

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

مقاله ها:

- | | |
|-----------------|---|
| علی قیصری | بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات آغاز دوران پهلوی |
| فرزانه میلانی | تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل |
| ایرج پارسی نژاد | بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه |
| فرهاد دفتری | مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندهای جدید |
| آذین حسین زاده | تأملی در باره تصویر در ادبیات فارسی |

پیرگزیده ها:

- | | |
|-------------------|--|
| احسان یارشاطر | «حضور ایران در جهان اسلام» |
| علی اصغر حکمت | «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد؟» |
| فقد و بررسی کتاب: | |
| اکبر اعتماد | معنایی به نام هویدا (عباس میلانی) |
| اسماعیل عجمی | مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی شاه (محمدقلی مجد) |

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

گروه مشاوران:

راجر م. سیوری	گیتی آذریبی
بازار صابری	احمد اشرف
احمد کریمی حکاک	غلامرضا افخمی
فرهاد کاظمی	علی بنوعزیزی
ژیلبر لازار	سیمین بهبهانی
سیدحسین نصر	هاشم پسران
ویلیام ل. هنوی	پیتر چلکوسکی
	ریچارد ن. فرای

دبیران دوره هجدهم

شاهرخ مسکوب
ژانت آفاری
رضا افشاری

نقد و بررسی کتاب:

علی قیصری
مدیر:

هرمز حکمت

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش درباره میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران. این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحده آمریکا است.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۶۵۷-۱۹۹۰ (۳۰۱)

فکس: ۶۵۷-۱۹۸۳ (۳۰۱)

بهای اشتراك

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

Iran Nameh

Persian Journal of Iranian Studies

Modernity and Nationalism in the Literature of Early Pahlavi
Iran (1921-1941)

Ali Gheissari

The Exile of Female Nightingale from the "Land of the Rose
and the Nightingale"

Farzaneh Milani

Sadeq Hedayat through Some of His Personal Letters

Iraj Parsinejad

Ismaili Studies: Historical Precedents and Modern
Developments

Farhad Daftari

Thoughts on the Imagery of Persian Literature

Azin Hossein Zadeh

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by the Foundation for Iranian Studies

Editorial Board (Vol. XVIII):

Shahrokh Meskoob

Janet Afary

Reza Afshari

Book Review Editors:

Ali Gheissari

Managing Editor:

Hormoz Hekmat

Advisory Board:

Gholam Reza Afkhami

Ahmad Ashraf

Guity Azarpay

Ali Banuazizi

Simin Behbehani

Perter J. Chelkowski

Richard N. Frye

William L. Hanaway Jr.

Ahmad Karimi-Hakkak

Farhad Kazemi

Gilbert Lazard

S. H. Nasr

Hashim Pesaran

Bazar Saber

Roger M. Savory

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (C) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

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:

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

Telephone: (301)657-1990

Iran Nameh is copyrighted 1998

by the Foundation for Iranian Studies

Requests for permission to reprint

more than short quotations

should be addressed to the Editor

Annual subscription rates (4 issues) are: \$40 for individuals, \$25 for students and \$70 for institutions

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add \$6.80 for surface mail. For airmail add \$12.00 for Canada, \$22.00 for Europe, and \$29.50 for Asia and Africa.

single issue: \$12

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات

- | | | |
|-----|-----------------|---|
| ۱۸۱ | علی قیصری | آغاز دوران پهلوی |
| ۲۱۳ | فرزانه میلانی | تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل |
| ۲۳۱ | ایرج پارسی نژاد | بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه |
| ۲۵۷ | فرهاد دفتری | مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندها جدید |
| ۲۷۳ | آذین حسین زاده | تأملی در باره تصویر در ادبیات فارسی |

برگزیده ها:

- | | | |
|-----|---------------|-----------------------------------|
| ۲۸۳ | احسان یارشاطر | «حضور ایران در جهان اسلام» |
| ۲۹۵ | علی اصغر حکمت | «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد» |

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|------------------|--|
| ۳۱۱ | اکبر اعتماد | معمایی به نام هویدا (عباس میلانی) |
| ۱۷۰ | امیراسمانیل عجمی | «مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی» شاه (محمدقلی مجد) |

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۳۳۱ | | کتاب ها و نشریات رسیده |
|-----|--|------------------------|

خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 4 of Volume X:

GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

ایلیس. نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹ (۲۰۰۰)

علی قیصری*

بازتاب تجدد خواهی و ناسیونالیسم در ادبیات آغاز دوران پهلوی (۱۳۲۰-۱۳۰۰)

هدف این نوشته طرح و بررسی شماری از نکات مشترک در برخی رساله ها و نوشته های ادبی درباره تجدد در اوائل دوران پهلوی است. پژوهندگانی که موضوع کارشان آن دوره از تاریخ متأخر ایران است، چه در ایران و چه در خارج، تاکنون در باره اشکال گوناگون تجدد خواهی در ایران تجزیه و تحلیل هایی ارائه داده اند. برای مثال، بخش عمده از تاریخ نگاری آن دوره به پیشگامان اصلاح طلبی و تجدد، براساس ضوابط و الگوهای غربی (بیشتر اروپائی)، اختصاص داشته است. برخی دیگر از محققان به مطالعه در باره سنت گرایی و نقش مذهب در آن روی آورده اند و به نظریه مخالفت ذاتی دین و نهادهای آن با روند اصلاحات به طور کلی، پرداخته اند. شماری دیگر از پژوهندگان نیز به تأثیر قدرت های خارجی در مسائل سیاسی ایران و روند تجدد در دوره های خاص نظر داشته اند.

* استاد تاریخ و ادیان در دانشگاه سان دیاگو. مقاله حاضر، با اصلاحات و تغییراتی، شامل بخش هایی از فصل سوم کتاب نویسنده، «روشنفکران ایران در قرن بیستم» است که توسط انتشارات دانشگاه تکزاس در سال ۱۹۹۸ به چاپ رسیده. متن کامل این کتاب، که محمد دهقانی آن را به فارسی ترجمه کرده، از سوی انتشارات خوارزمی در تهران در دست انتشار است.

با توجه به این واقعیت که گرایش های گوناگون فکری و اجتماعی با همه تفاوت ها در عین حال از وجوه تشابهی نیز برخوردارند، بررسی هائی که صرفاً به وجوه افتراق و یا به مسئله انقطاع به عنوان عارضه عمده تاریخ متأخر ایران نظر داشته اند خود نیز غالباً به نتایجی منقطع و مجزا از هم رسیده اند. از این روست که تصویری که گاه از جامعه ایران در اواخر قاجاریه و اوائل دوران پهلوی عرضه می شود عوامل و عناصری را شامل است که گویی به ندرت با یکدیگر در ارتباط بوده و یا به ندرت با مسائل و مشکلاتی مشترک سر و کار داشته اند. اما واقعیت این است که جامعه ایران در دوره مورد نظر با همه وقفه هائی که در عرصه سیاسی آن روی داده، و علی رغم نحوه ای که بر ساخته شده و تشکل یافته بود، به طور کلی موجودیتی واحد را تشکیل می داد. از همین رو، بررسی چنین جامعه ای نیازمند استفاده از یک روش ترکیبی است.

مقاله حاضر به بررسی فشرده سه نمونه از نوشته های اصلاح طلبانه آن دوره می پردازد. یکی به قلم فردی از دیوانیان دوران قاجار و اوائل دوره پهلوی، دیگری تألیف یکی از فعالان دوره مشروطه، و سومی نوشته یکی از نویسندگان افسانه های تاریخی و روایات مردم پسند. در هر سه این متون ارزش ها و دیدگاه های مشترکی به چشم می خورد. در واقع، هر سه این نویسندگان نه تنها به راه حل های مشابهی برای درمان دردهای اجتماعی که خود تشخیص داده بودند رسیدند، بلکه اصلاحات و تغییرات مشابهی را نیز برای پیشرفت جامعه عرضه کردند.

نهضت مشروطه به نوعی چالش با ساختارهای سنتی جامعه ایران انجامید. تاکید بر فرد، انتقاد از معیارهای استبدادی و پدرسالارانه، و گرایش به یک نظام ارزشی نوین و آزاد منشانه، از ویژگی های عمده این چالش بود، دستکم تا هنگامی که نابسامانی سیاسی و اجتماعی برانگیزنده واکنشی در جامعه گردید. آن گاه اغلب ایرانیان، در مقابل این بحران، خواستار بازگشت یک دولت مرکزی قدرتمند شدند که بتواند نظم و امنیت را به کشور برگرداند. از همین رو، به جست و جوی یک رهبر میهن پرست و ثابت قدم برآمدند که منجی آنان شود. تصویر رایج در نشریات آن روزگار یا کشتی سرگشته وطن در دریای طوفانی بود، یا قهرمان حماسی، کاوه آهنگر، که «درفش کاویانی» اش را بردست گرفته تا مملکت را از خطر برهاند. روزنامه ها، جزوات، و انواع رمان های تاریخی و اجتماعی و اشعار میهن پرستانه ای که در سال های ۱۳۲۰-۱۳۰۰ش (۱۹۴۰-۱۹۲۰) پدید آمدند به چاره جویی های گوناگون برای سیاست ملی و جهت گیری فرهنگی بر

می آمدند. اجماع عام بر این بود که ایران به یک دولت امروزی نیازمند است که بتواند قانون را اعمال و از تمامیت ارضی مملکت پاسداری کند. بحث اصلی بر سر این بود که تا چه حد باید ابزارها و ارزش های غربیان را در این راه به کار برد. دیدگاهی که هواداران آن عمده روشنفکران غرب گرا بودند برحفظ «ارزش های ایرانی» تاکید می کرد و درعین حال تجدد گرایی را معادل غرب گرایی می دانست. از منتسبان به این گروه یکی سید حسن تقی زاده، از مشروطه خواهان پرآوازه بود که روزنامه فارسی او به نام *کامه*، همان چهره افسانه ای، طی جنگ جهانی اول دربرلین منتشر می شد که زمانی بعد به پایگاهی برای هواداران تجدد تبدیل شد. مقالات دوره نخست این روزنامه (۱۹۱۹-۱۹۱۶) در جریان جنگ بیشتر در طرفداری از آلمان بود، اما دوره پس از جنگ آن که عمر کوتاهی داشت (۱۹۲۱-۱۹۲۰) کلاً به ادبیات، تاریخ، و فرهنگ اختصاص یافته بود. در سرمقاله ای که تقی زاده برنخستین شماره همین دوره دوم نوشت، هدف *کامه* را «ترویج تمدن اروپایی در ایران»، «حمایت از ملیت ایرانی و تمامیت ملی»، و «توسعه و حفظ زبان و ادبیات فارسی» اعلام کرد. برای رسیدن به این اهداف، تقی زاده «قبول و ترویج بلاشرط و قید تمدن اروپا» و «تسلیم مطلق» در برابر «آداب و رسوم و تربیت و علوم و صنایع» اروپا را توصیه می کرد. اندرز تاریخی او در این نوشته این بود که «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود».^۲

یکی دیگر از هواداران اقتباس از تمدن غربی حاج میرزا حسن خان محتشم السلطنه اسفندیاری از دولتمردان اواخر دوره قاجار بود که در دوران رضا شاه نیز به مقامات بالا رسید.^۳ وی پس از نهضت مشروطه، به مناصبی دست یافت که او را به اروپا نیز کشانید. در کابینه میرزا علی اصغر خان اتابک مشاور صدر اعظم و در مجلس اول از جمله نمایندگان حکومت بود. بعدها وزیر دادگستری، امور خارجه، دارایی، و صنایع مستظرفه و سرانجام وکیل و رئیس مجلس شد. او در سال ۱۹۲۱ کتابچه ای نوشت به نام «علل بدبختی ما و علاج آن»، که اکنون در کتابخانه ملی تهران نگهداری می شود. در این کتابچه، او بارزی از آن گونه بیانیه های اصلاح طلبانه است که پس از پایان نهضت مشروطه چاپ می شد.

نیت و علاقه اش به ملت و مملکت است. در باور او از بدو آفرینش انسان، همواره بین دانش و جهل، و میان عدالت و بیادگری کشمکش وجود داشته است که

به اعتقاد او پس از بهیخت مشروطه، ایران از انکوهای موفق عربی در زمینه

توسعه اقتصادی و اجتماعی برخوردار خواهد شد.

در نتیجه، می‌توان گفت که مشروطیت ایران در پیوند

مستقیم با اقتصاد و اشتغالزایی است. (Jules Simon) استاد

نویسنده این نظر رایج را هم که مذهب منسوخ است رد می‌کند و معتقد است که جوانان باید به دنبال آگاهی علمی باشند، اما باید به اسلام هم وفادار بمانند.^{۱۶} او در اشاره به اوضاع و احوال کلی ایران مظاهر عقب ماندگی کشور را چنین فهرست می‌کند: فساد اخلاقی؛ بی‌سوادی گسترده؛ عدم رعایت احکام اسلامی، بویژه در تهران؛ بی‌اعتنایی به عدالت؛ حکومت مشروطه بی‌اساس؛ افزونی واردات بر صادرات؛ خروج سرمایه از کشور؛ اعمال فشار بر تجارت داخلی و خارجی؛ فقدان راه آهن و جاده‌های خوب؛ و عدم بهره‌برداری از منابع طبیعی.^{۱۷} محتشم السلطنه سپس راه حل چهارگانه خود را پیشنهاد می‌کند: بازیابی هویت اسلامی،^{۱۸} سامان دهی تعلیم و تربیت عمومی،^{۱۹} اعمال عدالت اجتماعی،^{۲۰} و توسعه اقتصاد ملی.^{۲۱}

در مورد تعلیم و تربیت کشور، نویسنده یقین دارد که ضعف ملی را می‌توان از راه نبرد با جهل و بی‌سوادی برطرف کرد، به شرط آنکه مدرسه رفتن مردم را از اصالت و مذهب خود بیگانه نکند.^{۲۲} او توصیه می‌کند که اولاً دبستان‌ها و دبیرستان‌ها به حدی گسترش یابند که همه طبقات جامعه بتوانند از آن بهره‌مند شوند و تحصیلات خود را در باب اخلاقیات مذهبی و علوم تکمیل کنند؛^{۲۳} ثانیاً، «معلمان خارجی» خوب استخدام شوند تا دانش آموزان مستعد و شایسته را در «دوره مشخصی از زمان» برای «فنون مختلف» آموزش دهند؛^{۲۴} و ثالثاً، گروه برگزیده‌ای از فارغ‌التحصیلان (آنان باید در «اعتقادات مذهبی خود کامل و استوار» باشند)، تحت نظارت یک شخص «آگاه و متدین» به خارج فرستاده شوند. این دانش‌آموزان پس از پایان تحصیلات خود به وطن باز می‌گردند و هرکدام با توجه به تخصصشان به کاری گمارده می‌شوند، آن‌گاه دیگر نیازی به استخدام آموزگاران خارجی یا فرستادن دانش‌آموزان به خارج نخواهد بود.

محتشم السلطنه آن‌گاه به مسأله اعمال عدالت می‌پردازد و متأسف است از اینکه، با وجود نهضت مشروطه، چندان نشانه‌ای از عدالت اجتماعی در ایران دیده نمی‌شود.^{۲۵} برای بهبود این وضعیت، محتشم السلطنه از دولت می‌خواهد که یک وزارت دادگستری (عدلیه) براساس بنیادهای قانونی مشخص و قابل اطمینان ایجاد کند، و استقلال آن را محترم شمارد. چند مجتهد مبرز باید بر تهیه و سپس انتشار متون حقوقی لازم به فارسی نظارت داشته باشند. علما همچنین باید دولت را در تعیین قضات شایسته یاری دهند؛ اگر در این کار کوتاهی کنند، «بی‌شک پشیمان می‌شوند».^{۲۶} چهارمین و آخرین راه حل محتشم السلطنه به اقتصاد مربوط می‌شود، که به زعم او بدون آن سیاست نمی‌تواند موفق شود.^{۲۷} از

جمله پیشنهادهای وی در این باره بهره برداری از منابع طبیعی و قطع ورود کالاهای غیر ضروری است تا پول رایج مملکت که سخت مورد نیاز است از دست نرود.

آراء محتشم السلطنه و بسیاری از روشنفکران هم‌اندیش او الهام بخش بسیاری از سیاست‌ها و برنامه‌های دوران رضاشاه شد و از همین رو تأثیری پایدار بر جامعه ایرانی برجای نهاد. در طول نزدیک به بیست سال حکومت مؤثر رضاشاه، چهره جامعه ایران، مخصوصاً در شهرها، تا حد زیادی تغییر کرد. او، دست کم در سال‌های آغازین، از پشتیبانی گروه‌های مهمی برخوردار بود. جامعه روشنفکری او را میهن پرستی غیرمذهبی می‌شمرد که قادر بود به اختلافات سیاسی و هرج و مرج اجتماعی پایان دهد، نیروهای سنت گرا را منزوی و قدرت علما را محدود کند. بسیاری از رهبران شیعه او را میهن پرستی نیرومند می‌دیدند که قادر بود عناصر تندرو را سرکوب کند؛ جدایی این عناصر از دین و ستیزشان با روحانیت علما را در مورد مسیر آینده مشروطیت نگران و بدگمان کرده بود. قاطعیت و پشتکار رضاخان در مُدِرِن سازی کشور سیاستمداران و کارگزاران مملکت را نیز تحت تأثیر قرار داد. او که خود از میان طبقات فرودست جامعه برآمده بود، پیوندی با اشرافیت مستقر نداشت، و همین بر محبوبیت او، حتی در میان اشراف و طبقه حاکم که دیگر به کسی از میان خودشان اطمینان نداشتند، می‌افزود.

بنابراین، رضا شاه در اوان دوران تحکیم قدرت خود از محبوبیت گسترده‌ای برخوردار بود. او با حمایت روشنفکران از دستگاه دولت دین زدایی کرد، و علما را از برخی حوزه‌های نفوذ و درآمد سنتی خود، مانند تعلیم و تربیت و قدرت قضایی، برکنار نمود، و کوشید تا آنان را در نظام اداری جدید جذب کند.^{۲۸} مبارزه او با جریان‌های تندروتر در میان روشنفکران، بویژه ایدئولوژی‌های سوسیالیستی و مارکسیستی، مورد حمایت علما قرار گرفت. رضاشاه بعداً در طول حکومت خود توانست مهار این گروه‌های اجتماعی گوناگون را در دست بگیرد، بی آنکه از ظهور یک جبهه متحد در میان نیروهای مخالف خود نگران باشد.

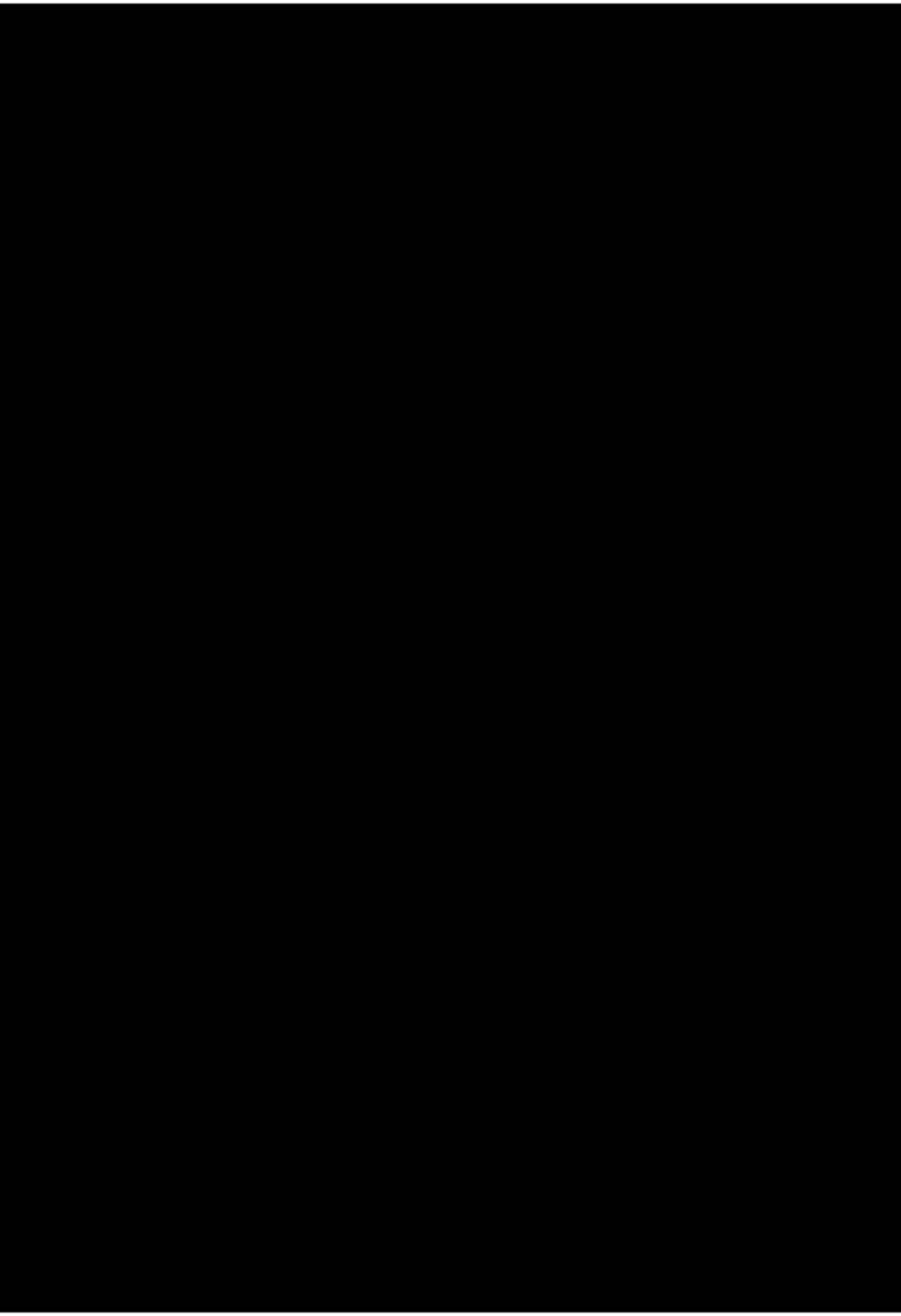
با گذشت زمان، کارهای رضاشاه، به همان اندازه که در نوسازی کشور مثبت بود، تحقق برخی از آرمان‌های مشروطیت را به تأخیر انداخت. او پیش از رسیدن به شاهی، به تشکیل نظام جمهوری در ایران نیز بی‌علاقه نبود اما وقتی مشخص شد که این کار نه به تقویت بیشتر او می‌انجامد و نه موجب یک نهضت

با استفاده از وقایعی نظیر «غوغای جمهوری»، رضاخان توانست مخالفت‌ها را در برابر قدرت خود خنثی کند. در مقام پادشاه نیز، او با همان سبک آمرانه که در راه رسیدن به قدرت به خوبی از آن بهره گرفته بود در جهت تثبیت بیشتر قدرت خود استفاده کرد. رضاشاه مجلس را نگه داشت، انا به تدریج توان و تأثیر آن را از میان برد؛ عناصر مخالف یا جای خود را به عناصر وفادار دادند یا آنکه

غیرمسئول مشروطه و سبک امرانه و مقصدرا نه خود تلقیمی ایجاد کند. او برای تلفیق این تقابل خود را از منابع سنتی مشروعیت قدرت سیاسی، یعنی مذهب و نظام عشیرتی، دور کرد و به منبع تازه یعنی ناسیونالیسمی روی آورد که میراث

و فرهنگ ایران، رضاشاه موجی از احساسات ناسیونالیستی را برانگیخت. او سلسله جدید را پهلوی نامید، که به زبان باستانی ساسانیان پیش از اسلام اشاره داشت. از قهرمانان کهن تمجید شد؛ بسیاری از مکان‌های عمومی نام‌ها و نمادهای باستانی گرفتند و مردم نام‌های کهن ایرانی بر فرزندان خود نهادند. فرهنگستان ایران تأسیس شد تا زبان را از واژه‌های بیگانه تصفیه کند.^{۳۰} تأکید

رضاشاه برای دستیابی به اهداف خود، یعنی همبستگی ملی، ارتش نیرومند، نظام اداری کارآمد، و استفاده از برخی اندیشه‌ها و اصول اقتصادی اجتماعی غرب، سیاست نوسازی سریعی را در پیش گرفت شبیه آنچه آتاترک برای مدرن



نوسازی، درمان، معطر، به اقتباس از برخی روش‌ها و نهادهای غربی بود. در این دوران، اغلب دستگاه‌های سیاسی، اقتصادی، و حتی اجتماعی مملکت دستخوش تغییرات کلی شد. قانون خدمت اجباری در سال ۱۳۰۵ زیر بنای ایجاد یک ارتش ملی مدرن بود که انضباط و لباس نظامی، به همراه آمیزه‌ای خاص از گفتمان ناسیونالیستی، محور اصلی آن محسوب می‌شد.^{۳۵} اصلاحات مربوط به خدمات مدنی در سال ۱۳۰۵ ساختار نظام اداری دستگاه دولت را به کلی دگرگون کرد. وزارت جدید دادگستری در ۱۳۰۶ تأسیس، و اداره آن به علی اکبر داور، فارغ‌التحصیل دانشگاه ژنو، سپرده شد. جاده‌های جدید و خطوط تلگراف و راه‌اندازی ایستگاه‌های بی سیم ارتباطات را تا حد زیادی توسعه داد.^{۳۶} احداث راه آهن سراسری ایران، از خلیج فارس تا دریای خزر، آغاز شد؛ هزینه این کار را دولت از طریق بستن مالیات غیر مستقیم بر کالاهای پرمصرف نظیر قند و شکر و چای تأمین می‌کرد.^{۳۷} صنایع دولتی برای تصفیه شکر، تولید منسوجات، و فرآوری غذا و مواد شیمیایی و توتون احداث شد. شهرهای بزرگ با نوسازی و ایجاد بناهای عمومی، جدید دست کم تا حدی چهره مدرن به خود گرفتند.^{۳۸} در

نظام تعلیم و تربیت کشور نیز پیوسته تغییراتی صورت گرفت. در این دوران در آن‌ها پسران و دختران هر دو از تعلیم و تربیت یکسان برخوردار می‌شدند گسترش یافتند، و کتاب‌های درسی به شکل استاندارد تألیف شد.^{۳۹} دانشگاه تهران در سال ۱۳۱۳ (۱۹۳۴) تأسیس شد. به علاوه، دانشجویان برای آموزش عالی به طور منظم به خارج اعزام شدند.^{۴۰}

نوسازی به زندگی خصوصی شهروندان نیز کشیده شد. در سال ۱۳۰۸ قانونی تصویب شد که شهروندان مرد را ملزم می‌کرد تا به جای لباس‌های سنتی و جامه روحانیت پوشش خاص فرنگیان را برتن کنند،^{۴۱} که گمان می‌رفت برای زندگی نوین بیشتر مناسب و کارآمد است، و ظاهر ناهمگون قومی و مرزبندی طبقاتی را در زندگی عمومی از میان می‌برد. پس از سال ۱۳۱۴ مردان ملزم شدند که کلاه فرنگی هم بر سر بگذارند. سال بعد با کشف حجاب زنان نیز از پوشیدن چادر در مکان‌های عمومی منع شدند.^{۴۲} اما این سیاست‌ها و برنامه‌ها در باره حجاب و لباس در بخش‌های مختلف مملکت با مقاومت‌های پراکنده مواجه شد. برخی زنان نیز تنها با خودداری از رفتن به مکان‌های عمومی با کشف حجاب مقابله می‌کردند. وقتی رضاشاه از قدرت برکنار شد، بسیاری از آنان دوباره به حجاب روی آوردند. تجدد پیش از حکومت پهلوی در میان مردم نفوذ کرده بود، اما سیاست حکومت در تحمیل لباس یکدست واکنش

منفی کسانی را برانگیخت که چنین کاری را نافی شأن و شخصیت اجتماعی خود می دانستند.^{۴۳}

اغلب اقدامات اصلاحی دولت در شهرها صورت می گرفت، اما در وضع روستاها عملاً تغییری رخ نداد.^{۴۴} چون سیاست دولت مبتنی بر تمرکز گرایی بود، مسئولان و رؤسای دوائر دولتی از سوی حکومت مرکزی تعیین می شدند. برخی از آنان حتی زبان مردم محل خدمت خود را هم نمی دانستند و نمی توانستند با آنها ارتباط برقرار کنند. از همین رو، در سال‌های بعد شکاف میان حکومت و ایالات کشور به تدریج گسترش یافت.

دگرگونی مهم دیگر در برنامه مدرن سازی حکومت پهلوی این بود که توانست عده زیادی را با تحصیلات نوین وارد دستگاه اداری دولت کند. درعین حال، گروهی از نهادهای خودگردان از قبیل محضرها و دفاتر ثبت اسناد که تنظیم انواع معاملات داخلی را برعهده داشتند نیز مشمول قوانین و نظارت نظام اداری جدید و مستقیماً در برابر وزارتخانه های نوظهور دادگستری و کشور مسئول شدند. دولت که علماً را از برخی وظایف سنتی، مانند اداره محاکم شرع و مکتب خانه ها، کنار زده بود، اداره دفاتر ثبت اسناد را - که اغلب در اختیار آنان بود - به رسمیت شناخت، اما ایشان را به کسب پروانه و اجازه از دولت ملزم کرد. این اقدام موجب شد که دولت نظارت بیشتری بر معاملات داخلی داشته باشد و آنها را بیشتر تحت نظم و قاعده درآورد. در دوره قاجار، بسیاری از مقامات دولتی کار خود را درخانه انجام می دادند، و وظایف اداری خود را امری کاملاً شخصی تلقی می کردند، و میان وظایف عمومی و امور خصوصی تفاوتی قائل نمی شدند. اقدامات تجدیدطلبانه دوران پهلوی دولت را از انتقال سوابق اسناد و مدارک معاملات موجود، که قبلاً در دفاتر خصوصی تنظیم شده بود، به یک بایگانی مرکزی نیز، که کاری تقریباً غیر ممکن بود، رهانید.^{۴۵} نظام اداری جدید از راه وصول حقوق دولتی و عوارض تمسیر مقداری هم بردرآمد دولت افزود، زیرا مهر خصوصی دفترداران دیگر برای تأیید صحت رسمی یک سند یا قرارداد معتبر نبود. باگذشت زمان، این تنظیمات تأثیری مهم برکل نظام اداری دولت نهاد و سبب شد که یک فرهنگ دیوان سالاری جدید شکل بگیرد. نهادهای جدید آموزش عالی، مانند دانشگاه تهران، هم ارتقای کارمندان سنتی را در نظام اداری دولت میسر کرد و هم راه را برای ورود اعضای جدید به درون آن گشود. به این ترتیب، ادارات از متقاضیان استخدام یک مدرک دانشگاهی مناسب از مؤسسه ای معتبر می خواستند. بنابراین، به تدریج متقاضیانی که به استخدام دولت درمی آمدند چند

سالی را در فضای به ویژه مدرن دانشگاه گذرانیده و با آداب و موازین جدید آشنا شده بودند.

توسعه دولت نوین نه تنها تحرک اجتماعی را تسهیل و به رشد طبقه متوسط کمک کرد، بلکه در تصورات رایج در باره مقوله «خود» نیز تغییراتی پیش آورد. تغییراتی که بهر حال از دوره پس از مشروطه آغاز شده بود. برخی از نشانه های منزلت و جای تازه «فرد» و نیز جنبه های مختلف تغییر اجتماعی را می توان در موضوع کتاب ها، نمایشنامه ها، و اشعار گوناگونی دید که در سال های پس از مشروطه و دوره رضاشاه پدید آمد. بررسی این ادبیات و نحوه بیان آن مفهوم روشنی از تجربه تجدید را در ایران فراهم می آورد. نگارش رمان های تاریخی و اجتماعی حلقه پیوندی میان آثار اصلاح طلبانه دوره مشروطه و ادبیات «روشنفکری» دوره های بعد ایجاد کرد. اما، این گونه ادبیات را نویسندگان ادوار بعد اغلب تحقیر کردند یا نادیده انگاشتند و در نتیجه در باره آن ها بررسی های محققانه کمتر صورت گرفته است.^{۴۶}

رمان به عنوان محصول مستقیم زندگی نوین شهری، افزایش باسوادی، و به تبع آن علاقه مندی طبقه متوسط به مطالعه، در ایران پدیدار شد. نخستین رمان ها، بویژه وقتی که به مسائل معاصر می پرداختند، قالب و محتوایی در اختیار خواننده می گذاشتند که از طریق آن می توانست روح دنیای اجتماعی تازه را دریابد. رمان، به عنوان وسیله ای برای تولید و پراکندن موضوعات و مایه های نوین، منبع عمده تازه ای برای مطبوعات بود. در واقع، برخی رمان ها نخست به صورت پاورقی و نوشته های دنباله دار در مجلات و روزنامه ها منتشر می شد.

قبل از پیدایش رمان، مطالب اجتماعی، فرهنگی، و سیاسی عمده در قالب اشعار و مقالات طنزآمیز روزنامه ای نوشته می شد. رمان نویسان همان سنت مقاله نویسی سیاسی را پیش گرفتند و براهمیت دولتی نوین و نیرومند، وحدت ملی، و مساوات اجتماعی تأکید می کردند. لحن تعلیمی و موعظه آمیز در این نخستین رمان ها آشکار است. هنگامی هم که قصد آن ها آموختن نکات مربوط به اصلاحات بود این کار را به شیوه هایی انجام می دادند که به تدریج از الگوهای پیشین، که دیگر برای زبان و بیان نوین نامناسب می نمود، دور می شد. قالب های سنتی، خواه کتبی و خواه شفاهی، مذهبی یا غیر مذهبی، نثر یا نظم، برای ابلاغ پیام های متجددانه وسیله ای نارسا به نظر می رسید. به عنوان نمونه، داستان های رایجی چون *مستی نامه*^{۴۷}، *امیر ارسلان*^{۴۸} و *شیرویه نامدار*^{۴۹} و داستان سرایی سنتی و مردم پسند نظیر شاهنامه خوانی (نقالی)^{۵۰} کمتر ارتباطی با ترویج افکار متجددانه

داشت. به همین ترتیب، برخی عادات مذهبی، چه به صورت خصوصی، نظیر استخاره و فال،^{۵۱} و چه در عرصه عمومی برای اجرا و تماشای تعزیه،^{۵۲} کمتر علاقه خوانندگان ادبیات نوین را برمی انگیزت. ^{۵۳} متون کلاسیک رایج مانند *کلیله و دمنه* و *گلستان* نیز چندان وضع بهتری نداشتند، زیرا خوانندگان جوان آنها را با مشکلات دنیای نوین بی ارتباط می دیدند.

