرار می کند:

کنیزک در گنجهها ساز کرد
 ز هر گوهری جستن آغاز کرد

آن دو به سوی پارس می گریزند و سپاه اردوان در پی آنها، به غزمی (میشی) می خرید که در پی آن دو روان است و اردوان از «غزم» می پرسد و آنها می گویند:

چنین داد پاسخ که آن «فرز» اوست
 به شاهی و نیک اختر پیرو اوست

و سپس غزم را می بینند که به آن دو سوار رسیده و در پشت یکی از آنها بر اسب قرار گرفته است.

که بخشش پس پشت او بر نشست
 از این تساختن یاد ماند به دست

۵- یکی *قطره باران*، جشن نامه استاد دکتر عباس زریاب خویی، چاپ اول، ۱۳۷۰، مقاله ارجمند و درازدامن و خواندنی دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، زیر عنوان «کلاه گوشه نوشین روان مع»، ص ۱۵۹ - ۱۰۵، که در آن آمده است که حتی سلاطین ترک، نسب خود را به اردشیر می رسانند.

۶- طبری، جلد دوم، صفحه ۵۹۴؛ فرانک - مادر فریدون، هنگامی که او بزرگ شد، و از مادر درباره پدر خویش می پرسد - چنین پاسخ می دهد:

توسشناس کز مرز ایران زمین
 یکسی مرد بُد نام او آبتین

ز تخم کیسان بود و بیدار بود
 خردمند و گورد و بسی آزار بود

- در این باره نک: *مبانی و کارکردهای شهریاری در شاهنامه*، از باقر پرهام، در *تن پهلوان و روان خردمند*، صص ۱۵۰ - ۱۲۱.
- ۷ - *تن پهلوان و روان خردمند*، صفحه ۱۳۲؛ ویراستار، شاهرخ مسکوب؛ ناظر طرح نو، ۱۳۷۲.
- ۸ - مرجع بالا، صفحه ۱۴۸.
- ۹ - طبری، جلد دوم، ص ۵ - ۵۹۴، یعنی که با دست بریده ناقص العضوات و نمی تواند مدعی تاج و تخت باشد؛ «آرش بایستاد و برهنه شد و گفت: ای پادشاه و ای مردم بنگرید پیکر مرا که از هر زخم و بیماری و پاک است»، سوگ سیاوش، صفحه ۹۶.
- ۱۰ - *مروج الذهب*، جلد اول، صفحه ۲۶۷، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- ۱۱ - *تاریخ سیاسی ساسانیان*، دکتر محمد جواد مشکور، صفحه ۸۵۲؛ و بر اساس همین سنت است که ما بر آنیم که - برخلاف روایات تاریخی - رستم فرخزاد به انتقام خون پدرش «فرخ زاد بندوان» ملکه آرمیدخت را بگرفت ولی نکشت بلکه کور کرد، که پیشینیان کشتن زنان را شوم می دانستند؛ دکتر ذبیح الله صفا، *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی*، انتشارات مجید، سال ۱۳۸۴، صفحه ۴۲ - ۲۲۱؛ رئیس اول مدینه فاضله... ممکن نیست مگر به داشتن دوازده خصلت که مفطور بر آن باشد: (!) «تام الاعضاء» باشد.
- ۱۲ - طبری، جلد دوم، صفحه ۶۱۴؛ یعقوبی، مجلد اول، صفحه ۱۹۹.
- ۱۳ - طبری، جلد دوم، صص ۲۳ - ۶۱۶؛ مسعودی، جلد اول، صفحه ۲۵۵؛ یعقوبی، مجلد اول، صفحه ۲۰۰؛ پس از مرگ یزدجرد پارسیان نخواستند پسرش را به جای او قرار دهند... تصمیم گرفتند مردی جز او را به پادشاهی بردارند... تاج و زیوری که پادشاهان می پوشند در میان دو شیر نهادند... بهرام عمودی به دست گرفت و پیش رفت. هر دو شیر را زد و کشت و تاج و زیور را گرفت.
- ۱۴ - طبری، جلد دوم، صفحه ۶۴۰؛ یعقوبی، مجلد اول، صفحه ۲۰۱.
- ۱۵ - *مروج الذهب*، مسعودی، جلد اول، صفحه ۲۵۸.
- ۱۶ - طبری، جلد دوم، صفحه ۷۴۱؛ طبری، جلد پنجم، صص ۲۱ - ۱۸۲۰، درباره غنایم روده شده از مداین می نویسد: «بار استری، تاج خسرو پور، که قطعه قطعه بود و آن را بر دو ستون می آویختند و جواهر نشان بود».
- ۱۷ - طبری، جلد پنجم، صص ۲۶ - ۱۸۲۵.
- ۱۸ - یعقوبی، مجلد اول، صفحه ۲۱۵.
- ۱۹ - *الفتوح*، صفحه ۱۱۳؛ طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۷۳۱، قیمت تاج رستم را یک صد هزار درم (یا دینار) نوشته است. در مورد چگونگی کشته شدن رستم، نک: «نبرد قادسیه و تأثیر عوامل طبیعی بر رویدادهای تاریخی»، *فصلنامه ایران شناسی*، سال بیست و دوم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹، صص ۶۱۷ - ۶۰۰.
- ۲۰ - *الفتوح*، صفحه ۲۴۴.
- ۲۱ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۸۲۴؛ نیز، نک: «فرش بهارستان»، به قلم نگارنده این سطور: *فصلنامه ایران شناسی*، سال بیست و چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۱، صص ۵۹۹ - ۶۰۸.
- ۲۲ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۸۱۶: «در محاصره بردسیر، سلمان فارسی مردم را به قبول دین اسلام یا دادن جزیه، دعوت می کرد. اما سه روز گذشت و مردم دعوت او را پذیرفتند. پس مسلمانان با آنها بجنگیدند. «اما در مداین، چون روز سوم رسید، مردم قصر سپید پذیرفتند و برون آمدند و سعد (وقاص) در قصر سپید منزل گرفت. «ایوان» را نمازگاه کرد و تصویرهای گچی که در آن جا بود به جای نهاد. احتمالاً این نقاشیهای دیواری کار نقاشان رومی (بیزنطی) بود که به دست خسرو انوشروان اسیر شده بودند و به دستور او مأمور نرزیب دیوارهای داخلی ایوان مداین شده بودند. این احتمال از آن روست که صاحب *مروج می نویسد* (صفحه ۲۵۲، جلد اول): «و شاپور به شام حمله برد... آنگاه به فکر افتاد ناشناس به سرزمین روم رود و اخبار و روش ایشان بداند، و در زی ناشناس سوی قسطنطنیه رفت. در آن هنگام قیصر مهمانی بزرگی می داد که خاص و عام در آن حضور می یافتند. او نیز با جمع برفت و برخوانی نشست. قیصر به نقاشی دستور داده بود که

به لشکرگاه شاپور رفته تصویر وی را کشیده بود... قیصر فرمود تا آن را بر ظرفهای شراب که طلا و نقره بود رسم کردند... یکی از خدمه تصویر جام را با شاپور... تطابق و از شباهت فوق العاده آن تعجب کرد و به نزد شاه رفت و به او خبر داد... در واقع شاپور در قلمرو بیزنطه با نقاشیهای دیواری آن جا (به ویژه کلیساها) آشنا شده بود.

۲۳ - *مروج الذهب*، جلد اول، صفحه ۲۵۳: «شاپور به دیار روم حمله برد و مردم بسیاری از آن جا بیاورد... و در شوش و شوشتر و دیگر شهرهای ولایت اهواز اقامت داد... و از آن هنگام «دیبای شوشتری و انواع حریر» و به شوش «خز» و به دیار نصیبین «پرده و فرش» یافتند و معمول شد، که هنوز هم هست.

۲۴ - *مروج الذهب*، جلد اول، صص ۶۰ - ۲۵۹: «نوشیروان شهر سلوکیه، بر ساحل انطاکیه را بگشود... و دیگر شهرهای شام و روم... و غنایم و جواهر و اموال فراوان گرفت... تا قیصر از در صلح درآمد و باج و خراج فرستاد... از شام مرمر و سنگ سپید و اقسام موزائیک... و موزائیک چیزی است که از شیشه و سنگ پزند و رنگهای بهجت انگیز دارد و چون نگین در فرش زمین و تزئین بناها به کار رود، و یک نوع آن به صورت کاسه های شفاف باشد... این چیزها را به عراق آورد و در حدود مداین شهری بساخت، و به تقلید انطاکیه و دیگر شهرهای شام بناها و داخل حصار را از سنگهای مذکور کرد... و کسانی که بناهای بیزنطی، یونانی و رومی را دیده اند دانند که در تمامی این بناها کف تالار، به ویژه کلیسا، همه از نقشهای موزائیک است.

۲۵ - استاد دکتر خالقی مطلق، «یک گشتگی بسیار زشت در چاپهای شاهنامه، فصلنامه ایران شناسی، سال بیست و سوم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۰، صص ۳۰۷ - ۳۱۰، در شرح ابیات زیر از شاهنامه، در مراسم نوروزی دربار خسرو پرویز:

به نوروز چون برنستی به تخت	به نزدیک او موبد نیکبخت
فروتر ز موبد مهسان را بُدی	بزرگان و روزی دهسان را بُدی
به زیر مهان، جای بازاریان	بیاراستتندی همه کاریمان
فرومایه تر، جای درویش بود	کجا خوردش از کوشش خویش بود
فروتر، بریده بسی دست و پای	بسی گشته افکنده بر در سرای

۲۶ - استاد خالقی مطلق، در مقاله یاد شده بالا، می نویسد: «هنگام بار پادشاه، نگرستن به او جایز نبود. یکی بدین سبب که مبادا چشم زخمی به جان پادشاه رسد و دیگر بدین سبب که در اثر نگرستن مکرر به چهره او، هیبت و شکوه پادشاه در دل بارخواهان می شکست»، صفحه ۳۰۹.

۲۷ - حسین اسماعیلی، «داستان زال از دیدگاه قوم شناسی» (در: *تن پهلوان و روان خردمند*، پانویس شماره ۶۶، صفحه ۲۲۷) می نویسد: «چون انسان ابتدایی «نیروی شگفت آوری در شاه سراغ داشت، نگاه کردن در وی را نمی پدید... گاه او را از ترس این که مبادا با نیروی جادویی نگاهش تعادل طبیعت را برهم زند مجبور به داشتن نقاب بر چهره می کردند.» از فحوای مقاله چنین بر می آید که انسانهای ابتدایی نیروی شگفت آور جادویی در شاه، یا ریاست قبیله، می دیده اند و احتمالاً این همان است که در انسان متمدن تاریخی به فرقه آبردی تعبیر می شود. تواند بود که در پرده های نقاشی ای که مراسم عزاداری را نشان می دهد (و پرده داری خوانده می شود) و صورت امامان و معصومین با نقاب یا پرده پوشیده شده است از همین مقوله باشد یا نقابی که «مقفع» بر چهره داشت از همین اصل پیروی کرده باشد؛ به هر حال طبری، جلد دوم، صفحه ۲۰ - ۷۷۱ گزارش می کند که «هنگامی که شیرویه پدر خویش را به زندان افکند، جلیبوس، سالار سپاهیان، موکل خسرو، دست بر سینه بایستاد و پرده از مقابل خسرو برداشت... یعنی خسرو در زندان هم از پس پرده سخن می گفت.

۲۸ - *مروج الذهب*، جلد اول، صفحه ۲۴۱. و تواند بود که سخن در پرده گفتن و یا گفتگوی از پس پرده در ادبیات ما از همین مقوله باشد و یا از چنین رسمی مایه گرفته باشد؟ برای نمونه در رباعی زیر:

اسرار ازل را نه تسو دانسی و نه من	این حرف معما نه تسو خوانسی و نه من
هست از پرده گفتگوی من و تسو	چون پرده بر افتد نه تسو مانی و نه من

یا بیت زیر از حافظ:

- چو پرده دار به شمشیر می زند همه را
کسی مقیم حریم حرم نخواهد ماند
- ۲۹ - مروج الذهب، جلد اول، صفحه ۲۴۱. مسعودی، مؤلف مروج، در وصف صحنه های درباری و گنجینه خزاین خسروانی و مانند آن - که معمولاً به تفصیل دقیق می گراید - چنان سخن می گوید و به جزئیات می پردازد که برای نگارنده این سطور شکی باقی نمی ماند که او به نوشته هایی دسترسی داشته است - که بیشتر آنها از میان رفته است - وگرنه این همه که او می نویسد نمی تواند محصول خیال پردازی او باشد و نیز نمی تواند فقط بر اساس حافظه راویان آن دوره بوده باشد.
- ۳۰ - همان جا، همان صفحه.
- ۳۱ - مروج، جلد اول صفحه ۲۶۲.
- ۳۲ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۹۶۶، و نیز، صفحه ۱۷۳۲: «زهره برفت... و به جالوس رسید که یکی از شاهان پارس بود و طوق و دو دستبند و دو گوشوار داشت و اسبش وامانده بود و خونش بریخت.»
- ۳۳ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۲ - ۲۱۵۲.
- ۳۴ - تن پهلوان و روان خردمند، مقاله «مبانی و کارکردهای شهرسازی در شاهنامه»، باقر پرهام، صفحه ۱۵۰.
- ۳۵ - همان جا، مقاله «عناصر درام در برخی از داستانهای شاهنامه»، استاد جلال خالقی مطلق، صفحه ۷۵. ظاهراً گوشوار در گوش داشتن شهریاران و بزرگزادگان در قرون ششم و هفتم میلادی و در جاهای دیگر هم مرسوم بوده است. مسعودی (مروج الذهب، جلد اول، صفحه ۲۹۶) از جمله هدایای خسرو پرویز به موریقیس، پادشاه روم (بیزنطه)، از «یک صد غلام که همه فرزندان بزرگان ترک بودند به نهایت خوب و زیبا و خوش صورت که گوشواره های طلای درّ و لولونشان به گوش داشتند» یاد می کند و این می رساند که بزرگزادگان ترک هم گوشوار به گوش داشتند.
- ۳۶ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۷۳۴: «در آذربایجان، پرویز با بهرام جنگ تن به تن کرد و پرویز نبره وی بر بود و بهرام به خراسان شد.»
- ۳۷ - مروج الذهب، جلد اول، صفحه ۶۷۰.
- ۳۸ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۸۲۰ تا ۱۸۲۷.
- ۳۹ - مروج الذهب، جلد اول، صفحه ۲۵۶.
- ۴۰ - یعقوبی، جلد اول، صص ۲۰۰ - ۱۹۹.
- ۴۱ - شرح غزلهای حافظ، دکتر حسینعلی هروی، چاپ سوم و چاپخانه صفا، صفحه ۱۷، در شرح «فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب / چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را».
- ۴۲ - مروج، جلد اول، صفحه ۲۶۱.
- ۴۳ - طبری، جلد پنجم، صص ۵۳ - ۱۸۴۹: «و رواق مسجد دویست ذراع بود...».
- ۴۴ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۸۵۵.
- ۴۵ - نک: مقاله «فرش بهارستان»، فصلنامه ایران شناسی، سال بیست و چهارم، زمستان ۱۳۹۱، اثر نگارنده این سطور.
- ۴۶ - طبری، جلد دوم، صص ۵۰ - ۶۴۷؛ برای پاره ای شاهکارهای معماری دفاعی، نک: مروج، جلد اول، صفحه ۲۵۹ - ۲۵۸.
- ۴۷ - مروج، جلد اول، صفحه ۲۶۷.
- ۴۸ - طبری، جلد پنجم، صفحه ۱۸۱۹، ۱۸۲۱، ۱۸۳۱.

نوروز و جشن نوروزی

در مذاکده امپراتوری هخامنشیان^۱

در کف زمین میان چهار ستون کاخ شورا یا سه دروازه که به تالار تخت جمشید معروف است، سنگ مربع شکلی کار گذاشته شده است که آن را نخستین بار هرتسفلد E. Herzfeld، ایران‌شناس آلمانی یافت و بر آن نام «سنگ اندازه‌گیری» نهاد. این سنگ را که اندکی به طور اریب در زمین کار گذاشته‌اند، موقعیت کل صفت تخت جمشید را نسبت به کوهی بلند که در پای تخت جمشید قرار گرفته است، نشان می‌دهد. خورشید هر بامداد به هنگام طلوع از پشت این کوه سر برمی‌آورد.

این سنگ یک ساعت آفتابی گاه‌نما بوده است که به نظر شادروان یحیی ذکاء راز و رمز و کارکرد آن نشان دادن روز اول نوروز در آغاز فروردین با برآمدن و طلوع خورشید از ستیغ کوه و افتادن سایه‌اش بر آن بوده است. بنابر تحقیق ذکاء، در آغاز نوروز سایه آفتاب سر ساعتی معین از ستیغ کوه بر روی این سنگ می‌افتاد و خط شعاع خورشید از گوشه‌ای از سنگ که دارای علامت کوچکی ست تا مرکز دایره‌ای که بر روی سنگ حک شده، نمایان می‌شد. در این هنگام، بنابر یافته‌های موجود، شاه هخامنشی و بزرگان و همراهان او که در صفت گرد آمده بودند با طلوع خورشید و درخشش پرتو آن، نخستین روز از سال نو را جشن می‌گرفته‌اند.

این سنگ گاه‌نما که برآمدن خورشید و نخستین پرتو آن را در بامداد اول فروردین می‌نمود، ظاهراً باید در اواخر دوره پادشاهی داریوش (۵۲۱-۴۸۶ پ م) کار گذاشته شده باشد، چون به سبب کاربرد گاه‌شماریهای چندگانه معمول در ایران باستان، زمان برپایی

جشن نوروز در طول دوره پادشاهی هخامنشی میان دانشمندان ایرانی و ایران‌شناسان خارجی مورد اختلاف بوده است.

در دوران کهن، ایرانیان نوروزهایی چند داشتند. زمانی که دو فصل تابستانی هفت ماهه و زمستانی پنج ماهه در ایران شناخته شده بود، آغاز هر یک از دو فصل را با شروع گرما و سرما نوروز می‌گرفته‌اند و جشن برپا می‌کرده‌اند. در اوایل دوره شاهنشاهی هخامنشی (۵۵۹-۳۳۰ پ م) و پیش از زمان وام‌گیری گاهشماری خورشیدی از مصر قدیم در ۴۸۵ پ م، از میان فصول چهارگانه، نوروز را بنا بر نظری در آغاز پاییز و بنا بر نظری دیگر در آغاز تابستان جشن می‌گرفته‌اند. در اواخر پادشاهی داریوش بود که اعتدال بهاری در اول فروردین را نوروز و آغاز سال نو گرفتند.

این کوهی که کاخ تخت جمشید در دامنه آن سربرآورده در قدیم «وامداد» یا «بامداد» نامیده می‌شده است و چون نیایشگاه میترا (ایزد مهر) در این کوه قرار داشت، آن را «گمهر» (کوه مهر) نیز می‌نامیدند. این کوه در آن زمان برای مردم مقدس به شمار می‌آمد و به سبب همین تقدس نیز در دوره اسلامی به «کوه رحمت» شهرت یافت. آرامگاههای برخی از پادشاهان هخامنشی نیز در درون کوه مقدس مهر یا رحمت قرار گرفته‌اند.

تخت جمشید به سبب همجواری با این کوه مقدس و نیز به سبب مرکز برگزاری مراسم دینی - آیینی در آن، در دوره هخامنشیان جایگاهی روحانی و مقدس به شمار می‌آمد. تاریخ‌نویسان اسلامی به تقدس آن تلویحاً اشاره کرده‌اند. مسعودی در قرن سوم هجری در *مروج الذهب و معادن الجواهر* از تخت جمشید به نام «معبد بزرگ» یاد می‌کند و صورت و پیکره انسانها بر سنگ‌نگاره‌های آن را نقشهایی روحانی و مقدس می‌پندارد و از این سنگ‌نگاره‌ها با عنوان «تصویر پیامبران» یا «نقش پیامبران» نام می‌برد. برای مؤلف حدود *العالم*، نوشته‌ای از قرن چهارم هجری نیز تخت جمشید مکانی مقدس به شمار می‌آمده و از آن با اصطلاح «مَرگت سلیمان» که زبانگرد مردم آن زمان بود، یعنی مزدکده متعلق به سلیمان پیامبر، یا «خانه خدا» یاد می‌کند. مسعودی هم به ارتباط سلیمان پیامبر با تخت جمشید در جایی دیگر از کتابش اشاره می‌کند و می‌نویسد: سلیمان باد را در این معبد زندانی کرد و هر شب خود غذای شب را در این معبد می‌خورد. این روایتها و روایتهای بسیاری دیگر، همگی نشان از تقدس این مکان در میان مردم در دوره‌های تاریخی پیش و پس از ظهور اسلام در ایران زمین دارد.

تخت جمشید مرکز برپایی آیینها و جشنها به ویژه جشن نوروزی در دوره هخامنشی بوده است. شاهان هخامنشی از مجموعه بناهای تخت جمشید، بر خلاف نظر برخی

هیچگاه به عنوان کاخ سلطنتی و مقر و مرکز حکمرانی خود استفاده نمی کرده‌اند. کاخهای شوش، هگمتانه و بابل پایتختهای هخامنشیان و محل زندگی و فرمانروایی آنها در فصول مختلف بوده‌اند. بنا بر سنگ‌نگاره‌ها و کتیبه‌های بازمانده از آن دوره، مردم آن زمان با نوروز و جشن نوروزی که بازمانده از آیینهای مردم دوران پیش از تاریخ ساکن در بین‌النهرین و ایران بود، به خوبی آشنایی داشتند و آن را به هنگام گردش یک دور کیهانی و نوگشتن سال جشن می‌گرفتند.

در دورهٔ هخامنشیان، هر سال پیش از فرا رسیدن سال نو، داریوش بزرگ برای یادآوری روان مردگان و زیارت نیاکان درگذشتهٔ خود در آرامگاههای کوه مهر، همچنین برگزاری آیین ویژهٔ نوروزی و استقبال از نمایندگان قومها و ملت‌های ایرانی و خارجی امپراتوری هخامنشی در سر سال نو به سرزمین فارس و به محل مقدس کاخ تخت جمشید برای نیایش مخصوص نیاکان و برگزاری جشن نوروزی می‌آمد. در روز نخست سال نو، شاه در کاخ آپادانا بر تخت می‌نشست و بزرگان و نمایندگان ملل و اقوام مختلف از هر رنگ و فرهنگ و دین و آیین و زبان، از ایلامی، بابلی، آشوری، خوزی گرفته تا هندی، تونسی، آفریقایی و مانند آنها را بار می‌داد تا به حضورش برای گفتن شادباشهای نوروزی بیایند و هدایای خود را تقدیم او کنند. شاه نیز، به گفتهٔ مهرداد بهار، همچون مظهر ایزدی بر روی زمین، این هدایا و کالاها را تبرک می‌کرد و برکت می‌بخشید.

سنگ‌نگاره‌های دروازهٔ ورودی به تالارهای تخت جمشید که این دروازه را خشایارشا (۴۸۶-۴۶۵ پ م)، فرزند و جانشین داریوش «دروازهٔ مردم ملل» خوانده است، پیکره‌های این گروه از نمایندگان ملل جهان را با شکل و شمایل خاص و لباسهای ملی و قومی آنها در حال گذر از دروازه و ورود به تالار و حضور در آیین نوروزی نمایش می‌دهند. در فاصلهٔ هر پیکره از نمایندگان سرزمینهای دنیا یک درخت آزاد و سربلند سرو نیز که مظهر جاودانگی، آزادگی، و قداست به شمار می‌رود، برآمده است. هر نماینده با در دست داشتن هدایای نمادینی که نمایانگر ویژگیهای فرهنگ سرزمین و مردم اوست، شکوه‌مندی آیین بزرگ و مقدس نوروز و جلال و شوکت آن را در دربار شاهنشاهی هخامنشی و در فضای روحانی مزداکدهٔ تخت جمشید نشان می‌دهد.

پس از گذشت حدود دو هزار و پانصد سال از مراسم آیینهای نوروزی دورهٔ هخامنشی در تخت جمشید هنوز هم پژواک پیام پیامبرگونهٔ داریوش بزرگ در فضای معنوی این مزداکده طنین‌انداز است که می‌گوید:

به یاری اهورامزدا من دوست و خواهان راستی هستم و از دروغ روی گردانم. دوست نادرستی

نیستم. من خوش ندارم که ناتوانی از حق‌کشی زورمندی در رنج باشد. من خوش ندارم که حقوق توانایی به سبب کارهای ناتوان آسیب ببیند. آنچه راست است که آرزوی من است. من دوست مرد دروغگو نیستم. من تندخو نیستم... من بر نفس خود مسلط هستم...!!!.

این سخن نشانگر یک فرهنگ والای انسانی و اخلاقی برخاسته از فرهنگ و اندیشه دینی ایرانیان در دوره‌ای است که جهان هنوز در تاریکی و نادانی به سر می‌برده و شیوه خودکامگی، ستمگری، ناراستی، ریا و حق‌کشی امپراتوران و پادشاهان و فرمانروایان و رهبران جهان بر مردم سرزمینهای آن روزگار بیداد می‌کرده است. در آن سپیده‌دم تاریخ حیات اجتماعی - فرهنگی ملل جهان، این لحن سخن گفتن در بیانیه داریوش، شاهنشاه امپراتوری هخامنشی را هاید ماری گُخ، ایران‌شناس برجسته آلمانی بیشتر به «معجزه»^۴ یک پیامبر شبیه می‌داند تا سخنی از دهان یک شاه یا انسان عادی.

در خرابات مغان نور خدا می بینم وین عجب بین که چه نوری، ز کجا می بینم

(حافظ)

تهران

* به نقل از مجله بخارا، سال ۱۵، شماره ۹۸ (بهار - اسفند ۱۳۹۲)

لطیف ناظمی (افغانی)

پارسی را پاس می داریم

سلامی چو بوی خوش آشنایی*

غافل نبوده ایم ز یاد تو هیچگاه

یا برده ایم نام تو را یا شنیده ایم

آرزو بود تا در مدّت اوقات کوتاهم در تهران از محضر آن پژوهنده ارجمند استفاده برم و ساعتی چند مصدّع اوقات گردم، اما دریغ که تمنای ما را «تمنا»ی** ما، برآورده نساخت... نه تنها نگارنده این سطور را به سائقه و سابقه انس والفتی که با آثار و افکار و احوال حضرت عالی ست و اشتیاق شناخت حضوری با شماست که شهروندان کتابخوان ما را نیز چنین آرزویی در دل است، چه کمتر اهل دانش و بینش است که وی را به آثار و افکارشان اطلاعی کافی نباشد و از مهر و شیفتگی تان به فرهنگ پر بار فارسی دری و مشترکات گرانقدر ما آگهی وافی نداشته باشد؟....

تمنای عزیز،** از من طلبیده بود تا شعر «پارسی را پاس می داریم» که سروده ای ست ناچیز و قلیل به آن فرزانه جلیل بفرستم که اطاعت کردم و باین نامه همراه ساختم. تا چه پیش آید و چه قبول افتد...

ساربانان بار محمل بند سوی قلعه تاریخ

سوی کاجستان سبز چامه های پارسی

* سطوری ست از نامه سراینده به ایرج افشار.

** اشاره است به عبدالکریم تمنا.

باز بگشا «نامه های پارسی»^۱
 ما همان چاووش خوانان خراسانیم
 مهتری را گر به کام شیر باشد، باز بستانیم.
 «یا بزرگی بعد از این یا مرگ رویاری»
 این سرود کهنه را با کاروان پیوسته می خوانیم
 عاشق آن سیستانی زاده عبّار صفاریم
 پارسی را پاس می داریم

ساربان!

«بوی جوی مولیان آید همی»
 «یاد یار مهربان آید همی»
 خنگ ما را سوی جیحون بر
 «ریگ آمو و درشتیهای» آن را
 بوسه می بخشیم
 بوی جوی مولیان را،
 یاد یار مهربان،
 از نسیم گیسوان روزهای رفته می آریم
 پارسی را پاس می داریم

ما چنان آواره یمگان
 «قیمتی دُر دری را»
 زیر پای گله خوکان نمی ریزیم
 پاسبانان نگهداریم
 پارسی را پاس می داریم

ساربان!

پارسی ما را کهن عشق است
 «عشق او باز اندر آوردم به بند
 کوشش بسیار نامد سودمند»

سالها را در حصار نای پوسیدیم
 عاشق و شیدای گنج مادری بودیم
 با درای «کاروان حله سوی سیستان» اینک،
 پرنیانی راهوار خویش می دانیم
 همصدا با بیهقی غمنامه می خوانیم
 «ما عجم را زنده می سازیم با این پارسی»
 شعر را تابنده می سازیم با این پارسی
 لشگری از ابرهای آسمان آبی دوریم
 مثل باران روی گندمزارهای واژه می باریم
 پارسی را پاس می داریم

ساربانان گفته بودی:

«چون پرند نیلگون بر روی پوشد مرغزار
 پرنیان هفت رنگ اندر سر آرد کوهسار»
 بهر ما چاووش خواهی خواند
 گفته بودی:
 «باد نروزی همی در بوستان بُتگر شود،
 تا ز صنغش هر درختی لعبتی دیگر شود»
 رو به سوی قلعه تاریخ خواهی راند.
 این درنگ از چیست؟
 «ابر آزاری برآمد از کنار کوهسار
 باد فروردین بجنبید از میان مرغزار»
 اندک اندک بار محمل بند
 بانگ هر شور خُدی سر کن
 «وای بر امیدم از ضایع شود»
 تیغ و فانوس و سپر بر دار
 هر چه می خواهد دلت بار سفر بردار
 گنجهایت را نگهداریم
 پارسی را پاس می داریم

ساریانا بار محمل بند
 «شاعران بر تو همی خوانند هر دم آفرین
 گه به الفاظ مجازی، گه به الفاظ دری»
 این دری را هیچ می دانی چه اعجازی ست؟
 لال همچون طوطی شکر شکن گردد
 «گر زبان نطق بگشاید به الفاظ دری»
 حیف این گوهر که مفت و رایگان ریزد
 گردن آویز خسان گردد
 یا به پای این و آن ریزد

ساریانا!

از تو می پرسم که ایوان مداین کو؟
 از تو می پرسم که آن آیینۀ عبرت کجاست؟
 شهروندانش کجا رفتند؟
 آن یمین الدوله ها
 شهریارانی که خلقی را
 از لب آمویه تا رود فرات و سند آوردند
 گنجهای شایگان خویش را خوردند؟
 تاج و تخت خویش را در گورشان بردند؟
 گر به جای عنصری ها ، فرخی ها، بودمی
 «من در شعر دری بر رویشان بگشودمی»
 پارسی عشق است
 عشق را ما کاروانیها سزاواریم
 پارسی را پاس می داریم

ساریانا! «صبحدم چون کله بندد آه دود آسای من
 چون شفق در خون نشیند چشم شب پیمای من»
 با درای کاروان ، بیدارمان از خواب نوشین کن

بر شب و بر ظلمت دیرینه نفرین کن
 «ای دریغا نیست مارا هیچ تاب»

بانگ بر زن
 «کای خداوندان مال، الاعتبار، الاعتبار»
 ما دل از هر اعتبار و جاه برکنندیم
 باز از غرناطه تا بنگاله اینک راه پیماییم
 شهروند بلخ و غزنین و هری ماییم
 عاشق مرو و نشابور و بخاراییم
 تا کنار آب رکناباد در راهیم
 خورجین ما ز قند پارسی لبریز لبریز است
 شعر ما از شهد ناب پارسی یکسر شکر بیز است
 «عشق دل را سوی جانان می کشد»
 ما کجا ساحل نشینان سبکباریم؟
 پارسی را پاس می داریم

ساربانان!

«پارسی گوئیم تازی را بهل
 «بشنو از نی چون حکایت می کند
 وز جداییها شکایت می کند
 کز نیستان تا مرا ببریده اند....»
 آه، یاد آن نیستان می گُشد ما را
 زنده می سازد خیال روزهای شاد دوشین را
 خاطرات سبز دوشین را
 «یاد باد آن روزگاران یاد باد»
 روزگارانی که بودیم «عاشقان زار»
 بسته در بندسر زلفِ سیاه یار
 گرچه اینک خود سبوی تشنه ایم
 کوزه ایم اما همان سان عاشق زاریم

بر سر زلف نگارینی گرفتاریم
 ما ز اهل کوچۀ آن رند میخواریم
 پارسی را پاس می داریم.

روزگار مستی خیام
 نعرۀ آن رند دُرد آشام
 نعرۀ آن رند را از جان هواداریم
 پارسی را پاس می داریم

ساربانان!

از نسیم دوره گرد کوچۀ دلدار می پرسم:
 «کای نسیم کوی معشوق این چه بوی خرم است؟»
 از کجا می خیزد این باد سحرگاهی؟
 از دیار عطر خیز سُعد و فرغانه؟
 از «گلستان» یا «بهارستان»؟
 از «حدیقه» یا ز طرف «بوستان» سعدی شیراز؟
 راست گو بوی نسیم عطر افشان از کجاست؟
 در هوای این نسیم عطر افشان سخت بیماریم
 پارسی را پاس می داریم

ساربانان!

«ابر آزاری برآمد باد نوروزی وزید»
 در بهاران روز و شب در چشم بیدارم تویی
 بس که عمری چشم بر راه توام
 «هرچه پیدا می شود از دور پندارم تویی»
 باز محمل بند سوی باروی تاریخ
 «بس که در جان حزین و جسم بیمارم تویی»
 آن دلیل راه پندارم تویی
 «شب که توفان جوشی چشم ترم آمد به یاد»

در هجوم خوابهایم، گریه هایم، با تو می گفتم:
 ساریانا بار محمل بند؛
 از میان کوچه باغ سیستان بگذر؛
 راه ابریشم به زیر گامهای استوار خویشتن طی کن
 از کنار مرقد بودا ز راه بامیان بگذر
 جای پای کاروانهای کهن را
 مو به مو بر سنگفرش اندلس بو کن
 از چکاد برفگیر خستهٔ «پامیر»
 تا خجند و کاشغر منزل بزن روزی
 از سمرقند و ختن
 از دکن تا طالقان بگذر
 ما تو را همراه و همیاریم
 پارسی را پاس می داریم

ساریانا!

«شب که توفان جوشی چشم ترم آمد به یاد»
 زیر لب گفتم
 «از جوانی داغها بر سینهٔ ما مانده است
 نقش پایی چند از آن طاووس بر جا مانده است»
 لشکری از کاروانیهای نو می دهیم
 کوچه ها تاریک و منزل دور
 لشکر چنگیزیان در راه
 چار سوی ما چغاد و چاه
 گفته بودم تیغ و شمشیر و سپر بردار
 «حلهٔ از دل تنیده بافته از جان»
 تیغ و فانوس و سپر ماراست
 چامه های پارسی زاد سفر ما راست
 حجله ها انباشته از حله می آریم
 ما گرانباریم

پارسی را پاس می داریم

ساریانا!

«فارسی بین تا ببینی نقشهای رنگ رنگ»

«گرچه هندی در عذوبت شکر است

طرز گفتار دری شیرین تر است»

لیک می دانی که این دُرّ دری

بی گمان دیرینه قند پارسی ست

آن کلام نغز تاجیک است

این همان دیرینه قند پارسی ست

نغمهٔ سعدی ، نوای رودکی ست

ناله های جانگداز مولوی ست

رو عنب خوان یا اُرُم

این همان انگور شهد آلوده در چرخشت تاریخ است

رو حریر و پرنیان خوان و پزند

این همان ابریشم تابیده در انگشت تاریخ است

این حریر زرفشان را،

این پزند و پرنیان را»

از دل و از جان خریداریم

پارسی را پاس می داریم

فرانکفورت: اسفند ۱۳۸۱

* به نقل از: پژوهشهای ایران شناسی، ناموارهٔ دکتر محمود افشار، جلد پانزدهم، ستوده نامه (!) دربرگیرندهٔ چهل و یک

مقاله، به کوشش ایرج افشار، با همکاری کریم اصفهانیان — محمد رسول دریاگشت، تهران ۱۳۸۴، ص ۱۷ — ۲۴.

پیشگیری از اعدام افسران توده ای در سالهای ۱۳۳۳ و ۱۳۳۴

۱ - پیشینه حزب توده

احزاب دارای مرام اشتراکی به موجب قانون اقدام کنندگان علیه امنیت و استقلال کشور در سال ۱۳۱۰ خورشیدی غیرقانونی اعلام و بر پایه همین قانون در دوران رضاشاه این گروهکهای کمونیستی سرکوب شدند. خطر این ایدئولوژی دروغین این بود که می توانست با عوامفریبی در گروههای گوناگون جامعه نفوذ کند و ایران را که یک کشور مستقل و با فرهنگ باستانی بود در نهایت به یکی از اقمار شوروی کمونیستی سابق درآورد. پس از اشغال ایران از سوی متفقین در شهریور ۱۳۲۰، حزب توده در بخشهای شمالی ایران که زیر کنترل ارتش شوروی بود فعالیت خود را زیر چتر حمایتی این دولت آغاز کرد و سپس در تهران دست به فعالیت زد. این حزب در سالهای ۱۳۲۳ و ۱۳۲۴ در خدمت خواسته های دولت شوروی سابق برای امتیازخواهی نفت شمال ایران بود و در همین راستا در غائله تجزیه طلبی آذربایجان مشارکت کرد. این حزب در توطئه تیراندازی به محمد رضا شاه در دانشگاه تهران در مراسمی که روز ۱۵ بهمن ۱۳۲۷ به مناسبت پانزدهمین سالروز آغاز بنای دانشگاه تهران برگزار شده بود غیر قانونی و منحل اعلام شد و فعالیتهای آن بسیار محدود گردید.

۲ - بهره برداری ابزاری از حزب توده

با پیروزی نهضت ملی ایران، سیاست انگلستان به دنبال تأثیر گذاری بر روند

رویدادهای داخلی ایران بود. هر چند حزب توده بر پایهٔ مرام کمونیزم تشکیل شده بود و وابستگی به شوروی سابق داشت ولی به دلیل ساده اندیشی رهبران این حزب و پیچیدگی برنامه ریزی سیاستهای بیگانه، این حزب در خدمت هدفهای انگلستان قرار گرفت. برای نمونه هنگامی که آورل هریمن فرستادهٔ ویژهٔ رئیس جمهور امریکا در تیرماه ۱۳۳۰ برای حل و فصل موضوع نفت ایران و صدور آن به بازارهای جهانی به ایران آمد از آن جا که انگلستان از آمدن هریمن به ایران و باز شدن پای شرکتهای امریکایی به قلمرو شرکت سابق نفت انگلیس خشنود نبود حزب توده به دستاویز یک حرکت ضد امپریالیستی شورش بزرگی در تهران در اعتراض به ورود هریمن به ایران سازماندهی کرد که در پی آن عده ای کشته شدند و سرانجام نیروهای شهربانی توانستند این شورش را مهار کنند. به رغم این که نیروهای شهربانی به وظایف خود در برقرار کردن نظم و دفاع از امنیت عمل کردند ولی مصدق رئیس شهربانی را به ناروا برکنار کرد که در هیأت وزیران مورد اعتراض قرار گرفت و وزیر کشور وقت در اعتراض به آن استعفا داد. از آن هنگام وصف «توده ای نفتی» دربارهٔ حزب توده به کار رفت که کنایه از بهره برداری ابزاری سیاست انگلستان از این حزب بود.

پس از پیروزی قیام ۳۰ تیر ۱۳۳۱، ائتلاف و همکاری مصدق و حزب توده آشکار شد و این حزب برای پیشبرد هدفهای وی در گرفتن اختیارات یک سالهٔ قانونگذاری از مجلس در دی ماه ۱۳۳۱ که تجاوز به قانون اساسی و اصل تفکیک قوا بود، توطئهٔ ۹ اسفند ۱۳۳۱ برای وادار کردن شاه به مسافرت به خارج از کشور به انگیزهٔ بی ثبات کردن کشور دست به فعالیتهای گسترده ای زد و آشکارا به سود مصدق رودر روی مردم و مجلس قرار گرفت. سرانجام در برگزاری referendum خلاف قانون اساسی مصدق در مرداد سال ۱۳۳۲ حزب توده مدافع اصلی منحل کردن مجلس بود و نقش اصلی را در برگزاری این referendum برعهده داشت.

نورالدین کیانوری از سران حزب توده نیز که پس از انقلاب بازداشت شد به همکاری حزب توده با مصدق و مبارزه این حزب با آیت الله کاشانی اعتراف کرد. وی در بخشی از سخنان خود که از تلویزیون پخش شد چنین گفت:

... تنها در سال ۳۱ است که در نزدیکیهای ۳۰ تیر که واقعا شلاق جامعه ما را مجبور کرد موضع گیری خودمان را تغییر بدهیم و از سیاست دکتر مصدق دفاع و پشتیبانی بکنیم و در جریان ۳۰ تیر شرکت نماییم ولی همهٔ اینها باز هم در همان چارچوب وابستگی و عدم شناخت واقعی جامعهٔ ایران بود و ما مبارزه علیه آیت الله کاشانی را ادامه دادیم و در آن گروهی قرار گرفتیم که کوشش می کردند روحانیت را از مبارزه باز دارند و منزوی کنند و در نتیجه مردم را از مبارزه کنار بکشند و در

نتیجه مبارزات را سرکوب کنند و بالاخره توطئهٔ اواخر مرداد ماه و بعد هم توطئهٔ ۲۸ مرداد نشان داد.^۱

۳- اعتراضات به فعالیت حزب توده

رود حزب غیر قانونی توده به صحنه سیاسی کشور و فعالیت‌های ضد میهنی و خلاف مصالح ملی این حزب در رویدادهای گوناگون به ویژه برگزاری رفراندوم نمایشی مصدق برای منحل کردن مجلس با اعتراضات عمومی نمایندگان پیشگام نهضت ملی در مجلس همراه بود. آیت الله کاشانی نیز در بخشی از اعلامیهٔ تحریم رفراندوم که روز ۱۰ مرداد ۱۳۳۲ دوازده روز پیش از برگزاری آن منتشر کرد آن را «خانه برانداز» دانست و به این واقعیت تأکید کرد که این رفراندوم «با نقشهٔ اجانب طرح ریزی شده» و به نقش حزب توده اشاره و از این حزب به نام «خائنین وطن فروش» یاد و در بخشی از آن تأکید کرد:

... و البته هیچ مسلمان وطنخواهی شرکت نخواهد کرد. اگرچه ممکن است بعضی از اشخاص غافل و بی اطلاع از حقایق و مضار آن و خائنین وطن فروش برای انجام مقاصد شوم دیگران در رفراندوم شرکت کنند...^۲

در شب هنگام همین روزی که اعلامیهٔ تحریم رفراندوم از سوی آیت الله کاشانی منتشر شد، گروهک‌های هوادار دولت به اجتماع مسالمت آمیزی که در اعتراض به برگزاری رفراندوم خلاف قانون اساسی در خانهٔ آیت الله کاشانی برگزار شده بود هجوم آوردند و یکی از حاضران در این خانه را به ضرب چاقو از پای درآوردند. حزب توده نیز با تکیه بر همین برخوردهای مصدق یا معترضان به رفراندوم، تبلیغات گسترده ای علیه آیت الله کاشانی و رهبران مجلس به راه انداخت و نیروی بزرگ خود را برای منحل کردن مجلس به کار گرفت. برای نمونه روزنامهٔ شجاعت یکی از نشریات حزب غیر قانونی و منحل شدهٔ توده روز ۱۱ مرداد ۱۳۳۲ نوشت:

فردا روز تجلی ارادهٔ خلق برای درهم شکستن مجلس هفدهم، این آشپانهٔ فساد و خیانت است.

همین روزنامه با اهانت به آیت الله کاشانی در همین روز نوشت:

آیت الله کاشانی و اقلیت درباری برای این که به میزان نفوذ خود در میان توده های مردم پی ببرند، خوب است فردا اول وقت سری به میدان توپخانه بزنند. این آقایان شرکت در رفراندوم را تحریم کرده اند و گفته اند رفراندوم، دین و دنیای ملت را بر باد می دهد... فردا همه با این اراده از خانه های خود خارج می شوند که در رفراندوم شرکت کنند و با شرکت در رفراندوم حکم محکومیت دربار و همدستان آن را صادر نمایند. این حکم محکومیت شامل شخص آیت الله هم می شود. کاشانی از مدتی پیش در راهی قدم گذاشت که محصول آن جز این نمی توانست باشد. طرفداری

از دربار، هم پیاله شدن با میر اشرفی، بقایی، و حمیدیه می تواند خشم و نفرت توده های ملت را بینگیزد. هر کس به مبارزه ضد استعماری نارو بزند، با دربار بسازد نمی تواند سرنوشتی جز سرنوشت کاشانی داشته باشد...

همین روزنامه حزب توده روز ۲۰ مرداد یک روز پس از برگزاری فرماندوم در شهرستانها در این زمینه نوشت:

اگرچه هنوز نتیجه قطعی آراء مردم کشور از طرف دولت اعلام نگردیده است ولی می توان تردید نداشت که فرماندوم برای انحلال کانون ضد ملی مجلس هفدهم با پیروزی کامل ملت به پایان رسیده و فرمان انحلال این مرکز تحریک و توطئه امپریالیستی و درباری از طرف ملت صورت قطعی یافته و لازم الاجرا گردیده است...

۴ - نفوذ حزب توده در نیروهای مسلح

اجازه فعالیت به این حزب غیر قانونی و منحلّه و ورود این حزب به صحنه سیاسی به آن فرصت داد تا شبکه های خود را در سراسر کشور گسترش دهد و گروه بزرگی از افسران ارتش را وارد شاخه های این حزب کند و امنیت ملی کشور را با خطر بزرگی رو به رو سازد. از آن جا که سران و فعالان اصلی این حزب از ایدئولوژی ضد انسانی کمونیستی پیروی کورکورانه می کردند به پیچیدگی سیاستهای بیگانه پی نبرده بودند و از این رو مورد بهره برداری ابرازی قرار گرفتند.^۳

پس از آن که مصدق توانست آیت الله کاشانی، مجلس و نیروهای مذهبی را با کمک حزب توده از صحنه سیاسی کشور بیرون براند و تاریخ مصرف این حزب به پایان رسید، صبح روز ۲۷ مرداد ۱۳۳۲ دستور سرکوب این حزب را صادر کرد و این دستور بعد از ظهر با شدت از سوی فرمانداری نظامی به اجرا درآمد تا راه برای انتقال قدرت به زاهدی هموار شود.^۴

۵ - کشف سازمان افسران حزب توده

پس از برکنار شدن مصدق تا یک سال فعالیتهای این حزب، پنهانی و زیرزمینی بود.^۵ سرانجام به تدریج اعضای سازمان افسران حزب توده از شهریور سال ۱۳۳۳ دستگیر و دسته دسته محاکمه شدند. در بازپرسی از افسران وابسته به حزب توده دلایل بیشتری از همکاری حزب توده با مصدق به دست آمد. از جمله در بازپرسی از ستوان یکم منوچهر مختاری گلپایگانی عضو هیأت دبیران سازمان افسران درباره رویدادهای ۲۵ تا ۲۸ مرداد چنین آمده است:

س _ در وقایع ۲۵ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ حزب منحلّه توده و سازمان افسری چه نقشی را به عهده

داشت و تاکتیک آن چه بود؟

ج _ تاکتیک حزب توده در این روزها این بود که از حکومت مصدق پشتیبانی کند و علیه کودتاها و احتمالی که صحبت آن بود به طرفداری از دولت مبارزه نماید.

نظام الدین مدنی یکی دیگر از افسران توده ای در پاسخ به همین پرسش می نویسد:
در حوزه [حزبی] بحث می شد که ابتدا باید دکتر مصدق که بین مردم طرفدار دارد به ریاست جمهوری انتخاب شود و ما هم در حکومت شرکت داشته باشیم و کوشش نماییم نفوذ زیادی در حکومت داشته باشیم و بیشتر مشاغل در دست ما باشد. پس از آن اگر دکتر مصدق روی موافق نشان داد که پیشرفتهای بعدی ما حتمی ست. در غیر این صورت چون نیروی ما از لحاظ اعضا و تعداد کارگران که دنبال حزب توده خواهند آمد برتری دارد ما می توانیم او را از ریاست جمهوری در انتخابات بعدی عزل و ود حزب، رأساً حکومت را اداره نماید... چنانچه دکتر مصدق با شرکت ما در حکومت خود در صورت انتخابات موافقت نکند ما می توانیم دبیرکل حزب خود را که دکتر رادمش است به ریاست جمهوری انتخاب نماییم.

سرهنگ علی مبشری از اعضای اصلی سازمان افسران حزب توده نیز در پاسخ بازپرس چنین گفته است:

س _ مگر مصدق دارای رویه و مرام حزب توده بود که می گوید حزب منحلّه توده با مصدق موافق بود؟

ج _ مصدق دارای رویه و مرام حزب توده نبود ولی حزب توده نسبت به حکومت او موافق بود. به علت این که مصدق در زمان حکومت خود اعمالی انجام داد که حزب توده با بعضی از آنها موافق بود. اعمال مصدق که حزب توده با آن موافق بود بستن مجلس سنا، انحلال مجلس دوره ۱۷ از طریق رفراندوم، اقدام برای محدود کردن اختیارات مقام سلطنت، عدم تمکین از فرمان عزل، آزادی نسبی که حزب توده در زمان مصدق داشت.^۶

این سخنان افسران وابسته به حزب توده نشان می دهد که رهبران این حزب به ریشه های توطئه ای که انگلستان برای براندازی نهضت ملی ایران چیده بود پی نبرده بودند ولی سران و افراد این حزب تا آخرین روزی که مصدق قدرت دولتی را در دست داشت مورد بهره برداری برای برگزاری رفراندوم و منحل کردن مجلس قرار گرفتند. سران این حزب در این توهم گرفتار بودند که مصدق در مقام تغییر رژیم سلطنتی و برقرار کردن نظام جمهوری ست و می خواهد خود رئیس جمهور شود. حزب توده نیز پس از اشغال ایران از سوی متفقین در شهریور ۱۳۲۰ خورشیدی در راستای پیروی از سیاست شوروی سابق به دنبال براندازی نظام مشروطه سلطنتی و برپا کردن یک جمهوری کمونیستی در ایران

همسو با شوروی سابق بود. از این رو همکاری تنگاتنگی با مصدق در برگزاری فراندوم انحلال مجلس داشت. غافل از این که برنامه ریزی مصدق زمینه سازی برای واگذاری قدرت دولتی به زاهدی پس از اعلان انحلال مجلس بود. سنت مستمر از آغاز مشروطه در ایران این بود که در دوران فترت یعنی در بازه زمانی سپری شدن دوره یک مجلس یا تعطیل شدن آن به هر دلیل و پیش از تشکیل مجلس جدید، اختیار عزل و نصب نخست وزیر همیشه با شاه بوده است. از همین رو بی درنگ پس از اعلان نتایج فراندوم انحلال مجلس از سوی دکتر صدیقی وزیر کشور مصدق روز ۲۲ مرداد، صبح روز ۲۳ مرداد شاه فرمان نخست وزیری زاهدی را صادر کرد. این در حالی بود که آیت الله کاشانی و نمایندگان پیشگام نهضت ملی ایران در مجلس از آذر و دی ۱۳۳۱ در برابر اقدامات خلاف مصالح ملی مصدق ایستادگی را آغاز کرده بودند و در برابر فراندوم نمایشی برای منحل کردن مجلس با تمام وجود و استقبال خطر ایستادگی کردند.

۶ - صدور احکام اعدام برای افسران حزب توده

به هر حال با اقدامات خرابکارانه حزب توده در دهه ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ و برنامه ریزیهای خطرناکی که این حزب در سالهای ۱۳۳۲ و ۱۳۳۳ در عملیات پارتیزانی علیه ارتش ایران و اقدامات تخریبی و آتش زدن یک هواپیما در قلعه مرغی در پیش گرفته بود و کشف سازمان افسری این حزب در سال ۱۳۳۳، محاکمه آنان در دادگاههای نظامی آغاز شد. قطعاً مسؤولیت اصلی در فریب خوردن این افسران و بسیاری دیگر از افراد حزب توده بر عهده مصدق بود که به این حزب غیرقانونی با آن پیشینه ضد میهنی، اجازه فعالیت داد و از آنان بهره برداری سیاسی و ابزاری کرد و سپس در حالی که سران اصلی این حزب گریختند و به شوروی سابق یا اروپای شرقی رفتند افسران وابسته به این حزب دستگیر و مورد پیگرد قرار گرفتند.

پس از دستگیری این افسران توده ای، دسته دسته محاکمه شدند. در نخستین گام برای ۱۰ تن از آنان در دادگاه نظامی، حکم اعدام صادر شد که پس از تأیید در دادگاه تجدید نظر نظامی و رد درخواست فرجامخواهی آنان از سوی شاه، روز ۲۷ مهر ۱۳۳۳ این احکام به اجرا درآمدند.^۷ روز ۸ آبان ۱۳۳۳، ۶ تن دیگر از افسران حزب توده اعدام^۸ و روز ۱۷ آبان ۱۳۳۳ نیز به همین ترتیب حکم اعدام ۵ تن دیگر از این افسران به مورد اجرا گذارده شد.^۹ این محاکمات ادامه یافت و دیگر افسران وابسته به حزب توده در معرض صدور و اجرای احکام اعدام بودند. به نوشته روزنامه کیهان، ۲۹ آبان ۱۳۳۳:

دادگاه تجدید نظر شماره یک به ریاست تیمسار سرتیپ افشار پور امروز اولین جلسه خود را برای

رسیدگی به پرونده افسران دسته ششم که ۱۶ نفرند آغاز می کند. ۴ نفر از این افسران در دادگاه بدوی به اعدام و ۱۲ نفر دیگر به حبسهای مختلف محکوم شده اند.

۷- تحصن خانواده های افسران حزب توده

در این اوضاع و احوال خانواده های افسران توده ای برای پیشگیری از ادامه این اعدامها دست به فعالیت زدند و از هر راهی به دنبال درخواست تخفیف کیفر اعدام آنان از سوی محمد رضا شاه بودند. آن چنان که آقای حسین سرهنگ پور فرزند یکی از این افسران برای من تعریف کرد گروه بزرگی از این خانواده ها نخست به قم رفتند تا از آیت الله بروجردی که مرجع تقلید بود کمک بگیرند تا از شاه درخواست تخفیف کیفر اعدام این گروه از افسران را بنمایند. ولی در قم آنان را به خانه آیت الله بروجردی راه ندادند و دست خالی به تهران بازگشتند. سپس به خانه آیت الله سید محمد بهبهانی در تهران رفتند تا چنین درخواستی از وی بنمایند. ولی آیت الله بهبهانی هم مانند آیت الله بروجردی به دلیل سوابق فعالیت های ضد دینی این حزب و وابستگی سران آن به بیگانه از پذیرش آنان خودداری و حتی موضوع اجتماع آنان را به فرمانداری نظامی اطلاع داد. فرمانداری نظامی هم تعدادی کامیونهای نظامی را به محل اجتماع فرستاد و این خانواده ها را سوار بر کامیونها کرده و برای تحقیر، آنان را به محله بد نام تهران برده و پیاده کردند.

دلایل نپذیرفتن این خانواده ها از سوی آیت الله بروجردی و آیت الله بهبهانی روشن بود. حزب توده در سراسر کشور با جذب جوانان به دام فریب خود دست به تبلیغات موهوم برای گسترش مرام کمونیستی و اشتراکی در ایران می زد و باورهای ارزشمند مذهبی مردم را به سُخره می گرفت و متزلزل می کرد از سوی دیگر این حزب وابسته به بیگانه توانسته بود با جذب گروه بزرگی از افسران و درجه داران ارتش، شبکه بزرگی را در درون ارتش ایران در اختیار بگیرد که خطر وقوع یک کودتای کمونیستی را در کشور امکان پذیر کرده بود. از این رو مرجع تقلید وقت و علما پس از کنار رفتن مصدق از قدرت از برطرف شدن خطر حزب توده خشنود بودند و در موقعیتی نبودند که نیروی مذهبی خود را برای نجات افراد و اعضای این حزب خطر آفرین به کار گیرند.

به گفته آقای حسین سرهنگ پور خانواده های افسرانی که محکوم شده بودند قصد داشتند به خانه آیت الله کاشانی بروند و در آن جا متحصن شوند ولی به دلیل تبلیغات زننده و ترور شخصیت آیت الله کاشانی در روزنامه های وابسته به حزب توده چگونه می توانستند چنین درخواستی را از ایشان بنمایند؟ ولی سرانجام چون از همه جا رانده و ناامید شده بودند این خانواده ها به خانه آیت الله کاشانی رفته و در حیات بیرونی خانه

ایشان متحصن شدند. شادروان رضا فعال^{۱۰} نیز با گردآوری پول از دوستان آیت الله کاشانی امکانات پذیرایی آنان را فراهم کرد. خبر تحصن خانواده های این افسران در خانه آیت الله کاشانی در گزارش رکن دوم ستاد ارتش که در ۲۹ آبان ۱۳۳۳ تنظیم شده نشان می دهد آغاز این تحصن پیش از روز پنجشنبه ۲۷ آبان ۱۳۳۳ بوده و چند روز دیگر هم ادامه یافته است. متن این گزارش چنین است:

اطلاع رسیده از منزل آیت الله کاشانی، پنجشنبه و جمعه ۲۷ و ۳۲/۸/۲۸

۱ - روز پنجشنبه چند نفر دیگر از خانواده افسران محکوم به اعدام در منزل آقای کاشانی به عده متحصنین قبلی ملحق شده و می گویند تا نتیجه نگیریم خارج نمی شویم...^{۱۱}
در اطلاعیه شماره ۵/۴۶۰۸۰ مورخ ۲۹ آبان ۱۳۳۳ اداره اطلاعات فرمانداری نظامی نیز خبر تحصن خانواده های افسرانی که به اعدام محکوم شده بودند چنین بازتاب یافته است:

۲۹ آبان ۱۳۳۳

محرمانه - مستقیم

تیمسار فرماندار نظامی تهران

اطلاعیه واصله حاکی ست در سه روزه اخیر عده ای از خانواده های افسران عضو سازمان نظامی حزب منحل توده با متحصنین در منزل سید ابوالقاسم کاشانی تماس گرفته و تصمیم دارند چنانچه اقدامات آنها منتج به نتیجه شد آنان نیز به دسته های چند نفری تقسیم و در منازل سردار فاخر حکمت، حائری زاده، اورنگ، و عباس مسعودی متحصن گردند. خانواده های افسران مذکور می گویند اگر از تشبثات خود نتیجه نگیرند کلیه آنها در یک روز معین در مسجد سلطانی متحصن و امام جمعه را واسطه قرار خواهند داد. مراتب جهت استحضار اعلام می گردد.

از طرف رئیس اداره اطلاعات - سرهنگ میر نصیری.^{۱۲}

۸ - گفتگوی تلفنی آیت الله کاشانی با شاه

آیت الله کاشانی با بلند نظری، انسان دوستی و نادیده گرفتن اهانت‌های حزب توده به خود و با آن که تا آن زمان هیچ دیداری با شاه نداشت و حتی تلفنی هم با شاه گفتگو نکرده بود برای نجات جان این محکومیت یافتگان در مقام گفتگو با شاه برآمد. شرح این گفتگو را من خود شخصاً از ایشان شنیده ام. آقای سید ابوالحسن کاشانی نیز که در این جریان حضور داشته آن را چنین تعریف کرده است:

... بعدها که همین عناصر هتاک در معرض خطر قرار گرفتند آقا کریمانه به آنها کمک کردند. بعد از ۲۸ مرداد، گروهی از افسران حزب توده مورد تعقیب قرار گرفتند و بخش عمده ای از آنان دستگیر شدند. عده ای از آنان پس از گذراندن تشریفات قانونی اعدام شدند و گروه دوم در آستانه اعدام

ایران شناسی، دورهٔ جدید، سال ۲۶

قرار داشتند. خانواده های این گروه به تکاپو افتادند و به منزل بعضی از علمای تهران رفتند. یکی از علما نه تنها کاری برای آنها انجام نداد که به فرمانداری نظامی تهران تلفن زد که بیاید و اینها را از خانهٔ من بیرون کنید. بعد از این واقعه اینها به خانهٔ ما آمدند و دو روز در منزل ما متحصن شدند. در میان آنها پیرمرد، پیر زن و کودک هم به چشم می خورد. آقا با دیدن وضع رقت انگیز آنان به یکی از اطرافیان گفتند فوراً تلفن دربار و شاه را بگیرید. به عنوان جملهٔ معترضه باید عرض کنم که در آن مقطع آیت الله کاشانی شاید تنها شخصیتی بودند که هیچ وقت حاضر به ملاقات با شاه و حتی تماس تلفنی با او نشده بودند. من بارها شاهد بودم که حسین علاء وزیر دربار وقت می آمد و به آقا می گفت که اعلیحضرت مایل به ملاقات با شما هستند. حتی می گفت اگر نمی خواهید شاه به ملاقات شما بیاید می توانید محل ملاقات را در منزل یکی از آشنایان قرار دهید. ولی مرحوم پدر نمی پذیرفتند. یک بار از ایشان پرسیدم چرا نمی پذیرید؟ گفتند «انجام این دیدار ممکن است برای من محظوراتی ایجاد کند. مخصوصاً زمانی که لازم است با شاه برخورد قاطع داشته باشم ملاحظاتی مانع از این دیدار می شود.» ایشان به رغم این که هرگز حاضر به ملاقات و صحبت با شاه نشدند برای کمک به مردم بی پناهی که در حیاط بیرونی منزل متحصن شده بودند از رویهٔ همیشگی خود چشم پوشی کردند. وقتی تماس با دربار شاه برقرار شد، آقا به شخصی که گوشی را برداشته بود گفتند بگویید: سید ابوالقاسم کاشانی با شاه کار دارد. کسانی که با دربار تماس می گرفتند خیلی سخت می توانستند با شخص شاه صحبت کنند. هنوز یک دقیقه نگذشته بود که شاه پای تلفن آمد. مرحوم پدر گفتند: «تعدادی از بستگان و خانواده های افسران توده ای که احتمال اعدام آنها وجود دارد به منزل من پناهنده شده اند. قوت و غذای این افراد اشک آنها شده است. به نظر من برخورد با آنها صلاح نیست. شاه گفت: آقا شما می دانید اینها کمونیست بوده اند. آقا جواب دادند ما در ایران کمونیست نداریم. اینها ناراضی هستند نه کمونیست؛ بیهوده این اسم را روی خودشان گذاشته اند. شاه گفت «می دانید اگر اینها موفق شده بودند هیچ اثری از ما و شما باقی نمی ماند. آقا فرمودند حالا که خدا نخواست و موفق نشده اند عاقلانه نیست شما با کشتن آنها ناراضی تراشی کنید. اینها هر کدامشان عدهٔ زیادی فامیل و بستگان دارند با کشته شدن اینها تمام بستگانشان انگیزهٔ مخالفت و عناد پیدا می کنند. به هر حال باین منطق آیت الله کاشانی، شاه پذیرفت که آنها اعدام نشوند و مجازات آنها تعدیل شود. پس از پافشاری آیت الله کاشانی بر عفو محکوم شدگان حزب توده، سرانجام شاه پاسخ می دهد: «نظر شما در مورد این افسران به غیر از یک مورد که در آتش زدن هواپیما دست داشته است تأمین خواهد شد.» من شبهای جمعه آقا را به حرم حضرت عبدالعظیم می بردم. بسیاری از افراد توده ای که باوساطت آقا آزاد شده بودند در آن شبهای جمعه پیش می آمدند و دست آقا را می بوسیدند و می گفتند ما آزاد شدهٔ شما هستیم. این

نمونه ای ست از برخورد ایشان با کسانی که در مقطعی وقیحانه ترین شایعات را علیه ایشان منتشر کرده بودند.^{۱۳}

این برخورد کریمانه آیت الله کاشانی یادآور این بیت از قصیده شیخ اجل سعدی شیرازی ست که:

جرمناک است ملامت نکندش که کریم بر گنجهکار نگیرد چوز در باز آید

۹- تخفیف کیفر اعدام از سوی شاه

به این ترتیب پافشاری و پایداری آیت الله کاشانی در درخواست عفو محکومیت یافتگان حزب توده کارساز شد و شاه یک هفته بعد با بهره گرفتن از اختیارات قانونی خود ۷ تن از افسرانی را که به اعدام محکوم شده بودند یک درجه تخفیف داد و این افسران از اعدام نجات یافتند. به نوشته روزنامه کیهان، ۹ آذر ۱۳۳۳:

امروز کسب اطلاع شد که شاهنشاه درباره مجازات افسران محکوم به اعدام دسته چهارم، که ۷ نفر هستند یک درجه تخفیف داده مجازات آنها را به حبس ابد مبدل نموده اند. این افسران در دادگاه تجدید نظر محکوم به اعدام شده بودند و سپس تقاضای فرجام داده بودند.^{۱۴}

۱۰- سرمقاله عبدالرحمن فرامرزی

در آن هنگام روزنامه ها خبر بسیار مهم لغو احکام اعدام این افسران در پی پافشاری آیت الله کاشانی را بازتاب ندادند. آن هم خبری که موضوع آن گفتگوی آیت الله کاشانی با شخص اول کشور و نتیجه آن پیشگیری از اجرای حکم اعدام ۷ تن از محکوم شدگان به اعدام و تأثیر گذار در مورد افسران دیگری بود که در معرض اجرای احکام اعدام بودند. دلیل آن هم این بود که آیت الله کاشانی در نیمه دوم سال ۱۳۳۲ مبارزه دامنه داری برای بازداشتن دولت از مداخله در برگزاری انتخابات مجلس دوره هجدهم و سپس در نیمه نخست سال ۱۳۳۳ مبارزه گسترده ای برای جلوگیری از تصویب قرارداد کنسرسیوم نفت در مجلس انجام داده بود. بنابراین دولتمردان و سیاستهای بیگانه نمی خواستند این خبر مهم انتشار یابد و آیت الله کاشانی به دلیل این اقدام جسورانه در کانون توجه عمومی واقع شود. ولی عبدالرحمن فرامرزی در سرمقاله روزنامه کیهان، روز ۱۰ آذر ۱۳۳۳ زیر عنوان «تخفیف قابل تقدیر» به گونه ضمنی به این موضوع اشاره کرد و نوشت:

در روزنامه دیشب کیهان دیدم که اعلیحضرت همایون شاهنشاه مجازات هفت نفر افسر محکوم به اعدام را یک درجه تخفیف داده اند. این خبر، هم مرا شادمان ساخت و هم متأثر. مرا شادمان ساخت برای این که هفت نفر جوان تحصیل کرده ایرانی از مرگ نجات یافته اند و متأثر ساخت برای

ایران شناسی، دوره جدید، سال ۲۶

این که فکر کردم چرا باید جریانی پیش بیاید که حبس ابد برای یک مردمی شادمانی داشته باشد. من ساعتی که این خبر را خواندم به یاد آن پیرمرد، آن پیرزن، آن دختر و آن پسر افتادم که به در خانه هرکسی می رفتند که تصور می کردند شفاعت ایشان نزد شاهنشاه اثری داشته باشد و استرحام می کردند. خدایش خیر دهد هر کس شفاعت کرده باشد و خدا عمر بدهد به شاهنشاه که بعد از آن همه مصائب که یک عده نادان به تحریک یک مردم خائنی بر سر وی آورده اند دارای این قدر گذشت است که باز هم رحم می کند و از سر خون مردمی که معتقد است برای ریشه کن ساختن خانواده و بر باد دادن میهن او کمر بسته بودند می گذرد.

وی پس از بیان سوابق حزب توده در آسیب رساندن به امنیت کشور و نقش میهن بر باد ده این حزب در توطئه تجزیه آذربایجان می افزاید:

در دوره مصدق هم فرصت دیگری بود که حکومت بر پایه آزادی و قانون استوار گردد ولی در این دوره نیز توده ای ها و رفقای مصدقی ایشان نشان دادند که کسی طالب آزادی و حکومت قانون نیست. آدم این حرفها را می زند تا خودش به حکومت برسد بعد از آن که رسید هر چه دلش می خواهد می کند و به ریش آزادی و قانون و هر اصل محترم دیگری می خندد. کاش قانون کُشی می کردند و مملکت را منظم می ساختند. هم قانون کُشی و خودکامگی کردند و هم بساط هرج و مرج را تا آن جا پهن ساختند که نه در ده و نه در شهر، نه در خانه، نه در خارج، نه در بازار و نه در کوچه هیچ کس از دست هیچ کس تأمین نداشت. روح دوستی و مودت خانوادگی و اعتماد و صمیمیت به کلی از این مملکت رخت بر بسته بود و همه دشمن یکدیگر بودند و به هم تهمت و افترا می زدند و پیوسته با هم دست به گریبان می شدند و این کانون آتش را که ایران نام داشت با کمندهای تاب داده به پشت پرده آهنین می کشیدند.^{۱۵}

ولی اعلیحضرت همایون شاهنشاه در این قسمت نیز از اختیار قانونی خود به نفع محکومین استفاده فرمود و چه خوب کرد و من امیدوارم که همین بزرگواری، تازیانۀ تنبیهی برای بیدار ساختن عده ای از خواب غفلت گردد. این محکومین اگر خودشان مقصر بودند هر کدام زن و بچه یا مادر و پدر و دیگر افراد خانواده داشتند. زن و بچه و افراد عائله که گناهکار نبودند. شاهنشاه چقدر بزرگواری فرمودند که گناهکاران را به بیگناهان بخشیدند.

گُنه بود، مرد ستمکاره را چه تاوان زن و طفل بیچاره را

شایسته همین بود که اینها را زندانی کنند زیرا چه بسا که بیگانه‌ای نیز در میان ایشان بود و اگر هم نبود فرصت فوت نمی گشت. زنده را همیشه می توان کشت ولی کشته را نمی توان زنده کرد. این است که شیخ اجل می فرماید:

صواب است پیش از کُشش بند کرد^{۱۶} که نتوان سر کشته پیوند کرد
نگه کن در احوال زندانیان که ممکن بود بیگنه در میان

۱۱- تخفیف کیفیت اعدام ۴۴ تن دیگر

به هر حال پس از توقف اجرای احکام اعدام ۷ تن از محکومیت یافتگان از آن جا که حزب توده توانسته بود ۴۶۱ تن از افسران ارتش را وارد سازمان نظامی این حزب کند، محاکمه دیگر افسران دستگیر شده ادامه یافت و دسته دسته این بازداشت شدگان محکوم شدند. روزنامه/اطلاعات، در ۲۶ مرداد ۱۳۳۴ خبر از صدور احکام اعدام برای ۵۰ تن دیگر از این متهمان داد. ۶ تن از این افسران به جرم «جنایت بر ضد امنیت کشور و خیانت و جاسوسی» در همین روز اعدام شدند. به نوشته همین روزنامه:

سه نفر از اعدام شدگان افسرانی بودند که در شهریورماه ۱۳۳۲ هوایمهای ارتش را در قلعه مرغی آتش زدند و فرار کردند. در مجازات ۴۴ نفر بقیه افسران محکوم به اعدام، به فرمان شاهنشاه یک درجه تخفیف داده شد و این فرمان طبق اعلامیه دادستانی ارتش رسماً انتشار یافت. دادستان ارتش در اعلامیه خود نوشته است: وجود ۶ نفر افسران تیرباران شده به قدری برای استقلال و امنیت مملکت مضر بود که نتوانستند مشمول مراحم و الطاف ذات همایونی واقع شوند.

به این ترتیب این گروه ۴۴ نفری از افسرانی که احکام اعدام درباره آنان صادر شده بود نیز در پی همان وعده ای که محمد رضاشاه به آیت الله کاشانی داده بود عفو شدند. آیت الله کاشانی در نامه ای در سال ۱۳۳۸ خورشیدی به آقای دکتر محمد حسن سالمی که در آن هنگام در آلمان به تحصیل پزشکی اشتغال داشته اند به موضوع تخفیف این احکام اعدام پرداخته و در بخشی از این نامه چنین نوشته اند:

نمی دانم به خاطر دارید که با وساطت من یک دسته از محکومین اعدامی حزب توده با یک درجه تخفیف به حبس ابد محکوم شدند. اکنون عده آزاد برای تشکر و امتنان به دیدن من آمده بودند. به ایشان گفتم اگر در روزنامه جلنگر و شهپاز، و بسوی آینده آن قدر به من هتاکي نکرده بودید موفق می شدم دکتر فاطمی را هم از مرگ نجات بدهم.^{۱۷}

از این پس در احکامی که از دادگاههای نظامی صادر شد، حکم اعدامی وجود نداشت و متهمان این پرونده ها بر حسب مورد به حبسهای طولانی و یا کوتاه مدت محکوم شدند.^{۱۷}

۱۲- درس تاریخ

در پایان نمی توان از بیان این واقعیت تاریخی چشم پوشی کرد که قانون اقدام

کنندگان علیه امنیت و استقلال کشور در سال ۱۳۱۰ خورشیدی در دوران رضاشاه تصویب شد و با دور اندیشی، تشکیل یا عضویت در احزاب و گروههایی را که دارای مرام اشتراکی یا کمونیستی باشند جرم شناخت و برای آنان کیفرهایی در نظر گرفت. تصویب این قانون دارای این پیشینه بود که پس از انقلاب کمونیستی شوروی در سال ۱۹۱۷، برابر ۱۲۹۷ خورشیدی، بلشویک‌ها^{۱۸} مرزهای شمالی ایران در گیلان را مورد تعرض قرار می دادند و یک حرکت تجزیه طلبی در گیلان به راه انداخته بودند. پس از استقرار نظام کمونیستی در شوروی سابق نیز تبلیغات گسترده ای برای ترویج اندیشه های مارکسیستی انجام می شد و این اندیشه ها به سراسر جهان گسترش می یافت و می توانست امنیت ملی ایران را که در همسایگی شوروی بود به خطر اندازد. بنابراین تصویب قانون ممنوعیت فعالیت احزاب اشتراکی و کمونیستی در ایران مانع از شکل گیری و گسترش فعالیت‌های ویرانگر این گونه احزاب و گسترش اندیشه های ضد انسانی و فریبکارانه کمونیستی در ایران شد و مردم و ارتش ایران از تیررس نفوذ گروههای وابسته به شوروی سابق در امان ماندند. ولی در دوران نهضت ملی ایران که با مبارزات آیت الله کاشانی و نیروهای مذهبی و مجلس به پیروزی رسیده بود و حزب توده کوچکترین نقشی در این مبارزات میهنی نداشت مصدق به ناروا به حزب توده غیر قانونی اجازه فعالیت داد و توانست با بهره برداری از قدرت نمایه‌های این حزب، نیروهای مبارز مذهبی و مجلس را از صحنه سیاسی کشور بیرون براند و دولت آمریکا را به رویارویی با نهضت ملی ایران و این نهضت را به شکست بکشاند. سرانجام گروهی از این افسران فریب خورده که در دام تبلیغات حزب توده افتاده بودند چنان که دیدیم اعدام شدند و گروه بزرگی نیز به حبسهای دراز مدت محکوم شدند. آشکار است که فعالیت‌های ویرانگر حزب توده در دوران نخست وزیری مصدق چه پیامدهای شومی برای کشور ما داشت و چه آسیب‌های روحی و روانی در پی اجرای این احکام به خانواده های این افراد وارد شد. اکنون باید قضاوت کرد چه کسی به این کشور و ملت ایران خدمت و چه کسی خیانت کرد؟

دانشگاه شهید بهشتی، تهران

یادداشتها:

- ۱- روزنامه کیهان، ۱۲ مهر ۱۳۶۲
- ۲- روزنامه اطلاعات، ۱۰ مرداد ۱۳۳۲.
- ۳- آن چنان که از گزارشهای منتشر شده از فعالیت حزب توده در سالهای ۱۳۳۱ و ۱۳۳۲ بر می آید، از هنگامی که

حزب توده در دی ماه ۱۳۳۱ عملاً در خدمت انجام هدفهای مصدق قرار گرفت تا پس از برکناری وی، دستگاههای اطلاعاتی کشور که وظیفه داشته اند فعالیتهای این حزب غیر قانونی و منحل را به گونه دائمی زیر نظر بگیرند و گزارشهای لازم را در این باره تنظیم و به مقامات بلندپایه کشور بدهند سکوت کامل اختیار کرده اند. از این رو از تاریخ ۱۲ دی ۱۳۳۱ تا ۴ شهریور ۱۳۳۲ به غیر از دو گزارش بی اهمیت، هیچ گزارشی درباره فعالیتهای ویرانگر و گسترده حزب توده در رویدادهای حساس کشور وجود ندارد که این در جای خود نشان دهنده همکاری مصدق و حزب توده است. نگاه کنید به: *سازمان افسران حزب توده به روایت اسناد ساواک*، انتشارات مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات ۱۳۸۰، برگهای ۳۰ تا ۳۳.

۴ - روزنامه کیهان، ۲۹ مرداد ۱۳۳۲ در گزارش تفصیلی خود در زمینه سرکوب هواداران حزب توده در بعد از ظهر ۲۷ مرداد نوشت: «در این جریان عده کثیری بازداشت شدند».

۵ - شرح فعالیتهای این حزب در نیمه دوم سال ۱۳۳۲ و سال ۱۳۳۳ که منجر به کشف تدریجی شبکه های آن شد در کتاب سیاه: درباره سازمان افسران حزب توده، از سوی فرمانداری نظامی در سال ۱۳۳۴ آمده و در روزنامه ها در آن سالها بازتاب یافته است.

۶ - کتاب سیاه: درباره سازمان افسران حزب توده، برگهای ۲۸۹ و ۲۹۰.

۷ - روزنامه اطلاعات، ۲۷ مهر ۱۳۳۳.

۸ - روزنامه کیهان، ۸ آبان ۱۳۳۳.

۹ - روزنامه اطلاعات، ۱۷ آبان ۱۳۳۳.

۱۰ - شادروان رضا فعال، فردی مبارز و خوشفکر و از هواداران آیت الله کاشانی بود که در همه صحنه های مبارزه حضور داشت و در اجتماعات نیز سخنرانی می کرد. از همین رو نام فامیل «فعال» را اختیار کرده بود.

۱۱ - آیت الله کاشانی به روایت اسناد، ج ۲، انتشارات مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات ۱۳۷۹، برگ ۷۰۷.

۱۲ - سازمان افسران حزب توده به روایت اسناد ساواک، برگ ۱۰۸.

۱۳ - ماهنامه تاریخی فرهنگي شاهد یاران، سال دوم، ش ۱۶، اسفند ۱۳۸۵، برگهای ۲۸ و ۲۹. به گفته آقای علی قنّائیان که در این روزها در جریان تحصن این خانواده ها بوده چون روزهای پایانی آنان ماه هوا سرد بود این خانواده ها شبها را در اتاقهای بیرونی خانه به سر می بردند و هنگامی که آیت الله کاشانی خبر موافقت شاه با تخفیف کیفر اعدام افسران توده ای را به آنان داد ابراز خوشحالی کردند و با سپاسگزاری از آیت الله کاشانی به تحصن خود پایان دادند.

۱۴ - برنامه دادستانی ارتش به تاریخ ۱۰ آذرماه ۱۳۳۳ به فرماندار نظامی تهران نامه ای این افسران آمده و افزوده شده است:

به موجب رأی دادگاه تجدید نظر به تاریخ ۳۳/۸/۱۵ محکوم به اعدام شده و به موجب فرمان مطاع شاهانه مجازات اعدام آنان تبدیل به زندان ابد با کار شده است... سازمان افسران حزب توده به روایت اسناد ساواک، برگ ۱۱۲.

۱۵ - اصطلاح تاریخی «پرده آهنین» اشاره به مرزهای نفوذ ناپذیر شوروی سابق است در دورانی که استالین نخست وزیر دولت شوروی سابق در درون این مرزها، شهروندان این کشور را به زندان، تبعید، و اعدامهای دسته جمعی محکوم می کرد و خبری از این جنایات به بیرون از این مرزها نمی رسید.

۱۶ - این دو بیت در بوستان سعدی در باب عدل و تدبیر و رأی آمده است. کُشش، به معنی کشتن به کار رفته (فرهنگ یک جلدی عمید، برگ ۹۷۶) و به این معنی ست که درست این است که پیش از کُشتن بزهکار او را در بند و زندان کرد.

۱۷ - نورالدین کیانوری از سران حزب توده در خاطرات خود که در سال ۱۳۷۰ خورشیدی از سوی مؤسسه اطلاعات انتشار یافت به رغم روشن شدن بسیاری از واقعیتهای همچنان به انکار حقیقت و دروغپردازی علیه آیت الله کاشانی پرداخته

ایران شناسی، دورهٔ جدید، سال ۲۶

است. او در دی ماه ۱۳۳۴ از طریق مرز عراق از ایران گریخت و پس از انقلاب به ایران بازگشت. کیانوری که به هنگام تحصن خانواده های افسران توده ای در خانهٔ آیت الله کاشانی در ایران بوده و از تلاش وی برای پیشگیری از اعدام این گروه بزرگ از افسران آگاهی داشته بر این واقعیت سرپوش گذارده زیرا در ایدئولوژی مارکسیستی او نجات جان افسران توده ای از سوی یک رهبر مذهبی سیاسی جایگاهی نداشته است. کیانوری بی آن که هیچ سند و مدرکی نشان دهد با فراقنی در برگ ۳۴۵ خاطرات خود نوشته است:

«... تنها پس از فشار محافل بین المللی بود که حکم اعدام ۵۰ افسر و ۲ غیر نظامی دیگر با یک درجه تخفیف به حبس

ابد تبدیل شد.»

۱۸ - فهرست کامل نامهای افسرانی که اعدام شدند و یا در پی عفو از سوی شاه، کیفر اعدام آنها به حبس دائمی تبدیل شد و نیز افسرانی که به حبسهای گوناگون محکومیت یافتند در پایان کتاب سیاه: دربارهٔ سازمان افسران حزب توده، که از سوی فرمانداری نظامی تهران در سال ۱۳۳۴ انتشار یافت در برگهای ۳۴۵ تا ۳۷۲ آمده است. نام پدر آقای حسین سرهنگ پور که به ۱۰ سال حبس محکوم شده در برگ ۳۶۱ این فهرست دیده می شود که البته پس از تحمل دو سال زندان به دلیل ابراز ندامت به همراه ۲۰ تن دیگر از زندان آزاد شدند.

۱۹ - روسهای انقلابی.

داستان آفرینش و معنای زندگی

در ادیان ایرانی

(۲)

رقیبان داخلی کیش زرتشتی

کیش زرتشتی هم، مانند تمام ادیان دیگر، دوران متفاوتی را از سر گذرانده و تغییرات عمده‌ای، هم در زمینه جهان بینی و هم در زمینه عادات و آیین عبادی خود، کرده است؛ و از درون آن نیز فرقه‌ها و نحله‌های فراوانی منشعب شده‌اند که همه آنها خود را زرتشتی راستین و دیگران را بد دین و پیرو اهریمن خوانده‌اند. گاهی هم بعضی فرقه‌های دیگر اعتقادات خود را با کیش زرتشتی تطبیق داده‌اند و خود را زرتشتی نامیده‌اند. به این جهت وقتی راجع به کیش زرتشتی صحبت می‌شود باید تصریح کرد که راجع به کدام دوره زرتشتیگری و یا راجع به چه نحله یا فرقه زرتشتی صحبت می‌کنیم. ولی به طور کلی وقتی درباره دین رسمی زرتشتی صحبت می‌شود بیشتر آن برداشتی از کیش زرتشتی مورد نظر است که در دوران ساسانیان، به خصوص بعد از دوران موبد کرتیر، مورد حمایت شاهان و موبدان زرتشتی قرار داشت. درست است که بعضی از شاهان متأخر ساسانی به نحله‌های فرعی کیش زرتشتی متمایل شدند و یا بعضی از آنان به دین مسیحی روی آوردند،^{۳۹} ولی با همه اینها دین رسمی زرتشتی همان بود که موبدان شهری زرتشتی در تمام دوره ساسانیان از آن پیروی می‌کردند و آن را تبلیغ می‌نمودند؛ و در نهایت شاهان را هم مجبور به پیروی از آن می‌نمودند. به این جهت است که برای فهم درست جهان بینی کیش زرتشتی باید

تفاوت‌های دین رسمی زرتشتی در دورهٔ متأخر ساسانی را با سایر نحله‌ها و فرقه‌های زرتشتی همزمان و یا قبل از آن کاملاً روشن کرد.

اولین موضوع مورد اختلاف بین فرقه‌های زرتشتی موضوع «زمان بیکران» بوده است. در مذهب رسمی زرتشتی وجود آهورا مزدا و آهریمن «از ابتدای زمان» مفروض بوده است که همیشه بوده‌اند و هستند. ولی در این فرض اشکال بزرگی هست که در بادی امر خود را نشان نمی‌دهد. می‌دانیم که «زمان» نه آفریدهٔ آهورا مزداست و نه آفریدهٔ آهریمن؛ و در ضمن خارج از حیطه و کنترل آهورا مزدا یا آهریمن جریان دارد. پس زمان یا باید مانند آهورا مزدا، که همیشه بوده و هست و خواهد بود، باشد؛ یعنی زمان نیز باید مانند آهورا مزدا خدای مستقلی باشد؛ و یا خدایی غیر از آهورا مزدا و آهریمن زمان را آفریده باشد و در خدمت آهورا مزدا و آهریمن قرار داده باشد. یعنی به هر حال پای خدای سومی به میان می‌آید و اصل ثنویت را زیر سؤال می‌برد. موضوع و مشکل زمان همیشه برای کیش رسمی زرتشتی مسأله ساز بوده است.

اعتقاد به زمان بیکران اندیشه‌ای زروانی می‌باشد، که دینی قدیمی‌تر از کیش زرتشتی و مربوط به دورهٔ خدایان ودایی است. زروان «زنخدای زمان» است که در همان آغاز هستی به هدفمند بودن جهان شک می‌کند و گمان بیهوده بودن جهان را می‌برد. از این شک و تردید آهریمن در بطن زروان پدید می‌آید. «حق» و «حقیقت»، که به هدفمند بودن جهان یقین دارند، تولد آهریمن را بر نمی‌تابند و ناخواه از عالم یقین آهورا مزدا را برای مبارزه با آهریمن پدید می‌آورند. آهورا مزدا و آهریمن هر دو در شکم زروان رشد می‌کنند. آهریمن که طمع دارد تا زودتر از آهورا مزدا به دنیا بیاید و بر هستی چیره شود شکم مادر را پاره می‌کند و بیرون می‌جهد؛ و آهورا مزدا پس از آهریمن پا به هستی می‌گذارد تا با او به نبرد برخیزد.

پس از پیدایش کیش زرتشتی دسته‌ای از زروانیان تحت تأثیر کیش آیین جدید به این دین پیوستند و جزو فرقه‌ای از کیش زرتشتی شدند؛ و دسته‌ای دیگر از زروانیان، با برکشیدن خدای مهر به عنوان خدای برتر، دین مهری را پایه گذاشتند. ولی اختلاف عمدهٔ زرتشتیگری رسمی و اندیشه زروانی در اواسط دورهٔ ساسانیان رخ نشان داد. زروانیان زرتشتی شده قایل به وجود زروان خدای زمان بیکران بودند، که قبل از آهورا مزدا و آهریمن وجود داشته است و هست و برای همیشه وجود خواهد داشت. کارکرد دو گانهٔ این خدا آن بوده است که در وهلهٔ نخست آهورا مزدا و آهریمن را به صورت دوقلو در دامان خود بپروراند،^{۴۰} و سپس زمان مرگ هر آفریده‌ای را مشخص سازد. به این ترتیب زروانیان ظاهراً

تنها مشکل موجود در دین دو خدایی، یعنی مشکل زمان، را حل کرده بودند؛ ولی در مقابل سه مشکل جدید برای دین رسمی زرتشتی آفریده بودند. اول آن که آهورا مزدا را، که قرار بود «بود و هست و خواهد بود» باشد، کرانمند کرده بودند و آغازی برای آفرینش وی وضع نموده بودند؛ دوم آن که خدای سومی را به صحنه آورده بودند که بیکران بود و مآلاً می توانست به عنوان یگانه خدای بیکران جایگزین آهورا مزدا و اهریمن شود. سوم آن که این خدا، که زمان هر کسی را معین می کرد به ناچار نوعی خیر سرنوشت را داخل دین می کرد که در تضاد با اختیار انسانی بود که می بایست داوطلبانه به کمک آهورا مزدا بشتابد تا بتواند به بهشت راه یابد. به همین دلیل، این بینش زروانی زرتشتی، که در دوران پارتها قدرت بیشتری یافته بود، در دوره ساسانیان با مخالفت شدید موبدان راست دین^{۴۱} زرتشتی رو به رو شد؛ به طوری که آنان زروانیان را بدترین دشمنان راست دینی به حساب آوردند. ولی مشکل زمان برای پیروان راست دینی همچنان حل نشده باقی ماند. احتمالاً برای توضیح این مشکل است که در نخستین بند بُنْدَهَشْن (مطابق گفته موبدان راست دین) آورده شده است که:

به دین بهی این گونه پیداست که هرمزد در بالا، در همه آگاهی و بهی، زمانی بیکران در روشنایی بود. روشنی گاه و جای هرمزد است: برخی آن را روشنایی بی پایان خوانند. آن همه آگاهی و بهی خیم همیشگی هرمزد است: برخی آن را «دین» گویند. این هر دو را گزارش یکی ست؛ یعنی، خیم همیشگی زمان بیکرانه. چه هرمزد و گاه و دین و زمان هرمزد بوده اند، هستند، و همی خواهند بود.

ولی این توضیح موبدان راست دین به وضوح نوعی بازی با لغت است و مشکلی را حل نمی کند. نه می توان با این توضیح زمان بیکران را، به مانند روشنایی، جزیی از پیکر آهورا مزدا به حساب آورد و هویت آهورا مزدا و زمان را یکسان دانست؛ چون در این صورت جایی برای امکان خودنمایی اهریمن در عرصه «زمان» پیدا نخواهد شد، و اهریمن ناچار در گوشه ای بی حرکت و بی اثر به طور ساکن باقی خواهد ماند؛ و نه می توان زمان را جدا از پیکر آهورا مزدا دانست، چون در آن صورت باید زمان پدیده ای قدیمی تر و مستقل از آفریده های آهورا مزدا و اهریمن باشد؛ یعنی زروان زرخدایی خارج از حیطة نفوذ و سلطه آهورا مزدا و یا اهریمن باشد.^{۴۲} پس مشکل همچنان باقی مانده است.

به همین جهت است که تفکر زروانی در ایران همچنان در مقابل فشارهای موبدان زرتشتی دوام آورد به طوری که حتی پس از تسلط اسلام به ایران توانست به شیوه تفکر بعضی از نحله های اسلامی نفوذ کند و تداوم بیاورد، و آثار آن تفکر تا به امروز هم در

فرهنگ ایرانی پایدار بماند. بسیاری از حکیمان و عارفان و صوفیان و شاعران ایران^{۴۳} موضوع جبر سرنوشت، و بسته بودن دست انسان در مقابل با زمان بی رحم را موضوع تفکر و صحبت خود قرار داده اند؛ زمان بی رحمی که فارغ از حُب و بُغض هستی همچنان به گردش و بیدادگری خود مشغول است.

دومین موضوع مورد اختلاف و افتراق در کیش زرتشتی موضوع جدایی جغرافیایی نیک از بد است. در دین رسمی زرتشتی نیک و بد، هر دو، هم در جهان مینوی و هم در جهان مادی وجود دارند. هم جهان مینوی به دلیل وجود اهورا مزدا و امشاسپندان پاک است و هم جهان مادی به دلیل آفریده های اهورایی؛ همانطور که هم جهان مینوی به دلیل وجود اهریمن و دیوان آلوده است و هم جهان مادی به دلیل آفریده های اهریمنی. حتی جَهی که دختر آسمان و زمین، دو آفریده اهورایی ست، هم در جهان مینوی وجود دارد و هم در جهان مادی. او بنا به خرد اهورا مزدا آزاد آفریده شده است تا به خواست خود، در جهان مینوی یا جهان مادی، پاک بماند یا پلید شود؛ هم اختیار دارد تا پیرو اهریمن شود و به عنوان زمین مادر پذیرای آفریده های اهریمنی گردد^{۴۴} و هم آن که از تخمه کیومرث بار دار گردد و نسل مرد پرهیزکار را برای مبارزه با اهریمن پایدار نگهدارد.

ولی گروههایی از زرتشتیان (به خصوص طرفداران مکتب مانی، که در اوائل دوران ساسانی یک دین مستقل التقاطی بر اساس برخی از اعتقادات زروانی، بودایی، مسیحی و گنوسی تشکیل داده بود) برای تمایز مشخص تر و عامه فهم تر پلیدی از پاکی این ترتیب را بر هم زدند، و تمام جهان مینوی را پاک و اهورایی، و تمام جهان مادی را یکسره پلید و اهریمنی خواندند. این تفکیک جدید مرز بین پلیدی و پاکی یا نیک و بد، بدعتی پایه ای در کیش زرتشتی محسوب می شد که حتی خطرناکتر از بدعت زروانیان بود. چون اگر تمام جهان مینوی پاک و اهورایی باشد و تمام جهان مادی ناپاک و اهریمنی، دیگر نه اهریمن و نه بشر مادی جایی در جهان مینوی ندارند. اگر این فرض درست باشد پس چگونه اهورا مزدا با آفرینش انسان خلقتی پلید و ناپاک انجام داده است؟ و یا چگونه می توان از بشر خاکی و ناپاک انتظار داشت تا از اهریمن خاکی و پلید، که همسرش خودش است بُرد، و به خدای مینوی و پاک اهورایی کمک کند؟ و یا چگونه و چرا خدای مینوی و پاک اهورایی از بشر خاکی و ناپاک مادی انتظار دارد تا به او یاری دهد، تا او بتواند بر اهریمنی که همسرش بشر است پیروز شود؟

جالب است که اعتقاد به «پاکی جهان مینوی و آلودگی جهان مادی» نیز، مانند تفکر زروانی، پس از تسلط اسلام به ایران به این دین جدید هم منتقل شده است؛ و باور به پاکی

جهان میثوی و پلیدی جهان مادی در تمام طول دوره اسلامی تا به امروزه همچنان ادامه یافته است. زاهدان و عارفان اسلامی از بزرگترین و مهمترین مروجین این باور در جوامع اسلامی هستند. آنان با وجودی که معترف هستند که شیطان در ابتدا فرشته مقرب خدا بوده است، و در ملکوت خدا دست به عصیان و نافرمانی و گناه زده، یعنی گناه سرچشمه میثوی دارد نه زمینی، و شرّ از آسمان به زمین گسترش یافته است، باز آسمان و جهان میثوی و ملکوت را یکسره پاک و زمین را، با وجودی که طبق نص صریح قرآن قبل از آفرینش آسمان^{۴۵} و در زمانی آفریده شده که از گناه حتی نامی هم در خلقت نبوده است، یکسره ناپاک می خوانند.

سومین موضوع مسأله وجود یک میانجی بین آهورا مزدا و آهریمن است. خدای مهر از قدیم یکی از معتبرترین خدایان ودایی شمرده می شده است. او که خدای نور خورشید^{۴۶} و پیمان و راستکاری ست، فرزند ایزدبانو ناهید، الهه آب و روشنایی و زیبایی ست. این خدا که در آموزشهای آشور زرتشت مورد انکار قرار گرفته بود در دین رسمی زرتشتی، به عنوان آفریده آهورا مزدا، جزو یاران وی در آمد. ولی در خارج از حوزه کیش زرتشتی، به خصوص در آناتولی، قدرت خدای مهر، به عنوان خدایی مستقل، همچنان باقی ماند و به عنوان یک دین جهانشمول رشد کرد؛ به طوری که در سده های اول میلادی به عنوان دین ارتشیان تمام اروپا را در نوردید و حوزه قبول آن حتی شامل کشور انگلستان هم گردید. این دین در قرن سوم میلادی در امپراتوری روم شرقی به صورت رقیب اصلی دین مسیحی در آمده بود. ولی در اوائل قرن چهارم میلادی با روبکرد کنستانتین امپراتور روم شرقی به دین مسیحی، مسیحیت موفق شد تا دین مهری را کلاً از میان بردارد؛ هر چند بسیاری از نماد های دین مهری در بطن دین مسیحی جا باز کردند و ماندگار شدند؛ که مهمترین آنها مراسم کریسمس^{۴۷} است که در همان شب تولد مهر برگزار می شود.

تحت تأثیر دین در حال رشد مهری، اهمیت مهر در فرقه هایی از کیش زرتشتی افزایش یافت و مهر به عنوان خدای میانجی بین آهورا مزدا و آهریمن ارتقای مقام یافت و اهمیتی همانند آهورا مزدا و آهریمن پیدا کرد. روشن است که این بدعت نیز با دین رسمی زرتشتی منافات اصولی پیدا می کرد، چون اصل ثنویت کیش زرتشتی را به خطر می انداخت و باز گشتی به دین چند خدایی محسوب می شد. از سرکوب طرفداران این گرایش مهری گزارش مستقیمی در دست نیست؛ ولی این قدر هست که می دانیم از هویت آنان اثری باقی نگذاشته اند. با این همه از مناسک دین مهری سنت پهلوانی و فتوت،

سلسله مراتب زورخانه ای، معماری زورخانه ای که به شکل معابد مهری ساخته می شد، همچنان تا به امروز در ایران دوام آورده است.^{۴۸}

چهارمین موضوع مورد اختلاف بین دین رسمی زرتشتی و بعضی از نحله های زرتشتی مسأله قربانی کردن حیوانات بود. در ادیان قدیمی ودایی قربانی کردن حیوانات برای جلب رضایت خدایان رواج فراوانی داشت، و بین ایرانیان عملی لازم، مقبول و مورد احترام شمرده می شد. آشو زرتشت هرگونه قربانی حیوانات را ممنوع نمود. ولی به علت اعتقاد و علاقه ایرانیان به این عمل، رسم قربانی کردن همچنان ادامه یافت و مجدداً در سلسله عبادات بعضی از فرقه های زرتشتی جا باز کرد و جزو آداب مذهبی در آمد. با این که آذر باد مهر اسپندان، که کتابهای پهلوی از او به نام آموزگار بزرگ راست دین یاد کرده اند، تأکید می کند که: «از کشتن بیدادگرانه گاوان و گوسپندان بپرهیزید.»^{۴۹} در بسیاری موارد هست که شاهان و شاهزادگان ساسانی صدها گاو و گوسفند و اسب را قربانی خدایانی کرده اند که مورد قبول دین رسمی زرتشتی نبوده اند. عجب آن که رسوم گذرانیدن این قربانیها بسیار شبیه رسوم گذرانیدن قربانی گاو در آیین رایج، ولی قدیمی تر، دین مهری بوده است که موبدان راست دین زرتشتی سخت با آن مخالف بوده اند. این رسم هنوز هم بین ایرانیان به طور وسیعی رواج دارد و منحصر به عید قربان نیست.

پنجمین موضوع مربوط به بحثهای داخلی خود موبدان زرتشتی بود. جهان بینی کیش زرتشتی بر اساس میانه روی و مسالمت جویی و جستجوی شادی پی ریزی شده بود و هر گونه افراط و تفریط را عملی آهریمنی می دانست. ولی موبدان مقتدر شهری، برخلاف این جهان بینی و به بهانه برقراری نظم و ترتیب در زندگی اجتماعی، از کیش زرتشتی یک دین استیلا جو و افراطی ساخته بودند؛ و در نتیجه جامعه را به دو قطب دارا و ندار تبدیل نموده بودند؛ که ناداران در عمل از هر گونه حقی محروم گشته بودند. اینان به عنوان حفظ نظم، که در کیش زرتشتی اهمیت فراوانی داشت، چنان بر ناداران شهری و روستاییان سخت می گرفتند که به طور مرتب موجب شورش آنان می شدند. در این شورشها بسا می شد که برخی از موبدان روستایی هم شرکت می کردند و گاه خود رهبری شورش را به دست می گرفتند. بیشتر این شورشها بدعتی در دین نبودند، و فقط در جستجوی رفاهی در وضعیت اجتماعی فرودستان بودند. موبدان مقتدر شهری به تمام این شورشها انگ بد دینی می زدند و به دست شاهان همیشه موفق به سرکوب آنها می شدند.

رهبر یکی از این شورشها، که در اواخر دوره ساسانی به وقوع پیوست، مزدک بود که طبق تعلیمات زرتشتی مبنی بر میانه روی و جستجوی شادی، خواستار تقسیم زمین و

خواسته بین ناداران شد. مزدک برخلاف آنچه نوشته شده در صدد تأسیس دین جدیدی نبود؛ و خواستار تغییراتی نبود که در زمان خودش، و یا طبق تعلیمات اشو زرتشت، غیر متعارف و یا ناشناخته باشد. به همین دلیل هم بود که او توانست شاه کواد (قباد) را با نظر خود همراه کند تا دست به اصلاحات زیادی بزند و به شاه دادگر معروف شود. منتها وقتی که قباد از دنیا رفت، در دعوی بین جانشینان وی، مزدک طرف فرزندی را گرفت که، در مبارزه قدرت برای به دست آوردن عنوان پادشاهی، شکست خورد. در نتیجه پس از به سلطنت رسیدن خسرو انوشیروان، پیروان مزدک که بر ضد وی به برادرش کمک کرده بودند قتل و عام شدند، و خودش نیز به وضع فجیعی اعدام شد. پس از مرگ مزدک بود که موبدان مقتدر شهری، که تا آن زمان از بیم مزدک ساکت بودند و با او مخالفت نمی کردند، به او اتهام اباحه در زن و فرزند زدن تا بتوانند از شیوع مجدد این نهضت جلوگیری کنند. افکار مزدک نیز تا سده ها پس از تسلط اسلام در ایران ماندگار ماند، و به خصوص خرمدینان از آن به شدت متأثر بودند. در اواسط حکومت خلفای عباسی مسلمانان متعصب بالاخره توانستند، با استفاده از همان اتهامات بدون پایه موبدان زرتشتی به مزدک و کشتارهای وسیع، تمام پیروان فرقه های گوناگون این نهضت را در سراسر ایران از بین ببرند.

ترتیبات اجتماعی در کیش زرتشتی

صرف نظر از تفاوت های کم و بیشی که بین نحل ها و فرقه های گوناگون کیش زرتشتی پیدا شده است، اساس کیش زرتشتی تقریباً همان است که در زمان ساسانیان توسط موبدان زرتشتی بیان می شد و مورد عمل قرار می گرفت. این دید از زرتشتیگری ست که پایه های اخلاقی و روابط اجتماعی زمان ساسانیان را تشکیل می داد و نوع زندگی اجتماعی آن زمان را مشخص می کرد. این گونه تعریف از کیش زرتشتی در کتاب «شکند گمانی وزار» چنین بیان می شود:

«۱۱... دین همه آگاه مانند درخت تنومند است. ۱۲* با یک تنه، دو شاخه بزرگ اصلی، سه شاخه کوچکتر. ۱۳* تنه (راه) میانه است. ۱۴* دو شاخه بزرگ کنش و پرهیز است. ۱۵* سه شاخه کوچکتر هومت، هُوخت و هورشت، یعنی اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک است. ۱۶* چهار شاخه فرعی چهار طبقه دینی ست که با آن زندگی دینی و دنیایی سامان می پذیرد. ۱۷* دین یاری، ارتشتاری، کشاورزی و پیشه وری. ۱۸* پنج ریشه پنج درجه فرمانروایی ست که نام آنها در دین چنین است: مانبد (رییس خانه)، ویسبد (کدخدای ده)، زندید (رییس قوم و قبیله)، دهبد (فرماندار شهر) و زرتوشتوئم (بالا ترین

مرجع دینی در روی زمین که نماینده زرتشت در روی زمین محسوب می شود). ۱۹* بالا و بر سر ایشان شخص دیگری ست و او سر سروران، یعنی شاه شاهان، فرمانروای جهان است. ۲۰* و در عالم صغیر که انسان است (چهار چیز) وجود دارد که با این چهار طبقه مردم در روی زمین مطابقت می کند. ۲۱* سر با طبقه دینیار. ۲۲* دستها با طبقه ارتشتار. ۲۳* شکم با طبقه کشاورز. ۲۴* و پاها با طبقه پیشه ور. ۲۵* همین طور چهار خصلتی که در انسان است، یعنی میانه روی، شکیبایی، خردوری و کوشایی (با چهار طبقه اجتماعی) تطبیق می کند. ۲۶* دینباری با میانه روی مطابق است، زیرا میانه روی برترین خویشکاری دین است، چه به وسیله آن، از بیم و شرم، گناه نمی ورزند. ۲۷* طبقه ارتشتار با بردباری مطابقت دارد، چه بردباری برترین زیور مرد رزمبار و ارتشتار است؛ و در توضیح آن گفته اند که بردباری «مردانگی ذاتی» است. ۲۸* خرد با طبقه کشاورز مطابق است، زیرا ورزیدن خرد همچون ورز دادن زمین است و پیش راندن تحولی پیوسته به سوی فرشکرت (نوسازی پایانی جهان) است. ۲۹* کوشایی با طبقه پیشه ور تطبیق می کند، چه بزرگترین انگیزه هنر پیشه وران کوشایی ست. ۳۰* همه این خویشکاریهای مختلف بر تنه راستی و میانه روی استوارند و در تقابل با دروغ و اندامهای آن که متضاد آنها هستند قرار دارد...»^{۵۱}

بر این اساس کیش زرتشتی به درختی تشبیه می شود که یگانه راه میانه است. دو شاخه اصلی آن کیش و پرهیز از شایست و نشایست های دین (امر به معروف و نهی از منکر) است. سه شاخه کوچکترش سه اصل پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک است. چهار شاخه فرعی آن چهار طبقه اجتماعی ست. پنج ریشه آن پنج مرتبه فرمانروایی ست. بر بالای همه اینها شاه شاهان نشسته که «فرمانروای تمام جهان است».

در نتیجه از نظر ساختاری، اجتماع زرتشتیان در زمان ساسانیان به چهار طبقه دین یاران (روحانیون)، ارتشتاران (سپاهیان)، دهقانان، و پیشه وران تقسیم شده بود؛ و یک نوع نظام کاستی برقرار گردیده بود تا هر ایرانی در جایگاه خویش قرار گیرد و نظم برقرار گردد. در این جا باید به این نکته اشاره شود که نظام کاستی توسط کیش زرتشت پایه گذاری نشده بود. این نظام قبل از آشو زرتشت هم وجود داشته است و جزئی از نحوه زندگی اجتماعی مردم آن زمان بوده است. البته آشو زرتشت با توجهی که به استمرار نظم در جامعه داشت این نظام را، که بر اثر ضرورتهای اجتماعی زمان به وجود آمده بود، در داخل جامعه زرتشتی پذیرفته بود. آنچه که به عنوان زندگی کاستی در جامعه زرتشتی عنوان می شود در واقع نمایانگر چهار نوع بافت زندگی و وضعیت معیشتی گوناگون موجود در آن زمان بوده است که به زحمت می توان آن را نظام کاستی خواند. این چهار نوع بافت

زندگی و وضعیتِ معیشتی عبارت بودند از نوع معیشت شهری، روستایی، ایلیاتی، و اشرافی. بنابر این عبور از کاستی به کاست دیگر خود به خود کاری غیرعملی و تا حدودی ناشدنی بود؛ ولی به علت آن که تصور می شد عبور از کاستی به کاست دیگر موجب بر هم خوردن نظم اجتماعی، و عواقب ناخواسته آن، می شود عملی برخلاف دین و حکومت هم شمرده می شد. در کیش زرتشتی طبقه ای به عنوان برده و یا نجس وجود نداشت؛ چون قبول وجود طبقه ای به عنوان نجس یا برده در تناقض آشکار با پاکی خلقت انسان توسط آهورا مزدا قرار می گرفت.

بر اساس آموزشهای کیش زرتشتی گروههای ثابت اجتماعی دارای صفات، منزلت و خویشکامیهای خاص خود بوده اند، که می توان آنها را به ترتیب زیر نمایش داد:

گروههای اجتماعی:	دین یاران ^{۵۲}	ارتشتاران	دهقانان	پیشه وران
صفت هر گروه:	میانه روی	بردباری	خرد	کوشایی
شبهت هر گروه با بدن:	سر	دست	شکم	پا
خویشکاری هر گروه:	نظم	نیرومندی	فراوانی	آسایش
نوع زندگی و معیشت:	اشرافیت	ایلیاتی	روستایی	شهری

بر بالای این ساختار اجتماعی پادشاه وجود داشت که، به علت قری^{۵۳} که داشت، هم مذهب و هم دولت را زیر فرمان خود داشت؛ و الزاماً می بایست کشور را با دادگری اداره کند. به گفته اردشیر اول: «... دین و شاهی قرین یکدیگرند و یکی از دیگری بی نیاز نیست. دین اساس مُلک است و مُلک نگهبان دین است. هرچه را اساس نباشد معدوم می گردد. هرچه نگهبان نداشته باشد تباهی گیرد.»^{۵۴} این امر وجه دیگری از دین رسمی زرتشتی را نشان می دهد، و آن توان سیاسی شدن آن است، که در عین حال که می توانست راهنمایی برای بستر زندگی اعتقادی، فرهنگی، و اقتصادی جامعه باشد، قادر بود تا یک تشکّل سیاسی را هم برای اداره جامعه پی ریزی کند؛ و هویت سیاسی جامعه ایران را با هویت دینی، فرهنگی، و اقتصادی آن پیوند زند و یگانه نماید. شاید بر اثر همین توان توأم شدن نا متعارف دین رسمی زرتشتی با دولت سیاسی بود که، با فرو ریختن شوکت پادشاهی ساسانی کیش زرتشتی هم تاب مقاومت خویش را در مقابل دین اسلام از دست داد و به حاشیه رانده شد. ولی در عین حال نباید فراموش کرد که این کیش زرتشتی بود که در طول زمان به ایران یک هویت مشخص و ثابت فرهنگی-سیاسی-اقتصادی داد که هنوز هم پابرجا باقی مانده است.

یادداشتها:

۳۹- از میانه سلطنت خسرو پرویز تمایل به دین مسیحی بین خاندان های مقتدر غرب ایران شدت یافت و بسیاری از آنان به دلایل صرفاً سیاسی، و برای رسیدن به قدرت پادشاهی، به دین مسیحی در آمدند و در مقابله با خاندان های مرکزی و شرق ایران قرار گرفتند. این دعواها به زودی به دربار ساسانیان هم کشیده شد و بسیاری از شاهزادگان ساسانی قربانی این اختلافات شدند و به دست یکدیگر کشته گردیدند. همین نزاع داخلی باعث شد که بعد از مرگ خسرو پرویز در سال ۶۲۸ میلادی تا سال ۶۳۲ میلادی، در عرض چهار سال، لا اقل هشت پادشاه و ملکه به شاهی برسند، و سپس از تخت به زیر کشیده شوند و اکثراً کشته شوند. این استمرار کشت و کشتار باعث شد که رشته کارها کاملاً از هم بگسلند و توانایی دولت ساسانی کاملاً به تحلیل رود. این اختلافات خانگی به قدری زیاد و ریشه دار بود که وقتی اعراب به ایران حمله کردند، و موجودیت ایران را آشکارا در خطر انداختند، حتی در صحنه جنگ هم هر گروهی علناً برای دیگری کارشکنی می کرد و پشت دیگری را خالی می گذاشت.

۴۰- جالب است که داستان بالیدن اهورا مزدا و آهریمن در دامان زروان بسیار شبیه بالیدن مثنی و مشیانه در گیاه ریواس است. در اسطوره ها تکرار حوادث یکسان توسط انسانهای متفاوت امری عادی بوده است. کما اینکه داستان به قدرت رسیدن کوروش با اردشیر بسیار شبیه است و با یعقوب نیز مانند پدرش اسحاق و جدش ابراهیم زن خود را به عنوان خواهر به دست فرعون و شاهان محلی دادند!

۴۱- در این جا منظور از راست دین، یا دین رسمی زرتشتی، آن دینی است که از زمان شاپور اول ساسانی تا اواخر دوره ساسانی دین رسمی ایران بوده است.