هنگامی که بر اثر گسترش نظام آموزشی باسوادی هم افزایش یافت، چاپ و نشر به صورت وسیله مهم ارتباط درآمد. از جمله عواملی که در مقبولیت ادبیات جدید مؤثر بود، پیدایش و گسترش نوع مشخصاً نوینی از مفهوم خلوت^{۵۴} و به همراه آن پیدایش مفهوم جدیدی از اوقات فراغت بود.^{۵۵} به عنوان مقایسه می توان گفت که ذهنیت ماقبل مدرن پذیرای خلوت گزینی بود تا بتواند به وجود استعلائی غیر (transcendental other) پردازد. مانند مفهوم شاهد خیالی در ادبیات عرفانی. اما، خلوت به معنی نوین برای تنظیم ارتباط میان مسائل فردی و دنیای عینی ایجاد می شود. به سخن دیگر، در بافت نوین، بخشی از زمان برای فرد تعریف و تعیین شده است تا آن را، به عنوان جلوه ای از اوقات فراغت نوین، اگر نه لزوماً در خلوت، دست کم به وجهی خصوصی سپری کند. رمان، به عنوان شکلی از سرگرمی، و نیز ابزاری برای روشنگری، برای این راه تازه گذران وقت کاملاً مناسب بود. افراد پر تحرک می توانستند رمان را همه جا، در حریم خصوصی و در فضاهای عمومی، در سفر و حضر، به همراه داشته باشند.^{۵۶}

تأثیر رمان بر زندگی روزمره بسیار گسترده بود. نه تنها روشنفکران، که دانش آموزان دبیرستان ها و دانشجویان از جمله آنان بودند، بلکه از کارمندان دولت گرفته تا زنان خانه دار آثار معروف و متداول را می خواندند و در باره آن ها به بحث و گفت و گو می پرداختند. رواج رمان در عرصه جامعه نه تنها سلیقه مردمان در خواندن، بلکه شیوه قرائت آنان را نیز تغییر داد. از آن جا که اشتیاق برای خواندن رمان بیشتر می شد، برخی کتابفروشی ها در شهرهای بزرگ، علاوه بر فروش رمان، آن را در مقابل مبلغی امانت هم می دادند.^{۵۷} این خود سبب می شد که خواننده کتاب را با سرعت بیشتری بخواند. نوعی قرائت که متفاوت بود با شیوه سنتی قرائت قرآن یا رجوع به آثار شاعران کهن چون خیام، مولوی، سعدی، و حافظ که خواننده هرگاه فرصتی داشت به سراغ آنها می رفت. افزون بر این، نیاز به خواندن رمان نوعاً بیش از یک بار نبود، در صورتی که کتب ادبی قدیم مکرر تویق و خوانده می شد. قرائتی که خود در واقع نوعی

بازخوانی بود.

رمان تاریخی در ایران حاصل ترجمه کتاب‌هایی بود که محتوای تاریخی داشتند و ترجمه آن‌ها به فارسی از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد افزایش یافته بود. چون دانش زبان‌های فرنگی گسترده نبود و ذخیره کتاب‌ها و دسترسی به نوشته‌های خارجی محدود بود، مترجمان نیاز مردم را به اطلاعات برآورده می‌کردند. اکتشافات جدید علمی، اطلاعات تاریخی و جغرافیایی، مقالات سیاسی، زندگی‌نامه شخصیت‌های مشهور، مطالبی درباره حفظ الصحة و بهداشت، مقالاتی در باره اخلاقیات، و البته رمان‌ها، ترجمه و خوانده می‌شدند.

تأثیر ترجمه بر زندگی فرهنگی جامعه شهری، و مخصوصاً براقلمت روشنفکر، کاملاً مثبت نبود. اغلب آثاری که ترجمه می‌شد، در اصل به زبان فرانسه یا عربی بود که طبعاً تنوع دیدگاه‌ها را در باره مسائل جاری یا عقایدی که در دسترس بود محدود می‌کرد. در بسیاری از موارد، آثار ترجمه شده تنها راه دسترسی به اطلاعات درباره غرب بود. وقتی شناخت غرب بر منابعی تا به این حد محدود و دل‌بخواه مبتنی باشد طبیعتاً ناقص و نارسا خواهد بود.

افزون بر این، در برگرداندن افکار نوین غربی به فارسی به نظر می‌رسید که نویسندگان و مترجمان ایرانی اغلب به نوعی عقده حقارت دچار می‌شدند. این حالت روانی تنها به تأثیرات کلی متون و افکار غربی محدود نمی‌شد، بلکه انتظاراتی را در مورد وظایف بالفعل و بالقوه متون و افکار ترجمه شده نیز ایجاد می‌کرد. در نتیجه، به تدریج نوعی متافیزیک ترجمه در میان جامعه روشنفکر پدید آمد. در زیرکار به ظاهر مطمئن ترجمه، در ارتباط با جایگاه متن و انتظاراتی که در حول آن وجود داشت، به تدریج نوعی شیئی‌وارگی (reification) پدیدار شد که مترجم و خواننده هر دو در آن نقشی داشتند و هریک در این زمینه هویتی انتزاعی برای آن دیگری قائل بود. برخی نویسندگان و منتقدان ایرانی از این وضعیت آگاه بودند. به عنوان مثال، در همان دوره مشروطه، مؤید الاسلام، مدیر روزنامه پرترفدار *حیث‌المتین*، در پیشگفتار کوتاهی بر کتاب خود به نام *مکالمه سیاح ایرانی با شخص هندی*، این نکات پنهان را چنین بیان می‌کند: «اروپاییان برخی از کتب [رومان] ملل اجنبیه را ترجمه نموده، و می‌نمایند؛ ولی از آن ترجمه اصلاح اخلاق ملی، و رفع نواقص اخلاقی خود را خواستگار نمی‌شوند، بلکه قصد آنها اطلاع کافی و استعمال تامه از احوال و عادات آن ملت است، و این در صورتی ملت را فایده بخشد، که از خود فارغ شده بخواهد به دیگران پردازد.»^{۵۸}

با این حال، مترجمان همچنان به فعالیت خود ادامه می دادند و آثار آنان در سطح وسیعی خوانده می شد.^{۶۰} به زودی مترجمان خود به طبع آزمایی در رمان نویسی پرداختند و در این کار با آن که از رویدادهای تاریخ ایران بهره گرفتند، همچنان تحت تأثیر معیارها و روح و جوهره رمان های اروپایی قرار داشتند. نمونه ای از مترجمان کلاسیک قرن نوزدهم که خود به رمان نویسی پرداخت محمدعلی شیرازی (نقیب الممالک) است. او نخستین کسی بود که آثار جرجی زیدان، مورخ عرب و نویسنده رمان های تاریخی، را به فارسی ترجمه کرد.^{۶۱} نقیب الممالک منشی مخصوص ناصرالدین شاه بود و قصه گوی دربار (نقال باشی) نیز به شمار می رفت. یکی از وظایف معمول او در دربار این بود که شبها وقت خواب برای شاه قصه بگوید. شاهزاده توران آغا فخرالدوله در اتاق مجاور می نشست و قصه ها را یادداشت می کرد.^{۶۲} داستان امپراتورسلان، که شاید معروف ترین این قصه های مکتوب باشد (نخستین نسخه کامل آن در ۱۲۹۲ هـ ق نوشته شده)،^{۶۳} در متن خود همان حال و هوای ترجمه های نقیب الممالک را از کتاب های زیدان دارد. این تأثیر پذیری گاه از حد تقلید آشکال و خیال آفرینی ها (normative imagery)، از اطوار گرفته تا ارزش گذاری ها که هر دو تاحد زیادی جنبه مشترک و بین الاذهانی (intersubjective) دارند فراتر می رود و به پذیرش جنبه های عینی تر زندگی معاصر نویسنده، هرچند به لحاظ تاریخی با زمان داستان ناهماهنگ باشد، می انجامد. همین نکته را می توان در شعر فارسی اوایل قرن بیستم نیز دید.

نه تنها در ایران بلکه در شماری از دیگر کشورهای خاورمیانه، برخی از مترجمان به آثار دوما، هوگو، چخوف، و بایرون علاقه مند بودند زیرا آنان را "میهن پرست" می شمردند و گمان می بردند که ترجمه آثار چنین نویسندگانی به نشر و رواج افکار ناسیونالیستی یاری می رساند. نویسندگان نیز با عطف توجه به شواهد گاه واقعی و گاه خیالی تاریخی به ویژه شواهدی که دال بر قدرت مادی و فرهنگی اعصار گذشته، نظیر دوران فراغنه در مصر، قدمت و اصالت ترک ها در آسیای مرکزی، یا دوران عظمت امپراتوری ایران بود، می کوشیدند که هم وطنان خود را برانگیزند تا برضعف های جامعه خویش غلبه کنند. یکی از آثار تأکید رمان ها بر احساسات ناسیونالیستی افزایش توجه و فعالیت سیاسی طبقات متوسط بود، که با خواندن آن ها به این شور و اشتیاق می رسیدند.

نویسندگان رمان های تاریخی، در تجلیل خود از میراث ملی، به ندرت با اسلام دشمنی می ورزیدند. اگر چه مایل بودند که عنصر «بیگانه» ای را مسئول

تاریخی نسبتاً کوتاهی با عنوان *تفصیل داستان خودبین یا سرکشت برهمنیان* نوشته
نمید عبدالرحیم خلخالی (ن. خلخال، ۱۲۵۱، و تهران، ۴۰ خرداد ۱۳۲۱)، نشان
دهنده روحیه پذیرای ایرانیان در مقابل اسلام است.^{۶۸}

خلخال از پیروان مذهب شیعه است و در کتاب *تفصیل داستان خودبین یا سرکشت برهمنیان*
مطابق با عقاید خود شیعه، شیعه را «مذاهب آسمانی» می‌داند و پیروان آن را «مذاهب آسمانی»

سیاسی تهران بود. خلخال در سال ۱۲۹۴، به انتشار *برهمن*، یک دوهفته نامه

ابو مسلم خراسانی^{۶۹} و خاندان برمک را نمونه های شاخص مسرین برستان ایران

از او پسرش مامون، «بزرگ ترین و خردمندترین همه خلفای عباسی»، که مادرش
تاجان پادشاه تاشکند بود، نشان داد. این نشان دهنده روحیه پذیرای ایرانیان^{۶۸}

دربار بغداد به دو گروه هوادار عرب و عجم تقسیم شده، اما خلیفه هارون الرشید،
چون قدرت خود را موهون برمکیان است، جانب ایرانیان را می گیرد. نمایشنامه
با گفت و گو میان فضل بن ربیع و شاعر عرب، ابوالعتاهیه، درباره نفوذ روزافزون
ایرانیان در دربار عباسی، آغاز می شود. «اولی سعادت می کند که «صحنی ایرانی
آتش پرست»، که اکنون خود را «مسلمان راستین وانمود می کنند»، در سراسر

1. *Pharmaceutical Innovation and the Role of Patents*

2. *The Impact of Patent Law on Drug Development*

3. *Regulatory Hurdles and the Cost of Innovation*

4. *Global Perspectives on Pharmaceutical Innovation*

5. *The Future of Drug Development: Challenges and Opportunities*

6. *Conclusion: The Path Forward for Pharmaceutical Innovation*

7. *References*

8. *Appendix: Key Data Points and Statistics*

9. *Index*

10. *Author Biographies*

اشاره دیگری به کاربرد رمان را می‌توان در کتابی یافت که درباره اخلاق عمومی است و خطاب به جوانان- که به اعتقاد نویسنده در برابر افسون فرنگ سخت آسیب پذیر است- نوشته شده. نام کتاب *آفتاب درخشنده*^{۷۶} و نویسنده آن (محمد حسن (بن حاج میرزا علی بن محمد) جابری (۱۳۲۶-۱۲۴۹ش/۱۹۴۵-۱۸۷۰)) است که تحصیلات مقدماتی را نزد پدر به پایان برد. در هفده سالگی به خدمت دستگاه میرزا حبیب‌الله خان انصاری (مشیرالملک) درآمد و سپس در دستگاه شاهزاده ظل‌السلطان، حاکم اصفهان، به خدمت پرداخت، و از آن جا در سال ۱۳۲۸هـ ق (۱۹۱۰) وارد وزارت عدلیه شد. وی را به ریاست محکمه جزایی گماشتند، اما به دنبال نابسامانی های سیاسی سال ۱۲۹۰ش (۱۹۱۱) از خدمت

در میان آثارش کتاب *تاریخ اصفهان نصف جهان* معروف است که تاریخ اصفهان را «از شروع اسلام» در برمی‌گیرد.^{۷۵} حمایت مؤیدالاسلام از اصلاحات و دفاع جابری از مقاومت در برابر تجدد در قالب داستان نشان دهنده نفوذ گسترده آداب و رفتار متجددانه در جامعه ایرانی اوایل دهه ۱۳۰۰ش است.

در پیشگفتار *آفتاب درخشنده*، جابری تأسف می‌خورد از اینکه نسل جوان عموماً نسبت به گذشته خود احساس بی‌علاقگی می‌کند. اگرچه او از اینکه جوانان به «رمان های عشق بازی یا نیرنگ سازی» تمایل دارند ناراحت است، خود تصمیم می‌گیرد برای جلب توجه آنان همان قالب «رمان» را برگزیند.^{۷۱} او می‌خواهد جوانان متجدد را توجیب کند که «عیوبی دارند» و «در معارف دینی و

اروپا- می‌درخشند» باز دارد.^{۷۷} کتاب حول گفت و گوهای دو شخصیت داستانی شکل می‌گیرد: مهجور، پسر دوازده ساله پیرمردی دانا به نام دبیر والا، و مغرور، پسر دستور اعلا، که از محتشمان و اشراف است. هر دو شخصیت محصل دارالفنون هستند و بر سر عشق درخشنده، دختر زیبای شانزده ساله ای که از تبار کشورگشایان باستان است، به رقابت باهم برمی‌خیزند. جریان داستان با مباحثی درباره هوشناسی و کیهان درآمیخته، و انباشته است از اشاراتی به کانت، نیوتون، هرشل و لاپلاس، و نیز به قرآن و به چهره های فلسفی و ادبی کهن.^{۷۸} مغرور، نوجوانی متجدد است که اطمینان نخوت آمیزی به علم و معیارهای اروپایی دارد، و اغلب اعتقاد مهجور را به جهان شمول بودن احکام اسلامی، چه در کلیات علمی

بحث های این دو نیز شامل مقایسه های مفصل میان آداب و رفتار نوین از

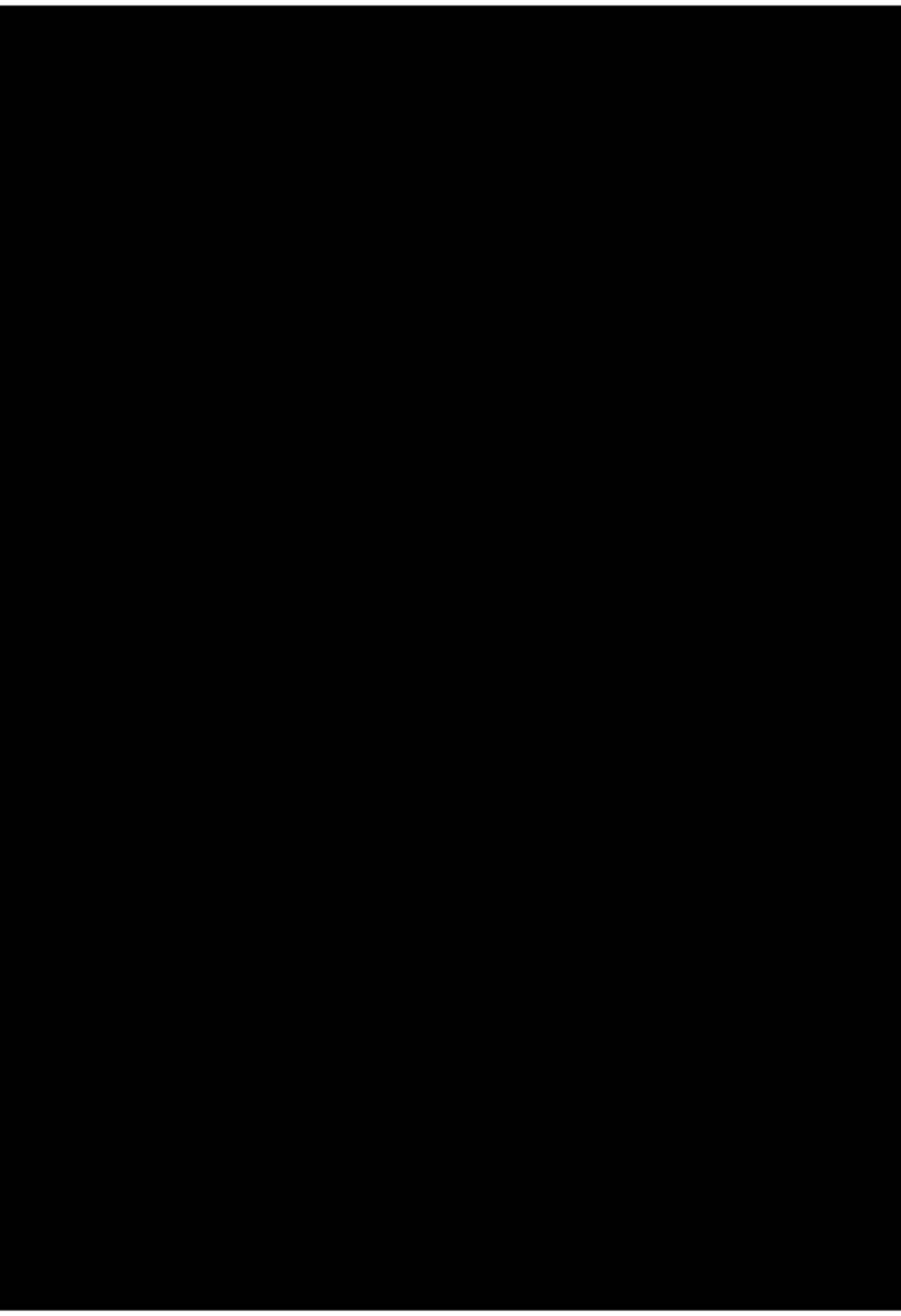
یکسو و آموزه های دینی و عادات سنتی ازسوی دیگر است. در هر مورد، مهجور توضیحات روزآمدی را در حمایت از صحت علمی آداب دینی و سنتی با اطمینان بیان می کند.^{۷۸} این موارد طیف وسیعی را در برمی گیرد، از آن جمله: احکام بهداشت فردی، نظیر شستن دست ها قبل از غذا که مهجور به آن معتقد است، پرهیز از استفاده از کارد و چنگال - که مغرور آن را توصیه می کند، اما مهجور مخالف آن است زیرا، مثل چیزهای دیگر، فقط برای «[سندلی] نشینان ادارات» مهیاست. و اجتناب از تبدیل جامه سنتی به لباس فرنگی که مستلزم مخارج تازه ای است مثل «پوتین سی تومان» و «بند شلوار دو تومان».^{۷۹} مهجور سپس به این رسم معمول اعتراض می کند که خانواده ها «سالی پانصد تومان» برای تیاتر، [سینما]، تلگراف، کافه و قهوه خانه خرج می کنند، و پدر و مادرها اشتیاق نشان می دهند که پانصد تومان دیگر هم خرج کنند تا فرزندشان «زبان بیگانه را بیاموزد و یک کاغذ فارسی و عربی را نتواند بخواند و بنویسد».^{۸۰} مهجور ادامه می دهد: «بلی اگر تمدن به خوردن ویسکی بطری ده تومان یا نشستن در درشکه زرین و [سندلی] زرین یا توالت یک تومان یا خانم سیفلیسی ساعتی سی تومان یا قمار شبی هزار لیرا و بدگفتن به بزرگان دین که به یک خرما افطار نموده و آنچه داشتند به فقرا ایتار نموده کامل می شود، من از این تمدن بیزارم»^{۸۱}

دانش مهجور و مهارت او در بحث به گوش درخشنده می رسد و بر عشق پنهان او به مهجور میفزاید.^{۸۲} مکالمه طولانی دیگری در مورد کیمیا شناسی پیش می آید که مهجور در آن به بیان جزئیات علمی و فلسفی کیمیا اشاره می کند. این شگفتی ها را «پرنس ارفع الدوله»، از متجددان نمونه که به سبب سفرهایش به فرنگ، معروف بود، به عنوان بخشی از خاطرات خود از «رصدخانه پاریس»، «به طور خاص برای جابری»، نویسنده کتاب، هم توصیف نموده است.^{۸۳} نویسنده آنگاه به اندیشه های کامیل فلاماریون هم در باره «جو رنگارنگ برخی ستارگان» اشاره می کند.^{۸۴} و مدعی می شود که این اطلاعات به ظاهر جدید درحقیقت مطابق با گفته های تمثیلی پیامبر است، که خود آنها را با «تلسکوپ» درون مشاهده کرده بود.^{۸۵}

در اواخر کتاب، مهجور با درخشنده وداعی شورانگیز می کند و برای یک سفر ناگهانی رسمی به «اروپ» می رود. هنگامی که به استانبول می رسد، به وی اطلاع می دهند که به علت کمبود بودجه باید از همراهان جدا شود. اما علت واقعی رقابت قدیمی میان پدر مرحوم او و دستور اعلاست که اینک ریاست هیأت را به عهده دارد. مهجور، پس از خرید یک نیم تاج الماس برای درخشنده،

ترتیب داده است. او برای احترام به خواست مادرش و حفظ آبروی عروس جوان و نادیده، با اکراه به این ازدواج تن در می دهد.^{۸۷} کتاب با ضمیمه ای پایان می یابد که در آن اطلاعات بیشتری راجع به سوانح کتاب آید. است. آثارش به تفصیل در فهارس و منابع موجود است.^{۸۸}

دیری نگذشت که رمان های اجتماعی و انتقادی هم بر رمان های تاریخی افزوده شد. در این رمان ها تلاشی عمدی، و گاه ناپخته، در توجه به رئالیسم و



محو تدریجی زندگی سنتی (دستکم به زعم نویسندگانِ مرد در مورد اخیر) بیش از دیگران در معرض خطر قرار داشتند. بسیاری از داستان‌های اجتماعی و

و تجدد افتاده بود. اما گرایش بسیاری از نویسندگان این داستان‌ها نسبت به جریان تجدد اغلب یا آکنده از حُب و یا در گروی بُغض بود، و همین جهت گیری از پیش ساخته آنان را از بذل توجه عمیق‌تر به پیچیدگی مسئله تجدد باز می‌داشت. آنان در عوض، به عنوان نمونه، به مشکل زنان یا روستائیان می‌پرداختند که به زعم ایشان زمانی پاک و معصوم بوده ولی اینک در محیطی که با معیارهای مائوس آنان جور در نمی‌آمد بی دفاع رها شده بودند.

این رمان‌ها در همان حال که هنوز عمدتاً تحت تأثیر ابعاد انسان‌گرایانه ادبیات دوره مشروطه بودند، بسیاری از ویژگی‌های مهم دوره رضاشاه را نیز

شکل‌گیری بود نشان می‌دادند. اما در میان نسل تازه‌ای از خوانندگان، اثر بخشی با قابلیت آن‌ها از انسان‌گرایانه تدریج‌طلبانه از نظر آنان این ادبیات به سبکی که عرضه می‌شد دیگر توان ارائه راه حلی برای مشکلات تازه سیاسی و اجتماعی را نداشت. این نیش یا دوگانگی سرانجام راه ورود برخی ملاک‌های ایدئولوژیک، و اغلب سوسیالیستی، را به آثار ادبی گشود و بر تغییر

داشت. به موجب این مفهوم تازه فردیت (personae) نویسندگان وضوح و حضور بیشتری پیدا کرد، به نحوی که واقعیت‌های اجتماعی از این پس می‌بایست از صافی "خود" نویسنده می‌گذشت تا به خواننده منتقل شود. به عبارتی دیگر، توجه ساده و گاه خام و سطحی رمان‌های اولیه به خواننده به تدریج جای خود را به تفوق خود آگاه نویسنده داد. این تغییر وضع را می‌توان با توجه به ورود «عنصر روشنفکری» به وجدان ادبی توضیح داد که حدوداً از دهه ۱۳۲۰ (۱۹۴۱) به بعد به صورت وجه غالب در ادبیات درآمد.

پانویست ها:

۱. جمشید مصباحی پور ایرانیان، *واقعیت اجتماعی و جهان داستان*، تهران، ۱۳۵۸، ص ۷۲.
۲. یحیی آریین پور، *از صبا تا نیما*، تهران، ۱۳۵۰، ج ۲، صص ۲۳۳-۲۳۱. تقی زاده بعدها از جمله در یک سخنرانی به سال ۱۳۳۹ در تهران این عقاید را رد و از آنها انتقاد کرد. همان، ص ۲۳۲، پاورقی ۳. برای متن این سخنرانی، ن. ک. به: حسن تقی زاده، «اخذ تمدن خارجی» *نیما*، ج ۱۳، ش ۹ و ۱۰ (آذر و دی ۱۳۳۹). برای اطلاع بیشتر در این باره، ن. ک. به: G. Vatandoust, "Sayyed Hasan Taqizadeh and *Kaveh*: Modernism in Post- Constitutional Iran (1916-1921)" (Ph. D. dissertation, University of Washington, 1977).
۳. میرزا حسن خان اسفندیاری (محتشم السلطنه) پسر میرزامحمد رئیس (صدیق الملک) مازندرانی بود. او در ۱۲۸۳ ه. ق به دنیا آمد و در ششم اسفند ۱۳۲۳ در تهران درگذشت. ن. ک. به: مهدی باهنار، *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ هجری*، ج ۶، جلد، تجدید چاپ، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۷، (از این پس: *رجال*) ج ۱، صص ۳۲۲-۳۲۱. ارجاعات دیگر به محتشم السلطنه در همین اثر عبارت است از: ج ۲، ص ۲۴؛ ج ۳، صص ۱۸۰ و ۲۴۳؛ و ج ۵، ص ۱۴۷. نیز ن. ک. به: علی اکبر تشید، «حاجی محتشم السلطنه اسفندیاری»، *خطرات وحید*، ش ۵ (۱۳۵۰)، صص ۷۶-۷۳.
۴. حاج میرزا حسن خان محتشم السلطنه اسفندیاری، *علل بدبختی ما و علاج آن*، چاپ سنگی در ۱۰۵ صفحه، مطبعة علی (تهران)، ۱۳۴۰ ه. ق. ارجاعات آینده به همین چاپ است. ازدوست عزیز، عباس امانت، سپاسگزارم که نسخه ای از این رساله را در اختیارم نهاد.
۵. محتشم السلطنه، *علل بدبختی*، ص ۶-۲. اصطلاح «شوروی» بعداً به صورت معادل رایج برای نظام شوروی درآمد. انا اصطلاح «شورایی» به نظر سیاسی نویسنده نزدیک تر است و آن را در ارتباط با نهضت مشروطه به کار می برد که شورا یکی از اصول اساسی آن بود؛ برای نمونه، *پارلمان، مجلس شورای ملی* نامیده می شد.
۶. کاپیتولاسیون توافقی است که براساس آن بیگانگان مقیم کشور از حقوق برون مرزی برخوردارند. ریشه های آن در تاریخ ایران به عهدنامه ترکمن چای با روسیه در ۱۸۲۸ برمی گردد. این عهدنامه در پی عهدنامه ایران و اتحاد شوروی در ۱۹۲۱ لغو شد. بعداً، در آوریل ۱۹۲۷، به هنگام نخست وزیر مستوفی المعالک، رضا شاه در یک ابلاغ رسمی به کابینه، فرمان الغای تمام کاپیتولاسیون ها را در ایران صادر کرد.
۷. محتشم السلطنه، *علل بدبختی*، ص ۱۰-۸.
۸. همان، ص ۱۲-۱۰.
۹. همان، ص ۱۹.
۱۰. همان، ص ۲۲-۲۱.
۱۱. همان، ص ۲۴. ژول فرانسوا سیمون (۱۸۹۶-۱۸۱۴) فیلسوف و سیاستمدار فرانسوی بود که به سبب اعتقادش به آزادی بیان، مذهب، و اندیشه معروف است. کتاب «سیاست رادیکال» (*La Politique Radical*) او بیانیه ای به نفع حزب رادیکال فرانسه بود. در ۱۸۴۸ به نمایندگی مجلس

ملی انتخاب شد؛ در ۱۸۷۶ تا ۱۸۷۷، یعنی در مرحله حساس جمهوری سوم، نخست وزیر بود. منبع دقیق نقل قول محتشم السلطنه از او معلوم نیست.

۱۲. محتشم السلطنه، *عصر بدبختی*، ص ۳۲. نظیر همین عقیده را می توان در نامه عبدالحسین تیمورتاش (مورخ ۱۲ عقرب [آبان] ۱۳۰۲) یافت که به هنگام اقامت تقی زاده در آلمان از کرمان برای او فرستاده است. در این نامه تیمورتاش، پس از بیان اینکه «ایران هنوز برای سوسیالیسم آماده نیست»، پیشنهاد می کند که یک فرقه اصلاح طلب نیرومند ایجاد شود که، به جای تقلید از برنامه های «غیر عملی کشورهای دیگر»، اساس ترقی را بر «پایه حکومت بورژوازی و سرمایه داری» بگذارد. ن. ک. به: عبدالحسین تیمورتاش (سردارمعظم خراسانی)، «نامه ای به سید حسن تقی زاده»، به همراه یادداشتی مقدماتی از ایرج افشار، *آهنگه*، ج ۱۴، ش ۱۲-۹ (۱۳۶۷)، صص ۶۶۰-۶۵۷. ایرج افشار در یادداشت خود اشاره می کند که در آن دوره تیمورتاش نگران قدرت روز افزون سوسیالیست های ایران بود، و گمان می کرد شوروی از آنها حمایت می کند. او همچنین گمان می کرد که سوسیالیست ها به زودی سردارسپه (رضاخان) را به خدمت می گیرند. برای مقابله با این احتمالات، پیشنهاد بالا را به تقی زاده داد، به این امید که او به ایران باز گردد و حزب دیگری را درمقابل سوسیالیست ها سازمان دهد. همان، صص ۶۵۸-۶۵۷. اما، تیمورتاش بعداً از عوامل بسط اقتدار رضا شاه شد، و عاقبت خود در این راه قربانی گشت.

۱۳. محتشم السلطنه، *عصر بدبختی*، صص ۳۸-۳۵.

۱۴. همان، صص ۴۰-۳۹.

۱۵. همان، صص ۴۰.

۱۶. همان، صص ۴۸-۴۶.

۱۷. همان، صص ۵۶-۵۳.

۱۸. همان، صص ۶۸-۵۷.

۱۹. همان، صص ۸۲-۶۸.

۲۰. همان، صص ۹۷-۸۲.

۲۲. همان، صص ۷۳.

۲۱. همان، صص ۷۵.

۲۵. همان، صص ۸۹-۸۸.

۲۶. همان، صص ۹۶-۹۰.

۲۷. همان، صص ۹۹-۹۷.

۲۸. ن. ک. به:

Period, Alabany, state University of New York, 1980.

نیز ن. ک. به:

Mohammad H. Faghfoory, "The Impact of Modernization on the Ulama in Iran, 1925-1941," *Iranian Studies* Vol. 26, Nos 3-4 (Summer-Fall 1993), PP. 277-312.

۲۹. ن. ک.

Mohammad H. Faghfoory, "The Ulama- State Relations in Iran:1921-1941," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 19 (November 1987), PP. 413-432.

۳۰. نخستین جلسه فرهنگستان با ۲۴ عضو اصلی در ۱۲ خرداد ۱۳۱۴ تشکیل شد. برای منشور آن، شامل فهرست کامل اعضای اصلی و وابسته، و نیز کسانی که در سال های بعد (تا ۱۳۲۱) به آن پیوستند، ن. ک. به: فرهنگستان، *نامه فرهنگستان*، ج ۱، ش ۱، تهران، اردیبهشت ۱۳۲۲. برای اطلاع بیشتر درباره وظایف مختلف فرهنگستان و برخی لغات پیشنهادی آن، ن. ک. به: فرهنگستان، *فرهنگستان ایران: واژه های نو*، ج ۶ و ۷، تهران، بی تا. نیز ن. ک. به: یحیی آرین پور، *از نیما تا روزگار ما*، تهران، ۱۳۷۴، ص ۳۲-۱۵، بویژه ص ۲۲-۱۹. درمورد فرهنگستان و اصلاح زبان در ایران، ن. ک. به:

Ahmad Karimi- Hakkak, "Language Reform Movement and Its Language: The Case of Persian", in Björn H. Jernudd and Michael J. Shapiro, eds., *The Politics of Language Purism*. Berlin and New York, 1989, PP. 81-104.

برای بررسی بیشتر درباره تصفیه زبان، ن. ک. به:

Björn H. Jernudd. "The Texture of Language Pursim: An Introduction," and Michael J. Shapiro, "Political Approach to Language Pursim," in *Ibia*., PP. 1-19, respectively.

برای بررسی تطبیقی اصلاح زبان در ایران و ترکیه، ن. ک. به:

John R. Perry, "Language Reform in Turkey and Iran", *IJMES*, Vol. 17 (1985), PP. 295-311.

برای بررسی تجدد در ترکیه، ن. ک. به:

Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, 1964; and Walter F. Weicker, *The Modernization of Turkey: Form Ataturk to the Present Day*, New York and London, 1981.

۳۱. درمورد اصلاحات دوره رضا شاه، ن. ک. به:

Amin Banani, *The Modernization of Iran. (1921-1941)*, Stanford, Conn, 1961; and Donald Wilber, *Riza Shah Pahlavi*, New York, 1975.

برای گزارش مفصل تری درباره این دوره، ن. ک. به: حسین مکی، *تاریخ بیست ساله ایران*، ۸ جلد، تهران، ۱۳۶۳-۱۳۲۳.

۳۲. ن. ک. به: Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton, 1982, P. 149.

۳۳. به نظر لمبتون، «پیوند ها در خانواده، اصناف و طوایف استبدادی بود، همانند پیوند پیر و مرید در جامعه. حکومت هم مطلق بود.»

A.K.S. Lambton, "Secret Societies and the Persian Revolution of 1905-1906", reprinted in A.K.S. Lambton, *Qajar Persia*, London, 1987, P. 302.

۳۴. به گفته یک ناظر، «جهت گیری ایرانی همواره به سوی بالا یعنی آن جایی است که قدرت حضور دارد. نظم و انضباط از بالا اعمال می شود».

Richard.W. Gable, "Culture and Administration in Iran", *Middle East Journal*, Vol. 13, No 4 (Autumn 1959) PP. 407-421.

آنا، این گونه تمایلات شخصیتی و فرهنگی را می توان در هرجامعه ای دید و بنابراین نباید در این باره اغراق کرد. برای نظری انتقادی در این مورد، ن. ک. به:

Ali Banuazizi, "Iranian National Character: A Critique of Some Western Perspectives", in L. Cart Brown and Norman Itzkowitz, eds; *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies*, Princeton, N.J., Darwin Press, 1977, PP. 210-239.