۴۲- بسیاری از بهدینان سعی دارند که این مشکل زمان را به این صورت حل کنند که خود اهورا مزدا را، به عنوان خدای یگانه، به جای زروان بنشانند که دو فرزند به نامهای سینتا مینو (در نقش خدای نیک) و انگره مینو (در نقش خدای بد) دارد. از جمله پرویز (سپیتیمان) ادکایی (اهرمین زدار- چیستا اسفند ۱۳۶۸ و فروردین ۱۳۶۹) می نویسد:

«این همه استدلال بدان سبب است که انگره مینو در اوستای زردشتی در برابر سینته مینو قرار گرفت، نه در برابر اهریمن. اهورمزدا این هر دو یعنی انگره و سینته- بنا به نص گاتاهاى خود زردشت (یسنا ۳۵ بند ۳ و یسنا ۴۵ بند ۲) دو گوهر همزاد هستند (گاتاها، ۱۷ و ۸۱، قس: ۷۳)، که بنابر دید کلی گاهان (از جمله مفاد یسنا ۴۴ بند ۵) همین اهورمزدا و فقط همو- می تواند پدر این دو همزاد باشد و بس. خدای آسمان، اهورامزدا، در این یزدان شناسی، که از سوی زردشت پذیرفته شده، پدیده ای است همتای زروان در غرب. او نماینده نخستین پدر است در افسانه همزادی در شرق؛ در حالی که زروان نماینده اوست در غرب ایران. (دین های ایران باستان، ص ۱۰۴ تا ۱۰۹). <http://www.azkaei.com/pdf>.

البته این تمهید هم مشکلی را حل نمی کند چون فقط نامها را تغییر می دهد، بدون آن که بتواند از اهورا مزدا خدای یگانه ای بسازد.

۴۳- از جمله تحت تأثیر همین اندیشه است که فردوسی می سراید:

ز مادر همه مرگ را زاده ایم همه بنسده ایم ارچه آزاده ایم

و یا حافظ می سراید:

پنج روزی که در این مرحله مهلت داری خوش بیاسای زمانی، که زمان این همه نیست

بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی فرصتی دان که ز لب تا به دهان این همه نیست

۴۴- در کیش زرتشتی این نماد مادینگی است که رفتاری دوگانه دارد و دارای استعداد انتخاب بین خیر و شر است. نر

موجودی دنباله رو وساده لوح (naïve) است که با وسوسه ماده به شر نزدیک می شود و گاه برای همیشه اسیر شر باقی

داستان آفرینش و معنای زندگی در ادیان ایرانی (۲)

۸۵

می ماند؛ در حالی که نوسان ماده بین خوبی و بدی منجر به توقف وی در یک جبهه نمی شود. بنا براین زن به نحوی میانه رو تر از مرد است.

۴۵- قرآن، سوره مکی فُضِّلَتْ (سوره چهل و یکم) آیه های ۹ تا ۱۲

۴۶- باید توجه داشت که خدای خورشید به نام سُئِلَ یا خدای مهر یا نور خورشید یا شید تفاوت دارد. در شام آخر مهر، که الگوی قدیمی شام آخر مسیح است، خدای سُئِلَ حضور دارد تا پس از عروج مهر به آسمان او را به سرزمین خود ببرد؛ تا در آخرت دوباره به زمین برگردد.

۴۷- مسیحیان در حال حاضر بسته به این که متعلق به چه کلیسا و یا کشوری باشند مراسم کریسمس را در ۲۵ دسامبر (کلیساهای کاتولیک و پروتستان) و یا ۶ ژانویه (کلیسای ارتودوکس و گریگورین) برگزار می کنند. علت این امر آن است که طول سال شمسی را به طور دقیق نمی دانستند و آن را کمتر یا بیشتر حساب می کردند. ولی ایرانیان هنوز هم شب یلدا را در موقع درست آن یعنی ۲۱ دسامبر جشن می گیرند.

۴۸- سنتهای زورخانه ای به جای خود، متأسفانه معماری زورخانه ای هم در سُرف پیوستن به تاریخ است. ورزشگاه های مدرن و باشگاه های ورزشی فضایی برای زورخانه و مراسم آن باقی نگذاشته اند. آقای شعبان جعفری هم، که سعی نمود با تجاری کردن این سنت لاقال نشانه هایی از این سنت باستانی را حفظ کند، به جای ساختن زورخانه ای با معماری سنتی آن، مسجدمانندی به عنوان زورخانه بنا کرد که نه زورخانه بود و نه مسجد. لابد در آینده ای نه چندان دور تصور هر ایرانی از زورخانه عکسپایی است که از همین بنا باقی مانده است.

۴۹- دینکرت، چاپ مادن صفحه ۲۱۷

۵۰- جالب است که در زمان ساسانیان این دهقانان بودند که پاسدار و حامل فرهنگ ایرانی بوده اند نه دینیاران. دهقانان به علت پرهیز دینیاران از امر کتابت تقریباً تنها منبع برای نگارش دفترهای غیر دیوانی نیز بودند. این سنت حتی بعد از دوره اسلام هم باقی ماند و تا قرن ها دهقانان ایران حامل فرهنگ ایرانی باقی ماندند که معروف ترین آنها فردوسی شاعر بزرگ ایران است. در ضمن نباید دهقان با معنای قدیمی آن را با کشاورز یکسان گرفت. دهقانان در قدیم به اربابان کلان یا خرده پا اطلاق می شد نه کارگران کشاورز.

۵۱- کتاب *شکندگمانیک و بیچار* بخش یک، بندهای یازده تا سی. بر گرفته از کتاب تعالیم مغان

اثر آر. سی. زرنر صفحه ۸۶

۵۲- در این طبقه بندی شاهزادگان و اشراف شهری نیز جزو طبقه دینیاران به حساب می آمدند.

۵۳- الزام داشتن فرّ برای پادشاه یکی از مهمترین باورهای سیاسی و اجتماعی زرتشتیان بود. بدون فرّ، پادشاه شوکتش را از دست میداد و از تخت فرو می افتاد. نشانه های از دست دادن فرّ اعراض شاه از دادگری و پیمان شکنی و سایر رفتارهای دیوانه بود.

۵۴- مسعودی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ویراسته باریبه دو مینیار، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد اول صفحه

«نگر خواب را بیهده نشمردی...»*

گزارشی از خوابهای شاهنامه و برخورد هوشمندانه فردوسی با نمادها

(۱)

پیشکش به بانوی گرامی حشمت تهرانیان

«... خوابی بسیار درهم و برهم و بی معنی و عجیب دیدم.»

این گفته ماست درباره تصاویر عجیبی که در خواب می بینیم. اما عجیب تر این است که زمانی که مشغول خواب دیدن هستیم، آن تصاویر را با همه ناهماهنگیها، بی معنا نمی انگاریم و تا پایان نقش خود را بسیار خوب و منطقی بازی می کنیم. در حالی که همان خواب ممکن است فرسنگها با عقل سلیم و موازین اجتماعی و حجت‌های زمان بیداری فاصله داشته باشد. فقط هنگامی که بیدار می شویم و آن را با عقل خود محک می زنیم، به نظرمان بی ربط و بی معنا جلوه می کند. آیا همه اینها به این دلیل نیست که رؤیا با عقل و با جهان بیداری سر و کاری ندارد و فقط سفر یک مغز به خواب رفته است؟

به گفته جان فریمن (John Freeman) خواب دیدن موضوعی نیست که فقط یک امر اتفاقی به شمار آید، بلکه خواب ارتباط «خودآگاه» با «ناخودآگاه» است که انسان را برای شناختن درون خویش یاری می دهد. پس اگر انسان به خودشناسی خود باورمند است، باید آن را بپذیرد. هر رؤیا یک اثر رمزی است که اگر چه به ظاهر بی معنی جلوه می کند، اما در حقیقت حاوی مفهوم و پیامی است که برای دست یافتن به آن باید به تعبیر رمزهای آن پرداخت.^۱ و به همین علت است که از زمانهای قدیم رؤیاها را تعبیر و تفسیر می نمودند. رمزها را باز می کردند و از طریق آنها به دنیای درونی خواب بیننده نقب می زدند و خواب بیننده را نیز به تماشای روح خود در آینه رمز دعوت می کردند و بر این باور بودند که خواب

بیننده بی آن که خود بخواهد، تجربه‌ها و افکار و آرزوها و خیالهای خود را در رمزهای رؤیای خود نهفته است. دکتر پورنامداریان بر این باور است که هنگام خواب رابطه‌ما با دنیای خارج قطع می‌شود، حواس از کار و فعالیت باز می‌ماند، درک واقعیت به حالت تعلیق در می‌آید، تأمین نیازهای زیستی خود به خود باطل می‌شود و ما به جای تماشای بیرون به تماشای درون خود می‌پردازیم و آدمها و منظره‌ها و حوادث و چیزهایی را شاهد می‌شویم که در زمان بیداری برایمان بیگانه‌اند. در حقیقت ما در رؤیا وقایع و حوادثی را می‌بینیم که در کمال ناآگاهی برایمان رخ می‌دهد و موضوع آن نیز چیزی خارج از وجود خود ما نیست.^۲

به عبارت دیگر رؤیا فریادی ست که از دنیای «ناآگاه» برمی‌خیزد و جهان «آگاه» را می‌لرزاند و ما را در ارزش خویش به تأمل وا می‌دارد. از این روست که «خواب» از قدیمی‌ترین ایام برای انسان دارای اعتبار بوده. چنان که نمونه‌هایی از آن را در اساطیر و مثنی‌های مذهبی و کتابهای نثر و شعر کهن می‌بینیم و به دانشمندانی از قبیل ابن سینا،^۳ غزالی، شیخ اشراق، ابن خلدون برمی‌خوریم که در مورد شرایط خواب سخن گفته‌اند و آن را با دلایل عقلی و نقلی جلوه‌ای از تجربه روح در عالم غیب دانسته‌اند.

مولانا نیز هم در مثنوی و هم در دیوان شمس چندین جا به رؤیا و ارزشهای معنوی آن اشاره می‌کند. از رؤیاهای صالحه و صادق می‌گوید و بر این باور است که خواب سفری به سوی ماوراء و کاشف اسرار است. نمونه صریح این اشاره را می‌توان در دفتر اول مشاهده نمود که می‌گوید: خداوند هر شب روح را از الواح جهان بیرون که جهان تن و تنش است، بر می‌دارد و می‌کند. روح از قفس جسم آزاد می‌گردد و در جهان دیگری هوشیار می‌گردد و به سیر و سیاحت در جهان معنا می‌پردازد و سپس نتیجه می‌گیرد که حال عارفان در بیداری هم، چنان است: حال عارف این بود بی خواب هم^۴

به طور کلی عرفا خواب را بیداری ناب می‌دانند و بر این باورند که آنچه در عالم واقعی نمی‌توان دید و به بیان آورد، در دنیای خواب به تخت واقعیت می‌نشیند. از جمله خواجه عبدالله انصاری در رساله «عقل و عشق» ورود به این عالم هوشیاری را چنین به سخن آورده: «از خجالت در آب شدم و در بیداری به خواب شدم» و بعد از آن به شرح ماجرا می‌پردازد که: «خود را دیدم بر آسبی، در تجارت و کسبی و»^۵

رؤیا در دوره معاصر هم به وسیله روانشناسان بزرگی از قبیل فروید و یونگ و اریک فروم اهمیت اساسی پیدا کرده است. فروید عقیده دارد: رؤیایها مظهري از طبیعت غیر منطقی و غیر اجتماعی انسان هستند که از ضمیر نا آگاه در شرایط خواب به جلوه در می‌آیند.^۶

یونگ بر این باور است که: رؤیاها نتیجه الهامات دانش ناآگاه در انسان اند که از قدیمی ترین زمان در ناخودآگاه انسان اندوخته شده اند.^۷ اریک فروم عقیده دارد که هر رؤیایی یک خودشناسی ست، زیرا باعث ارتباط انسان با ناخودآگاه فردی اوست.^۸ در باب اهمیت رؤیا می توان یادآور شد که بعضی از حکایت‌های تمثیلی در هیات رؤیا ارائه می شود که از آن جمله می توان به «سیاحت زائر»، اثر جان بنیان^۹ و منظومه «پی یرز شخم زن»، اثر ویلیام لنگلند اشاره داشت.^{۱۰} و از این دست نمونه ها بسیار است که اکنون در گنجای این مجال نیست.

نقش رؤیا در شاهنامه

در باور شاهنامه، رؤیا پنجره ای ست به سوی نادیده ها و ناشنیده ها و ناشناخته ها. فردوسی می داند که تنها در خواب است که آدمی را اجازه سرکشیدن به آسمانی دیگر داده اند و بر این باور است که شبانگاهان که قهرمانان در خواب اند، ستارگان و ماه و دیگر اجرام کیهانی با هم به رایزنی نشسته اند، تا در کار آنان تدبیر کنند و تقدیر هر کس را چنان که سزاوار اوست، رقم بزنند. سخنان و رایزنیهای آنان در فضا پراکنده می شود و روانهای روشنکار با شنیدن آن زمزمه ها به راز کار پی می برند و آنگاه است که خواب پنجره خود را می گشاید:

ستاره زند رای با چرخ و ماه سخنها پراکنده کرده به راه
روانهای روشن ببیند به خواب همه بودنیها چو آتش بر آب

مناسبت رؤیا و آنچه بدین طریق از آن آگاه می شویم، مناسبتی نمادین است. رؤیا نماد واقعیتی در بیداری ست، خواه آن واقعیت به «اکنون» تعلق داشته باشد، خواه به «آینده»، آن چیزی ست که در آینده اتفاق خواهد افتاد. به روایتی می توان گفت که رؤیاهای شاهنامه تمثیلهایی هستند که در دوسر آنها واقعیت قرار دارد و خوابگزاران با باز کردن راز آن تمثیلهای آنها را تعبیر نموده و گزارش می کنند.

به طور کلی رؤیاهای شاهنامه، به مسائل بنیادی انسان نزدیک ترند از این رو مانند خوابهای دسته جمعی (=اسطوره ها) دارای نشانه هایی غیر واقعی هستند. وقتی در این خوابها جانورانی چون ماهی و گراز سخن می گویند و اعمال انسانی انجام می دهند، و یا از عناصری از قبیل آتش و توفان و خورشید و بیابان و چشمه و رود و زمین و ابزار جنگی چون گرز گاوسار، دوال، پالهنک، تیر و کمان، نیزه، تیغ کارهای خارق العاده سر می زند، و

یا حتی اعدادی از قبیل دو و سه و چهار، هریک پنجره ای رازآلوده را به روی ما می گشایند و یا افرادی در مراتب اجتماعی گوناگون، اتفاقاتی را در زمانها و مکانهای مختلف به ما یادآور می شوند، نشانگر این است که این شخصیتها قهرمانان داستانهای سمبلیکی هستند که رمز گونه وارد صحنه می شوند و رازگونه رفتار می کنند و برخوابگزار است که آن رازها و رمزها را از هم باز کند.

افزون بر اینها حالات روحی قهرمانان هم می تواند برای تفسیر رؤیاها، سر نخ باشد . مثلاً از خواب جستن آنان که گاه با خروش و هراس و پریشانی ست و گاه با هوشمندی و آرامش خیال، گاه شادمانه است و گاه از سر درد و دردمندی ست، هر یک واگویه رازی ست در خور درنگ. مثلاً ضحاک با فریادی سنگین از خواب می پرد، آن چنان که قصر صد ستونش به لرزه می آید:

بیپچید ضحاک بیدادگر بدریدش از هول گفתי جگر

یکی بانگ برزد به خواب اندرون که لرزان شد آن خانه بیستون

افراسیاب نیمه شب از خواب بیدار می شود و از درد این که به دو نیمه شده است از تخت به زیر می افتد و خود اقرار دارد که درد مرا بیدار کرده است:

دمیدی به کردار غرّنده میغ میانم به دو نیم کردی به تیغ

خروشیدمی من فراوان ز درد مرا ناله و درد بیدار کرد

پیران هوشیارانه از خواب بیدار می شود، چرا که به محض بیدار شدن از گلشهر، همسرش می خواهد که به نزد فرنگیس برود:

سپهید بیپچید در خواب خوش بجنید گلشهر خورشید فش

بدو گفت پیران که: خیز و برو خردمند پیش فرنگیس شو

گودرز هم هوشیارانه از خواب بیدار می شود چرا که بلافاصله به نیایش خداوند می پردازد:

چو از خواب گودرز بیدار شد ستایش کنان پیش دادار شد

بمالید بر خاک ریش سپید ز شاه جهان شد دلش پر امید

توس زمانی که سیاوش را به خواب می بیند، خوشحال و سرافراز از خواب بیدار می شود:

ز خواب اندر آمد، شده شاد دل ز درد و غمان گشته آزاد دل

از دیدگاه دیگر نیز می‌توان خوابها را در شاهنامه به سه گروه تقسیم کرد:
 خوابهایی که خوابگزار آنها را تعبیر می‌کند از قبیل خواب ضحاک، افراسیاب،
 انوشیروان و ...

خوابهایی که بی خوابگزار تعبیر می‌شوند از قبیل خواب سیاوش، پیران، توس، بهرام
 چوبینه و ...

خوابهایی که با خویشان در میان گذاشته می‌شوند از قبیل خواب گودرز و ...
 و نکتهٔ دیگر این که خوابها همزمان با هم به واقعیت نمی‌رسند. بعضی از خوابها مثل
 خواب سیاوش و کیقباد زود تعبیر می‌شوند و بعضی از خوابها مثل خواب ضحاک چهل
 سال بعد تعبیر می‌شوند، اما مهم این است که همهٔ خوابهای شاهنامه تعبیر می‌شوند.

خواب افراسیاب:

یکی از زیباترین و نمادی‌ترین خوابهای شاهنامه، خواب افراسیاب است که ارزش
 معنایی بسیار دارد، زیرا این خواب آینده‌ای را که هنوز نیامده و سالهای بعد به وقوع
 می‌پیوندد، به نمایش می‌گذارد. در حقیقت افراسیاب کابوس کشته شدن خود را به دست
 کی خسرو فرزند سیاوش می‌بیند، در حالی که سیاوش هنوز همسری ندارد تا فرزندی
 داشته باشد تا آن فرزند به خونخواهی پدر قد برافرازد و از طرفی خود سیاوش هنوز زنده
 است.

نکتهٔ دیگر این که وقتی افراسیاب خواب می‌بیند با تیغ کیخسرو دو نیمه شده، از درد
 آن «دو نیمه شدن»، از خواب می‌جهد، یعنی از نظر روانی واقعاً دو نیمه می‌شود. او درد دو
 نیمه شدن را در خواب احساس می‌کند و این درد را با خود به جهان واقعیت می‌آورد و
 خواب را هم از نظر فیزیکی و هم از نظر روانی، در بیداری ادامه می‌دهد. باید گفت تأثیر
 این خواب در روان افراسیاب آن چنان عمیق است که بر آن می‌شود تا با ایرانیان از در
 آشتی درآید.

اکنون با مروری دیگر به گزارش خواب افراسیاب به عناصر سازندهٔ آن اشاره می‌کنیم.
 افراسیاب ششی به جایگاه خواب می‌رود و می‌خوابد، و چون بهره‌ای از شب می‌گذرد،
 همانند بیماری که از تب بلرزد، خروشی بر می‌آورد و از تخت به خاک می‌افتد. گرسیوز
 ماجرا را از او می‌پرسد:

بیرسید گرسیوز نامجوی که: بگشای لب وین شگفتی بگوی

و افراسیاب خوابش را چنین شرح می دهد:

چنین گفت پر مایه افراسیاب
چنان چون شب تیره من دیده ام
بیابان پر از مار دیدم به خواب
زمین خشک شخی که گفתי سپهر
بدو تا جهان بود، نمود چهر
به گردش سپاهی ز کند آوران
درفش مرا سرنگونسار کرد
سرپرده و خیمه گشتی نگون
بریده سران و تن افکنده خوار
چه نیزه به دست و چه تیر و کمان
نشسته به نزدیک کاووس شاه
چو دیدی مرا بسته در پیش خویش
میانم به دو نیم کردی به تیغ
مرا ناله و درد بیدار کرد

عناصر نمادین سازنده این کابوس عبارت اند از:

بیابان: هیچ چشم اندازی در خواب به اندازه بیابان ترسناک و غم انگیز نیست، تصویر بیابان حتی در عالم بیداری هم نمی تواند خوش آیند باشد، زیرا به طور کلی در بیابان، آب که مترادف زندگی ست وجود ندارد (در اصل بی + آبان بوده)، چنان که می گوید: زمین خشک شخی که گفתי سپهر / بدو تا جهان بود، نمود چهر (که در این جا کلمه جهان مترادف با حیات و هستی ست). در بیابان جانورانی چون مارمولکها و مارها - آن چنان که در خواب افراسیاب وجود دارد - می لولند و تشویش و هراس به وجود می آورند و از سویی دیگر با همه تظاهرات خطرناکی که تنهایی به همراه دارد، توهمات سمعی و بصری که نشان از انقطاع کامل رابطه با واقعیت زندگی ست، امکان دارد. بیابان سمبل تنهایی و نابودی درون است.^{۱۱}

مار: دیدن مارهای بسیار که در هم می لولند (زمین پر ز مار)، نشانه نیروهایی هستند که هنوز به وحدت نرسیده اند و از این رو اغتشاش ذهن خواب بیننده را گواهی می دهند.

این گونه خوابها به خواب بیننده هشدار می دهند که در راهی که در پیش دارد، با کمال احتیاط و خرد گام بردارد.^{۱۲}

دکتر یونگ عقیده دارد پدیدار شدن سمبل مار در خواب همواره نشانه این است که در ناخوابگاه چیز خیلی مهمی شکل گرفته و به زودی وارد عمل می شود و این مورد مهم می تواند خطرناک باشد.^{۱۳}

یونگ همچنین در کتاب *سمبل های دگرگون شده* می گوید: مار در خوابها و توهمات سمبل تظاهر ناگهانی و غیر منتظره ناخوابگاه است، سمبل مداخله دردناک در امور ماست و جنبه مهیب ناخوابگاه را نشان می دهد. به طور کلی مار بیانگر جهان غریزه است و به شکاف و اختلاف بین خودآگاه و غریزه دلالت می کند. مار نشان دهنده جنبه مهیب این جدال است.^{۱۴}

گرتروود جابز نیز حضور مار را در خواب نشانه نیروهای متضاد شیطانی می داند و آن را در حد کینه و غرض ورزی و خصومت با خواب بیننده می شناسد.^{۱۵}

عقاب: عقاب به قلمروهای آزاد و والا تعلق دارد، از این رو نماینده اندیشه های بزرگ و متعالی ست که برای افکار و رفتار محقری که انسان را بگونه ای خطرناک از مسؤولیتهای خود باز می دارد، کمین گرفته است. معبران دیدن عقاب را در خواب نشانه موقعیت خطرناکی برای رؤیابین دانسته اند. حضور مار و عقاب در خواب که به دو فضای متفاوت - آسمان و زمین تعلق دارند، نشانه غلبه نور بر تاریکی و یک پیروزی بزرگ بر مغلوب است.^{۱۶}

باد: باد اگر چهره مثبت خود را که نسیم است در خواب نشان بدهد، نشانه آشتی پذیری و آرامش است. اما بادی که در این کابوس بر افراسیاب خود را عرضه می کند، همپایه توفان است چرا که درفش او را از جای بر می کند و سراپرده و خیمه اش را سرنگون می سازد:

یکی باد برخاستی پیر ز گرد درفش مرا سرنگونسار کرد

Tony Crisp بر این باور است که حضور باد شدید (توفان)، در خواب نشانه خشم و ترس و افکار نابسامان و نماد ویرانی ست.^{۱۷}

در فرهنگ *رؤیا* هم آمده است، چنین بادی که توفانی ویرانگر است، نماد احساساتی نظیر خشم و آشفتگی ست، اما بیشترین معنایش اختلال یا دشواریهایی ست که رخ خواهد داد و به سرعت منفجر خواهد شد. جدالی ست که به از دست دادن زندگی و یا فاجعه ای که در راه است، می انجامد.^{۱۸}

و همچنان که خواب هم در آینده به وقوع می پیوندد و تعبیر می شود، شاهنشاهی افراسیاب در هم می پیچد و سرنگون می گردد.

خواب انوشیروان :

یکی از جذاب ترین خوابهای شاهنامه خواب انوشیروان است که با خوابگزاری «بوزرجمهر، بزرگمهر» تعبیر می شود. و در حقیقت همین خواب است که بزرگمهر را به دربار انوشیروان رهنمون می شود. به این معنی که نخستین دیدار انوشیروان و بزرگمهر به خاطر این خواب است که اتفاق می افتد. در نخستین بیتهای این خواب، فردوسی جهان بینی خود را از پدیده خواب و خواب دیدن مطرح می کند و آن را رازگونه ای از جهان دیگر و برخاسته از روانی روشن و پاک می داند که پیامی را با خود به همراه دارد: «نگر خواب را بیهوده نشمیری/یکی بهره دانی ز پیغمبری» و بر این باور است که شبانگاهان هنگامی که قهرمانان در خواب اند، ستارگان و ماه و دیگر اجرام کیهانی با هم به رایزنی نشسته اند، تا در کار آنان تدبیر کنند و تقدیر هر کس را چنان که سزاوار اوست، رقم بزنند. این سخنان و رایزنی آنان در فضا پراکنده می شود و روانهای روشنکار با شنیدن آن زمزمه ها به راز کار پی می برند و آنگاه است که خواب پنجره خود را می گشاید:

نگر خواب را بیهوده نشمیری	یکی بهره دانی ز پیغمبری
ستاره زند رای با چرخ و ماه	سخنها پراکنده کرده به راه
روانهای روشن ببیند به خواب	همه بودنیها چو آتش برآب

و آنگاه خواب انوشیروان را با این روایت می آغازد که شبی انوشیروان خواب می بیند که از پیش تختگاه او درختی رویده و او در کنار آن به رامش و آرامش مشغول است، اما در همان هنگام گراز تیز دندانی کنارش می نشیند و می خواهد با شاه هم پیاله شود بدین معنا که می خواهد از جام شراب انوشیروان می بنوشد:

بر او بر آن گاه آرام و ناز	نشستی یکی تیزدندان گراز
چو بنشست می خوردن آراستی	وز آن جام نوشین روان خواستی

انوشیروان از دیدن این خواب عجیب و هم پیالگی خود با گراز در عالم رؤیا سخت اندوهناک می شود و خوابگزاران را برای تعبیر فرا می خواند. هیچیک از آنان سر از راز این خواب در نمی آورند. پس افرادی را به شهرهای دور و نزدیک می فرستد تا مگر کسی را بیابد تا بتواند خواب را تعبیر کند. و حتی برای گزارشگر ده هزار درم جایزه نیز تعیین

می‌کند. و این موضوع نشان می‌دهد که تا چه اندازه خواب برای آنان اهمیت داشته و تا چه اندازه کنجکاو معنای آن بوده‌اند:

فرستاد بر هر سویی مهتری	که تا باز جوید ز هر کشوری
یکی بدره با هر یکی یار کرد	به برگشتن امید بسیار کرد
به هر بدره‌ای بُد درم ده هزار	بدان تا کند در جهان خواستار:
گزارندهٔ خواب دانا کسی	به هر دانشی راه بسته بسی
که بگزارد این خواب شاه جهان،	نهفته بر آرد ز بند نهان،
یکی بدره آگنده او را دهند	سپاسی به شاه جهان برنهند

مہتران جستجو آغاز می‌کنند، اما هر چه بیشتر می‌جویند، کمتر می‌یابند تا این که یک روز آزاد سرو که یکی از مہتران دربار است، در مرو به موبدی برمی‌خورد که به کودکان اوستا و زند می‌آموزد و یکی از شاگردانش بزرگمهر است. آزاد سرو خواب شاه را با وی در میان می‌گذارد. اما موبد پاسخ می‌دهد که سر و کار من با زند و اوستاست و از دانش خوابگزاری (تعبیر خواب) چیزی نمی‌دانم. بزرگمهر که در زمان این گفت و گو در آن جا حضور دارد، سخنان آن دو را می‌شنود و می‌گوید که من می‌توانم این خواب را تعبیر کنم. استادش به وی پرخاش می‌کند که تو که هنوز درس خود را نیاموخته‌ای، چگونه می‌توانی خواب شاه را تعبیر نمایی؟ اما آزاد سرو وساطت می‌کند و به استاد می‌گوید که شاید این کودک در ادعای خود صادق باشد و نباید با او تندی نمود. استاد از بزرگمهر دلتنگ می‌شود و از او می‌خواهد که تعبیر رؤیا را بگوید. اما بزرگمهر سر باز می‌زند و می‌گوید من زمانی که به دربار شاه بروم و در خدمت او باشم، خواب را تعبیر خواهم کرد. به ناگزیر آزاد سرو بزرگمهر را با خود به نزد شاه نوشیروان می‌برد.

نوشیروان کودک ده ساله را که همان بزرگمهر باشد، به حضور می‌پذیرد و رؤیای خود را برای او باز می‌گوید و منتظر تعبیر می‌ماند و کودک در تعبیر می‌گوید: در شبستان تو و در میان زنان شبستان مردی وجود دارد که برای این که شناخته نشود، خود را به صورت زنان در آورده و جامهٔ زنانه پوشیده است:

چنین داد پاسخ که: در خان تو،	میان بتان شبستان تو،
یکی مرد برناست کز خویشتن،	به آرایش جامه کرده ست زن

آنگاه از نوشیروان می‌خواهد که خانه را خلوت کند و دستور دهد که زنان شبستان از

برابر او رد شوند تا دریابند آن مرد دلیر و گستاخی که توانسته وارد شبستان شود، کیست؟
 ز بیگانه پردخته کن جایگاه بر این رای ما تا نیابند راه
 بفرمای تا پیش تو بگذرند پی خویشتن بر زمین بسپزند
 بپرسیم زان ناسزای دلیر که چون اندر آمد به بالین شیر؟

چنین می کنند. زنان شبستان از برابر شاه می خرامند، اما مردی در میان آنان نیست و انوشیروان بر بزرگمهر خشمگین می شود.^{۱۸} اما بزرگمهر با این که کودکی بیش نیست، از برآشفته‌گی کسرا نمی هراسد و باز در تعبیر خواب خود پابرجاست و این بار می خواهد که زنان شبستان بدون پوشش از جلوی شاه بگذرند و آنگاه غلامی زیباروی و دلیر را که با یکی از زنان انوشیروان (دختر مهتر چاچ)، عشق می ورزیده، در آن میان می بینند.
 فردوسی در این بخش اشاره می کند که آنها «خواب» را بیهوده و بی معنا می دانستند، در حالی که چنین نبود: «همه خواب را خیره پنداشتند»:

گزارنده گفت: این نه اندر خور است غلامی میان زنان اندراست
 شمن گفت: رفتن به افزون کنید رخ از چادر شرم بیرون کنید!
 دگر باره بر پیش بگذاشتند همه خواب را خیره پنداشتند
 غلامی پدید آمد اندر میان به بالای سرو و به چهر کیان

حال این که سرگذشت غلام و معشوقه اش به کجا می کشد را وامی گذاریم و هسته اصلی نوشتار را پی می گیریم. عناصر این خواب عبارت اند از:

درخت: یکی از رایجترین صورتهای کهن الگویی درخت است که نماد زندگی و شکوه و بلند پروازیهای زندگی ست. این صورت مثالی از آن جا که تداوم حیات و باروری را به یاد می آورد، ساحتی زنانه دارد. چنان که در برخی تصاویر غالباً سیمای زنی جایگزین تنه درخت شده است و تأییدی ست بر روان زنانه آن.^{۱۹}

گراز: که عنصر اصلی این خواب است از یک سو نماد دلیری و گستاخی و بی پروایی است و از سویی دیگر نماد شهوت و خیانت و افسار گسیختگی. و مخصوصاً در تعبیر خواب آن را نماد دشمن متجاوز دانسته اند.^{۲۰} چنان که در معنای ظاهری شعر هم چند بار «غلام جوان» با صفت دلیر خوانده می شود:

بپرسیم زان ناسزای دلیر که چون اندر آمد به بالین شیر؟

و در جای دیگر هم به نقل از نوشین روان می گوید:

چنین برگزیدی دلیر و جوان میان شبستان نوشین روان؟
گراز در هنر مسیحی، یکی از نمادهای هفت گناه مرگبار (کبیره) است و مظهر شهوت
به شمار می رود.^{۲۱}

هم پیالگی در شراب: رؤیاهایی که از شراب حکایت می کنند، همیشه ملاقات با یک
محتوای روانی برتر را دارند. به طور کلی شراب یک مائدهٔ فرهنگی و دارای ارزش والایی
ویژه ای ست، زیرا باید مراحل بسیاری را تا تکامل نهایی خویش طی کند و عوامل متعددی
مثل آب و هوای مساعد، زمین مناسب، تاکهای سالم و رسیده، زحمت و خستگی باغبان،
رسیدن انگورها، رسیدگی به تخمیر انگورها، خنکای زیرزمین مناسب، و بصیرت شراب انداز
در تکامل آن نقش عمده دارند. از این رو در رؤیا مائده ای ست مقدس و روح معجزه گر آن
که محرک نیروی اندیشه است و خیال را به پرواز می آورد، در سطح بالای فرهنگی قرار دارد.
شراب یعنی تبدیل آنچه خاکی و گیاهی ست به انرژی آزاد از هر تعلق. در شام آخر هم
شراب در حکم خون مسیح است.^{۲۲}

شراب و ستاندن جام شراب در خواب از دست کسی، نماد ستاندن انرژی معنوی و
توانایی از اوست. بنابراین درخواست هم پیالگی گراز با شاه در کنار درخت می تواند شرکت
گراز در انرژی عاشقانه و عاطفی شاه و همبستری اش با زنی باشد که مورد عشق و عاطفهٔ
انوشیروان است، به ویژه این که اشاره شد درخت هم در رؤیا ساحتی زنانه دارد.

چتس وود، استرالیا

پانویسها:

- ۱ - جان فریمن، انسان و سمبل هایش، ترجمه ابوطالب صارمی، چاپ اول ۱۳۵۲، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ص ۱۲.
 - ۲ - دکتر تقی پورنامداریان، رمز و داستانهای رمزی در ادبیات فارسی، چاپ ۱۳۶۴، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۹۶ و ۱۹۷.
 - ۳ - ابن سینا عقیده دارد که خواب عبارت است از این که نفس از به کار انداختن حواس بازایستد و قوهٔ محرکهٔ اختیاری در حال سکون باشد و بدن و اعضایش در حال آرامش. شیخ الرئیس بوعلی سینا، تعبیر الرؤیا، ص ۷ و ۸.
 - ۴ - هر سه شیمی از دام تنن ارواح را می رهند ارواح هر شب زمین قفس شب ز زندان بی خبر زندانیان نه غم و اندیشهٔ سود و زیان حال عارف این بود بی خواب هم
- مثنوی، دفتر اول، داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را می کشت از بهر تعصب.

- ۵- کنزالسالكين، خواجه عبدالله انصاری، رساله «عقل و عشق».
- ۶- دکتر تقی پورنامداریان، رمز و داستان های رمزی در ادبیات فارسی، چاپ ۱۳۶۴، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۱۹۹.
- ۷- همان جا.
- ۸- زیان / از یاد رفته، اریک فروم، مترجم دکتر ابراهیم امانت، چاپ نهم ۱۳۸۸، تهران، انتشارات فیروزه، ص ۳۷
- ۹- سیاحت زایر / مسیحی، اثر جان بُنیان (John Bunyan) (۱۶۲۸ - ۱۶۸۸ م.)، مشهورترین حکایت تمثیلی در انگلیسی ست که تمثیل در آن در هیأت یک رؤیا ارائه می شود. می گویند. پس از اختراع چاپ تا کنون، بعد از کتاب مقدس هیچ کتابی به اندازه «سیاحت مسیحی» ترجمه و چاپ و منتشر نشده است. (سوره مهر / ادبیات داستانی مسیحی / نینوس مقدس نیا/ نشانی <http://www.ircap.com/magentry.asp?id=5651>).
- ۱۰- منظومه «پی‌ریز شخم زن» جزو قدیمی‌ترین آثار به‌جا مانده‌ای ست که به احتمال توسط ویلیام لنگلند (William Langland) -- حدوداً ۱۳۳۲ - ۱۳۸۶ میلادی - به نظم آمده و داستان روستایی بینوایی ست که در طی یک رشته رؤیاهای رمزی، تکامل یافته و نشانه‌ای از مسیح می شود و مفسد اجتماعی و اخلاقی قرن چهاردهم را محکوم می کند.
- دکتر تقی پورنامداریان، رمز و داستان های رمزی در ادبیات فارسی، چاپ ۱۳۶۴، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، پانویس ص ۱۱۸.
- ۱۱- کلید خوابها، سری انتشارات مارابو، چاپ بلژیک، مترجم یگانه، انتشارات یگانه، ص ۸۱
- ۱۲- رؤیا و تعبیر رؤیا، ارنست اپلی، برگردان دل آرا قهرمان، چاپ اول ۱۳۷۱، تهران، انتشارات فردوس، ص ۳۹۳.
- ۱۳- همان جا، ص ۳۹۲.
- ۱۴- داستان یک روح، دکتر سیروس شمیسا، چاپ اول ۱۳۷۲، تهران، انتشارات فردوس، ص ۳۸ و ۳۹.
- ۱۵- سمبل ها (کتاب اول، جانوران)، گرتروود جابز، ترجمه و تألیف محمد رضا بقا پور، چاپ اول ۱۳۷۰، ناشر: مترجم، ص ۱۲۷ و ۱۲۸.
- ۱۶- همان جا، ص ۸۳.
- ۱۷- <http://dreamhawk.com/dream-dictionary> : Tony Crisp
- ۱۸- Dream Dictionary فرهنگ رؤیا، زیر عنوان واژه «توفان»، به نشانی: <http://www.dreammoods.com/dreaminformation>
- ۱۹- رمزهای زنده جان، نویسنده مونیگ دو بوکور، مترجم جلال ستاری، چاپ ۱۳۷۶، تهران، نشر مرکز، ص ۲۹.
- ۲۰- سمبل ها (کتاب اول، جانوران)، گرتروود جابز، ترجمه و تألیف محمد رضا بقا پور، چاپ اول ۱۳۷۰، ناشر: مترجم، ص ۱۱۳ و ۱۱۲.
- ۲۱- فرهنگ نگاره‌ای نمادها، نویسنده جیمز هال، مترجم: رقیه بهزادی، چاپ دوم سال ۱۳۸۳، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۲۲- رؤیا و تعبیر رؤیا، ارنست اپلی، برگردان دل آرا قهرمان، چاپ اول ۱۳۷۱، تهران، انتشارات فردوس، ص ۹۲ و ۲۴۳.

آیینهای سوگواری در بختیاری

(۱)

آیینهای سوگواری یکی از ارزنده ترین آیینها برای پژوهش در شناخت فرهنگهاست، با همه ریزه کاریها و تا ژرفترین لایه های هر فرهنگی. آنچه در گذار این بررسی و پژوهش یافتیم از چند، یاجندین، باره در خور نگرش بود، روشهای سوگواری بختیاریان در گذر زمان یکساخت و بی کم و کاست بر جای مانده چه بافتار آن با «منطق» استوره های ایرانی همپوشانی دارد. دو دیگر، آیینهای سوگواری ایرانی در سراسر تاریخ ایران یکسان مانده که آیینهای کنونی در بختیاری، نمونه ای ست از آن.

تک نگاری:

۱- آگاه کردن خانواده داغدیده:

چنانچه کسی یا کسانی پیش از خانواده داغدیده از مرگ تنی از آن خانواده آگاه شده باشند، باید ایشان را به روش و آیین از این رویداد آگاه نماید. از این رو، نخست شماری از ایشان نزد نزدیکترین بستگان مرده، به ویژه بزرگتر ایشان که در دسترس باشد می روند. پیش از بازگفتن آنچه که روی نموده است به گردآوری پراکندگیها و رفت و روب کردن خانه یا چادر می پردازند. سپس دو تن از ایشان، دو سوی داغدیده نشسته، می گویند: «فلان کس تو به رحمت خدا رفت.» چنانچه خویشی نزدیکتر از این داغدیده به درگذشته باشد، همگی گریه و مویه کنان به سوی او روانه می شوند. در این بخش از آیینها مانند همه آنچه

که پس از آن تا انجام کار برگزار می شود، زنان گرداننده کارهایند. بختیارها بر این باورند که چون مردی بزرگ درگذرد یا کشته شود هوا آشفته شده، آسمان تیره گشته، خورشید از تابیدن می ماند.

۲- لیک و واک $\{ \bar{e}k \ o \ v\bar{a}k \}$

هنگام روانه شدن سوگواران، زنی که داغدار شده است، نخستین جیغ، یا لیک را سر می دهد و دیگران به او پاسخ می دهند. این پاسخ را واک می گویند. آیین لیک و واک تا پایان آیینهای خاکسپاری، گاه و بیگاه، بارها و بارها از سر گرفته و برگزار می شود.

۳- گُ گریوه $gogariva^k$

پس از گرد هم آمدن سوگواران، نخستین آیینی که برگزار می شود «گُ گریوه» یا «گفتن و گریستن» است. در این آیین از ویژگیها، رفتار، زندگی، کارهای نمایان و مرگ مرده یاد می شود. در گُ گریوه مردان بزرگ از دلیری، جنگها، اسب، پیراهن خونین و تفنگش یاد می شود. برای زنان بزرگ، آرم، بردباری و هنرهاشان را یادآور می شوند.

با این گفته ها گریه سنگین و پیوسته همراهی می کند. برابر آیین، نخست، تکخوان «بیتی» می خواند. سپس سوگواران با تکخوان همراه شده. بیتهای پس از آن را همسرایی می کنند. در این هنگام و به همان آهنگ گروه سوگواران با نوای «هی هی» آرام و بم که گام به گام با گریستن همراهی می کند پیوسته و به همان هنجار اوج می گیرد، سوگواری، یا به گفته بختیارها شیون $\bar{s}evan$ را پیگیری می کنند. این آیین نیز در جاهای دیگر همراه و همزمان با دیگر آیینها برگزار می شود.

هر چند آیینهای سوگواری بختیاری تنها برای بزرگان برگزار می شود. با این همه، همه مردم از هر پایه که باشند در آن همباز می شود. نیز در همه زمان سوگواری، زنان و شوهران یکسره از یکدیگر پرهیز کرده از خوابیدن در کنار هم و همخوابگی خودداری می کنند، زیرا این کار سخت ناروا و بدشگون دانسته می شود.

۴ - سُرو و تُشمال $sour-wo-tošm\bar{a}l$

مویه گری با «سُرو» خوانی همراه است. «سرو» را تکخوان، که زنی از گروه زنان و بیشترینه میانسال و بیشتر است، آغاز می نماید. چنانچه وی همه بیتهای درخور را بداند خود سروخوانی را دنبال می کند، و چنانچه نداند، دیگرانی که می دانند کار را پی می گیرند. آنچه در سروها بازگو می شود خورد مرده و منش و جایگاه او در زندگی و به گونه گفتار رو به رو با وی و چنان است که نه بامرده ای، که با زنده ای گفتگو می شود.

گفتار این سروها درجا و همان هنگام مویه سرایی برمردگان سروده می شود. سرودها

برای بزرگان، دلیران و کشتگان ایل و طایفه سروده می شود، بی آن که گوینده شناخته شود. بیشتر سرودها چندی پس از سروده شدن فراموش می شود، مگر آنهایی که برای کسان بسیار گرمی ایل سروده شده باشد. چند نمونهٔ کوتاه از این گونه سروده ها را در این جامی آوریم:

۱ نَهِیو «وَزَنه» وِذَه زِ جَو وِراهِه بسا که تیر قضا وت نِزاهه

نَهِیو «وَزَنه» وِذَه زِ جَو بَپهیره بسا که تیر قضا، وت نگهیره

آوانگاری:

nahēva vāzna vāsa zaju varāhe
basā ka tēr a yazā vat nasarāhe
nahēva vāzna vāsa zaju bāpāhira
basā ka tēr a, yazā vat naghira!

برگردان فارسی

وزنه (گونه ای اسب) راهی کن از جوی بگذرد بشود که تیر سرنوشت بر تو نگذرد

وزنه راهی کن از جوی پرش کند بشود که تیر سرنوشت بر تو در نگیرد

۲ رُوم چون «کُل کمری» هُونه بسازم باد اوی هُونمه کند بیچاره مندَم

آوانگاری

rāom čē kot kamari hunā basāzom
bād ovay hunoma kard bēčārah - mansom

برگردان فارسی

می خواستم چون «کُل کمری» بروم آشیانه ای بسازم

باد آمد و آشیانم را برکند و بیچاره ماندم

۳ دو راهونه کی نهارامون «بَت وَنْدَه» مو دلِم ز کُچیری ویر وا تو وَنْدَه

آوانگاری

de rāhōne kē nahā, rāmoon batwāndeh
mo dolom zā kočēri vēr vā te vāndeh

برگردان فارسی

دو راهی را کی بر نهاد، راه ما به سوی «بت وند» (جایی در جنوب بختیاری) است.
دل من از کودکی با تو یاد دارد

همزمان با آغاز آیینها، گروه نوازندگان؛ تُشمال، که یک نوازنده ساز بادی، یک تن نوازنده دُهل و یک تن نوازنده جایگزین که «دَس پتی» (= دست خالی) das pati خوانده می شود، به نواختن آهنگ ویژه سوگواری می پردازند. این آهنگ اندوهگین را «تُشمالِ چپ» می گویند. «ساز چپ» می گویند. ساز چپ تنها در سوگ مردان جوان یا بزرگان و سرشناسان، به گویش بختیاری «سردیاری» sar déyár خوانده می شوند، نواخته می شود. در سوگ زنان، تُشمال، یا «هندی»، و موسیقی کاربردی ندارد.

۵- آمدن مردم به سوگ

مردمی که از طایفه های دیگر برای پرسه می آیند زن و مرد همراه و به گروه می آیند. هر دسته به فراخور توان دو یا چهار سر اسب کتل، گاه بیشتر، همراه می آورند. به نشانه بزرگداشت مرده و خاندان و طایفه او، گاه یک و گاه بیش از یک گروه تُشمال هم با خود می آورند. نزدیکی آبادی، یا جای سوگواری، زن و مرد پیاده شده اسب و استر خود را به دست کسانی که از سوی خانواده سوگوار به پیشواز آمده اند، می سپرند. خانواده سوگوار اسبهای کتل را همراه سازنده (=نوازندگان) پیش انداخته خود از پی آمده، مردان هر دو گروه رو به روی یکدیگر به رج می ایستند. زنان هر دو گروه نیز همچین. سپس زنان و هر گروه به آواز رسا به «واویلا» خواندن می آغازند. زنان، همچنان به خواندن، آرام آرام به سوی گروه رو به رو روان می شوند. مردان از دو سو میان سر زنان، سینه کوبان به آوای بلند فریاد کنان مرده را یاد کرده می گویند: ای رستم دوران، ای اسفندیار زمان، ای شاهمی، سردارمی روانه شده به گروه دیگر برسند. در این جا لختی ایستاده چشم به راه بزرگی از سوگواران می مانند تا بیاید و دست بزرگتر آمدگان بگیرد و به جای برگزاری پُرسه ببرد. باز این جا و بیدرنگ پس از درآمدن به پرسه اندکی می گریند.

۶- پُرسه، نشست سوگواران

هنگام گردآمدن سوگواران، بزرگ داغدیدگان بالاتر از همه می نشینند، تا هم آمدن مردم به پرسه را ببیند و هم نشانه ای باشد بر بزرگداشتش. بزرگان — خانواده و دوده و طایفه و مانندگان ایشان نیز در جایگاههای نزدیک به او جای گرفته، می نشینند. جوانان و فرودستان در جاهای پایین دست می نشینند. در گردهمایی زنانه، زن داغدار با فرا آمدن هر یک از خویشان و آشنایان جیغ زده خود را می خراشد و موی پریشان کرده آن را چنگ

می زند. در همان هنگام دو تن از زنان بزرگ و بزرگوار خانواده یا طایفه دو سوی او می نشینند تا وی اندازه نگهدارد و خود را چندان نزند و نخراشد. در گردهمایی مردانه چنانچه بزرگ خانواده داغدار مردی جوان باشد، خود برخاسته به پیشواز آیندگان می رود و با ایشان دست می دهد، و گزنه بر جای خود می نشیند تا آمدگان، که در گروههای طایفه ای فراهم آمده اند نزد وی بیایند. کمابیش همه آشنایان، خویشان، و طایفه های همسایه به سوگ و پرسه می آیند. سوگواران، مرده را چه پیر و چه جوان بوده باشد، بزرگ می دارند. در روز پایان، سه روز یا یک هفته، بزرگ داغدیدگان، پایین دست و نزدیک در می نشینند تا با آمدگان بدورد بگویند.

۷- هزینه های سوگواری

برابر آیین، خانواده سوگوار به سنگینی هرچه بیشتر هزینه می کنند و مزدی برای هزینه های سوگواری نیست. بیشترین، همه دارایی خانواده برای پرداخت این هزینه ها و پذیرایی مهمانان به کار می رود، به گونه ای که خانواده سوگوار یکسره «ورشکست» گردد.

۸- سرباره *sar barah*

کسانی که به پرسه می آیند و در سوگواری همباز می شوند با پول یا کالا به خانواده سوگوار یاری می رسانند. آنچه که پیشکش می شود «سرباره» خوانده می شود. سرباره تنها از همطایفه ها پذیرفته می شود.

گاهی می شود که کوچ روها «سرباره» را تا یک سال پس از خاکسپاری مرده می آورند، زیرا برخی کسان باید خود را از جاهای دور به خانواده سوگوار برسانند. بزرگداشت سالگرد مرده نیز در بختیاری رواج دارد. این آیینها نیز، همچون آیینهای نخستین با هزینه های سنگین همراه است. بنابراین سرباره هم می آورند. هر چند این بار به میزانی کمتر از بار نخست است.

۹- نشانه های سوگواری و آیینهای بزرگداشت

فراخور بزرگی و جایگاه مرده در میان ایل، یا به انگیزه جوانی، دلیری و شهید بودن وی آیینهایی برگزار می گردد که یادکرد وی و نمادی از بزرگداشت اوست.

۱ - ۹ - تراشیدن ریش؛ مردان به نشانه سوگواری تا یک هفته پس از مرگ مرده از تراشیدن ریش خودداری می کنند. سر هفته با آیینهای ویژه ای که یاد خواهد شد، موی از چهره می سترند.

۲ - ۹ - پشت و روی کردن کفپوش؛ هنگام گردآمدن سوگواران، کفپوش را، هر چه باشد، به واژگونه زیر پای می نهند، گاه گلیم و فرش و مانده های آن را یکسره

بر می چینند.

۳- ۹- برچیدن بهون bohun؛ چنانچه یکی از بزرگان یا جوانی از جوانان درگذرد یا کشته شود، بهون یا سیاه چادر خانواده برچیده می شود. گاهی در مرگ بزرگی از طایفه یا ایل، سدها و هزاران بهون برچیده می شود هر چند که هوا بد باشد و برف و باران سنگین بیارد. این آیین تا هفت روز دنبال می شود.

۴- ۹- دست کشیدن از کشت؛ این نیز آیینی هفت روزه است که در گذر آن کشت و ورز را بیکار کرده چارپایان را هم از کشتزار دور می کنند.

۵- ۹- واژگونه کردن ابزار کشت؛ با دست کشیدن از کشت و ورز، همهٔ درو و کشت ابزارها را واژگونه کرده بر کشتگاه بر جای می گذارند. واژهٔ بختیاری برای واژگون کردن *karson* «دستهٔ کج» است.

۶- ۹- گریبان و جامه دریدن؛ سوگواران به نشانهٔ اندوه و سوگواری، گریبان چاک زده، جامه بر تن می درزند.

۷- ۹- گریستن؛ تا هنگامی که داغدیدگان می گریند، زنان مهمان هم باید همراه ایشان بگریند.

۸- ۹- موی آشفتن؛ مردان و زنان؛ هر دو این آیین را برگزار می کنند.

۹- ۹- گیسو بریدن؛ به نشانهٔ سوگواری برای جوانان و بزرگان و به ویژه شهیدان، زنان، آن بخش از گیسوان خود را که آشکار است می برند. هرچه مرده گرامیتر، یا مرگ او انگیزهٔ اندوه بیشتری باشد، میزان بیشتری از مو بریده می شود. با این همه، بیشترین، همهٔ گیسوان را می چینند. واژهٔ بختیاری برای گیسو «پل pal» و برای چیدن، «چگنیدن *čagnēs*» است.

۱۰- ۹- تراشیدن موی سر؛ در سوگهای بزرگ، مردان نیز به نشانهٔ سوگ موی بخش پیشین سر خود را می تراشند. تراشیدن را «تاشنیدن *tasnēn*» می گویند.

۱۱- ۹- سینه برهنه کردن؛ در مرگ یا کشته شدن جوانان و نامداران ایل، زنان سینهٔ خود را برهنه می کنند. گاه همه پوشاک رویی را از تن بیرون و تنها با زیرجامه سوگواری می نمایند.

۱۲- ۹- سیاه پوشیدن؛ چهل روز، سه ماه و گاهی تا یک سال، خویشان دور و نزدیک، همسایگان و آشنایان، همگی رخت سیاه بر می کنند. مادر، خواهر و همسر مرد مرده گاهی بیش از یک سال نیز رخت سیاه را در بر نگه می دارند. بسیاری زنان میانسال یا سالدار شوی از دست داده که تا پایان زندگی رخت سوگ از تن به در نمی کنند.

۱۳ - ۹ - چادر بستن؛ زنان پیش از درآمدن به خانه سوگواران دو سر چادر خود را گره زده، آن را پیچانده دور گردن می اندازند. خود چادر را از سر برداشته همچون شنل بر دوش می افکنند. همه سر با روسری پوشانده است. با همین دیدار و بیدرنگ پس از درآمدن به خانه یا میانه سوگواران، به «سرو خوانی» می پردازند. این کار تا پایان پرسه دنبال می شود. به هر روی خویشان و نزدیکان چون از خانه روانه می شوند «چادریسته» هستند، و دیگران همان نزدیکی جایگاه سوگواران چادر می بندند.

۱۴ - ۹ - رخت و زونین *raxt varvanan*؛ تا یک سال پس از مرگ مرده، گاه دو هفته در میان، گاه یک هفته در میان، و گاه، بسته به گرمی بودن مرده هر روز، زنان در خانه داغدیدگان گرد می آیند و یکی از رختهای پاک و درست مرده را، و اگر چنین پوشاکی در دسترس نبود، جامه نوی به یاد و نام او دوخته، در میانه گذاشته، چنبره وار گرد آن نشسته، گیسوان بریده بافته شده خود را در میان آن نهاده به سنگینی بر آن می گریند. این آیین را تنها زنها برگزار می کنند.

۱۵ - ۹ - روی خراشیدن؛ زنان به گونه های خود سیلی می زنند و با ناخن چهره خود می خراشند تا خون روان گردد.

۱۶ - ۹ - خاک بر سر ریختن؛ مردان و زنان هنگام خاکسپاری مرده، خاک را چنگ کرده بر سر می ریزند.

۱۷ - ۹ - آسپ و آرازیندن *aspa varazidan*؛ در مرگ مردان بزرگ یا جوان شهید اسب او را می آریند. به این کار کتل *kotal* بستن هم می گویند. به روشی که در بخش «مردان بختیاری، الف ۱ - اسب در سوگ» یاد شد.

۱۸ - ۹ - مافه *mafah*؛ در جایی باز سکویی از سنگ که در نزدیکی ۱/۵ متر بلندی و ۱/۵ متر فراخنا دارد فراهم می آورند. این سکوی سنگی گاهی نزدیک به گور و گاهی دور از آن برپا می شود. سکوی سنگی ساخته شده را «مافه *mafah*» و جایگاه برپایی آن را «مافه گه *mafah gah*» می خوانند. مافه را با روپوشی از پارچه پشمی یکدست و ستر با پهنای کم و درازای گاه تا هفت متر که «لی *li*» خوانده می شود می پوشانند. هرچند «لی» بیشترین سیاه رنگ است، می شود هم که به دیگر رنگها باشد. پس از آماده شدن «مافه»، که آن را «چیر *chir*» و ساختنش را «چیر و آرنیدن *chir varandin*» هم می گویند، مرده را روی آن می گذارند. بیشتر طایفه ها به جای کالبد مرده، تندیسه ای از چوب به دیدار انسان ساخته، چهره تندیس را سیاه کرده، رخت او را به تندیس می پوشانند. به جای «لی» نیز رختخواب می گسترند. پیرامون سکو نیز داراییها و ابزارهای مرده همچون

کارد و شمشیر و تفنگش را جای می دهند. مردم «میانکوه»، طایفه هایی که میان «زردکوه» و «سفیدکوه» زندگی می کنند، بیشتر به تندیس‌ه ای که می سازند «طلسم» می گویند و با آن چنان رفتار می کنند که گویی کسی ست، و زنده! نیز جانوران کوهی را شکار کرده پوست آنها را گاه آگین نموده دورادور «مافه» می نهند.^۱ طایفه هایی که کالبد مرده را روی «مافه» می گذارند، آن را با یک دست شال کشمیری می پوشانند.

در این هنگام، پس از برآوردن «مافه»، دو تن از زنان میانسال که «سُرو» بدانند با پا گذاشتن در جا پایی که در تنه «مافه» کار گذاشته شده است و «کالک kalak» خوانده می شود، روی «مافه» رفته روی به مردم ایستاده آغاز به «سُرو» خوانی می کنند. «ساز چپ» نواخته می شود و زنان دست یکدیگر را گرفته گرداگرد «مافه» به «رقص چپی» می پردازند. این رقص همچون رقص ویژه شادمانی، «رقص سه پا» است. در هر دو رقص یک گام به پس و سه گام به پیش می نهند، با جستن. مگر این که هنگام شادمانی به راست و در سوگ به چپ گردش می کنند. در رقص چپ دستمال هم به کار نمی برند. در سوگ جوانان، زنان گاه و بیگاه، «کِل kel»، که هلهله شادی و ویژه جشنهاست، بر می کشند. اسبان کُتل را در همین میانه به «مافه گه» آورده، گرداگرد مافه می گردانند. در این هنگام همگان به سختی و فراوانی می گریند و می مویند. بختیارها چنین باور دارند که در این گاه اسب کُتل بسته مرده هم اشک به چشم آورده همراه سوگواران می گرید.

«مافه» ها گاه گرد و گاه چارگوش ساخته می شود. تا پس از پایان آیینها تا کسی هست که آنها را بپاید، برپا خواهد ماند. چنانچه مرده را در میان مردم جایگاهی بالا و فرادست باشد، «مافه» را روی گورش و چنانچه اندکی پایینتر باشد، در جایگاهی دور از گورش بر پای می دارند. هنوز میان برخی طایفه ها روش چنین است که دور سکوی «مافه» را هم سیاه می کنند.

۱۹ - ۹ - آمدن سواران به سوگواری؛ سواران لگام اسبها در دست، پیاده، در پهلوی چپ اسب، به جای پهلوی راست، به «مافه گه» آمده از چپ به راست گشت می زنند. زین اسبها واژگونه و در سوگهای خیلی بزرگ یال و دم آنها بریده است. اسب دم بریده را «کُل kol» می گویند. بزرگ داغدیدگان به پیشواز می رود و با یکدیگر از بسیاری چیزها سخن می گویند و می شنوند، مگر مرگ و مرده.

۲۰ - ۹ - کلاه از سر گرفتن؛ مردان بختیاری هیچگاه کلاه از سر بر نمی گیرند، مگر به هنگام رویدادهای بزرگ و برابر روشهایی از پیش باز نموده. سوگ مردان بزرگ یکی از آن زمانهاست.

۲۱- ۹ - شال به گردن انداختن؛ مردان هنگام آمدن به پرسه شالها از کمر باز کرده به گردن می اندازند، به روش سخن گفتن پیشینیان به گونه «لام الف لام!»

۲۲- ۹ - گیوه سیاه کردن؛ زنان گیوه خود را که همواره سفید است، در سوگ به رنگ سیاه در می آورند.

۲۳- ۹ - سر در خانه؛ بالای آستانه خانه ها را هم هنگام سوگ سیاه می کنند.

۲۴- ۹ - گل به سر مالیدن؛ در سوگهای بزرگ، زنان و مردان بخش پیشین سر خود را به گل آغشته می کنند.

۲۵- ۹ - پلاس پوشی؛ تا چند گاهی پس از مرگ مرد بزرگ؛ نزدیکان و خویشان پلاس و کهنه می پوشند، یا تیپوش را پشت و رو بر تن می کنند. گاهی بزرگان بالاپوش نم‌دین چوپانان، کوردین kurdin، در بر می کنند.

۲۶- ۹ - چرخاندن دستها؛ در سوگواریها، زنان دو دست خود را به گونه ای نگهمیدارند که کف یک دست بالای رویه دست دیگر باشد و آنگاه هر دو دست را به سوی بیرون تن خود همچون چرخه ای می چرخانند. این کار تنها هنگام سوگواری رواست، زیرا به باور بختیاریها کاربست این آیین به جز به گاه سوگواری بدشگون است و اندوه زا و مرگ آور!

۲۷- ۹ - گوشه گیری؛ نزدیکان مرده در زمان ویژه سوگواری، از همباز شدن در زندگی به هنجار همه روزه ایل خودداری کرده کناره می گیرند.

۲۸- ۹ - دنبال هم چیدن دیگها؛ دیگ و دیگچه هایی را که برای پختن خوراک به هنگام سوگواری به کار گرفته شده است، برای شستن، زنجیره وار دنبال هم می چینند. این کار را «زغات *zāgāt*» کردن می گویند و جز هنگام سوگواری آن را بدشگون می دانند.

۱۰- آیینهای خاکسپاری و سر خاک

چنانچه در گذشته، میان راه کوچ مرده باشد، تن او را برابر روال در آب روان نزدیکترین رودخانه، که بر آب ایستاده برتر انگاشته می شود، شسته، پس از نمازگزاردن سید همراه ایل، یا سید پیرشاه، که امامزاده بزرگ آن جایگاه باشد، برای خاکسپاری می برند پس از پایان نشست سوگوارانه، گروه مردم، تا رسیدن به گورستان به نوای «ساز چپ» «رقص چپ» گنان، موی و روی گنان، گریبان و جامه دران و به بانک بلند گریان، به دنبال مرده روان می شوند و در همه این گذار «لیک و واک» می کنند. مرده اگر جوان باشد، زنان گاه و بیگاه «کیل» می زنند. مرد مرده را که در گور می نهند یک شاخه از درخت مقدس «گنار» (سدر) زیر بازوی وی می گذارند و آن گاه گور را با خاک می آکنند.

در گویش بختیاری به گورستان «مورون *mawrun*» یا «خاکسون *xākšun*»

می گویند. بخشی از آیینها در «مورون» و بر سر گور مرده برگزار می شود. پس از رسیدن زنان به گورستان، مادر، خواهر یا همسر مرد درگذشته بالای گور گرد هم می آیند و در میانه گرییدن و مویدن دست در خاک گور کرده از آن خاک بر سر خود می ریزند و بر سر می زنند و روی و موی خود را می خراشند و می کنند. زنان مویه گر نشسته بر خاک، خودزنان، پیوسته خویشتن را با پس و پیش بردن تنهانشان، تکان می دهند.

دیگر زنان همواره پاس دارند که زنان نزدیک مرده خود را بیرون از اندازه و پیمان خسته نکند، و به همین انگیزه از پس چندی که مویه سرایی کردند از ایشان می خواهند که از جای برخیزند تا مردان بر جای ایشان بنشینند. چون ایستادگی کرده بر نمی خیزند، ایشان را به زور از جای بر می کنند. بسا که داغدیدگان بگویند دیگر خود را نخواهند زد و نخواهند خراشید با این همه چون به خویش واگذاشته شوند، از سر نو همان می کنند که از آن پرهیز داده شده اند تا آن جا که از هوش بروند. دیگران ایشان را در بیهوشی از گور دور می کنند. در همه این گذار، «سازنده»، «چپ» می توازند و زنان می گیرند و زاری می کنند و «سرو» می خوانند و «کِل» زده، چپی می رقصدند. در این میان داربو (=عود) می سوزانند و بر همگان گلاب می افشانند. در پایان آیینهای سرخاک، شمع و چراغ روشن کرده، آتش می افروزند. روشنایی را تا سه شبانه روز بر گور برافروخته نگه می دارند.

۱۱- آیینهای پایانی

از همه کسانی که برای سوگواری و پرسه آمده اند با چای و سیگار و قلیان و ناهار پذیرایی می کنند. پس از «فاتحه خوانی» بی هیچ گونه «سرو» خوانی و مانند آن، چای می آورند و این نشانه پایان آیینهاست. داغدیدگان یا بزرگ ایشان هنگام بیرون رفتن مهمانان از راهنمایی و همراهی ایشان خودداری می کند تا مبادا سوگ را با خود ببرند. به گاه بدرود دست و روی یکدیگر می بوسند و زن داغدار از مهمانان سپاسگزاری می کند. از پس این همه، یکی از زنان نزدیک به زن داغدار از جای برخاسته گره چادر زنان دیگر را باز می کند و همان گاه با ایشان «خوش و بش» کرده، می گوید: «جای بد نروید»، «ان شاء الله چادر زیارت سر کنید». ایشان هم در پاسخ می گویند: «بد نبینید»، «غم آخرتان باشد»، و دیگر بار و هنگام بیرون رفتن از خانه یا چادر داغدیدگان، به ایشان دلخوشی داده، می روند. شایان یادآوری ست که هر چند در شهرهای بختیاری نشین، پوشاک ایلی کمتر بر تن مردم دیده می شود، در سوگواریها، به ویژه زنان، تنها با پوشاک آیینی ایل یا به گفته خودشان «رخت رسمی» می آیند.

این آیینها همیشه با پذیرایی ناهار از مهمانان پایان می پذیرد. سپس خانواده سوگوار

چنانچه در ایل باشند سیاه چادری برپا می کنند و همطایفه ها، خانواده به خانواده به دیدارشان آمده «سرباره» می آورند. در شهر و روستا آیین پذیرش «سرباره» در خانه برگزار می شود. به هر روی آیین پذیرفتن «سرباره» از سه روز تا یک هفته به درازا می کشد. آیینهای چهلیم و سال مرده نیز کمابیش چنین است. این همه بخشی از آیینهای «خیرات» است.

۱۲ - عزاورداری azāwordari

پایان سوگواریها با آیینهای ویژه ای برگزار می شود که به آن «عزاورداری» می گویند:

۱ - تراشیدن ریش: یک هفته پس از برگزاری آیینهای خاکسپاری، یکی از بزرگان دیگر خانواده ها یا طایفه های وابسته نزد بزرگ داغدیدگان آمده به دست خود موی از چهره وی می سترد و این نشانه از سر گرفته شدن روال شناخته شده زندگی و آهنگ خوینگر شده آن است، از پس چندی آشوب و ایست!

۲ - برپا داشتن دوباره بُهون؛ پس از انجام گرفتن آیین ریش تراشی، «بُهونی» را که برچیده بودند، دیگر بار برپا می دارند. بر پا دارندگان «بُهون» نیز همان کسان وابسته به خانواده و طایفه هستند.

۳ - بیرون آوردن رخت سیاه؛ چهل روز، سه ماه و یا یک سال پس از خاکسپاری مرده یکی از زنان بزرگ خانواده آن کس که مرده است، رخت سیاه از تن خویشان، بستگان، همسایگان، و آشنایان به در می آورد. هماهنگ با نزدیکی آن کس که سیاه پوشیده است، از سوی خانواده سوگوار، رخت، روسری، چادر یا حنا به وی پیشکش می شود. رخت رنگین را نیز آن بانو به دست خویش به تن بستگان و نزدیکان می کند.

۴ - حنا گذاشتن؛ همچون بیرون آوردن رخت سیاه، زنی از خانواده سوگوار، حنا را در خانه خود خیسانده آماده کرده همراه می برد و با زدن نخستین انگشت در آن، آن دیگری را ناگزیر از به کار بردنش می نماید.

۵ - تن شستن؛ یکی از سران ایل یا طایفه به خانه هر یک از بزرگان خانواده سوگوار رفته ایشان را به گرمابه می برد، زان سپس مردان دیگر بار شال به کمر می بندند.

ابزارها و کارهایی نیز که به نشانه سوگ واژگونه شده بود و از رفتار بازمانده، دیگر بار برپا شده گردش و چندی (حرکت) می گیرد. اینها همه باید پیش از نوروز انجام گیرد، چه باور این است که اگر چنین نشود، خوشی و افزونی از ایل رخت خواهد بست. به همین انگیزه در شب پایان سال کهنه، حلوایی به نام حلوای «عرفات arafāt» پخته، می خورند.

بامداد فردای این آیین، نوروز است. از این زمان است که هنجارِ خو کرده شده زندگی بی کم و کاست بازگشت می کند!

اتریش

سندها و یادآوریهها:

در یک و نیم سده گذشته تا روزگار ما، خوشبختانه، شماری در خور نگرش از نوشته های بزرگان بختیاری و دیگران درباره آیینهای سوگواری ایشان نگاشته شده، در دسترس است. برابر نوشته های یاد شده، در این میانه، دگرگونی چشمگیری در برگزاری آیینها پدید نیامده است. هرچند امروزه دیگر نشانی از خانهای بزرگ و ماندگان ایشان بازمانده است، با این همه سوگواری برای سران خانواده و سرشناسان به همان روال کهن به کرده می آید.

- بختیاری، علیقلی (سرداراسعد): تاریخ بختیاری، فرهنگسرا، تهران، ۱۳۶۱، صص ۱۷۷، ۱۹۹، ۴۳۰ و ۴۵۷.
- بابادی عکاشه، اسکندر: تاریخ ایل بختیاری، فرهنگسرا، تهران، ۱۳۶۵، صص ۱۰۸، ۱۸۶، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۱.
- نیکزاد امیر حسینی، کریم: شناخت سرزمین بختیاری، اصفهان، ۱۳۵۴، ص ۵۵.
- _____، کریم: شناخت سرزمین چهار محال، اصفهان، ۱۳۵۷، ص ۱۷۸.

۱ - کریمی، اصغر: سفر به دیار بختیاری، فرهنگسرا، تهران، ۱۳۶۸، صص ۹۱، ۲۶۱، ۲۶۳، و ۲۶۹، نگارنده آیینهای مردم «میانکوه» را خود ندیده است و آگاهی اش از آن آیینها همین سند است.

زمان و چگونگی آشنایی غرب با شیخ عطار نیشابوری

حوزه‌ای در جنب تاریخ ادبیات فارسی که به جای خود می‌تواند شایان توجه و مهم باشد ناظر است به زمان و نحوه معرفی نویسندگان و شاعران فارسی زبان به دیگر فرهنگها و کیفیت ارزیابی سرمایه‌های فکری، هنری، و ادبی آنان در زبانهای دیگر. این معرفی به دو شکل متفاوت ولی به هم مرتبط رخ می‌دهد: یکی به صورت بیان شرح حال و نقد آثار آن گویندگان در تاریخهایی که در باب شعر و ادب فارسی نگارش می‌یابد، و دیگری از طریق ترجمه‌هایی که از نوشته‌ها و سروده‌های آنان به دیگر زبانها می‌شود.

آنچه در تاریخهایی که درباره ادبیات فارسی به قلم خارجیان نوشته شده، مانند تاریخ ادبیات فارسی هرمان اته (به آلمانی)؛ تاریخ ادبی ایران، تألیف ادوارد براون (به انگلیسی)؛ و تاریخ ادبیات ایران یان ریپکا (به زبانهای چک و آلمانی)، اساساً مبتنی است بر برداشت آن خارجیان از آثار خود گویندگان فارسی زبان و با آنچه دیگران در باره آنها نوشته‌اند. بخشی از برداشتهای آنها که منبعش آثار نظم و نثر نویسندگان و شاعران فارسی زبان است، اساساً بر پایه نوعی «ترجمه»، به معنای وسیع کلمه، از آن آثار است. مع ذلک، این ترجمه با ترجمه به معنای اخص و متعارف آن تفاوت دارد. در این نوع دوم خواننده به نحوی بسیار مستقیم‌تر با گوینده فارسی زبان آشنا می‌شود. این جا، ترجمه مثلاً یک شاعر به مثابه آیینهای است که خواننده غیر فارسی زبان می‌تواند تصویری از شاعر مورد نظر را در آن ببیند. درجه درستی و نادرستی این تصویر بستگی دارد به نزدیکی و دوری آن نسبت به جهان واقعی شاعر. حال چنانچه مقداری کژ و پستی و بلندی در آیینه ایجاد شده

باشد، تصویری به همان نسبت بی اندام و تحریف شده در آن پدید خواهد آمد. قهراً، داوریها هم درباره آن شاعر کاملاً با واقعیت مطابق نخواهد بود. با این همه، برآیند یا تلفیقی از هر دو گونه ترجمه که به آنها اشاره رفت کلاً سازنده تصور و تصویری ست که خارجیان از گویندگان فارسی زبان دارند. ما نیز در این گفتار کوتاه عموماً تفاوتی میان این دو نوع ترجمه قائل نخواهیم شد.

با توجه به آنچه در این مقدمه گفته شد، چند پرسش زیر به ذهن می‌رسد:

۱. کدام شخصیت‌های ادبی ما تا کنون از طریق ترجمه آثارشان به دیگر ملت‌ها شناسانده شده‌اند؟

۲. آیا این معرفی از راه ترجمه با طرح و نیت قبلی، با رعایت پاره‌ای ملاکها بوده، یا برحسب اتفاق؟

۳. در چه تاریخی برای نخستین بار اثر فلان شاعر یا نویسنده فارسی زبان به زبانی دیگر ترجمه شده است، و با چه انگیزه و مقصود؟

۴. کیفیت این ترجمه‌ها چیست، و تا چه اندازه راوی صادق آراء و اندیشه‌ها و طرز بیان و زبان گویندگان آنهاست؟ آیا شرط اصلی امانت رعایت شده است، و تصویری که مترجمان آثار آنان در قالب ترجمه از آنها ترسیم کرده‌اند با اصل آثار در حد قابل قبول مطابقت دارد؟ این جانب بنا ندارم قرار هم نیست که با هیچ تفصیلی به این سؤالات جواب بدهم، اما چون سخن از عطار است، فقط بر پایه مطالعه‌ای کلی و گذرا، و نه استقصای تام، مجملی درباره زمان احتمالی و چگونگی معرفی شیخ به اروپا به اطلاع می‌رسانم و سعی می‌کنم روشن کنم که ترجمه آثار او تا چه اندازه در این معرفی نقش داشته است.

قرائن نشان می‌دهد که آشنایی غرب با نام عطار تقریباً به طور تصادفی و از طریق ترجمه منظومه‌ای بود که از قضا در صحت انتساب آن به عطار اتفاق نظر وجود ندارد: مثنوی پند نامه یا نصیحت نامه، که در بحر رمل مسدس مقصور سروده شده و با این بیت آغاز می‌شود: «حمد بی حد آن خدای پاک را / آن که ایمان داده مشتی خاک را.» از میان پژوهشگران سرشناس معاصر، سعید نفیسی (د. ۱۳۴۵ ش) ظاهراً تردیدی ندارد که پند نامه جزو آثار اصیل عطار است (نک: همو، جستجو در احوال و آثار فریدالدین عطار نیشابوری، تهران، ۱۳۲۰). اته (د. ژوئن ۱۹۱۷) این منظومه کوتاه ۸۵۳ بیتی را، بدون هیچ اظهار عقیده‌ای راجع به اصالت انتساب آن، در زمره آثار شیخ می‌آورد، و حتی تصریح می‌کند که این «گنجینه واقعی حکم تعالیم اخلاقی» با هدف پند آموزی، «نسبت به منطق الطیر بیشتر مقبولیت دارد»، گر چه از نظر «فن شعر» به پای آن نمی‌رسد (نک: اته، هرمان،

تاریخ ادبیات فارسی، ترجمهٔ ص. رضا زادهٔ شفق، تهران، ۱۳۳۷، صص ۱۵۶، ۱۵۷). ذبیح‌الله صفا (د. ۱۳۷۸ ش) هیچ نامی از این اثر در *تاریخ ادبیات در ایران* خود، ذیل مدخل عطار نبرده است. در مقدمهٔ چاپی که در ۱۳۸۱ از سه مثنوی *الهی‌نامه*، *پند‌نامه* و *اسرار‌نامه*، از سوی مؤسسهٔ فرهنگی اندیشه دُر گستر، در تهران نشر شد، فرشید اقبال می‌نویسد *پند‌نامه* «از مثنویات معروف وی [عطار] است و... هر چند خود در آثار دیگرش نامی از آن نبرده است، ولی بی‌تردید از اوست» (مقدمه، ص ۵). شفیعی کدکنی در مقدمهٔ خود بر *اسرار‌نامه* انتساب *پند‌نامه* را به شیخ عطار صریحاً رد می‌کند و آن را در ردیف مثنویهای سست‌ناتندرستی چون *اشتر‌نامه*، *بلبل‌نامه* و *جوهر‌الذات* بر می‌شمارد که هیچ ربطی به عطار ندارند (*اسرار‌نامه*)، به کوشش محمد رضا شفیعی کدکنی، سخن، ۱۳۸۶، ص ۶۸).

باری، در نیمهٔ دوم سدهٔ هیجدهم، فنِ اشتونرمر قطعاتی از این اثر را به لاتین برگرداند و در گلچین دوزبانه‌ای به چاپ رساند (وین، ۱۷۷۵)

I. Von Stuermer, *Anthologia Persia seu Selecta e Diversis Persis Auctoribus Exempla*

در دیگر کشورهای اروپایی نیز این *پند‌نامه* بود که برای اولین بار عطار را به آنها معرفی کرد. در ۱۸۱۹، یک روحانی مسیحی، از کالج منچستر، به نام ج. اچ. هیندلی، ویرایش زیبایی از متن فارسی *پند‌نامه* را در لندن نشر کرد. در مقدمهٔ کتاب هیچ اشاره‌ای به شأن و پایگاه عطار نشده است. نکته‌ای که فقط بر آن تأکید شده صرفاً ارزش عملی متن *پند‌نامه* در کمک به مدیران استعمارگر برای پی بردن به نظام ذهنی مسلمانان است.

یکی از نخستین اروپاییانی که در معرفی عطار به جهان غرب بسیار مؤثر بود خاورشناس فرانسوی، سیلوستر دوساسی ست که در نیمهٔ دوم قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم ویرایش و ترجمهٔ او از *پند‌نامه* چند بار به چاپ رسید. طبق کتابشناسی عطار، تألیف علی میر انصاری، نخستین چاپ ترجمهٔ *پند‌نامه* دوساسی در ۱۷۸۷ و آخرین آنها در ۱۸۱۹ در فرانسه صورت گرفت (در بارهٔ این ترجمه و بعضی از ترجمه‌های دیگر *پند‌نامه* نیز نک: اته، صص ۱۵۸، ۱۵۹). کار دوساسی در ۱۳۷۳ به اهتمام عبدالمحمد روحبخشان از طرف انتشارات اساطیر در تهران تجدید چاپ شد. روحبخشان، ضمن مقابلهٔ متن مصحح دوساسی از *پند‌نامه* با دو نسخهٔ خطی دیگر، پیشگفتار و یادداشت‌های دوساسی را از فرانسه به فارسی برگردانده است.

دومین ترجمهٔ *پند‌نامه* به لاتین به توسط گابریل گایتلین انجام شد که در ۱۸۳۵ در هلسینگی به چاپ رسید. برگردان آلمانی این منظومه را جی. اچ. نیلمان در ۱۸۷۱، و

ترجمه روسی آن را یکی از استادان دانشگاه پترزبورگ در ۱۸۲۱ عرضه کردند.

نگاهی به انبوه نسخ خطی و چاپی، ترجمه‌ها و شرح‌های پند نامه در هند، ترکیه، و اروپا هم رونق استثنایی بازار این منظومه را در خارج از ایران نشان می‌دهد، هم می‌رساند که در گذشته‌های نسبتاً دورتر آن اندازه که به محتوای این اثر توجه داشته‌اند به اصالت آن و شخصیت علمی و هنری عطار کاری نداشته‌اند. به نظر می‌رسد عموماً کتابها و گویندگان آنها به محک نقد علمی و ارزیابیهای دقیق متن شناختی گذاشته نمی‌شدند. به احتمال قریب به یقین، محتوای اخلاقی پند نامه علاقه افراد را به خود جلب می‌کرده است. عاملی که به این علاقه کمک کرده می‌تواند این بوده باشد که متن پند نامه به یمن سبک ساده و محتوای اخلاقی آن مدتها در هند و ترکیه از کتابهای درسی، و بسیار پرطرفدار بوده است؛ اروپایی‌ها نیز که بیشتر از طریق این دو کشور با کتب فارسی آشنا شده بودند، طبعاً منظومه پر هواخواه پند نامه جلب نظر آنها را کرده است.

در جوامع سنتی و نسبتاً بسته روزگار گذشته که به نظامهای اخلاقی خاصی پایبند بودند، و مردم هنوز به اندازه سده‌های اخیر مادی‌گرا و دنیاپرست و، از جهاتی، بی‌بند و بار نشده بودند، ملاک خوبی و بدی کتابها معمولاً ارزش اخلاقی و معنوی آنها بوده، و کمتر به ارزشهای هنری و ادبی و مقام علمی، فلسفی، و ادبی گویندگان آنها توجه می‌شده است. این است که پند نامه، که امروز کما بیش ثابت شده که نه تنها از عطار نیست بلکه نمی‌تواند بهترین معرف سنخ تفکرات این شاعر فرزانه باشد، چنان مورد اقبال عام در خارج از ایران قرار گرفت که هیچ نقد و تحلیلی از آن ضرور به نظر نمی‌رسید. به علاوه، به نظر می‌رسد نخستین آشنایی خارجیان با آثار فارسی و از جمله با آفرینشهای فکری-هنری عطار از طریق منتخبات آثار آنها بوده است و نه به واسطه کل آن آثار. زمانی هم که مهمترین منظومه عطار، یعنی منطق الطیر یا لسان الطیر یا مقامات الطیور، توجه غربیها را به خود جلب کرد، این داستان شیخ صنعان او و نه گل کتاب و شخصیت عطار بود که بیشتر معروض مطالعه، ترجمه و شرح و معرفی واقع شد. مع ذلک، با گذشت زمان جنبه‌های دیگر و ارزشهای آثار دیگر او نیز در کانون توجه خارجیان قرار گرفت. گویا برای اول بار فن هامر یورگشتال (د. ۱۸۵۶)، مستشرق اتریشی، گزیده‌هایی از منطق الطیر را به آلمانی ترجمه و در گلچین دو زبانه‌ای که در ۱۸۱۸ در وین منتشر کرد به چاپ رساند.

(Joseph Von Hammer-Purgstall, *Geschichte der schonen Redekunste Persiens* (Vienna, 1818)

مع ذلک انتشار گسترده کارهای سیلوستر دوساسی (۱۷۵۸-۱۸۳۳) خاورشناس معروف فرانسوی بود که بیشترین تأثیر را در معرفی منطق الطیر به غرب داشت. او

بخشهایی از این منظومه را در کنار نمونه‌هایی از سروده‌های مولانا، سعدی، حافظ و جامی منتشر کرد. یک نسل بعد، شاگرد برجسته دوساسی به نام ژوزف اِلدور گارسن دوتاسی (۱۸۷۸-۱۷۹۴) به گونه‌های مختلف به عطار و منطق‌الطیر او پرداخت. او با این که تخصصش هندوستانی و اردو بود، به فارسی نیز علاقه زیاد نشان می‌داد، و در ۱۸۵۶ ترجمه‌ای به نثر فرانسوی از داستان شیخ صنعان منتشر نمود. در ۱۸۵۸ ویرایشی کامل از متن فارسی این منظومه نشر کرد و از پی آن در ۱۸۶۳ ترجمه‌ای کامل از گل آن را به نثر فرانسوی همراه با توضیحاتی چند به چاپ رساند.

توجه غرب مسیحی به قصه شیخ صنعان، علاوه بر جاذبه استثنایی آن به عنوان شرح عشق این سری و خاکی در مقابل عشق آن سری و اقلای، به احتمال بسیار زیاد می‌تواند به سبب حضور نسبه پرنسپل عنصر مسیحیت در این داستان دلنشین بوده باشد. ماجرای عشق مهارناپذیر زاهد مسلمان پیری، به نام صنعان، به ترسا دخترک جوانی احتمالاً باعث شده که همکیشان این دختر با قصه شیخ‌آشنایی مضاعفی احساس کنند؛ گویا این که فیتز جرال، بنا به دلایلی، ترجیح داد از ترجمه این قصه چشم‌پوشد (شکل، ۱۷۴).

باری، به نظر می‌رسد گارسن دوتاسی نخستین دانشمند حرفه‌ای از یک دانشگاه غربی بود که توجه جدی و عمده به منطق‌الطیر کرد؛ ثمره پژوهش‌هایش در یک سلسله انتشارات روشمند در دسترس دیگران قرار گرفت؛ و اگر چه کارهای او از عیب و نقص‌هایی خالی نبود ولی، به هر حال، سنخ دانش پژوهی اروپایی را در زمان خود نشان می‌داد (شکل، ۱۶۹).

تقریباً همزمان با دوتاسی، ادوارد فیتزجرالد (۱۸۸۳-۱۸۰۹) مترجم سرشناس رباعیات خیام، به ترجمه منطق‌الطیر پرداخت. او که نامش بیشتر با نام خیام گره خورده است، از لحاظی نقطه مقابل دو تاسی قرار می‌گیرد. پژوهشگر فرانسوی یک محقق روشمند حرفه‌ای و فیتزجرالد ادیب انگلیسی آماتوری بود که به‌طور اتفاقی و به هوای دل خود به کارهای ادبی و ترجمه‌می‌پرداخت و این دو روحیه متفاوت در ترجمه‌هایی که از منطق‌الطیر در دهه ۱۸۵۰ کرده‌اند، انعکاس یافته است.

فیتزجرالد در این ترجمه کم و بیش همان بلایی را که بر سر رباعیات خیام آورده، بر سر منطق‌الطیر نیز آورده است. او به خلاف شیوه معمول مترجمان دیگر - که یا گل اثری را ترجمه می‌کنند، یا به نحوی قاعده‌مند آن را خلاصه می‌کنند یا بخش خاصی از کتابی را برای ترجمه بر می‌گزینند - هم محتوای منظومه شیخ را بیش از حد فشرده و خلاصه کرد و

هم ساختار آن را تغییر داد. او در مورد ترجمه *منطق الطیر* همان اندازه مستحق انتقاد است که بابت ترجمه «دلبخواهانه»، بی‌اندازه فشرده و مُثله شده‌اش از رباعیات خیام. فیتزجرالد نشان داده که در پرداختن به عطار حتی از توانایی کمتری برخوردار است تا برای پرداختن به خیام، زیرا برای مجازی دانستن زبان و بیان خیام فراوان توجیه وجود داشت و لذا با اتخاذ این «موضع مجازی»، خود را مُجاز می‌دید که گفته‌های حکیم نیشابور را به هر نحوی که میلش می‌کشید «روتوش» کند. لیکن *منطق الطیر* اثر کاملاً عرفانی ست و این حق را به فیتزجرالد نمی‌داد که آن را سر خود بیرون از حد و قاعده‌ای خلاصه کند. او اصولاً نسبت به مشی عرفانی گرایش و همدردی خاصی نداشت. با همه این احوال، با قریحه ادبی قابل ستایشی که داشت، توانست مقداری از طعم و رنگ ادبی این منظومه عرفانی را به انگلیسی منتقل کند. ترجمه او زیر عنوان *Bird Parliament* در ۱۸۸۹، چند سال پس از مرگ او به چاپ رسید. به نظر بعضی از صاحب‌نظران انگلیسی زبان، فیتزجرالد و ترجمه *منطق الطیر* او جای انتقاد زیاد دارد.

از دیگر ترجمه‌های *منطق الطیر* یکی کار مارگرت اسمیت و دیگری ترجمه استنلی نات است. ویرایش و ترجمه اسمیت زیر عنوان *The Persian Mystics: Attar* به سال ۱۹۳۲ در لندن منتشر شد. استنلی نات ترجمه خود را نه از روی اصل *منطق الطیر* فارسی بلکه از روی ترجمه فرانسوی گارسن دوتاسی انجام داد که در ۱۹۵۴ در لندن چاپ شد (شکل، ۱۸۷)

عموماً، کسانی که پس از دوتاسی به ترجمه *منطق الطیر* دست زدند، از ترجمه وی به طور مستقیم و غیرمستقیم استفاده کرده‌اند، کما این که ترجمه سوئدی آن نیز به توسط اریک هرملین در ۱۹۲۹ از روی ترجمه قدیمی دوتاسی صورت گرفت (شکل، ۱۸۷-۱۸۸، ۱۹۲؛ ریتز، I/۷۵۳). از ترجمه‌های متأخرتر *منطق الطیر* به انگلیسی کار مشترک افخم دربندی و دیک دیویس *The Conference of the Birds* (هارموند ورث ۱۹۸۴) و برگردان بیت به بیت و تحت اللفظی پیتز دلبلیو. ایوری با عنوان:

The Speech of the Birds, concerning Migration to the Real, The Mantiq' t-Tair

(کیمبریج ۱۹۹۸)، است (شکل، ۱۸۸). با توجه به شمار قابل ملاحظه برگردانهایی *منطق الطیر* به زبانهای خارجی، دور از حقیقت نخواهد بود که بگوییم از راه این منظومه بود که چهره‌ای بالنسبه نزدیکتر به شیخ عطار واقعی به بیرون از مرزهای ایران معرفی شد. باوجود این، بنابراین چه اجمالاً گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که از زمانی که عطار برای نخستین بار به غرب شناسانده شد، تا چندین قرن شخصیت فکری و ادبی وی

هیچگاه در کلیت آن در کانون توجه قرار نگرفت. در آنچه از آثار او به زبانهای اروپایی ترجمه شده یا درباره وی نگارش یافته تا مدتهای مدید ذکری از منظومه‌هایی چون *اسرارنامه*، *الهی‌نامه* و *مصیبت‌نامه* به چشم نمی‌خورد. ترجمه‌ها و اظهارنظرهای غربیان همه درباره *پندنامه* منسوب به شیخ و *منطق‌الطیر* او بوده است. بنابراین، از شخصیت سترگ عطار، آن گونه که ما او را می‌شناسیم، تا این اواخر جز بارقه‌های چند در آثار مغرب‌زمینی‌ها نتابیده بود. شاید نخستین کس که به طور نسبتاً جامع و گسترده‌ای به کلیت عطار پرداخت، خاورشناس برجسته آلمانی، هلموت ریتر (۱۹۷۱-۱۸۹۲) بود که حاصل پژوهشهای عمیق خود را در باره وجوه مختلف فکری و اعتقادی عطار در کتاب *ارزنده دریای جان*

(Das Meer der Seele: Mensch, Welt, und Gott in den Geschichten des Fariduddin Attar)

منتشر کرد. بررسی و ارزشیابی *دریای جان* فرصت دیگری می‌طلبد. با وجود این، بیان بسیار مجملی از مندرجات کتاب و شیوه پردازش ریتر به شیخ در این جا بیفایده‌ای نمی‌نماید. اولاً، با این که او در مقدمه کتاب خود (ص ۲)، از *پندنامه* به عنوان یکی از مثنویهای اخلاقی عطار یاد می‌کند، به نظر نمی‌رسد که آن را یقیناً از عطار بداند چرا که آن را جزو منظومه‌هایی که *دریای جان* را بر اساس آنها نوشته قرار نداده است. به علاوه، در مقاله‌ای که خود ذیل عنوان «Attar» در جلد اول از *EI²* نشر کرد، *پندنامه* را در زمره منظومه‌هایی معرفی می‌کند که در انتساب آنها به شیخ مقداری تردید دارد. آنچه در *دریای جان* مبنای تحلیل عالمانه ریتر از اندیشه‌های دینی، اخلاقی، و عرفانی عطار قرار گرفته منظومه‌های *اسرارنامه*، *الهی‌نامه*، *منطق‌الطیر* و *مصیبت‌نامه* هستند. او نخست ساختار صوری و سبک روایی هر یک از این چهار اثر را وصف، و سپس درونمایه‌های کلیدی آنها را کلاً زیر ۳۰ عنوان طبقه بندی می‌کند. این بخشهای سی گانه، همان طور که اشاره شد تماماً به موضوعات دینی، اخلاقی، و عرفانی می‌پردازند؛ و هیچ بخشی که دلالت بر اندیشه‌های فلسفی، به معنای اخص و مصطلح کلمه، داشته باشد در میان آنها به چشم نمی‌خورد، و این البته با فلسفه ستیزی و عقل‌گریزی عطار همخوانی دارد. بنابراین، کسانی که از اندیشه‌های «فلسفی» شیخ سخن می‌گویند، لابد مرادشان نوع خاصی از فلسفه است، و نه فلسفه از سنخ ارسطویی یا حتی خسروانی آن.

باری، کتاب *دریای جان* توسط روانشاد عباس زریاب خوئی و مهرآفاق بابوردی به فارسی ترجمه شد و بین سالهای ۱۳۷۴-۱۳۷۷ در دو جلد به چاپ رسید. کار سترگ ریتر نشان می‌دهد که لااقل از اواسط سده نوزدهم عطار با عمق بیشتر و به طرز بسیار جدی‌تر از قبل مورد توجه غرب قرار گرفته، و در قرن بیستم با پژوهشهای علمی‌تر و

تحلیلهای نقادانه تر دنبال شده است. ویرایش انتقادی الهی نامه به اهتمام ریتز؛ نگارش کتب و مقالات امثال یوگنی ادواردوویچ برتلس روسی (۱۹۵۷-۱۸۹۰)، کینث ایوری انگلیسی، یوهانس دو برن هلندی، فریتس مایر سوئیسی (۱۹۹۸-۱۹۱۲)، و بی. راینرت (نویسنده مقاله «Attar, Shaykh Farid-al-Din» در جلد دوم «دایرةالمعارف ایرانیکا») در شرح احوال، شخصیت و اندیشه‌های شیخ؛ و تصحیحها و ترجمه‌هایی به فرانسه، ایتالیایی و انگلیسی از پاره‌ای از آثار عطار مانند ویرایش و چاپ تذکرة الاولیاء توسط رینولد نیکلسن، ترجمه فشرده ای از آن توسط آرثر آربری (هر دو از انگلستان)؛ ترجمه انگلیسی الهی نامه، به توسط جان ا. بویل؛ ترجمه فرانسوی مصیبت نامه به اهتمام ایزابل دو گاستینه (پاریس، ۱۹۸۱) همه دلیل کشف بیشتر و بیشتر اهمیت عطار در جهان اندیشه ایرانی - اسلامی است. (برای فهرست نسبتاً جامعی از آنچه در باره عطار به زبانهای فارسی و غیر فارسی نگارش یافته، یا برگردانهای مختلفی که از گزیده‌ها یا کامل بعضی از آثار او به دیگر زبانها شده است، نک: کتابشناسی شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، به کوشش علی میر انصاری، تهران، ۱۳۷۴).

تشکیل کنگره جهانی شیخ فریدالدین محمد نیشابوری در تهران (۱۳۷۴) خود دلیل دیگری ست بر توجه محافل علمی کشورهای شرق و غرب به عطار. از همین دست است همایش سال ۱۳۸۱ / نوامبر ۲۰۰۲ در باره عطار که در انگلستان برگزار شد، و در آن جمعی از عطارشناسان ایرانی و غیر ایرانی در باره وجوه مختلف فکری و هنری شیخ و آثار وی مقالاتی ارائه کردند. مجموعه این مقالات بعداً با ویراستاری دو خاورشناس، لئونارد لویژن و کریستفر شکیل در کتابی، مرکب از چهار بخش، با عنوان «عطار و سنت تصوف ایرانی»، و عنوان فرعی «هنر معراج روحانی» در ۲۰۰۶ در لندن و نیویورک منتشر شد. در این مجموعه بعضی نگاههای نو به عطار و حرفهای تازه‌ای درباره خطوط و ریشه‌های فکری، وابستگیهای طریقتی، جایگاه او در ادب عرفانی فارسی زبانان و تأثیر او در گویندگان صوفی مشرب پس از وی بر می‌خوریم. یقیناً نقشی که از پیر نیشابور در این سلسله مقالات و در پژوهشهای مشابهی که در نیم قرن اخیر ترسیم شده با آنچه به دنبال انتشار پندنامه او بیش از دوپست سال قبل به اروپائیان عرضه شد بسی تفاوت دارد. بدیهی ست که این پایان کار نیست؛ خردورزی و اندیشمندی امثال عطار گنجینه‌هایی ست که اندیشه ورزان عالم به آسانی دست از آن بر نخواهند داشت.

عضو شورای علمی مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی

آبشار نیاگارا، ژانویه ۲۰۱۴

M2keyvani@yahoo.com

* در نگارش این مقاله، افزون بر مأخذی که در متن نوشته نام برده شد، مخصوصاً از نوشتهٔ کریستفر شُکل بسیار بهره

گرفتم:

Shackle, Christopher, "Representation of 'Attar in the West and in the East: Translations of the Mantiq al-tayr and the Tale of Shaykh San'an", in *Attar and the Persian Sufi Tradition: The Art of Spiritual Flight*, edited by Leonard Lewisohn and Christopher Shackle, I. B. Tauris, London & New York, 2006.

در جست و جوی فرهنگ از دست رفته*

پیش از ارائه گزارش خود درباره گفتارها یا درست تر جستارهای کتاب تازه داریوش شایگان شاید اشاره ای به نخستین دیدار و یادهایی از او بی مناسبت نباشد. در سال ۱۳۴۲ که استاد محمد مقدم بخش زبان شناسی و زبانهای باستانی را در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بنیان گذاشت من و فریدون بدره ای و اسماعیل سعادت که در آن زمان در مؤسسه انتشارات فرانکلین همکار بودیم به دانشگاه رفتیم و پس از شرکت در امتحان دوره فوق لیسانس همراه با چند دانشجوی دیگر پذیرفته شدیم. الحق بیشتر درسهایی که من و دوستانم در این دوره آموختیم، از جمله گفتارهای محمد رضا باطنی در شرح تئوری «مقوله و میزان» (Scale & Category) مایکل هالیدی (Micheal Halliday) و انطباق آن با ساختار دستور زبان فارسی بسیار سودمند بود. چندی بعد در درس «اساطیر هند» جوانی بیامد گشاده زبان، با گیسوان فروهشته به صورت و صفت درویشان به نام داریوش شایگان. آنچه او در جلسه های درسی می گفت صورتی سنجیده داشت برخاسته از ذهنی عالمانه و منطقی، بی هیچ پراکنده گویی. پس از چند جمله به عنوان مقدمه به متن اصلی درس می پرداخت و در پی آن نتیجه گیری می کرد. درس که تمام می شد یادداشتهايش را بر می داشت و پی کار خود می رفت. من بعدها شنیدم که شایگان رساله دکتری اش را درباره «آیین هندو و عرفان اسلامی» گذرانده و مدتی در هند و اقصای عالم به سیر و سلوک پرداخته و اهل فکر و فلسفه است.

ده سالی بعد در ۱۹۷۵ من به دانشگاه آکسفورد در (Wolfson College)، که رئیس

آن آریایا برلین معروف بود، راه یافتم. در آن جا بود که روزی دانشجویی انگلیسی که گویا مثل من عضو آن کالج بود به من برخورد و پس از آن که دانست من ایرانی ام گفت تو حتماً باید «داریوش» را بشناسی. گفتم البته. من «داریوش بزرگ» را می شناسم. خندید و گفت البته داریوش ما هم بزرگ است، اما در فکر و فلسفه. منظورش داریوش شایگان بود. گفتم: بله. من در دانشگاه تهران سر درس «اساطیر هند» او بوده ام. گفت: اما تو باید بدانی که داریوش شایگان تنها یک اهل علم (scholar) نیست. او یک متفکر (thinker) است. شما ایرانی ها باید به او افتخار کنید.

این گذشت تا آن که من در دانشگاه آکسفورد سر و کارم با پرفسور زینر (Zahner) استاد تاریخ ادیان افتاد. در مصاحبه مفصل دو ساعته ای که برای پذیرش دانشگاهی با من کرد از آشنایی ام با دو هموطن ایرانی جو یا شد. یکی از این دو احمد تفضلی بود که گفتم دوست و همکارم در بنیاد فرهنگ ایران بود. و دیگری داریوش شایگان که گفتم در ایران از درس «اساطیر هند» او برخوردار بوده ام. پنهان نمی کنم که یاد کردن از این دو دانشمند در پذیرش دانشگاهی من بی اثر نبود. ناگفته نماند در سال ۱۹۸۵ که به دعوت دانشگاه مطالعات خارجی توکیو برای تدریس به ژاپن رفتم در دیدار با پرفسور توشیهیکو ایزوتسو (Toshihiko Izutsu) فیلسوف و اسلام شناس معروف ژاپنی، پس از این که دانست من ایرانی ام از آشنایی من با داریوش شایگان پرسید.

غرض این است که من در اقصای عالم با هر دانشمند نامدار آشنا با فرهنگ ایران که گفتگویی کرده ام از داریوش شایگان و حیثیت او در فکر و فرهنگ ایران با احترام یاد می کرد و من امروز خوشحالم که در این جا فرصتی به دست آورده ام که می توانم کتاب تازه اش را بررسی کنم و نکته های مهم از هر گفتار آن را شرح دهم.

و اما درباره این کتاب تازه داریوش شایگان، یعنی در جست و جوی فضاهای گمشده. پیش از این که درباره هر یک از مطالب این کتاب چند کلمه ای بگویم باید یادآور شوم که هنر این متفکر، با همه سرشاری از فکر و فرهنگ، در بیان مطالب مشکل است به زبان آسان. شاید که شما کتاب هنر چیست تولستوی را خوانده باشید. او در این کتاب می گوید هنر در بیان مسائل مشکل است به زبان آسان، نه بالعکس. ما بعضی اشخاصی را در اطراف خود می بینیم که تفلسف می کنند و هنر آنها این است که مطالب آسان را به زبان مشکل ادا کنند. مثل همان حرف نیچه که می گفت آب ناچیز آنگیز فکر خود را آشفته می کنند تا عمق اندک آن را پنهان کرده باشند. اما شایگان چنین آدمی نیست. او که بسیار خواننده و بسیار دیده و بسیار اندیشیده می تواند حاصل تأملات فکری خود را به زبانی

ساده و آسان بیان کند. به گمان من جدا از مضمون و معنا، این هنر شایگان حاصل تربیت ذهنی او در اروپا و قابلیت و توانایی او به نوشتن به زبانهای فرانسوی و انگلیسی ست. من در مطالعه و دقت در نثر معاصر فارسی به این نتیجه رسیده ام کسانی که به نوشتن به یکی از زبانهای زنده جهان تسلط داشته اند نوشته هاشان سنجیده و پر معناست، حال آن که اشخاصی که از این موهبت محروم اند، آثارشان به فارسی غالباً پریشان و پراکنده و سرشار از تکرار و دراز نویسی ست. شاید علت آن این باشد کسانی که مثل داریوش شایگان ذهنشان تربیت فرنگی دارد طبعاً به زبان مادری هم که چیز می نویسند کلمات را صرفاً برای ادای معنی به کار می برند، نه به قصد زبان آوری و زبان بازی و سخنوری. این است که نوشته های شایگان را به راحتی می توان به زبانی دیگر ترجمه کرد. هر چند که بیشتر آثار او، مثل همین کتابی که مورد بررسی ماست، در اصل به زبانی دیگر نوشته شده و به فارسی ترجمه شده است.

و اما این کتاب در جست و جوی فضاهای گمشده حاصل تأملات نویسنده است درباره فرهنگهای سنتی و مدرن شرق و غرب. ظاهراً مشغله ذهنی شایگان از همان دوران نوجوانی، از کتاب اول (*دیوان و مکتبهای فلسفی هند*)، که از حسن تفاهم میان فرهنگها می گوید و رساله «آیین هندو و عرفان اسلامی»، که به بررسی و ارزیابی مضمون دو فرهنگ می پردازد توجه به فضاها و عوالم متفاوت فرهنگهای جهان آشکار است. به گفته خود او به موازات مطالعات فلسفی و عرفانی از سیر تطور هنر و فرهنگهای مختلف غافل نبوده است. در این کتاب در گفتار در جست و جوی فضاهای گمشده شایگان تأملات خود را در مقایسه معماری شهر اصفهان در دوره صفوی و معماری پاریس در دوره تجدید ثبت کرده و در گفتار «پاریس، شهر جهانی» و «آیا تهران مدینه ای تمثیلی ست» قیاس تأمل آمیز خود را بسط داده است. ناگفته نماند که شایگان در مشاهدات خود قوه مشاهده (*observation*) نیرومندش همراه با قوه بینش و بصیرت (*vision*) قابل ملاحظه است. از این روست که دیدارهای او از شهرها و سرزمینها دیدار صرفاً یک زائر و سیاح نیست. تماشای حکیمی ست اهل فکر و معرفت که نه تنها با چشم سر که با چشم جان می بیند و می سنجد. از این روست که «در کنج یک کوچه، آستانه یک میدان، از میان دری نیمه گشوده به باغی اندرونی ره می برد، آن جا که در برابر نگاه سرگردان لحظه ای تعلیق شکل می گیرد، انگار خواسته باشیم چین و چروکهای افکارمان را در چشمه زلال زمان بشویم» می گوید:

پاریس مکتب دشوار تشریف و تلمذ است. بسیار کسان که از کشورهای دیگر می آیند تا خود را در آن باز یابند: نقاش، نویسنده، فیلسوف. پیکاسو هرگز پیکاسو نمی شد اگر روح

نوآور آغاز قرن بیستم را در این شهر به چنگ نمی آورد. همان روحی که طلیعه دار تلاش و فروپاشی صورت می‌گیرد. همچنین اندامی، ماکس ارنست، شاگال، مودیلیانی و بسیاری دیگر. چرا که پاریس نوعی معارضة جویی مدام در مقابل خلقت است... پاریس واجد آن خصلت حکمت آموز بی‌همتایی است که ابن سینا آن را واهب الصور می‌خواند، که از منظر حکمت مشرقی ابن سینا یعنی سروش غیب. (ص ۱۲۵)

شایگان، چنان که خود می‌گوید، همیشه به شهرهای قدیمی (در معنی مدینه‌های بزرگ) در شرق و غرب توجه داشته است. شهرهای تاریخی مثل دلفی در یونان، بنارس در هند، انگکورت وات در کامبوج، شهر ممنوعه در پکن، کیوتو در ژاپن، لوسور در مصر، ماچویچیو در پرو، و اهرام فرهنگ مایا در پالانکه یوکاتان در مکزیک و گواتمالا را دیده و همچنین از اصفهان، استانبول، فلورانس، رم، و تولدو که از نظر او مدینه‌های تمثیلی است، بازدید کرده است.

به گمان شایگان شهرهای اصیل و کهن، مثل رم، لوحی چند لایه است که در آن ویرانه‌های شهر باستانی، بناهای قرون وسطایی، آثار بزرگ معماری دورهٔ رنسانس، قصرهای باشکوه عصر باروک و البته ساختمانهای مدرن در کنار هم ظاهر شده‌اند. از این روست که رُم می‌تواند تجسم جهان و تاریخ باشد. مثل پاریس که به تعبیر شایگان کتاب جهان است که با خواندن نسخه‌های خطی آن، که از جنس سنگ و سیمان است، می‌شود خاطره‌های تاریخی روح مغرب زمین را از ورای آن خواند.

معماری، از منظر شایگان، تحق یک رؤیا و تخیل است. محتوی هر فضایی با شیوهٔ شناخت و معرفت ما از زندگی همراه است. ما با گذر از بنارس به اصفهان و از آن جا به پاریس و سپس به لوس آنجلس صرفاً از فضاهای گوناگون نمی‌گذریم، بلکه با شیوه‌های زندگیهای متفاوت و رفتارهای جورواجور و بینشهای ناهمگون مواجه می‌شویم. در اصفهان گنبدیهای فیروزه‌ای معلق در فضا را می‌بینیم. در پاریس شاهد سیر و سلوک روح و تجسم یافتن پی در پی آن در زمان هستیم. در لوس آنجلس شاهد فضایی نامشخص در گسترهٔ افقی یکنواخت و ملال آوریم. همهٔ این فضاهای متفاوت حاصل آفاق ذهنی متفاوت آدمیزادهایی هستند که در این فضاها حضور دارند.

پس از این مقدمه شایگان به موضوع اصلی گفتار خود می‌پردازد. این که آیا تهران شهری تمثیلی است؟ آیا تهران مثل سن پترزبورگ، گوگول و داستایوسکی، مثل استانبول و رُم شهری خیال انگیز و وهم آمیز است؟ جواب او منفی است، چرا که تهران برخلاف اصفهان، که در نوع خود جهانی صغیر است، هیچ گاه به مقام شامخ شهری که بار تاریخ را

بر دوش می کشد دست نیافته است: پرسش دیگر: آیا تهران مانند استانبول، رم و دیگر شهرهای قدیمی لوحی چند لایه است؟ افسوس! پاسخ باز هم منفی است.

حقیقت این است که تهران بیش از دو قرن قدمت ندارد. هرچند نام آن به برکت شهر ری، که در همسایگی اش بوده، در بعضی از کتابهای قرن هفتم و هشتم آمده باشد. اما ما می دانیم که تهران بنا به رأی و اراده آغا محمد خان قاجار در قرن سیزدهم هجری قمری پایتخت ایران شد و به رغم همه سعی و تلاش شاهان قاجار در بدل کردن آن به یک شهر همچنان به صورت قصبه ای دلپذیر و مصفا باقی ماند. اما در عصر رضاشاه خیابانهای عریض و طویل با درختکاری هایی از شمال به جنوب و از شرق به غرب شهر کشیده شد. بعضی خیابانها آسفالت شد و روح شرقی شهر را به کلی دگرگون کرد. اما از نظر جامعه شناختی تهران دو پاره شد. شمال شهر که مدرن شد محلی شد برای سکونت طبقات مرفه، مالکها و اداریهای فرنگی مآب و جنوب شهر که فرهنگی سنتی داشت، بازارها و کاسبها و کارگرها را در خودش جا داد. با این همه تهران به تدریج با تأسیس بعضی نهادهای متجدد مانند دانشگاه و وزارتخانه ها و بانک مرکزی و ایستگاه راه آهن و موزه ایران باستان سبک جدید پیدا کرد که حاصل کار معماران آلمانی و فرانسوی یا ارمنیان و ایرانیانی بودند که به مدرسه هنرهای زیبای پاریس رفته بودند. این تحول و تجدد در عصر محمد رضاشاه نیز همچنان ادامه یافت.

اما تهران بعد از انقلاب اسلامی گسترش بی قاعده ای پیدا کرد که هیچ حساب و کتابی نداشت. این گسترش حاصل هجوم اهالی روستاها و شهرهایی بود که از دور و نزدیک در پی کار به تهران نقل مکان کردند و طبعاً اولین هدفشان یافتن سر پناهی بود که بتوانند در آن جا دوام بیاورند. اینها مردمی بودند که انقلاب کرده بودند و داشتن آلودگی رادر هر کجای این شهر حق مسلم خود می دانستند. این است که با کمترین هزینه ای شروع به ساخت و ساز کردند. حاصلش همین شد که می بینید تجاوزی ست به حس زیبایی شناسی آدمیزاد. فضایی از هم گسیخته که شکل و محتوا در آن هیچ همزیستی و پیوندی ندارد. هرچه که می بینید حاصل گسست و کژتابی ذهنی ست. وضعیتی به جا مانده از دنیای قدیم و مدرنیته کج و معوج. همجواری تکه های بی تناسب، اشکال ناهمساز که هیچ حسی از زندگی را القا نمی کند. در این شهر انگار عمر عصر قدیم سرآمده و عصر جدید هم سر را رفته!

نکته شایگان این است: میان این حجمهای زشت و بدترکیب و پس پشت آن یعنی فضای ذهنی که آن را ساخته تقارن و تناظری ست که می بینید. در واقع فضای ذهنی ست

که به شهر جان می دهد. ذهن و فکر که متلاشی شد حجمها و سطحها هم مرکز ثقلش را از دست می دهد و کژ و کوژ می شود.

سؤال شایگان این است که اصولاً مگر تهران طبیعت و چشم انداز زیبایی ندارد؟ جواب این است: البته که دارد. همین رشته کوههای البرز که همین جادر اطراف ماست البته خیلی زیباست. اما مسؤولان شهر و شهرسازی تهران کمر همت بستند که چشم انداز این دیو سپید پای در بند را با برجها و ساختمانهای زشت و بدترکیب از چشم ما پنهان کنند و الحاق در این کار خود توفیق بسیار یافتند.