۳۵. این جریان از نهضت مشروطه آغاز شده بود. ساز و برگ و لباس نظامی تحت تأثیر شیوه معهود قزاقان روس و ژاندارم های سوئدی فراهم می آمد. در شیوه لباس پوشیدن شهریان نیز حرکت مشابهی به سوی فرنگی مآبی دیده می شد.

۳۶. ن. ک. به: Banani, *Op. Cit.* and Wilber, *Op. Cit.*

۳۷. در مورد برخی عوامل مؤثر در این کار، ن. ک. به:

Dharm Pal, *Campaign in Western Asia Official History of the Indian Armed Forces in the Second World War 1939-45*, general editor, Bisheshwar Prasad, Calcutta, 1957, P. 276.

نیز ن. ک. به:

Patrick Clawson, "Knitting Iran Together: The Land Transport Revolution, 1920-1940," *Iranian Studies*, Vol. 26, Nos. 3-4 (Summer- Fall 1993), PP. 235-250.

۳۸. ن. ک. به:

Eckart Ehlers and Willem Floor, "Urban Change in Iran, 1920-1941", *Iranian Studies*, Vol. 26, Nos. 3-4 (Summer- Fall 1993), PP. 251-275.

نیز ن. ک. به:

Mina Marefat, "The Protagonists Who Shaped Modern Tehran", and Mohsen Habibi, "Reza Chah et la developpment de Teheran (1925-1941)", both in Chahryar Adle and Bernard Hourcade, eds; *Teheran: Capitale bicentenaire*, Paris and Teheran: Institute Français de Recherche en Iran, 1992, PP. 95-125 and 199-260, respectively;

و رضا مقتدر، «دوران صد ساله تجدد در شهرسازی و معماری ایران»، *ایران نامه*، ج ۱۱، ش ۲ (بهار ۱۹۹۳)، صص ۲۸۲-۲۵۹، بویژه صص ۲۶۹-۲۶۵.

۳۹. برای اطلاعات بیشتر در این باره، ن. ک. به:

Issa Khan Sadiq, *Modern Persia and Her Educational System*, New York, 1931; and A. H. K. Sassani, "Higher Education in Iran," *College and University*, Vol. 24 (October 1984), PP. 78-96.

برای بررسی دقیق تر، ن. ک. به:

David Menashri, *Education and the Making of Modern Iran*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press,

۴۲. هنگام حضور رضا شاه در دانشسرای مقدماتی تهران در ۱۷ دی ۱۳۱۴، همسر و

کشتن حجاب نشان داد. ن. ک. سگی، *تاریخ بیست ساله*، ج ۶، ص ۲۶۸-۲۸۸، در تقویم رئیسی،

وفتی رضا شاه در شهریور ۱۳۲۰ (۱۹۴۱) کشور را ترک کرد، در مواردی محافظه‌کاری
 رئیس‌های سنتی در برخی بخش‌های کشور انجامید. ن. ک. به:

Sarah Graham-Brown, *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle*

در این زمینه، سید محمد باقر سیدزاده، «تاریخ و تمدن و فرهنگ و تمدن ایران» (تهران: انتشارات

۱۸. ن. ک. به: یادداشت ۶۲

۵۲. برای اطلاع بیشتر دربارهٔ تعریف، منبع، و نماز جمعه، ن. ک. به:

ایران، فصلنامهٔ «سازمان» (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۵۸) و ۶۲.

۱۳۸۸، ص. ۱۳۸.

پروندهٔ «تاریخ و تمدن و فرهنگ و تمدن ایران» (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۵۸) و ۶۲.

تاریخ و تمدن و فرهنگ و تمدن ایران» (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۵۸) و ۶۲.

اسمها صرفاً سانس هستند.

۵۴. برای بررسی‌هایی دربارهٔ «خلوت»، ن. ک. به:

J. Roland Pennoek and John W. Chapman, eds, *Privacy* Vol. 8 of *Nomos*, Yearbook of the

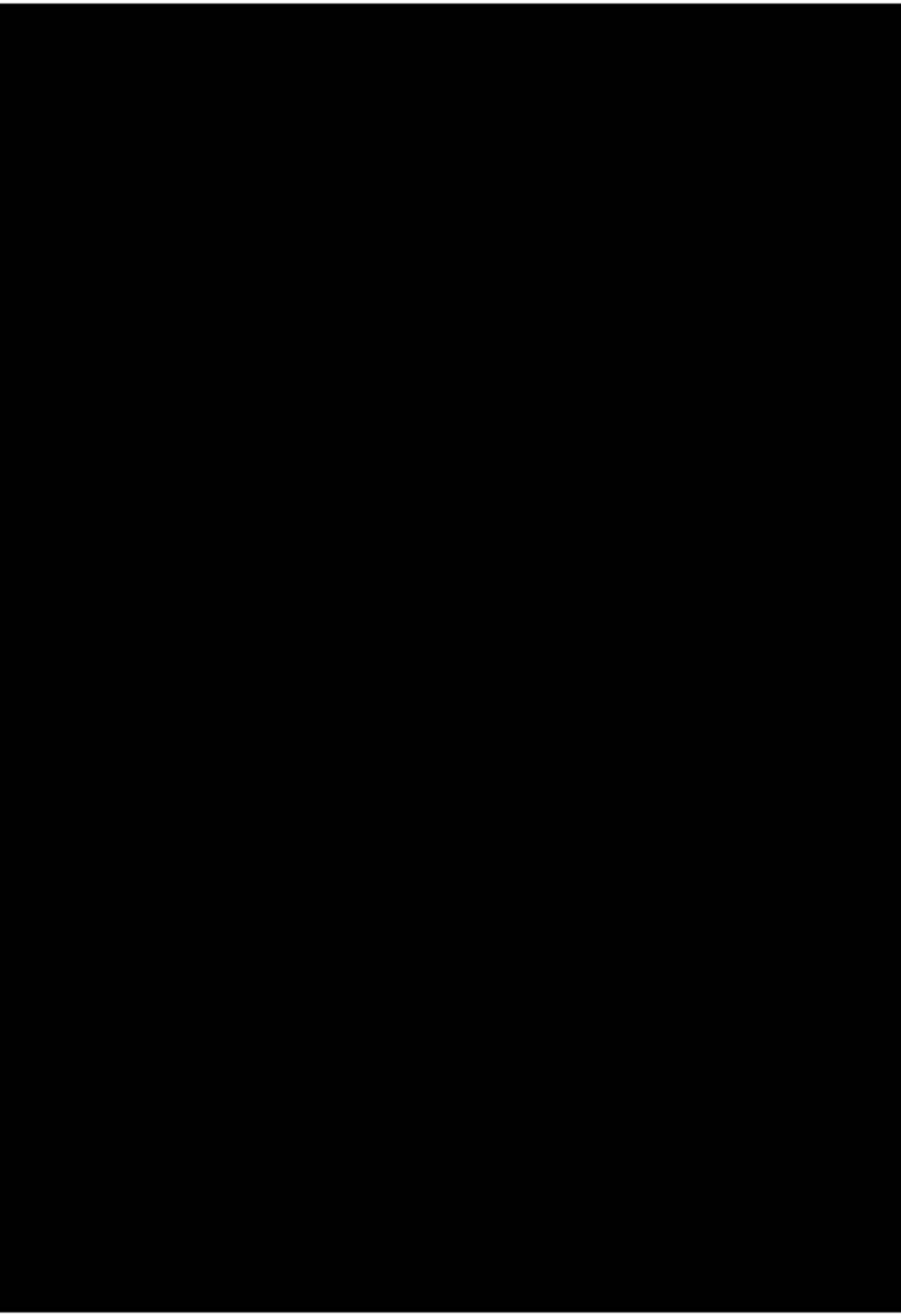
American Business and Professional Ethics Society, 1984, pp. 1-12.

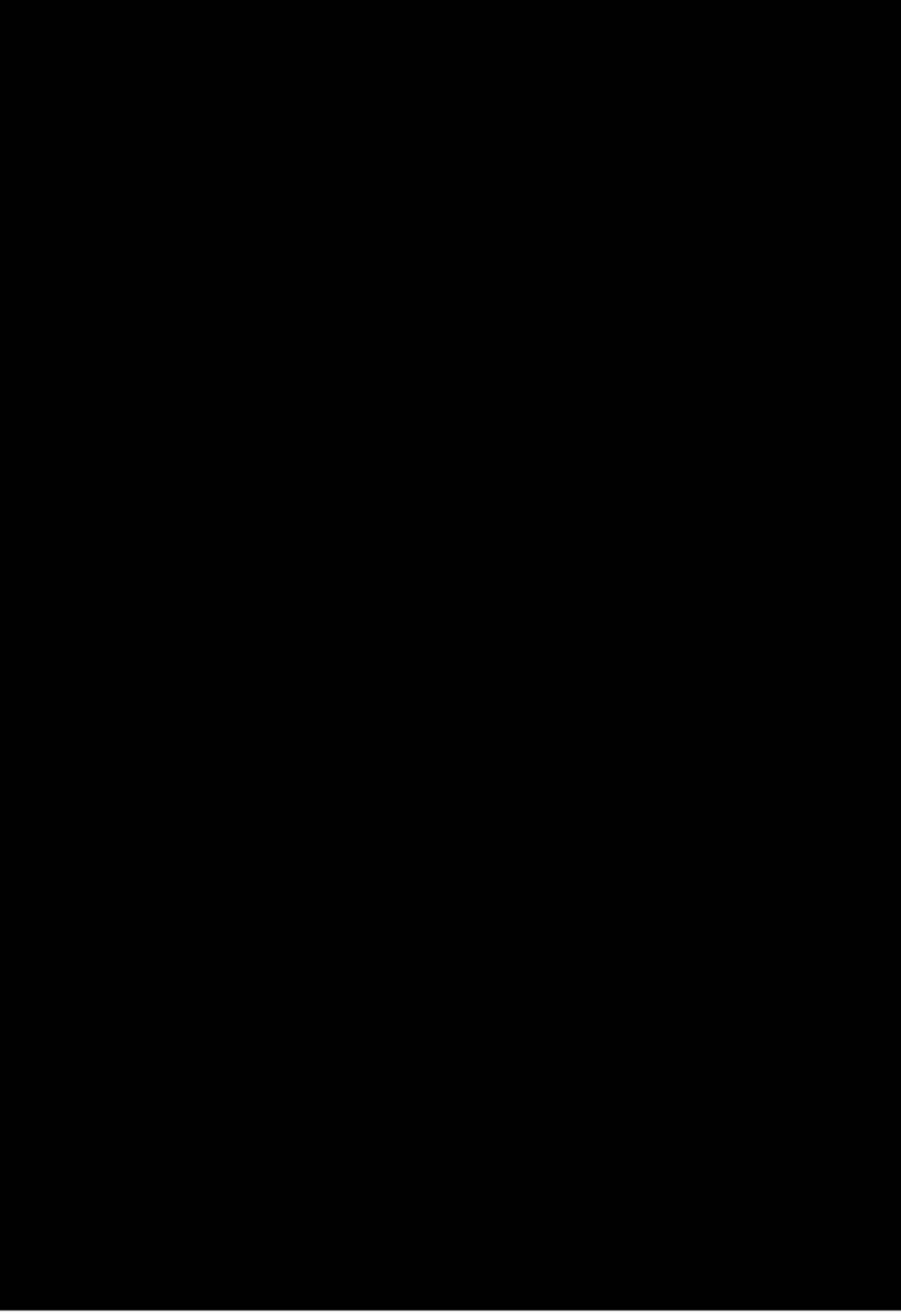
۱۳۸۸، ص. ۱۳۸.

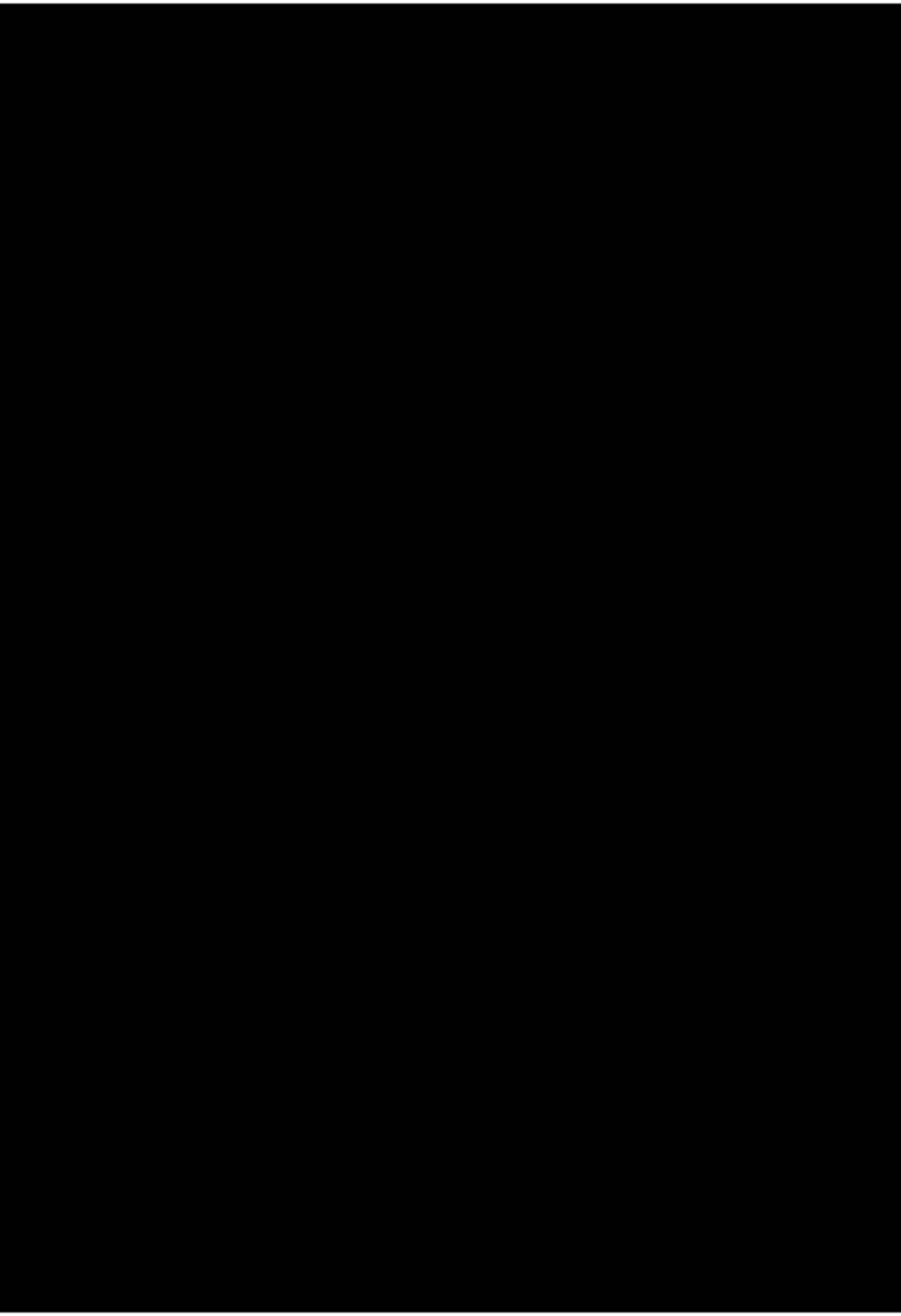
Studies in Social and Cultural History, New York and London, M. E. Sharpe, 1984.

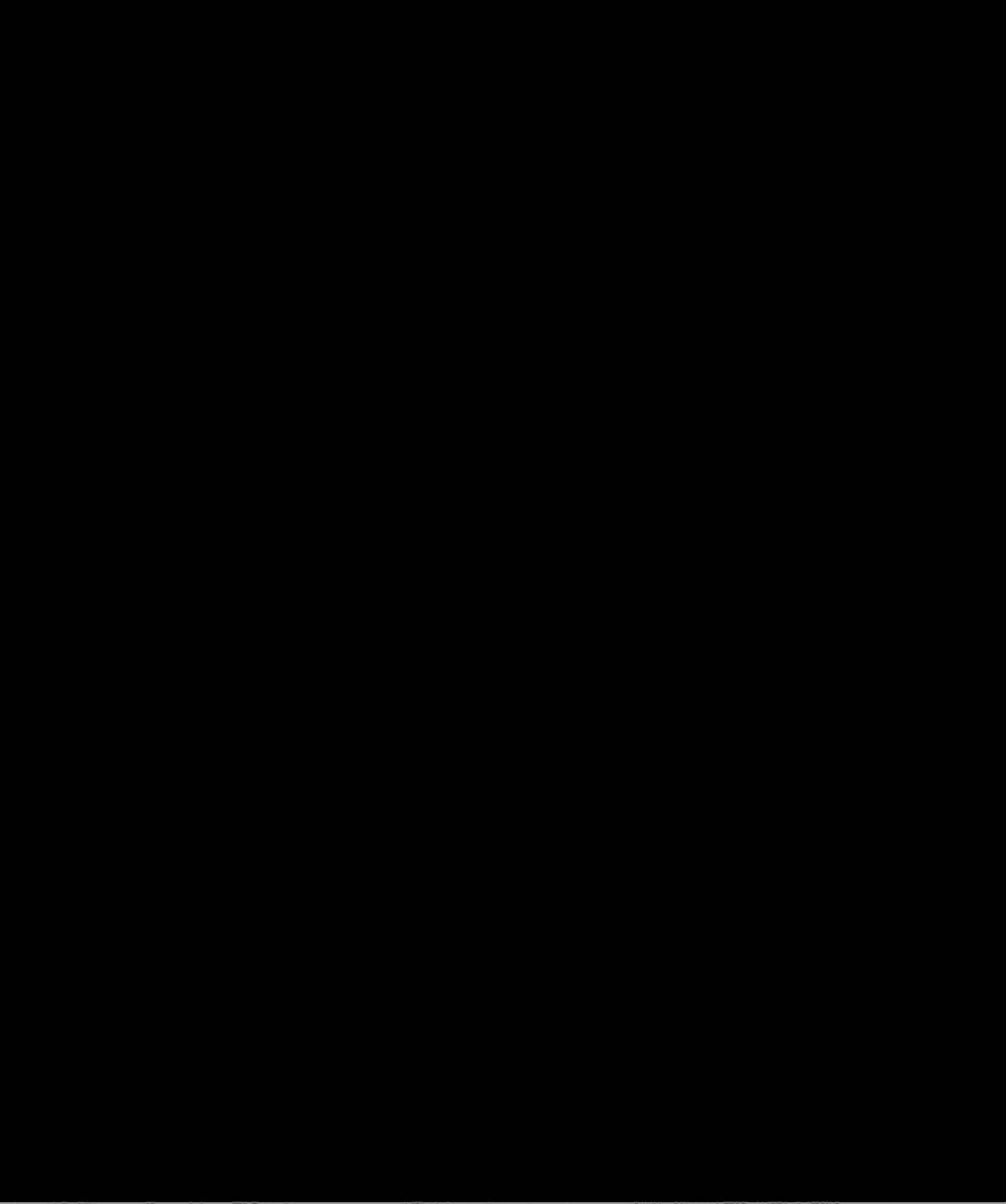
۵۵. برای آگاهی از مشابهی دربارهٔ اوقات فراغت در ایران، ن. ک. به:

۱۳۸۸، ص. ۱۳۸.









1000

اوپن تویییدی (Owen Tweedy) روزنامه‌نگار و کارمند دولت بریتانیا بود که از ۱۹۲۰ تا ۱۹۴۰ در خاورمیانه و آفریقای شمالی کار می‌کرد. برای بررسی دگرگونی شهرها و گسترش فضای شهری مدرن در روسیه قرن نوزدهم، ن. ک. به:

Daniel R. Brower, *The Russian City between Tradition and Modernity, 1850-1900*, Berkeley: University of California Press, 1990.

۹۱. درمورد برخی تغییرات فضای شهری در تهران و نفوذ اروپا و عثمانی در این شهر در اواخر قرن نوزدهم، ن. ک. به:

John Gurney, "The Transformation of Tehran in the Late Nineteenth Century," in Chahryar Adle and Bernard Hourcade, eds., *Teheran: capitale bicentenaire*, PP. 51-71. See also Martin Seger, *Teheran: Eine Stadtgeo graphische Studies*, Vienna, Springer Verlag, 1978.

۹۲. ن. ک. به:

Michael Gilson, "Space, Power, and Tradition," in his *Recognizing Islam*. London, 1982, PP. 187-191.

۹۳. سید مرتضی مشفق کاظمی، *تهران مخوف*، که نخستین بار در روزنامه *ستاره ایران*، تهران، ۱۳۴۱ هـ ق چاپ شد و سپس در سال‌های ۱۳۰۵-۱۳۰۳ در چهار جلد در تهران و برلین انتشار یافت. بخش دوم کتاب، به نام *یادگار یک شب*، ابتدا در دو جلد چاپ شد: ج ۱ (برلین، مطبعة کاپوانی، ۱۳۴۲ هـ. ق.)؛ ج ۲ (تهران، ۱۳۴۲ هـ. ق.)؛ چاپ چهارم در ۴ جلد (تهران، ۱۳۲۰). دیگر رمان‌های مشفق کاظمی عبارت‌اند از: *سمن پترویه* (تهران، ۱۳۰۸)؛ *رشد پربها* (تهران، ۱۳۰۹)؛ و *روزگار و اندیشه‌ها*، جلد ۱ و ۲ (تهران، ۱۹۷۱ و ۱۹۷۳). در مورد مشفق کاظمی، ن. ک. به: *از صبا تا نیما*، ج ۲، صص ۲۶۴-۲۵۸؛ و:

Kamil Banak, "Mushfiq Kazimi's Novel *The Horrible Tehra*: Romantic Fiction or Social Criticism," *Asian and African Studies*, Vol. 13. (1977), PP. 147-152

۹۴. محمد مسعود (دهاتی)، *تقریحات شب* (تهران، ۱۳۱۳)، چاپ مجدد (تهران، ۱۳۲۶). داستان‌های دیگر محمد مسعود عبارتند از: *در تلاش معاش* (تهران، ۱۳۱۲)؛ *اشرف مخلوقات* (تهران، ۱۳۱۳)؛ *سمرهایی که در جهنم می‌روید*، ۲ جلد: ج ۱ (تهران، ۱۳۲۱)، چاپ مجدد، تهران، ۱۳۳۷)؛ ج ۲ تحت عنوان *بهار عمر* (تهران، ۱۳۲۴)؛ و *بهشت آرزو* (تهران، بی تا). درمورد محمد مسعود، ن. ک. به: H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature*, PP.

۹۵. 66-68. برای نخستین بررسی مدون در باره صور خیال در شعر کلاسیک فارسی، ن. ک. به: محمدرضا شفیعی کدکنی، *صور خیال در شعر فارسی*، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۶؛ *تحلیلی از ویس و رامین* در صص ۵۷۶-۵۶۴ همین اثر آمده است..

۹۶. برای مثال، مقایسه کنید با آثار یادشده از مشفق کاظمی و محمد مسعود یا با داستان مستند هدایت‌الله حکیم الهی، *از شهر نو تا دادگستری*، چاپ سوم (تهران، ۱۳۵۸-۱۳۵۷).

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات
آغاز دوران پهلوی
- ۱۸۱ علی قیصری
- تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل
- ۲۱۳ فرزانه میلانی
- بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه
- ۲۳۱ ایرج پارسی نژاد
- مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندها جدید
- ۲۵۷ فرهاد دفتری
- تأملی در باره تصویر در ادبیات فارسی
- ۲۷۳ آدین حسین زاده

برگزیده ها:

- «حضور ایران در جهان اسلام»
- ۲۸۳ احسان یارشاطر
- «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد»
- ۲۹۵ علی اصغر حکمت

نقد و بررسی کتاب:

- معمایی به نام هویدا (عباس میلانی)
- ۳۱۱ اکبر اعتماد
- «مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی» شاه
(محمدقلی مجد)
- ۱۷۰ امیراسمانیل عجمی

- ۳۳۱ کتاب ها و نشریات رسیده

خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

مجموعه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 4 of Volume X:

GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل

(برای برادرم، عباس میلانی)

آیا هرگز به غیاب طولانی و تحمیلی بلبل مادینه از باغ های ایران اندیشیده اید؟ به راستی، چرا برای قرن ها این پرندۀ زیبا و مهاجر ممنوع الحضور و ممنوع الصدا تصویر شده است؟ چرا برخلاف ادبیات غرب، این بلبل نرینه است که مادام چهچه می زند و برای گل نغمه می سراید؟^۱ چرا خود را در معرض خار و خراش و "بی وفایی" گل همیشه ساکت و ساکن و منفعل قرار می دهد ولی به بلبل مادینه که هم زبان خود اوست عنایتی ندارد؟ چرا بلبل خوش صدا و آزاد نماد مردانگی^۲ و گل صامت و محصور تجسم زنانگی است؟

ایران بیش از ۴۹۰ نوع پرندۀ مختلف دارد.^۳ باهمۀ این تنوع، بلبل و عشقش برای گل چنان مقام بلند و اهمیتی ویژه داشته که ایران را سرزمین گل و بلبل خوانده اند.^۴ ولی در ماجرای عشق گل و بلبل نکته جالبی نهفته که اغلب نادیده گرفته شده و به گمان من محتاج باز اندیشی و بازنگری است. مرادم سرنوشت حیرت آور بلبل مادینه است که برای قرن ها از باغ های ایران طرد و از گلستان ادبیات فارسی رانده شده است.^۵ حتی در نوشته زنان شاعر و نویسنده معاصر هم

* دکتر فرزانه میلانی در دانشگاه ویرجینا ادبیات فارسی و مطالعات زنان تدریس می کند.

که زن به کزات به پرنده ای در قفس تشبیه می شود سخنی از بلبل مادینه به میان نمی آید. به قول پروین اعتصامی: «در قفس می آرمید و در قفس می داد جان / در گلستان، نام از این مرغ گلستانی نبود». گویی بلبلان همه نرینه اند. از رودکی گرفته تا فردوسی، از حافظ و سعدی گرفته تا مولانا جلال الدین رومی جملگی بلبل را مذکر و راوی دانسته اند و گل صامت را مؤنث و مروی، اولی مأمّن در آسمان ها داشته و دیگری مقصور و محصور در گلستان بوده است.

البته نماد زنانگی و مردانگی در غرب هم تحرک مردان و سکون زنان را تأکید و تأیید می کند. ولی اگر نماد زنانگی در فرهنگ ما یا همچون بلبل مادینه محکوم به غیاب یا همچون گل ترغیب به سکوت و سکون است، در غرب نشانه زنانگی آئینه ای دستی است. در یکی زنان تشویق به زندگی در پرده اند، در دیگری زنان در قید و بند آئینه تجسم شده اند. جالب آنکه علیرغم این تفاوت جالب و چشمگیر، در هر دو مورد، زنانگی مترادف با بی تحرکی است. آئینه ونوس الهه عشق و زیبایی است. در مقابل اسلحه مارس، یعنی نشان مردانگی، خدای جنگ است. یکی ایستاست و ریشه در خاک دارد. بی تحرک است. مصلوب در قاب آئینه است. آن دیگری در حرکت است. رهاست. تیری است رو به آسمان. کار یکی جلوه گری است. دیگری اهل عمل است. یکی به زمین و طبیعت وصل شده. در بند است. در چهارچوب آئینه ای دستی محبوس است. برای دیگری مرز و حدی جز آسمان منیع متصوّر نیست.

نیت من از مطرح کردن دو مثال نمادین بالا اشاره به این واقعیت است که نه تنها در ایران که در اغلب جوامع امکان حرکت آزاد و بلاشرط از زنان دریغ شده است. مهار کردن زن در فضایی فرو بسته و حاشیه ای و مجاز ندانستن حضور و مشارکت فعال وی در عرصه فعالیت های اجتماعی پدیده ای جهانی است. این محدودیت ها، هر چند متناسب با زمان و شرایط فرهنگی تغییر می کند و بنا به مقتضیات دوران و خصوصیات فرهنگ ها به اشکال متفاوت متجلی می شود، در نظام های مردسالار پایه و اساس تبعیض جنسی است.

بیم و بیزاری از تحرک زن مختص یک فرهنگ و ویژه یک دوره خاص نیست. حیطة ای گسترده و قدمتی طولانی دارد. فرهنگ های مختلف در طول اعصار هر یک به روشی ویژه خود تحرک زنان را محدود ساخته اند. سرزمین پهناور چین که یکی از کهن ترین گهواره های تمدن انسانی است، حدود هزار سال پای میلیون ها زن را در قالبی تنگ نهاد و انسان دو پا را به موجودی فلج و محبوس در خانه تبدیل کرد. کفش چینی بدن زن را به شکلی تغییر می داد که

همه هستی‌اش را دگرگون می‌ساخت. «زنان بالاچار کمتر حرکت می‌کردند. به جای ایستادن بیشتر می‌نشستند. به جای بیرون رفتن ماندن در خانه را ترجیح می‌دادند. چون حرکت کمتری می‌کردند، به تدریج ضعیف‌تر و منفعل‌تر می‌شدند.»^۷ این پای مثله شده نه تنها نماد زیبایی و ظرافت زنان که نشانهٔ نجابت وی شد. بقایای این سنت را می‌توان کماکان در پای فوق‌العاده کوچک سیندرلا مشاهده کرد. قدیمی‌ترین روایت مکتوب سیندرلا از چین می‌آید و متعاقب با شروع کفش چینی نگاشته شده است.^۸ در این افسانه که یکی از محبوب‌ترین قصه‌ها در غرب و در شرق است، شاهزاده‌ای دیرپسند تمامی سرزمین خود را درمی‌نوردد تا معشوق کوچک پای خود را بازابد. نه سجایای اخلاقی سیندرلا، نه شخصیت و خلق و خوی مهربان و بردبارش که تنها دو پای از کوچکی بی بدیلش او را از فقر و فلاکت به اوج دولت و ثروت می‌رساند.^۹

حتی «باربی»، این محبوب‌ترین عروسک‌ها، پایش، همچون پای سیندرلا و میلیون‌ها زن چینی، به غایت کوچک و در واقع مثله شده است. با قد رشید و هیکل زنانه‌اش، باربی، پای یک دختر بچهٔ چهارپنچ‌ساله را دارد و حتی نمی‌تواند روی آن بایستد.

هرچند کفش چینی مصداق بارز و افراطی تلاش برای محدود کردن زنان به خلوت خانه است ولی تنها نماد بیم از تحرک زنان نیست. هزاران زن را در آمریکا و اروپای قرون وسطی به جرم جادوگری سوزاندند یا برای عبرت دیگران به دار آویختند. چه بسا درنوردیدن مرزهای سنتی آنها را زنده طعمهٔ آتش کرد.^{۱۰} جالب آنکه هنوز هم زنان جادوگر را سوار بر مرکب جارو تصویر می‌کنند. یعنی چهرهٔ نازیبای آنها همان اندازه نامطلوب و کریه است که تحرکشان. با چین و چروک چهره‌شان، با دماغ دراز و بی‌قواره‌شان، با موی ژولیده و سرکششان، زنان جادوگر بر مرکب جاروی خود سوارند و یادآور این حقیقت که تحرک زنان ناپسند و حتی شیطانی است. زن آرمانی، زنی که جادوگر و شیطان صفت نیست استفادهٔ آزاد و نامحدود از فضاهای عمومی را امتیازی منحصر به مردان می‌داند و پا را هرگز از گلیم خود فراتر نمی‌نهد.

این هراس از تحرک حتی به اعضای بدن زن هم تعمیم می‌یابد. برای مدت‌ها هیستریا این عارضهٔ به اصطلاح زنانه - ناشی از زهدانی سرگشته و متحرک دانسته می‌شد. یعنی حتی تحرک رحم زن هم بیماری‌زا و منبع شر به نظر می‌آمد. این گمان که نه تنها مردان بلکه جزء جزء وجودشان عنصری فعال و متحرک است برای قرن‌ها امری بدیهی بود. در کتاب‌های علمی، تا همین چند

سال پیش، نطفه را دارای سرعتی حیرت آور تصویر می کردند که با تعجیل به سوی تخمک بی حرکت و منتظر می رود تا آن را بارور کند.

بی سبب نیست که هنوز زنان در عربستان سعودی اجازه رانندگی ندارند و زنان ایرانی همچنان برای صدور اجازه خروج و گذرنامه نیازمند اجازه کتبی همسر یا قیم خوداند. در بسیاری زبان های دنیا، منجمله فارسی، زنی که تحرک دارد نماد فساد اخلاقی است. زن "ولگرد"، "هرجایی" یا "خیابانگرد" زنی فاسد و منحط شناخته می شود.

هرچند این باورها و قوانین به ظاهر ناهمگون و پراکنده می آیند، ولی در پس جملگی آن ها هدف و آرمان واحدی می توان سراغ کرد که همان سکون زنان است؛ سکونی اجباری که گاه زیر لوای مذهب و سنت و زمانی به عنوان گامی در جهت حفظ زیبایی و امنیت زن رخ می نماید و توجیه می شود. پیامدهای این باورها و احکام در همه زمینه های اجتماعی محسوس اند. از یک سو دستیابی مرد و زن را به یکدیگر محدود می کنند و از سوی دیگر، مانع حضور و مشارکت برابر زنان در عرصه های عمومی می شوند. در عرصه سیاسی آنان را از برخی فعالیت های عمده باز می دارند. در عرصه اقتصادی آنان را از بسیاری حقوق و آزادی های مدنی محروم می کنند. از لحاظ حرفه ای آنان را از اشتغال به بسیاری حرف مهم باز می دارند. از لحاظ آموزشی راه دسترسی شان را به مراکز آموزش عمومی محدود می کنند. و بالاخره در عرصه هنری اجازه نمی دهند که زنان بتوانند در همه هنرها استعداد خود را شکوفا کنند و به منصفه ظهور رسانند.

تحرک آزادانه و دستیابی به فضاهای عمومی زیربنای آزادی است. استقلال مالی، دسترسی به آموزش و پرورش عالی، حضور در عرصه های سیاسی، بالندگی در صحنه های هنری و امکان دسترسی و تسلط بر اهرم های قدرت جملگی نیازمند این تحرک و پویائی اند. محصور کردن زن و محدود کردن آزادی تحرکش بنیاد استثمار است. جنبش زنان اجتماعی از زنان در جنبش است. زنانی که در حرکتند. زنانی که ارزش و اهمیت تحرک خود را می دانند و نمی خواهند به سکونی اجباری تن دردهند.