خاطرات پراکنده شایگان از روزگار بچگی خودش از تهران خیلی خواندنی ست. تهران شصت هفتاد سال پیش، دوران بچگی شایگان البته دیگر آن دارالخلافة ناصرالدین شاه نیست. خانواده شایگان در شمال شهر آن روز تهران، در خیابان سعدی، زندگی می کرده اند، در خانه ای به سبک معماری آر دکو (Art - déco) که وارتان آوانسیان معمار ارمنی معروف طراحی کرده. تهران آن روزگار به روایت شایگان «هنوز شهری کوچک بود که توی آن درشکه ها رفت و آمد می کرد. محله های به اصطلاح متجدد شهر هنوز بیش از شش هفت خیابان نداشت. همه سینماها، کافه رستوران ها، هتل ها، سفارتخانه های خارجی توی همین شش هفت خیابان قرار داشت. جنوب شهر هم سر جای خودش بود با همان قهوه خانه ها و خیابانها و آداب و رسوم و سنتهای قدیم. اما در خیابان استانبول مردها کت و شلوار به تن داشتند. با فکل و کراوات. به آشنایی که بر می خوردند با برداشتن کلاه عرض ادب می کردند. من از دیدن این صحنه مسحور می شدم. خانمها بی حجاب بودند و بعضی از آنها بسیار برازنده و خوش لباس...»

شایگان به درستی می گوید تهران آن روزگار، در قیاس با تهران امروز، به رغم همه این برجها و آسمان خراشهای بدترکیب و بدقواره و بزرگراههای پرت و پلا، مثل این است که زمان در آن در جهت عکس حرکت کرده. می گوید:

آن روزها از لحاظ عاطفی احساس امنیت می کردیم. با تغییرات طبیعت در فصلهای مختلف همنا می شدیم. و قشلاق - بیلاق می کردیم. زمستانها در شهر می ماندیم و تابستانها به شمیرانات می رفتیم و در حصار باغهای خنک و دلپذیر آن جا گویی از جهان بیرون جدا می شدیم.

تهران سالهای بیست شهری متمدن و چند فرهنگی بود. در کوچه ما اقلیتهای دینی در کنار هم با مدارا زندگی می کردند. رو به روی ما خانواده ای یهودی در خانه ای ویلایی به سبک کلاه فرنگی سکونت داشتند. ته کوچه، در ضلع شرقی، خانواده ای مسلمان از

ملاکان بزرگ می نشست. در غرب کوچه مطب پزشکی زرتشتی قرار داشت مورد احترام همگان. مغازه نجار زیردست و شریف ارمنی تقریباً رو به روی مطب او بود. سر کوچه هم، نبش خیابان سعدی، خانواده یونانی مهاجری ساکن بود که زبان آهنگین و گوش نوازشان مرا به وجد می آورد. به این فهرست نام توماس، راننده آسوری مان را باید افزود که می توانم بگویم وارسته ترین انسانی بود که در تمام عمرم دیده ام.

با زندگی در چنین جامعه با اعتدال و آرام، فارغ از هر نوع تعصب و نفرتی ست که داریوش جوان آموخته که همه آدمها را صرف نظر از تفاوت‌های قومی و مذهبی، دوست داشته باشد و به آنها احترام بگذارد.

آنگاه شایگان به دو رویداد تاریخی اشاره می کند که در روزگار نوجوانی به چشم دیده: اشغال ایران در ۱۳۲۰ به دست متفقین در جریان جنگ دوم جهانی، زمانی که سربازان روسی و انگلیسی و امریکایی وارد تهران می شوند. می گوید: امریکایی ها را اول بار در همان زمان در تهران دیده بود که با آنها احساس آشنایی داشت. شاید این آشنایی حاصل تأثیر سینمای هالیوود بوده. انگلیسی ها هم البته بودند. اما برکنار و در سایه بودند و به علت سابقه تاریخی استعماری شان زیاد اعتماد ما را جلب نمی کردند. سربازهای روسی هم به ندرت از پادگان‌هایشان خارج می شدند. فقرشان از جذابیت شان می کاست. حالتی غمزده و ناخوشایند داشتند، اما همه سعی می کردند انگلیسی یاد بگیرند. سه دسته در این کار موفق بودند: روسپی ها، بارمن ها و واکسی ها. امریکایی ها حس لذت بردن از کالای مصرفی را به ما دادند، کلاههای نظامی، عینکهای آفتابی سبک مک آرتور، گیتراهی گرانقیمت، انگار دروازه غار علی بابا باز شده بود. هر چیزی که در کارخانه و با ماشین آلات صنعتی تولید می شد مجذوبمان می کرد، گویی با مصرف آنها انتقام صنعت را از تولید دستی می گرفتیم...

شایگان از تهران دهه ۱۳۳۰ خیلی یاد نکرده، چون در آن زمان در اروپا بوده، اما یادآور می شود که زیربنای تهران مدرن از سالهای ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بود که شکل گرفت. در این سالها بود که تهران با ساخت دانشگاهها، مدرسه ها، هنرسراها، بیمارستانها و بناهای اداری و تجاری اش ظاهر شد.

و اما شایگان به زندگی مردم در این سالهای بعد از انقلاب هم اشاره می کند. به گمان او محدودیت زندگی بیرون، آدمها را به زندگی درون خانه ها عادت داده. نسل جوان هم زندگی درونی خودش را پیدا کرده و فضاهای متناسب با سلیقه خودش را ساخته است. زندگی پنهان درونی جذاب و پر شور و حال است. تعارض و عدم تقارن از گذشته ای که

«به روز» نشده و آینده ای که «مسدود شده» است. با این همه نظام غالب شبکه ارتباطات الکترونیکی تمام فرهنگها را به هم وصل کرده است. نسل جوان ما به این دلخوش است که در خلوت خود آرام بگیرد و به عرفانی که به هر حال در ذهن و ضمیر هر ایرانی ست دل بسپارد. این که مولانا و حافظ این روزها چنین طرفدار شده اند و یا اشتیاقی که به تفکر مدرن غربی و فیلسوفانی مثل نیچه و هایدگر و یا فوکو و دریدا نشان می دهند دلیلش همین است. شایگان استقبال جوانان را از کتاب «افسون زندگی جدید» خود نشان دهنده این حقیقت می داند که او واقعیت چل تکه ذهنی و ضمیرشان را برملا کرده و چندگانگی فرهنگی و هویت‌های متکثر آنها را نشان داده است.

حرف آخر شایگان در این گفتار خود این است که جوانها، و به طور عام مردم معاصر ایران، با همه بی‌اعتنایی ظاهری به رویدادهای سیاسی و اجتماعی، در هر فرصتی که به دست آورده اند خواستها و دردهای نهان خود را آشکار کرده اند از این رو ایران امروز در قیاس با کشورهای اسلامی دیگر چندین گام پیشتر و تهران زنده تر و بیدار تر است.

«آیینۀ روح یک ملت» یادداشتی ست بر نمایشگاهی از عکاسان معاصر ایران در پاریس. خلاصه حرف شایگان در این یادداشت این است که اگر سینمای ایران نوعی نگاه خاص را به غرب معرفی کرد که با زبانی ساده تلاطم جهان را نشان می داد، این عکسهای تأثیرگذار هم وحشت جنگ و جسارت و استیصال و مقاومت انسان ایرانی را باز می نماید، زیرا که ایران به تعبیر شایگان، پیش از این که یک مجموعه متجانس باشد، عالم صغیر بی‌همتایی ست که در آن همه لایه های آگاهی بشری روی هم انباشته شده اند. در این عکسها از دوره های گوناگون تاریخی انگار زمان حال صورت کاریکاتورواری از دوره گذشته منحنی را بازسازی کرده است.

باید پذیرفت که، به تعبیر شایگان، در این سرزمین پیچیده ما هیچ چیز متعین و ساده نیست. ابهام یکی از صفات شاخص ایرانی ست که رد و نشانش را در همه جا می توان دید: در رفتارها و خلقیات، در سیاست، در شطحیات عرفا، در تجلی صور که منشأ فیاض شعر فارسی ست. این ابهام بر یک امید عظیم متکی ست: آخرت نگری و استحاله آخرالزمانی جهان، ایده هایی که از زمان زرتشت تا امروز تشکیل دهنده متافیزیک دیرینه این سرزمین باستانی بوده اند. اساطیر کهن فرهنگهای دیگر آغاز زمان را به عصر طلایی گذشته انسان محول کردند، اما پیامبر باستانی ایران آن را به سوی آینده سوق داد و با این کار یک بُعد آخرت نگرانه به تفکر ایرانی بخشید که هرگز از آن رها نشدیم.

شایگان ویژگی تصویر را در نگارگری ایرانی می بیند که تصویر هاله خیال انگیز بهشت واری پیدا می کند و در معماری، گنبد‌های آبی فیروزه ای، شهرهای تمثیلی را پدید می آورند. چرا که تصویر بیش از هر چیز جنبه نمادین دارد تا به مدد همین خصلتش روح انسان را در عالم مثالین خیال مستغنی سازد... چون آن قوه مثالین تصویر، که در گذشته امتیاز عرفا و حکما بود، حالا واژگون شده و تغییر جهت داده و به حوادث روز روی آورده است و می کوشد از آن صورت چیزهای دنیایی که در آستانه فروپاشی ست پرده بردارد. این موقعیت گواهی ست بر تعارضات اعجاب انگیز سرزمینی که از یک سو با اشباح فرو خفته ناآگاهی خود دست در گریبان است و از سوی دیگر آماده جهشهایی نو است. انعکاس روح ملتی ست که هنوز حرف آخرش را نزده و در آینده همچنان شگفت زده مان خواهد کرد.

«هاله بازیافته» یادداشتی ست در بیان احوال و آثار بهمن جلالی عکاس که به گمان شایگان بینش بدیعی به جهان داشت. بهمن جلالی در بخشی از کارهای عکاسی خود از تکنیک «فوتو مونتاز» بهره می گیرد، یعنی دستکاری در عکسهای مختلف و نشانیدن تصویرهای گوناگون کنار هم برای بیان حرفی و فکری. مثلاً عکس حضرت ناصرالدین شاه را در حال جلوس بر تخت سلطنت نشان می دهد در حالی که زندهای سوگلی او در اطرافش حضور دارند.

شایگان در تبیین عکسهای بهمن جلالی به مقاله «اثر هنری در عصر تکثیر پذیری فنی» والتر بنیامین منتقد هنری آلمان استناد می کند که اثر هنری از آن جا که از اصل بی زمان سنت نشأت می گیرد نوعی ارزش آیینی دارد. اما این اثر آیینی در عکاسی و در تکثیر پذیری فنی خود ارزش آیینی اش را از دست می دهد و ارزش نمایشی را جانشین آن می کند. از این روست که بودلر شاعر فرانسوی با همه علاقه و حمایتش از مظاهر تجدد از دیدن عکس وحشت می کند، زیرا می خواهد عکسها در قاب و قالبی آیینی شان باقی بمانند و آرشیوهای ذهنی ما را غنی کنند. درحالی که مارسل پروست در *خاطره غیر ارادی* که مبنای رمان بزرگ *در جست و جوی زمان* از دست رفته است می خواهد که در فرایند خاطره غیر ارادی با جوشش از اعماق ذهن و ضمیر خود جهان کهن را از تونزنده و بیدار کند. «درهای خانه های متروک»؛ این یادداشت شایگان بر بخشی از عکسهای عباس کیارستمی ست. نگاهی شاعرانه است از سر حسرت به «درهایی خسته و خراب و فرسوده زمان و سوده سالیان، رنگ باخته و طبله و تاول زده. درهایی با زخمی از میخهای زمخت و ضخیم. برخی چنان زنجیر بسته که گویی هر ورودی را تا ابد ممنوع کرده اند. و دری دیگر

با حلقه های چدنی آویخته از گوشهای سردیس راهب وار، گویی چشم انتظار به در کوفتن زائری آواره دوخته است. همه بی ادعا و بی ادا، بی زرق و برق و بی زیور، با سادگی باور نکردنی. تجسد تواضعی ناب که تا مقام رفیع آزادگی سر بر می کشد، نه از آن درهای پُرگو که اندرون پر تحمل کاخهای اربابی را جار می زنند، بلکه خاموش همچون کتیبه ای نامکشوف و لوح نگاره ای مدفون بار گرفته از غبار گذار پر شکیب زمان... شاید پشت این درها کسانی شکفتن فضاها را دیده باشند. آن فضاها که به باغهای افسانه ای گشوده اند و به دیدهٔ تأمل می توان در آنها به تماشای مناظری به قدمت حافظهٔ جهان نشست.»

می بینید که تماشایی با چشم جان، هر چند که به دری کهنه، مرد صاحب فکر را می تواند تا کجا ببرد. تا آن جا که حاصل تماشا را تا اوج یک شعر ناب برکشد. نمی دانم چرا این یادداشت با همهٔ سادگی اش مرا به یاد لحظه هایی از شعر دردمندانۀ «قصهٔ شهر سنگستان» مهدی اخوان ثالث انداخت.

«لحظه ای در واحه» یادداشتی ست بر شعر سهراب سپهری. شاید همسویی شایگان و سپهری در فکر و فرهنگ و برخورداری مشترک از منابع هند و شرق دور نویسندهٔ صاحب فکر را چنان به شاعر نزدیک کرده که توانسته فضاها را فراسوی او را دریابد و تأملات او را درک کند، تا جایی که به گمان من این یادداشت او بیش از نوشته های دیگران می تواند ما را به فکر و حس و حال شاعر آشنا کند و راز و رمزهای شعر عرفانی و اساطیری او را بازگشاید.

از نظر شایگان نگاه سپهری به طبیعت در شعر فارسی تازه است. در شعر قدیم فارسی تلقی شاعران بیشتر معطوف به بُرد عاطفی و معنوی حالات درونی آنها بود، در حالی که سپهری از منظر بچه ای از کویر ایران با چشمهایی شسته در نسیم و فضای باز در حصار تنگ زادگاهش نمی ماند و به جست و جوی اجداد اساطیری اش مثل گیاهی در هند یا زنی در بخارا می رود و در فراسوی زمان، در فضای فراسو، در لحظهٔ تَرصد وقت در سرزمین هیچستان به جست و جوی دوست غایب می رود و سراغ خانهٔ او را می گیرد. سپهری اهل کاشان است، و به تعبیر شایگان کاشان منظومه ای ست از واحدهای هوش ربا، واحدهایی با آبهای صاف و زلال، با سایه های بلند چنارها و بیدها و پرندۀ های بازیگوش آوازخوان. واحه هایی مثل یک لحظهٔ مکث در تاریخ.

سپهری بهتر از هر کس این لحظه های سراب گونهٔ کاشان را می شناسد. این

کنبدهای مثالی فیروزه ای معلق در آسمان و جغرافیای سرزمینی مثالی که او آن را در شور عارفانه یک شعر یادر ترکیبات کیمیاگرانه یک پرده نقاشی بازسازی کند.

با این همه سپهری، به گمان شایگان، شاعری عارف، در معنای سنتی آن، نیست. اما او با همه چیز همدل است. پیش او هر چه هست جان دارد. او از شعر عرفانی ایران تنها یک خاطره غنی در ذهن دارد. به جای آن در این عصر او از «معراج پولاد» و جایی که «خاک سیاهشان چراگاه جرتقیل است» می گوید و ترس شفاف خودش را که در پای فواره اساطیر زمین پنهان است آشکار می کند.

توجه شایگان در علت ابهام آخرین دفتر شعر سهراب سپهری، ما هیچ، ما نگاه این است که سپهری کوشیده در این آثار با شعر فکر کند. بی توجه به این واقعیت که زبان فارسی برای بیان مفاهیم غامض عرفانی در زیر بار این گونه روایت به ناله می افتد و از بیان الهامات شعری باز می ماند.

دو یادداشت پایانی شایگان درباره ابوالقاسم سعیدی نقاش است. هنرمندی که نقشهای او از عالمی نامرئی نشان دارد. به گمان شایگان سعیدی؛ در آثارش با فاصله گرفتن از واقعیت و رسیدن به نوعی تجرد به تعلیقی رسیده، که خواه نقش درختی باشد یا شاخه ای و یا گلی، از چیزی خبر می دهد بیش از آنچه در برابر چشم ماست.

هرچند که سعیدی در گفتگوی خود با شایگان خود را نقاش فیگوراتیو می داند که با نمادهایی مشخص سر و کار دارد از اجزای طبیعت. باین همه گرچه او با طبیعت همدل است، اما در نقش برداشتن از طبیعت نگاه نقاشان امپرسیونیست را ندارد، بلکه طبیعت برای او واسطه ای ست برای رسیدن به تجربه نوعی حس حظ و لذت. این است که در نقشهایش از طبیعت حرف پیکاسو را در نظر دارد که «اول باید زبان نقاشی را یاد گرفت و بعد نقاشی کرد». اما او در پی ثبت وفادارانه از طبیعت نیست. می گوید آنچه در نقاشیهای او مطرح است معنوی تر شدن اشیاء است. نماد نور و روشنایی ست. «من می کوشم جرم را به نور بدل کنم که در فرهنگ ایرانی ما پیشینه دارد و همیشه بر من غلبه داشته است».

«آیدین آغداشلو» آخرین یادداشت شایگان است درباره شخصیت و آثار نقاش هنرمند. گویا نسبت خانوادگی شایگان این فرصت را به او داده که از روزگار نوجوانی با آیدین آشنا باشد و تجربه نخستین دیدارهای خود را از موزه های هنری اروپا و سبکها و مکتبهای نقاشی و معماری غرب برای هنرجوی کنجکاو بازگو کند. شایگان از حرص و ولع دیرین

آیدین در آموختن یاد می کند. حاصل کار و کنجکاوی به جایی می رسد که سالها بعد آیدین آغداشلو نقاش، خوشنویس و کارشناس یکه و یگانه ای در هنر ایرانی می شود. شایگان در تحلیل باریک بینانه خود از آثار نقاشی آیدین، با نگاهی به ماهیت چهره های «خاطرات انهدام» او، تأملات خیام وار نقاش اندیشمند را از زوال شرح می دهد. در «جست و جوی فضاهاى گمشده» را بخوانیم تا شاید بخشی از گمشده های فکری و فرهنگی خود را پیدا کنیم.

* به نقل از: مجله بخارا، سال ۱۵، آذر - دی ۱۳۹۲، ص ۳۶۷ - ۳۷۸.

متن سخنرانی در شب رونمایی «در جست و جوی فضاهاى گمشده»

رازی پژوهیهای ابوریحان بیرونی

(۲)

ب. رازی نوشته‌های یادشونده دیگر دانشمندان:

۱. تدبیر الصبیان که نسخه‌ای از آن به زبان عربی بر جای مانده و در قرون وسطی به زبان لاتینی ترجمه شده بوده است. زان پس به زبان ایتالیایی و در دهه شصت میلادی به زبان انگلیسی در امریکا به چاپ رسیده است. محمود حاج قاسم چند دهه پیش آن را از انگلیسی به عربی بازگردانید و در بغداد به چاپ رسید.

۲. شرح فصول بقراط مفصلی نیز داشته که در شرح همین کتاب ابوالقاسم طاهر بن محمد مقانعی نیز تألیفی انجام داده بوده است. پیشتر یاد شد که به گواهی ابوبکر اخوینی مؤلف هدایة المتعلمین فی الطب، مقانعی شاگرد رازی و اخوینی بخاری شاگرد مقانعی بوده است. با این همه مقانعی در کتابش هیچ اشاره‌ای ندارد که شاگرد رازی است. اما دست کم دویست و پنجاه بار از وی نقل قول کرده که هیچ پزشک دیگری این شمارگان را در این کتاب نداشته است. پس نشان‌دهنده اهمیت آراء او در این زمینه و هم‌هنگام پربرگشمار بودن این تألیف رازی دارد که در کارنامه پزشکی‌نامه‌های رازی از سوی بیرونی یاد نشده است. نگارنده این سطور سالها پیش مقاله‌ای درباره مقانعی در ایران شناسی به چاپ رسانیده است.^{۵۱} شاید بتوان گفت این کتاب رازی همان است به نادرستی بیرونی تلخیص فصول بقراط نام نهاده است. اما تاکنون نسخه‌ای خطی از این شرح مبسوط تألیف رازی یافته نشده است. روزنتال در مقاله‌ای که به سال ۱۹۶۶ م در «بولتن تاریخ علم» درباره فصول بقراط نوشته، گویا با تکیه بر همین رساله بیرونی از تلخیص فصول یاد کرده و نوشته

از میان رفته است. اما با تردید به خوبی دریافته که یادکردهای شارحان بعدی فصول بقراط از رازی از کتاب *الشکوک علی جالینوس* بوده یا از کتاب دیگری؟ با این همه از کتاب ابوالقاسم مقانعی آگاه نشده بوده است. همانجا یادآور شده است:

باز هم کاملاً روشن نیست که این تفسیر چه بوده است؟ اگر همان تلخیص فصول به قلم رازی باشد پس این تلخیص باید همراه با حواشی و تفسیر بوده باشد و می‌بایست مفروضاً همان کتابی باشد که ابن‌ابی‌صادق و ابن‌قف ذکر کرده‌اند. فعلاً چیزی بیش از این درباره تفسیرهای رازی بر فصل نخست نمی‌توان گفت. این تفسیرها، نظر به شهرت آزاداندیشی رازی ممکن است بسیار جالب و آموزنده باشد.^{۵۲}

۳. مسعودی (م ۳۴۵هـ) در کتابش از رساله *سیر الملوك* تألیف رازی یاد کرده است.^{۵۳} اگر بپذیریم از نظر زمانی، مسعودی چند دهه مقدم بر بیرونی زاده شده بوده و روزگار حیات رازی را نیز دریافته بوده، یادکردش از اهمیت تهی نخواهد بود. درنگ‌پذیر این که مسعودی برای آن که آیندگان نیندارند که مؤلف کتاب شخص دیگری ست، همان‌جا یادآور شده همان مؤلفش صاحب *طب المنصوری* ست.

۴. همو از رساله دیگری یاد کرده که رازی درباره صابئین حرانی نوشته که به نوشته مسعودی رازی با آراء صابئیان مخالف بوده است.^{۵۴} بیرونی نامی از آن نوشته نبرده و البته بر پایه آگاهیهای امروزی تاکنون مخطوطه آن نیز یافته نشده است.

۵. مسعودی در دیگر کتابش می‌نویسد رازی رساله‌ای در باب مکتب فلسفی فیثاغورث داشته که باز بیرونی یاد نکرده است:

در تأیید مذهب فوثاغوریان کتابهایی بسیار نوشته‌اند و آخر همه ابوبکر محمد بن زکریای رازی ست صاحب *کتاب المنصوری فی الطب* و غیره است که به سال ۳۱۰هـ کتابی در سه مقاله در این باب تألیف کرده است.^{۵۵}

۶. مجریطی دانشمند سده چهارم (م ۳۹۸هـ) در مشهورترین کتابش اشاره کرده که رساله‌ای در باب طلسمها از او دیده که همان‌جا او را فیلسوف عرب نامیده است: «قد کنت رأیت مقالة فی صنعة الطلسمات لأبي بکر محمد بن زکریای رازی فیلسوف العرب».^{۵۶}

۷. فخر رازی (م ۶۰۶هـ) در *جامع ستینی* معروف به *جامع العلوم* از رساله‌ای به نام *الحیل* یاد کرده که در زمینه کیمیا بوده است. از جمله شواهدش این که ابن‌ابی‌اصیبعه این کتاب را دوازدهمین عنوان مجموعه دوازده جلدی رازی معرفی کرده است.^{۵۷} فخر رازی در باب سی و دوم که ویژه گوهرشناسی ست درباره مغناطیس چنین نوشته است:

در حیل محمد بن زکریا دیدم که می‌گوید اگر کسی آن را حل کند و بر کف دست مالد و بگذارد تا خشک

۸. يك يا چند تن از شاگردان رازی که نامشان در آغاز رساله‌ای طبّی نیامده، گزارشهای بالینی روزانه استادشان در بیمارستان یا سفر به ویژه در ری و خراسان تدوین کرده‌اند که التجارب نام دارد. هر گزارش آن سخت موجز و شامل کوتاه‌ترین جملات در مورد نشانه‌های بیماری و درمان است. یکی از شواهد اصالت انتساب آن رساله به رازی، یادکرد ابن‌فندق ادیب سده ششمی و مؤلف تاریخ بیهق است که یادآور شده پزشکی‌پیشه‌ای نزدیک به يك سده بعد از مرگ رازی چنین رساله‌ای همچون او داشته است. پس در ذهن ابن‌فندق و مخاطبانش نوشتاری شناخته شده و متعلق به رازی بوده است:

حکیم داود طبیب، مؤلف او نیشابور بوده است و در اصل یهودی بوده است. پس به دین اسلام رغبت کرد و او را در قصبه ارتباط کردند و مردی بوده است عالم به حساب، نجوم، طبیعی حاذق و معالجي نادر با حدسی صائب و معالجات او چنان بوده است که الهام الهی امل کند و فراستی داشته است عظیم که بیماری را که مرض او مرض موت بودی، معالجت نکردی و خویشتن از آن کشیده داشتی و کتابی دیده‌ام که شاگرد او حکیم حسین کرجی که از فحول شاگردان او بود از نوادر معالجات او جمع کرده بود مانند کتاب التجارب عند محمد بن زکریا. توفی الحکیم داود فی شهر سنه ثمانین و اربعمائه (= ۴۸۰هـ) و العقب منه محمد و هو فی الاحیاء فی محله اسفیس.^{۵۹}

۹. رساله القول فی النفس و العالم که چند تن از برجسته‌ترین دانشمندان همچون ناصر خسرو قبادیانی و فخر رازی از آن یاد کرده‌اند.^{۶۰}

۱۰. فی معرفه خلق الإنسان رساله ای در باره کالبدشناسی تن آدمی که نگارنده این سطور آن را بازخوانی و تصحیح و ترجمه کرده است.

۱۱. مفید الخاص که بر اساس آخرین داده‌های فهرست‌نگاران، فقط بخش دوم آن به روزگار ما رسیده است که نسخه خطی آن به شماره ۱۰۳ مشتمل بر نود و سه برگ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود.^{۶۱}

۱۲. مقاصد الاطباء که قاضی کاشف یزدی (م ۱۰۷۵هـ) پزشک شاه‌عباس اول صفوی^{۶۲} دست‌کم دو بار در جام جهان‌نمای عباسی که برای همین پادشاه نوشته از مقاصد الاطباء تألیف رازی نقل قول کرده است.

۱۳. مقاله مفرده لتکثیر المنی و تغزیره که بیرونی از آن یاد نکرده است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه استانبول ترکیه یافته می‌شود که سزگین از آن یاد کرده است.^{۶۳}

۱۴. ایراجات که رساله‌ای کوتاه از رازی بوده و مهرناز کاتوزیان آن را پژوهیده و مقاله‌ای درباره آن نوشته است. از این قرار که رازی در جمع گروهی از پزشکان و فیلسوفان در بغداد

بوده است. این که کمک داروساز اسحاق بن عمران (م ۲۷۹هـ) پزشک برجسته سده سومی، مبتلا به نوعی جذام بوده است. بیمار یادآور شده که استادش با ایارج موفق به درمان بیماری‌اش شده است. پزشکان حاضر در مجلس با این اثربخشی ایارج مخالفت می‌کنند ولی رازی یادآور می‌شود حتماً باید همراه داروی مکملی مصرف شود تا اثرگذار بوده باشد.^{۶۴}

۱۵. علی افضل قاطع قزوینی از پزشکان سده یازدهم صفوی از رساله مبسوطی یاد کرده که رازی درباره ۱۳۷۳۲ نوع اسهال نوشته بوده است.^{۶۵}

۱۶. در نسخه‌ای خطی به نام شرح فصول بقرط که در سده هفتم هجری تألیف شده که به باور نگارنده این سطور که این پزشکی‌نامه را ویراسته، به قراین متن می‌توان منسوب به نجم‌الدین شیرازی دانست، از رساله تولید ذکور و اناث تألیف رازی یاد شده است.^{۶۶}

۱۷. ابومنصور قمری پزشک سده چهارمی و به گفته بعضی قدمات استاد طب ابن سینا نیز بوده، در کتاب الغنی و المونی که به زبان عربی ست و تاکنون به شکل خطی و ناویراسته چاپی در کتابخانه‌ها موجود است، از رساله مجرب البیمارستان تألیف رازی یاد شده است. چنین عنوانی در گزارش بیرونی و حتی سرگین در تاریخ نگارش‌های عربی اشاره نشده است، مگر این که با یافته شدن نسخه‌ای خطی اثبات شود همان تجارب البیمارستان است که سرگین از آن یاد کرده است.^{۶۷}

۱۸. ابن‌ابی‌المحاسن در کتابش الکافی فی الکحل که پزشکی‌نامه مفصلی درباره چشم‌پزشکی به زبان عربی ست از رساله المشجر للعین تألیف رازی یاد کرده که شاید در این زمینه، نیم‌نگاهی به المشجر للمسائل فی الطب تألیف حبیش بن اعسم خواهرزاده حنین بن اسحاق داشته که چند دهه پیش از او در سالهای پیش از ۲۸۰هـ تألیف کرده بوده است.

۱۹. حکیم تنکابنی در مقدمه کتابش که اگر در آینده اثبات نشود تصحیف کاتبان یا لغزش مؤلف بوده، از رساله‌ای به نام کامل الأدویه تألیف رازی ذکر کرده^{۶۸} که بیرونی و نیز سرگین در تاریخ نگارش‌های عربی از آن یاد نکرده‌اند.

۲۰. ابن‌مطران (م ۵۸۷هـ) از رساله‌ای به نام طب الظراف تألیف رازی یاد کرده^{۶۹} که بیرونی از آن نامی به میان نبرده است.

۲۱. فی مخاریق المشاتین تألیف رازی که به تصحیح آلبر زکی اسکندر در مجله المشرق به سال ۱۹۶۰م در مصر به چاپ رسیده است.

۲۲. شرف‌الفصد که برای پادشاه سامانی نوشته بوده است: «به سال ۳۰۱هـ که در

همان سال قتل ابی نصر احمد بن اسماعیل بن احمد سامانی، فرمانروای خراسان اتفاق افتاده بوده کتاب شرف القصد را برای او تألیف کرده بود.^{۶۰} البته در همین جا ابن ابی اصیبعه یا کاتب نسخه به نادرستی نام ابونصر را ابوعلی یاد کرده است.

۲۳. علاءالدین محمد طبیب پزشک سده یازدهمی در فرهنگنامه پزشکی اش یکی از آثار رازی را نام برده که عنوان أسرار الخفیه و الرموز المخفیه نام داشته است.^{۶۱}

نقد لغزشهای بیرونی درباره آثار

۱. بیرونی در وصف کتاب الجامع الکبیر نوشته همان الحاوی است. این که تعلیقه‌هایی است که رازی نتوانسته در آنها دخل و تصرف کند و تدوین نهایی آن به پایان نرسیده است.^{۶۲} اما به راستی چنین نیست. الجامع الکبیر کتابی بوده که پیش از مرگ رازی اتمام یافته بوده است. رازی در سیره فلسفی یادآور شده که پیش از وی کسی در نوشتن چنین کتابی بر او پیشی نگرفته است. این که برای تألیف آن پانزده سال وقت صرف کرده و بیست هزار ورق نوشته است.^{۶۳} در دیگر آثارش از جمله چهار بار در المرشد خوانندگان را به کتاب الجامع فی الطب^{۶۴} ارجاع داده است. نکته ای که ثابت می‌نماید تدوینش نه فقط به هنگام مرگ حتی سالها پیش از مرگش به پایان رسیده بوده است. شاید اگر فقط یک گواه لازم بود تا این لغزش بیرونی و دیگران از جمله ابن‌ندیم آشکار شود همین باشد که چون رازی در آثارش به الجامع ارجاع می‌دهد، چنین یادکردی در نسخه‌های خطی و چاپی الحاوی امروزی یافته نمی‌شود. اما این که الحاوی فی الطب ماهیتی دیگر دارد، شواهد متعددی دیگری نیز می‌توان ارائه داد.

الف. نخست آن که کتاب اخیر، یادداشتهای پراکنده طیبی او بوده که پس از مرگ رازی به دستور ابن‌عمید قمی (م ۳۵۹هـ) توین شده بوده است. ابن‌عمید پس از مرگ پدرش به سال ۳۲۸هـ که وزیر رکن‌الدوله دیلمی بوده به وزارت رسیده بوده که این سمت تا پایان عمرش ادامه داشته و پس از مرگ به پسرش رسیده بوده است. بنابراین سه نسل این خاندان وزیر آل بویه بوده اند. این‌اثیر او را کامیاب‌ترین و بهره‌یافته‌ترین وزرای آل بویه برشمرده است. آورده‌اند ابن‌عمید این نوشته‌های پراکنده را به بهایی گزاف از خواهر رازی به نام خدیجه خریداری کرده بوده که وی گروهی از شاگردان پزشکی ورز رازی را گماشته تا این یادداشتهای را تنظیم و مدون کنند. مأخذ این یادکرد، گواهی ابن‌ابی‌اصیبعه (م ۶۶۸هـ) تاریخ‌نگار پزشک‌پیشه است که از خاندانی طبیب برآمده بوده است. از سوی او نیز این نکته تأیید شده که محتویات الحاوی چنان نیست که برخی می‌پندارند الجامع است که این دلایل نشان‌دهنده نقض قطعی نظریه بیرونی در این باره است. اگر بپذیریم ابن‌ابی‌اصیبعه

سالها پزشکی نامه‌های موجود در کتابخانه‌های آن روزگار را برای پژوهش عیون الأنباء فی طبقات الأطباء که تاریخ پزشکی و پزشکان ملل گوناگون تا آن روزگار را واکاویده بوده و با بسیاری پزشکان زمانه‌اش در این گونه موارد هم‌اندیشی داشته، شاید جای تردیدی باقی نگذارد:

قال عبيدالله بن جبرئيل كان أبوبكر محمد بن زكريا الرازي له المنزلة الجليلة بالرّي وسائر بلاد الجبل. قال وعاش إلى أن لحقه ابن العميد أستاذ صاحب بن عباد وهو كان سبب إظهار كتابه المعروف بالحاوي، لأنه كان حصل بالرّي بعد وفاته فطلبه من أخت أبي بكر. وبذل لها دنائير كثيرة حتى أظهرت له مسودات الكتاب. فجمع تلاميذه الأطباء الذين كانوا بالرّي حتى رثبوا الكتاب، وخرج على ما هو عليه من الإضطراب... كتاب الحاوي وهو أجل كتبه وأعظمها في صناعة الطب. وذلك أنه جمع فيه كل ما وجده متفرقاً في ذكر الأمراض ومداوتها من سائر الكتب الطيِّبة للمتقدمين، ومن أتى بعدهم إلى زمانه. ونسب كل شيء نقله فيه إلى قائله. هذا مع أن الرازي توفي ولم يفسح له في الأجل أن يحزّر هذا الكتاب.^{۷۵}

ب. وی در ادامه و گویا برای رفع شبهه برخی مخاطبانش بار دیگر به تفصیل به معرفی اجزای دوازده گانه الجامع پرداخته و در پایان صراحتاً به بیان دیدگاه نادرست انطباق این کتاب با الحاوی پرداخته است:

كتاب الجامع و يسمّى حاصر صناعة الطب، و غرضه في هذا الكتاب جمع ما وقع إليه و أدركه من كتاب طبّ قديم أو محدث إلى موضع واحد في كلّ باب و هو ينقسم اثني عشر قسماً... أقول هذا التقسيم المذكور ههنا ليس هو لكتابه المعروف بالحاوي و لا هو تقسيم مرضى، و يمكن أن هذه كانت مسودات كتاب وجدت للرازي بعد موته و هي مجموعة على هذا الترتيب فحسبت أنها كتاب واحد، و إلى غايته هذه ما رأيت نسخه لهذا الكتاب و لا وجدت من أخير أنه رأه^{۷۶}

ج. از مستندات دیگر این که کمتر از بیست سال پس از مرگش، شاگرد رازی یعنی ابوالقاسم مقانعی نیز در اختیارات تفاسیر فول بقراط دست کم هشت بار به الجامع و نه الحاوی ارجاع داده است.

د. از سوی دیگر اخوینی بخاری که به آثار رازی ارجاع داده از الحاوی نامی نبرده که نشان می‌دهد هنوز نسخه‌ای از آن در اختیار پزشکان قرار نگرفته است. این نکته از جنبه دیگری نیز اهمیت دارد که به احتمال زیاد اثبات می‌نماید هدایه المتعلمین فی الطب دست کم دیرتر از ۳۵۰هـ تألیف نشده است. البته دیدگاه دهه‌های پیش مجتبی مینوی این بوده که به تقریب این کتاب در ۳۷۲هـ تألیف شده است.

ه. علی بن عباس اهوازی مجوسی پزشک سده چهارم هجری که کتاب مشهورش

را به عضدالدوله دیلمی (حک ۳۶۷-۳۷۲هـ) تقدیم کرده بوده، در مقدمه همین اثر به نقد منابع پزشکی معتبر از آغاز تا روزگار خویش پرداخته است. یادکرد زیرین نشان می‌دهد که در فاصله سالهای ۳۶۷-۳۷۲هـ نسخه‌ای از *الحاوی فی الطب* در دسترس او بوده و یادکردهایش نشان می‌دهد همان کتابی ست که امروزه به شکل مجموعه چاپی حیدرآباد هندوستان آن را می‌شناسیم. اگر گفتار ابن‌ابی‌اصیبه درباره محتویات *الجامع فی الطب* را نیز در نظر آوریم باز هم آشکار می‌شود که این دو کتاب با هم یکی نبوده‌اند:

اما محمد بن زکریا الرازی... کتابه المعروف بالحاوی فوجدته قد ذکر فیه جمیع ما یحتاج الیه المتطببون... غیر آنه لم یذکر فیه شیء من علم أمور الطبیعیه کعلم أسطقسات و الأمزجه و الأخلاط و تشریح الأعضاء و لا العلاج بالید و لا ذکر ما ذکره من ذلک علی ترتیب و نظام و لا علی وجه من وجهات التعالیم و لا جزاه بالمقالات و لا الفصول و الأبواب علی ما یشبه علمه و معرفته بصناعه الطب و تصنیف الکتب.^{۷۷}

و یکی از دیگر شواهد آن که پیشتر یاد شد این که بیرونی به تقریب شصت و شش بار از *الحاوی فی الطب* در کتاب *الصیدنه* اش یاد کرده است. اما زریاب خوبی که برای تکمیل افتادگیهای متن عربی از ترجمه کهن فارسی آن بهره گرفته، در این بخش دست کم دو بار از *الجامع فی الطب* یاد شده است.^{۷۸} نکته‌ای که نشان می‌دهد دیدگاه ابوریحان و مترجمان در این باره یکی نبوده است. اما این ندیم در کتابش، *الحاوی و الجامع* را همسنگ دانسته^{۷۹} که گویا برداشتگاه بیرونی و قفطی نیز از این ندیم یا منبعی مشترک بوده است. شاید حجم بسیار این دو کتاب و نیایی و گرانی‌اش که دسترس‌پذیری بدان را دشوار می‌کرده سبب این اختلاف دیدگاه شده باشد.

هـ. نگارنده این سطور نیز دست‌کم درباره بخش مفردات *طبی* این کتاب که در بردارنده نام مشتقات گیاهی و جانوری و کانسازی دارویی ست یادداشتهایی فراهم آورده است. این تحقیق مؤید و گواه دیگری بر آن است که تحریر نهایی *الحاوی فی الطب* پیش از مرگ رازی به پایان نرسیده بوده است. چکیده آن که گاه مدخلهایی اصلی یاد نشده ولی به مفرده‌های فرعی حجمی بسیار اختصاص یافته است. نگارنده در نقد و بررسی من *لایحضره الطیب* که در چند مجلد در دست انتشار است به تفصیل بدانها پرداخته و نمونه‌های متعددی را شاهد آورده است.

۲. بیرونی کتابی که به تصریح رازی *المنصوری فی الطب* است به شکل *الکناش المنصوری* یاد کرده است. ضمناً به جای آن که نام شاهزاده‌ای یاد شود که تألیف برایش صورت گرفته از منصور بن اسد نام برده است. اما یادکرد رازی در مقدمه کتاب یاد شده جز

این است:

إنی جامع للأُمیر سیدی و این سیدی أیصالح منصور بن إسحاق.^{۸۰}

درست آن که اسد نام نیای بزرگ پادشاهان سامانی و پدر احمد مؤسس سامانیان بوده است. احمد سامانی در فاصله سالهای ۲۰۴-۲۵۰ هـ فرمانروایی داشته است.^{۸۱} پس منصور بن اسد نامی دقیق برای تقدیم‌شونده نبوده و به تعبیر فروغ فرخزاد نشان‌دهنده نوعی کلی‌گویی است.

۳. بیرونی از رساله‌ای به نام *الصیدنه* تألیف رازی یاد کرده است. گویا به همین سبب بوده سالها بعد خودش نیز کتابی به همین نام درباره مفردات طبّی نوشت. عبدالرزاق طبیب کرمانی که در سده نهم می‌زیسته، رساله‌ای کوتاه به نام امیرعلیشیر نوایی وزیر دانش‌پرور آن روزگار و همچون پیش‌درآمدی بر دانش طب نوشته بوده است. همانجا گزارشی از زندگی بیرونی به دست داده که دست‌کم نگارنده این سطور آن را در هیچ‌یک از منابع فارسی و عربی خطی و چاپی ندیده بوده است. احتمالاً به سبب نزدیکی زمانی و دسترسی به منابعی که شاید در گذر زمان از میان رفته‌اند مؤلف مذکور بدان دسترسی پیدا کرده بوده است. از جمله در آغاز فصلی که به علم صیدنه اختصاص دارد حکایت زیرین را آورده است:

ابوریحان بیرونی بسیار تتبع این علم کرده و بعضی گفته‌اند در سبب فوت ابوریحان که بر کنار جوی نشسته بود. برگی چند بر روی آب دید بر شکل غریب و بعضی عجیب. چنانچه تأثیری تمام از روی غرابت در نفس وی کرد. حدیثی با نفس خود کرد که با وجود آنکه استقراء و تتبع تو بدان مرتبه و درجه‌ای رسیده که جایز نمی‌داری که مثل تو کسی این علم را داند، هرگز چنین برگ مشابه به این برگ نه دیدی و نه شنیدی و آن برگها را در دست گرفته بود و او را تحیری دست داده، آن را بوی کرد که بداند که مشابه به چه بوی است؟ از دماغ وی خون روان گشت هر چند که او و معاصران به تداوی مشغول شدند نفعی نیافتند. ملول شدند و آن سبب فوت آن شد.^{۸۲}

اما راست آن است که رازی چنین رساله‌ای نداشته بلکه بخشی از اجزای پایانی *الحاوی فی الطب* است. نگارنده این ستون به چند قرینه در این زمینه دست یافته است. از جمله این که یک بار در مدخل *سنجسبویه* نوشته ابومعاذ جوازکانی این نقل قول را از *الصیدنه* رازی نقل کرده است.^{۸۳} اما این یادکرد بیرونی را در *الحاوی* می‌توان یافت.^{۸۴} بار دیگر در مدخل *بلیوس* یادآور شده که در *الصیدنه* رازی چنین آمده است.^{۸۵} اما پس از بررسی همین بخش آشکار شد این بخش در *الحاوی* یافته شدنی است.^{۸۶} این لغزش سهو یا عمد بیرونی درباره همین بخش *الحاوی* به یکی از نسخه‌های خطی کتابخانه بادلیان

آکسفورد نیز راه یافته است. نگارنده که تصمیم به تصحیح انتقادی آن داشت، پس از بازبینی نسخه خطی دریافت این لغزش از سوی فهرست‌نگاران بریتانیایی پدید آمده و پنداشته‌اند کتابی مستقل از رازی است. شاید عطف به همین دیدگاه بوده که بیرونی با رؤیت عنوان الصیدنه در آغاز مبحث پنداشته رساله مستقلی ست. شاید بتوان احتمال دیگری را نیز در نظر گرفت. این که برخی دانشمندان یا کاتبان پیش از بیرونی فقط همین بخش را استنساخ کرده بوده‌اند که در دهه‌های بعد از نظر بیرونی رساله مستقلی به شمار می‌آمده است. این نکته ثابت می‌کند یا *الحاوی فی الطب* را در اختیار نداشته و از منابع میانجی استفاده کرده یا این که با داشتن نسخه‌ای از رساله کوتاه و پزشکی‌نامه بلند رازی به همسنجی این دو نپرداخته تا درباب ماهیت الصیدنه جدا از *الحاوی فی الطب* نیست.

۴. بیرونی در شمار کیمیا نوشته‌های رازی از رساله‌ای یاد کرده که او برای وزیر قاسم بن عبیدالله نوشته است.^{۸۷} راست آن است که وی اگر این رساله را از نزدیک دیده بود درمی‌یافت رساله‌ای طبی و مختصر است که پیشتر یاد شد. نکته‌ای که اثبات می‌کند احتمالاً وی بر پایه حافظه و شنیده‌های شفاهی رساله مورد بحث درباره کارنامه علمی رازی را تدوین کرده است.

۵. درنگ‌پذیر این که بیرونی در موضوع کیمیا از دو کتاب این رشته که تألیف رازی بوده یاد کرده که یکی *السّر* و دیگری *سّر السّر* است. دو کتاب اخیر هیچ‌کدام نام اصلی داده شونده از سوی رازی نبوده است. یکی از آنها *الأسرار* و دیگری *سّر الأسرار* است. هر دو کتاب به زبانهای اروپایی و عربی ویراسته و منتشر شده و ترجمه فارسی آن سالها پیش نیز از سوی حسنعلی شیبانی انجام شده و به چاپ رسیده است. دیدگاه یاد شده از سوی ابن‌ابی‌اصیبعه نیز تأیید شده است.^{۸۸}

۶. بیرونی رساله *الشّراب* که از سوی رازی چنین نامی داشته و در آثارش نام برده چنین آورده است: «فی أنّه لاینوب عن المسکر غیره»^{۸۹} که چند کلمه آغازین همان رساله است.

۷. ابوریحان نخستین کتاب رازی را درباره دانش طبیعیات *سمع الکیان* نام نهاده است. رازی دست‌کم در دو نوشته‌اش از این کتاب نام برده و آن را *المدخل إلی علم الطبیعی* نام نهاده و همان جا یادآور شده که به *سمع الکیان* نیز موسوم است.^{۹۰} نکته‌ای که نشان می‌دهد در همان روزگار دانشجویان بدان مراجعه می‌کرده‌اند. پس نام اصلی کتاب *سمع الکیان* نبوده است.

به جز این، یکی از لغزشهای ابوریحان ذیل زندگینامه رازی یادآور شده درباره اعتقادات

اوست که از جمله نوشته آشکارا راه مانی را می‌پیمود.^{۹۱} این دیدگاه با دیگر شواهد منطبق نیست و تردید برانگیز است. نخست آن که رازی درباره مانویان ردیه‌هایی نوشته و از جمله کتابی به نام *الرد علی سبب التئوی* داشته که شخص اخیر بر آیین مانوی بوده است. طاهری عراقی نیز به چنین رساله‌ای اشاره کرده است. همچنین در سیره فلسفی نوشته که برخی او را نکوهش می‌کنند که چرا گوشت جانوران و شراب می‌خورد و همچون پادشاهان جامه می‌پوشد و زندگی شاهانه دارد.^{۹۲} رازی روی جانوران نیز آزمایشهایی انجام می‌داده از جمله جیوه را روی میمون آزمایش کرده بوده است. اما آیین مانوی از آزار رساندن به جانوران پرهیز می‌دهد. رازی در آثارش به ویژه *الخواص* از کاربرد مشتقات جانوری در درمان یاد کرده که مستلزم کشتن یا سوزاندن یا آزار جانوران است که در جای دیگری به آن پرداخته خواهد شد.

سخن آخر

انگیزه نگارنده این سطور جز آن نبوده که درباره داوریهایمان درباره رازی بیشتر تأمل کنیم. اگر ابوریحان در گزارش داده‌های زندگی و آثارش دچار لغزش شده، دور نیست درباره باورهای اعتقادی او نیز لغزیده باشد. امید است در آینده در مقاله‌ای که به پدیده اتهام *مخاریق الأنبياء* نویسی رازی پرداخته‌ام به شکل دقیق‌تری این نگره نادرست درباره رازی بازبینی شود. بر سر هم در بیشتر نوشته‌هایم و از جمله در این مقاله کوشیده‌ام یافته‌هایم را پیش از انتشار با استادان متخصص و مرتبط با همان رشته در میان بگذارم. اینکه هم‌اندیشی و به محک نقد نهاده شود تا رنگ تعصب و یک سوی نگری جزم‌اندیشانه نداشته باشد.

از جمله در سال فاصله سالهای ۱۳۹۰-۱۳۹۱ش در چند نوبت در منزل دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی که نزد ایشان بودم، پرسشهایی را درباره رازی و نیز همسنجی‌اش با ابن‌سینا مطرح کردم. پرسیدم اگر به سال ۳۰۹هـ در زمان حیات رازی، منصور حلاج در بغداد به جرم گفتن «أنا الحق» سرش بر بالای دار بلند گشته، رازی که میان ری و بغداد در آمد و شد بوده و در فاصله چند سال بعد درگذشته بوده، چگونه می‌توانسته با تألیف *مخاریق الأنبياء* و اتهام شعبده‌بازی به پیامبران، هیچ واکنشی در بغداد مرکز استقرار سرزمینهای خلافت شرقی برنینگیزد؟ فراتر از آن به دربار خلافت عباسی و پادشاهان سامانی و علویان طبرستان راه یافته باشد و از احترام و مرحمتشان برخوردار گردد؟ ایشان این نکته را شایسته تأمل و تحقیق دانستند. همچنین از فلسفه رازی به عنوان حکمت زنده‌ای یاد کردند که زمینی بوده و هنوز چونان فلسفه از آغاز سده پنجم

به آسمان نرفته بوده است. پرسیدم مقصودتان همان نشستهای علمی از جمله ابوسلیمان منطقی سیستانی در سده چهارم بغداد نبوده که ابوحیان توحیدی گزارش آن را به دست داده است؟ ایشان این نگره را تأیید کردند.

بنابراین سده رازی را می‌توان عصر خردگرایی ناب نامید. شوربختانه با افول این شیوه سقراطی‌گونه رازی، انحطاط فلسفه در شرق و به ویژه ایران آغاز شد و به نقدهای صریح و کوبنده محمد غزالی انجامید که منطقاً فلسفه از آن پس، دیگر پویایی‌اش را از دست داد. به مباحث انتزاعی انجامید که دیگر کاربرد این جهانی نداشت و برای زندگی و اجتماع به کار نمی‌آمد. تمدن اسلامی به جز کشمکشهای خونین و ترکتازیهای در ابعاد کوچکتر، گرفتار یورش مغول و تیمور گورکانی و سرانجام حضور چندصدساله اروپاییان در شرق شد. به تعبیر شفیع کدکنی حمله ترکان غز در نیمه اول سده ششم پدیده کوچکی نبود اما در سایه ایلغار مغول در سده بعد اهمیتش در چشم مورخان کاسته شد.

شاید درست این باشد در استناد به منابع کهن اگر نه درباره همه نوشته‌های یک دانشمند، دست کم در قلمرو پژوهش شخصی و مأخذ برداشت‌پذیر، سخت ضروری است نخست امانتداری و دقت علمی نویسنده و مترجم و حتی کاتبان و فهرست‌نگاران کهن و نو که پایه تحقیق قرار می‌گیرند اثبات شود. ضمناً شاید لازم بوده باشد جزء جزء هر متن استناد شونده از غربال نقادی گذرانیده شود. این که ممکن است کلمه‌ای یا جمله‌ای غیرمستند در مجموعه‌ای بزرگ یافته شود، بنابراین کنار نهادن همه منابع و تردید کامل یا تکیه کردن مطلق بدان هر دو خطاست.

در گام دیگر باید بررسی و همسنجی فراوانی انجام شود مبدا کتاب از سوی پسینیان به ویژه معاصران به تحریف و افتادگی و افزودگی دچار شده باشد. اصل احتمال تغییر معانی واژه‌ها در زمان و مکان از سوی پژوهنده در نظر داشته شود که ناخواسته با معیار باورهای سده‌های بعد درباره ذهن و زبان پیشینیان داوری شود که دایره معنایی برای هر واژه در هر روزگاری کمابیش به شکل پویا در تغییر است. همچنین به یاد داشته باشیم همه آثار یک دانشمند از نظر دقت و ارزش همواره همسنگ نیست. چندان که در مورد رازی نیز منتقدانش گفته‌اند آثارش در پزشکی ارزشمند است و درباره آراء فلسفی‌اش همداستان نیستند که با رأی آنها همسو باشد.

اما شاید یکی از دشوارترین و همه‌نگام لذت‌بخش‌ترین کارهای پژوهشی، یافتن تناقضهای درونی یک متن با هم و در گام دیگر تناقضها و تضادها با آثار دیگر همان مؤلف و در گام نهایی با منابع دیگر به ویژه منابع معاصر با مؤلف اولیه باشد. از جمله اینکه اگر قرار

است درباره آراء کسی داوری شود، دست کم مجموعه آثار بر جای مانده اش درست بازبینی و گزارش شود تا بعداً بر همان پایه ها بتوان اشتباهات احتمالی را به دست داد. یکی از شیوه های کمتر پیگیری شده محمد بن زکریای رازی از سوی دانشوران بازپسینش نیز همین است. او به تمامی و دست کم هر آنچه به دستش می رسیده از جمله آثار دانشمندی مانند جالینوس را می خوانده و تأمل می کرده است. پس از اطمینان یافتن قطعی بوده که ابرازش می داشته است. نماد آن در الشکوک علی جالینوس مشاهده پذیر است. شوربختانه ابوریحان نیز پیش از آن که همه آثار رازی را واکاوی و دست کم روخوانی کرده باشد، این رساله را تدوین کرده بوده است.

هنوز هم پژوهشهایی درباره رازی انجام می شود که پژوهنده اش مهمترین آثار از جمله الحاوی فی الطب را نه فقط نخوانده، بلکه اساساً در شمار منابع نیز یاد نکرده است. شهرت یابی رازی در میان مورخان به الحاد و یا تألیف مخاریق الأنبیاء از سوی او ذهن بسیاری و از جمله در روزگار ما شغف پیروان اندیشه های مارکسیستی را هم برانگیخته است. برخی نویسندگان از این پای فراتر نهاده و به ناراستی و البته مغرضانه، رازی را در مقام یک ماتریالیست تمام عیار نشانیده اند:

اما مکتب اصیل ماتریالیستی (طباعی - دهری) ایران با پیشینه ای بس قدیم و قویم و با همه موارث فکری - فرهنگی کهن که در این کتاب به شرح تمام باز نموده شده است سرانجام در حکمت طبیعی و نظام فلسفی حکیم ری تبلور یافته است، چه در جهان بینی گیتی گرای (=ماتریالیستی) وی نظر به نگره بنیانی حرکت دهری او، آراء و تقریرهای دهری نیز نگرش پذیر است^{۹۳}... احسان طبری دانشمند پژوهشگر و صاحب نظر و اثر در فلسفه مادی ایران که از جمله مقاله ای در شناسایی افکار فلسفی و ماتریالیستی حکیم رازی نوشته، گوید هدف مقاله این نکته بود که در قرون وسطی شرق به ویژه ایران جریانات قوی و ماتریالیستی پدید شده و از این جهت با غرب که در دوران نظیر کاملاً تحت سلطه تئولوژی (=کلام دینی) و ایده آلیسم (=مینوگرایی) بوده تفاوتی دارد.^{۹۴}

جملاتی به کار گرفته شده که گویی اگر این دانشمند در روزگار معاصر بود شارح آثار مارکس و انگلس و لنین می شد. عضویت کمیته مرکزی حزب توده ایران را نیز می پذیرفت. تقدیم کتاب به تقی ارانی نشان دهنده باورهای سیاسی مؤلف است: «به یاد حکیم فقید روانشاد دکتر تقی ارانی طاب ثراه»^{۹۵} که بی درنگ مقدمه مؤلف با نقلی از انگلس آغاز شده است. انتخاب حکیم رازی برای عنوان کتاب و اختصاص عنوان حکیم برای ارانی نشان دهنده تلاش مؤلف برای آن است که گویا رازی را ارانی سده چهارم و ارانی را رازی سده چهاردهم معرفی نماید. چه اندازه وارونه جلوه دادن حقایق مسلم تاریکی و تحریف

آنها از سوی اسماعیلیه در روزگاران پیشین با کمونیستهای معاصر ایران همانندی نشان می‌دهد. هر دو برای رسیدن به هدف از هیچ تلاشی دریغ نداشته‌اند. شوربختانه ممکن است برخی خوانندگان و نویژوهان امروزی، باورهای مؤلف این‌گونه آثار را به راستی اعتقادات فلسفی رازی بینگارند که البته چنین نیست. از جمله در نمونه مذکور، برگشمارهای بسیار کتاب و طرح مباحث پیچیده و به ویژه با جملاتی پرشکوه، منابع متعدد یادشونده و نیز ناشر معتبر نیز مزید بر علت شده که شاید سبب غفلت مطالعه‌کنندگان بشود.