امکان حرکت آزاد همزاد تجدد و از شاخص های اصلی آن است. زیباترین بیان این واقعیت را می توان در این قول نویسنده و اندیشمند توانا، میلان کوندرا، سراغ کرد که می گفت تجدد زمانی آغاز شد که دن کیشوت مأمّن و مأوای خویش را به قصد کشف جهان وانهاد. "خلوت خانه و آرامش جهان مألوف را ترک کرد و همراه یار وفادارش سانچو تسلیم مرگ و جنون شد تا دنیایی از رنگ و نور

دیگر را تجربه کند و صدایی دیگر را بشنود. طبعاً مراد کوندرا این نبوده که قبل از دن کیشوت دیگران ترک یار و دیار نگفته بودند. نیتش اشاره به این حقیقت است که اگر در قرون وسطا جنگ و زیارت مصادیق عمدهٔ تحرک بودند با آغاز تجدد تحرک انگیزه‌هایی نو یافت و دیگر مختص یک قشر و یک گروه خاص نبود. گاه به شکل کوچ روستائیان به شهرها تجلی می‌کرد، زمانی به سودای سود و به قصد فتح سرزمین‌های نو آب‌های جهان را در می‌نوردید و گاه همچون دلاور مانش سوار بر مرکبی نگون بخت نماد پویندگی و جویندگی می‌شد. تجدد با سیر و سلوک انسان‌هایی آغازید که به گفتهٔ داریوش آشوری در جهانی «درخود فرو بسته و خود بسنده» زندگی نمی‌کردند.^{۱۲}

تحرک ویژگی و حق شهروند متجدد است. شاید به همین خاطر میشل فوکو می‌گفت با ریشه گرفتن تجدد مفهوم مجازات هم دگرگون شد. اگر در جوامع سنتی کیفر بزهکار تنبیه بدنی بود با تجدد شهروند گناهکار از حق تحرک محروم شد. به جای داغ و درفش و قصاص و قطع عضو، مجرم را از حق حرکت واداشتند. لاجرم محبس متداول‌ترین ابزار مجازات شد. هرچند «زندان پر قدمت‌تر از آن است که بتوان گفت با مجموعهٔ قوانین جدید متولد شده است»^{۱۳} ولی رواج بی سابقهٔ آن در نظام کیفری چند قرن اخیر مؤید اهمیتی است که جوامع متجدد برای تحرک قایل شدند.

ولی آن هنگام که غرب به راه تجدد گام نهاد و تحرک را یکی از اساسی‌ترین حقوق مدنی انسان شمرد، اجتماع ایران کماکان و حتی با شدت و حدت بیشتری تحرک زنان را نفی و طرد کرد^{۱۴} و آنان را به عرصهٔ اندرون محدود و مقید ساخت. درحالی‌که نزد مردان تحرک همواره ارزشی‌والا و ستودنی قلمداد می‌شد، برای زنان هرگونه حرکتی آن سوی مرزهای معین شده جایز به شمار نمی‌رفت.

برای قرن‌ها، دیواری نمادین فضا را در ایران به دو بخش اندرونی/بیرونی تقسیم کرده و عرصه‌های عمومی را مختص مردان دانسته بود. یعنی سوی مرزهای طبقاتی و قومی، نظام اجتماعی براساس جنسیت نیز دویاره بود. تمایزی اساسی و شناخت‌شناسی میان دنیای زن و مرد وجود داشت. همان روح فرهنگی که دور خانه‌ها دیوار می‌کشید و زن را درون دیواری پارچه‌ای محصور می‌کرد، حضور وی را در فضاهای عمومی بر نمی‌تابید. جای زن در چهار دیواری خانه بود. به عنوان نمونه، سخنان اوحدی مراغه‌ای فقط اندکی است از بسیار و مثنی نمونهٔ خروار:

زَن چو بیرون رود بزن سختش	خودنمایی کند بکن رختش
ورکند سرکشی هلاکش کن	آب رخ می برد به خاکش کن
زَن چو خامی کند بجوشانش	رخ نپوشد کفن بپوشانش

در چنین دورانی، سکون زن نه تنها تشویق و ترغیب شد که مشروعیت یافت و شکلی قدوسی پیدا کرد. زن پارسا حضور جسمانی و بیانی اش را در جمع انکار می کرد. هرزه نمی رفت. هرزه سخن نمی گفت. عصمتش را پاس می داشت. بر آرزوهایش مهار می زد. حد خود را می شناخت و خوب می دانست که پا را نباید از گلیم خود فراتر نهد. زن ناشزه، یعنی زن نافرمان و خاطی، زنی بود (و هست) که بی عذر «موجه» و بدون توافق همسرخانه را ترک می کرد. تحرک برای زنان غیرلازم و حتی خطرناک و فتنه انگیز پنداشته می شد. گویی تفننی زائد بود که زن را به ترک جایگاه طبیعی اش فرا می خواند. فرهنگ حجاب مروج چنین جدایی آرمانی دنیای زن و مرد بود که گاه به تحییب و زمانی به تهدید، حق حرکت آزاد را از زنان دریغ می کرد. برای خروج از خانه، حتی برای انجام فرایض مذهبی از قبیل زیارت و سفر حج، زنان نیازمند اجازه همسر خود بودند. کوچک و بازار و حق گشت و گذار بی اذن و اجازه در آن در انحصار مردان بود. به قول ملا احمد نراقی در *معراج السعاده* خانه نشینی مختص زنان بود و مردانگی تابع و در گرو آن عفاف و سکون:

چو زن راه بازار گیرد بزن	وگر نه تو درخانه بنشین چو زن
زیبگانگان چشم زن دور باد	چو بیرون شد ازخانه درگورباد
چو در روی بیگانه خندید زن	دگر مرد گولاف مردی مزن

مردان تنها برای رفع بعضی حاجات در خانه می ماندند و خانه نشین شدن برایشان مترادف با افول مردانگی بود. برعکس، زنان ارتباط و مراوده چندانی با دنیای خارج نداشتند. باور عمومی این بود که تحرک زنان نتیجه ای جز هرج و مرج و بی بند و باری ندارد. می گفتند زن و مرد همچون پنبه و آتش اند؛ اگر جنسیت و نیازهای جنسی شان مقید و محدود نشود به هیجان می آید و به هیجان می آورد و لاجرم فتنه می انگیزد. برای حفظ تداوم میراث مردانه، زنان را مقید به فضایی خصوصی و مرزبندی شده کردند.^{۱۵} و به این ترتیب، رفتار جنسی آنان به نماد عفت قومی بدل گردید. مفاهیم مهم فرهنگی از قبیل نجابت،

حجب و حیا، شرم و ناموس و به ویژه غیرت و مردانگی ملازم غیاب زنان از عرصه های عمومی شد. به قول عطار: «مردان جهان به گوشه ای زان رفتند/ که امروز مخنثان جهان بگرفتند»^{۱۶}

از اواسط قرن نوزدهم، به تدریج این باور که زنان زندانیانی بیش نیستند پا گرفت. نهضت تجدد در ایران متعاقب با تلاش زنان و مردانی شد که دستیابی گسترده به عرصه های عمومی را حق شهروند متجدد می دانستند.^{۱۷} یعنی همان هنگام که حاکمیت مردم آرام آرام حکومت استبدادی را به عقب می راند و فردگرایی شکل می گرفت، زنان هم به تدریج با تحرک بیشتر هویتی مستقل تر می یافتند. فردیت زن به جهان خارج تسری می یافت و دیگر زن آرمانی محبوس اندرون نبود. ولی از همان آغاز قیام زنان علیه این قیدها و محدودیت های دست و پاگیر با موجی از مخالفت مواجه شد. مصداق بارز این مخالفت را می توان در زندگی قره العین سراغ کرد. به گواه تاریخ، او نخستین زنی بود که علیه انقیاد زنان قیام کرد و برای خود و دیگر زنان هویتی مستقل و علنی طلبید. شاید اوج تجلی این پرده درآبی و سنت شکنی را بتوان در نشست بایبان در بدشت، به سال ۱۸۴۸، دانست. به محض آن که طاهره حجاب از چهره برکشید و حضوری زنانه را به جای غیابی دیرینه نشانید، بساط آن نشست یک باره از هم فرو پاشید. بسیاری از مردان از حضور زنی در فضایی مردانه برآشفتنند. برخی او را ملحد خواندند. مردی می خواست با دشنه اش بر او بتازد. مردی دیگر گلوی خویش را برید. خونین، خشم زده، حیران و هراسان، عبدالخالق اصفهانی، این نخستین قربانی سرپیچی زنان از حصارها و حجاب ها، چاره ای جز گریز از جلسه نیافت.

با همه ضدیت ها و کارشکنی ها، زنان در جستجوی افق های تازه بر دامنه تحرک و سهم خود از قدرت افزودند. دوره نوینی در تاریخ ایران آغاز شد و جغرافیای فرهنگی جامعه برای همیشه دگرگون گشت. فضاهای عمومی دیگر در انحصار مردان نبود. به تدریج و با سرعتی فزاینده، زنان در عرصه های عمومی رخ نمودند. مرز میان زن و مرد و همراه آن مرز میان خصوصی و عمومی، محرم و نامحرم، نجیب و نانجیب فرو پاشید. و هرچه زنان بیشتر و بیشتر خانه های مآلوف را واگذاشتند، مردان بیش از پیش از حضور زنان در فضاهای همیشه مردانه ناخشنود شدند. دیری نپائید که حضور زنان در کوی و برزن تجسم آلودگی فرهنگ اصیل و ملی پنداشته شد.

منادیان و معاندان تجدد حجاب یا بی حجابی زنان را نقطه تمرکز مجادلات خود کردند. با تأکید بیش از حد بر مسئله پوشش زنان زیر بنای سنتی حجاب،

یعنی سکون زنان، چنان که باید و شاید طرف عنایت واقع نشد. جسم زن قربانگاه نگرانی‌ها و سرخوردگی‌های اجتماعی قرار گرفت. گاه آن را به میدان نبرد اندیشه‌های همستیز تبدیل کردند و زمانی وجه‌المصالحة تصفیه حساب‌های سیاسی‌اش قرار دادند. تجدد طلبان افراطی بدن زن را نشان غرور ملی دانستند و مذهبیان تندرو نماد شرم قومی. به سال ۱۳۱۴ به نشان تجدد از زنان به اجبار رفع حجاب شد. چند دهه بعد، به سال ۱۳۶۱، زنان را بار دیگر به عنف به زیر حجاب بردند و این رخداد را تلاشی دریا ز آفرینی هویت ایرانی/اسلامی آنان شناختند. در کمتر از پنج دهه حجاب هم نشان پاکدامنی و پارسایی بود و هم ویژگی عقب ماندگی و خرافات، هم نمونه اصالت بومی و قومی بود و هم مظهر جهل و ارتجاع. زمانی درد بود و گاهی درمان درد. زمانی رذیلت بود و گاهی فضیلت. اگر در آغاز، روز کشف حجاب روز آزادی نسوان و «روز زن» خوانده شد، بعدها همان روز را روز اسارت زن دانستند. مشکلات جامعه گاه به تلویح و زمانی به تصریح به حساب زنان و به ویژه حضورشان در اماکن عمومی گذاشته شد. آنها را چون دشمنان داخلی و ستون پنجم توطئه‌های امپریالیستی دانستند. گوئی، از هم گسیختن شیرازه‌های اخلاقی جامعه نتیجه آزادی حشر و نشر زنان و مردان بود.

مردانگی که قرن‌ها با غیاب زنان از عرصه‌های عمومی تعریف شده بود خدشه یافت. شاید کشف حجاب ۱۷ دی نقطه عطفی در این سیر قهقرایی بود. مردانی که همسران خود را «خانه» و «منزل» می خواندند به ناگهان دریافتند که نه تنها در عرصه مملکت و حکومت که در حیطه خصوصی و مناسبات فردی هم دیگر قدر قدرت نیستند. اهل و عیال بدون حجاب و شاید بدون رضایت و اجازه رئیس خانواده راهی کوی و برزن بود. گویی زنان دیگر تحت قیومیت و سرپرستی همسرشان نبودند. گویی تجدد تبدیل به تحکم، آن هم تحکم در خصوصی ترین ابعاد، شده بود. حاکمیت تام برکوی و برزن دیگر تنها در دست مردان نبود.

در چند دهه قبل از انقلاب اسلامی در بسیاری از آثار فارسی هم چنان که در سینمای فارسی به کرات به سیمای مردان سست نهاد و حتی مخنث برمی خوریم. از *بوف سور* گرفته تا *فندیل*، از *تسخیر تمدن فرنگی* گرفته تا *سوشون* از فیلم «قیصر» و «شازده احتجاب» گرفته تا «داش آکل» و «آقای هالو» با سیمای مردانی آشنا می شویم که مردانه نیستند. مردانی که گویی از مردانگی و مردیت تهی شده‌اند.

جامعه ای که مردانگی را جمیع فضایل می دانست و آنرا سخت ارج می نهاد به بحرانی اساسی دچار بود. ابعاد و پیامدهای این چالش هنوز تحلیل و به درستی درک نشده است. قدر مسلم آنکه هرچه فضاهای زنانه و مردانه بیشتر در هم در

می‌آمیخت نیاز به تمایز نهادن میان زن و مرد بیشتر می‌شد. بی‌گمان انقلاب ۱۹۷۹ ابعادی پیچیده و انگیزه‌هایی متعدد داشت. ولی اعاده حیثیت از مردانگی رو به زوال رفته و اعمال قدرت مجدد مردان بر عرصه‌های عمومی یکی از اهداف نظام مولود آن بود. به عنوان مثال، می‌توان از قانون حجاب اجباری یاد کرد. عفت عمومی و نظام اخلاقی جامعه اسلامی اقتضا می‌کرد که زنان محبوب باشند. بی‌حجابی نه تنها معصیت که جرم شناخته شد، در صورتی که در قرآن نمی‌توان یک آیه یافت که در آن مجازات و تنبیهی برای زن بی‌حجاب تعیین شده باشد. حتی زنان غیر مسلمان و خارجی هم به اجبار به زیر حجاب برده شدند و شعارهایی از قبیل «یا روسری یا توسری» رواج یافتند.

حجاب مفاهیم و کاربردهای متفاوت و پیچیده‌ای دارد. به عنوان نمونه، حجاب در آغاز ویژه زنان درباری و ثروتمند بوده و زنان به اختیار از آن در اماکن عمومی استفاده می‌کرده‌اند. اصولاً نمی‌توان در مورد حجاب به عنوان پدیده‌ای فراتاریخی صحبت کرد و مسأله زمان و مکان و شرایط ویژه هر دوره بخصوص را در نظر نگرفت. با این همه، می‌توان گفت که قانون حجاب اجباری زنان بعد از انقلاب اسلامی ملهم از یک حکم مذهبی نبود. هدف قانون این بود که جهان زنان و مردان را جدا سازد و زنان را محدود و مقید به دنیای درون کند. به سخن دیگر، نشانی از این اعتقاد بود که عرصه‌های عمومی جایگاه مردان است. هرگاه زنی بخواهد به این میدان قدرت مردانه گام بگذارد باید مستوره بماند و یادآور این آرمان باشد که مامن او درون خانه است. از نظر لغوی واژه چادر مترادف با خیمه است و در واقع خانه متحرکی است که به اندازه بدن یک زن تقلیل یافته و به قامتش ساخته و پرداخته شده است.

گویی حجاب سازنده و برآزنده قدرت مردان است. گویی حجاب نوعی زنانگی عاری از هرگونه ابهام می‌آفریند و از نظر بصری زن محجوبه را یکسره از مردان متفاوت می‌سازد. زن محجوبه هر مردی از صف مردان را در قیاس مردانه‌تر نشان می‌دهد. حجاب آن چنان با زنانگی عجین شده که هر مردی که به زیر حجاب برود به عنوان مخنث نكوهش می‌شود. مرد لچک به سر «مردی زنانه و ترسو و بی‌جر بزه» و مستحق نكوهش و دشنام است.^{۱۸}

فرایند «اسلامی کردن» ایرانی که پیش از انقلاب اسلامی هم مسلمان بود با تلاش گسترده‌ای برای پالودن عرصه‌های عمومی از لوث وجود زنان آغاز شد. هزاران هزار زن را وادار به بازنشستگی پیش از موعد کردند. بسیاری دیگر از زنان مشاغل خود را یکسره از کف دادند. شمار فراوانی راه مهاجرت گزیدند.

دیگر زنی به عنوان آوازه خوان و رقصنده و هنرپیشه رخ نمود. در سال های اول انقلاب، جمهوری اسلامی، مانند طالبان افغانستان، حکام نظامی سودان، جنبش اسلامی الجزایر، و نخبگان حاکم بر عربستان سعودی آشکارا می خواست که زنان را از عرصه عمومی براند. تأکید براین بود که جای زن درون خانه است و رسالت اصلیش مادر و همسر بودن.

زنان مجبور به عقب نشینی شده بودند ولی هرگز سنگرها را رها نکردند. استقامت و مقاومت آنان، همراه با جنگ ایران و عراق و نیاز به نیروی فعال زنان، دولت وقت را مجبور به مصالحه کرد. اگر جمهوری اسلامی موفق به بازگرداندن زنان به اندرون و عرصه های خصوصی نشد، عرصه های عمومی را جداسازی کرد. به قول مهرانگیزکار: «در دانشگاه ها حتی در روزهای اداری و محل های اداری، راهروها، اتاق ها، آبخوری ها، تلفن های عمومی، آسانسورها، پارکها همه و همه جدا شده و چشم ها همواره با یک تابلوی بزرگی که روی آن نوشته شده است «مخصوص خواهران» یا «مخصوص برادران» رو به رو می شوند. در فضای کتابخانه های عمومی هم خواندن دارای مرز جنسیتی است، نشستن روی صندلی ها و راه رفتن در راهروها و قفسه های مملو از کتاب نیز بر پایه جداسازی افراد دوجنس میسر شده است.»^{۱۱}

اما، دو دهه پس از انقلاب، با همه قوانین دست و پا گیر، زنان نه تنها بیش از همیشه حضوری علنی و اجتماعی یافته اند که مفهوم حجاب را هم از بنیاد تغییر داده اند. حجاب دیگر نماد و نمود خانه نشینی زنان نیست، بلکه برعکس، پوششی است اجباری برای گروهی و اختیاری برای گروهی دیگر که در هر دو صورت در صحنه حاضرند و پرده نشینی در قاموشان نمی گنجد. این "حجاب" ماهیتاً با آن حجاب سنتی متفاوت است. دیگر مترادف یا همراه با خانه نشینی و عدم تحرک نیست که نماد ورود زنان به جهانی است که کماکان نیاز به مرزبندی میان زن و مرد دارد. حضور گسترده زنان ایرانی در عرصه های عمومی چه در داخل و چه در خارج کشور بی سابقه و انقلابی است. شرکت فعال زنان در ادبیات، در هنرهای تزئینی، در سینما و تئاتر، در موسیقی و دانشگاه ها، در ادارات و مقام های دولتی در تاریخ مدون ایران بی بدیل است.

و البته این حضور گسترده مسبوق به سابقه ای طولانی است. بیش از صد و پنجاه سال است که زنان ایرانی در پی احراز حقوق مدنی و سیاسی خود و طالب نوعی رستاخیز اخلاقی و معنوی بوده اند. رستاخیزی از نوع خانگی اش، رستاخیزی بنیادی که ریشه در مناسبات فردی دارد. رستاخیزی که مفهوم و حوزه

عرصه عمومی و خصوصی را دگرگون کرده است. رستاخیزی که جامعه مدنی را بدون خانواده مدنی میسر نمی داند. اگر تجدد احترام به آزادی فردی و حریم خصوصی تک تک افراد از هر قشر و هر مسلکی است، اگر تحرک حق شهروند متجدد است و از دستاوردها و شاخص های اصلی تجدد، آنگاه باید بپذیریم که زنان در مرکز نهضت تجدد در ایران بوده اند.

شاید هیچ سندی معتبر تر از ادبیات زنان بیانگر این نقش محوری نباشد. اگر رویارویی با تجربه تجدد در ایران محور بسیاری از مخاصمات و میدان جدال های متعدد فرهنگی بود، درکنار آن جنبش دیگری هم نطفه بست و ریشه گرفت. نهضتی که خونین و خشونت آمیز نبود و با قدرت جادویی قلم به مصاف اجتماع و به نبرد ارزش های حاکم رفت. نهضتی که حاشیه نشینی نمی از جامعه را نپذیرفت، حیطه و مفاهیم زنانه و مردانه را گسترده تر کرد، طلسم غیبت زنان را در عرصه های عمومی شکست و اندیشه خلاق را در خدمت یک خانه تکانی فرهنگی نهاد. نهضتی که به دادخواهی و تظلم برخواست و صدا را به جای سکوت، تحرک را به جای سکون و حضور را به جای غیبت نشانند.

نفس نویسنده گی ورود به گستره های همگانی است. کشف حجاب است. تسری به جهان دیگران است. نوعی سفر است. نویسنده گی به زن حضوری اجتماعی و علنی می بخشد و مرز میان محرم و نامحرم را در می نوردد. وانگهی همان تحرک و تموج دریغ شده از زنان محور اصلی و درونمایه آثار زنان شاعر و نویسنده معاصر ایران است. از همان لحظه که قره العین با باد صبا همگام و همراه شد و در پی حقیقت و جمال یار مرزها را پیمود و تیز پا و توقف ناپذیر به عرصه های ممنوع قدم گذارد^{۱۲} تا به امروز که سیمین بهبهانی خود را کولی می داند و همچون کولی اشعارش دیوار سکون و سکوت را می شکند، زنان نویسنده و شاعر بر تحرک آزاد پای فشرده و مرزهای تصنعی تحمیل شده بر زن را برنتافته اند. بی سبب نیست که کلماتی همچون قفس و زندان و افعالی همچون پریدن، پرواز کردن، و اوج گرفتن برخی از متداول ترین واژه ها در نوشته زنان است. پرواز و بی مرزی جان و لب کلام سنت ادبی زنان است. به قول بهبهانی: «اگر آرش کمانگیر جان در تیرنهاد و آن را پرواز داد تا مرز کشورش را بسازد، من جان در کلام نهادم و پروازش دادم تا اندیشه شاگردانم را پرواز دهم و بی مرزی را بسازم.»^{۱۳} زنان شاعر و نویسنده اقوال تثبیت شده در باره "جای زن" را به زیر سؤال کشیدند. بدون واژه از زبان و کیفر اجتماعی و پس از پرداخت بهایی بس گزاف، با جیره بندی فضا مبارزه کردند. شاید یکی از اوج های

شکوهمند این جنبش را بتوان در اشعار فروغ فرخ زاد سراغ کرد که آزادی تحرک مایه و ملاط اشعار اوست. فقط چند روزی قبل از مرگ نابهنگامش در ۳۲ سالگی، فرخ زاد در نامه ای نوشت: در اینجا «تا چشم کار می کند دیوار است و دیوار است و دیوار است و جیره بندی آفتاب است و قحطی فرصت است و ترس است و خفگی است و حقارت است.»^{۲۲} فرخ زاد در جستجوی فضای باز و فراخ بود. هوای مانده ملولش می کرد. اجتماع در بسته و محصور می آزدش. می گفت «کاش می مردم و دوباره زنده می شدم و می دیدم که دنیا شکل دیگریست. . . و هیچ کس دور خانه اش دیوار نکشیده است.»^{۲۳} فرخ زاد دیوارها، حصارها، حدها، و مرزبندی ها را دوست نمی داشت. او نه تنها دومین از پنج مجموعه اشعارش را *دیوار* نام نهاد و فیلم به غایت بدیعش، «خانه سیاه است» را در مصاحبه ای «تصویری از هر اجتماع در بسته»^{۲۴} معرفی کرد بلکه به کرات در نامه ها، مصاحبه ها و اشعارش به این نکته اشاره می کرد که «تسلیم شدن به حدها و دیوارها کاری برخلاف طبیعت است.» فرخ زاد نمی خواست در گودال خود، چون آب راکد، بخشکد. توقف در قاموسش نبود.

آه اگر راهی به دریائیم بود
از فرو رفتن چه پروائیم بود
گر به مردابی زجریان ماند آب
از سکون خویش نقصان یابد آب
جانش اقلیم تباهی ها شود
ژرفنایش گور ماهی ها شود

آهوان، ای آهوان دشت ها
گاه اگر در معبرگلگشت ها
جویباری یافتید آواز خوان
رو به استغنای دریاها روان
جاری از ابریشم جریان خویش
خفته برگردونه طغیان خویش

.....
خواب آن بی خواب را یاد آورید
مرگ در مرداب را یاد آورید^{۲۵}

هرچند اندیشه فرخزاد خاصیتی پیچیده و متغیر داشت ولی در یک مورد همگون باقی ماند. هر پنج مجموعه اشعارش، از *اسیر گرفته تا ایمان بیاوریم به آغاز فصل* سرد سیمای زنی را تصویر می کند که فضای قفس را پذیرا نیست. نیاز به پرواز از عمیق ترین نیازهای این زن است و همچون رشته ای آثار آغازین را به مجموعه واپسین پیوند می زند. گویی این نیاز در نهانی ترین لایه های نهاد شاعر نشسته و بخش عمده احساسات و عواطفش شده است. از همین رو تصویر غالب در اشعار فرخ زاد، همچنان که در اشعار و نوشته بسیار زنان دیگر، تصویر پرنده ای است که مدام به پرواز می اندیشد.

که در دل قصه ای ناگفته دارم	به لب هایم وزن قفل خموشی
کزین سودا دلی آشفته دارم	زپایم باز کن بند گران را
بیا بگشای درهای قفس را	بیایای مرد، ای موجودخودخواه
رهاکن دیگرم این یک نفس را	اگر عمری به زندانم کشیدی
به سر اندیشه پرواز دارم	منم آن مرغ، آن مرغی که دیربست
به حسرت ها سرآمد روزگارم ^{۲۶}	سرودم ناله شد در سینه تنگ

از آغاز کار شاعری تا فرجام نابهنگامش ویژگی جهان بینی فرخ زاد درنوردیدن دیوارها بود و گام نهادن در آن سوی مرزهای رایج. او همچون سالکی بی قرار در جستجوی افق های تازه بود و مدام بر تحرک خود می افزود. به قول سیمین بهبهانی: فروغ «دونده خوبی بود و می توانست مرا خوب بدواند. همیشه این احساس را به او داشتم.» پس از مرگش «مدتی دیگر شعر نگفتم. فکر می کردم دیگر کسی نیست که مرا بدواند. آخر پس از مدتی گفتم: چرا پایت شکسته؟ او پس از مرگ هم می دود. تو هم بدو! درست تشخیص داده بودم: او پس از مرگ هم می دوید. با پای دیگران می دوید. با موجی که برانگیخته بود می دوید. امروز به او احترام دارم، ستایش دارم، محبت دارم، و از شعرش لذت می برم. دیگر نمی پندارم که نیست، هست و می سراید. در من در دیگران»^{۲۷} می سراید.

و چه رویش و زایش شکوهمندی. چه بهار شکوفایی. چه تکرار شدن و تکرار کردن حیرت آوری. اگر بی مرزی و گسترش محدوده های سنتی، محور کلام فرخ زاد بود، معارضه با جایگاه سنتی زنان مایه و ملاط اشعار بهبهانی است. اگر پرنده در اشعار فرخ زاد نقشی محورین ایفا می کرد، کولی در اشعار بهبهانی رخ می نماید و در هیچ مدار بسته ای محبوس نمی ماند.

کولی بهبهانی قدرتی جادویی دارد. کف می بیند. فال می گیرد. گذشته را می داند. آینده را پیش بینی می کند. مشکل می گشاید. دعا می نویسد. زندانی اندرون و معانی آرمائی زن نیست. تن به رام شدن در نمی نهد. تخته بند خانه نیست. از دهی به دهی، از شهری به شهری و از دیاری به دیار دیگر سفر می کند. در جمع فردیت دارد. می خواند. می رقصد. زبانش دراز است. رویش باز است. در پرده نمی نشیند و در پرده سخن نمی گوید. حضوری قایم به ذات خود دارد. دایم در حرکت و خانه به دوش است. کولی مرز شکن است و یال اسبش باد را شانه می زند.

با قدم های کولی، دشت بیدار می شد؛
 با زلال نگاهش، برکه سرشار می شد،
 لب زهم باز می کرد، کهکشان می درخشید. . .
 موی بر چهره می ریخت، آسمان تار می شد. . .
 تیغۀ اعتمادش - در دوپستان نهفته -
 با دل نایکاران، گرم پیکار می شد.
 یال اسبش که می تاخت، باد را شانه می زد؛
 ضرب نعلش که می کوفت، رقص تاتار می شد.^{۲۸}

در افکار عمومی ایرانیان هاله ای غنی از معانی ضد و نقیض گرد مفهوم کولی فرا آمده. کولی گری در زبان فارسی باری منفی دارد و لغت نامه آن را مترادف با «غرشمالی، ارقگی و داد و فریاد بیهوده کردن» می دانند. بهبهانی، که بارها در اشعار و مصاحبه هایش به این موضوع اشاره کرده که کولی خود اوست، با روایتی نو از این مهاجر ازلی به او سیمایی توانمند می دهد. دلبستگی بهبهانی به این شخصیت طرد شده ولی آشنا و پُر توان در واقع به زیر سؤال کشیدن بسیاری از ارزش های سنتی در بارهٔ زنانگی و به ویژه «جای زن» است. به عنوان تصویر فردی حاکم بر سرنوشت خود، در فرهنگی که فردیت خود بنیاد را، به ویژه در میان زنان، ارجحی نمی گذارد، کولی استقلالی محصور ناشدنی دارد.

بهبهانی از تصویر کولی برای باز اندیشی و بازخوانی مفاهیم زنانگی استفادهٔ درخشانی می کند. او قدرت و نه غرشمالی کولی را، استقلال و نه آوارگی اش را، تظلم و نه ارقگی اش را، تحرک و نه ولگردی اش را برمی کشد و تصویری نا آشنا از این چهرهٔ آشنا ارائه می دهد. تحرک و مرز پیمایی های کولی در اشعار

بهبهانی درخور تحسین و تمجید اند، نه تقبیح و تنقید. صدای کولی که همچون بدنش در کوچه و بازار گذر دارد برای بهبهانی حرمت بودن است و لازمه زندگی، نه نشانه بی حیایی و به اصطلاح "کولی‌گری".

کولی! به حرمت بودن باید ترانه بخوانی
 شاید پیام حضوری تا گوش‌ها برسانی
 دود تنوره دیوان سوزانده چشم و گلو را
 برکش ز وحشت این شب فریاد اگر بتوانی

کولی! برای نمردن، باید هلاک خموشی!
 یعنی به حرمت بودن، باید ترانه بخوانی.^{۲۱}

کولی بهبهانی در هیچ مدار و فضای بسته ای محبوس نمی ماند، مرزهای تصنعی را برنمی تابد و بر تحرک آزاد خود پای می فشرود. صدای کولی، همچنان که آوای زنان ایرانی، سمندروار، از میان شعله حوادث و آتش نامالییات سر برمی آورد و حضور بی سابقه زنان را در فضاهای سنتاً مردانه تثبیت و ضبط می کند. حضور زنان در عرصه های عمومی و دامنه تحرکشان بی سابقه است. زنان به یک نیروی سیاسی سرزنده تبدیل شده اند و تعداد فزاینده ای از آنان در هر گوشه و کنار رخ می نمایند. پشت فرمان اتومبیل، سوار بر دوچرخه و موتورسیکلت، در دانشگاه ها و مساجد، در صفحات مجلات و روزنامه ها و تلویزیون، در ادارات و مقامات کشوری، زنان فضاهای جدیدی را که تا چندی پیش در انحصار مردان بود تسخیر می کنند و توقف ناپذیرند. به قول فروغ فرخزاد:

چرا توقف کنم، چرا؟
 پرنده ها به جستجوی جانب آبی رفته اند،
 افق عمودیست و حرکت: فواره وار
 زمین در ارتفاع به تکرار می رسد،
 و چاه های هوایی
 به نقب های رابطه تبدیل می شوند
 چرا توقف کنم؟

چه می تواند باشد مرداب،
 چه می تواند باشد مرداب جز جای تخم ریزی حشرات فساد
 من از سلاله درختانم
 تنفس هوای مانده ملولم می کند
 پرنده ای که مرده بود به من پند داد
 که پرواز را به خاطر بسپارم

(ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد)

هرچند به نقل قول از مدیر آموزش مرکز امور مشارکت زنان در نخستین نشست بررسی نیازهای آموزشی دختران در ۲۴ مرداد ۱۳۷۹ «درحال حاضر، فرهنگ در خانه حبس کردن زن و مهار کردن او در خانه و مجاز ندانستن وی برای مشارکت در فعالیت های سالم و مساعد، متناسب با استعدادهای خودش، به صورت غیر رسمی ترویج می شود.»^{۳۰} ولی شاید باید پذیرفت که بلبل مادینه که قرن ها به ناحق از باغ های ایران رانده و محکوم به تبعیدی طولانی شده بود به بلبل نرینه پیوسته است. شاید عاقبت هردو در کنار هم بتوانند وصف یکدیگر و اوصاف گل و تمجید باغ ایران را که واژه و مفهوم بهشت را به جهانیان ارائه داده چمچه بزنند.

پانوشت ها:

۱. نه تنها در بسیاری اشعار انگلیسی بلبل را مادینه تصویر کرده اند بلکه در زبان انگلیسی واژه مترادف دیگری که برای *nightingale* استفاده می شود *Philomel* است که اشاره به افسانه فیلوملا دارد. زبان این شاهزاده خانم آتنی را که مورد تجاوز شوهر خواهر خود قرار گرفته می برند تا حکایتش را نتواند بازگو کند. ولی او که سکوت در قاموش نمی گنجد روایت تجاوزش را از طریق بافندگی بازگو می کند و پس از ماجراهایی بس طولانی خود تبدیل به بلبل می شود.

۲. بلبل چنان با مردانگی مترادف شده است که آلت تناسلی مردان و به ویژه پسران را "بلبل" می خوانند. رجوع کنید به فرهنگ معین و لغت نامه دهخدا.

Derek A. Scott, "Birds in Iran," *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, Vol. V, Fascicule 3, London and New York, 1989, PP. 265-272.

۴. نوای زیبا و پرتب و تاب بلبل اغلب تمثیلی است برای نیاز عمیق و غریزی انسان ها به آزادی و رهایی. برای بحث درخشانی دراین مورد در ادبیات اتحاد جماهیر شوروی رجوع کنید به: Ronald Hingley, *Nightingale Feve*, New York, 1981.

هرچند در زبان فارسی از «بلبله» به معنی «اندوه و گرفتگی دل» نیز استفاده می شود (برهان قاطع)، ناله و آواز بلبل در ادبیات فارسی بیشتر تمثیلی است برای درد عشق. به قول خاقانی: «گفتم ز اسرار باغ هیچ شنیدی بگو / گفت دل بلبل است در کف گل مبتلا».

۵. می گویند این بلبل نرینه است که نوایی سخت دلپسند دارد و ضرب المثل معروفی است که «بلبل هفت بچه می گذارد و فقط یکی بلبل می شود.» ولی تکلیف این شش «بچه» دیگر چه می شود؟ آیا به حکم اینکه به خوش صدایی همزاد خود نیستند می توان در بلبل بودن آنها هم شک روا داشت؟

۶. پروین اعتصامی، *نیوان*، تهران، ۱۳۵۳، ص ۱۵۳.