قم

یادداشتها

- ۵۱- ایران‌شناسی، سال بیست و دوم، ش ۴، زمستان ۱۳۸۹، صص ۶۷۰-۶۸۷.
- ۵۲- تفسیرهای عربی بر نخستین فصل بقراط، ص ۲۹۳.
- ۵۳- مروج الذهب، ۶/۱.
- ۵۴- همان، ۶۰۱/۱.
- ۵۵- التنبیه والأشراف، ص ۱۴۶.
- ۵۶- غایه الحکیم، ص ۱۴۴.
- ۵۷- عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، ص ۴۲۲.
- ۵۸- جامع العلوم، ص ۳۲۴.
- ۵۹- تاریخ بیهقی، ص ۲۴۱.
- ۶۰- زاد المسافرین، چاپ کاوبانی، صص ۱۱۴-۱۱۶ و صص ۳۱۸-۳۱۹؛ مناظرات فخرالدین محمد بن عمر رازی، ص ۳۹؛ اجوبه الشیخ ابی علی بن سینا عن مسئله ابی ریحان البیرونی، صص ۱۲۶-۱۲۷.
- ۶۱- فهرست کتب خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد آستان قدس رضوی، ۶۸۷-۶۸۳/۱۹.
- ۶۲- تحفه شاهیه عباسیه، صص ۱۳-۱۷.
- ۶۳- تاریخ نگارشهای عربی، ۳/۳۹۰.
- ۶۴- مجله تاریخ علم، شماره سوم، صص ۳۲-۳۳.
- ۶۵- فواید افضلیه، نسخه خطی ش ۶۰۳۵، b۱۰۰.
- ۶۶- شرح فصول بقراط، کتابخانه سپهسالار، ش ۷۹۰، ص ۱۲۶.
- ۶۷- تاریخ نگارشهای عربی، ۳/۳۹۸.
- ۶۸- تحفه حکیم مؤمن، ص ۹.
- ۶۹- بستان الأطباء و روضه الألباء، ص ۵۱.
- ۷۰- همان، ص ۴۲۶.
- ۷۱- الکامل علانی، نسخه خطی.
- ۷۲- فهرست کتابهای رازی، ص ۵.
- ۷۳- رسائل فلسفیه، ص ۱۰۹.

- ۷۴ - کتاب المرشد أو الفصول، صص ۲۴، ۶۳ و ۷۲.
- ۷۵ - عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، ص ۴۲۰.
- ۷۶ - همان، صص ۴۲۳-۴۲۴.
- ۷۷ - کامل الصناعة الطیبه، ۱۳/۱-۱۴.
- ۷۸ - الصیدنه فی الطب، صص ۱۰۵-۱۱۰.
- ۷۹ - الفهرست، ص ۵۳۲.
- ۸۰ - المنصوری فی الطب، ص ۱۷.
- ۸۱ - سلسله های اسلامی جدید، ص ۳۲۹.
- ۸۲ - شفاء الاسقام، برگ b۱۱.
- ۸۳ - الصیدنه فی الطب، ص ۳۳۹.
- ۸۴ - الحاوی فی الطب، ۱۸/۷.
- ۸۵ - الصیدنه فی الطب، ص ۱۲۴.
- ۸۶ - الحاوی فی الطب، ۱۲/۷.
- ۸۷ - فهرست کتابهای رازی، ص ۱۷.
- ۸۸ - عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، ص ۴۲۴.
- ۸۹ - همان، ص ۱۸.
- ۹۰ - رسائل فلسفیه، ص ۱۰۹؛ شکوک علی جالینوس، ص ۱۰۸.
- ۹۱ - فهرست کتابهای رازی، ص ۳.
- ۹۲ - رسائل فلسفیه، ص ۹۹.
- ۹۳ - حکیم رازی، ص ب.
- ۹۴ - همان.
- ۹۵ - همان، ص الف.

منابع:

۱. ابن ابی اصیبعه، موفق الدین ابوالعباس احمد بن قاسم سعدی خزرجی: عیون الانباء و طبقات الاطباء، تصحیح نزار رضا، بیروت، دارمکتبه الحیاه، بی تا.
۲. ابن اثیر، عزالدین ابی الحسن علی بن کرم: الکامل فی التاریخ، تصحیح کارلوس بوهانس تورنبرگ، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲ هـ.
۳. ابن مطران، ابونصر اسعد بن الیاس: بستان الاطباء و روضه الألیا، با مقدمه مهدی محقق، چاپ عکسی نسخه ملک، تهران، مرکز انتشارات نسخ خطی، ۱۳۶۸ ش.
۴. ابن جلجل، ابی داود سلیمان بن حسان: طبقات الاطباء و الحكماء، فؤاد سید، قاهره، معهد العلمی الفرنسی، ۱۹۵۵ م.
۵. ابن عبری، غریغوریوس ابوالفرج بن اهرن الملطی: تاریخ مختصر الدول، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.
۶. ابن عبری، غریغوریوس ابوالفرج بن اهرن الملطی: تاریخ الزمان، تحقیق اسحاق ارمله، بیروت، دارالمشرق،

۱۹۸۶م.

۷. ابن فندق بیهقی، ابوالحسن علی بن زید: *تاریخ بیهق*، تصحیح احمد بهمنیار، تهران، فروغی، بی تا.
۸. ابن قفطی، جمال الدین: *تاریخ حکماء*، ترجمه ناشناخته دورهٔ صفوی تصحیح بهین دارابی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.
۹. ابن کاشف الدین یزدی، نصیرالدین: *تحفه شاهیه عباسیه*، به کوشش سید حسین رضوی برقعی، باورداران، ۱۳۸۰ش.
۱۰. ابن ندیم، محمد بن اسحق: *الفهرست*، ترجمه م رضا تجدد، چاپخانه بانک بازرگانی ایران، تهران، ۱۳۴۶ش.
۱۱. اخوینی بخاری، ابوبکر ربیع ابن احمد: *هدایة المتعلمین فی الطب*، تصحیح جلال متینی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۱ش.
۱۲. باسورت، ادومند کلیفورد: *سلسله‌های اسلامی جدید*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱ش.
۱۳. برگ‌نسیسی، کاظم: *حکیم عمر خّیام و رباعیات*، تهران، فکر روز، ۱۳۸۷ش.
۱۴. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد و ابواسحق ابراهیم بن محمد معروف به غضنفر تبریزی: *فهرست کتابهای رازی و نامهای کتابهای بیرونی و المشاطة لرسالة الفهرست*، تصحیح و ترجمه مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.
۱۵. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: *أثار الباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳ش.
۱۶. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: *تحدید نهایات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن*، ترجمه احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ش.
۱۷. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: *الصیدنه فی الطب*، تصحیح عباس زریاب خوبی، تهران مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰ش.
۱۸. بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد: *تحریر استخراج الاوتار*، پژوهش و نگارش ابوالقاسم قربانی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۵ش.
۱۹. تنکابنی، حکیم محمد مؤمن: *تحفه المؤمنین*، با مقدمه محمود نجم‌آبادی، تهران، مصطفوی، ۱۳۷۳ش.
۲۰. تنکابنی، سید احمد شریف بن محمد حسین: *مطلب السؤل و اسهالیه و بر الساعه*، تهران، مطبعه کارخانه میرمحمدباقر، جمادی الاول ۱۲۹۷هـ.
۲۱. حلبی، خلیفه بن ابی المحاسن: *الکافی فی الکحل*، تصحیح محمدظافر الوفائی و محمدرواس قلعه جی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵هـ.
۲۲. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *الحوای فی الطب*، هیشم خلیفه طمیمی، ۷ج، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲هـ.
۲۳. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *الشکوک علی جالینوس*، تحقیق مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۴. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *رسائل فلسفیه (مضاف إليها قطعاً من کتبه المفقوده)*، بیروت، دارالآفاق الجدیدة، ۱۹۷۹م.
۲۵. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *منافع الاغذیه و دفع مضارها*، قاهره، مطبعه بولاق، ۱۳۰۵هـ.
۲۶. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *المنصوری فی الطب*، تحقیق حازم البکری الصدیقی، کویت، المنظمه العربیه للتربیه و الثقافه و العلوم، ۱۴۰۸هـ.
۲۷. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *کتاب الاسرار یا رازهای صنعت کیمیا*، ترجمه و تحقیق حسنعلی شیبانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱ش.

۲۸. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *من لایحضره الطیب*، نسخه خطی مورخ ۹۸۷هـ تهران، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ش ۴۶۰.
۲۹. رازی، ابوبکر محمد بن زکریا: *فی سر الصناعه*، نسخه خطی اسکوریال مورخ ۶۶۳، مادرید، کتابخانه ملی، ش ۸۳۳.
۳۰. رازی، ابوحاتم: *اعلام النبوه*، تصحیح صلاح الصاوی و غلامرضا اعوانی، تهران، انجمن شاهنشاهی فلسفه، ۱۳۵۶ش.
۳۱. رازی، فخرالدین ابوعبداله محمد بن عمر: *جامع العلوم*، تصحیح سید علی آل داود، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۲ش.
۳۲. رضوی برقعی، سیدحسین: *نویافته‌ای از ابوالقاسم مقانعی*، *ایران شناسی*، سال بیست و دوم، ش ۴، زمستان ۱۳۸۹ش، صص ۶۷۰-۶۸۷.
۳۳. روزنتال، فرانتس: *تفسیرهای عربی بر نخستین فصل بقراط*، ترجمه هوشنگ علم، نشریه فرهنگ، ویژه تاریخ علم، زمستان ۱۳۷۵ش - بهار ۱۳۷۶ش، صص ۲۸۵-۳۰۹.
۳۴. سزگین، فؤاد: *تاریخ نگارهای عربی*، ج ۴، ترجمه مؤسسه نشر فهرستگان، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۳۵. ناشناخته مؤلف: *شرح فصول بقراط*، نسخه خطی ش ۷۹۰، تهران، کتابخانه سپهسالار.
۳۶. طبری، علی بن ربن: *فردوس الحکمه*، تصحیح محمد زبیر صدیقی، برلین، مطبعه آفتاب، ۱۹۲۸م.
۳۷. طیب، علاءالدین محمد: *کامل علائی*، نسخه خطی کتابخانه ملی ملک تهران.
۳۸. قاضی صاعد اندلسی، صاعد بن احمد: *ترجمه التعریف بطبقات الامم*، ترجمه غلامرضا جمشیدنژاد اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳ش.
۳۹. قاطع قزوینی، علی افضل: *فوائد افضلیه*، نسخه خطی شماره ۶۰۳۵، قم، کتابخانه مرعشی نجفی.
۴۰. کاتوزیان، مهران: «مجلس محلی برای تبادل نظر علمی و سرآغاز تألیف یک رساله از محمد بن زکریای رازی»، *مجله تاریخ علم*، شماره سوم، تابستان ۱۳۸۴ش، صص ۲۷-۳۸.
۴۱. کرمانی، عبدالرزاق بن عبدالکریم کرمانی: *شفاء الاسقام*، مشهد، کتابخانه آستان قدس رضوی، نسخه خطی ش ۵۱۱۳.
۴۲. مجوسی، علی بن عباس: *کامل الصناعه الطیبیه*، ج ۲، قم، مؤسسه احیاء طبیعی، ۱۳۸۷ش.
۴۳. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین: *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۵ش.
۴۴. مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین: *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۲، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ - ۱۳۶۰ش.
۴۵. هروی، موفق الدین ابو منصور: *الأنبیه عن حقایق الادویه*، به کوشش احمد بهمینبار و محمد حسین محبوبی اردکانی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ش.
۴۶. یزدی، قاضی فرزند کاشف‌الدین محمد: *جام جهان‌نمای عباسی*، نسخه خطی مورخ ۱۱۸۶هـ، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

جشن دو هزار و پانصد ساله شاهنشاهی

مصاحبه با احمد احرار *

(۱)

آقای انصاری* ممکن است بفرمایید شما در چه زمانی در شورای عالی جشنها مشغول کار شدید؟

- در اوائل مهرماه سال ۱۳۴۹ برابر با سپتامبر ۱۹۷۰ که مسؤولیت و سرپرستی سازمانهای تحت نظارت شاهدخت اشرف پهلوی را به عهده داشتیم از طرف ایشان احضار شدم و به من فرمودند اعلیحضرت تصمیم گرفته اند تهیه مقدمات جشنهای شاهنشاهی با جدیت هرچه تمامتر دنبال شود و نظر به این که آقای امیر همایون بوشهری که این مسؤولیت را دارند در حال حاضر دچار بیماری سرطان بوده و در اروپا مشغول معالجه اند، آقای دکتر مهدی بوشهری (همسر شاهدخت اشرف) به جای ایشان در نظر گرفته شده اند

* عبدالرضا انصاری، از دولتمردان رژیم پادشاهی است، فرزند سرهنگ محمدحسین خان، متولد سال ۱۳۰۴. وی پس از اتمام دانشکده کشاورزی کرج به آمریکا رفت و در رشته کشاورزی از دانشگاه یوتا درجه مهندسی گرفت. پس از بازگشت به ایران در اصل چهار و به عنوان معاون کریستوفر وارن رئیس این اداره در ایران منصوب گردید. در سال ۱۳۳۵ خزانهدار کل کشور و سپس معاون وزارت دارایی شد. در سال ۱۳۳۸ در کابینه دکتر منوچهر اقبال وزیر کار شد. در سال ۱۳۴۰ به ریاست سازمان آب و برق خوزستان منصوب گردید و سپس در کابینه حسنعلی منصور ضمن حفظ سمت، استاندار خوزستان شد. در سال ۱۳۴۵ در کابینه امیرعباس هویدا وزیر دادگستری، و سپس وزیر کشور شد. آقای انصاری پس از وزارت کشور، مدیر عامل سازمان خدمات شاهنشاهی گردید. از وی به عنوان مدیری شایسته و حامی زبردستان یاد شده است. او با دختر مهندس علیرضا امیرسلیمانی فرزند مشیرالسلطنه ازدواج کرد. (نقل و خلاصه شده از سایت اینترنتی www.rasekhoon.net. این سایت منبع خود را شرح حال رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران، تحقیق دکتر باقر عاقلی، جلد اول نام برده است.)

ولی چون آقای دکتر بوشهری در حال حاضر به طور تمام وقت مشغول تکمیل خانه ایران در پاریس هستند لذا از شما می‌خواهم که کارهای فعلی تان را به هر کس صلاح می‌دانید تا زمان برگزاری جشنها واگذار کنید و از فردا به سمت جانشین ریاست عالی شورای عالی جشنهای شاهنشاهی مسؤولیت این کار را به عهده بگیرید. بدین ترتیب از روز بعد به دفتر جشنها که در بلوار الیزابت قرار داشت نقل مکان کردم. باید عرض کنم که تا آن زمان اطلاع زیادی از برنامه جشنهای شاهنشاهی نداشتم. بنابراین اولین اقدام من آشنا شدن با سوابق امر بود. پس از مطالعه پرونده‌های مربوط و مذاکره با افرادی که در شورا خدمت می‌کردند مطلع شدم که در حدود ده سال قبل، زمانی که شادروان حسین علاء وزیر دربار بود، آقای شجاع‌الدین شفا مشاور فرهنگی دربار پیشنهاد می‌کنند به مناسبت صدور اولین اعلامیه حقوق بشر در دو هزار و پانصد سال پیش توسط کورش کبیر که دنیای مسیحی از طریق کتاب مقدس با آن آشنایی دارد و او را به همین مناسبت مسیح خداوند می‌شناخته مراسمی در تخت جمشید برپا شود و با استفاده از فرصت، اقدام مؤثری برای احیای تاریخ پر افتخار تمدن و فرهنگ دیرپای ایران صورت گیرد.

این پیشنهاد به عرض می‌رسد و مورد توجه قرار می‌گیرد ولی بنا به ملاحظات سیاسی مقرر می‌شود این مراسم در ارتباط با تاریخ تولد کورش کبیر برپا گردد و تشکیلات مناسبی در وزارت دربار برای تهیه مقدمات به وجود آید. به دنبال این تصمیم شورای عالی جشنهای شاهنشاهی تشکیل می‌شود و آقای امیر همایون بوشهری وزیر اسبق راه و سخنگوی دولت در زمان دکتر مصدق که از رجال سرشناس بودند به ریاست شورا منصوب می‌شوند. پس از آن جلسات متعددی با شرکت صاحب‌نظران و مسؤولین دستگاههای مختلف تشکیل می‌شود و موضوع مورد بحث قرار می‌گیرد و هدف برنامه جشنها به این صورت مورد موافقت قرار می‌گیرد:

«احیای تاریخ تمدن و فرهنگ ایران و شناساندن آن به مردم جهان»

برای رسیدن به این هدف برنامه‌های مختلفی مورد توجه قرار می‌گیرد:

اول - تشکیل کنگره ایران شناسان جهان و ایران در شیراز به منظور بررسی جنبه‌های مختلف فرهنگ و تمدن ایران و اثرات آن در جهان.

دوم - چاپ و نشر آثار مهمی که در طول تاریخ درباره ایران به رشته تحریر درآمده است.

سوم - تشویق نویسندگان و پژوهشگران ایرانی در تهیه کتابها و مقالات مربوط

به فرهنگ ایران.

چهارم - ساختن یک بنای یادبود و موزه ای که نمایانگر سیر تاریخی تمدن و فرهنگ

ایران باشد.

پنجم - برقراری نمایشگاهها و برگزاری سخنرانیها در کلیه استانها و شهرستانها و سفارتخانه ها و نمایندگیهای ایران در سایر کشورها و همچنین برقراری مراسم جشن و سرور در این نقاط.

در زمانی که من در این دستگاه مشغول کار شدم تعدادی از این برنامه ها در دست اقدام بود از جمله ساختمان بنای شهیاد که طرح آن توسط یک جوان با استعداد ایرانی به نام مهندس امانت تهیه شده و تحت نظارت شادروان مهندس محسن فروغی در دست اقدام بود. یک کمیته ایران شناسان با شرکت دانشمندان و پژوهشگران طراز اول ایرانی از جمله آقای دکتر کاظم ودیعی مرتباً تشکیل می شد و تعدادی بیش از چهل کتاب ارزنده تاریخی را مورد تأیید قرار داده و به طور مستقیم و یا از طریق کمک به نویسنده به چاپ رسانده بود.

مقدمات تجدید چاپ شاهنامه بایستقری که مربوط به هفتصد سال قبل و دارای تذهیب کاری و مینیاتورهای بی نظیری ست فراهم شده و در دست تهیه بود. باغی هم به نام باغ جوادیه متعلق به ارباب مهدی یزدی که در شرق تهران قرار داشت و دارای عمارت نسبتاً مجللی بود خریداری شده بود که در زمان جشنها مورد استفاده قرار گیرد.

در حساب بانکی جشنها نیز مبلغی در حدود پنجاه میلیون تومان وجود داشت که در طی ده سال گذشته بتدریج ذخیره شده بود و از بهره آن هزینه های اداری شورا، پرداخت می شد.

این بود وضع شورای عالی جشنها در اوائل مهرماه ۱۳۴۹/ سپتامبر ۱۹۷۰. در ضمن این بررسیها به خاطر آمد که در حدود هفت سال قبل از آن که سمت استانداری خوزستان را عهده دار بودم نامه ای بخشنامه وار از آقای امیر همایون به استانداری رسید که مطالبی در مورد جشنهای شاهنشاهی نوشته بودند و پس از سؤال از رئیس دفتر استانداری درباره سوابق آن جواب داد که از چند سال پیش نامه هایی در این باب از آقای امیر همایون می رسید که استانداران سابق آن را بایگانی می کردند و بدیهی است من هم در آن زمان این رویه را ادامه دادم و بعد از آن هم در چند سالی که در وزارت کشور بودم صحبتی درباره جشنها نشنیدم. به این ترتیب در موقعیتی که شورای عالی جشنها داشت به این نتیجه رسیدم که هرگاه قرار باشد برنامه ای در سطح کشور و سایر ممالک جهان به مرحله اجرا درآید بدون شک همکاری و کمک تمام مقامات مملکتی مورد

نیاز خواهد بود و در صورت نبودن این همکاری و فقط تکیه به امکانات موجود شورای جشنها اجرای برنامه با شکست کامل مواجه خواهد شد. به همین جهت چند روزی تأمل کردم تا آقای علم وزیر دربار که در مسافرت بودند به تهران مراجعت کنند و در اولین فرصت مطلب را با ایشان در میان گذاشتم و توضیحات لازم را به اطلاعشان رساندم. آقای علم پس از این که با علاقه مندی و دقت کافی حرفهای من را شنیدند اظهار داشتند که موضوع قابل توجه است و باید جریان را به عرض برسانند و متعاقباً مرا مطلع خواهند کرد.

یکی دو روز بعد که برای کسب اطلاع به دفترشان مراجعه کردم فرمودند گزارش شما را حضور اعلیحضرت عرض کردم و دستور فرمودند برای اجرای برنامه جشنها که از نظر مملکت نهایت درجه اهمیت را دارد، یک کمیته عالی به ریاست وزیر دربار و با شرکت آقایان مهرداد پهلبد وزیر فرهنگ و هنر، دکتر مهدی بوشهری رئیس شورای عالی جشنها، هرمز قریب رئیس کل تشریفات دربار، شجاع الدین شفا معاون فرهنگی وزارت دربار، تیمسار نصیری رئیس سازمان اطلاعات و امنیت کشور، امیر متقی معاون اداری وزارت دربار، مهندس رضا قطبی رئیس سازمان رادیو و تلویزیون ایران و خود شما تحت نظارت علیاحضرت شهبانو تشکیل شود و به کلیه امور رسیدگی کرده و ترتیب انجام کارها را بدهید. اضافه کردند که تاریخ برپایی مراسم در تخت جمشید ۲۳ مهرماه سال آینده تعیین گردیده و اولین جلسه کمیته عالی نیز هفته آینده خواهد بود. در اولین جلسه کمیته عالی، آقای علم پس از بیان مقدمه ای درباره سوابق برنامه جشنها اوامر شاهنشاه را درباره تشکیل این کمیته ابلاغ کردند و اضافه نمودند که اصولاً این برنامه مستقلاً و جدا از برنامه های دولت به مرحله اجرا در خواهد آمد ولی با در نظر گرفتن این که در حال حاضر برنامه های عمرانی عظیمی در سطح مملکت برای آبادانی کشور در حال اجراست و مسلماً تعدادی از این طرحهای عمرانی در زمان برگزاری مراسم جشنها به مرحله بهره برداری خواهد رسید تردیدی نیست که این امر برنامه جشنها را پر بارتر خواهد ساخت.

سپس از من خواستند که کارهای در دست اقدام شورا را به اطلاع کمیته عالی برسانم تا چنانچه نظری باشد درباره آنها رعایت گردد. من هم به طور مشروح درباره کارهایی که انجام شده بود توضیحاتی دادم و قرار شد در جلسات بعد درباره برنامه ها رسیدگی و پیشنهادات لازم برای تصویب نهایی آماده شود.

در جلسات متعددی که بعداً تشکیل گردید راجع به یکایک طرحها به طور مفصل صحبت شد و عاقبت الامر رؤس برنامه ها به این ترتیب مورد موافقت قرار گرفت تا بعداً درباره جزئیات آن بررسی شود:

- ۱ - اجرای مراسم بزرگداشت کورش کبیر در پاسارگاد .
 - ۲ - تشکیل کنگره ایران شناسان در دانشگاه پهلوی در شیراز .
 - ۳ - اجرای مراسم رژه با شرکت واحدهایی از ارتش که هر واحد نشان دهنده یکی از دورانهای تاریخ ایران خواهد بود.
 - ۴ - اجرای برنامه نور و صدا در تخت جمشید شبیه برنامه هایی که در اهرام مصر و یا آتن اجرا می شود.
 - ۵ - برقراری نمایشگاهها و سخنرانیها درباره تاریخ و فرهنگ ایران در تمام استانها، شهرستانها و سفارتخانه ها و نمایندگیهای ایران در دنیا.
 - ۶ - تألیف یک کتاب نفیس درباره تاریخ فرهنگ ایران به چند زبان مهم دنیا و همچنین چاپ شاهنامه بایستقری.
- همچنین اظهار شد که در نظر است از تعدادی سران کشورها و شخصیت‌های برجسته خارجی برای شرکت در این مراسم دعوت شود که وزارت دربار مستقیماً در این مورد اقدام خواهد کرد و کمیته را در جریان خواهد گذاشت.
- برای سرعت در پیشرفت کار نیز قرار شد کلیه امور تشریفاتی به عهده آقای هرمز قریب باشد. کلیه طرحهای تبلیغاتی از قبیل تهیه آرم، سرودها، طرحهای مربوط به اجرای مراسم، نقشه ها و راهنماهای آثار باستانی و تهیه فیلم به عهده آقای پهلبد، کلیه امور امنیتی به عهده تیمسار نصیری، کلیه امور گزارشگران و کارهای رادیو تلویزیونی به عهده آقای مهندس رضا قطبی، کلیه امور کنگره ایران شناسان در شیراز و کشورهای خارجی به عهده آقای شجاع الدین شفا، کلیه اموری که درباره جشنها، به وزارت دربار مراجعه می شود تحت نظر آقای امیر متقی، کلیه امور مربوط به استانها و شهرستانها، ساختن بناهای یادبود و موزه شهیاد، برنامه نور و صدا در تخت جمشید، تهیه شاهنامه و کتاب جامع درباره تاریخ ایران و همچنین پیگیری و ایجاد هماهنگی بین کلیه برنامه ها به شورای جشنها محول شد. ضمناً مقرر شد هر چند یک بار گزارش پیشرفت کارهای انجام شده در جلساتی که در حضور شهبانو تشکیل خواهد شد به اطلاع معظم له رسانده شود.
- با این ترتیب برنامه جشنهای شاهنشاهی که تا آن زمان حالت نیمه جانی داشت به حرکت درآمد.
- آقای انصاری شما درباره «جشنها» صحبت می کنید مگر قرار بود غیر از مراسمی که در تخت جمشید برپا شد جشن دیگری هم گرفته شود؟
- همان طور که قبلاً عرض کردم برنامه این بود که در تمام استانها، شهرستانها،

همچنین از طرف سفارتخانه‌ها مراسمی برپا شود. ملاحظه بفرمایید که در طول تاریخ دو هزار و پانصد سالهٔ ایران، کشور ما دارای پایتخت‌های متعددی بوده است مانند شوش، شیراز، قزوین، اصفهان و مشهد و هر یک از این نقاط در زمانی مرکز مهم سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بوده و هر نقطه از ایران را در نظر بگیرید شاهد وقایع تاریخی مهمی بوده و جا دارد که گذشتهٔ پر اهمیت آن برای نسل حاضر زنده شود تا ایرانیان و بخصوص نسل جوان آگاه شوند که وارث چه تمدن پربراری هستند و لاجرم برای حفظ و شکوفایی آن احساس مسؤولیت کنند. با این نیت برنامهٔ جشنها پایه گذاری شده بود تا همزمان با اجرای مراسم در تخت جمشید، در هر نقطهٔ کشور نمایشگاه‌هایی دایر و سخنرانی‌هایی از طرف دانشمندان و صاحب‌نظران ایراد شود و از این طریق یک جنبش اساسی به وجود آید و حس میهن پرستی و غرور ملی ایرانیان تقویت گردد. علاوه بر این در تمام سفارتخانه‌ها و نمایندگی‌های ایران نیز با برپا کردن نمایشگاه‌های عکس و توزیع نشریات مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران و برگزاری کنفرانسها نه تنها خارجی‌ان را با فرهنگ ایران آشنا کنند بلکه ایرانیانی را هم که در سایر کشورها زندگی می‌کنند به کشور آباء و اجدادی‌شان علاقه مند سازند و طبیعی ست که چنین برنامه‌هایی باید با جشن و سرور همراه باشد. بدین جهت بود که همواره این برنامه به عنوان جشنهای شاهنشاهی نامیده می‌شد.

چند ماه به زمان برگزاری جشنها مانده بدون مقدمه آرم جشنها که حدود ده سال بر روی کاغذهای شورای عالی چاپ شده بود و به صورت یک سر عقاب بود، تغییر یافت و آرم جدیدی که تصویر استوانهٔ کورش در میان آن بود پدیدار گردید. ممکن است بفرمایید این تغییر به چه علت و به دستور چه شخصی بود؟

- علت آن این بود که نامه‌ای از طرف آقای دکتر خسرو خسروانی سفیر ایران در مصر که از دوستان بسیار نزدیک و عزیز من بود، به دفتر شورای عالی جشنها رسید و در آن نامه به طور رسمی اعلام داشته بودند در نشریاتی که از طرف شورای عالی جشنها به سفارت رسیده از آرمی استفاده می‌شود که شبیه آن در نقشه‌هایی بر روی آثار باستانی مصر، متعلق به زمانهای قبل از کورش کبیر دیده می‌شود و استفاده از این آرم ممکن است باعث سوء تفاهماتی گردد. بدین جهت من در اولین جلسه موضوع را در کمیتهٔ عالی مطرح کردم و قرار شد که آقای پهلبد موضوع را در وزارت فرهنگ مورد بررسی قرار داده نتیجه را به اطلاع کمیتهٔ عالی برسانند.

مدتی از این موضوع گذشت و یک روز که جلسهٔ کمیتهٔ عالی در حضور علیاحضرت شهبانو در کاخ نیاوران تشکیل بود، آقای پهلبد به اتفاق دو نفر از کارشناسان برجستهٔ وزارت

فرهنگ و هنر که به خاطر دارم یکی از آنها آقای دکتر صادق کیا دانشمند ایران شناس بود در جلسه شرکت کردند و از آقایان خواستند که نتیجه مطالعات خود را به اطلاع کمیته عالی برسانند. این آقایان توضیح دادند که از ابتدای امر انتخاب آرم جشنها با مطالعات کافی انجام گرفته و این آرم بر اساس نقشی که بر روی یکی از لوحه های یافته شده در تخت جمشید است انتخاب گردیده و در بسیاری از آثار مربوط به آن زمان دیده می شود و این آرم بدون شک سابقه ایرانی داشته و مربوط به آن دوران است. البته دیده شده است که در دورانهای گذشته کشورهای دیگر نیز از نقش شاهین به صورتهای مختلفی استفاده کرده اند و در آثار باستانی یونان و روم هم مشابه این نقش دیده شده است ولی تفاوتهای بارز و قابل توجهی با نقشهای ایرانی دارد. اما به طور قطع نقشی که در آرم جشنهای شاهنشاهی مورد استفاده قرار گرفته ایرانی است.

در این مورد مذاکراتی انجام شد و سرانجام آقای علم پیشنهاد کردند حال که در این امر شکی پیدا شده بهتر است برای جلوگیری از هرگونه اختلاف نظر آرم جدیدی برای جشنها طراحی شود. این پیشنهاد مورد تصویب قرار گرفت و قرار شد وزارت فرهنگ و هنر طرح لازم را تهیه و برای تصویب نهایی به کمیته عالی ارائه کند. و بدین جهت بود که پس از یکی دو هفته طرح جدیدی ارائه شد که مرکز آن تصویر استوانه کورش که به عنوان اولین منشور حقوق بشر از آن یاد می شود قرار گرفته و به دور آن بیست و پنج کنگره بر اساس نقشهای استفاده شده در تخت جمشید که نمودار بیست و پنج قرن دوران شاهنشاهی ایران است حلقه زده و در رأس آن آرم سلطنتی دوران پهلوی قرار داشت. این آرم در جلسه ای که در حضور شهبانو تشکیل گردید، مورد تصویب قرار گرفت و از آن به بعد مورد استفاده واقع شد. بعد اطلاع پیدا کردم که استفاده از نقش استوانه کورش در اثر توصیه آقای شجاج الدین شفا بوده است.

مطالبی را که می فرمایید مربوط به تهران است. آیا در تخت جمشید نیز تشکیلاتی برای نظارت بر کارها وجود داشت؟

- نظارت بر کارها به عهده استانداری محول شده بود که با همکاری دستگاههای مختلف امور مربوطه را انجام دهند. ولی قبل از پایان سال در کمیته عالی تصمیم گرفته شد که تمام اعضای کمیته دسته جمعی به شیراز و تخت جمشید رفته و از کارهای در دست اقدام از جمله ساختمان هتل های داریوش و کورش که در برنامه جلب سیاحان منظور شده بود و مسؤلان وزارت آبادانی و مسکن و سازمان جلب سیاحان گفته بودند به موقع برای استفاده مهمانان خارجی آماده خواهد بود و همچنین راه شیراز به تخت جمشید که

وزارت راه اطمینان داده بود ضمن برنامه های اولویت دار وزارت راه منظور شده و اسفالت خواهد شد، بازدید شود.

در یک روز آفتابی این مسافرت انجام شد و تمام اعضای کمیته به استثنای آقای هرمز قریب رئیس کل تشریفات و آقای مهندس رضا قطبی، در این سفر شرکت داشتند. در فرودگاه شیراز آقای ناصر صدری استاندار فارس و سایر رؤسای سازمانهای کشوری و ارتشی حضور داشتند و پس از توقف کوتاهی به طرف تخت جمشید حرکت کردیم. اولین نقطه بازدید، هتل کورش بود که در شهر شیراز قرار دارد. دیدن اسکلت فلزی عربان که حتی به مرحله آخر نرسیده بود و معدودی کارگر مشغول جوش دادن تیرآهنها بودند مانند پتکی بود که بر سر بازدیدکنندگان فرود آمد. علاوه بر این، زمینهای متروکه و دیوارهای کثیف و نیمه خراب و ساختمانهای نیمه تمامی که در مسیر داخل شهر قرار داشت، منظره واقعا زنده ای را تشکیل می داد. پس از خارج شدن از شهر و حرکت در جاده شیراز به تخت جمشید که جاده دو خطه اسفالت شده که پر از پیچ و خم و اسفالتهای وصله شده و از بین رفته بود مسیر شصت کیلومتری فاصله تا تخت جمشید طی شد و در تخت جمشید نیز تا آن جایی که چشم کار می کرد و در دیدرس بود اراضی خشک و بایر و بدون درخت وجود داشت که فقط در قسمتهایی از آن آثار زراعت دیده می شد. در نزدیک دیوارهای جنوبی تخت جمشید نیز اسکلت فلزی ساختمانی شبیه آنچه در شیراز دیده بودیم در حال ساختمان بود که گفته شد محل ساختمان هتل داریوش است و حدود هفت، هشت کارگر در آن جا مشغول کار بودند. و در تمام آن منطقه فقط ساختمان کهنه قدیمی چند اتاقه ای وجود داشت که در زمان اعلیحضرت رضاشاه برای اداره باستانشناسی ساخته شده بود.

با دیدن این اوضاع روحیه آقای علم وزیر دربار و سایر اعضای کمیته عالی وصف نشدنی ست. همه در حال بهت زدگی بودیم و برایمان قابل درک نبود که چطور با چنین وضعی مسؤولین مربوطه اظهار داشته اند که تمام کارهای در دست اقدام با سرعت در حال پیشرفت است. خلاصه کلام، بعد از توقف کوتاهی به شیراز مراجعت کردیم و برای صرف ناهار به محل پذیرایی استانداری رفتیم.

پس از ناهار، جلسه ای با شرکت آقای استاندار و فرماندهان ارتش و نیروی انتظامی برای بررسی اوضاع تشکیل گردید. در ابتدای جلسه، آقای علم که معلوم بود به عکس روش معمول همیشگی، بسیار ناراحت و عصبانی ست از مقامات محلی گزارش کارهایشان را خواستند و پس از شنیدن توضیحات یکایک آنها که به طور کلی اظهار می داشتند امور مربوط به خودشان تا زمان برگزاری جشنها انجام شده و آماده خواهد بود، رشته سخن را

به دست گرفتند و گفتند «من دراین جا به همه شما که در این جلسه حضور دارید صریحاً اعلام می‌کنم که برگزاری این جشنها یک امر مملکتی بوده و آبروی ایران در مقابل دنیا مطرح است. اگر کوچکترین نقصی در کارها باشد و این مراسم به شایسته‌ترین وجهی برگزار نشود من خودم هفت تیر بر می‌دارم و یکایک شما را می‌کشم و بعداً هم خودم را خواهم کشت. بنابراین تکلیفتان را از امروز بدانید و متوجه باشید که عذری پذیرفته نخواهد شد.» با این گفته جلسه به پایان رسید و کمیته عالی به تهران مراجعت کرد.

ولی هنوز روشن نبود که چه تعداد میهمان خارجی و در چه سطحی در این مراسم شرکت خواهند داشت. البته فکر می‌شد که میهمانان داخلی هر کس به فراخور حال خود محلی برای اقامت در شیراز پیدا خواهد کرد و هر گاه دو هتل کورش و داریوش که هر یک به ظرفیت حدود یک صد اتاق بودند به موقع آماده شوند از لحاظ اقامت تعدادی مهمانان خارجی مشکلی پیش نخواهد آمد و بقیه کارها نیز، با استفاده از امکانات شهر شیراز و دانشگاه پهلوی صورت پذیر خواهد شد.

چون تا آن زمان فرض بر این بود که برنامه اصلی جشنها تشکیل کنگره ایران شناسان باشد که در دانشگاه پهلوی با استفاده از وسایل دانشگاه و خوابگاههای دانشجویان موجبات امر فراهم خواهد بود و آقای شجاع الدین شفا نیز با پشتکار بی نظیری برگزاری کنگره را دنبال می‌کردند.

برای اقامت خانواده سلطنتی ایران نیز تأسیسات باغ ارم همیشه مورد استفاده قرار می‌گرفت. فاصله بین شیراز - تخت جمشید نیز مسافتی بود که اغلب سرویسهای لازم در تخت جمشید را می‌شد از طریق شیراز تأمین کرد. بنابراین در آن زمان مسأله اصلی نظافت و ترمیم دیوارهای شهر شیراز و نوسازی راه شیراز - تخت جمشید و آماده شدن دو هتل کورش و داریوش بود.

برنامه‌هایی هم که قرار بود در تخت جمشید اجرا گردد در مرحله اول رژه نظامی بود که توسط نیروی زمینی تحت نظر تیمسار ارتشبد مین باشیان با همکاری وزارت فرهنگ و هنر انجام می‌گرفت و اطمینان حاصل بود که به موقع آماده خواهد بود و برنامه دیگر برنامه نور و صدا بود که تحت نظر شورای عالی با سرپرستی آقای دکتر مهدی بوشهری و نظارت روزانه آقای محمد علی مهران که از صاحبمنصبان عالیرتبه وزارت آموزش و پرورش بودند توسط یک مؤسسه فرانسوی که نظیر چنین برنامه‌هایی را در اهرام مصر و کاخ ورسای انجام داده بودند در دست اقدام قرار داشت و به طور منظم پیش می‌رفت و مطمئن بودیم به موقع آماده خواهد شد.

فکر می کنید آقای علم واقعاً تهدیدی را که کرده بود، اجرامی کرد؟

- مسلماً خیر! مطمئناً این حرف فقط برای نشان دادن شدت علاقه و تصمیم قطعی ایشان در جهت انجام کار جشنها به بهترین صورت بود. من هیچگاه در زمره دوستان و همکاران نزدیک آقای علم نبودم ولی تا آن جا که از جهت ارتباط کاری با ایشان تماس داشتم می توانم عرض کنم که آقای علم مردی بود بزرگوار، به حد کمال مؤدب و نظر بلند، مهربان، دست و دل باز، متهور، انساندوست و وطن پرست و دارای صفاتی که معمولاً به خانهای ایلات نسبت می دهند. از بابت مدیریت کارها نیز می توان ایشان را از طرفداران مکتب فلسفی ماکیاول توصیف کرد که معتقدند «هدف وسیله را توجیه می کند».

با این ترتیبی که می فرمایید در سال ۱۳۴۹ (۱۹۷۰) مقدمات کار برای چنین رویداد مهمی فراهم نبود. بنابراین به نظر شما چه عواملی باعث شده بود که در اجرای این برنامه تعجیل صورت گیرد و در زمانی که وسایل لازم فراهم نبود از سران کشورهای مهم دنیا برای شرکت در چنین جشنی دعوت شود؟

- در سال ۱۹۷۰ مدت ده سال از شروع برنامه ریزی برای برگزاری جشنها می گذشت و به گمان من مسؤولین مربوطه با گزارشات غیر واقعی چنان وانمود کرده بودند که تمام مقدمات امر فراهم گردیده و وسایل لازم آماده شده و تنها کاری که باقی مانده اتخاذ تصمیم شاهنشاه درباره تاریخ برگزاری جشنهاست!!

به یاد بیاوریم که در سال ۱۹۷۰ برنامه های آبادانی و سازندگی کشور با سرعت حیرت آوری در حال پیشرفت بود. زنان و دختران جوان دارای حق رأی شده و در تمام شؤون سیاسی و اقتصادی و اجتماعی کشور دوش به دوش مردان پیش می رفتند. دهها هزار جوان تحصیلکرده ایرانی تحت عنوان سپاه دانش و سپاه بهداشت به روستاهای کشور رفته و در راه آبادانی مملکت خدمت می کردند. میلیون ها کشاورز که صاحب آب و زمین شده بودند سرنوشت خود را به دست گرفته و به آینده امیدوار شده بودند و مشکلات روزانه آنها در خانه های انصاف که از ریش سفیدهای محل تشکیل یافته بود حل و فصل می شد صدها هزار کارگر کارخانجات در کارشان احساس شرکت می کردند و فرزندانشان را به دانشگاهها و مدارس عالییه داخل و خارج می فرستادند.

دیگر ایران آن کشور عقب افتاده پانزده سال قبل نبود. مدیران کارآمد و لایقی که در بهترین دانشگاههای دنیا تحصیل کرده بودند برای خدمت در بخش دولتی و بخش خصوصی به ایران آمده و چرخهای اقتصادی مملکت را در محیطی امن و آرام که محمد رضاشاه با فعالیت شبانه روزی و تحمل فشارهای کمرشکن داخلی و خارجی به وجود آورده

بود، می گردانند. محمد رضاشاه با وجود آن که چندین بار به جان او سوء قصد شده بود و نخست وزیرانش را کشته بودند از پای نمی نشست و برای رسیدن به هدفی که برای سربلندی ایران در نظر داشت مرتباً به تمام نقاط کشور سرکشی کرده و اغلب کسانی را که در دور افتاده ترین نقاط کشور در شرایط طاقت فرسا خدمت می کردند شخصاً مورد تفقد قرار می داد. به یاد دارم زمانی که من مسؤولیت سازمان آب و برق خوزستان را عهده دار بودم و برنامه های عمران خوزستان در شرایط بسیار سخت در بیابانهای سوزان آن منطقه در حال انجام بود و حدود شش هزار جوان ایرانی دور از خانواده مشغول فعالیت بودند، سالی یکی دو بار مورد بازدید پادشاه مملکت قرار می گرفت و تعدادی از این افراد را شخصاً می شناختند و به آنها محبت می کردند.

در چنین اوضاع و احوالی که ده سال از اعلام برگزاری جشنهای شاهنشاهی می گذشت، مسلماً هرگاه به پادشاه گزارش می دادند که همه چیز آماده است بدون تردید مورد قبول قرار می گرفت.

در اواخر سالهای ۱۹۶۰ ایران رشد اقتصادی بی سابقه ای داشت. کشوری بود سربلند که مورد احترام کشورهای دیگر بود ولی شاهنشاه می دانست که دیگر زمان عوض شده و با برچیده شدن بساط استعمار و پیشرفتهای چشمگیر علم و تکنولوژی جدید، وارد شدن به جرگه کشورهای مرفعی و پیشرفته مستلزم همکاری با سایر کشورهاست و لاجرم باید با آنها روابط حسنه داشت. برای رسیدن به این هدف استفاده از نام کورش کبیر و برقراری مراسمی در تخت جمشید وسیله مناسبی بود. به نظر من شاید اگر این تصمیم در یک سال قبل اتخاذ می شد و یا زمان برگزاری جشنها به یک سال بعد موکول می گردید، امکان داشت بتوان از ظهور بسیاری از مشکلاتی که بعداً به وجود آمد جلوگیری کرد. البته همیشه قضاوت درباره وقایع گذشته سهل و آسان است.

موضوعی که اکثراً مورد سؤال قرار می گیرد این است که چرا و به چه علت برای پذیراییهای جشنها از رستوران ماکریم پاریس و برای ساختن چادرها از شرکت ژانسن فرانسوی استفاده شد و آیا امکان نداشت برای ایجاد تأسیسات از مؤسسات ایرانی و از نظر پذیرایی از امکانات داخلی و غذاهای ایرانی استفاده کرد؟

- متأسفانه بعد از پایان جشنها این موضوع مهمترین نکته ای بود که مورد ایراد قرار گرفت و علاوه بر مخالفین رژیم سابق که چشم بسته از تمام کارها ایراد می گرفتند عده ای از دولتمردان و دست اندرکاران رژیم و همچنین اکثریت کسانی که درباره جشنها صحبت می کردند، همیشه روی این مطلب انگشت می گذاشتند و تمام جنبه های مثبت و مفید

جشنها و اقدامات مهمی را که انجام گرفته بود از نظر دور می داشتند و چنان صحبت می کردند که گویا اصولاً برنامهٔ جشنها منحصر بوده است به کارهای ژانسن و ماکزیم. البته این انتقادات اول از طرف مطبوعات و محافل فرانسوی شروع شد و سپس به داخل ایران سرایت کرد و انعکاس وسیعی یافت. متأسفانه چون کتابی که قرار بود دربارهٔ جشنها تهیه و چاپ شود به دلایلی که توضیح خواهیم داد به چاپ نرسید در نتیجه سؤالات مطرح شده اغلب بی جواب ماند و حتی در حال حاضر که حدود سی و پنج سال از آن تاریخ می گذرد نیز وقتی صحبت جشنهای شاهنشاهی پیش می آید اولین سؤال مربوط به شرکت ژانسن و رستوران ماکزیم است. بنابراین در این فرصت شایسته است که من آنچه را به خاطر دارم برای شما بیان کنم و قضاوت را به عهدهٔ خوانندگان بگذاریم.

به عنوان مقدمه باید خاطره ای را برای شما بازگو کنم. در سال ۱۳۴۶ مارشال تیتو رئیس کشور یوگسلاوی برای بازدید رسمی به ایران آمدند و آقای حسن زاهدی وزیر کشاورزی و همسرشان سمت مهمانداری ایشان را داشتند. در آن زمان من عهده دار وزارت کشور بودم.

در برنامهٔ سفر مارشال تیتو بازدید از تخت جمشید و اصفهان منظور شده بود. یک روز از تشریفات کل دربار، شادروان هرمز قریب تلفن کردند و گفتند اعلیضرت دستور فرموده اند به منظور احترام بیشتر به مارشال تیتو، وزیر کشور نیز در این سفر شرکت داشته باشد. من بلافاصله با استانداری فارس تماس گرفتم و از آقای استاندار دربارهٔ پیش بینیهایی که از نظر امنیتی و پذیرایی از این مهمان عالیقدر شده است، سؤالاتی کردم. ایشان پاسخ داد که تمام پیش بینیهای لازم صورت گرفته و ترتیب ناهار هم در تخت جمشید داده شده است و نگرانی نداشته باشید و اضافه کرد که این اولین باری نیست که چنین بازدیدهایی انجام می شود و تجربهٔ کافی داریم و خیالتان راحت باشد. با این ترتیب در روز مقرر با یک هواپیمای اختصاصی، مسافرت به شیراز انجام شد و پس از انجام مراسم استقبال رسمی در فرودگاه، هیأت به طرف تخت جمشید حرکت کرد و پس از رسیدن به محل، یکی از کارشناسان مطلع وزارت فرهنگ و هنر که برای راهنمایی دربارهٔ آثار باستانی آماده بود، در موقع بازدید در هر قسمت توضیحات لازم می داد که بسیار مورد توجه مارشال تیتو قرار گرفت.

در حینی که پزیدنت تیتو و سایرین مشغول بازدید بودند من از مأمور استانداری که مسؤول پذیرایی بود دربارهٔ ناهار سؤال کردم. پاسخ داد که در یک قسمت از کاخ داریوش که در سایه قرار دارد میز ناهار چیده شده و طبق معمول گذشته بنا به قراردادی که با هتل

پارک سعدی شیراز داریم با چلوکباب پذیرایی خواهند کرد. سؤال کردم آشپزخانه آنها کجاست؟ جواب داد در پشت یکی از دیوارها وسایل ناهار را که از شیراز می آورند آماده کرده اند. من از روی کنجکاوای خواستم از آن جا بازدید کنم و در موقعی که بقیه مشغول گردش در بین خرابه های باستانی بودند به اتفاق مأمور استانداری به محل تهیه غذا رفتم. مشاهده اجاقی که با آجر روی خاک به طور موقت درست کرده بودند و سینی ها و وسایل آشپزی فلزی کهنه از قبیل دیگهای دودزده، سطلهای پلاستیکی اسقاط که پر از برگ کاهو و پیاز بود، سیخهای کباب برگ و کوبیده و گوجه فرنگی که روی آنها از هجوم مگسهای درشت بیابانی سیاه شده بود و سر و وضع آشپز و کمک آشپزها با ریشهای نتراشیده و زیر پیراهنهای کثیف خیس عرق، چنان حالم را به هم زد که برای چند لحظه در جای خود میخکوب شده بودم و وقتی به خود آمدم بلافاصله عکاسی را که به همراه هیأت آمده بود فراخواندم و از او خواستم که از کلیه این وسایل و تشکیلات حدود بیست عدد عکس برداشته و آنها را در قطع بزرگ چاپ کند و به دفتر من در تهران بفرستد.

البته در تمام این مدت دلهره داشتم که مبادا مارشال و یا همسرشان یا یکی از همراهان این وضع نامناسب را ببیند. خوشبختانه همه آنها پس از بازدید بناهای تاریخی چنان خسته شده بودند که بلافاصله به سر میز ناهار رفتند و برنامه صرف غذایی که عبارت بود از آبدوغ خیار و کشمش به عنوان پیش غذا و چلوکباب به عنوان غذای اصلی و بستنی و پالوده شیرازی به عنوان دسر، با سرعت و بدون ماجرا به پایان رسید و بعد از ناهار به طرف اصفهان حرکت کردیم و پس از اقامت در هتل شاه عباس و دیدن آثار باستانی اصفهان به تهران برگشتیم.

در مراجعت به تهران، به حضور اعلیحضرت شرفیاب شدم و تمام ماجرا را به عرضشان رساندم و عکسها را که تصویر روشنی از وضع را نشان می داد، حضورشان تقدیم کردم. اعلیحضرت از دیدن این عکسها بی نهایت ناراحت شدند و فرمودند عکسها را به وزارت فرهنگ و هنر بفرستم و به تشریفات کل هم ابلاغ کنم که از این به بعد برنامه غذا در تخت جمشید موقوف گردد.

با این سابقه، پس از بازگشت کمیته عالی از شیراز که موضوع پذیرایی در تخت جمشید مطرح شد، من تجربه قبلی خودم را برای کمیته بازگو کردم و به دنبال آن درباره نحوه پذیرایی از میهمانان چند ساعت مذاکره شد و پیشنهادات مختلفی مورد بررسی قرار گرفت، از جمله موضوع امکانات دستگاہهایی که باید مسؤولیت امر را به عهده آنها واگذار شود. مسائل مورد بحث عبارت بود از شرایط پذیرایی در محل تخت جمشید که فاصله

زیادتی با شیراز دارد، نوع غذاها و رعایت سلیقه بعضی از میهمانان در مورد استفاده از مواد مختلف غذایی، آب و هوای منطقه از لحاظ رعایت نکات بهداشتی و فاسد شدن مواد در هوای گرم، فرصتی که برای آشنا ساختن نمایندگان کشورهای مختلف با غذاهای ایرانی فراهم خواهد شد و همچنین لزوم در اختیار داشتن تعداد کافی پیشخدمتهای آداب دان و تحصیلکرده که حداقل به یکی از زبانهای خارجی هم آشنایی داشته باشند و مسایلی از این قبیل. بالاخره در پایان این مذاکرات قرار شد شورای عالی جشنها امکانات تمام مؤسساتی را که در این زمینه ها تجربه و فعالیت دارند بررسی کرده نتیجه را به اطلاع کمیته عالی برساند. بر اساس این تصمیم، در روزهای بعد شخصاً با یکایک این مؤسسات تماس گرفتم و مذاکره کردم که در این جا خلاصه آن را برای شما بازگو می کنم.

اولین دستگاهی که با آن تماس گرفتم دستگاه پذیرایی دربار شاهنشاهی بود که تحت نظر شادروان ابوالفتح آتابای معاون وزارت دربار اداره می شد. آقای آتابای وقتی صحبت را شنیدند و برایشان توضیح دادم که احتمالاً سی هیأت نمایندگی از کشورهای خارج را باید در منطقه تحت جمشید پذیرایی کرد، به طور صریح و پوست کنده به من گفتند نمی توانند به هیچ عنوان دستگاه پذیرایی دربار را برای چند روز تعطیل کنند و آنها را به شیراز و تخت جمشید منتقل سازند و اضافه کردند که برای پذیرایی سه چهار هیأت در آن واحد در تهران آمادگی دارند ولی اجرای برنامه ای در تخت جمشید از امکانات ایشان خارج است و به هیچ عنوان نمی توانند کمکی کنند.

سازمان دومی که با آن تماس گرفتم تشکیلات مهمانخانه های بنیاد پهلوی بود که مسؤولیت آن را آقای حسین مقصودی داشت. در جلسه ای که با ایشان داشتم در موضوع قبول مسؤولیت پذیرایی از مهمانان جشنها مذاکره شد. ایشان گفتند سازمان مهمانخانه های بنیاد پهلوی عبارت است از هتل دربند، هتل رامسر و تعدادی هتل های کوچک در گچسار و چالوس و بابلسر. این هتل ها هر کدام تعهداتی در مقابل مؤسسات توریستی و اشخاص دارند که مجبور به رعایت آن هستند و نمی توانند در ایام جشنها آنها را تعطیل کرده و گروه قابل ملاحظه ای از کادر هتل ها را به تخت جمشید اعزام کنند و مسؤولیت به این مهمی را قبول کنند. بالاخره پس از مدتی بحث، آقای مقصودی قبول کردند که در مقابل قراردادی کامل و با قیمت مشخص تأمین غذای گروه ایران شناسان و خبرنگاران را که در دانشگاه شیراز اقامت خواهند داشت عهده دار شوند و با این ترتیب، قسمتی از برنامه پذیرایی مسؤولی پیدا کرد که در این جا باید ذکر کنم که حقیقه به نحو بسیار خوبی کارشان را انجام دادند.

سازمان سومی که با آن مذاکره کردم سازمان جهانگردی به سرپرستی آقای تقی امامی بود که با ایشان نیز جلسه طولانی داشتم و از هر بابت اهمیت مسأله را برایشان توضیح دادم و تقاضا کردم قبول نمایند مسؤولیت سرپرستی و مدیریت امور مهمانان را به عهده بگیرند و به هر نحو که خودشان صلاح بدانند عوامل لازم را تجهیز کرده هزینه آن را برآورد کنند تا از طرف کمیته عالی تأمین اعتبار شده و اقدام لازم انجام گیرد. آقای تقی امامی بعد از حدود دو ساعت مذاکره آخر سر گفتند آقای انصاری، سازمانی که من عهده دار آن هستم برای قبول چنین مسؤولیتهایی درست نشده است و آمادگی ندارد. امکانات ما بسیار محدود است و از یک کادر کوچک فنی اداری و استفاده از خدمات تعدادی خانمهای تحصیلکرده که به زبانهای خارجی آشنایی دارند و برای هدایت گروههای جهانگردی وظایفی را انجام می دهند، تجاوز نمی کند. بنابراین قبول مسؤولیتی که عنوان می کنید به هیچ وجه برایم میسر نیست و نمی توانم تعهد کنم.

در مورد استفاده از خدمات تشریفات وزارت امور خارجه و دستگاه پذیرایی آن سازمان نیز نتیجه بررسی کاملاً منفی بود چون در آن ایام وظایفی داشتند که امکان نداشت بتوانند مسؤولیت امور پذیرایی در تخت جمشید را به عهده بگیرند.

با توجه به اطلاعات جمع آوری شده، گزارش امر به طور کامل در جلسه کمیته عالی مطرح شد و کاملاً روشن بود که یا باید از اجرای برنامه پذیرایی در تخت جمشید چشم پوشید و یا از خدمات مؤسسات بین المللی که در این نوع امور تجربیات کافی دارند استفاده کرد. به هر حال، مطلب روشن بود و باید تصمیمی گرفته می شد. بالاخره آقای علم گفتند برنامه پذیرایی در تخت جمشید را نمی توان حذف کرد زیرا کار دعوتها به قدری پیشرفت کرده که دیگر جای برگشتی نیست و مسؤولیت این امر نیز با وزارت دربار است و باید فکری بکنیم و جلسه بدون نتیجه پایان یافت.

در فاصله بین این جلسه و جلسه بعد، آقای علم به اروپا رفتند و پس از مراجعت در اولین جلسه کمیته عالی اظهار داشتند که پس از بازدیدی که از تخت جمشید و شیراز صورت گرفت برایشان مسلم گردید که هرگاه اقدام مؤثر دیگری انجام نشود اجرای برنامه جشنها در تخت جمشید با شکست کامل مواجه خواهد شد زیرا پذیرایی از پادشاهان و سران کشورها در تخت جمشید که در شمال آن کوه و در جنوب آن بیابانی خشک قرار دارد، در یک هتل توریستی یک صد اتاقه که فعلاً فقط اسکلت فلزی آن برپا شده و معلوم نیست بعد از تمام شدن هم ساختمان جالبی باشد، یک امر غیر ممکن است و باعث آبروریزی مملکت خواهد بود. بنابراین پس از بررسی تمام جوانب، به این نتیجه رسیدم که

شاید بهترین راه این باشد که پذیرایی مهمانان بر حسب سنتهای باستانی ایران که پادشاهان در موقع حرکت و بازدید از نقاط مختلف امپراتوری ایران در خیمه و خرگاهی اقامت می کردند و پذیراییهای شاهانه در چادرها انجام می گرفت، در موقع جشن بزرگداشت کوروش کبیر در تخت جمشید نیز از چادرها استفاده شود. منتها به اقتضای پیشرفت زمان می توان این چادرها را با وسایل امروزی تهیه و آماده کرد که هم برای اقامت مهمانان عالیقدر به اندازه کافی راحت باشد و هم این که اگر از لحاظ پذیرایی کم و کسری وجود داشت آن را به پای پذیرایی در بیابان بگذارند و شاید خود این نوع پذیرایی برای مهمانان جالب باشد. و اضافه کردند که بدین جهت در مسافرت به فرانسه با مدیر مؤسسه ژانسن که از مؤسسات شناخته شده دنیاست و در دکوراسیون کاخهای بزرگ تشریفاتی اروپا تجربه زیادی دارد مذاکره شد که انجام این کار را به عهده بگیرد و طرح کامل یک محوطه پذیرایی را که در آن پنجاه چادر با وسایل لازم نصب شده باشد تهیه نمایند. ضمناً گفتند که در مذاکرات مقدماتی، این مؤسسه پیشنهاد کرده است که چون باید در این چادرها هر یک جداگانه وسایل حمام و توالت و خدمات پیش بینی شود، بنابراین بهتر است طرح ریزی هر یک از چادرها به صورت یک آپارتمان کوچک با استانداردهای امروزی بوده و این آپارتمان ها هر کدام با یک پوشش مناسب به صورت چادر پوشیده شود تا در ضمن این که پذیرایی در چادر از لحاظ راحتی مهمانان که عادت به استفاده از وسایل مدرن دارند صورت می گرفت منظره زیبایی نیز به محوطه داده شود.

آقای علم گفتند چون حرف آنها منطقی به نظر آمد سفارش پنجاه چادر را به آنها دادم باین حساب که حدود سی چادر حداکثر برای مهمانان خارجی و بیست چادر برای استفاده خانواده سلطنت و شخصیتهای ایرانی باشد.

برای پذیرایی نیز چون هیچ مؤسسه ای در این کشور وجود ندارد که دارای کادر فنی با تجربه باشد و مسؤولیت پذیرایی مهمانان خارجی را به عهده بگیرد لذا مسؤولیت پذیرایی در تخت جمشید را نیز به مؤسسه ماکزیم پاریس که در سطح بین المللی شناخته شده است واگذار کردم تا پیشنهادات لازم را آماده و ارائه نمایند. از لحاظ هزینه نیز فکریایی شده است که امیدوارم بدون تحمیل به بودجه کشور، هزینه های آن را تأمین کنیم.

به این ترتیب، موضوع پذیرایی از مهمانان خارجی به طور کلی در حوزه مسؤولیتهای وزارت دربار قرار گرفت و کمیته عالی و شورای جشنها دیگر در این مورد وظیفه ای نداشتند. پس از مدتی در یکی از جلسات کمیته عالی آقای علم اظهار داشتند که خوشبختانه فکریایی که برای تأمین هزینه پذیراییها کرده بودیم به نتیجه مثبت رسید و اعتبار لازم

تأمین شد. بعداً توضیح دادند که در جلسه ای که با شرکت صاحبان صنایع بخش خصوصی و بازرگانان معروف در وزارت دربار تشکیل شد، به آقایان گفته بودند که از برکت پیشرفتهای کشور و برنامه های آبادانی و توسعه، هر یک از آنان ثروت قابل ملاحظه ای به دست آورده اند و جا دارد حالا که کشور ایران مهماندار سران کشورهای جهان و شخصیت‌های مهم بین المللی ست بخش خصوصی ایران هزینه پذیرایی چند روزه این مهمانان را عهده دار شود و در دنباله پیشنهاد ایشان، آنها تعهداتی را قبول کرده اند که جمعاً حدود شصت میلیون تومان می شود و این رقم برای امور پذیرایی کافی خواهد بود و تحمیلی هم به خزانه کشور نمی شود. به خاطر دارم که در این مرحله از مذاکرات، استفاده از غذای ایرانی همیشه به هر صورت بحث کلی مطرح بود.

* به نقل از روزنامه کیهان، لندن. این مصاحبه در ده شماره روزنامه کیهان، لندن چاپ شده است، قسمت اول آن در

برگزیده ها

محمد رضا شفیعی کدکنی

عقل ورزیدم و عشقم به ملامت برخاست^{۱*}

عقل اگر قاضی ست کو خط و منشور او؟

مولوی

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

عقل می گفت که دل منزل و مأوی من است عشق خندید که با جای تو یا جای من است

وقتی به تاریخ تحول مایگانیک شعر فارسی بنگریم، متوجه می شویم که این سخن قوام السلطنه آخرین تجلیات کمرنگ این تقابل است که به عنوان یک مضمون هزار ساله همواره در جریان اندیشه شاعران ما حضور داشته و در شاهکارهای بزرگ و جاودانی ادب ما، مثل دیوان شمس تبریز و دیوان حافظ، زیباترین تصویرهای این اندیشه را به گونه های مختلف می توان دید، گذشته از آنچه در ادب غیر منظوم صوفیه در این باب نوشته شده که بعضی از آنها مثل کتاب معیار الصدق فی مصداق العشق (= عقل و عشق)

* تصرفی ست در این مصراع سعدی: عشق ورزیدم و عقلم به ملامت برخاست.

یا *رشف النصایح الایمانیه و کشف الفصایح الیونانیه*، رسالات مفرده^۲ ای ست ویژه این مسأله.

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

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

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

اگر به تعبیرات قرآنی مراجعه کنیم، همواره از عقل ستایش شده و کسانی را که خرد نمی‌ورزند و از عقل پیروی نمی‌کنند، در قرآن، مورد نکوهش می‌بینیم، با این همه در تاریخ اسلام جمعی که خود را اهل منطق و خرد می‌دانسته‌اند، از پذیرفتن ایمان و هدایت سر باز زده‌اند. تمام زنداقه تاریخ اسلام، که بعضی از آنها جان خود را بر سر این گونه اندیشه از دست داده‌اند، متفکرانی بوده‌اند که به پیروی از خرد خویش منکر ایمان و هدایت شده‌اند. در نگاه نخستین، این جا تناقضی به نظر می‌رسد که چگونه می‌توان گفت قرآن مردمان را به پیروی از عقل و خردورزی دعوت می‌کند و با این همه جمع کثیری از برجسته‌ترین عقلا و اصحاب خرد منکر ایمان و هدایت‌اند و عملاً منکر وحی و قرآن.

حقیقت قضیه این است که آنچه در قرآن آمده، اشتقاقات این ماده است به صورت فعل، مانند **يعقلون** و **تعقلون** و **عقلوا**، ولی مصدر یا اسم عقل^۳ و صفتِ فاعلی یا اسم فاعلِ عاقل در قرآن نیامده است. در تمام حدود پنجاه موردی که این ماده در قرآن آمده، صورت فعلی دارد. بنابراین، باید پذیرفت که بعدها کلمه عقل و عاقل از روی آن اشتقاقات فعلی ساخته شده است. احتمالاً در شعر جاهلی هم کلمه عقل و عاقل به این معنی وجود ندارد. دقت در موارد استعمال این فعل در قرآن کریم نشان می‌دهد که معنی مرکزی آن تأمل و تدبیر در همان معنی ساده کلمه است که وقتی چیزی را «می‌بینیم» یا «می‌شنویم» بی‌اعتنا به آن نباشیم و درباره آن «درنگ» کنیم و تأثر پذیر باشیم.

در کنار قرآن کریم، که در آن هیچ سخنی از **عقل** و **عاقل** وجود ندارد، اگر به گفته بزرگترین محدث نیمه قرن چهارم یعنی ابن حبان بُستی (ح ۲۷۰ - ۳۵۴ هـ ق) مراجعه کنیم می‌بینیم که او آشکارا منکر وجود کلمه عقل یا بهتر بگوییم سخنی درباره عقل در اقوال رسول است. او در مقدمه کتاب بسیار معروف خود *روضة العقلا* تصریح دارد به این که در گفتار حضرت رسول هم سخنی از عقل نیامده است. ابن حبان گوید:

هیچ خبری، که آن خبر از جنس خیرهای صحیح باشد، درباره عقل به یاد ندارم. زیرا ابان بن ابی عیاش و سلمه بن وردان و عمیر بن عمران و علی بن زید و حسن بن دینار و عئاد بن کثیر و مسیره بن عبد ربه و داود بن المحیر و منصور بن صفر و امثال ایشان، کسانی نیستند که به خیرهای منقول ایشان بتوان احتجاج کرد و آنچه را که به عنوان حدیث درباره عقل روایت کرده‌اند بتوان نقل کرد.^۴

و منظورش این است که اگر احادیثی در این باب نقل شده باشد بر ساخته امثال این روایت است که بر ایشان اعتماد نشاید.

بنا بر گفتهٔ این محدث بزرگ، آنچه به نام گفتار حضرت رسول نقل شده و در آن کلمهٔ عقل به کار رفته، از مجعولات است و ظاهراً حق با اوست، زیرا در بسیاری از این گونه احادیث عقل چیزی ست شبیه the logos یونانی، که مفهومی ست کاملاً یونانی و بعدها موجب پیدایش چشم اندازهای شگفت آوری در باب این کلمه شده است و دست کم پنج شش نظریهٔ شگفت آور در باب عقل در فرهنگ ایرانی و اسلامی می توان دید که هم از همین مفهوم لوگوس سرچشمه گرفته اند: عقل در آیین اسماعیلی، عقل در تصوف ابن عربی، عقل در حکمت مشاء، عقل در حکمت اشراق، عقل در تصوف شیعی و آموزه های غلات تشیع و بسیاری مکاتب و نحله های گوناگون برخاسته از بستر تمدن و فرهنگ اسلامی.

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

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

قدری خروج موضوعی از بحث می نماید، ولی از نوشتن آن دست باز نمی دارم که: قلمرو ایمان قلمرو عالم غیب است و قلمرو عقل، به معنی قیاس منطقی، قلمرو عالم شهادت است و قانونمندیهای حاکم بر عالم شهادت. منطق ارسطویی و هر منطق دیگر از روی قوانین تجربی ذهن انسان تدوین شده است و تجربه های ذهن انسان محصول مشاهدات او در عالم ماده و «عالم شهادت» است. غیب چیزی ست ورای عالم شهادت و بیرون از حوزهٔ آزمون و تجربه. بنابراین، هر کس بخواهد با قانونمندیهای برخاسته از مشاهدات عالم حس و جهان مادی در باب غیب داوری کند، هر لحظه در خطر آن هست که به انکار جهان غیب بر خیزد. به همین دلیل بسیاری از اهل سعادت، این توفیق را

داشته اند که از این ورطه خود را نجات دهند و این دو عالم را از یکدیگر تفکیک کنند.

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

بنشانند به وقت^۵ یعنی آنچه ما آن را علیت می‌خوانیم غبار عادت‌ست که در برابر چشم ما قرار گرفته و حق تعالی، هر گاه لازم بداند، این غبار را از برابر چشم ما بر می‌دارد و ما متوجه می‌شویم که هیچ ملازمه‌ای میان آتش و سوختن نیست بلکه، بر اثر تکرار عادتِ الهی، ذهن ما رابطه‌ای میان آتش و سوختن به وجود آورده و نام آن را علیت نهاده است. از همین جا دشمنی اشاعره با عقل آغاز می‌شود و قبل از آن که صف آرای عقل و عشق در اندیشه عارفان ما خود را نشان دهد، دشمنی با عقل و منطق و حکمت یونانی و علوم اوایل آغاز می‌شود و نقطه مقابل آن ایمان است که مورد ستایش قرار می‌گیرد. این مسأله که در چه لحظه‌ای از تاریخ شعر عرفانی فارسی کلمه عشق، در این تقابل، جای کلمه ایمان و هدایت را می‌گیرد، جای بحث دارد، به خصوص که اسناد مراحل نخستین شکل‌گیری شعر عرفانی فارسی هنوز به دقت مورد بررسی قرار نگرفته و بخش عظیمی از آن هم از میان رفته است.

هر کسی یاهر کسانی که کلمه عشق را جانشین ایمان و هدایت کرده‌اند، بزرگترین ضربه تاریخی را بر طرف مقابل وارد کرده‌اند. از وقتی که هدایت و ایمان با نقاب عشق وارد این میدان شده است، دیگر نیرویی برای طرف مقابل باقی نگذاشته و روز به روز آن را زبون‌تر و ناتوان‌تر کرده است چندان که از حدود مغول به بعد همه مدعیان دفاع از عقل، اول کوشیده‌اند سر تسلیم در برابر صاحب این نقاب فرود آورند و بعد به صورت یک پهلوان پنبه در این میدان رجزخوانی کنند، رجز خوانی این که «شکل اول بدیهی الانتاج» است و «نتیجه تابع آخسِ مقدماتین». اما در حقیقت، این پهلوان پنبه‌ها در یک منظومه تخیلی و عاطفی - که در سیطره همان صاحب نقاب بوده است - رجز خوانی کرده‌اند و خود را حکیم و فیلسوف پنداشته‌اند.

در اروپای بعد از رنسانس عکس این قضیه جریان یافته است؛ آنها در درون یک منظومه عقلانی برای صاحب آن نقاب، قلمرو فعالیت قائل شده‌اند و حساب هر چیز را جداگانه تعیین کرده‌اند. و آن که گفت: «من می‌اندیشم پس هستم» اولین فاتح سنگر طرف مقابل بود و پشت سرش کانت‌ها و هگل‌ها تا ویتگن‌اشتاین.

در شعر سنایی؛ دشمنی با عقل و به تعبیر او «هوس گویان یونانی» مسأله‌ای است بسیار شایع و یکی از اندیشه‌های مرکزی قصاید و غزلیات اوست، چنان که در این ابیات می‌خوانیم:

نبنی غیب آن عالم، در این پُر عیب عالم، زان که کس نقش نبوت را ندید از چشم جسمانی

برون کن طوق عقلانی، به سوی ذوق ایمان شو چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی^۶

ولی بی گمان قبل از او شاعران عارفی این اندیشه را در شعر خویش وارد کرده بودند و او در تکمیل اندیشه های ایشان کوشیده و آن را به گونه ای درآورده است که با مقدار تفاوتی در شعر حافظ می خوانیم:

عقل می خواست کزان شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد^۷

و ظاهراً ریشه تاریخی آشکار شدن عشق را به جای هدایت هم در آثار سنایی باید جست، آن جا که می گوید:

عالم علم نیست عالم عشق رؤیت صدق، چون روایت نیست

به هدایت نیامده ست از کفر هر که را کفر چون هدایت نیست^۸

و در غزلی دیگر:

هر که را عشق نیست در دل و جان در دل و جان او هدایت نیست^۹

و میراث اوست که در شعر حافظ بدین گونه متبلور می شود:

زاهد ار راه به رندی نبرد معذور است عشق کاری ست که موقوف هدایت باشد^{۱۰}

که هر دو شعر قراءت عارفانه ای ست از آیه *إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ* (۲۸/۵۶) (تو نیستی که هدایت می کنی آن را که بخواهی و لکن این خداست که هر که را بخواهد هدایت می کند).

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

«شیخ بلحسن خرقانی را رفته است، قَدَسَ اللهُ رُوحَهُ العزیز، که علماء اُمت بر آن متفق اند که خداوند را جَلْ جلاله به عقل باید شناخت. بلحسن چون به عقل نگریست او را، در این راه، نابینا دید، تا خدایش بینایی ندهد و راه ننماید نبیند و نداند. بسیار کس را

ما دست گرفتیم و از غرور عقل به راه آوردیم.»^{۱۱}

«شیخ ما [بو سعید] را درویشی گفت: یا شیخ! عقل چیست؟ شیخ ما گفت: الْعَقْلُ اللَّهُ العبودیة. به عقل اشراف ربوبیت نتوان یافت که وی مُحَدَّث است که محدث را به قدیم راه نیست.^{۱۲}

و اینها میراث نسل قبل است امثال ابوالعباس قصاب املی (قرن چهارم) که «شیخ ما گفت: یک روز پیش شیخ بلعباس قصاب بودیم. در میان سخن گفت: اشارت و عبارت نصیب توست از توحید و وجود حق تعالی را تعالی اشارت و عبارت نیست. پس روی به ما کرد و گفت: یا با سعید! اگر تو را پُرسند که «خدای را شناسی؟» مگوی شناسم که شرکت بود و مگوی شناسم که آن کفر بود و لکن گوی: عَرَفْنَا اللَّهَ ذَاتَهُ وَ أَلْهَيْتَهُ بِفَضْلِهِ.» [= با دا که خدای تعالی خود خویشتن را به ما بشناساند] (۵۰/۱). و این سلسله می رود تا به همان آموزشهای اولیه امثال ابوالحسن اشعری که عقل یونانی را در قلمرو الاهیات عاجز می داند و زیباترین بیان آن در قرن هفتم در مثنوی و دیوان شمس تبریز خود را نشان می دهد:

عقل اگر قاضی ست، کو خط و منشور او؟

برتلس این نکته را، ظاهراً، درست دریافته بوده است که داستانهای مربوط به دیدار ابوسعید و ابن سینا حقیقت تاریخی ندارد. این قصه ها رادر محیط خانقاهها بر ساخته اند تا مغلوب شدن فلسفه را در برابر عرفان تصویر کنند.^{۱۳} اگر هم در سخن برتلس تردید کنیم و زمینه ای تاریخی برای این دیدارها و این گونه برخوردها قائل شویم، در این نکته نباید تردید کرد که گسترش این داستانها و آب و تاب دادن به آنها و نقل سخنانی از زبان هر یک از این دو درباره آن دیگری - که بوعلی بگوید: هر چه ما می دانیم او می بیند و بو سعید بگوید: هر چه ما می بینیم او می داند - محصول حضور همین ستیزه تاریخی است که انعکاس آن را در شعر سنایی می بینید:

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بو علی سیناست^{۱۴}

که یارب مر سنایی را سنایی ده تو در حکمت چنان کز وی به رقص آید روان بوعلی سینا^{۱۵}

وقتی انوری، که به ظاهر اهل حکمت و خردگرا یا مدعی خردگرایی ست، دست کم در حالت خرد گرایی خویش بیرون از قلمرو آن «من دیگر» او - گفته است:

دیده جان بو علی سینا بود از نور معرفت بینا

سپایه آفتاب حکمت او تافت از مشرق «و لوشینا»

جان موسی صفاتِ او روشن
 ای سفیه فقیه نام! تو کی
 در تکِ چاهِ جهل چون مانی
 از صف مقابل، شاعری دیگر، در پاسخ او، گفته است»

به تجلی و شخص او سینا
 بازدانی زمرّد از مینا
 مسکنت روح قدس، مسکینا^{۱۶}
 انوری! چون خدای راه نمود
 مصطفی را به نور «لوشینا»
 ... مسکن روح قدس شد دل او
 نی دل تنگ بو علی سینا
 سخن از شرع دین احمد گو
 بی دلا، ابلها و بی دینا
 چشم در شرع مصطفی بگشا
 گرنه ای توبه عقل نابینا^{۱۷}

این دو قطعه، نمونه دیگری از این تقابل تاریخی را در خود نشان می دهد و شاعری که در پاسخ انوری این قطعه را گفته، کلمه عقل را در مفهوم شرعی و مصطلح قرآنی آن - که (ما عبِدُ بِهِ الرَّحْمَنَ وَ اَكْتَسِبُ بِهِ الْجَنَانَ)^{۱۸} است - گرفته است و گرنه پیداست که حمله انوری بر فقیه به خاطر مخالفت فقیه با عقل در معنی یونانی و منطقی کلمه است.

از همین دوره تقابل بو سعید و بوعلی ست که نام کتابهای بوعلی از قبیل / اشارات و شفا و نجات و قانون ابراری هنری می شود برای شاعرانی که خردستیز اند و طرفدار ایمان و عشق و گویا نخستین آزمون در این عرصه به دست خاقانی انجام گرفته باشد که گفته است:

خاقانیا نجات مخوان و شفا مبین
 کارد شفات علت و زاید نجات بیم
 کاندر شفاست عارضه هر سپیدکار
 وندر نجات مهلکه هر سیه گلیم
 تا آخر قطعه که بسیار زیبا و مفصل است.^{۱۹} نیز عطار:

علم جز بهر حیات خود مخوان
 وز شفا خواندن نجات خود مدان^{۲۰}
 پس از او سیف فرغانی:

سخنم نیست ز قانون محبت بیرون
 وین اشارت تو را از مرضی روح شقی ست^{۲۱}
 و همچنان کلیشه این تقابل ادامه یافته تا در اواخر قرن ششمی پیشین ادیب نیشابوری (میرزا عبدالجواد متوفی ۱۳۰۴ هـ. ش.) گفته است:

طیبیان طبیعت دگراند که خوانند
 ز قانون و ز اسباب / اشارات شفا را
 و میراث ایشان به شاعران اسلوب نو، در عصر سلطه اومانیسم غربی، امثال اخوان

ثالث و احمد شاملو رسیده است که اخوان بگوید:

ز قانون عرب درمان مجو در یاب / اشاراتم نجات قوم را دارا الشفای دیگری دارم

و شاملو، فقط در حد بهره وری از یک هنر سازه، بگوید:

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

در خاتمه این بحث یادآوری این نکته ضرورت دارد که مسأله عقل و عشق، که همواره مشکل اصلی و بنیادی فرهنگ ما بوده است، هنوز هم همچنان به قوت خود باقی است. بررسی تظاهرات این مسأله و عناوینی که در طول تاریخ به خود گرفته است، موضوع صدها مقاله و کتاب است. هنوز هم که هنوز است ما در اول وصف او مانده ایم. جنگ مشروطه و مشروعه در آغاز قرن بیستم و صف ارایه‌های ایدئولوژیک سالهای پایانی قرن بیستم ما، که ظاهراً در دهه‌های آغازی قرن بیست و یکم هم جزء مسائل بنیادی اندیشه ما خواهد بود، ادامه همان نزاع تاریخی است؛ ممکن است عناوین آن و نقابهایی که بر چهره می زند، عناوین تازه و نقابهای ناشناخته ای باشد، اما با اندک تأملی می توان دریافت که این بُت عیار هر لحظه به شکلی در می آید و ظاهراً به این زودیه‌ها کار این جدال تاریخی یکسویه نخواهد شد، گیرم نام مشروطه به جامعه مدنی بدل شود یا جای اعتزال را با قبض و بسط شریعت تعویض کنیم.

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

اندیشیدن درباره استمرار این ستیزه تاریخی و حل نشدن این معضل فکری و اجتماعی ما را به این فکر بیشتر معتقد می کند که ستون فقرات تاریخ ما را در گذشته نوعی پارادوکس و ذهنیت نقیضی تشکیل داده است. ما در گذشته هیچ گاه نتوانسته ایم خود را از طیف مغناطیسی این پارادوکس اندیشی نجات دهیم و هیچ گاه برای ما یکرویه نشده است. از سنگر ستیزه یزدان و اهرمن در اعصار دور زردستی بگیر بیا تا تبریک و تسلیتهای آخر قرن بیستم.

شاید هم راز بقای ما تا امروز در همین پارادوکس اندیشی و ثنویت بوده است و اگر یکسویه می‌اندیشیدیم شاید مثل بسیاری از ملل دیگر، حالا، در تمدنهای دیگر حل شده بودیم و دیگر نبودیم. این پارادوکس اندیشی اگر از قاطعیت ما کاسته و ما را از پیشرفتهای مادی و مدنی بازداشته است، یک فایده هم داشته که ما را انعطاف پذیر بار آورده، به گونه ای که در بحرانهایی مثل حمله مغول خود را حفظ کرده ایم و استمرار یافته ایم و در نقاشیهای نائیو^{۲۲} ما - که نماینده کامل روحیه ماست - سیاوش، با پرچم نصر من الله و فتح قریب، از میان آتش عبور می‌کند.

دانشگاه تهران

یادداشتها:

- ۱ - به نقل از: محمد رضا شفیعی کدکنی، *زبان شعر در نثر صوفیه*، درآمدی به سبک شناسی نگاه عرفانی، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۹۲.
- ۲ - monograph.
- ۳ - اکثر مترجمان قدیم قرآن کریم، اشتقاقات این فعل را در معنی «دریافتن» و «دانستن» و «پذیرفتن» و «به خود آمدن» و امثال آن ترجمه کرده اند. البته بعضی نیز «به خرد دریافتن» و «خرد را به کار بستن» در برابر آن نهاده اند. بنگرید به *فرهنگنامه قرآنی*، در «تعلولون» و «یعقلون».
- ۴ - *روضة العقلا و نزهة الفضلاء*، ابو حاتم محمد بن حبان البستی، تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید و جماعه آخری، دارالکتب العلمیه، بیروت، صفحه ۱۶. تمام احادیثی که در آن از عقل سخن به میان آمده مورد نقد علمای حدیث قرار گرفته و اسناد آن مرفوع است و ضعیف، مشهورترین حدیث، حدیثی ست که بدین گونه شروع می‌شود: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا خَلَقَ الْعَقْلَ قَالَ لَهُ: اقْضِ قَعْدَعًا...» ناقدان حدیث آن را «کذب محض» و «جعل» و «وضع» دانسته اند. بنگرید به تهذیب *خالصة الحقایق*، ۳۶/۱.
- ۵ - مثنوی، ۳۳۶/۱. آنچه اشاعره و مولانا به آن عاده الله می‌گویند در فلسفه اروپایی، قرن‌ها بعد، در اندیشه مالبراناش Nicolas Malebranche (۱۶۳۸ - ۱۷۱۵)، فیلسوف فرانسوی با عنوان اصل «مقایسه» یا «اتفاق» occasionalism مطرح شده است با این بیان که اتفاق چنین افتاده که فلان کار به دنبال فلان واقعه روی داده است ولی در اصل هر امری آفریده خداوند است. مثلاً در رابطه آتش و سوزاندن اتفاق چنین است ولی در حقیقت در تمام موارد خداوند خالق هر چیز است و تمام حرکتها و سکون اجسام آفریده خداوند است. مالبراناش این اندیشه را از فیلسوفی دیگر به نام L. de la Forge (۱۶۳۲ - ۱۶۶۶) گرفته و آن را گسترش داده است. بنگرید به Dictionary of Theories, p. 382.
- ۶ - *دیوان سنایی*، ۶۷۹.
- ۷ - *دیوان حافظ*، ۱۰۳.
- ۸ - *دیوان سنایی*، ۸۲۶.
- ۹ - همان جا، ۸۲۷.
- ۱۰ - *دیوان حافظ*، ۱۰۸.
- ۱۱ - *اسرار التوحید*، ۲۱۹/۱.
- ۱۲ - همان، ۳۰۲/۱.

- ۱۳ - در مقاله «رباعیات ابن سینا» در جشن نامه ابن سینا، انجمن آثار ملی، تهران، ج ۱۳/۲.
- ۱۴ - حدیقه الحقیقه، چاپ استاد مدرس رضوی، ۳۰۰.
- ۱۵ - دیوان سنایی، چاپ استاد مدرس رضوی، ۵۷.
- ۱۶ - دیوان انوری، چاپ استاد مدرس رضوی، ۵۱۱/۲.
- ۱۷ - همان جا، ۵۱۱/۲.
- ۱۸ - سفینه البحار، محدث قمی، ۲۱۴/۲.
- ۱۹ - دیوان خاقانی، ۸۹۹.
- ۲۰ - مصیبت نامه، عطار، چاپ ششیمی کدکنی، ۱۵۶ و تعلیقات آن، ۵۳۳.
- ۲۱ - دیوان سیف فرغانی، ۲۲.
- ۲۲ - Naive

نقد و بررسی کتاب

جلال متینی

محمد رضا پهلوی آخرین شاهنشاه (۱۹۸۰-۱۹۱۹)

نوشته دکتر هوشنگ نهاوندی و ایو بوماتی (Yves Bomati)، ترجمه از فرانسه: دادمهر، ناشر: شرکت کتاب، لوس انجلس، ۲۰۱۴ میلادی - ۱۳۹۲ خورشیدی - ۲۵۷۲ ایرانی خورشیدی، صفحات: ۸۵۸+ فهرست اعلام+ فهرست منابع فارسی، بها ۴۵ دلار

فهرست: یادداشت سرآغاز؛ دیباچه؛ سرآغاز - «من حکم می کنم». بخش اول: پدر و پسر. پیدایش یک دودمان سلطنتی، در ۵ فصل؛ بخش دوم: در سایه مردان بزرگ ۱۹۵۳ - ۱۹۴۱، در ۶ فصل؛ بخش سوم - در جستجوی قدرت ۱۹۶۳ - ۱۹۵۳، در ۶ فصل؛ بخش چهارم: شاهنشاه ۱۹۷۸ - ۱۹۶۳، در ۴ فصل؛ بخش پنجم: در سرآشویی سقوط، اول ژانویه ۱۹۷۸ - ۸ سپتامبر ۱۹۷۸، در ۵ فصل؛ بخش ششم: سقوط، ۹ سپتامبر ۱۹۷۸ - ۲۷ ژوئیه ۱۹۸۰، در ۴ فصل؛ سرانجام - قاهره ۲۹ ژانویه ۱۹۸۰

«یادداشت سرآغاز» کتاب را به طور کامل نقل می کنم: «زندگینامه محمد رضا پهلوی - آخرین شاهنشاه ایران - در ژانویه ۲۰۱۳ در پاریس انتشار یافت و در ماههای فوریه و مارس و سپس ژوئن همین سال به سبب استقبالی که از آن شده بود سه بار تجدید چاپ شد. طبق آماری که در پایان نیمه اول سال جاری از سوی مراجع صنفی در پاریس منتشر شد، در ده سال اخیر این نوشته از لحاظ فروش چهارمین زندگینامه (بیوگرافی) پر فروش در فرانسه بوده است. دو برنامه یک ساعته رادیویی و یک برنامه تلویزیونی در فرانسه و دو برنامه طولانی رادیویی در بلژیک به آن اختصاص داده شد و رادیوهای فارسی زبان نیز درباره آن بحثها و مصاحبه هایی ترتیب دادند و بیش از ده روزنامه و نشریه فرانسوی مقالاتی مفصل به آن اختصاص دادند که جملات کوتاهی از بعضی از این مقالات در پشت جلد این ترجمه

نقل شده است.

ترجمه این اثر که اکنون به همت شرکت کتاب انتشار می یابد، با امانت و دقت بسیار و عمده با نظارت و بازخوانی نویسنده انجام گرفته و حتی ترتیب جمله بندیهای اصلی در آن رعایت شده است. خوانندگان محترم توجه خواهید فرمود که مخاطب اصلی کتاب، خوانندگان فرانسه زبان، و به ویژه فرانسویان بوده اند و بسیاری از توضیحات برای آگاهی آنان داده شده. همچنین در موارد بسیاری برای آگاهی خوانندگان فارسی زبان مترجم یادداشتهایی را در حاشیه بدان افزوده است که از پانویسهای نویسندگان متمایز گردیده. نویسندگان کتاب و نیز مترجم از تلاشهای شرکت کتاب، مدیر محترم آن، آقای بیژن خلیلی و همکارانشان صمیمانه کمال تشکر را دارند.»

آقای نهاوندی در «دیباچه» به این موضوع اشاره کرده است که طی دهه ۱۹۸۰ با ایوبوماتی فرانسوی که هر دو در یکی از دانشکده های پاریس تدریس می کردند به فکر نوشتن سه زندگینامه شاهان گذشته ایران: شاه عباس، نادرشاه، و محمد رضاشاه پهلوی افتادند. کتاب اول در ۱۹۹۸ منتشر شد و سال بعد به دریافت جایزه بهترین کتاب تاریخی سال از فرهنگستان فرانسه نائل آمد. کتاب دوم هنوز تدوین نشده است و کتاب سوم زندگینامه محمد رضاشاه پهلوی ست که «پس از سالها بررسی و جستجو، تدوین این زندگینامه به پیشنهاد و اصرار مدیر عامل شرکت انتشارات پرن (Perrin) جامه عمل پوشید، چرا که ایشان معتقد بودند (و حق داشته و دارند) که تدوین چنین کتابی برای درک بیشتر و تجزیه و تحلیل بهتر دو مسأله مهم جهان امروز - تسلط بر منابع نیرو و اعتلای اسلام گرایی افراطی (Islamisme) - نه تنها سودمند بلکه واجب و ضروری ست...» «این کتاب حاصل مشاهدات و بررسیهای دو محقق مختلف است. یکی از آنها، افزون بر بررسیهای علمی و دانشگاهی، شخصاً شاهد و ناظر دوران سلطنت او [شاه] و نشیب و فرازهای آن و نیز سرانجام کار و زندگی اش بود. دیگری که جوانتر است از دور بر این دوران نظر داشت، اما با دقت به بررسی آن پرداخت.»

«دوران پادشاهی محمد رضا پهلوی و زندگی سیاسی او، برآیند یک تاریخ طولانی و گذشته هایی ست که مردم باختر زمین به آن آگاهی درستی ندارند. بسیاری از آنها از رسوم و آداب درباری، از رفتار روحانیون شیعه و از امید و آرزوهای مردم ایران و از بلندپروازیهای شاه که می خواست کشور خود را به پنجمین قدرت جهانی تبدیل کند، تعجب می کنند، ولی اگر به تاریخ و گذشته ایران آشنا بودند دچار شگفتی نمی شدند. جهان غرب چه عکس العملی در برابر پادشاه ایران که با تأنی و تأمل حوزه قدرت خود را در داخل و خارج توسعه

داد و مخصوصاً - با افزایش قیمت نفت خام - اقتصاد جهان را دچار آشفتگی کرد، از خود نشان داد؟ بازتاب کوشش محمد رضاشاه که کشور خود را از عقب افتادگی نجات دهد و راهگشای جهان سوم باشد چه بود؟ رفتار نیروهای سنت گرا و مردم ایران در برابر دگرگونیهای ناگهانی جامعه ایرانی چه بود؟»

«هدف این کتاب پاسخ دادن به این پرسشها و بسیاری پرسشهای دیگر است.»

درباره نویسنده فرانسوی کتاب می خوانیم که وی «متخصص در ادیان مشرق زمین است و درباره ایران بسیار خوانده و بررسیهای فراوان کرده است، امکان آن را یافت که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و سالها پس از مرگ محمد رضاشاه پهلوی سفری طولانی به این کشور انجام دهد و دانسته های خود را با مشاهدات عینی تطبیق دهد و مطالعات خود را درباره آیین زرتشت، تشیع و بهائیت تکمیل کند. همچنین به مدارک و اسناد بسیار درباره ایران و انقلاب اسلامی و دوران سلطنت قاجاریه و پهلوی به زبانهای فرانسه، انگلیسی، و اسپانیایی دسترسی داشته باشد.»

با وجود این توضیحات، نظر نویسنده این سطور آن است که کتاب نوشته آقای نهبوندی ست که سالها در ایران در مقام وزارت، ریاست دفتر شهانو، ریاست دانشگاههای پهلوی و تهران... دست اندرکار بوده است و بدین جهت از آنچه در ایران می گذشته اطلاعات دست اول در اختیار داشته است.

حتی نقل بخشی از رؤوس مطالبی که در این کتاب آمده است در این مختصر میسر نیست، ولی باید به این موضوع تصریح کنم که در کتاب محمد رضا پهلوی آخرین شاهنشاه مطالبی آمده است که قسمتی از آنها را نویسنده این سطور در کتاب دیگری ندیده است که از آن جمله است:

ارتشبد نصیری «صوفی بود یا دست کم خود را صوفی می دانست. مراد یا مرشدش مقیم گناباد بود. هر ماه یک بار با هواپیمای ساواک به گناباد می رفت و در برابر مرشد خود دو زانو می نشست و دستش را می بوسید...» (ص ۳۶۱)

پس از تیرباران سرلشکر پاکروان جنازه اش را به پسرش کریم پاکروان تحویل دادند. ولی به گورستانها نیز دستور داده شده بود که از پذیرش جنازه و کفن و دفن او خودداری کنند. پسر جنازه پدر را از شهری به شهری می برد ولی محلی برای دفن او نمی یافت. سرانجام در حاشیه صحرا، زیر درختی پدرش را بی نام و نشان به خاک سپرد.» (فریدون صاحب جمع، این ماجرا را سالها بعد در شماره مورخ ۱۰ آوریل ۱۹۸۹ روزنامه *Le Monde* حکایت کرده است.) (ص ۳۵۹).

پس از تیراندازی به حسنعلی منصور، نخست وزیر وقت «چه کسی دستور داد که نخست وزیر را به جای بخش سوانج بیمارستان دانشگاهی سینا که در فاصله نزدیکتری هم بود و ریاست آن را پروفسور یحیی عدل بهترین جراح کشور به عهده داشت... به بیمارستان خصوصی نسبتاً کوچکی هدایت کنند؟ چرا انجام عمل جراحی به یک جراح پلاستیک نه چندان شناخته شده محول شد که اندکی بعد نخست وزیر بعدی وی را به وزارت برگزید» (ص ۵۱۲)

دربارهٔ امیر عباس هویدا می‌خوانیم «از همان آغاز انتصابش به ریاست دولت، دو «صفت» اصلی سیاسی از خود نشان داد که شاید علت مهم دوام استثنایی دولتش و قدرت فزاینده اش باشد: نخست، احتیاطش که بسیاری آن را تزویز و دورویی می‌دانستند...: «به محض این که در می‌یافت وزیری مورد توجه شاه و شهبانوست و روابط مستقیمی با آنان به وجود آورده اند، به تحریک و شایعه سازی علیه آنان می‌پرداخت...» «صفت دیگر هویدا، ضعف او در برابر دربار بود.» اما «در زمینهٔ سیاسی، هویدا، به طور قطع و یقین از هیچ ابرقدرت خارجی و به خصوص ایالات متحدهٔ امریکا الهام نمی‌گرفت. «آدم امریکاییها» نبود و محمد رضاشاه این رویه را بسیار می‌پسندید...» «جز بازی سیاسی و تحریکات کوتاه مدت آن و حفظ قدرتش آن هم فقط برای قدرت به هیچ چیز نمی‌اندیشید. اشتباهات سیاسی اش، راز و رمزهای زندگی اش، افراطش در تملق در واژگونی رژیم سهم مهمی داشتند. کار به آن جا رسیده بود که در ماهها و شاید دو سه ماه آخر ریاست دولتش حتی شاه از او بیم داشت.» (ص ۵۱۵ - ۵۱۷) ولی به نظر نویسندهٔ این سطور شاه چنین نخست وزیری را با این صفات سخت می‌پسندید، و بدین جهت او را بیش از سیزده سال در نخست وزیری نگهداشت. اگر ایرادی به هویدا وارد است، این ایراد در درجهٔ اول متوجه شخص شاه می‌شود.

آقای نهبانندی نوشته است بسیاری کسان سخنان شاه را در برابر آرامگاه کورش «چون بازگشتی به ریشه‌های غیر اسلامی تمدن و فرهنگ ایران تلقی کردند، از آنها دل آزرده شدند، یا بهانه‌ای برای انتقاد و بدگویی از نظام سلطنتی ایران دانستند.» (ص ۵۴۰)

ولی افزوده است که «سالها بعد در قاهره، چند هفته قبل از مرگش، شاه این موضوع را با نویسندهٔ ایرانی کتاب که به دیدارش رفته بود مطرح کرد. او معتقد بود که برگزاری آن جشنها که نمایانگر گذشته‌های باشکوه ایران باستان و تداوم تاریخ آن بود کار به جا و مناسبی بوده است.» او افزود «راز بقای ایران طی قرون متمادی همانا در حفظ هویت خود بود که باعث شد ایرانیان در طول تاریخ خود بر دشمنان اشغالگری چون اسکندر، اعراب و

مغولان چیره شوند... با وفادار ماندن به همین هویت ملی و بزرگداشت گذشته و با به یاد آوردن و به یاد داشتن تاریخ گذشته است که ایران می تواند بار دیگر راه ترقی خود را بازیابد.» او افزود: «و سرانجام - دیر یا زود - ملت ایران با بازگشت به ریشه های تمدن و هویت خود بر آن نقطه پایان خواهد نهاد.» با این حال از وضع خاصی که پذیراییها به خود گرفت و از زیاده رویهای اجرایی در توسل به خارجیان اظهار نارضایتی کرد «ما به این جزئیات وارد نبودیم. نبایست می گذاشتیم چنین شود. مجبور شدیم.» (ص ۵۴۱) «این انقلاب به اصطلاح اسلامی و حکومتی که از آن زاده شده، با تاریخ و تمدن ایران سازش ندارد. پیوندی ست که هرگز نخواهد گرفت...» (ص ۵۴۱)

کتاب را باید به دقت و سر فرصت خواند.

گلگشتی در آثار فارسی

یادداشت‌های فؤاد روحانی

نخستین دبیرکل سازمان کشورهای صادر کننده نفت (اوپک) و ناگفته‌هایی درباره سیاست نفتی ایران در دهه پس از ملی شدن نفت

ویراستاران: غلامرضا تاج بخش و فرخ نجم آبادی، از انتشارات بنیاد مطالعات ایران ۱۳۹۲، «آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، مجموعه توسعه و عمران ایران ۱۳۲۰ - ۱۳۵۷ (۱۱)، صفحات: ۴۷۲+ نمایه، بها ۲۵ دلار

فهرست مطالب - پیشگفتار؛ فصل ۱: ایجاد سازمان کشورهای صادر کننده نفت و شکل گیری آن، در زیر ۸ عنوان فرعی؛ فصل ۲: قطعه‌نامه‌های سه گانه اوپک، در زیر ۳ عنوان فرعی؛ فصل ۳: کشورها در تلاش اجرای قطعه‌نامه‌ها و ایستادگی سرسخت شرکتها، در زیر ۶ عنوان فرعی؛ فصل ۴: ادامه تلاش کشورهای عضو اوپک، در زیر ۷ عنوان؛ فصل ۵: مذاکرات فؤاد روحانی با شرکتهای نفتی، در زیر ۵ عنوان فرعی؛ فصل ۶: مذاکره کنسرسیوم و روحانی در نیویورک در آبان ۱۳۴۲، در زیر ۴ عنوان فرعی؛ فصل ۷: ارزیابی پیشنهاد کنسرسیوم؛ در زیر ۵ عنوان فرعی؛ فصل ۸: تبادل نظر شاه با وزیر نفت عربستان سعودی، در زیر ۲ عنوان فرعی؛ فصل ۹: جلسه مشورتی بیروت در آذر ۱۳۴۲، در زیر ۴ عنوان فرعی؛ فصل ۱۰: مذاکرات در پشت درهای بسته، در زیر ۵ عنوان فرعی؛ فصل ۱۱: ایران بر سر دوراهی، در زیر ۶ عنوان فرعی؛ فصل ۱۲: مذاکره رضا فلاح در لندن و نتایج آن، در زیر ۵ عنوان فرعی؛ فصل ۱۳: مواضع شرکتهای نفتی و دولت‌های ذینفع در آستانه کنفرانس ریاض، در زیر ۲ عنوان فرعی؛ فصل ۱۴: جلسه تکمیلی کنفرانس پنجم اوپک در ریاض، در زیر ۳ عنوان فرعی؛ فصل ۱۵: مذاکرات هیأت سه نفری اوپک با شرکتها، در زیر ۲ عنوان فرعی؛ فصل ۱۶: استعفای اسدالله علم و نخست وزیری حسنعلی منصور، در زیر ۷ عنوان فرعی؛ فصل ۱۷: جلسه مشورتی فروردین ۱۳۴۳ در ژنو، در زیر ۸ عنوان فرعی؛ فصل ۱۸: کنفرانس ششم اوپک در ژنو، در زیر ۵ عنوان فرعی؛ فصل ۱۹: گفت و گوهایی که به حذف قطعه‌نامه ۳۳ از دستور مذاکرات اوپک انجامید، در زیر ۴ عنوان فرعی؛

فصل ۲۰: مذاکرات ایران و کنسرسیوم برای تنظیم قرارداد الحاقی، در زیر ۹ عنوان فرعی؛ پیوست شماره یک: یادداشتهای فؤاد روحانی؛ پیوست شماره دو: بادی از نظریه و روش دولت ایران نسبت به اوپک در سالهای اول تأسیس آن سازمان؛ پیوست شماره سه: مروری بر زندگینامه وآثار و نوشته ها و نمونه ای از دستخط فؤاد روحانی؛ نمایه.

مطالعه اجمالی پیشگفتار کتاب، روشن می سازد محققانی که درباره نفت و اوپک به پژوهش مشغولند باید این کتاب را از آغاز تا پایان به دقت مطالعه کنند چه در آن به حقایقی دست می یابند که در هیچ کتاب دیگری حتی نوشته های دیگر روحانی از آنها خبری نیست. ما در تألیف این کتاب با ارزش مدیون آقای غلامرضا تاج بخش هستیم که وقتی در مقاله ۱۱ مهر ۱۳۷۵ روحانی می بیند که وی به «یادداشتهای روزانه» اش در دوره دبیرکلی اوپک اشاره کرده است، در صدد بر می آید به آن یادداشتهای دسترسی پیدا کند و نظر به روابط دوستانه ای که از همان ایام با روحانی و خانواده اش داشته است به خانم گیتی حسین پور دختر ارشد روحانی که مقیم لندن بوده است متوسل می شود و اهمیت یادداشتهای پدرش را به وی متذکر می گردد و می افزاید که برجسته ترین ایام خدمت اداری پدرش دوران دبیرکلی اوپک بوده است، و این نوشته ها بقیماً برای کاوشگران مسائل نفت و سیاست و اقتصاد ایران و دیگر کشورهای عضو اوپک فوق العاده با ارزش است. با تأکید بر اهمیت این مدارک اشتیاق وافر خود را برای بررسی و احیاناً تنظیم و انتشار آن بیان داشتیم. خانم حسین پور این پیشنهاد را با حسن استقبال می پذیرد و طولی نمی کشد که «همه نوشته های روحانی درباره نفت را که مورد علاقه من بود، جمع آوری و بسته بندی کرده و به امریکا ارسال داشت.» «اوراق شخصی روحانی در اوایل سال ۱۳۸۵ یعنی نزدیک به سه سال پس از درگذشت آن زنده یاد در یک کارتن سنگین وزن در امریکا به دستم رسید. اولین موضوعی که با اشتیاق در میان انبوه اوراق رسیده به دنبالش گشتم و از یافتن آن بسیار خوشحال شدم، یادداشتهایی بود که روحانی در دوران دبیرکلی اوپک گردآورده بود...» «یادداشتهای روحانی اکثراً دستنویس است و با خطی خوب و به غایت سلیس و روان نگاشته شده است... نوشته ها حاکی ست که در نتیجه پیگیریهای مستمر دبیرکل که در سالهای اولیه از حمایت بی دریغ همه کشورهای عضو اوپک بهره مند بود، شرکتهای نفتی پس از مدتی سرسختی، در وضعی قرار گرفتند که هیچ راهی جز آن نداشتند که در پائیز سال ۱۳۴۲ (۱۹۶۳) با او بر سر میز مذاکره بنشینند. تاج بخش درصدد بوده است متن کامل نوشته های فؤاد روحانی را با مقدمه کوتاهی در اواسط سال ۱۳۸۹ منتشر کند، ولی وقتی اسناد طبقه بندی شده مرکز اسناد ملی بریتانیا و نیز مرکز اسناد ملی ایالات متحده امریکا را مورد بررسی قرار می دهد انتشار کتاب را به تأخیر می اندازد. سپس در بهمن ۱۳۸۶ در پاریس برای تکمیل بررسیهای خود مدارک و اسناد شرکت نفت فرانسه را نیز مورد پژوهش قرار می دهد...»

آقای تاج بخش می نویسد: «با خود می اندیشیدم حال که ضمن بررسی یادداشتهای نخستین دبیرکل اوپک حدود سه سال از فعالیتهای این سازمان را به اختصار مرور کرده ام، چه خوب است دامنه بررسیهای انجام شده را که مربوط به دوره روحانی بود، گسترش دهم و اسناد مربوط به ده سال بقیه را هم که در منابع پژوهشی معتمر موجود و در دسترس قرار دارد، گردآورم تا در آینده اگر خود فرصتی برای بررسی آن به دست نیآوردم، دیگران بتوانند احتمالاً آن را مورد استفاده قرار دهند.» درباره عملی کردن این طرح از پاریس با

دوست دیرینه ام فرخ نجم آبادی مقیم واشنگتن تلفنی مشورت نموده و از او دعوت کردم به پاریس بیاید... انتخاب نجم آبادی به خاطر سوابق ممتد و با ارزشش دربارهٔ اوپک و نفت ایران بود. نجم آبادی پیشنهاد و دعوت مرا با اشتیاق تمام پذیرفت و سریعاً به پاریس آمد و به اتفاق هم مدتی در اسناد تاریخی توتال کاوش کردیم... در این فاصله، از طریق اینترنت اطلاع حاصل شد که مؤسسهٔ انگلیسی Cambridge Archive Editions در سال ۲۰۰۲، با اقدامی شایستهٔ تقدیر، منتخبی از اسناد و مدارک مربوط به اوپک را که مرکز اسناد ملی بریتانیا تا سال ۱۹۷۲ ترخیص کرده بود با ویراستاری A. L. P. Burdett در یک مجموعهٔ ۶ جلدی در ۴۴۰۰ صفحه تحت عنوان Opec: Origins & Strategy, 1947-1973 «ریشه‌ها و استراتژی اوپک در سالهای ۱۹۴۷-۱۹۷۴» تنظیم و در سر فصلهای مشخصی منتشر نموده است.

«ناگفته نماند که پس از امضای قرارداد الحاقی، تلاش سرسخت دولت ایران همراه با سایر دولتهای عضو برای استیفای حقوق کامل بر منابع نفتی همچنان ادامه داشت تا به نتیجه مطلوب رسید. ایران سرانجام در سال ۱۹۷۳ موفق گردید کنترل عملیات نفتی را که سالها خواهان آن بود به طور کامل به دست آورد و به معنای کامل کلمه نفت ایران را ملی سازد.»

کوشش نویسندهٔ این سطور در این دو سه صفحه آن بوده است که نشان دهد ویراستاران کتاب با چه عشقی این اسناد را فراهم آورده و در اختیار علاقه‌مندان قرار داده‌اند، و بنیاد مطالعات ایران نیز با چاپ این کتاب در «مجموعهٔ توسعه و عمران ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷ خدمتی شایسته انجام داده است.

فرهنگ جامع زبان فارسی

ناشر: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، جلد اول، حرف آ، زیر نظر علی اشرف صادقی، تهران ۱۳۹۲، صفحات: ۱۱۴۵ + «همکارانی که ما را در تهیهٔ فرهنگ یاری رسانده‌اند» ۳ صفحه، قیمت ۶۰۰٫۰۰۰ ریال

پیش از «فهرست»، عنوان افرادی که در تدوین این کتاب دست داشته‌اند ذکر شده است بدین شرح: اعضای شورای علمی، ویراستار ارشد، ویراستاران بخش عمومی، تعریف نگاران بخش عمومی، ویراستاران بخشهای تخصصی، کمک ویراستاران بخشهای تخصصی، همکاران بخش علوم، پژوهشگران بخش ریشه‌شناسی، تعریف نگاران و پژوهشگران بخش پیشه و صنعت، مقدمهٔ بخش عمومی، مقدمهٔ بخش تخصصی، پژوهشهای لغوی و تهیهٔ فهرست منابع، بررسی و بازبینی نهایی نمونهٔ چاپی، بازبینی واژه‌های مصوب فرهنگستان، پیکرهٔ رایانه‌ای، همکاران مقطعی، پشتیبانی فنی پیکره، امور فنی، انتخاب عکس و طراح.

فهرست: سر سخن، پیشگفتار، راهنمای استفاده از فرهنگ؛ ۱- پیکرهٔ رایانه‌ای واحدهای واژگانی متون فارسی؛ ۲- سر مدخل؛ ۳- آوانگاری؛ ۴- هویت دستوری؛ ۵- اطلاعات تکمیلی و اطلاعات اضافی؛ ۶- اطلاعات تاریخی؛ ۷- اطلاعات سبکی؛ ۸- اطلاعات بلاغی؛ ۹- اطلاعات حوزهٔ علمی و حوزهٔ پیشه و صنعت؛ ۱۰- تعریف و ارجاع در تعریف؛ ۱۱- ارجاع؛ ۱۲- شاهد و مثال (ص ۹-۳۸). کلان ساختار؛ ۱۳- انتخاب مدخلها؛ ۱۴- جداسازی و ادغام واحدهای واژگانی؛ ۱۵- ترتیب مدخلها؛ ۱۶- تقسیم مدخلها به اصلی و فرعی؛ ۱۷- الگوهای تعریف؛ ۱۸- رسم الخط؛ ۱۹- ارجاع به منابع شواهد؛ ۲۰- ریشه‌شناسی؛ ۲۱- بخش

تخصصی (ص ۴۰ - ۶۵). **کتابنامه ها:** کتابنامه ۱ (منابع اصلی)؛ کتابنامه ۲ (منابع فرعی)؛ کتابنامه ۳ (منابع بخش تخصصی)؛ کتابنامه ۴ (فهرست نام منابع) (ص ۶۶ - ۱۶۵)؛ **نشانه ها:** نشانه های اختصاری؛ نشانه های عمومی، نشانه های بخش ریشه شناسی، نشانه های بخش تخصصی؛ جدول علائم آوانگاری (ص ۱۶۶ - ۱۷۴). متن فرهنگ (ص ۱۷۵ - ۱۱۴۵)

و در پایان: «همکارانی که ما را در تهیه فرهنگ یاری رسانده اند: مدخل گزینی، مسؤلان، مدخل گزینان، برگه نویسی، مسؤلان، برگه نویسان رایانه ای؛ برگه نویسان دستی؛ بازبینی برگه نویسی رایانه ای؛ مسؤلان؛ بازبینان؛ بازبینان شواهد، مسؤل؛ بازبینان (۳ صفحه)

در «سر سخن»، آقای غلامعلی حداد عادل رئیس فرهنگستان، ضرورت تألیف فرهنگ جامع را با وجود لغت نامه دهخدا و فرهنگهای دیگری چون فرهنگ فارسی معین و فرهنگ بزرگ سخن را در ۵ قسمت شرح داده و از دکتر حبیبی که پیوسته اهمیت تألیف فرهنگ جامع جدیدی را متذکر می گردیده ایت و بدین منظور دکتر علی اشرف صادقی را به مدیریت «گروه فرهنگ نویسی» سپرده یاد کرده است و سپس این موضوع را یادآوری کرده است که «بر طبق اصل پانزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی ست» و نیز افزوده است «فارسی، از آن جهت که زبان مردم کشورهای افغانستان و تاجیکستان نیز هست باید نگاهبانی و تقویت شود و در پایان از «استاد محترم جناب آقای دکتر علی اشرف صادقی و همکاران سخت کوش ایشان در گروه فرهنگ نویسی» سپاسگزاری کرده است.