۷. ن. ک. به: Patricia Buckley Ebrej, *The Inner Quarter* Berkeley, 1993, P. 41.

۸. ن. ک. به: Alan Dundes, ed., *Cinderella: A Casebook*, New York, 1963.

۹. برای تحلیلی جامع و ارزنده از یک روایت اسلامی سیندرلا رجوع کنید به:

Margaret Mills, "A Cinderella Variant in the Context of a Muslim Women's Ritual," in *Cinderella: A Casebook*, op. cit., PP. 180-193.

۱۰. آمار دقیقی از زنانی که به جرم جادوگری محکوم به مرگ شدند در دست نیست.

تخمین ها بین ۳۰۰۰۰ تا ۹ میلیون در نوسان است.

۱۱. ن. ک. به:

Milan Kundera, *The Art of the novel*, translated by Linda Asher. New York, 1988, PP. 3-20.

۱۲. داریوش آشوری، *ما و مدرنیت*، تهران، ۱۳۷۷، ص ۲۷۹.

۱۳. میشل فوکو، *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، مترجمان نیکو سرخوش و افشین جهانانیده،

تهران، ۱۳۷۸، ص ۲۸۶.

۱۴. جالب آنکه در همان کتاب *دن مشوت* که نخستین اثر راستین ادبیات مدرن جهان

است، اولین زن پوشیده در حجاب اسلامی که زورایدا نام داشت در صحنه ادبیات غرب رخ

نمود. قبل از زورایدا زنان مسلمانی که در صحنه ادبیات اروپا ظاهر می شدند زنانی مستقل و

قدرتمند بودند. ازبرایمند تا نیکولت و شاهدخت های متعدد جملگی نه مظلوم بودند و نه

محبوب. نه محصور بودند و نه تبعیدی به ورطه ای هولناک. نقشی عامل و فعال ایضا

می کردند. حضوری انکار ناشدنی و اراده ای آهنین داشتند. برای بحث جامعی در این زمینه

رجوع کنید به:

Mohja Kahf: *Western Representation of the Muslim Woman: From Tergamant to Odalisque*, Texas, 1998.

۱۵. هرچند جدایی دنیای زنان و مردان بسان نوعی آرمان بشمار می آمد ولی هرگز به

طور کامل تحقق نمی یافت. زنان مسن تر که اغلب به نظر جامعه میل جنسی نداشتند و آن را

در دیگران برنمی انگیزختند به تحرک جسمانی بیشتر مجاز بودند. به علاوه زنان طبقات

فرو دست، زارعان و عشایر نیز نمی توانستند آرمان های جدایی زن و مرد را رعایت کنند.

نیاز مالی یا شرایط زندگی آنان ایجاب می کرد که برای امرار معاش راهی کوی و برزن شوند.

۱۶. علی اکبر دهخدا، *امثال و حکم*، جلد سوم، تهران، ۱۳۶۱، ص. ۱۵۱۲.
۱۷. بیش از صدو پنجاه سال است که تجربهٔ تجدد محور و مبحث جنبش های سیاسی، مذهبی، فلسفی، و ادبی در ایران بوده است. مورخان و منتقدان به تفسیر دربارهٔ تجدد نوشته و مختصات آن را چه به عنوان یک نظام اجتماعی، چه به عنوان یک منظر و جهان بینی ویژه بر شمرده اند. نیت من در اینجا حلاجی ریشه های تاریخی یا ویژگی های تجدد نیست. ارزیابی جامع این پدیده و پیامدهای آن نه در توانم است و نه مرادم. هدف من تنها بررسی رابطهٔ تنگاتنگ تجدد و آزادی تحرک زنان است.
۱۸. محمد معین، *فرهنگ فارسی معین*، جلد سوم، تهران، ۱۳۲۶.
۱۹. مهرانگیز کار، *رفع تمیغی از زنان*، تهران، انتشارات پروین، ۱۳۷۸، ص ۳۰۱.
۲۰. گر به توافقدم نظر چهره به چهره، روبه رو / شرح دهم غم دلم نکته به نکته، موبه مو از پی دیدن رخت همچو صبا فتاده ام / خانه به خانه در به در، کوچه به کوچه، کو به کو. ابوالقاسم افغان، *چهار رساله تاریخی در بارهٔ قرة العین*، لندن، ۱۹۹۱، ص ۱۰۴.
۲۱. سیمین بهبهانی، «نامه ای چاپ نشده به مؤسسهٔ کیهان»، ۱۳۷۰/۳/۵، ص ۷.
۲۲. بهروز جلالی، *جاودانه زیستن، فراوج ماندن*، تهران، ۱۳۷۲، ص ۶۱.
۲۳. امیر اسماعیلی و ابوالقاسم، *جاودانه: فروغ زاد*، تهران، ۱۳۴۷، ص ۱۴.
۲۴. بهروز جلالی، *همان*، ص ۲۴۷.
۲۵. فروغ فرخ زاد، *دیوان اشعار*، تهران، ۱۳۷۱، ص ۳۵۹.
۲۶. *همان*، ص ۹۳.
۲۷. سیمین بهبهانی، *یاد بعضی نفقات*، تهران، ۱۳۷۸، ص ۶۸۱.
۲۸. سیمین بهبهانی، *دشت ارژن*، تهران، ۱۳۶۲، ص ۲۱.
۲۹. *همان*، ص ۴۵.
۳۰. *زنان*، سال نهم، شماره ۶۶، مرداد ۱۳۷۹، ص ۷۳.

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات
آغاز دوران پهلوی
۱۸۱ علی قیصری
- تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل
۲۱۳ فوزانه میلانی
- بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه
۲۳۱ ایرج پارسی نژاد
- مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندها جدید
۲۵۷ فرهاد دفتری
- تأملی در باره تصویر در ادبیات فارسی
۲۷۳ آذین حسین زاده

برگزیده ها:

- «حضور ایران در جهان اسلام»
۲۸۳ احسان یارشاطر
- «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد»
۲۹۵ علی اصغر حکمت

نقد و بررسی کتاب:

- معمایی به نام هویدا (عباس میلانی)
۳۱۱ اکبر اعتماد
- «مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی» شاه
۱۷۰ امیراسمانیل عجمی
(محمدقلی مجد)

- کتاب ها و نشریات رسیده
۳۳۱

خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 4 of Volume X:

GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه

من نمی دانم کدامین دیو
درنهبانگاه کدامین بیشه جادو پریم درآتش افکنده‌ست
نیک می دانم دلم چون پیر مرغی کور و سرگردان
از ملال و حسرت و اندوه آکنده‌ست.
مهدی اخوان ثالث

حقیقت این است که صادق هدایت را تنها نمی توان نویسنده ای شناخت که بنیان داستان نویسی مدرن را در ایران گذاشته است. او با آثار خود تلقی و تعبیر تازه ای از زندگی و هستی و جهان و آدمی به دست داده و با زندگی و مرگ خود در جامعه روشنفکری ایران به صورت یک نهاد institution درآمده است؛ تا آنجا که شخصیت او، گذشته از هنر نویسندگی اش، آن چنان روشنفکران ایرانی را در هفتاد سال گذشته در تأثیر خود گرفته که با همه دگرگونی ها و پیدایش گرایش‌های تازه فکری در این سال ها اصالت شخصیتش روز به روز آشکار تر شده است.

هرچند چهره افسرده و نومید صادق هدایت را می توان در بسیاری از آدم‌های آثارش به روشنی منعکس دید، با این همه این پرسش مطرح می شود که این موجودات افسرده و نومید تا چه حد زاده خیال نویسنده هنرمند است و تا چه حد منعکس کننده روحیات و شخصیت واقعی او.

* استاد زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه مطالعات خارجی توکیو.

هدایت در هشتاد و دو نامه ای که به دوست همدم و همرازش حسن شهید نورایی می نویسد طبعاً بی پرده تر و صمیمانه تر افکار و احساسش را در میان می گذارد و با او درد دل می کند تا در داستان‌هایش که ناچار به تمثیل متوسل می شود. در نتیجه در نامه‌ها بیشتر می توان چهره واقعی او را، بی هیچ نقاب و پوششی، پیدا کرد.

ناصر پاکدامن، که این هشتاد و دو نامه را تصحیح و تحشیه عالمانه کرده، در توجیه ضرورت کارش که شناسایی و شناساندن هدایت بوده نظریات دیگران را مطرح کرده است. از جمال زاده گرفته که می گوید «باید به گفته پرداخت و زیاد در پی گوینده نبود» تا منتقدان مدرن و پست مدرن از نوع بارت که معتقدند روایت نویسنده را ذهن او می آفریند، بنابراین اثر نویسنده بازتاب واقعیت او نیست و به عبارت دیگر اثر نویسنده را می نویسد نه نویسنده اثر را. از این رو اثر است که اهمیت دارد نه صاحب اثر. آفریده متهم است نه آفریننده. پاکدامن به درستی این نظر را به چالش می خواند:

هرتالیفی مؤلفی دارد و هر متنی را کسی آفریده است. حتی کلام الله مجید هم "مؤلف" دارد. این که مؤلفش را خدا بدانیم یا پیغمبر مسئله را یکسره تغییر می دهد. از این سو به آن سو. پس مؤلف هرچند مرده باشد باز هم اوست که "اثر" را پدید آورده. بی فایده نیست اگر بضمیم که چه جور، در چه شرایطی؟ و اصلاً این مؤلف محترم که بوده؟ از کجا آمده و به کجا رفته؟. . . تا آن جا که ممکن است شناسایی او هیچ بد نیست و می تواند درآشنایی ما با اثر هم بی فایده نباشد. بالاخره حتی اگر مؤلف زور هم زده باشد که خود را پنهان کند و نباشد، باز هم "تألیف" از اوست و آفریده اوست. و شناختن آفریدگار همیشه مفید است. چگونگی آفرینش را دانستن هم به همچنین.

اینها همه حرف حسابی است. به این حرف‌ها می توان افزود: مگر نه این است که این همه تفسیر و تأویل در باره معانی غزل‌های حافظ، حداقل مقدار زیادی از آن، ناشی از جهل ما به واقعیت زندگی و مشرب فکری و فلسفی آن رند شیرازی است که به قول خودش «حافظم در مجلسی، دُردی کشم در محفلی.» در مورد خیام و فردوسی نیز چنین است که اگر اندکی از افکارشان خبر داشتیم حداقل در تشخیص اصیل از بدیل و صحیح از سقیم قرائت‌ها و تحریرهای متفاوت آثارشان کارآمدتر بودیم. حالا که با گذشت قرن‌ها به علت در اختیار نداشتن اسناد و مدارک متفن از آگاهی بر چگونگی ذهن و زندگی آن بزرگواران

محروم مانده ایم، چرا از نویسنده معاصر خودمان که این همه نامه از او را، با دستخط شخص مشخص فراچنگ آورده ایم، برای احراز هویت شخصیت و افکارش بهره نگیریم؟ مگر این همه گفته و نوشته در باره صادق هدایت حاصل جهل ما به علل و عوامل یأس و بدبینی او نیست؟ چنان که می دانیم بسیاری از کسانی که در باره زندگی و افکار صادق هدایت نوشته اند مایل بوده اند نومییدی او را معلول نظام دیکتاتوری عصر او بدانند. گروهی نیز اوضاع نابسامان معاش و گذران زندگی او را عامل مهم تلخ کامی و افسردگی او دانسته اند و جماعتی نیز بر باد رفتن امیدهای او را در مبارزه های دوستانش به خاطر نظام سیاسی و اجتماعی آزادتر و عادلانه تر موجبی برای نومییدی او دانسته اند و تنی چند نیز گرفتاری او را به مصرف مواد مخدر در تشدید حساسیت ها و تاریک اندیشی های او مؤثر دانسته اند. شاید حتی بتوان از «افسردگی مزمن» (chronic depression) او نیز به عنوان عاملی عرضی یادکرد، اما هشتاد و دونامه برحساسیت ذاتی او تأکیدی بیشتر دارد.

نگاهی به شرح احوال و آثار به جا مانده از صادق هدایت نشان می دهد که هرچند علل و عوامل تشدید کننده بیزاری و نومییدی، در مراحل متفاوت زندگی، در ذهن و ضمیر او بی اثر نبوده است، اما نازکی طبع لطیف، از همان آغاز نوجوانی آن چنان او را حساس و آسیب پذیر بار آورده که مرگ اندیشی مشغله ذهنی و رزق روحش شده است. گذشته از آثار حساسیت و رنجوری و مرگ اندیشی، که در همان نخستین آثارش در سن بیست و دوسالگی می بینیم در *انسان و حیوان و رباعیات خیام* دوسال بعد در پی سفری به بلژیک برای ادامه درس، نوشته ای خطابی با عنوان «مرگ» در ستایش مرگ، در مجله *ایوانشهر* منتشر می کند که به روشنی از بیزاری زندگی و گرایش او به مرگ خبر می دهد. سال بعد از این است که در فرانسه به قصد خودکشی خود را به رودخانه پرتاب می کند، اما به مقصود نمی رسد و نجاتش می دهند. در کارت پستالی به برادرش از این کار خود به عنوان «دیوانگی» یاد می کند: «خیراً یک دیوانگی کردم. به خیر گذشت.» (از نامه ۳ مه ۱۳/۱۹۲۸ خرداد ۱۳۰۷، به محمود هدایت)

«زنده به گور» که خود آن را «یادداشت های یک دیوانه» خوانده، همچون درد دل های هدایت به یار غمگسارش شهید نورایی، روایت افسردگی و دلنگی و خستگی و بیزاری او از زندگی است. در این یادداشتها او از گرایش مرگ خواهانه ای که به تعبیر خود او در سرشت و سرنوشتش است پرده برمی دارد:

«همه از مرگ می ترسند، من از زندگی سمج خودم. . . خودکشی با بعضی ها هست. نمی توانند از دستش بگریزند. این سرنوشت است که فرمانروایی دارد.»^۲ در جای دیگری از همین نوشته تمایل خود را به خودکشی که به گفته خودش «یک دیوانگی مخصوص» است و قبلاً آن را در زندگی تجربه کرده و ناکام مانده، نشان می دهد:

از مرگ هم هیچ نمی ترسیدم. برعکس، یک ناخوشی، یک دیوانگی مخصوص در من پیدا شده بود که به سوی مغناطیس مرگ کشیده می شدم. . . نه، کسی تصمیم به خودکشی نمی گیرد. خودکشی با بعضی ها هست. در خمیره و در نهاد آنهاست. آری،^۳ سرنوشت هرکسی روی پیشانی اش نوشته شده. خودکشی هم با بعضی ها زاییده شده.^۴

کارنامه پنج ساله هدایت در سال های ۱۳۰۴-۱۳۰۹ (۱۹۲۵-۱۹۳۰) درخشان و پُربار اما زندگی او تاریک و مرگبارست. تاریک تر و مرگبارتر پنج ساله پایان زندگی اوست (۱۳۲۴-۱۳۲۹/۱۳۴۶-۱۹۵۰) که برخی از شواهدش به صورت هشتاد و دو نامه پس از پنجاه سال به دست ما می رسد و ما را با زخم های پنهان روحی نویسنده بوف کور آشنا می کند. هرچند دوران آشنایی و دوستی شهید نورایی با هدایت از ده سال در نمی گذرد (۱۳۲۰-۱۳۳۰)، اما این دوستی آن چنان عمیق و سرشار از صمیمیت و تفاهم و همدردی است که هدایت خصوصی ترین مسائل شخصی خود را با او در میان می گذارد.

افسردگی و دلنگی از همان نخستین نامه جلب نظر می کند: «از اوضاع تهران خواسته باشید به عادت معمول می گذرد. . . این هم قسمت ما بود و در عالم دژ برایمان نوشته بودند. تقریباً یک جور محکومیت مادام العمر به اعمال شاقه است و مضحک اینجاست که به آن عادت هم کرده ام و هرچور تغییری به نظرم دشوار می آید.» (۷ ژانویه ۱۷/۴۶ دی ۱۳۲۴، ص ۵۲) و در نامه دوم هم چنین: «کتاب خواندن هم مثل همه چیز دیگر در این ملک لوس و بی معنی شده. فقط دقیقه ها را سرانگشت می شماریم تا چند گیلان بالا بریزیم و با کابوس شب درآغوش بشویم. آدم هی چین و چروک جسمی و معنوی می خورد و هی توی لجن پایین تر می رود. شاید هم این طور بهتر است.» (۱۹ فوریه ۳۰/۴۶ دی ۱۳۲۴، صص ۵۳-۵۴)

اما در نامه های هدایت جز حدیث نفرت و بیزاری از زندگی نکته های دیگری نیز می توان یافت که در شناخت بیشتر خلیقات و روحیات و منش و شخصیت او مؤثر است. هدایت انسانی وارسته، آزاده، بزرگوار، بزرگمنش و

بلند نظر است. هرگز شرف و حیثیت انسانی خود را به خاطر جاه و مال زیر پا نمی گذارد. شواهد بسیاری در این نامه ها می تواند بر این خصلت او گواهی دهد. در زمانی که از کار اداری در تهران به ستوه آمده و مشکل تبدیل وضع استخدامی او نیز مزید برعلت شده شهید نورایی و رضا جرجانی در تلاشند شاید او را متوجه امکاناتی کنند که برای سفرش به فرانسه با هزینه دیگران فراهم شود، از تشبث به مظفر فیروز خویشاوندش که در آن روزگار صاحب قدرت و نفوذ بسیار است تا دوست و دوستدار فرانسوی ایران شناسش هانری ماسه. اما هدایت نمی خواهد. حسرتی هم ندارد:

متأسفانه باید بگویم که به هیچ وجه وسیله ندارم. فایده اش چیست؟ خودم را بی جهت در مجل خواهم انداخت و بعد هم مطمئنم که به نتیجه نمی رسد. حسرتی هم ندارم. توی گند و گه خودمان غوطه وریم و فقط انتظار ترکیدن را می کشیم. فرنگ هم باز برای بچه تاجرها و دزدها و جاسوس های مام میهن است. ما از همه چیز محروم بوده ایم، این هم یکیش. وقتی که در اینجا نمی توانم زندگی را تأمین بکنم فرنگ به چه درد من می خورد؟ خودم را که نمی خواهم گول بزنم. خواجه می فرماید: از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت

(۵/۴۷/۱/۲۵ بهمن ۱۳۲۵، ص ۸۵)

حتی زمانی که از سوی دولت یوگسلاوی برای شرکت در کنگره جهانی روشنفکران برای صلح رسماً دعوت می شود عذر می آورد: «چندی قبل مرا رسماً از طرف دولت یوگسلاوی دعوت کردند، ولیکن به علت نداشتن وجوهات عذر آوردم. این هم دردمان را دوا نمی کرد.» (۱۱ اکتبر ۴۷/ ۱۸ مهر ۱۳۲۶، ص ۱۲۵) اما با همه نیاز و تنگدستی وقتی می شنود که مترجم آثارش روزه لسکو (Lescot) می خواهد حقوقی بابت ترجمه داستان هایی به او پردازد به شهید نورایی می نویسد: «این که نوشته بودید لسکو خیال دارد حق ترجمه خود را به من واگذار بکند جداً مخالفم و از گرفتن آن پرهیز خواهم کرد. این مطلب را مخصوصاً به او بگویید. چون در مملکتی که در هیچ مورد حق آدم داده نشده حالا کلاهبرداری از لسکو که زندگی درخشانی ندارد و زحمت ترجمه را کشیده و به علاوه حق ترجمه برای ایران وجود ندارد خیلی مردردندی است.» (۲۴ اردیبهشت ۱۳۲۶/ ۱۵ مه ۱۹۴۷، ص ۱۰۸)

پیش از این از طبیعت حساس و آسیب پذیر هدایت از روزگار نوجوانی گفتیم و شواهدی به دست دادیم و یادآور شدیم که، جز عامل ذاتی، او در معرض فشار عوامل دشوار زندگی شخصی و اوضاع نابسامان جامعه آن روز ایران نیز قرار داشت که از آنها می توان به عنوان عوامل عَرَضی در تشدید بیزاری و نومیدی او یاد کرد.

زندگی شخصی هدایت سخت دشوار و غم انگیز است. در خانه پدری اتاقی به او داده اند که نه تنها وسیله تهویه ندارد که سر و صدا نیز آزار دهنده است: «الان اتاقم ۳۵ درجه حرارت دارد. صدای چکش آهنگری بغل گوشم است. طرف دیگرش هم گرد و خاک و بنایی است. یک جور ریاضت است» (۱۰ اوت ۴۷ / ۱۸ مرداد ۱۳۲۶، ص ۱۱۴) و در نامه ای دیگر: «ما سرنوشتمان این بوده که سر پیری توی اتاق گندیده ای بیفتیم که از یک طرف سمفونی آهنگوبی مرتب شنیده می شود و از طرف دیگر خانه سیدهاشم وکیل با گرد و خاک و سر و صدایش جلو پنجره ام بالا می رود. و باقیش هم از این گه تر» (۲۵ او ۴۷ / ۲ شهریور ۱۳۲۶، ص ۱۱۷). ماه رمضان که می رسد صدای اذان و مناجات سحری رادیو حتی خواب شب را از نویسنده ناکام می گیرد و او را شکنجه می کند: «زمستان مثل خایه حلاج ها در اتاقمان می لرزیم، تابستان مثل ماهی روی خاک افتاده پرپر می زنیم. گرد و غبار و سر و صدای کارخانه کم بود، حالا زوزه و عرو تیز رادیو هم قوز بالا قوز شده است. جای یک دقیقه آسایش نیست. گاهی از مقاومت خودم وحشت می کنم. شکنجه چینی به تمام معنی است» (۲۹ ژوئیه ۱۹۴۹ / ۷ مرداد ۱۳۲۸، ص ۱۸۰) و در نامه دیگر در همین زمینه: «ما که زیر محکومیت خودمان را امضا کرده ایم. به درک! اما شب ها هم چون عمله های کارخانه دست چپی منزلمان روزه هستند از دو بعد از نصف شب تق و توق راه می اندازند که روز را بخوابند این دیگر مشت درکونی است. حالا با خودتان می گوید قصه های بی بی گوزک است. متأسفانه حقیقت زندگی من شده» (۱۱ ژوئیه ۴۸ / ۲۰ تیر ۱۳۲۷، ص ۱۳۸) هدایت در نامه دیگر در همین زمینه در پاسخ احوالپرسی دوستش که احتمالاً جویای کارهای تازه اوست، از «خستگی و ناخوشی» خود می گوید و در توضیح آن می نویسد:

البته اتاق حقیر را که دیده اید، لازم به توضیح نیست. الساعه که مشغول نوشتن هستم از دکان چلنگری رویرو صدای کوبیدن آهن می آید و از همسایه دست راست و چپ صدای ختر و ختر کارخانه آجر سمنت سازی بلند است. هوایش

الان ۳۵ درجه است، به طوری که مگس و پشه هایش یا مرده اند و یا از مکه معظمه به مدینه طیبه مهاجرت کرده اند. ماه مبارک رمضان هم هست، همه کافه ها بسته شده و مذهب خیلی دموکرات و آزادیخواه اسلام به موجب نهی از منکر همه جور تظاهر به روزه خواری را قدغن کرده. تقیه دروغ مصلحت آمیز و سیکیم خیاردی... باری، حالا تصور کنید که توی این اتاق زمستان مثل خایه حلاج ها می لرزم و تابستان مثل ماهی روی خاک افتاده پرپر می زنم و در ۳۵ درجه باید در آن سر بکنم. - باید- نه راه فرار هست و نه میل به کار و مشغولیات... .

(۲ ژوئیه ۵۰ / ۱۱ تیر ۱۳۲۹، صص ۱۹۰-۱۹۲)

اما اوضاع و احوال کار و شغل او هم بهتر از وضع زندگی شخصی او نیست. پس از سال ها کار "قراردادی" حالا خواسته اند او را "رسمی" کنند. حاصل آن این که: «بعد از ۱۶ سال سابقه خدمت تازه حقوقم را نصف کرده اند. یعنی دولت دلش به حال روز پیری من سوخته خواسته مرا هم رسمی بکند و ضمناً پنج سال سابقه بانک را ندیده گرفته. به اضافه سه سال دیگر را چون استعفا کرده بودم و یک سال به هند رفته بودم. به حقوق تمام آنهای دیگر اضافه شده. حتی نوشتنش احمقانه است، ولیکن من کوچک ترین اقدامی نخواهم کرد و تملق هیچکس را نخواهم گفت. به درک که آدم بترکد. اگر لوله هنگ دار مسجد آدیس بابا بودیم زندگیمان هزار مرتبه بهتر بود. آن وقت باید افتخار هم کرد که هندوانه زیر بغلمان می گذارند و عنوان نویسنده و غیره هم در این مملکت به آدم می دهند!» (۹/۲/۴۷ / ۲۰ بهمن ۱۳۲۵، صص ۸۶-۸۷) اما بعد از آن که استخدام صادق هدایت رسمیت پیدا می کند، تازه از او مدرک تحصیلی می خواهند: «بعد از آن که حکم رتبه ۷ را برایم فرستادند تقاضا کردند که بروم تصدیق نمی دانم کدام خراب شده را ببرم به وزارت فرهنگ و تعیین ارزش بکنم تا این رتبه شامل حالم بشود. من در جواب جداً اعتراض کردم. گفتم هیچ سند و تصدیقی ندارم. و در مملکتی که دزد و مارگیر و آخوند شپشوی آن سالی چندین رأس دکتر به جامعه تحویل می دهد... افتخار می کنم که هیچ مدرکی ندارم. مورد خشم مقامات مربوطه شدم و رتبه ام را باطل کردند. حالا بی رتبه و پایه و دستک و دست انداز و غیره در میهن باستانی به طور معجزه آسا ادامه به زندگی می دهم. باید ادامه داد؟ جزو برنامه مقدس آفرینش است!» (۱۱/۷/۴۸ / ۲۰ تیر ۱۳۲۷، ص ۱۴۱)

اما با آن که فکر و خیال رها کردن زندگی همیشه با اوست گاهی برای تحمل و ادامه زندگی تسلیم قضا و قدر می شود و دوست دردمندش را تأیید

می کند که به آن سر سپرده: «مکتب فاتالیسم [تقدیرگرایی] که اخیراً به آن سر سپرده‌اید از همه سیستم های دیگر عاقلانه تر به نظر می آید. اقلأ این تسلیت را به آدم می دهد که آنچه پیش بیاید از قدرت و دوندگی بشر خارج است. اگر هر سیستم و فلسفه ای در یک جای دنیا succes [موفقیت] داشته باشد فلسفه ایران و ایرانی همان فاتالیسم است و راست راستی راه دیگری هم نمی شود انتخاب کرد.» (۲ یا ۳ آوریل ۴۷ / ۱۲ یا ۱۳ فروردین ۱۳۲۶، ص ۱۰۰)

جز تسلیم شدن به قضا و قدر مسکن های آرامش بخش دیگری هم هست: «چهارستون بدن را به کثیف ترین طرزی می چرانیم و شب ها به وسیله دود و دم و الکل به خاکش می سپریم و با نهایت تعجب می بینیم که باز فردا سر از قبر بیرون آوردیم. مسخره بازی ادامه دارد» (همان، ص ۱۰۱) اما همین آدم با آن همه آشفته حالی و قلندر منشی دمی از خواندن و نوشتن باز نمی ماند. شگفتنا مردی که از سر عالم گذشته و دائم در فکر مرگ است، با این همه تنها در فاصله بیست و سه سال (۱۳۰۶-۱۳۲۹/۱۹۲۷-۱۹۵۰) سی کتاب منتشر کرده است. و این غیر از مقاله ها و ترجمه های بسیار اوست در زمینه های گوناگون. از این رو شهید نورایی او را خوب شناخته بود که به دوست مشترکشان رضا جرجانی نوشت: «اما آن طور که تو می نویسی بیکار به نظر نمی رسد. تو این دیوث را نمی شناسی. وقتی کار می کند خود را به بی عاری می زند (۱۰ اردیبهشت ۱۳۲۵ / ۳۰ آوریل ۱۹۴۶، ص ۳۲) توصیف شهید نورایی، در همین نامه، از روحیه پر از تضاد و تناقض دوستش در خور توجه است: «راستی در دقت و punctualite [وقت شناسی] من تا کنون احدی را مثل این قلندر از دنیا وارسته ندیده ام. موجود وحشتناک و عجیبی است. یک دنیا ضد و نقیض در آن جسم لاغر و چشم های ورقلمبیده و گردن باریک و لبخندهای زهرآلود و زبان تند و تیزش نهفته است (همان نامه، ص ۳۲)

درسال ۱۳۲۴ که فرقه دموکرات آذربایجان اعلام حکومت خودمختار در آن استان می کند هدایت که از حاکمیت مرکزی ایران دل خوش نبوده همراه با بسیاری از دوستان و معاشران در آرزوی آزادی و عدالت و اصلاحات به آن دل می سپارد: «نهضت آذربایجان به هر جور و با هر قوه و به دست هرکس درست شده اقلأ نهضت پیشرو است و اصلاحاتی که در آن جا کرده اند به درد مملکت می خورد.» (۱۷ اکتبر ۱۹۴۶ / ۲۵ مهر ۱۳۲۵، ص ۷۲) با همه بیزاری و بی حوصلگی و خستگی از همه چیز و همه کس در باره این ماجرا آخرین خبرها را به دوست خود می دهد: «به طور خلاصه قضایا از این قرار است که روز تا سوعا یعنی ۴

دسامبر (۱۳ آذر) قوای دولتی، شاید برای Sondage [گمانه زنی]، به آذربایجان حمله کردند. همان شب رادیو تبریز به اصطلاح بسیج عمومی اعلام کرد ولیکن به نظر می‌آید که حمله دامنه دار نبود.» (۸ دسامبر ۴۶ / ۱۷ آذر ۱۳۲۵، ص ۷۹)

سرانجام در پی توافق پنهانی قوام السلطنه، نخست وزیر، با حامیان روسی فرقهٔ دموکرات، نیروی نظامی ارتش ایران به آذربایجان حمله می‌کند. نیروهای فرقه دموکرات شکست می‌خورد و رهبران آن به روسیه می‌گریزند. هدایت با بدبینی در انتظار واکنش دستگاه رهبری حزب توده به این ماجراست: «رهبران حزب به گه گیجه دچار شده اند. گرچه خیال تصفیه دارند، اما در مرام آیندهٔ خود هنوز متفق الرأی نیستند. یک روز تقریباً از خدا و شاه و میهن دفاع می‌کنند، روز دیگر تقاضاهای سابق را دارند. باید دید بعد از تشکیل کنگره‌شان چه از آب درخواهد آمد. چیزی که مسلم است حنای آقایان دیگر رنگی نخواهد داشت.» (۱۳ ژانویه ۲۳/۴۷ دی ۱۳۲۵، صص ۸۰-۸۱)

نامهٔ بعدی هدایت روشن می‌کند که از آغاز به سرانجام کار حکومت خودمختار خوشبین نبوده و در این مورد با «موجودات آزادی خواه»، که همان رفقای توده ای، اوست بگو بگو داشته است: «بارها با موجودات آزادی خواه مباحثه کرده بودم که اگر کفۀ منافع به طرف دیگر چربید چه می‌شود؟ آنها اطمینان می‌دادند و با ۱۹۹۹ دلیل ثابت می‌کردند که اینجا محور و مرکز ثقل و چشم و چراغ آزادی خواهان خاورمیانه است و چنین شکی جایز نیست. متأسفانه عروس تعریفی گوزو از آب درآمد. آنها را به کثیف ترین طرزى دم چک داد و مچشان را باز کرد.» (۲۵ ژانویه ۵/۴۷ بهمن ۱۳۲۵، ص ۸۳) در همین نامه است که هدایت احتمال تبانی و خیانت سران حزب توده و مشارکت آنها را در شکست حکومت خودمختار آذربایجان می‌دهد: «من معتقدم که سران حزب هم کم و بیش از جریان مطلع بوده اند و تقریباً به دست آنها این جنفولک بازی درآمد. در صورتی که غافلگیر هم نشده باشند ببینید مسئولیت چقدر بزرگ بوده. من دیگر از دیالکتیک سردر نمی‌آورم. شریک دزد و رفیق قافله!» (همان، ص ۸۴) در پی این اعتقاد با انجمن فرهنگی ایران و شوروی (خانهٔ وُکس) در تهران قطع رفت و آمد می‌کند و خسته تر و بیزارتر از گذشته از همه کناره می‌گیرد:

من از همان روز دیگر در وُکس حاضر نشدم. البته امثال حکمت و اورنگ و بدیع‌الزمان و نفیسی و غیره بیشتر به درد آنها می‌خورد. ما هم عاشق چشم و ابروی کسی نیستیم. مطلبی که مهم است جریان وقایع تاکنون از این لحاظ مطالعه نشده و حزب

توده هم. . . نمی داند چه جور ماست مالی بکند یک دسته servitude [بندگی] را به جایی رسانیده اند که همه گناه‌ها را به گردن خودشان می گذارند تا اصل موضوع پایمال بشود. دسته ای خوشحالند که در هر حال به نفع اربابشان تمام شده و انتظار کنفرانس مسکو را می کشند. جمعی کناره گیری اختیار کرده اند و دستگاه چرس و بنگ و وافور و اشعار صوفیانه را دوباره پیش کشیده اند و جماعتی هم پی کار و کاسبی خودشان رفته اند. . . من از تمام این جریان ها بیزارم. زندگی ما در بست و احمقانه جلومان افتاده. . . (همان جا)

آزردگی و دل شکستگی هدایت او را به قطع همکاری با همه جناح های چپ و راست سیاسی و اجتماعی برمی انگیزد؛ تا آن جا که گوشش به مطالبات آنها برای ادای «وظیفه اجتماعی» نیز بدهکار نیست. البته واکنش مدعیان به این بی اعتنایی چیزی جز دشنام نیست: «زندگی را به بطالت می گذرانیم و از هر طرف خواه چپ و یا راست مثل ریگ فحش می خوریم و مثل این است که مسئول همه گناه کاری های دیگران شخص بنده هستیم. همه تقاضای وظیفه اجتماعی مرا دارند، اما کسی نمی پرسد آیا قدرت خرید کاغذ و قلم را دارم یا نه؟ یک تاختخواب و یا اتاق راحت دارم یا نه؟ و بعد هم از خودم می پرسم در محیطی که خودم هیچ گونه حق زندگی ندارم چه وظیفه ای است که از رجاله های دیگر دفاع بکنم؟» (۱۹ آوریل ۴۷ / ۲۹ فروردین ۱۳۲۶، ص ۱۰۵)

دیگر از هرچه روزنامه و خبرهای روزنامه و سیاست و دولت و ملت است بیزار است. نمی داند و نمی خواهد بداند. همه چیز به نظرش پوچ و احمقانه می آید: «از اوضاع و سیاست خواسته بودید بی شوخی می گویم که هیچ اطلاعی ندارم. فقط شنیدم که کابینه تغییر کرده. کی آمد و کدام خر رفت هیچ نمی دانم و اصلاً نمی خواهم بدانم. نه تنها خودم را تبعه مملکت پرافتخار گل و بول نمی دانم، بلکه احساس یک جور محکومیت می کنم. محکومیت عجیب و بی معنی و پوچ. . .» (۱۴ ژوئیه ۴۷ / ۲۲ تیر ۱۳۲۶، ص ۱۱۲)

با این همه عذاب و شکنجه نه تنها همدردی و نوازشی نیست که آزار و نیش روزنامه نویسان نیز هست که با گزارش های مبتذل خود او را بیشتر می آزارند: «از هفته گذشته که مجله اطلاعات هفتگی^۱ از من قدردانی کرده تنفرم به موجودات اینجا هزاران بار بیشتر شده. به همه چیز و همه کس مظنونم. حتی از سایه خودم رم می کنم. . . دیگر نه تنها هیچ گونه حس همدردی برای این موجودات ندارم، بلکه حس می کنم که با آنها کوچک ترین سنخیت و جنسیت هم نمی توانم داشته

باشم. این شرح حال عجیب که برایم به کلی تازگی داشت به قلم محسن احتشامی بود. این اسم را برای اولین بار خواندم، اما او خودش را دوست صمیمی من معرفی کرده بود! به قدری دروغ گفته و بهتان زده بود و ضمناً صورت حق به جانب به خود گرفته بود که لایق بود زمامدار آینده مملکت بشود. به طور کلی مرا موجودی دائم‌الخمیر که از زن نفرت دارد و خطرناک است و لامذهب و گیاهخوار هم می‌باشد معرفی کرده بود.» (۱۱ اکتبر ۴۷ / ۱۸ مهر ۱۳۲۶، صص ۱۲۴-۱۲۵)

خستگی و افسردگی هدایت روز به روز شدت می‌یابد، تا آنجا که: «دیروز من اصلاً از توی رختخواب بیرون نیامدم. شب قدری دور کوچه‌ها پرسه زدم. بد نیست که گاهی آدم شرایط رسمی و معمولی زندگی را بهم بزند.» (۳ نوامبر ۴۷ / ۱۱ ابان ۱۳۲۶، ص ۱۲۸) همین حالت افسردگی و دل‌مردگی تا آنجا پیش می‌رود که نه تنها او را از نوشتن جواب نامه دوستش باز می‌دارد، که به اصل "نوشتن" شک می‌کند: «مدتی است که کاغذ اخیرتان رسیده است. خیلی متأسفم که جوابش به تأخیر افتاد، اما هرچه زور می‌زنم نمی‌دانم ببخود چه بنویسم. شاید از شدت خوشی و یا ناخوشی است نمی‌دانم. همه لغات به نظرم مشکوک می‌آیند. مدت‌ها است جواب فرمول و همه چیز برایم مفهومی عوض شده و فاصله گرفته. اصلاً گمان نمی‌کنید که حرکت نوشتن خودش مضحک باشد؟ شاید هم از خستگی و ناخوشی است. به هر حال حس می‌کنم که هرچه انرژی برایم مانده بود همه epuisé [تمام] شده. به هیچ کاری نمی‌توانم intéressé [علاقه‌مند] بشوم و اصلاً مسایلی برایم پیش آمده که گفتن و یا نوشتنش هم احمقانه به نظرم می‌آید. فقط می‌دانم که خسته هستم و هیچ چاره‌ای هم ندارم و یا دارم اما حوصله کوچک‌ترین اقدام حتی تکان دادن سر انگشتم را هم ندارم.» (۲۰ ژوئیه ۵۰ / ۱۱ تیر ۱۳۲۹، ص ۱۹۱).

آزردگی هدایت، از همه چیز و بیش از هرچیز از زندگی خودش، آن چنان براو غلبه می‌کند که جز مرگ آرزویی ندارد: «تقصیر هیچ کس هم نیست. مثل این که زیادی و لایشعر به زندگی ادامه داده ایم یا ادای زنده‌ها را درآورده ایم. شاید هم از اول اشتباه بوده. آنهای دیگر هم داغ بردگی و پستی و مرگ توی پیشانی شان هست؛ گیرم محیط را به فراخور گند و کثافت و ذوق و زبان. . . خودشان درآورده‌اند. برای آنها همه اینها طبیعی است، مال خودشان است و چاره و علاجش را هم می‌دانند. . . حالا اگر من نمی‌پسندم نمی‌دانم باید چه چیز را تغییر بدهم. فقط امیدوارم بمب اتمی آن قدر ارزان بشود که توی کله من هم یکی از آنها را بزنند. . . یک‌خلایی است مال دیگران، ما ببخود تویش

افتاده‌ایم و دست و پا می‌زنیم و می‌خواهیم ادای آن‌های دیگر را در بیاوریم. همین» (همان، ص ۱۹۲)

به نظر می‌رسد هدایت آخرین نامه‌های خودش را به شهید نورایی به اجبار و از سررفع تکلیف نوشته و حس بی‌مودگی و بی‌حاصلی از زندگی موجبی برای نوشتن برایش باقی نگذاشته است:

هرچه فکر می‌کنم چیز نوشتنی ندارم. مشغول قتل عام روزها هستم. فقط چیزی که قابل توجه است نسیان هم برعوارض دیگر افزوده شده و این خودش نعمتی است. یک جور anti-defense [دفاع از خود] بدن است. چون حالا دیگر باید به نداده‌های خدا شکر بگذاریم. لنگ لنگان قدمی برداریم و هی دانه شکری بکاریم. روی هم‌رفته مضحک و احمقانه بوده. هیچ جای گله و گونه هم نیست. چون موقعی می‌شود توقع داشت که norm [قاعده] درمیان باشند درمقابل هیچ. سرتاسر زندگی ما یک حیوان bête pourchassée [تحت تعقیب] بوده‌ایم. حالا دیگر این جانور traquée [محاصره] شده و حساسی ازپادآمده. فقط مقداری reflexes [عصب‌خودکار] به طرز احمقانه کار خودشان را انجام می‌دهند. گناهان هم این بوده که زیادی به زندگی ادامه داده‌ایم و جای دیگران را تنگ کرده‌ایم. همین.

(۲۷ اوت ۹۵ ۵۰ مهر ۱۳۲۹، ص ۱۹۶)

شدت تلخی و سیاهی آخرین نامه‌های هدایت به شهید نورایی تا به آن جا می‌رسد که دوست مهربان را به تکاپو وا می‌دارد. به برادر هدایت، محمود هدایت، که حالا معاون رزم آرا، نخست وزیر، شده متوسل می‌شود: «شما را به خدا اقدامی بفرمایید که هرچه زودتر صادق چند صباحی برای معالجه و استراحت به فرنگستان اعزام گردد. هزاران نفر به عناوین مختلف در اروپا معالجه می‌کنند که کسالتی هم ندارند. چه عیب دارد که یک مرتبه هم حق به حقدار برسد.» هدایت که قبلاً از هرگونه سفر پرهیز داشت و دعوت‌های رسمی و دوستانه را نیز رد می‌کرد این بار به دوست خود می‌نویسد: «این که نوشته بودید اقدامی راجع به مسافرت حقیر کرده اید اصولاً با مسافرت اگرچه توسط ملک نقاله هم بشود موافقم ولیکن می‌خواستم بدانم از چه راه و به چه نحوی است. اگر به وسیله مقامات رسمی این کار باید انجام بگیرد. هرچند به هیچ وجه چشم‌آب نمی‌خورد. ولیکن شاید بتوانم کلاه شرعی سرش بگذارم و اقدامی بکنم که سرپیری نان مان آجر نشود! مثلاً اگر به بهانه ناخوشی یا از این جور چیزها است باید زمینه را قبلاً حاضر بکنم و اگر هم صلاح نیست که خودم بدانم. دراین

صورت اصرار بیش از این نمی شود. اما هرچه فکر می کنم زمینه مساعدی نمی بینم.» (۲۳ ژوئیه ۵۰ / ۳۱ تیر ۱۳۲۹، ص ۱۹۳)

پیش بینی هدایت درست است. زمینه برای سفر او مساعد نیست و اقدامات رسمی و دولتی حاصلی برای او ندارد، اما او به قول شخصی که وعده می دهد او را به اروپا ببرد اعتماد می کند و در پی کار تهیه گذرنامه اش می رود، پس از گذرنامه اجازه مرخصی اداری لازم است که برای آن نیز به عنوان «مرخصی استعلاجی» راهی پیدا می کند: «بالاخره تصدیق کمیسیون پزشکی را گرفتم. تشخیص داده بودند که psychose [روان پریشی] دارم و اجازه دو ماه مرخصی داده اند که بروم فرانسه و مشغول معالجه بشوم. اقدامات لازم در کمیسیون ارز شده و گویا فردا تمام می شود. حالا مشغول کلنجار رفتن با اداره هستم که موافقت کنند یا نکنند. ضمناً مشغول فروش کتاب هایم هم شده ام و گویا در آینده نزدیکی فقط احتیاج به ویزای فرانسه خواهم داشت که گویا اشکالی ندارد. . . مضحک اینجاست که خودم هم نمی دانم چطور یک مرتبه این کون پیزی را پیدا کردم و راستش را بخواهید همه این کارها لایشر است. به هر حال هرچه بادا باد!» (۲ نوامبر ۱۹۵۰ / ۱۱ آبان ۱۳۲۹، ص ۱۹۹-۲۰۰).

سرانجام هدایت در ۱۲ آذر ۱۳۲۹ (۳ دسامبر ۱۹۵۰) از تهران از راه ژنو راهی پاریس می شود. در ژنو ناچار شبی را در خانه جمال زاده می گذرانند و دو روز بعد به پاریس می رسد. فریدون هویدا به استقبالش به فرودگاه می رود و به توصیه شهیدنورایی اتاقی در هتلی در نزدیکی خانه او برایش می گیرد. هویدا به یاد می آورد که هدایت پس از ورود به هتل «اولین کاری که کرد قلمدانی را درآورد و گفت این برای توست. من خوب به یاد داشتم که این قلمدان را روی میز خودش دیده بودم و صحبت قلمدان را در تهران برابرم کرده بود که در بمبئی هندوستان آن را پیدا کرده است و بسیار دوست دارد. . . کار دیگری که کرد این بود که یک خمیر دندان از چمدانش درآورد و گفت نگاه کن. گمرک ایران و این جا را گول زده ام! خمیردندان را باز کرد و توی آن پر از کوکاکین بود. . . می گذاشت روی ناخن و استنشاق می کرد. هدایت را بردم پیش شهیدنورایی و یک ساعتی نشستیم. خیلی ناراحت شد. هدایت ترس از مرگ نداشت. ولی کسی را در حالت ذلت و ناراحتی می دید خیلی ناراحت می شد. . . از خانه شهیدنورایی که بیرون آمدیم خیلی منقلب شده بود و با سه چهار تا ودکای پشت سرهم خودش را آرام کرد. هر روز مجبور بود سری به شهیدنورایی بزند که برایش زجر آور بود که دوست خودش را در آن حال ببیند. تاب تحمل این گونه چیزها را نداشت.»

ظاهراً هدایت از زمان ورود به پاریس حتی افسرده تر و آزرده تر از تهران از همه کناره می گیرد. از پاریس تنها به ابوالقاسم انجوی شیرازی که مباشر کارهایش در تهران بوده چند نامه کوتاه می نویسد. گویا انجوی به او می نویسد شاید از سفر خود پشیمان است، هدایت می گوید: «این که تصور کرده بودی از کرده پشیمانم کاملاً اشتباه است. برعکس متأسفم که چرا نتوانستم زودتر از آن لجن زار گندیده بگریزم»^{۱۰}، دیگر این که گویا شهید نورایی در نظر داشته دست هدایت را در بخش اقتصادی سفارت ایران در پاریس به عنوان منشی به کاری بند کند، اما در همین نامه به انجوی می نویسد. «دکتر شهید نورایی ناخوش است و از او هم گاهی دیدن می کنم، ولیکن گویا احتیاجی به منشی ندارد، چون یک نفر زن فرانسوی را استخدام کرده است. برخلاف آنچه تظاهر می شد کسی از ورود من غرق در شادی نشد. من هم حسابم از دیگران کاملاً مجزاست»^{۱۱}

پس از گذشت دو ماه از یک سو حال شهید نورایی وخیم تر می شود و از سویی دیگر مرخصی دوماهه او هم سر می آید و موجودی مالی اش نیز ته می کشد. او برای تمدید ویزای فرانسه خود باید آنجا را موقتاً ترک کند. برای این منظور به دعوت دوستش فریدون فروردین قصد سفر به هامبورگ را دارد. به انجوی می نویسد: «این جا به من خیلی خوش نمی گذرد. تقریباً از همه کنار کشیده ام، مخصوصاً ایرانی ها. و مخارج دارد به ته می کشد اما هیچ اهمیتی ندارد. دیگر بالای سیاهی رنگی نیست»^{۱۲} و در نامه دیگر دوباره به انجوی می نویسد: «اوضاع مادی من تعریفی ندارد. تقریباً کفگیر به ته دیگ خورده و گمان می کنم اگر به هامبورگ رفتم و برگشتم دیگر چیزی در بساط نباشد. این اولین گشادبازی است که خیال دارم بکنم. تا حالا که دست از پا خطا نکرده ام»^{۱۳} سرانجام به هامبورگ می رود پس از بازگشت در نامه کوتاهی به جمال زاده می نویسد: «دو سه ماه از مرخصی محدودی که داشتم حسابی نفعی شد. اخیراً مسافرتی به هامبورگ کردم. برخلاف انتظار خیلی خوش گذشت. از این جا که خیری ندیدیم. به علاوه اشکالات خیلی مضحک برای جواز اقامتم می کنند. این است که خیال دارم فرانسه را ترک بکنم و باقیمانده مرخصی را در لندن و یا سویس بگذرانم»^{۱۴} هدایت به علت تیرگی روابط ایران و سویس می تواند ویزای سویس بگیرد، به لندن هم نمی رود. در پاریس می ماند و در جستجوی خود برای خودکشی با گاز سرانجام اتاقی را به این منظور پیدا و اجاره می کند. آنها که در روزهای آخر زندگی هدایت را دیده اند کم و بیش همین حرف انجوی شیرازی را گفته و نوشته اند: «ضعف روحی شهید نورایی هدایت را چنان خسته

و خشمگین کرده بود که یک روز هدایت گفت تنها تفریح این سفر بنده همین است که هر روز به چسناله های شهید نورایی گوش بدم. مردن که دیگه این قدر آه و ناله و سر و صدا نداره. اگه آدم می خواد بمیره لااقل مثل حیوونا آروم و بی سرو صدا یک گوشه ای می خزه و سرش رو می ذاره تا بمیره»^{۱۳}

در روایت پاکدامن آمده است که: «دیدار واپسین دو دوست در پنجشنبه ۱۵ یا جمعه ۱۶ فروردین (۵ یا ۶ آوریل) صورت می گیرد. صادق هدایت در شبانگاه هفتم آوریل ۱۹۵۱ (۱۷ فروردین ۱۳۳۰) به زندگی خود پایان می دهد و جسد بی جان او بعد از ظهر ۹ آوریل کشف می شود. حسن شهید نورایی نیز چند ساعتی پس از کشف پیکر بی جان هدایت در ساعت ۲۳/۵۰ همان روز در می گذرد»^{۱۴}

هشتاد و دو نامه هدایت به شهیدنورایی سرشار است از اشارات و تلمیحات صادق هدایت به ضعف و قوت دوستان و معاشرانش که آن را با دوست محرم خود بی پرده در میان گذاشته است. بخشی از این داوری های هدایت در بارهٔ خصلت و منش دوستانش نیز، که از شخصیت های ادب و فکر و فرهنگ معاصر ایران اند، نکاتی خواندنی در بردارد:

محمدعلی جمال زاده: چنین پیداست که هدایت ارادتی به محمدعلی جمال زاده نداشته است. هرچند جمال زاده بسیار می کوشد تا حسن نیت خود را به دوست نویسنده اش ثابت کند و او را بر سر مهر بیاورد هدایت نمی پذیرد. زمانی که شهید نورایی به شفاعت از رفاقت جمال زاده تعریف می کند در جواب او می نویسد: «این که از رفاقت جمال زاده نوشته بودید من هم شکی ندارم و هیچ پدر کشتگی هم با او ندارم. برعکس سابق خیلی کمک هم به من کرده است. اما چیزی که هست حالا حوصلهٔ چاق سلامتی ندارم. دنیای ما و منافع ما از هم جداست.» (اوایل تیر ۱۳۲۷ / حوالی ۲۴ ژوئن ۱۹۴۸، ص ۱۳۵) و زمانی که شهید نورایی از امکان برخورداری از کمک جمال زاده یادآوری می کند، هدایت می نویسد: «خطایش را به لقایش بخشیدم. هیچ جور کمکی لازم ندارم. از همه چیزمان گذشته به حرف های او هم معتقد نیستم. می دانم چند مرده حلاج است.» (۳ نوامبر ۴۷ / ۱۱ ابان ۱۳۲۶، ص ۱۲۶-۱۲۷)

درنامه ای به روابط جمال زاده با ابراهیم حکیمی (حکیم الملک) نخست وزیر سابق و از رجال متنفذ آن دوران اشاره می کند. «تعجبی نمی کنم که انتظام از

رفقای خالص و مخلص قدیم خود که با هم گاب بندی دارند پشتیبانی بکند، اما تعجب می کنم که این کار مربوط به او بشود. البته در این صورت نظر جمال زاده هم مهم است که سال های متمادی با حکیمی همکاری بوده است. حالا بیایید و جمال زاده را امتحان بکنید.» (۱۵ نوامبر ۱۹۴۸ / ۲۴ ابان ۱۳۲۷، ص ۱۵۹)

در همین نامه است که به طعنه از کتاب تازه جمال زاده یاد می کند: «اخیراً کتابی به اسم هزار پیشه در تهران چاپ کرده. راستی تماشایی و خواندنی است.» (همان جا) در نامه دیگر به شهیدنورایی، که به سمت وابسته بازرگانی و مستشار اقتصادی ایران در کشورهای اروپای باختری منصوب شده، به طعنه می نویسد: «پیداست که سخت مشغول خدمت به میهن عزیز شده اید و ضمناً زیر تأثیر منشآت جمال زاده قرار گرفته اید. راستی من هنوز جوابش را نداده ام. هیچ حوصله اش را ندارم. می ترسم یک مرتبه کاغذ پیچ بشوم. لذتی در این کار نمی بینم.» (۱ خرداد ۲۲/۲۷ مه ۱۹۴۸، ص ۱۳۰-۱۳۱) حتی زمانی که هدایت می شنود ایران شناس سوئیسی، پل ژان دو مناش P. J. de Menasce، متخصص زبان های باستانی ایران، متن پهلوی «شکند گمانیک ویچار» را از زبان پهلوی برگردانده و منتشر کرده، از آنجا که خود او نیز این کار را کرده بود، کنجکاو می شود حاصل کار دو مناش را ببیند. نشانی او را در فریبورگ سویس به شهیدنورایی می دهد تا کتاب را از او مطالبه کند. البته می داند که جمال زاده در سویس است و از طریق او کار آسان تر است، اما «ممکن بود که از جمال زاده بخواهم، اما در اثر جنگ نامه نگاری ما قطع شده و هیچ مایل نیستم دوباره باب مکاتبه میان مان باز بشود.» (۹/۲۷/۴۷ / ۲۰ بهمن ۱۳۲۵، ص ۸۸)

در سال ۱۳۲۹ جمال زاده به دعوت رسمی دولت ایران به تهران می آید و در هتل دربند منزل می کند. هدایت این خبر را می شنود، اما به دیدارش نمی رود. به دوستش می نویسد: «آقای جمال زاده هم به ایران آمده و در هتل دربند مهمان دولت است (!) گرچه اظهار تمایل به دیدنم کرده بود ولیکن به سراغش نرفتم. فایده اش چیست؟» (۸/۳/۴۷ / ۱۷ اسفند ۱۳۲۵، ص ۹۳) گویا جمال زاده پیغام می فرستد و اظهار اشتیاق به دیدار می کند و حتی نامه می نویسد: «هفته گذشته کاغذی از جمال زاده رسید. . . نوشته بود که تا حالا انتظار ملاقات مرا داشته اما حالا عازم آبادان است و پس از مراجعت (درکافه) به ملاقات من خواهد آمد. هنوز او را ندیده ام.» (۲۱ مارس ۴۷ / ۳۰ اسفند ۱۳۲۵، ص ۹۵) گویا شهیدنورایی در باره دیدار هدایت از جمال زاده پیگیری و پرس و جو می کند. هدایت می نویسد: «دریکی از کاغذهایم شرحش را نوشته بودم، ولیکن تاکنون به

ملاقات ایشان نایل نشده ام. تصور می‌کنم که برگشته باشد. در هر صورت چیزی را از دست نداده‌ام» (۱۹ آوریل ۴۷/ ۲۹ فروردین ۱۳۲۶، ص ۱۰۳) اما ظاهراً جمال زاده دست بردار نیست. روی کارت ویزیت خود، که نام و عنوان رسمی‌اش را به لاتین چاپ کرده، این چند کلمه را می‌نویسد: «بی‌نهایت مشتاق زیارت آن دوست خیلی عزیز می‌باشم. باز گردم یا بیایم چیست فرمان شما؟ خوب است دو کلمه به آدرس وزارت کار برایم مرقوم بفرمایید که اقلأ بدانم کجا بید و چگونه می‌توان به شما رسید. قربانت جمال زاده» (ضمیمه نامه ۲۶، ص ۲۳۵)

هدایت با ضمیمه کردن این کارت ماجرا را برای دوست خود می‌نویسد: «قاصدی از طرف آقای جمال زاده رسید و کارتی نوشته بودند که در جوف پاکت می‌گذارم. من هم صاف و پوست‌کنده جواب دادم که چون مثل قادر متعال لامکان هستم، مراسم و تشریفات معمولی هم در باره من صدق نمی‌کند و این دیگر بسته به قسمت است که آیا دیداری تازه بشود یا نه؟ این شخص محترم به این حقیر ضعیف سخت بدبین شده است. نمی‌دانم چه توقع بیجا و چه دیکتاتوری است؟ این هم معلوم می‌شود یک جور وظیفه مقدسی برایم بوده است و حالا مقصر هستم. نه این است که من عمداً از او رو پنهان کرده‌ام، اما همه جور کار و اقدام برایم یک جور زجر شده می‌خواهم به احمقانه‌ترین کارها و قتم را بگذرانم و از دیدن مقامات رسمی بیزارم. به علاوه در مهمانخانه مجلی که ایشان اقامت دارند بنده را راه نخواستند داد.» (۱۴ اردیبهشت ۱۳۲۶/ ۵ مه ۱۹۴۷، ص ۱۰۶) سرانجام جمال زاده به دیدار هدایت توفیق می‌یابد: «بالاخره ملاقات با جمال زاده دست داد. به این معنی که مهندس انصاری به اصرار مرا در خانه اش دعوت کرد. جمال زاده هم آمد و اظهار تفقد کرد و مجلس با صحبت صد تا یک غاز ورگذار شد. بعد به اصرار از بنده کتاب خواستند. یکی دو روز که تأخیر شد کارت دیگری در کافه فرستادند و تقاضای کتاب را کردند. بعد از آن که کتاب‌ها را... برایش فرستادم تمام اشتیاق فروکش کرد و حتی یک جلد از کتاب اخیر خودش که حق چاپ آن را چندین هزار تومان فروخته برایم نفرستاد. امیدوارم عشقبازی، تا اینجا، خاتمه پیدا بکند.» (۲۴ اردیبهشت ۲۶/ ۱۵ مه ۱۹۴۷، ص ۱۰۸-۱۰۹)^{۱۵}

مجتبی مینوی: هدایت در *هشتاد و دو نامه* از مجتبی مینوی تصویر «ادیب اریب» ملانقطی محدودی را به دست می‌دهد که با عوالم هنر یکسره بیگانه بوده و تنها به زبان فارسی او توجه داشته است، اما البته حقیقت جز این است. مینوی قدر

هنر ارجمند دوست خود را خوب می شناخته، با این همه به قول خودش «بدون ملاحظه عیب هایی را که در انشای او می دیده» بر زبان می رانده است.

هدایت در هشتاد و دو نامه از «سخن پراکنی های» مینوی در برنامه فارسی رادیوی B.B.C. به طنز و طعنه یاد می کند. از گفتارهای معروف مینوی در باره آثار هدایت مقاله ای است در نقد و بررسی حاجی آقا. مینوی در مقدمه بررسی این داستان به طور کلی سه عیب در آثار هدایت می بیند: اول اینکه همه آدم هایی که در داستان های هدایت می آیند بیشتر به زبان شخص او حرف می زنند. عیب دوم این که: «در انشای صادق هدایت تمام این سبک هایی که در میان طبقات مختلف مردم و برای مواقع متفاوت متداول است با یکدیگر مخلوط شده است. . . . اشخاصی که در قصه های هدایت جلوه گر می شوند همگی مبتلی به این مرض هستند، و اگر قصد هدایت این باشد که فقط این نوع زبان را به کار ببرد باید اشخاص قصه را هم منحصر به همین قبیل آدم ها بکند و چنین زبانی با تقریر و تکلم فلان دختر کولی یا زنکه النگه ای یا حاجی آقای هشتاد و نه ساله اصلاً توافق ندارد.»^{۱۶} این ایراد مینوی وارد است، هرچند که کلیت ندارد. همچنین این حرف او هم واقعیتی است که: «چهارصد پانصد نفر از جوانان ایران که به اروپا رفته و یکی دو زبان خارجی را به طور ناقص یاد گرفته اند (ومثل کلاغی که روش کبک را نیاموخت و روش خود را هم فراموش کرد، این ها هم زبان خودشان را خوب نمی دانند) در موقع تقریر و تحریر کلمات و تعبیراتی استعمال می کنند که ترجمه از تعبیرات فرنگی و یا عین کلمات اروپایی است و مفهوم عامه فارسی زبانان نیست.»^{۱۷} ایراد سوم مینوی به نثر فارسی هدایت است: «عیب سوم منشآت هدایت این است که بعضی از جملات او محتاج به جرح و تعدیل است و باید اینجا و آنجا یکی دو کلمه ای کم و زیاد کرد تا بتوان آن را درست و سر راست خواند. این ناهمواری و عدم تناسب و غلط های صرفی و نحوی بزرگ ترین سه عیبی است که در منشآت هدایت موجود است و به نظر من واجب است که آنها را رفع کند و در تحریرات خود بیشتر دقت کند.»^{۱۸} اما هدایت اهل این دقت ها نبود. هرچند که او دانش و مایه ادبی دوست ادیب خود را قبول داشت، اما انتقادهای او را، وقتی که از حد ساخت و صورت زبان بالاتر می رفت و در حد درک و دانش او نبود، نمی پذیرفت.

اما گذشته از این نقد و توضیحات تفاهم آمیز، اظهار نظرهای هدایت در حاشیه گزارش های شهید نورایی از گفتارهای رادیویی مینوی پر از نیش و کنایه است. در واقع، وی اعتقادی به سخن پراکنی های رادیویی دوستانش، مینوی و

فرزاد، از بخش فارسی رادیو لندن ندارد و انتقادهای سطحی آنها را از زبان فارسی مفید و مؤثر نمی داند. او واقع بینانه متوجه کمبودهای اساسی است: «من هم که به طور اتفاق یکی دو نطق مینوی را سابق شنیده بودم همین عقیده را داشتم که چند نفر ایرانی در لندن دور هم جمع شده اند و خودشان را وارث تخت و تاج زبان و ادبیات فارسی می دانند. شاید هم زیاد دور نرفته باشند ولیکن سوراخ دعا را گم کرده اند و نمی دانند که راه اصلاح نطق در رادیو و خودنمایی نیست. چون کار از جای دیگر خراب است. زبان فارسی نه یک گرامر حسابی دارد، نه یک لغتنامه اقلأ مثل *منجد*. نه کتاب کلاسیکی و نه یک کرسی در دانشگاه. با رمل و اسطرلاب هم نمی شود آن را یاد گرفت. فقط عده ای بی خود و بی جهت اظهار فضل می کنند و سر تلفظ لغات تو سر هم می زنند» (۲۹ سپتامبر ۴۷ / ۶ مهر ۱۳۲۶، ص ۱۲۱).

درنامه دیگر از انتقاد مینوی بر مقدمه ای که با عنوان «پیام کافکا» بر ترجمه «گروه محکومین» نوشته شکایت دارد. او بیشتر نگران آن است که انتقاد جنبه سیاسی پیدا کند و مانع سفرش به فرنگ شوند: «بعد از شیرین کاری ادیب اریب آقای مینوی، چون درست در وقت بزنگاه، بعد از هفت هشت ماه، ایشان مطلب بسیار تازه ای پیدا کردند و حمله به «گروه محکومین» و مقدمه اش نمودند. تعریف و یا تکذیب ایشان هیچ اهمیتی ندارد، چیزی که مهم است نظمیة چی های اداره شهرداری را راهنمایی می کند تا بدانند چه کسانی هنوز در نزد ارباب سفید بخت و یا سیاه بختند. از این لحاظ موضوع بسیار دقیق است و به نظر می آید نطق ایشان بیشتر جنبه سیاسی داشته است. حرز جوادی که ایشان به بازوی ما بسته بودند درست به موقع پس گرفتند. دیگر حسابی نداریم.» (۲۰ خرداد ۱۳۲۸ / ۱۰ ژوئن ۱۹۴۹، ص ۱۷۷)^{۱۱}

هدایت درنامه دیگر از مینوی به خاطر نوشتن رساله ای در باره اقبال لاهوری، شاعر پارسی گوی پاکستان به تلخی یاد می کند: «ضمناً کتاب دیگری به عنوان اقبال لاهوری به قلم مینوی چاپ شده که خواندنی است. رجز خوانی عجیبی برای این مردکه احمق کرده و سینه برای اسلام زده است. چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار!» (۲۴ اوت ۱۹۴۹ / ۲ شهریور ۱۳۲۸، ص ۱۸۴)

امیرعباس و فریدون هویدا: *هشتاد و دو نامه سابقه دوستی هویدا را با هدایت نشان می دهد*. پیش از نشر این نامه ها کمتر کسی از مراتب دوستی نزدیک ایشان خبر داشت. و البته این دو تن نیز، برخلاف بسیاری، از سابقه دوستی و ارادت

خود به هدایت اسباب تفاخر و کسب آبرو و اعتبار نساخته بودند.

نامه‌ها نشان می‌دهد که امیرعباس و فریدون هویدا از سال ۱۳۲۳ دوستی بی‌شائبه‌ای با هدایت داشته‌اند و طی سال‌های اقامتشان در پاریس با گشاده‌دستی کتاب‌هایی را که در خور علاقه دوست خود می‌یافته‌اند برای او تهیه می‌کرده و به تهران می‌فرستاده‌اند. کتاب‌ها غالباً از آخرین آثار نویسندگان مدرن جهان از قبیل ژان پل سارتر، سیمون دو بووار، جان دوس پاسوس و نورمن میلر است. هدایت نیز ضمن اعلام وصول کتاب‌ها جویای حال "هویداها" می‌شود و به ایشان سلام می‌رساند. با این همه آزادگی و وارستگی هدایت مانع از آن است که با همه نیاز پیشنهادهای آنها را قبول کند: «چند جلد کتاب از طرف آقای هویدا [امیرعباس] رسید. از کتاب‌های مرحمتی بسیار متشکرم، ولی در کاغذشان به دو مطلب اشاره کرده بودند: یکی موضوع دعوت من به پاریس برای یکی دو ماه و دیگری شرکت در گفتار فارسی رادیو پاریس. از این حسن نظر بسیار متشکرم، اما متأسفانه حوصله هیچ کدام را ندارم. از مسافرت رسمی و نطق و این جور چیزها عقم می‌نشینند. . .» (۲۸ ژوئن ۱۹۴۶ / ۷ تیر ۱۳۲۵، ص ۶۲).

هدایت از سیاست و سفارت‌که این دو برادر درگیر آنند پرهیز دارد. برنامه‌ای به برادر بزرگ‌تر نیشی می‌زند: «امیرعباس چه می‌کنند؟ همه سیاستمدارو مستفرنگ شده‌اند.» (۱۰ اوت ۱۹۴۷ / ۱۸ مرداد ۱۳۲۶، ص ۱۱۶) و درجای دیگر: «در خانه چوبک پای رادیو صدای نخراشیده هویدا را از پاریس شنیدم که دژ مزخرفات می‌سفت. از قول من به او نصیحت کنید که قبل از صحبت یکدانه حبّ Valda بمکد. خواص بسیار دارد.» (۱۱/۱۲/۱۹۴۸ / ۲۰ آذر ۱۳۲۷، ص ۱۶۲) و در نامه دیگر به شهید نورایی که حالا در اشتوتگارت آلمان است: «از قرار معلوم [امیرعباس] هویدا سرکنسول میهن عزیز است. پس آنهای دیگر چه کاره‌اند؟ مثل صد هزار مطلب دیگر بگذارید این موضوع بر ما پوشیده بماند.» (۱۹ ژانویه ۱۹۴۹ / ۲۹ دی ۱۳۲۷، صص ۱۶۳-۱۶۴).