در پیشگفتار، علی اشرف صادقی، نوشته است «اندیشه اولیه تألیف فرهنگ حاضر به بیش از چهار دهه پیش باز می گردد... نخست تصمیم نگارنده این بود که فرهنگ مورد نظر تا پایان قرن هشتم را در بر بگیرد، اما پس از چندی از این فکر منصرف شد و اندیشه گسترش آن تا آغاز قرن چهاردهم هجری را به صورت پیشنهاد به شورای فرهنگستان ارائه داد...» و در پایان پیشگفتار، ویژگیها و امتیازهای این فرهنگ را در ۷ قسمت برشمرده است: ۱ - مبتنی بودن بر یک پیکره عظیم رایانه ای؛ ۲ - جامعیت آن. این فرهنگ بر عکس لغتنامه دهخدا و فرهنگهایی که بر اساس این کتاب نوشته شده اند، تمام ادوار زبان فارسی را پوشش می دهد. می دانیم که در لغتنامه دهخدا جایگاه لغات و ترکیبات خاص فارسی دوره های تیموری و صفوی و قاجار تقریباً خالی ست. در حالی که بخشی از منابع پیکره ما از منابع دوره های تیموری و صفوی و قاجار تشکیل شده است؛ ۳ - تاریخی بودن آن؛ ۴ - در بر داشتن ریشه شناسی؛ ۵ - در بر داشتن لغات علمی امروز همراه با تعریف موجز و دقیق آنها؛ ۶ - در بر داشتن مصوبات فرهنگستان زبان و ادب فارسی...؛ ۷ - کاربر مدار بودن آن، ما در کلیه موارد سهولت مراجعه به کتاب را در نظر داشته ایم. به همین جهت از استفاده از اختصارات نیز چشم پوشی کرده ایم.

بدیهی ست کتابهای مرجع نیاز به ویرایش دائم دارند. این فرهنگ نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست. امیدواریم در چاپهای بعد خطاها و نقائص این چاپ را برطرف کنیم. از مراجعه کنندگان آگاه و صاحب نظر نیز انتظار نقد و همکاری داریم.»

توضیح آن که حرف آ، در ۹۷۰ صفحه دو ستونی، هر ستون دارای ۴۵ سطر چاپ شده است.

فرهنگستان زبان و ادب فارسی و آقای علی اشرف صادقی مدیر «گروه فرهنگ نویسی» فرهنگستان، با

انتشار جلد اول فرهنگ جامع زبان فارسی، شیوه فرهنگ نویسی را در ایران به طور کلی تغییر داده اند. کار به صورت گروهی، مرکب از متخصصان رشته های مختلف انجام شده است کاری که در ایران مسوق به سابقه نبوده است.

توفیق آقای علی اشرف صادقی و همکارانشان را آرزو می کنم.

در مسیر انقلاب پا به پای روزنامه های تهران

گردآورنده و ناشر: ایرج هاشمی زاده، گراتس، اتریش (www.iradjhashemizadeh.com)، ژانویه ۲۰۱۴، «قیمت: بابت مخارج فتوکپی و صحافی»، صفحات ۴۸۰، اندازه ۲۱ x ۳۰ سانتیمتر، هر صفحه دارای ۵۲ سطر

آقای هاشمی زاده به نویسنده این سطور نوشته است: «... بر سر این کتاب ماهها زحمت کشیده ام. در این کشور گل و بلبل «حافظه تاریخی» کشک است و اسناد پشیزی ارزش ندارد و ما با شلختگی ارثی (!) هرچه به دستمان می آید دور می اندازیم. نگاهی به گوگل فارسی جهت پیدا کردن مطلبی یا تصویری از سیاستمداران سی سال پیش بی شباهت به جستجوی سند یا تصویری از دوران قبل از خاندان قاجار نیست. هر جستجوی بیفایده است.»

روی جلد کتاب در مسیر انقلاب...، تصویر پایین آمدن آیت الله خمینی ست از هواپیمای افرانس در فرودگاه مهرآباد. در این تصویر علاوه بر آیت الله و فرزندش احمد، تصویر چهار عمامه به سر دیگر، چهار مرد کراواتی، و دو کارمند افرانس با اونیفورم که یکی از آنان دست آیت الله را در دست دارد دیده می شود. گرچه گفته شده است این دو تن مأموران امنیتی فرانسه بوده اند.

موضوع قابل توجه آن است که گویا در سالهای اخیر در ایران، تصویر آن چهار مرد کراواتی و این دو کارمند افرانس را در این عکس محو کرده اند.

کتاب شروع می شود با: «چنین گفت آیت الله روح الله خمینی: «سید الشهداء اسلام را بیمه کرد»، «اعدامهایی که در اسلام است اعدام رحمت است»، «این جانب به امرای ارتش اعلام می کنم که در صورت جلوگیری از تجاوز ارتش و پیوستن آنان به ملت و دولت قانونی اسلامی، ما آنان را از ملت و ملت را از آنان می دانیم و مانند برادران با آنان رفتار می کنیم. کارهای رضاخان و پسرش از حمله مغولها بدتر بود»، «کسی که یاد می گیرد لکن یادگرفتتش همان یادگرفتن است و به کار نمی بندد در تعبیر قرآن مثل آن مانند الاغی می ماند که به پشتش کتاب بار باشد. این کتاب فرق نمی کند که به پشت یک کسی باشد یا در مغز یا در فکرش باشد بلکه در مغز و فکرش کتاب هست لکن به تربیت انسانی خو نگرفته است»، «ما هرچه می کشیم از این طبقه ای ست که ادعا می کنند دانشگاه رفته ایم و روشنفکریم و حقوقدانیم. هرچه ما می کشیم از اینهاست. قم اول مرداد ۱۳۵۸».

«اگر ما از اول که رژیم فاسد را شکستیم و این سد بسیار فاسد را خراب کردیم به طور انقلابی عمل کرده بودیم و قلم تمام مطبوعات مزدور را و تمام مجلات فاسد و مطبوعات فاسد را تعطیل کرده بودیم و رؤسای آنها را به محاکمه کشیده بودیم و حزبهای فاسد را ممنوع اعلام کرده بودیم و رؤسای آنان را به جزای خودشان

رسانده بودیم و چوبه دار را در میدانهای بزرگ برپا کرده بودیم و مفسدین و فاسدین را درو کرده بودیم این زحمتهای پیش نمی آمد. من از پیشگاه خداوند متعال و از پیشگاه ملت عزیز عذر می خواهم خطای خودمان را عذر می خواهم. مولاى ما امیرالمؤمنین (ع) مرد نمونه عالم، آن انسان به تمام معنی انسان، آن که در عبادت آن طور و در زهد و تقوی آن طور و در رحم و مروت آن طور و با مستضعفین آن طور بوده، در برابر مستکبرین و کسانی که توطئه می کردند شمشیر را می کشید و هفتصد نفر را در یک روز چنانچه نقل می کنند از یهود بنی قریظه که نظیر اسرائیلی ها بودند و اینها شاید از نسل آنها باشند از دم شمشیر می گذراند. «شما از ولایت فقیه نترسید. فقیه نمی خواهد به مردم زورگویی کند. اگر یک فقیه بخواهد زورگویی کند این فقیه دیگر ولایت ندارد. اسلام است. در اسلام قانون حکومت می کند.» «من توی دهستان می زخم دست بردارید از این حرفها از این مزخرفات وارد بشوید در جرگه اسلام وارد بشوید در جرگه مسلمین بگذارید که این مملکت سر و سامانی پیدا کند.» «منافقین هی می گویند مغزها دارند فرار می کنند به جهنم که فرار می کنند. این دانشگاه رفته ها؛ اینها که همه اش دم از علم و تمدن غرب می زنند بگذارید بروند. ما این علم و دانش غرب را نمی خواهیم. اگر شما هم می دانید که در این جا جایتان نیست فرار کنید؛ راهتان باز است.» «گوشت یخ زده حرام است» «مردم مسلمانند و نمی گذارند زنها و مردها با هم به دریا بروند.»

نویسنده این سطور چند سال در پی به دست آوردن شعر هادی خرسندی بود به مطلع «خدا یک شب به خواب شاه آمد/ خمینی با خدا همراه آمد/ شهنشاه جوانمرد جوانبخت/ ز وحشت بر زمین افتاد از تخت...» که آن را در این کتاب یافتیم. تعداد ابیاتش بیش از ۱۵۰ است (ص ۱۸۶ - ۱۹۰). ظاهراً هادی خرسندی خیلی زود به اشتباه خود پی برد و گفت: «آمد و با همه پختگی ام خامم کرد/ ملت زنده بدم، امت اسلامم کرد/ بر درختی که خودم کاشتم آویخت مرا/ به طنابی که خودم بافتم اعدامم کرد» (ص ۳)

از این کتاب مفصل، فقط چند قسمت بسیار کوتاه را نقل می کنم. علاقه مندان باید به کتاب مراجعه نمایند.

«نصرت الله نوح، توده ای شاعر مسلک در شعری «ای مرگتان بهار» خطاب به زندانیهای سیاسی

انقلاب چنین سر داد:

«گر دست من رسد به شما دلقکان پست

خون شما لثیمان

مردان روسپی را

جای شراب خواهم نوشید» (ص ۳)

«شمس لنگرودی در نوشته تهوع آورش در روزنامه آیندگان شماره ۳۲۸۴... در پاسخ به مقاله مهشید

امیرشاهی: «کسی نیست که از بختیار حمایت کند» می نویسد «ملت تا کنون بیش از شصت هزار شهید

داده.»

دکتر ابراهیم یزدی: «در ربع قرن اخیر نیم میلیون ایرانی به زندان افتادند. بیش از شصت و پنج هزار نفر

توسط شاه کشته شدند. چندین هزار نفر در شکنجه گاهها و اردوگاهها اعدام گردیدند، گروه کثیری که

تعدادشان به درستی معلوم نیست در زیر شکنجه به شهادت رسیدند.» (در مصاحبه اختصاصی دکتر ابراهیم

یزدی با روزنامه جمهوری اسلامی، شماره ۱۰۸ سه شنبه ۱۸ مهر ۱۳۵۸)

علی موسوی گرمارودی: شعر بزرگ خلق، خمینی،

ای پیشوای من!

یک شعر کاملی تو!

شعر بزرگ خلق

وبین خلق

- خلق ایران -

گل واژه های شعر بزرگ وجود تو -

ای پیشوای من...

خانم فرخ رو پارسا وزیر آموزش و پرورش در دادگاه انقلاب اسلامی گفت:

«من خود پزشک هستم و می دانم مرگ لحظه ای بیش نیست. با روی باز به استقبال مرگ می روم و حاضر نیستم برای چند صبحی دیگر زنده ماندن و زندگی چادر به سر کنم و پنجاه سال تلاش در راه آزادی و تساوی حقوق زن و مرد را با چند کلمه پشیمانم نقش بر آب سازم. من هرگز حاضر نیستم چادر به سر کنم و نه یک قدم به عقب برگردم...» (ص ۳۹۴-۳۹۶)

در این کتاب متن کامل نامه مصطفی رحیمی به آیت الله خمینی با عنوان «چرا با جمهوری اسلامی

مخالقم» نیز چاپ شده است (ص ۵۲-۵۹)

حجت الاسلام دری نجف آبادی وزیر اطلاعات وقت جمهوری اسلامی [و اینک عضو مجلس خیرگان]: «پیرامون فعالیت‌های کانون نویسندگان گفتند مگر اینها چند نفر هستند؟ آقا صادق (مهرداد عالیخانی) مسؤول اداره چپ (نو) گفتند همه شان حدود پنجاه نفر ولی افراد اصلی ایشان پانزده نفر هستند که مرتب جلسه می گذارند. آقای درزی گفتند همه آنها را جمع کنید یک جا و آنها را بزنید با یک رگبار، یک بمب زیرشان بگذارید. توی سرشان بزنید، یک نارنجک داخلشان بیندازید ولی مطمئن شوید همه آنها کشته شده اند...» (ص ۴۳۵)

از نامه بسیار مفصل ده صفحه ای کیانوری به آیت الله خامنه ای تنها چند سطر را نقل می کنم (ص

۴۱۰-۴۱۹)

۱۶ بهمن ۱۳۶۸، منبع راه توده

«با سلام وشادباش به مناسبت یازدهمین سالگرد انقلاب شکوهمند اسلامی ایران...»

... شکنجه به معنای کامل خود با نام «نعزیر» آغاز گردید. شکنجه عبارت بود از شلاق با لوله لاستیکی تا

حد آس و لاش کردن کف پا، در مورد شخص من در همان اولین روز شکنجه آن قدر شلاق زدند که نه تنها پوست کف دو پا، بلکه بخش قابل توجهی از عضلات از بین رفت... نوع دوم شکنجه که به مراتب از شلاق وحشتناک تر است دستبند چپانی ست. تنها کسی که دستبند چپانی خورده می تواند درک کند که دستبند چپانی آن هم ۸ تا ۱۰ ساعت متوالی در هر شب یعنی چه؟

همسرم مریم را آنقدر شلاق زدند که هنوز پس از هفت سال، شب هنگام خوابیدن کف پاهاش درد

می کند. البته این تنها شکنجه «قانونی» بود که به انواع توهین و با رکیک ترین ناسزاگوییها تکمیل می شد (فاحشه، رئیس فاحشه ها و...) آن قدر سیلی و توستری به او زده اند که گوش چپ او شتوایش را از دست داده است. یادآور می شوم که او در آن زمان پیرزنی هفتاد ساله بود.

«من اکنون هفت سال است که زیر چوبه دار ایستاده ام. سوگند به وجدان انسانی ام که حتی یک کلمه از آنچه در این تشریح نوشته ام، غیر واقعی و حتی زیاده روی نیست.»

مصاحبه مجله نیوزویک با نورالدین کیانوری، دبیرکل حزب توده ایران

نیوزویک: آیا خصوصیات عمیق مذهبی خمینی شما را به عنوان یک مارکسیست آزار نمی دهد؟
کیانوری: ملت‌های شیعه دارای ریشه های عمیق دموکراتیک هستند و همیشه با نبردهای ملی و ضد امپریالیست ارتباط داشته اند... حزب توده عوامل ترقی و عینی جنبش ایشان را می پذیرد و ما هر آنچه از دستمان برآید برای برقراری یک زبان مشترک با او به کار خواهیم بست. اعتقاد ما این است که ایشان دارای یک نقش کاملاً مترقی در ایران هستند...» (ص ۱۱۶)

یادداشتهای علم

ویرایش از علینقی عالیخانی، جلد هفتم [آغاز یادداشتهای] ۱۳۴۶ - ۱۳۴۷، با فهرست کامل هفت جلد، Irbex Publishers, Inc، صفحات: ۴۵۷؛ نمایه ص ۴۵۹ تا ۴۹۸، بها (۴)

پیش از این، ۶ جلد *خاطرات علم* به شرح زیر انتشار یافته که آنها را به موقع خود در *ایران شناسی* معرفی کرده ام:

جلد اول: خاطرات سالهای ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸ در ۴۱۳ صفحه، تاریخ انتشار ۱۹۹۲ م.

جلد دوم: خاطرات سالهای ۱۳۴۹ و ۱۳۵۱ در ۴۲۴ صفحه، تاریخ انتشار ۱۹۹۳ م.

جلد سوم: خاطرات سال ۱۳۵۲ در ۳۷۸ صفحه، تاریخ انتشار ۱۹۹۵ م.

جلد چهارم: خاطرات سال ۱۳۵۳ در ۳۵۹ صفحه، تاریخ انتشار؟

جلد پنجم: خاطرات سال ۱۳۵۴ در ۵۱۵ صفحه، تاریخ انتشار؟

جلد ششم: خاطرات سالهای ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ در ۵۵۶ صفحه، تاریخ انتشار ۲۰۰۸ م.

ذکر دو موضوع را در این جا لازم می دانم نخست آن که *یادداشتهای علم* در پایان ۱۳۴۹ به مدت یک سال قطع شده و علت آن گرفتاری علم برای ترتیب جشنهای شاهنشاهی ۱۳۵۰ بوده است (به نقل از یادداشت توضیحی سال ۱۳۴۹. دیگر آن که منتخبی از یادداشتهای علم در سال ۱۹۹۱ به زبان انگلیسی، با عنوان *The King and I* و با مقدمه و ویراستاری علینقی عالیخانی در انگلستان و سپس در آمریکا منتشر گردید و سپس ترجمه آن در ۲ جلد با عنوان *گفتگوی من با شاه، خاطرات سحرمانه امیر اسدالله علم* (طرح نو، ۱۳۷۱) در تهران به چاپ رسیده است.

آقای عالیخانی در آغاز جلد پنجم که از درگذشت بانو ملک تاج علم (قوام) همسر نگارنده یادداشتهای در لندن خبر داده، در ضمن آن نوشته است «... وی با شهامت تحسین آمیزی به ویراستار اجازه ویرایش آزادانه این یادداشتهای را داد...» وی در آغاز جلد ششم خبر داده بود که «سه دفترچه آغازین یادداشتهای علم با همت

رودابه علم سرانجام پیدا شد... و جلد هفتم که در این مختصر به معرفی آن پرداخته ام همان سه دفترچه است.

ناگفته نماند که مقصود بانو ملک تاج علم را که به آقای عالیخانی با شهامت تحسین آمیزی اجازه داده اند یادداشتهای همسرشان را آزادانه ویرایش کنند، در نیافتم!

هر یک از مجلدات یادداشتهای با «یادداشت توضیحی» آقای عالیخانی آغاز شده است که وی در آن درباره برخی از حوادث مذکور در آن جلد توضیحاتی داده که عموماً در انتقاد از شاه است. ولی یادداشتهای توضیحی جلد هفتم با مجلدات قبلی از این نظر کاملاً تفاوت دارد زیرا در آن، حوادث دوران پادشاهی محمد رضاشاه از شهریور ۱۳۲۰ به بعد ذکر گردیده است.

تفاوت آشکار دیگر این جلد با جلدهای پیش در آن است که علم در مواردی نوشته است رونوشت نامه یا سندی را در این جا می آورم. در این جلد برخلاف مجلدات قبلی، کپی هیچ یک از آن نامه ها و اسناد چاپ نشده است.

در پایان، مطالبی را که چند سال پیش ضمن معرفی جلد اول *یادداشتهای علم* نوشته ام تکرار می کنم. از جمله این که تا فرصت باقی ست آقای عالیخانی باید دستنویس *یادداشتهای علم* و اسناد ضمیمه آن را برگ شمار و با ذکر تمام جزئیات به یک کتابخانه معتبر در اروپا بسپارد تا در آینده محققان بتوانند علاوه بر یادداشتهای چاپ شده، در صورت لزوم به اصل آن اسناد نیز دسترسی داشته باشند.

دیگر آن که وقتی در سالهای پیش علت تأخیر چاپ جلد هفتم را از ناشر جویا می شدم پاسخ می شنیدم که تهیه فهرست کامل اعلام شش جلد موجب این امر است. اینک خوشبختانه فهرست اعلام ۷ جلد در صفحات ۴۵۹ تا ۴۹۸ جلد هفتم چاپ شده است که کامل نیست، زیرا نویسنده این سطور در مراجعه به نام اردشیر زاهدی در نمایه متوجه شدم که اکثر مواردی که نام وی در جلد هفتم آمده است در نمایه از آنها خبری نیست، و نیز یکی دو مورد نیز نام پرفسور رضا در نمایه نیامده است.

همزیانان من

کارنامک فرهنگ مهر، چاپ در امریکای شمالی، ۱۳/۲۰۱۳.م. / ۱۳۹۳ خورشیدی، صفحات: ۴۴۰ +
فهرست نامها: ۲۵ صفحه، بها (۴)

فهرست گفتارها: پیشگفتار؛ ۱ - سال ۱۳۵۶ هجری خورشیدی؛ ۲ - زندگی خانوادگی و خدمت در سیلو، در زیر ۵ عنوان فرعی؛ ۳ - شرکت ملی نفت ایران، در زیر ۵ عنوان فرعی؛ ۴ - وزارت دارایی، در زیر ۷ عنوان فرعی؛ ۵ - معاونت نخست وزیری؛ ۶ - شرکت سهامی بیمه ایران، در زیر ۱۰ عنوان فرعی؛ ۷ - دانشگاه پهلوی شیراز، در زیر ۱۰ عنوان فرعی؛ ۸ - انقلاب و مهاجرت، در زیر ۲ عنوان فرعی؛ ۹ - ارتباط با ایران در ایام مهاجرت، در زیر ۲ عنوان فرعی؛ ۱۰ - علل تغییر نظام حکومتی در ایران، در زیر ۲ عنوان فرعی؛ ۱۱ - سخنان پایانی: عدالت جمهوری اسلامی؛ پیوست ۱ - تألیفات؛ پیوست ۲ - هموندی مؤسسات فرهنگی هیات امنای مؤسسات فرهنگی ملی و دینی، پیوست ۳ - نشانها و تقدیرها؛ پیوست ۴ - کوششهای من پس از مهاجرت.

همزیانان من، کتابی ست خواندنی. بخشهایی از آن برای نویسنده این سطور کاملاً تازگی داشت که از

ایران شناسی، دوره جدید، سال ۲۶

آن جمله است آنچه در زیر عنوان «شاپور ایدلجی ریپرت» (ص ۲۶ - ۴۱) و «اردشیر جی ریپرت» (ص ۷۴ - ۷۹) آمده است. آقای فرهنگ مهر درباره این شخص نوشته است: «یکی دیگر از هم مدرسه ایهای من که بعداً مدت ۲۲ سال در سیاست ایران به نحوی دخیل بود «شاهپور ایدلجی ریپرت» بود. او چهره ای سرشناس و در عین حال شناخته نشده است که با پدرش روی هم رفته در حدود هفتاد سال در مأموریت‌های مختلف از سوی انگلستان در ایران فعال بودند. متأسفانه درباره آنها شایعات بیش از واقعیات در دسترس است، به ویژه با اقدام حکومت جمهوری اسلامی در ساختن فیلمی از شاهپور و از روابط واقعی و تصویری او با محمد رضاشاه برای خوار کردن پهلوی‌ها.» من شاهپور ریپرت را از طریق فامیلی می شناختم و در دبیرستان فیروز بهرام با هم، هم مدرسه بودیم و او یک کلاس از من بالاتر بود. از کلاس سوم دبیرستان به لندن رفت و از دانشگاه کمبریج فارغ التحصیل شد. من هم پس از پایان تحصیل در دانشگاه تهران برای ادامه تحصیلات عالی به لندن رفتم. هنگامی که به ایران بازگشتم، شاهپور را در شورای فرهنگی بریتانیا دیدم. در آن جا زبان انگلیسی تدریس می کرد و شایع بود که با دستگاه امنیتی انگلستان «اینتلجنت سرویس»، «ام آی سیکس بعدی» همکاری دارد...»

موضوع دیگر: منصور (نخست وزیر) گفت «شاهنشاه موافقت کرده اند که قانون اساسی عوض شود و شاهنشاه رئیس جمهور مادام العمر شوند و همه شهروندان ایرانی صرف نظر از دین از حقوق مساوی برخوردار شوند...» (ص ۱۷۶).

درباره جشن ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی کوروش بزرگ: «در همان روزهای اول دریافتم که از ایران شناسان اسرائیل دعوت به عمل نیامده... از سفیر عملی (نه رسمی) اسرائیل «شنیده بودم که ابتدا گلدامایر رئیس جمهور اسرائیل قصد داشته جشن ۲۵۰۰ ساله پادشاهی کوروش را برگزار کند، زیرا کوروش در نزد یهودیان مقام والایی دارد. او کسی ست که در سال ۵۲۹ قبل از میلاد یهودیان را از اسارت بابل آزاد کرد... از این رو در تورات ۲۷ بار از کوروش نام برده شده است. حتی در تورات کوروش به نام مسیح یهوه خدای یهود، و موسی به عنوان بنده یهوه نام برده شده است...» ولی پادشاه ایران اصرار می کرد که چون کوروش ایرانی بوده این جشن باید در ایران برگزار شود... ولی در هنگام جشن از همه سران کشورها دعوت کرده اند، به جز رئیس جمهور اسرائیل... به هر حال دو شب پیش از همایش، علم تلفن کرد که اساتید اسرائیلی آمده اند، ترتیب کار آنها را بدهید. با شفا مشورت کردم. در خوابگاهها جا نبود واسرائیلی‌ها با کلاه مخصوص خود کاملاً شناخته می شدند و ممکن بود اساتید عرب عکس العمل نشان بدهند. آنها را در فرودگاه شیراز پیشواز کرده و به منزل یکی از اساتید دانشگاه که یک هفته به مسافرت مطالعاتی رفته بود و منزلش، میله و خالی و در اختیار ما بود منتقل کردیم... با صلاحدید شجاع الدین شفا ترتیبی دادیم که پس از جلسه گشایش، عربها با عده ای از اساتید در یک کمیسیون و اسرائیلی‌ها با سایر اساتید در کمیسیون دیگری بروند که با هم تماس و برخورد نداشته باشند. کنفرانس با موفقیت برگزار شد و شجاع الدین شفا در آن سهم اساسی داشت.» (ص ۲۵۴ - ۲۵۶)

این برنامه ریزی آن چنان دقیق انجام شده بود که نویسنده این سطور که در کنگره جهانی ایران شناسان در شیراز شرکت داشت نه خودش و نه دیگران از حضور ایران شناسان اسرائیلی مطلقاً بیخبر بودیم.

آقای فرهنگ مهر درباره جشن هنر شیراز نوشته است: «جشن هنر شیراز، در آغاز خدمات ارزنده ای انجام داد، ولی بعد در دست کسانی مانند فرخ غفاری که سالها فرانسه بوده و عاشق اقدامات هنری «آوان» کرده بودند و مطلقاً روحیه و خوی ایرانی را نمی شناختند، صورت دیگری به خود گرفت... آخرین برنامه جشن هنر... نمایشی بود به نام «خوک بچه و آتش» که تصور می کنم گروهی از لهستان آن را اجرا می کردند... این نمایش مشمئز کننده همه را به شگفتی آورده بود... آخر آن شب، رضا قطبی مدیر تلویزیون ایران که مردی متعادل بود به منزل من آمد. دیدم گرفته است. بعد از دیدن آن نمایش علت ناراحتی او را فهمیدم. فرخ غفاری این گروه را بدون توضیح برنامه نمایش به قطبی یا شهبانو دعوت کرده بود و مشاهده آن ظاهراً ناخشنودی شهبانو و قطبی را فراهم آورده بود.» (ص ۳۹۳-۳۹۵)

سفرنامه یه ناگا توپوکیچی در ایران و آناتولی (۱۳۱۷ ه.ق./ ۱۸۹۹ م.)

ژاپن و تجارت تریاک در پایان قرن نوزده، به پیوست گزارشی رسمی یه ناگا درباره تریاک ایران، و گزارش سفر و مأموریت کوبو تا شیرو در ایران.

ترجمه دکتر هاشم رجب زاده/ کینجی نه او را، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۹۲، صفحات ۲۱۳، بها ۱۱۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: مقدمه ترجمه فارسی، دو مقدمه دیگر، نامه فوکوشیما یا سوماسا؛ پیشگفتار نویسنده سفرنامه؛ متن سفرنامه از تایبه تا بوشهر؛ سفر از شرق دور به غرب آسیا، نامه یکم...؛ دنباله نامه یکم... از بوشهر تا شیراز؛ نامه دوم. از شیراز تا اصفهان؛ از اصفهان تا تهران. نامه چهارم، از تهران...؛ از تهران تا قسطنطنیه، نامه پنجم؛ سفرنامه آناتولی، شام، مصر، و عربستان (۱)، نامه ششم...؛ سفرنامه آناتولی، شام، مصر، و عربستان (۲) نامه هفتم... سفر و مسیر بازگشتن به ژاپن از راه شام و مصر و هندوستان. پیوستها: پیوست ۱: بررسی وضع کشت و تولید و تجارت تریاک؛ پیوست ۲: گزارش مأموریت بررسی وضع کشت و صدور تریاک ایران...

آقای هاشم زاده نوشته است: «اهمیت سفرنامه یه ناگا و گزارش سفر کو بوتاکا که پیوست کتاب حاضر است، در تحقیق تازه، مستند و روشنگری ست که در آن سالها درباره تریاک کاری در ایران، و صدور و نیز مصرف آن انجام داده اند. با آن که وضع صدور تریاک از ایران و آناتولی به شرق دور کانون توجه آنها بوده، تا به مناسبت تأثیر تریاک در کشاورزی و اقتصاد و نیز مصرف افیون در ایران در آن سالها هم پرداخته شده که از نظر تاریخ سیاسی و اجتماعی دارای اهمیت است. این دو مسافر، همچون دیدار کنندگان دیگر ژاپنی که در سالهای پیش یا پس از آن به ایران آمده اند، در تماس نزدیک با نمایندگان روس و انگلیس در این جا بوده و از رقابت سیاسی این دو قدرت و نیز اقتدار و سلطه ای که آنها در ایران اواخر عصر قاجار داشته اند یاد کرده اند.» (ص ۲۲) وی افزوده است: «از سختیهای کار این ترجمه و نیز دیگر سفرنامه های ژاپنی نوشته شده در بیش از یک سده یا چندین دهه پیش، یافتن تلفظ درست نامهای کسان و جایهاست که در متن ژاپنی با نشانه نگارشی خط مفهوم نگار چینی - ژاپنی (کانجی) یا الفبای هجایی ژاپنی نموده شده، و در هر دو حال به صورتی متفاوت از اصل آن آوانگاری و ضبط شده است. جاهایی که به ضبط درست نام یا ترجمه

صحیح لفظی اطمینان نبوده، با آوردن علامت سؤال در میان دو ابرو (؟) در برابر آن کلمه نموده شده است؛ (ص ۲۳) «در متن اصلی (ژاپنی) این سفرنامه، در بخش ایران، بر روی هم ۳ نقشهٔ راه و ۶ تصویر چاپ شده... که در ترجمهٔ فارسی آورده شد. (ص ۲۴)

حافظ توبه شکن، باز یافته‌هایی از شعر حافظ (مقالات)

اشکان آویشن، چاپ لندن، ۱۳۹۱، ناشر H & S Media © U.K. 2012، صفحات: ۲۸۴، بها (؟) مقدمهٔ کتاب چنین آغاز شده است:

«این کتاب، دربر دارندهٔ نود و یک مقالهٔ نسبتاً کوتاه است که من دربارهٔ برخی از ابیات حافظ و نگرش او به زندگی و مناسبات انسانی، به قلم آورده‌ام. در پایان این کتاب، فهرستی از ابیات و اشعاری که در این مقالات، مورد تعبیر و تفسیر قرار گرفته، فراهم آمده است تا خوانندگان، بتوانند تصویر روشنتری از شعرهای مورد نظر داشته باشند. شاید در حوزهٔ نقد و تحلیل ادبی، چندان معمول نباشد که کسی یک تک بیت را از یک غزل جدا کند و دربارهٔ آن، نکاتی را به تعبیر و تفسیر بکشد. اما برخی کارها، با وجود آن که تا یک زمان معین، معمول نبوده، می‌تواند از یک نقطهٔ زمانی خاص، هم معمول گردد و هم مجاز، بی آن که با قاعده و قانونی، در تناقض قرار گیرد. آنچه در این میان اهمیت دارد آن است که انسان، در کار بررسی و تفسیر شعر حافظ، از مسیر وقایع تاریخی و مناسبات جاری انسانی، یا را فراتر نگذارد. به عبارت دیگر، اگر شعر حافظ در یک رابطهٔ پیوسته و پویا در بستر زمان مورد بررسی قرار می‌گیرد، موجب آن نشود که انسان به بهانهٔ اشعار او، به آرزومندیها و تخیلاتی که از واقعیت‌های جاری زمانه فاصله دارد، میدان تاخت و تاز بدهد. البته در برخی موردها، من بر آن بوده‌ام تا از یک غزل، ابیات بیشتری را با توجه به همخوانی مضمون آنها، در یک تفسیر، بیاورم.»

و سپس آقای آویشن به مسائلی دیگر پرداخته که از آن جمله است: «لازم است این نکته را بازگویم که شعرهای حافظ، همه از زیبایی و جلوهٔ جادویی یکدستی، چه در مضمون و چه در شکل، برخوردار نیستند. شماری از غزل‌های وی، حتی به نظر من اگر در دیوانش هم نبودند، خللی به اعتبار او وارد نمی‌ساختند. گذشته از آن، گفتن این حرف، بدان معنا نیست که گفته شود حضور چنان غزل‌هایی، اعتبار وی را خدشه دار کرده‌اند...»

«این نکته نیز ذکر کردنی است که در زمان نوشتن این مقالات، لحظاتی برای من فرا رسیده که جاذبهٔ زیباییهای مضمونی و کلامی شعر حافظ چنان بر جان من چنگ انداخته‌اند که برای لحظاتی، نوعی سرمستی و رقص ذهنی وجود مرا در خود می‌گرفته است. در چنان مواقعی، کار را نیمه کاره رها می‌کردم و به مرمزه کردن آن حلاوت عمیق و نوازش خاص روحی شعر او می‌پرداخته‌ام...»

به کسانی که شعر حافظ را دوست می‌دارند، خواندن این کتاب را توصیه می‌کنم.

ناسور، مجموعه‌ی داستان

علی بابک، ناشر: آهنگ قلم، مشهد، ۱۳۸۸، صفحات: ۱۲۸، قیمت ۲۰۰۰ تومان

فهرست داستانها: ناخلف؛ ماه بانو؛ ام الخبائث؛ دعا؛ دسته گل؛ نوپدیده؛ ناسور؛ پرهیب؛ نوروز کوهستان؛ حضور حضرت؛ کمانه؛ دردسر قصه نویس؛ گرگ بهتر است یا جارو؛ خان هم می میرد! آقای بابک در «درآمد» نوشته است:

«از فردا، خدا آگاه است و امروز اما، علاقه چندانی به چاپ دوباره ی «زنهام هم گوش دارند» [چاپ مشهد، انتشارات سخن گستر، اسفند ۱۳۸۶] ندارم؛ هم از این رو، شماری از داستانهای آن کتاب را که سازگاری با این مجموعه داستان، در این جا می آورم و به نشانی ی چاپ پیشین هر کدام، در جای خود، اشاره خواهیم کرد.

دیگر، این که شیوه ی نوشتاری در این کتاب، از دید بسیاری از شما، بیگانه و گاه رمنده خواهد بود. این، با می گردد به قاعده گریزی ها و بی بند و باری های قلم در روزگار ما، و تلاش برای کم کردن آن ها، نمی توان بی بند و باری ها را دید و بی کاره ماند تا «دستی از غیب برون آید و کاری بکنند». باید کاری کرد؛ چه باک از این که کار من و تو به جایی نرسد؛ کار دیگری به جایی خواهد رسید؛ هم از این رو، گفته اند که «کوشش بی هوده، به از خفته گی». و من در گنج این سخن، چنین می توانم به دورنمایی از این شیوه ی نوشتاری - شیوه ی به کار گرفته شده در این کار و دیگر کارهای پدید آورنده - اشاره کنم که تلاش بر نزدیک کردن خط به زبان بوده است، و بنا بر «جدا نویسی» است؛ بنابراین مثلاً ضمیرهای شخصی ی پیوسته را هم، در نقش اضافی ناپیوسته می بینید. و دیگر، شاد باشید و شادی خواه دیگران. رسم الخط آقای علی بابک در «درآمد» در این جا مراعات گردیده است.

خاطرات سیاسی قوام السلطنه

غلامحسین میرزا صالح؛ تهران، انتشارات معین، سال ۱۳۹۱، صفحات: ۳۳۸، بها ۱۴۰۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: نظری به یادداشتهای قوام السلطنه؛ کافتارازده در تهران؛ شوروی و تجزیه آذربایجان، تشکیل حکومتهای خودمختار آذربایجان و کردستان آزاد، نخست وزیر صدر الاشراف؛ مذاکرات وزرای خارجه دولتهای امریکا و انگلیس و شوروی درباره ایران؛ طرح تجزیه ایران؛ شکایت ایران علیه شوروی؛ ملاقات با سفیر شوروی؛ مظفر فیروز معاون سیاسی؛ اسرار مذاکرات مسکو؛ پایان دوره چهاردهم مجلس شورای ملی؛ مواد موافقتنامه قوام - سادچیکف؛ ورود پیشه وری به تهران؛ نخست وزیر شدن پیشه وری؛ شرکت رهبران حزب توده در کابینه؛ حوادث فارس؛ انتخابات دوره پانزدهم مجلس؛ اعلام جرم بر ضد قوام. نمایه ها؛ فهرست نام اشخاص؛ فهرست نام جایها، احزاب، گروهها، مؤسسات و نهادهای مدنی؛ جراید و خبرگزاریها؛ تصاویر

نام «غلامحسین میرزا صالح» در روی جلد کتاب چاپ شده و در صفحه مربوط به اطلاعات کتاب نیز از وی با عنوان «پدید آور» یاد شده است. خواننده انتظار دارد که میرزا صالح مقدمه ای بر کتاب نوشته باشد و از جمله چگونگی دست یافتن به «خاطرات سیاسی قوام السلطنه» را توضیح داده باشد. این انتظار بهبودی است زیرا کتاب با «نظری به یادداشتهای قوام السلطنه» صفحات ۹ - ۷۷ آغاز می شود که معلوم نیست نویسنده آن کیست. تنها در زیرنویس صفحه ۷۷ آمده است: «این نقد حدود ۷۵ سال قبل تحت همین عنوان

بدون ذکر نام نویسنده در هجده شماره پراکنده هفته نامه خواندنی ها، به چاپ رسیده است. «خواننده انتظار دارد حداقل در پایان همین قسمت نام «میرزا صالح» آمده باشد که نیامده است! تا پایان کتاب هم از «میرزا صالح» نام برده نشده است. میرزا صالح استاد سرشناس دانشگاه ملی بود که از جمله خاطرات سلیمان بهبودی را به بهترین صورت به چاپ رسانیده است. آیا انتشارات معین خواسته است از نام وی برای فروش کتاب خود استفاده کرده باشد؟

وامق و عذرا

سراینده: قتیلی بخارایی، (منظومه های عاشقانه ادب فارسی - ۹) تصحیح پوراندخت برومند - مهرانگیز ریاحی، ناشر: گیسو، تهران، ۱۳۹۲، صفحات ۳۳۰، بها ۱۴۰۰ تومان
فهرست: گزارش دیباچه (ص ۱۳)؛ چکیده داستان (ص ۱۷)؛ پیشگفتار (ص ۲۹)؛ منظومه وامق و عذرا (از ص ۴۹ تا ۲۹۳)؛ ضمیمه؛ فهرست شخصیت‌های داستان؛ تصاویر، واژگان، ترکیبات، کنایات، نماییه کسان و جایها، منابع و مأخذ.

از پیشگفتار کتاب: «داستانهای عاشقانه در ادب فارسی از جمله مهمترین، گسترده ترین و پر مخاطب ترین گونه ادبی محسوب می شود. تعداد زیاد این داستانها به نظم و نثر نشان دهنده رونق این سبک و سنت ادبی ست. از این گنجینه نفیس و عظیم تنها بخش اندکی چاپ شده و در دسترس علاقه مندان قرار گرفته است. مجموعه داستانهای عاشقانه با این هدف در اختیار خوانندگان ادب دوست و فهیم قرار می گیرد.

افسانه وامق و عذرا در دورانهای مختلف، مانند دیگر داستانهایی که بر دل مردم نشسته و با آرزوها و خواسته هایشان قرین و همسو بوده، به زندگی آنان راه یافته و با آن درآمیخته است. آن گونه که از این کهن افسانه عاشقانه، تنها با نام وامق و عذرا که همان عاشق و معشوق یا دلدار و دلدار باشد بر جای مانده و آغاز و انجام قصه عشق و گداز آن را، گویندگان و سرایندگان در مسیری خودخواسته به پیش برده اند.
قتیلی بخارایی شاعر قرن ۹ - ۱۰ هـ. ق. روایتگر داستان عاشقانه وامق و عذرا ست که با وامق و عذرای عنصری تنها در نام منظومه مشابهت دارد.»

بررسی کتاب ویژه هنر و ادبیات

زیر نظر مجید روشنگر، شماره ۷۶، دوره جدید، سال بیست و سوم، زمستان ۱۳۹۲
تلفن ۶۱۳۱-۲۶۶ (۳۱۰)

نامه ها و اهل نظرها

یازدهم ماه مه ۲۰۱۴

بعد از تقدیم عرض سلام زحمت می دهد. در شماره چهار زمستان ۱۳۹۲ مجله *ایران شناسی* صفحه ۶۵۵. آقای صدرالدین الهی مقاله ای تحت عنوان «از آن تیرماه... تا این تیرماه» دارند... می نویسند: «در اوایل تیرماه مصدق از لاهه به تهران بازگشت و در غیاب او (!!) شاه مجلس هفدهم را افتتاح کرده است» (!!)

این مطلب در مجله وزینی مثل *ایران شناسی* آمده است. و جوانان از همه جا بیخیر آن را سندی می دانند و این قلب حقیقت جزو تاریخ می گردد. برخلاف آنچه ایشان مرقوم فرموده اند مصدق تنها نخست وزیری بود که تمارض کرد و در افتتاح مجلس شرکت نکرد! و در ایران بود و شاه را هنگام افتتاح مجلس هفدهم که ننگین ترین انتخابات دوره مشروطه بود و با تصویبنامه های غیر قانونی هیأت وزیرایش انتخابات محللهایی که با نمایندگانش مخالف بود باطل می کرد و یک مجلس نیم بند

را تشکیل داد که در مجلس با حضور زنده یادان بقائی و مکی که این جانب هم حضور داشتم در پاسخ کاشانی که پرسید چرا انتخابات را ادامه نمی دهید؟ مصدق به مکی و بقائی اشاره نموده گفت اگر دولت را مخالفین در تنگنا قرار دهند اینها ابسترکسیون می کنند!!!

مصدق حتی نامه توهین آمیزی به مجلس نوشت و چندین درصد وکلا را وکلای حقیقی ندانست! و آخر سر هم همان مجلس خودساخته را با رفراندوم افتضاح و غیرقانونی بدون توشیح شاه منحل نمود...

بامهر و احترام:

محمد حسن سالمی

لطفاً دو مورد زیر را در شماره چهارم سال ۲۵/ *ایران شناسی* تصحیح بفرمایید:
صفحه ۶۷۵، سطر ۲۹: «الدراسات الاسلامیه»،
را به: «الدراسات الادبیه».

صفحه ۷۱۷، سطر ۲۰: «سیصد هزار» را به «سیصد».

نگاهی
به کارنامه سیاسی

دکتر محمد مصدق

تألیف
جلال مسینی

چاپ دوم: بهار ۱۳۸۸ خورشیدی / ۲۰۰۹ میلادی
با افزودن پیوست شماره شش
چاپ نخست: پائیز ۱۳۸۴ خورشیدی / ۲۰۰۵ میلادی

شرکت کتاب



Ketab Corp.
1419 Westwood Blvd.
Los Angeles, CA 90024 U.S.A.
Tel: (310)477-7477

فطرات
جلال مستنی

دکتر علی شریعتی
در دانشگاه مشهد (فردوسی)



چاپ دوم

Ketab Corp.
1419 Westwood Blvd.
Los Angeles, CA 90024 U.S.A.
Tel: (310)477-7477

Emulation Ayatollah Borujerdi and Ayatollah Behbehani, but the two clerics refused to accept their appeals. They then went to the home of Ayatollah Kashani and staged a sit-in there. Although Kashani had been the target of Tudeh insults in the past, he went into action on their behalf. For the first time in his life he telephoned the Shah and obtained the monarch's agreement to stop the executions of the remaining officers. There was one exception. This was how the capital punishment of the remaining officers associated with the Party was commuted to life imprisonment and, later, shortened.

portraits of the kings and keeping them in a book called the Book of the Portraits of the kings. According to the book *Mujmal-ut-Tawarikh*, the book not only contained the portraits of the kings but a detailed description of the royal uniforms, the colour of the tunics, trousers, swords etc., in a way that they could easily be reproduced today.*

Prevention of the Execution of Tudeh Officers, 1954 and 1955

Seyyed Mahmoud Kashani

In 1931, during the reign of Reza Shah, "socialist parties" according to the law against elements threatening the security and independence of the state were declared illegal. But during WWII, when Iran was occupied by the Soviets in the North and the British in the South, the Tudeh (Communist Party) became active, first in the north and, later, in Tehran and other parts of the country. Later, during the prime ministership of Dr. Mosaddeq, the Party increased its activities and stood by the Prime Minister. Finally in the summer of 1953, the Party was the principle backer of Mosaddeq's illegal referendum to dissolve parliament. Ayatollah Kashani issued a decree outlawing participation in the referendum, but the Party defended it parliament.

On another front, although the Party had been declared illegal after the attempt on the Shah's life in 1948, it spread its networks throughout the country during Mosaddeq's tenure. One of the major groups to join consisted of military officers.

After Mosaddeq's overthrow in 1953, the Party's activities went underground for a year. In the fall of 1954 some of the officers were arrested and in groups were put on trial, during which they confessed to intending to overthrow the constitutional monarchy and to establish a communist republic in Iran. The first set of ten officers were tried, sentenced to death, and executed. Then six others, and later five others suffered the same fate.

At this point the families of the officers took steps to prevent further executions of the prisoners and appealed to the Source of

* This essay forms part one of a research entitled "A Glorious Century of the Sassanid Empire."

hundreds of rooms and halls of great splendours.

Unfortunately not much of the royal palaces and mansions have survived. This is mainly due to fact that the invading Arabs did not know much about architecture and removed the masonry, doors and windows of the palaces that they had confiscated to their newly built towns of Basra and Kufa, and soon plundered palaces were occupied by the bandits and wild animals.

The Sasanids also built great dams and sea walls at the two southern corners of the Caspian Sea as well as the strait of Aden in the Yemen, which was then a colony of Iran.

(c) Sculpture. Sculpture, especially the gold and silver ones, were totally destroyed by the Arabs for their metal worth. Only the sculptures of the high rocks, such as Bistoun, near the present day Kirmanshah are left undisturbed. We also know of great mechanical toys, metal horses and camels that had mechanisms whereby by touching a button a rider would come out of the belly of the toy and ride on the horse or camel.

(d) Protocol. We have already mentioned the elaborate arrangements for being received by the king, the curtain separating the royal seat from the audience hall, the arrangement of the attendance according to the ranks of the people. There also exist reports to meetings of the king with advisers and the private sessions the king had with the musicians, entertainers, dancers etc. There was also a protocol for the ladies, their fashion styles, their beauty standards and so on and so forth.

8 - Military Parades. The kings had their elaborate Norowz (natinal) festival with the military parades in which it is said hundreds of elephants and fifty thousand cavalry and foot soldiers took part. Parviz especially liked the prostrations of the elephants while passing the royal stand as they followed the instructions of their Indian elephant-masters. Other contingents of the parade were the chariots, bow and arrow men, shield-holders, technical personnel and castle-climbing facilities and castle-demolition equipments.

9 - The Treasury. During the reign of Anousherwan an elaborate system of taxation for cattle, cultivated land, palm trees, and fruit trees etc was introduced. The treasury also held the booties of the wars and the extensive presents that the kings of the neighbouring countries dispatched to the capital. Parviz claimed that in the thirteenth years of his reign there were two hundred thousand containers of silver coins in his treasury; in the eighteenth year of parviz's reign the number of silver containers had climbed to four hundred thousands.

10 - Paintings. Apparently there was a tradition of the painting the

or the hierarchy of the Zoroastrian clergy, and this happened when the king or his elder son was not powerful, another son or brother of the previous king would succeed to the throne.

5. Enthronement: The gold and bejewelled Kiyani crown was suspended from the ceiling of the great durbar hall. The king would sit on the imperial throne and the crown was lowered down to the level of his head. Hundreds of senior clergy, the lords of the realm, astrologers, court officials, commoners and the people of ill-health (to be cured by the divine attributes of the king) would be in attendance according to protocol. Those attending the ceremony were separated from the royal throne by a curtain and were not supposed to look at the king respecting his divine sanctity.

This protocol was duly followed also by the first caliphs of Islam. After the enthronement ceremony the king and the audience were entertained by the court musicians. Parviz, the last great shahinshah, had a table for public occasions, called Zarrin-tara, on which all different fruits and vegetables were made of gold and after the ceremony the king would distribute them amongst the members of the audience.

6- The Royal Attire. The kings had different uniforms, made of gold and silk, which they wore on different occasions; they also wore special crowns, earrings armiets and gold gorgets.

7 - Arts.

(a) Music played a great role in the royal court. Royal musicians were Barbad and Nakisa who played a different tune, know as Khosrowani, i.e. royal songs, for each day of the month. It id reported that Bahram V had ordered four thousand musicians, entertainers and dancers brought from India to entertain himself and the people.

(b) Architecture. The Sassanids had their winter palaces in the capital Tesifun, near present day Baghdad, and their summer palaces in Hamadan The walls of the palace halls were decorated with paintings: the columns were of marble and the floors were covered with patterned mosaics. The floor of the main audience hall was covered by the famous carpet, Baharistan, it is reported that this Baharistan carpet covered an area thirty meters by thirty meters and the flowers thereon were of jewels and precious stones. If only one per cent of the Indian musicians and dancers were assigned to the royal court and the same number of Iranian musicians were engaged in the palace entertainment, the number of those employed by the music department would amount of eighty people. And considering the number of the harem ladies and their dressing maids, the royal cooks, the gardeners and the guards, one can imagine grand palaces with the

people who are no longer alive.

Dr. Nasr has also asserted that his discussions with the Shah were responsible for the freeing of Dr. Ali Shariati, which is also incorrect. Mahdavi in his interview said that Dr. Nasr recovered some of the property taken from him after the revolution, but has never mentioned this. He has also stated that after the revolution, when he realized that the remaining members of the Shah's family had not interest Iranian culture and Islam, he cut his relations with them, which is also incorrect.

It is apparent that Dr. Nasr, who intends to return to Iran and work with the government, has said these things to attract their attention.

A Vision of Sassanid Iran^{*}

Chapter One: The Kingship

M. A.R. Taleghany

Iran was from time immemorial ruled by a king who was the head of the state, commander of the army and responsible for the defence of the realm. His title, the succession and accolades were as follow:

1 - The King of Kings. Since the accession of Ardeshir Babakan, the founder of the Sassanid Empire to the throne and his defeat of the neighbouring kings, her was entitled Shahanshah, i.e. King of Kings.

2- Dynastic continuity. The kings of Iran traditionally sought their right to divine kingship by attaching themselves, through boold relationship or marriage, into the family of the previous kings. Ardeshir's ancestor, Sassan, had married into the local kings, Bazaranguiyan family of Istakhr, who were the kings of Pars. Ardeshir himself married the daughter of Ardawan the Fifth, who was the Parthian king of Iran, and thus confirmed the traditional entitlement and right to be the overlord king of Iran.

3- The Perfect Physical Condition. The King had to be physically, immaculately faultless and pure; persons of faulty physics, such as blindness, could not succeed to the throne.

4- Succession. Traditionally a king's successor was his elder son. However, if the elder son was not approved by the lords of the realm,

* Abstract translated by the author.

wrote that article he was not aware that Dr. Nasr in a 2012 interview had once again spoken of his illustrious history. Matini also hadn't known that in another interview in 2013 Nasr had criticized the book *Dowlatmard-e Chaharom* (: the Fourth man of Iran) by Mansur Mahdavi and that Mahdavi had responded to his criticisms in an interview.

The present article deals with assertions made by Dr. Nasr in two interviews. In the first he states that when he was a young boy God installed a "talent for leadership" in him. Prime Ministers had been offered the posts of minister, ambassador, many times, but he had declined. Because he was knowledgeable in diverse fields, he often consulted with the Shah, the foreign minister, and the justice minister. He added that after completing his studies at MIT and Harvard, he began to study religion in earnest and had numerous sessions with illustrious theologians. Meanwhile, he states, Empress Farah said she wanted him to head up her special office because he was "a person with a good name." In the meantime, he accepted the chancellorship of Aryamehr University at the insistence of Ayatollah Motahhari, but, according to Mahdavi, that while he was chancellor, Dr. Nasr collaborated with SAVAK against the students. In the second interview Dr. Nasr responded to the question of why he agreed to head the Empress' special office this way: "I considered it a duty to the nation, even to religion. Perhaps it was a mistake—definitely it was a mistake." As to Frithjof Schuon, the founder of the Maryamiyya sect, Dr. Nasr said he considered the late Schuon a Muslim who had never abandoned his faith.

The article then shows that Schuon's views on Mary were also hardly orthodox. In his autobiography claimed he had been visited by the Virgin in dreams and that he was overcome by erotic love for her.

Mansur Mahdavi, for his part, said in an interview that, though Nasr in recent years has often expressed his desire to return to Iran, he has never, but for a few exceptions, deigned to answer his critics.

In his autobiography, Dr. Nasr has also spoken of his collaboration with Henry Kissinger at Harvard and that he had helped Jalal-e Al-e Ahmad prepare his book "Plagued by the West." Al-e Ahmad himself never said any such thing. Dr. Nasr's assertions that high-ranking clerics like Ayatollah Motahhari insisted he accept positions like head of the Empress' special office. In fact, according to Motahhari's son, when the Ayatollah saw Nasr pictured in the newspaper *Kayhan* paying homage to the Empress, he said something unprintable.

Mahdavi goes on to say that Nasr often makes claims about himself without evidence and to support those claims he refers to

Abstracts of Persian Articles^{*}

The Maryamiyya Religious Sect and its new “Sheikh” Seyyed Hossein Nasr (2)

Jalal Matini

It had not been two weeks since the publication of the first article on this topic (*Iranshenasi*, vol. 25, Fall 2013), when one of the author’s friends called from Tehran to ask why the article appeared on the internet when it was his practice not to post his articles on the web. Matini told him that he had done no such thing, and it was clear someone else had done it. Two or three days later, from Canada Dr. Hozhabri also published the article on the internet with his own introduction. At the beginning of April, another friend living outside of the US told the author that one his acquaintances in Iran said the article caused a furor. Another of the author’s friends in the US told him that Dr. Nasr doubted that the author did not know enough English to read Mark Sedgwick’s book mentioned in his article. Matini replied that this was so and added that even his Persian was suspect, but he had not quoted the book in question in his article. Dr. Nasr also claimed that he had recommended Matini for the post of head of Ferdowsi University. Matini told his friend that this claim was totally false and that he had already explained how he got the post in an article in *Iranshenasi*.

The present article adds to what Matini wrote in the first. When he

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

Seyyed Mahmoud
Kashani

Prevention of the Execution of
Tudeh Officers, 1954 and
1955

6

Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XXVI, No. 1, Spring 2014

Persian

Articles	1
Selections	164
Book Reviews	176
Short Reviews	181
Communications	195

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	The Maryamiyya Religious Sect and its New "Sheykh" Seyyed Hossein Nasr (2)	1
M. A. R. Taleghany	A Vision of Sassanid Iran Chapter One: The Kingship	3

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

Djala 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 \$ 75.00 for individuals, \$ 65.00 for students,
and \$ 200 for institutions.

The price includes postage in the U. S.

For foreign mailing (Air Mail), add \$ 24 for Canada, \$ 48 for other countries

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

Abstracts of Persian Articles by:

Seyyed Mahmoud Kashani

Jalal Matini

M. A. R. Taleghany

Vol. XXVI, No. 1, Spring 2014