با این همه به فریدون، برادر کوچک‌تر، خوشبین‌تر است سفارشش را می‌کند: «کار فریدون بالاخره چه شد؟ توصیه اش را به وزیرالوزرای جدید بکنند. به نظر من باید بی‌غل و غش‌تر از دیگران باشد.» (۲۵ ژوئیه ۱۹۴۸ / ۳ مرداد ۱۳۲۷، ص ۱۴۳) اما به گمان هدایت این بی‌غل و غشی ناشی از این است که او هنوز جا نیفتاده: «از این که فریدون ماندنی شد خیلی خوشوقت شدم. چون حتی ورشو و یا نیویورک هم به درد او نمی‌خورد. هنوز گویا adapte نشده. چندسال دیگر که حسابی پاچه ورمالیده شد آن وقت در میهنش هم به‌خوبی می‌تواند

زندگی بکند. حالا زود است (۵ اوت ۱۹۴۸ / ۱۴ مرداد ۱۳۲۷، ص ۱۴۴-۱۴۵).
 اما با همهٔ اختلاف مشرب و مسلک هدایت پاس دوستی را در همه حال نگه
 می‌دارد. او جاه طلبی دوست خود را می‌شناسد، اما برپاکدامنی او نیز آگاه
 است. وقتی در روزنامه‌های ایران می‌خواند که خبر داده اند امیرعباس هویدا،
 دبیر اول سفارت ایران در پاریس، از طرف دولت فرانسه به اتهام قاچاق توقیف
 شده و ویلای او در حومهٔ پاریس مورد سؤال قرار گرفته که از چه محلی خریداری
 شده، هدایت در صدد حمایت از دوست خود بر می‌آید: «در کاغذ قبلی عین
 خبر و تکذیب احمقانهٔ روزنامهٔ مردم را فرستادم. البته به محض این که این خبر
 را دیدم دانستم که جعل کنندهٔ این خبر حساب خرده ای با آقای هویدا داشته
 مخصوصاً توضیحاتی که در بارهٔ ایشان داده بود بسیار احمقانه بود، برای این که
 قابل قبول باشد. زیرا دولت فرانسه نمی‌آید برآورد حقوق یکی از مستخدمین
 رسمی سفارتخانهٔ خارجی را بکند. از آن گذشته هویدا گویا در بیروت خانه و
 زندگی دارد که می‌تواند پول آن را به فرانسه انتقال بدهد و حتی ویلا هم بخرد.
 ثالثاً می‌دانستم که در آن جا کرایه نشین است و از همه مهم تر caractere او را
 می‌دانستم که تیپ قاچاقچی و شیعه نیست، ولیکن با خودم گفتم ممکن است در
 میان بگیر بگیر او هم گرفتار شده باشد. چون اطلاع صحیحی از اوضاع فرانسه
 در دست نبود و روزنامه‌ها هم این موضوع را لغت می‌دادند. بهرحال، بعد از
 رسیدن تلگراف برابم شکی باقی نماند که همهٔ این شایعات در بارهٔ ایشان دروغ
 بوده. به ادارهٔ روزنامهٔ مردم رجوع کردم و خیلی به آنها توپیدم. چون ادارهٔ روزنامه
 شان آتش گرفته بود، امروز مجدداً خبر را تکذیب کردند و ضمناً تلگراف را به
 تفضلی هم دادم و دیروز او هم در روزنامهٔ *پرس* این خبر را تکذیب کرده
 بود.» (۱۳ فوریه ۱۹۴۷ / ۲۴ بهمن ۱۳۲۵، صص ۸۸-۸۹)

بیژن جلالی: بیژن جلالی شاعر (۱۳۰۶-۱۳۷۸) پس اشرف الملوک، خواهر
 صادق هدایت است. او از زمانی که به هزینهٔ دولت راهی فرانسه می‌شود مسائل
 زندگی و حال و کار و درس و مدرسه و خرج و مخارجش بار سنگینی می‌شود
 بر دوش ناتوان دایی غمگسار پیریشان حال. گویا مادر نگران بیژن گریبان برادر
 را گاه و بی‌گاه می‌گیرد که برای پسر به دوستانش در فرانسه سفارش کند. در
هشتاد و دو نامه پیگیری کار بیژن جلالی، وضع تحصیلی او و مشکل ارز و مسائل
 دیگرش از موضوعاتی است که به تکرار مطرح می‌شود و حوصلهٔ نویسندهٔ خسته
 از روزگار را سر می‌برد و او را عاصی و عصبی می‌کند.

از همان آغاز راهی شدن بیژن هدایت گرفتار کار او می شود: «سفارشنامه‌ای به خواهر زاده ام داده ام که اسمش بیژن جلالی است. برادر زاده دکتر جلالی که می شناسید. این کاغذ را برای هویدا (فریدون) فرستادم که در سفارتخانه است و آسان تر می شود دید. . . چون این موجود آدمیزاد بی دست و پا و ضعیفی است. می خواستم سفارشش را به هیئت سرپرستی بکنید تا او را در شهر مناسبی مثل گرونوبل و یا مونپلیه و یا اگر نشد در پاریس در پانسیون بگذارند.» (۲۴ اردیبهشت ۱۳۲۶/۱۵ مه ۱۹۴۵، ص ۱۰۸)

گویا فریدون هویدا به سفارش هدایت عمل می کند و بیژن را در گرونوبل مستقر می کند و ظاهراً بیژن هم از آن جا بدش نمی آید. «اگر از فریدون هویدا ملاقات کردید سلام مخلص را برسانید و سفارش کنید آن موجودی که در گرونوبل است، مقصود بیژن جلالی است، اگر ممکن باشد در همان جا بماند و تحصیل بکند. چون ظاهراً از آنجا بدش نیامده است.» (۲۳ اوت ۱۹۴۷/۲ شهریور ۱۳۲۶، ص ۱۱۸) اما چه می شود کرد که بیژن شاعر است. اهل درس نیست. درس نمی خواند. شعر می گوید. شعر سفید، تا آنجا که شهید نورایی به «خل شدن» بیژن اشاره می کند و هشدار می دهد که ادامه این وضع موجب بازگرداندنش به ایران خواهد شد. هدایت فکر می کند تهدید کارساز است: «راجع به بیژن جلالی نوشته بودید که خل شده. نفهمیدم شوخی بود یا جدی؟ اگر راست راستی ناخوش است خوبست بدهید امتحانش کنند و اگر لازم شد لوزتین و عن دماغش را عمل کنند، وگرنه چند تا شعر پرت و پلا گفتن که دلیل نمی شود او را برگردانند. گمان می کنم باید برایش خط و نشان بکشند و او را از رفقای ادیب شاعرش جدا کنند. اگر سال دیگر از عهده کارش برنیامد اقدامات مقتضی در باره اش بگیرند. چون نه بابا ننه مرتبی دارد و نه خانه و زندگی. به علاوه میهن ما مهد شعر و ادبیات است. به جرم این که یکی از افرادش شاعر از آب درآمده نمی شود به این زودی برایش خط و نشان کشید.» (۸ سپتامبر ۱۹۴۸/۱۷ شهریور ۱۳۲۷، ص ۱۵۲)

اما خط و نشان به خرج شاعر نمی رود. گویا ترتیبی می دهند که محل تحصیل او را از گرونوبل به تولوز منتقل کنند. بیژن به تولوز منتقل می شود، اما با آن که در کار درس و مدرسه توفیقی ندارد از تأخیر در وصول هزینه تحصیلی اش نیز گله مند است. هدایت دوباره در نامه ای دیگر پادرمیانی می کند: «خواهر زاده اینجانب به نام بیژن جلالی، جزو شاگردان دولتی، دو سال است که در تولوز مشغول تحصیل طبیعیات می باشد. از قرار معلوم با وجود سرپرستان و

نمایندگان فرهنگی جفت و طاق وضع درخشانی ندارد. همیشه از دیر رسیدن ماهیانه اش می نالد. اخیراً نوشته بود که کسالت دارد و به علت ناخوشی بعد از تعطیلات امتحان خواهد داد و برای معالجه مجبور است به پاریس برود. مادرش دستپاچه شده. گمان می کند شاید مقدمات سل در او بروز کرده. اگر ممکن است به اداره سرپرستی سفارش او را بکنید تا به وضعیت رسیدگی بکنند. گویا مخارج معالجه به عهده دولت باشد. به هرحال هرگلی بزیند به سر خودتان زده اید.» (۲۰ خرداد ۱۳۲۸/۱۰ ژوئن ۱۹۴۹، صص ۱۷۷-۱۷۸)

بیژن به بهانه معالجه از تولوز به پاریس کوچ می کند در پاریس ماندگار می شود و دست از سر دایی بر نمی دارد. طبعاً لحن هدایت هم در مورد او تند تر و عصبی تر می شود. وقتی می بیند "جوانک" به جای درس و مدرسه در فرنگ به شاعری وقت تلف می کند (آن هم شعر سفید که به مذاق هدایت خوش نمی آمده) صریح تر و جری تر می شود: «اما راجع به بیژن جلالی، این موجود. . . قبل از این که به فرنگ برود ظاهراً جوانکی بود سری به راه و پایی به راه. البته با شمه ای از حماقت موروثی (از جمله ریاضت کشیدن و روح حاضر کردن. . .) برای تحصیل تاریخ طبیعی به تولوز فرستاده شد. اغلب از بی پولی شکایت داشت. . . اظهار کسالت هم به شکایت از بی پولی او اضافه شد و تعطیل تابستان را به پاریس رفت. . . اما حالا چیز غریبی از آب درآمده. اخیراً کاغذی برایم نوشت که خواندنی است. یعنی چندین ورق را از شعر سفید سیاه کرده. کسی که گویا هیچ اطلاع کافی از زبان فارسی و فرانسه نداشت حالا با چیره دستی قابل توجهی به مصداق آیه شریفه «هنر نزد ایرانیان است و بس» به هردو زبان مزخرف به هم بافته. مثلاً در جواب کاغذ بلند بالای مادرش می نویسد: «هوا ابر است. حالم بد است» (اقلاً اگر می نوشت هوا سرد است قافیه اش بیشتر جور می آمد!) این است که سخت اسباب نگرانی والده محترمه اش را فراهم آورده و از قرار معلوم تمام عوارض جنون و یا ژنی از ناحیه اش هویدا گردیده.» (۲۴ اوت ۴۹/۲ شهریور ۱۳۲۸، صص ۱۸۲-۱۸۳).

اما گویا مشکل امور تحصیلی و مالی بیژن جلالی به این آسانی حل شدنی نیست. داستان همچنان ادامه می یابد تا سفر دوم و واپسین هدایت به پاریس. یکی از اولین کارهایش وصول اضافه ارز تحصیلی خواهر زاده است و به این منظور در روزهای تلخ آخر عمر، که از عالم و آدم سیر بوده، متوسل به توضیحات اداری آزار دهنده ای می شود تا انجوی شیرازی را در تهران به مذاکره با همکاران سابق بانک ملی بفرستد. (۲۲ دسامبر ۱۹۵۰، کتاب صادق هدایت، ص ۱۸۹)

هدایت در نامه بعدی به انجوی اشاره می کند که «راجع به کار بیژن هم باید او را ملاقات کنم و بعد تقاضایش را بفرستم.»^{۲۰} و سر انجام در آخرین روزهای زندگی، در حالی که خود با مشکلات انقضای اجازه اقامت فرانسه و مرخصی اداری ایران و جان کندن شهید نورایی و بیچارگی و درماندگی مالی و روحی دست به گریبان بوده باید به کار تهیه اسناد ارز تحصیلی بیژن جلالی برسد. حتی آخرین نامه او به انجوی نیز خالی از ذکر بیژن جلالی نیست: «امروز کاغذی که در ۱۷ ژانویه برایت فرستاده بودم، به علت نقص آدرس، برگشت. و آن عبارت از اسناد بیژن جلالی برای تهیه ارز است. درجوف این پاکت می فرستم تا آن را به جریان بیندازی.»^{۲۱}

دوماه بعد از نوشتن این نامه هدایت در شبانگاه ۷ آوریل ۱۹۵۱ خودش را می کشد و از شر زندگی و زندگان راحت می شود.

پانویست ها:

۱. هشتاد و دو نامه به شهید نورایی، پاریس، ۱۳۷۹، مقدمه و توضیحات ناصر پاکدامن، ص ۳۱۵.
۲. «مرگ»، ارواستهر، شماره ۱۱، برلین، ۱۳۰۵/۱۹۲۶، صص ۶۸۰-۶۸۲.
۳. صادق هدایت، زنده به گور، تهران، ۱۳۴۲، ص ۱۱.
۴. همان، ص ۲۴.
۵. اطلاعات هفتگی، سال ۷، شماره ۳۲۴، صص ۱۰-۱۱ و ۱۸.
۶. از نامه حسن شهید نورایی به محمود هدایت، در محمود کتیرائی، هدایت نامه، ج ۱، بروکسل، ۱۹۸۳، ص ۲۳.
۷. فریدون هویدا، فخر هنر، سال سوم، شماره ۶، نیوجرسی، آمریکا، ۱۳۷۵، صص ۶۳۳-۶۳۴.
۸. محمود کتیرائی، کتاب صادق هدایت، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۸۸.
۹. همانجا.
۱۰. همان، نامه ۱۴ ژانویه ۱۹۵۱.
۱۱. همان، نامه ۹ فوریه ۱۹۵۱.
۱۲. همان، نامه ۲۶ فوریه ۱۹۵۱.
۱۳. ابوالقاسم انجوی شیرازی، «سفر بی بازگشت هدایت»، محمود کتیرائی، همان، صص ۲۷۱-۲۷۲.
۱۴. هشتاد و دو نامه، ص ۳۱۲.
۱۵. جمال زاده از سخاوت و بزرگواری هدایت روایتی دارد: «زن من حصبه گرفته بود و در مریضخانه دکتر یزدی. . . بستری بود. هدایت به دیدن مان به مریضخانه آمد و یک دسته گل «کریزان تم» که در آن وقت در تهران بسیار بسیار کم و گران بود، آورده بود و

اسباب تعجب من گردید که در آن عالم بی پولی و دست تنگی این طور سخاوت به خرج داده بود.» محمود کتیرائی، کتاب صادق هدایت، صص ۲۴۱-۲۴۲.

۱۶. همان، ص ۳۶۳.

۱۷. همانجا.

۱۸. همانجا.

۱۹. هدایت «پیام کافکا» را به صورت مقدمه ای بلند بر ترجمهٔ حسام قائمیان از گروه محکومین فرانتس کافکا نویسندهٔ چک نوشت؛ نقد ادبی ممتازی که هوش و دقت و قریحهٔ هدایت را در کشف و شناخت ارزش های ادبی نویسندهٔ هنرمند نوآور همزمانش به خوبی نشان می دهد. گویا این مقاله به علت عدم فصاحت آن دوستان ادیب هدایت را خوش نیامده است. پرویز ناتل خانلری، بعد از اشاره به این که نوشتن «پیام کافکا» را حاصل بیزاری و بی حوصلگی و سهل انگاری و گرفتاری هایی که روی ذهن و مغز آدمی اثرات سوء غیر قابل تردید می گذارد» می داند، می گوید: «خوب یادم است وقتی پیام کافکا را منتشر کرد، نسخه ای از آنرا برای من و شهید نورایی به پاریس فرستاد. شهید نورایی بعد از خواندن گفت: ببین، چقدر بد نوشته. فارسی اش چقدر بد است. چیزی به او بنویس. من امتناع کردم. خود شهید نورایی این مطلب را نوشت. هدایت جواب داد که واقعاً تکان دهنده است. در جواب شهید نورایی نوشت: «خُبِه. چه خبر شده؟ مگه کفتری به مکیزه شده؟» پرویز ناتل

خانلری، هفتاد سخن، ج ۳، تهران، ۱۳۶۹، ص ۳۵۷.

۲۰. محمود کتیرائی، کتاب صادق هدایت، ص ۱۹۰.

۲۱. همان، ص ۱۹۳.

ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، بیژن نامور

نقد و بررسی کتاب، زیر نظر: کوروش همایون پور

شعر، زیر نظر: رؤیا حکاکیان

اخبار فرهنگی، زیر نظر: کتایون

ماهنامه بر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون

هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کیج اندیشی درباره آنها باعث این همه کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal

P.O.Box 703

Falls Church, Virginia 22040

Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۲۵ دلار امریکایی

خارج از ایالات متحده: یکساله ۳۲ دلار امریکایی

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات

- | | | |
|-----|-----------------|---|
| ۱۸۱ | علی قیصری | آغاز دوران پهلوی |
| ۲۱۳ | فروزانه میلانی | تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل |
| ۲۳۱ | ایرج پارسی نژاد | بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه |
| ۲۵۷ | فرهاد دفتری | مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندها جدید |
| ۲۷۳ | آذین حسین زاده | تأملی در باره تصویر در ادبیات فارسی |

برگزیده ها:

- | | | |
|-----|---------------|-----------------------------------|
| ۲۸۳ | احسان یارشاطر | «حضور ایران در جهان اسلام» |
| ۲۹۵ | علی اصغر حکمت | «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد» |

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|------------------|--|
| ۳۱۱ | اکبر اعتماد | معمایی به نام هویدا (عباس میلانی) |
| ۱۷۰ | امیراسمانیل عجمی | «مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی» شاه (محمدقلی مجد) |

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| ۳۳۱ | | کتاب ها و نشریات رسیده |
|-----|--|------------------------|

خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

کتابخانه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 4 of Volume X:

GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندهای جدید

اسماعیلیه، یکی از فرقه‌های عمده شیعی، تاریخی طولانی و پر ماجرا داشته‌اند که به دوران گسترش اسلام بازمی‌گردد. در میانه سده سوم هجری/نهم میلادی، اسماعیلیان به ایجاد یک جنبشی سیاسی و مذهبی پویا و انقلابی به نام الدعوه یا دعوة الهادیه دست زدند. هدف اصلی این جنبش، که آرزوی اصلی شیعیان نخستین نیز به شمار می‌رفت، استقرار فرمانروائی جانشینان علی از سوی اسماعیلیه بر امت مسلمان بود که خلافت را به اخلاف پیامبر باز می‌گرداند. شماری گسترده از مبلغان مذهبی/سیاسی به نام "دعاة" (داعی‌ها/ دعوت‌کنندگان) پیام اصلی جنبش را که علیه عباسیان سنی مذهب بود همه جا می‌پراکندند و مسلمانان را به بیعت با امام اسماعیلیان دعوت می‌کردند تا آن‌ها را از ستم خلفای عباسی برهاند.

اوج موفقیت اولیه دعای اسماعیلی هنگامی بود که در سال ۲۹۷هـ (۹۰۷م) حکومت فاطمیه در آفریقای شمالی استقرار یافت و امام اسماعیلیان به عنوان نخستین خلیفه شیعی برگزیده شد. استقرار حکومت فاطمیه چالشی عمده برای خلافت عباسیان، یعنی نماینده رسمی سنیان و نیز موقعیت علمای سنی بود که خلافت بغداد را مشروعیت می‌بخشیدند و تسنن را جلوه راستین اسلام می‌دانستند.

*رئیس بخش پژوهش‌ها و انتشارات در مؤسسه مطالعات اسماعیلی، لندن.

اسماعیلیان که به عنوان اهل تشیع تفسیری دیگر از اسلام عرضه می‌کردند، راه تازه ای را در برابر تستن گشوده بودند که اکنون مورد حمایت حکومتی مقتدر قرار گرفته بود. افزون براین، اسماعیلیان آغازین شالوده های تفکر نظری اسماعیلی را نیز ریخته بودند که در دوران فاطمیه و پس از آن گسترش و تکامل یافت. تفکر مذهبی اسماعیلیان بر پایه تمیز بین جنبه های "ظاهر" و "باطن" متون مقدس، و اوامر و احکام مذهبی قرار داشت. بر اساس این تفکر، و رای معنای ظاهری هر حکمی حقیقتی درونی و پنهانی وجود دارد که ابدی و تغییر ناپذیر است. از راه تأویل است که می توان از ظاهر به باطن رسید و به حقایق نهفته در مذهب پی برد. تأویل مختص امامان بر حقی است که پس از پیامبر اسلام تنها هادیان معتبر مسلمانان در امور معنوی و مذهبی اند. حقایق ازلی، که معرف حقایق مذهبی و عصاره پیام همه ادیان توحیدی ابراهیمی اند در قالب یک نظام اندیشه عرفانی تعریف می‌شدند که معرف جهان بینی خاص اسماعیلیان بود. دو پاره اصلی این نظام فکری یکی نظریه ادواری تاریخ مقدس بود و دیگری نظریه کیهان شناسی^۱.

دوره فاطمیان، به ویژه تا خلافت مستنصر بالله (۴۸۷-۴۲۷هـ/۱۰۹۴-۱۰۳۶م)، «عصر طلایی» اسماعیلیان بود، دوره ای که در آن خلیفه و امام اسماعیلی بر امپراطوری بزرگی از شمال آفریقا و جزیره سسیل تا شام و فلسطین، فرمان می‌راند و عقاید و ادبیات اسماعیلی به اوج شکوفائی خود رسید. ادبیات اسماعیلی که در دوران معاصر به دست آمده خود گواه غنای این ادبیات در دوران فاطمی است. همچنان، در دوران آغازین فاطمیه، یا به گفته پروفیسور همدانی کمی پیشتر از این دوران، رسائل مشهور *اخوان الصفا* به دست گروهی از دانشمندانی که با اسماعیلیان پیوندی نزدیک داشتند جمع آوری شد.^۲ این اثر جامع دربرگیرنده دانش زمان در زمینه علوم گوناگون و نیز حاوی آراء متفاوت درباره مذهب و فلسفه است. دعای دوران فاطمی، بهره مند از تحصیلات مذهبی، در عین حال نویسندگان و عالمان جوامع خود بودند و در زمینه های گوناگون به تألیف متون اسماعیلی می‌پرداختند. دعای دانشمند اسماعیلی در سرزمین های ایرانی از جمله سجستانی، کرمانی و ناصر خسرو، دانش مذهبی خود را با نمله های گوناگون فلسفی درآمیختند و مکتبی خاص در تفکر به وجود آوردند که امروز به اسماعیلیه فلسفی مشهور شده است.^۳ دعای دیگر در جهان عرب و قلمرو فاطمیان رساله های بسیار در امور باطنی و ظاهری تدوین کردند و علم تأویل را که بنیان تفکر اسماعیلی شد گسترش بخشیدند. این دعای مؤلف خدماتی ارزنده هم به

تکمیل فلسفه و الهیات اسلامی کردند و هم به ویژه به تفکر شیعی. در همان حال، قاضی النعمان (م ۳۶۳هـ/۹۷۴م)، مشهورترین حقوق دان اسماعیلی زمان، فقه اسماعیلی را که مبنای قضاوت در خلافت فاطمیه قرار گرفت، تدوین کرد.^۴ فاطمیه به تشویق کار تاریخ نگاری نیز پرداختند که خود به تألیف وقایع نگاری های پی شمار در باره حکومت و سلسله فاطمیان انجامید. افزون براین، فاطمیان تشکیلاتی را برای تنظیم فعالیت های دعاة اسماعیلی در سراسر جهان اسلام تأسیس کردند و مدارسی برای تعلیم آنان به وجود آوردند از جمله "دارالعلم" که به مرکزی عمده برای آموزش دعاة و نیز تحقیقات اسلامی به طور کلی تبدیل شد.^۵ این مدرسه و مجموعه نسخ خطی آن در دسترس محققان غیراسماعیلی نیز قرار گرفت. اسماعیلیان به ایجاد روش خاصی در تعلیم حکمت نیز دست زدند که «مجالس الحکمة» نام گرفت. فاطمیان کتابخانه های بزرگی نیز در قاهره پایتخت مصر، که در زمان آنان در سال ۳۵۸هـ/۹۶۹م بنا شد، ایجاد کردند. شبکه های پیچیده اداری و مالی نیز در دوران آنان به وجود آمد و علوم اسلامی همراه با فعالیت های فرهنگی و بازرگانی به همت آنان رونق گرفت. در واقع، اسماعیلیان منشاء خدمات ارزنده ای به تمدن اسلامی بوده اند. به خاطر همین خدمات است که لوثی ماسینیون قرن چهارم هجری قمری (دهم میلادی) را قرن اسماعیلی اسلام دانسته است.

در سال ۴۸۷هـ/۱۰۹۴م، اسماعیلیان به دو فرقه نزاریه و مستعلوی تقسیم شدند. اسماعیلیه مستعلوی در فرقه طیبی مستحیل گردیدند و در یمن پایگاهی دائمی یافتند و به رهبری داعیان خود رونق گرفتند. تا پایان قرن دهم هجری (شانزدهم میلادی) فرقه طیبی نیز به دو فرقه داودی و سلیمانیه تقسیم شد. در این زمان شمار پیروان فرقه طیبیه در شبه قاره هند، از شمار هم کیشانان در یمن بسیار بالاتر بود. طیبیه در مجموع به سنت ادبی و فلسفی اسماعیلیه فاطمی وفادار مانده بود. در واقع این فرقه چه در یمن و چه در هند، بخش قابل ملاحظه ای از آثار مکتوب دوران فاطمیه را حفظ کرده بود. داعیان دانشمند طیبی در یمن اهل نگارش بودند و آثار بسیار از خود به یادگار گذاشتند.

برخلاف اسماعیلیان طیبی، اسماعیلیان نزاری در قلمرو سلجوقیان، به ویژه در ایران، به قدرت سیاسی دست یافتند و حکومت خود را مستقر کردند. دولت نزاری که به دست حسن صباغ (م ۵۱۸هـ/۱۱۲۴م) در قلعه الموت تأسیس شد در حدود یکصد و شصت سال دوام آورد و در سال ۶۵۴هـ/۱۲۵۶ به دست مغولان از میان رفت.^۱ حسن صباغ علیه سلطه ترکان سلجوقی، که مورد نفرت

عمیق ایرانیان بود، به تعبیه یک استراتژی انقلابی دست زد اما سرانجام به هدف سیاسی خویش نرسید همچنان که سلجوقیان نیز، با همه برتری توان نظامی خود، به ریشه کردن نزاریه توفیق نیافتند. اما، حسن صباح با تسلط بر رشته ای از قلاع موفق به گسترش و تثبیت پیام و حکومت مستقل نزاریه در بخش هائی از سرزمین های شام تا خاور ایران شد. در تلاش برای حیات و بقای خود در میان دشمنانی به غایت سرسخت، نزاریه برخلاف آنچه در دوران فاطمیه رخ داد به پرورش داعیان دانشمند و نگارش آثار مهم توفیق نیافتند. توفیق آنان در پرورش فرماندهان نظامی قابل برای ادامه تلاش و مقاومت بود. با این همه، نزاریه که بیشتر از مردم کوهستان و روستا تشکیل می شد از دیدگاهی هوشمندانه و سنتی ادبی بی بهره نبودند و شیوه های آموزشی و تبلیغی خود را با اوضاع و احوال متحول سازگار می کردند. حسن صباح خود دین شناسی دانشمند بود و نظریه دیرینه شیعی در باره "تعلیم" را به شکلی پویا درآورد و عرضه کرد. این نظریه اساس آراء نزاری در دوره الموت شد.

اسماعیلیه نزاری در ایران نیز، همانند فاطمیه، به تاریخ نگاری توجهی خاص کردند و ثبت و ضبط رویدادهای رسمی در دوره های حکومت فرمانروایان الموت را وجهه همت خود قرار دادند. حسن صباح همچنین کتابخانه مهمی در الموت بنا نهاد که مجموعه کتب خطی، اسناد رسمی و ابزار علمی آن تا هنگامی که به دست مهاجمان مغول به آتش کشیده شد به حد چشم گیری رسیده بود. در دیگر قلاع در ایران و شام نیز نزاریه کتابخانه هائی احداث کردند. بسیاری از محققان مسلمان، از جمله محققان سنی و اثناعشری و نیز دانشمندان یهودی از کتابخانه های نزاری بهره می جستند. برخی از این محققان و دانشمندان غیراسماعیلی، از جمله نصیرالدین طوسی به این کیش روی آوردند و در عرصه های علمی و معنوی نقشی فعال در زندگی جوامع نزاری ساکن این قلاع ایفا کردند.

گرچه اسماعیلیه نزاری ویرانی ها و کشار مغول در ایران را از سرگذراندند، نزاری های ساکن شام در اواخر قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) منکوب سلاطین مملوک آن دیار، که پیشرفت مغولان را به سوی غرب سد کرده بودند، شدند. در سده های پس از دوران الموت بود که نزاریه ایران و سرزمین های مجاور در افغانستان و آسیای میانه ظواهر صوفیانه به خود گرفتند تا از دشمنی و ستم گسترده ای که برآنان می رفت در امان شوند. در میانه سده نهم هجری (پانزدهم میلادی) در شبه قاره هندوستان توفیق نصیب داعیان نزاری شد و

جمعی کثیر از هندوان به کیش اسماعیلی گرویدند و به خوجه لقب یافتند. نزاری ها پس از دوران الموت سنت‌های ادبی خاصی را در ایران، آسیای میانه، و هندوستان آفریدند. به ویژه، خوجه‌های نزاری گونه‌ای ادبیات محلی را به شکل نیایش‌های مذهبی به وجود آوردند که گنان نام گرفت. امروزه، اسماعیلیه‌های نزاری در بیش از بیست و پنج کشور در آسیا، آفریقا، اروپا و آمریکای شمالی پراکنده‌اند. پیروان این کیش با بهره‌جویی از نوآوری‌های دو امام اخیر اسماعیلیه، که با لقب موروثی آقاخان شهرت جهانی یافته‌اند، به صورت جوامعی مترقی، مرفه و سازمان یافته در این کشورها زندگی می‌کنند.

در طی تاریخ، اسماعیلیه آماج اتهامات گوناگون، از جمله بدعت، قرار گرفته‌اند و افسانه‌ها و بدفهمی‌های بسیار در باره آنان و باورهایشان رواج یافته‌است. دلیل اصلی این اتهامات و افسانه‌ها این است که مطالعات اسماعیلی تا دوران اخیر کمابیش منحصر بر اساس نوشته‌ها و مدارکی صورت می‌گرفت که از سوی دشمنان آنان نوشته و یا جعل شده بود.

به عنوان انقلابی‌ترین فرقه تشیع با مرامی مذهبی-سیاسی که معطوف به ریشه کن کردن عباسیان و استقرار امامت اسماعیلیه بود، اسماعیلیان از آغاز دشمنی نهادها و نیروهای مقتدر سنی را برانگیختند. با تأسیس حکومت فاطمیه، چالش اسماعیلیه علیه قدرت حاکم ابعادی عملی یافت و از آن پس حاکمان سنی به حمله تبلیغاتی سازمان یافته و وسیع تری علیه اسماعیلیان دست زدند. هدف نهایی این حمله مستمر، که کاملاً مورد حمایت خلفای عباسی قرار داشت، این بود که جنبش اسماعیلیه را از اصل و ریشه به عنوان جنبشی الحادی یکسره بی اعتبار سازند. معاندان ضد اسماعیلی سنی مذهب، از جمله ابن رزام، که در نیمه نخست سده چهارم هجری/دهم میلادی ظاهر شدند به جعل منابعی پرداختند که دال بر رد اسماعیلیه بر پایه اعتقادات و احکام مشخص مذهبی می‌کرد. این گروه از مبلغان ضمن جعل روایاتی در باره تعلیمات و رفتار شیطانی اسماعیلیه، به انکار رسیدن نسب امامان اسماعیلی به حضرت علی پرداختند. تبلیغات ضد اسماعیلی منبع عمده آگاهی‌های مؤلفین کتب فرق و نحل سنی، از جمله بغدادی (م ۴۲۹ هـ/۱۰۳۷م) و ابن حزم (م ۴۵۶ هـ/۱۰۶۴) شد که به نوبه خود گروهی دیگر از آثار ضد اسماعیلی را انتشار دادند.

این مبلغان همچنین به جعل داستان‌هایی دست زدند که در آن‌ها اسماعیلیان به داشتن باورها و رسوم ناهنجاری متهم می‌شدند. این جعلیات از جمله کتاب *السیاسة* به عنوان رساله‌های معتبر اسماعیلی مورد قبول عموم و

مورد استناد نسل های بعدی معاندان ضد اسماعیلی مانند اخو محسن قرار گرفت.^۷ کتاب *السیاسه* اثری جعلی است و حاوی بسیاری از اتهاماتی که می توان بر اساس آن اسماعیلیان را به اتهام آزادکامی و خدانشناسی کافر و ملحد شناخت. این اثر که از آن تنها قطعاتی در منابع سنی، از آن جمله در *الفرق بین الفرق* بغدادی، برجای مانده حاوی شیوه هائی است که به ادعای مؤلف کتاب از سوی داعیان اسماعیلی برای جلب پیروان تازه در هفت مرحله "بلاغ" به کار برده می شد تا گروندگان را به راه خدا نشناسی و بی دینی بکشانند.^۸

نویسندگان سنی که به جمع آوری اطلاعات درست و دقیق در باره فرق گوناگون شیعه توجه چندانی نداشتند و در مجموع آراء و تفاسیر همه شیعیان را یکسره بدعت گزار و حتی الحادی می شمردند. این نویسندگان فاطمیه و در واقع کل جامعه اسماعیلیه را مسئول سیاهکاری های قرمطیان بحرین از جمله حمله آنان به مکه و کشتار زائران حج در سال ۳۱۷هـ/۹۳۰م، که به کندن و بردن حجرالاسود نیز کشید، می شمردند. به هر تقدیر، چنین اتهامات و روایات نادرستی در نهایت امر از عوامل مؤثر در ایجاد دشمنی مسلمانان با اسماعیلیه بوده است.

تاریخ نگاران ضد اسماعیلی با پراکندن این جعلیات و اتهامات در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) به ایجاد "افسانه ای سیاه" در باره اسماعیلیه موفق شدند. در نتیجه اسماعیلیه به عنوان بزرگترین ملحدان عالم اسلام و به نام فرقه ای شهرت یافتند که به دست جانشینان دروغین علی و شاید حتی به دست جادوگری یهودی که ادعای مسلمانی می کرد برای از میان بردن اسلام از درون ایجاد شده بود. تا قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی)، این "افسانه سیاه"، آکنده از جزئیات و روایات تخیلی، به عنوان روایت معتبر و دقیقی از اهداف، باورها و آداب اسماعیلیان در اذهان مسلمانان جای گرفت و به تبلیغات گسترده تر ضد اسماعیلی و به تبع تحریک و بسیج مسلمانان علیه آنان منجر شد.

تا اواخر سده پنجم هـ (یازدهم میلادی)، تبلیغات و نشریات نویسندگان سنی علیه اسماعیلیه تأثیر خود را در سراسر سرزمین های اسلامی برجای گذاشته بود. شورش اسماعیلیه ایران به رهبری حسن صباح علیه ترکان سلجوقی، به واکنش شدید و تازه ستیان علیه اسماعیلیه به ویژه اسماعیلیه نزاری منجر شد. این جنگ تبلیغاتی تازه، همراه با حمله نظامی به پایگاه های نزاری در ایران به ابتکار و دستور نظام الملک (م ۴۸۵هـ/۱۰۹۲م)، وزیر مقتدر سلجوقیان، صورت گرفت. نظام الملک فصلی از *سیاست نامه* را به محکوم کردن اسماعیلیان اختصاص داده بود.^۹ اما، پیش از آن هم محمد غزالی (م ۵۰۵هـ/۱۱۱۱) فقیه و

دانشمند نام دار سنی، به امر المستظهر بالله، خلیفه عباسی، رساله‌ای در رد باطنیه و نظریه "تعلیم" آنان نوشته بود. باطنیه لقب دیگری بود که دشمنان اسماعیلیه برای آنان ساخته بودند. قصد، وارد کردن این اتهام بود که آنان به بهانه پی بردن به باطن یا جوهر پیام اسلام از ظاهر یا شریعت اسلام بریده‌اند. در رساله *فضائح الباطنیه*، غزالی به جعل یک نظام پیچیده از مراحل تعلیم اسماعیلی دست زده و مدعی شده که این مراحل سرانجام به خداناباوری متعلم منجر می‌شود.^۱ افتراهای غزالی را دیگر نویسندگان سنی نیز، که همانند نظام‌الملك با "افسانه سیاه" آشنا بودند، پذیرفتند و تکرار کردند. تاریخ نگاران سنی، به ویژه وقایع نگاران سلجوقی در این تبلیغ خصمانه تازه علیه اسماعیلیان فعالانه شرکت کردند و قلم تاختند.

در دهه های نخست سده ششم هجری (دوازدهم میلادی)، فرقه های نزاری و مستعلوی اسماعیلی به جدال ها و کشمکش های داخلی پرداختند و اسباب خشنودی خاطر حریفان سنی خویش را فراهم ساختند. در نامه ای که در سال ۵۱۶هـ/ ۱۲۲۲م، خلیفه فاطمی، الامر، بر ضد نزاریه نوشت برای نخستین بار و بدون هیچ توضیحی واژه "حشیشیه" به کار برده شده است.^۲ از این واژه بعدها از سوی تاریخ نگاران سنی، از جمله ابوشامه و ابن میسر، در مورد اسماعیلیه نزاری در شام استفاده شد بی آن که مستقیماً اسماعیلیان را به مصرف حشیش متهم کنند.^۳ در برخی از منابع زیدی که در دوران الموت در شمال ایران نوشته شده از نزاریه ایران نیز با واژه "حشیشیین" یاد شده است.^۴ باید توجه داشت که در همه منابع اسلامی که در آن از نزاریه به نام حشیشیین نام برده شده به استعاره مقصود معنای سخیف واژه یعنی "عوام الناس" و "مطرودین خدانشناس" است. معنای لغوی این واژه در مورد نزاریه به تخیلات اروپائیان قرون وسطی و جهل آنان در باره اسلام و اسماعیلیه باز می‌گردد.

نزاریه فاطمیان و شام صلیبیون مسیحی را که در سال ۴۹۲هـ/ ۱۰۹۹م به تصرف اورشلیم موفق شدند، دشمن مشترک خویش می‌شمردند. در نهایت امر، صلیبیون با فاطمیه در مصر و اسماعیلیه نزاری در شام به جدال و ستیز پرداختند. در طول سال های پایانی حکومت فاطمیه، که سرانجام در سال ۵۶۷هـ/ ۱۱۷۱م، به دست صلاح الدین ایوبی درهم پاشید، مصر بارها مورد هجوم سپاهیان صلیبی قرار گرفت و خلیفه فاطمی ناگزیر از پرداخت خراج به حکمران اورشلیم شد. در همان حال، در سال های نخستین سده ششم هجری (دوازدهم میلادی)، میان نزاریه و صلیبیون نیز در شام کشمکش ها و

نبردهایی در گرفت که آثار آن در تصویر معوج و نادرست نزاریون در اذهان اروپائیان به چشم می خورد.

اوج قدرت و شهرت نزاریه شام در دوران رهبری راشدالدین سنان بود که در طول سه دهه و تا هنگام مرگ در سال ۵۸۹هـ/ ۱۱۹۳ از داعیان اصلی آنان به شمار می رفت. در دوران رهبری سنان، یا "پیر کوهستان" اولیه بود که مورخان غربی جنگ های صلیبی و برخی از جهانگردان و دیپلمات های اروپائی به شرح و توصیف اسماعیلیه نزاری پرداختند و به آنان لقب اساسین (assassin) دادند. همانگونه که گذشت این لقب برگردانی از واژه عربی "حشیش" و جمع آن "حشیشیین" بود؛ واژه هائی که از سوی دیگر مسلمانان محل برای توهین و تحقیر نزاریه به کار برده می شد. در واقع، محافل و مورخان صلیبی با همه نزدیکی به جوامع مسلمان اشتیاقی به جمع آوری آگاهی های درست و دقیق در باره اسلام و فرق گوناگون آن نداشتند و از همین رو در مجموع در جهل در باره اسلام و به ویژه اسماعیلیه ماندند. در چنین اوضاع و احوالی بود که محافل صلیبی به نگارش و نشر گزارش هائی در باره رسوم و آداب مخفیانه اسماعیلیه پرداختند. در همان حال، اروپائیان قرون وسطی نیز از جعل و نشر افسانه هائی، که در تخیلات جهل آمیز آنان ریشه داشت، در باره این رسوم مخفیانه کوتاهی نکردند. در این مورد باید به یاد داشت که هیچ یک از روایات منتشره در باره این افسانه ها را در منابع اسلامی قرون ششم و هفتم هجری، حتی در مغرضانه ترین آن ها، نمی توان یافت.

صلیبیون به ویژه تحت تأثیر گزارش ها و شایعه های اغراق آمیزی بودند که درباره ترورهای نزاریه، و شهادت فدائینی که در راه اجرای مأموریت های خود معمولاً جان می باختند، منتشر شده بود. باید به یاد آورد که در قرن ششم هجری (دوازدهم میلادی) تقریباً هیچ ترور و قتل مهمی صورت نمی گرفت که به خنجر فدائیان نزاری نسبت داده نشود. از همین روست که افسانه ها بیشتر پیرامون بسیج و آموزش فدائیان ساخته می شد. همین افسانه ها و داستان های تخیلی توجیهی قانع کننده برای ذهن اروپائیان قرون وسطائی در باره رفتار شگفت آور و به ظاهر توجیه ناپذیر فدائیان شد. این رشته افسانه ها شامل شماری داستان های مجزا و در عین حال مرتبط، از جمله "افسانه بهشت"، "افسانه حشیش" و "افسانه پرش مرگ" بود. این افسانه ها در مراحل گوناگون تکامل یافتند و در هر مرحله شامل شاخ و برگ های تازه شدند و سرانجام به دست مارکوپولو به شکل نهایی خود رسیدند. این جهانگرد ونیزی روایت خود از "باغ

سری بهشت" را به این افسانه‌ها پیوند زد و مدعی شد که رهبر مودی و فریبکار اسماعیلی فدائیان را به یاری و وسوسه نعمت‌های دنیوی و لذات جسمانی آموزش می‌داده است. روایت مارکوپولو از این افسانه‌ها را نسل‌های بعدی اروپائیان به درجات گوناگون پذیرفتند و آن را ملاک توصیف "پیر کوهستان و فدائیان" شمردند.^{۱۴}

نویسندگان و مورخان روایت‌های گوناگون این افسانه‌ها و یا بخش‌هایی از هریک از آن‌ها را به تنهایی یا هم‌زمان بازآفریدند و شاخ و برگ‌هایی بر آن‌ها افزودند. پس از بورخارد استراسبورگ (Burchard of Strassburg)، که در سال ۱۱۷۵/۵۷۰ به عنوان فرستاده امپراتور آلمان به شام سفر کرد، جهانگردان، وقایع‌نگاران و فرستادگان اروپائی که در باره "فدائیان" سخنی داشتند، در همدستی ضمنی با یکدیگر به جعل، نشر و اعتبار بخشیدن به این افسانه‌ها پرداختند. به این ترتیب، تا قرن هشتم هجری (چهاردهم میلادی) این افسانه‌ها، به عنوان روایات معتبر از رفتار و رسوم مخفیانه اسماعیلیان نزاری، شهرت و مقبولیتی گسترده یافته بودند همانگونه که چندی قبل از این دوران "افسانه سیاه" مبلغان سنی نیز به عنوان روایات معتبر از انگیزه‌ها، تعلیمات و رسوم اسماعیلیه پذیرفته شده بود. تحت تأثیر این افسانه‌ها اسماعیلیه نزاری در منابع اروپائی به شکل گروهی از معتادان آدمکش تصویر و ترسیم شدند که هدفی جز کشتار و ایزاء نداشتند.

در همین اوان، واژه اساسین (assassin) که به جامعه اسماعیلیان نزاری در شام اطلاق می‌شد در زبان‌های اروپائی از جمله فرانسوی و ایتالیائی معنایی تازه یافت و برای "آدمکش حرفه‌ای" به کار برده شد. با این معنای تازه ریشه و مفهوم اصلی واژه به تدریج در اروپا فراموش شد اما آن فرقه شرقی متصف به این واژه هنوز توجه اروپائیان را به خود جلب می‌کرد بیشتر به سبب رواج افسانه‌های اسماعیلی که خود هویتی مستقل یافته بودند. از این پس، شماری از زبان‌شناسان و فرهنگ‌نویسان اروپایی به جمع‌آوری مشتقات این واژه در منابع قرون وسطی، از جمله (assassini) و (heysessini)، پرداختند و ریشه‌های تازه برای آن جستند آن گونه که تا قرن دوازدهم هجری (هجدهم میلادی) مشتقات غریب و بی شماری از واژه اساسین آفریده شده بود. در یک سخن در اوائل قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) تصویر اسماعیلیان نزاری در اذهان اروپائیان هنوز تصویری آشفته و تخیلی بود.

شرق‌شناسان قرن نوزدهم، و در صدر آنان سیلواستردوساسی (Silvestre de Sacy)،

بررسی های عالمانه تر خود از اسلام را بر دستنوشته های اسلامی که بیشتر به قلم مؤلفان سنی بود متکی کردند. در نتیجه، اسلام را از دیدگاه سنیان شناختند و از همین رو تشیع را تفسیری بدعت گزارانه از اسلام شمردند. نه تنها بر اساس همین منابع، بلکه برپایه افسانه های زایای فدائیان بود که شرقشناسان مطالعات خود را در باره اسماعیلیه آغاز کردند. دوساسی در «تذکره» [Memoire] مشهور خود که در سال ۱۸۰۹م منتشر شده بود سرانجام به حل معمای واژه assassin موفق شد.^{۱۰} وی همچنان تحقیقات مهمی در باره اسماعیلیه نخستین انتشار داد که اساس اثر عمده او در باره فرقه دروز در شام شد. شرقشناسان به درستی اسماعیلیه را جامعه ای از اهل تشیع شمردند اما چاره جز آن نداشتند که در تحقیقات خویش منحصرأ به منابع مغرضانه مؤلفان سنی و گزارش های افسانه وار محافل صلیبی روی آورند. در نتیجه، این شرقشناسان نیز مهر تأیید خود را بر افسانه های اسماعیلی، از جمله «افسانه سیاه» معاندان سنی ضد اسماعیلی قرون وسطی و افسانه های صلیبیون در باره فدائیان اسماعیلی زدند.

در واقع، ارزیابی نادرست اما نادانسته دوساسی در باره اسماعیلیه زمینه ای فراهم آورد تا بر اساس آن دیگر شرقشناسان قرن نوزدهم به بررسی تاریخ قرون میانه اسماعیلیان بپردازند. با دستیابی به وقایع نگاری های سنی توجه شرقشناسان به اسماعیلیه فزونی یافت به ویژه از آن رو که این منابع ضد اسماعیلیه افسانه های فدائیان را تأیید و تکمیل می کرد. در این شرایط بود که بدفهمی ها، تحریفات، و افسانه ها تأثیری آشکار بر معروف ترین اثر شرقشناسانه و نخستین کتاب غربی در باره اسماعیلیه نزاری در ایران گذاشت. این اثر، که به قلم ژوزف فن هامرپورگشتال (Joseph von Hammer-Purgstall)، یک شرقشناس اطریشی، نوشته شده بود نه تنها کل روایت مارکو پولو بلکه همه افتراهایی را که دشمنان سنی در قرون میانه علیه اسماعیلیان مطرح کرده بودند تأیید می کرد. این کتاب که نخست در سال ۱۸۱۸ به آلمانی و سپس به زبان های فرانسوی و انگلیسی نیز ترجمه و انتشار یافت و در اروپا با اقبال عمومی روبرو گردید تا دهه ۱۹۳۰ به عنوان معتبرترین اثر در باره تاریخ اسماعیلیه نزاری شمرده می شد.^{۱۱} آثار بعدی شرقشناسان نیز به درجات گوناگون حاوی تحریفات و نادرستی هایی در باره اسماعیلیان بود، از جمله دو خویه (Michael Jan de Goeje)، که بدفهمی هایش در باره روابط میان قرمطیان و فاطمیه به دیگر شرقشناسان نیز انتقال یافت. به این ترتیب، افسانه های اسماعیلیه با تأیید شرقشناسان اروپائی زندگی تازه ای

یافتند و در نتیجه مطالعات اسماعیلی نیز تا دهه ۱۹۳۰ از دقت و اعتبار برخوردار نبود.

این وضع تا هنگام کشف شماری بزرگ از متون اصیل اسماعیلی همچنان ادامه داشت. این منابع دستنوشته مخفیانه در مجموعه های شخصی محفوظ مانده بودند. شماری اندک از نسخ خطی اسماعیلیه شام در قرن نوزدهم به اروپا راه یافته بود. پاره‌هایی از این نسخ را استانیسلاس گویارد (Stanislas Guyard) و دیگر شرقشناسان بررسی و ویراستاری کردند. دیگر نسخ خطی اسماعیلیه که در یمن و آسیای میانه نگهداری شده بود نیز در دهه های نخستین سده بیستم به دست آمدند. برخی آثار نزاری نیز در بدخشان یافت شد که از سوی الکساندر ا. سیمنوف (Aleksandr A. Semenov)، نخستین محقق روسی مطالعات اسماعیلی مورد بررسی قرار گرفت. با این‌همه، تا سال ۱۹۲۲ که لوئی ماسینیون (Louis Massignon) نخستین کتابشناسی غربی در زمینه نوشته های اسماعیلیه را فراهم آورد، دانش کتابخانه ها و محافل علمی اروپائی در باره ادبیات اسماعیلیه همچنان محدود مانده بود.^{۱۷}

مطالعات جدید در باره اسماعیلیه عملاً در دهه ۱۹۳۰ در هند، یعنی در سرزمینی که مجموعه های مهمی از نسخ خطی اسماعیلیه در میان اسماعیلیان بهره بر جای مانده بود، آغاز شد. این پرونیجست حاصل تلاش‌های پیشقدمانه و. ایوانف (W. Ivanow) و تنی چند از دانشمندان اسماعیلیه بهره در هندوستان بود، از جمله زاهد علی، حسین ف. همدانی، و آصف فیضی که همگی تحقیقات خود را بر اساس مجموعه های خانوادگی خود انجام داده بودند. ایوانف با این گروه از دانشمندان همکاری داشت و موفق شد که از راه ارتباطات خود با اسماعیلیه نزاری به ادبیات نزاری نیز دست یابد. به این ترتیب ایوانف نخستین کاتالوگ تفصیلی از آثار اسماعیلیه را که شامل بر حدود ۷۰۰ عنوان مستقل می شد و نشان‌دهنده غنا و تنوع ادبیات و سنت‌های ادبی ناشناخته اسماعیلیان بود، فراهم آورد. در واقع، انتشار این کاتالوگ، در سال ۱۹۳۳، که زمینه تحقیقات گسترده‌تری را آماده ساخت، سرآغاز مطالعات نوین اسماعیلیه بود.^{۱۸}

تأسیس انجمن اسماعیلیه بمبئی در سال ۱۹۴۶ به حمایت سلطان محمد شاه، آقاخان سوم (۱۹۵۷-۱۸۷۷)، چهل و هشتمین امام اسماعیلیه، توان تازه ای به تحقیقات اسماعیلیه بخشید. ایوانف نقشی عمده در تشکیل این انجمن ایفا کرد. در واقع، سلسله انتشارات انجمن یا مختص تک نگاری های ایوانف بود یا شامل ویراستاری ها و ترجمه های وی از متون اسماعیلیه. افزون بر این، ایوانف توانست

مجموعه ای بزرگ از نسخ خطی را برای کتابخانه این انجمن فراهم آورد. این مجموعه چندی بعد به کتابخانه مؤسسه مطالعات اسماعیلی در لندن انتقال یافت. تا سال ۱۹۶۳، که ایوانف چاپ تازه ای از کاتالوگ اسماعیلیه را انتشار داد، منابع اسماعیلی تازه و متعدد دیگری کشف شده و تحقیقات اسماعیلی به پیشرفت هائی حیرت انگیز رسیده بود.^{۱۹} افزون بر تحقیقات ایوانف و پیشگامان بفره در این زمینه، بسیاری از متون اسماعیلیه تصحیح و ویراستاری شده و شرایط لازم را برای پیشرفت های بیشتر در این زمینه تازه در مطالعات اسلامی ایجاد کرده بودند. در این جا، علاوه بر متون نزاریه ایران که به کوشش خود ایوانف تصحیح و ویراستاری شد، باید به متون عربی اسماعیلیه مربوط به دوران فاطمی و پس از آن اشاره کرد که به دست هانری کرین (Henry Corbin) همراه با مقدمه های تحلیلی ویراستاری شدند و همزمان در تهران و پاریس در مجموعه "گنجینه نوشته های ایرانی" (*Bibliothèque Iranienne*) او انتشار یافتند. متون فاطمیه نیز به کوشش محقق مصری، محمد کامل حسین، ویراستاری شدند و در مجموعه "سلسله مخطوطات الفاطمیین" در قاهره انتشار یافتند. در همین زمان، عارف تامر، محقق اسماعیلی سوری کوشید تا متون منتسب به اسماعیلیه شام را - با ویراستاری نه چندان مطلوب در دسترس پژوهشگران قرار دهد. ماریوس کانار (Marius Canard) و تنی چند از محققان مصری نیز خدمات شایانی به پیشرفت مطالعات فاطمیه کردند.

تا اواسط دهه ۱۹۵۰، پیشرفت های یاد شده به آن حد رسیده بود که مارشال جی. اس. هاجسن (Marshall G. s. Hodgson) بتواند نخستین بررسی علمی را در باره اسماعیلیه نزاری در دوران الموت انتشار دهد.^{۲۰} دیری نگذشت که نسل جدیدی از پژوهشگران، به ویژه برنارد لوئیس (Bernard Lewis)، ساموئل ام. استرن (Samuel M. Stern)، عباس همدانی و ویلفرد مادلونگ (Wilferd Madelung) افق های تازه ای در زمینه مطالعات اسماعیلیه گشودند. در دهه های اخیر پیشرفت های تازه در این زمینه ادامه داشته است به ویژه به خاطر کوشش ها و تحقیقات نسل دیگری از محققان، از جمله اسماعیل ک. پوناوالا، هاینز هالم (Heinz Halm)، پل ای. واکر (Paul E. Walker)، عظیم نانجی، تیری بیانکی (Thierry Bianquis) و فرحات دشراوی (Farhat Dachraoui).

پیشرفت های مستمر اخیر در کشف و بررسی ادبیات و متون اسماعیلیه بازتابی گسترده در کتابنامه عظیم پروفیسور پوناوالا یافته است که در سال ۱۹۷۷ انتشار یافت و شامل قریب به ۱۳۰۰ عنوان به قلم بیش از ۲۰۰ مؤلف است.^{۲۱}

تاکنون نه تنها بسیاری از آثار مندرج در این کتابنامه با تصحیحات و ویراستاری منقدانه به چاپ رسیده است بلکه سه نسل از محققان به بررسیهای بی شمار در باره تاریخ و افکار اسماعیلیه دست یازیده اند.

چنین به نظر می رسد که همراه با علاقه روزافزون اسماعیلیان به آگاهی بر میراث ادبی و تاریخی خود، مطالعات نوین اسماعیلیه نیز همچنان و به سرعت رو به پیشرفت رود. مؤسسه مطالعات اسماعیلی که در سال ۱۹۷۷ در لندن با حمایت پرنس کریم آقاخان، امام اسماعیلیه نزاری، ایجاد شد می کوشد تا از راه انجام برنامه های گوناگون تحقیقاتی و انتشاراتی سهم خود را در این زمینه ادا کند.^۲ در این میان باید به ویژه از آثاری یاد کرد که در "مجموعه میراث اسماعیلیه" (Ismaili Heritage Series) به چاپ می رسد. قصد از انتشار این مجموعه عرضه نتایج تحقیقات تازه درباره اسماعیلیه و میراث غنی فکری و فرهنگی آنان به طیفی وسیع از علاقمندان است. در مجموعه دیگری به نام «متون و ترجمه های اسماعیلی» (Ismaili Texts and Translations Series) متون عمده اسماعیلیه همراه با ترجمه کامل آنها و مقدمه های تحلیلی انتشار می یابند. پژوهندگان بی شماری در این برنامه های تحقیقی مشارکت دارند و بسیاری دیگر نیز از متون خطی کتابخانه مؤسسه، که بزرگترین مجموعه از نوع خود در غرب است، بهره می جویند. امید می رود که در آینده نه چندان دور تحقیقات علمی مبتنی بر منابع معتبر و اصیل یکسره جانشین افسانه های قرون وسطائی در باره عقاید و تعلیمات اسماعیلیه گردد.

پانوشته ها:

۱. برای مروری بر تاریخ اسماعیلیه ن. ک. به: فرهاد دفتری، *تاریخ و عقاید اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۵؛ _____، *مختصری در تاریخ اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۸؛ و _____، «اسماعیلیه» در *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد هشتم، تهران، ۱۳۷۷، صص ۶۸۱-۷۰۲.

۲. ن. ک. به:

A. Hamdani, "A Critique of Paul Casanova's Dating of the Rasa'il Ikhwan al-Safa'," in F. Daftari, ed., *Mediaeval Isma'ili History and Thought*, Cambridge, 1996, pp. 145-152.

۳. ن. ک. به:

Paul E. Walker, *Early Philosophical Shiism*, Cambridge, 1993 and _____, *Abu Ya'qub al-Sijistani: Intellectual Missionary*, London, 1996.

۴. ن. ک. به:

Ismail K. Poonawala, "Al-Qadi al-Nu'man and Isma'ili Jurisprudence," in F. Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili*, pp. 117-145.

۵. در این باره ن. ک. به: ه. هالم، فاطمیان و سنت های تعلیمی و علمی آنان، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۷.

۶. ن. ک. به:

Marshall G. S. Hodgson, "The Isma'ili State," in *The Cambridge History of Iran: Vol. 5, The Saljug and Mongol Periods*, ed., J. A. Boyle, Cambridge, 1968, pp. 422-482; and Farhad Daftari, "Hasan-i Sabbah and the Origins of the Nizari Isma'ili Movement," in Daftary, ed., *Mediaeval Isma'ili*, pp. 181-204.

۷. آثار جدلی ضد اسماعیلی ابن رزام و اخومحسن بجا نمانده است ولی قسمت های عمده ای از آن ها در منابع زیر نقل شده اند: احمد بن عبدالوهاب نویری، *نهاية العرب*، جلد ۲۵، تصحیح محمد جابر عبدالعال الحسین، قاهره، ۱۹۸۴، صص ۱۸۷-۳۱۷؛ ابویکر عبدالله بن دواداری، *کنز السمر و جامع الغرر*، جلد ۶، تصحیح صلاح الدین المنجد، قاهره، ۱۹۶۱، صص ۲۱-۶؛ و احمد بن علی مقریزی، *اتعاط الخلفاء باخبار الفاطميين الخلفاء*، جلد ۱، تصحیح جمال الدین الشیال، قاهره، ۱۹۶۷، صص ۲۲-۲۹ و ۱۵۱-۲۰۲.

۸. ن. ک. به:

S. M. Stern, *Studies in Early Isma'ilism*, Jerusalem, Leiden, 1983, pp. 56-83.

۹. خواجه نظام الملک، *سیر الملوک (سیاست نامه)*، تصحیح ه. دارک، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۷، صص ۲۸۲-۳۰۵.

۱۰. ابو حامد محمد غزالی، *فضائح الباطنیة*، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۶۴.

۱۱. الامر باحكام الله، *الهدایة الامریة*، تصحیح آصف فیضی، بمبئی، ۱۹۳۸، صص ۲۷-۳۲.

۱۲. ابو شامه، *کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین*، قاهره، ۱۲۸۷-۱۲۸۸ق، جلد ۱، صص ۲۴۰-۲۵۸؛ ابن میسر، *اخبار مصر*، ایمن فواد سید، قاهره، ۱۹۸۱، ص ۱۰۲.

۱۳. ن. ک. به:

Arabic Texts Concerning the History of the Zaydi Imams of Tabaristan, Daylaman and Gilan, ed., W. Madelung, Beirut, 1987, pp. 146, 329.

۱۴. برای ریشه ها و سیر تحوّل این داستان ها ن. ک. به: فرهاد دفتری، *افسانه های حشاشین یا اسطوره های فدائیان اسماعیلی*، ترجمه فریدون بدره ای، تهران، ۱۳۷۶.

۱۵. ن. ک. به:

A. I. Silvestre de Sacy, "Memoire sur la dynastie des Assassins, et sur l'etymologie de leur nom," *Memoires de l'institut Royal de France*, 4 (1818) pp. 1-84.

برای ترجمه فارسی این نوشتار ن. ک. به: سیلوستر دوساسی، «تذکره درباره سلسله اساسین ها و ریشه شناسی نام آن ها»، در دفتری، *افسانه های حشاشین*، صص ۲۳۳-۳۱۴.

۱۶. ن. ک. به:

J. von Hammer-Purcell, *The History of the Assassins*, tr. O. C. Wood, London, 1835;

reprinted, New York, 1968.

۱۷. ن. ک. به:

L. Massignon, "Esquisse d'une bibliographie Qarmate," in T. W. Arnold and R. A. Nicholson, ed., *A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne*, Cambridge, 1922, pp. 329-338.

۱۸. ن. ک. به: Wladimir Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, London, 1933

۱۹. ن. ک. به:

W. Ivanow, *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*, Tehran, 1963.

۲۰. ن. ک. به:

Marshall G. S. Hodgson, *The Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizari Isma'lis against the Islamic World*, The Hague, 1955.

برای ترجمه فارسی این کتاب ن. ک. به: مارشال هاجسن، *فرقه اسماعیلیه*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۹.

۲۱. ن. ک. به:

Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Isma'ili Literature*, Malibu, Calif., 1977.

۲۲. ن. ک. به:

The Institute of Ismaili Studies, *Catalogue of Publications, 1999-2006*, London, 2000.

۲۳. ن. ک. به:

A. Gacek, *Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the Institute of Ismaili Studies*, London, 1984-85, 2 vols; and D. Cortese, *Ismaili and other Arabic Manuscripts: A Descriptive Catalogue of Manuscripts in the Library of the Institute of Ismaili Studies*, London, 2000.

آرشيو تاريخ شفاهى بنياد مطالعات ايران

مجموعه توسعه و عمران ايران

۱۳۵۷-۱۳۲۰

(۴)

برنامه ریزی عمرانی و تصميم گيری سياسی

منوچهر گودرزی
خداداد فرمانفرمائيان
عبدالمجيد مجيدى

ويستاژ: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنياد مطالعات ايران

ایران نامه

سال هجدهم، شماره ۳

تابستان ۱۳۷۹

فهرست

مقاله ها:

- بازتاب تجددخواهی و ناسیونالیسم در ادبیات
- ۱۸۱ علی قیصری آغاز دوران پهلوی
- ۲۱۳ فرزانه میلانی تبعید بلبل مادینه از سرزمین گل و بلبل
- ۲۳۱ ایرج پارسی نژاد بازشناسی صادق هدایت در هشتاد و دو نامه
- ۲۵۷ فرهاد دفتری مطالعات اسماعیلی: پیشینه تاریخی و روندها جدید
- ۲۷۳ آدین حسین زاده تأملی در باره تصویر در ادبیات فارسی

برگزیده ها:

- ۲۸۳ احسان یارشاطر «حضور ایران در جهان اسلام»
- ۲۹۵ علی اصغر حکمت «دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد»

نقد و بررسی کتاب:

- ۳۱۱ اکبر اعتماد معمایی به نام هویدا (عباس میلانی)
- ۱۷۰ امیراسمانیل عجمی «مقایله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی» شاه (محمدقلی مجد)

- ۳۳۱ کتاب ها و نشریات رسیده

خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

گنجینه تاریخ و تمدن ایران

ENCYCLOPÆDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

دفتر چهارم از جلد دهم
منتشر شد

Fascicles 4 of Volume X:

GĀVBĀZĪ-GEOGRAPHY IV

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

www.iranica.com

برگزیده ها

احسان یارشاطر

حضور ایران در جهان اسلام

«حضور ایران در جهان اسلام»، رساله بدیع و محققانه احسان یارشاطر، در سیزدهمین جلد* از مجموعه کتاب هائی آمده است که به یاد جورج لوی دلاویدا (Giorgio Levi Della Vida)، ایران شناس ارجمند ایتالیائی، منتشر شده و موضوع مقاله های آن به سهم مردم ایران در تکوین و رشد تمدن اسلامی اختصاص دارد. نشان جورج لوی دلاویدا از طرف مرکز مطالعات گوستاو فن گرونباوم (G. von Grunebaum) دانشگاه لوس آنجلس در حوزه پژوهش های اسلامی هر دو سال یک بار به دانشمندی اعطا می شود که آثار او در پیشبرد مطالعات تمدن اسلامی تأثیرگذار بوده باشد. استاد احسان یارشاطر سیزدهمین دانشمند عالی مقامی است که در تاریخ سی ساله اعطای این نشان آن را دریافت داشته و «حضور ایران در جهان اسلام» عنوان سخنانی است که وی در آن کنفرانس ایراد کرده. متن توسعه یافته و تکمیل شده آن سخنان به صورت رساله ای در این کتاب، که همین عنوان را یافته، آمده است.

جز رساله دکتر یارشاطر، که شامل ۱۳۱ صفحه است و مؤلف آن را به زنده یاد دکتر احمد تفضلی اهدا کرده، مقاله های شش تن از دانشمندان عالم اسلام که به احترام وی در این کتاب مشارکت داشته اند آمده است: گرهارد بورینگ (Gerhard Bowering) از دانشگاه ییل («معانی زمان در عرفان ایرانی»)، ادموند بازورث (Edmond C. Bosworth) از دانشگاه منچستر («سهم ایران در تاریخ نویسی اسلامی پیش از مغول»)، گرهارد ذرفر (Gerhard Doerfer) از دانشگاه گوتینگن («نفوذ زبان و ادبیات فارسی در میان ترکان»)، اولگ گرابار (Oleg Grabar) از مؤسسه مطالعات عالی پرینستون («مینیا تور ایرانی»)، جورج صلیبا (George Saliba)

* *The Persian Presence in the Islamic World*. Eds: Richard G. Hovannisian and Georges Sabagh, Cambridge University Press, 1998.

از دانشگاه کلمبیا («دانشمندان ایرانی در جهان اسلام: علم‌هیأت از مراغه تا سمرقند») و آن ماری شیمل (Annemarie Schimmel) از دانشگاه هاروارد («نفوذ شعر فارسی در شرق و غرب»). دوتن از اعضای مرکز فن گرونبوم، ریچارد هوانسیان و جورج صباغ، کتاب‌را ویراسته‌اند و استاد امین بنانی نیز مقدمه‌ای بر آن نوشته است. یارشاطر در این رساله، به اعتدال عالمانه، که ویژه همه تحقیقات و نوشته‌های اوست، به بررسی و سنجش واقعیت‌های تاریخی می‌پردازد. در این بررسی تعصب ایران پرستی و بغض عرب ستیزی را راهی نیست، هرچه هست عصاره تفکر و داوری علمی است، متکی به اسناد و منابع متعدد و معتبر. برای نخستین بار است که در رساله‌ای چنین مستدل و مستند دعوی برخی محققان که تأثیر گسترده فرهنگ و تمدن ایران را در جهان اسلام ناچیز شمرده‌اند به چالش خوانده می‌شود. فشرده این رساله روشنگر به فارسی چنین است:

فرهنگ سرشار و باستانی ایران با سقوط شهریارانی ساسانی آسیب بسیار دید. زبان به دگرگونی آغاز کرد و کیش زردشتی از اعتبار پیشین خود افتاد و در نظر مسلمانان تا حد آیینی کفرآمیز تنزل یافت. با این همه شکست نظامی در میان مردمی که از ستم اجتماعی و سخت‌گیری‌های اشرافی و دینی اواخر عصر ساسانی در رنج بودند محرک تازه‌ای برای نیروهای خلاق فراهم آورد. روشنفکران برگزیده ایرانی همت خود را وقف توسعه اسلام و زبان عربی کردند و به تحکیم و گسترش تمدن جهانی اسلام یاری رساندند. مبالغه نیست اگر بگوییم این ایرانیان بودند که رهبری فرهنگی تمدن اسلامی را برعهده گرفتند. گرچه چندان سودمند نیست اگر از دانشمندان، هنرمندان و رهبران اجتماعی و سیاسی که در پیدایش و رشد فرهنگ اسلامی مؤثر بوده‌اند براساس قومیت ایشان یاد شود، زیرا تمدن اسلامی تمدنی ترکیبی بود که گرچه ملل مختلف در آن سهیم بودند، ولی مآلاً وحدتی یافت که تفاوت‌های نژادی را در خود حل می‌کرد و محو می‌نمود.

برای شناخت حدود و چگونگی سهم ایرانیان در قلمرو فرهنگ اسلامی می‌توان به برخی از پیشروان دانش و اندیشه و فرهنگ و هنر و ادبیات که از ایران برخاستند نظر انداخت: ابن مقفع (م. ۷۵۶)، از خالقان نثر ادبی عرب، ابوحنیفه (م. ۷۶۷) بنیانگذار مذهب حنفی در اسلام، خوارزمی (م. ۸۴۷) ریاضی دان، منجم، جغرافی دان و کاشف علم جبر که کتاب او این شعبه از علم ریاضی را به اروپاییان شناساند، ابومعشر بلخی (م. ۸۸۶) ریاضی دان و منجم عالی مقام، رازی (م. ۹۲۵) طبیب و فیلسوف نام آور، بدیع الزمان همدانی (م. ۱۰۰۸) ادیب

مشهور و مبتکر "مقامه" در نثر، بیرونی (م. بعد از ۱۰۵۰) بزرگ‌ترین محققى که جهان اسلام پرورد، ابن‌سینا (م. ۱۰۳۷) با نفوذترین فیلسوف اسلامی و نابغه‌ای در علوم و معارف زمان، غزالی (م. ۱۱۱۱) فقیه صاحب اثر، متصوّف و عالم الهیات، زمخشری (م. ۱۱۴۳) ادیب و مفسر و شهرستانی (م. ۱۱۵۸) متکلم و مورخ مذاهب و همچنین جغرافی‌دانانی چون ابن خردادبه (م. ۹۱۱)، استخری (قرن دهم) و ابن فقیه (اوایل قرن دهم)، مؤرخانی مانند بلاذری (م. ۸۹۲) و طبری (م. ۹۲۳) و مسکویه (م. ۱۰۳۰)، عالمان جامعی مانند ابن‌قتیبه (م. ۸۸۷)، ابوحنیفه دینوری (م. ۸۹۵) و ابوزید بلخی (م. ۹۳۴) و موسیقی‌دانانی چون ابراهیم موصلی (م. ۸۰۴) و پسرش اسحق موصلی (م. ۸۵۰) و درحوزه پایه‌گذاری تصوف و عرفان، حسن بصری، جنید شیرازی، محاسبی، بایزید بسطامی (م. ۸۷۵)، حلاج (م. ۹۲۲)، کلابادی (م. ۹۹۴)، قشیری (م. ۱۰۷۴) و نیز بسیاری از شاعران و نویسندگانی که عده آن‌ها از حوصله این تألیف بیرون است.

تأثیر مهم و مؤثر صوفیان ایرانی در گسترش اسلام در میان ترکان آسیای مرکزی و شبه قاره هندوستان و بخشی از هندوچین معروف است. اسلام در چین، بیش از آنچه تاکنون پژوهشگران دریافته بودند، مرهون مبلغان ایرانی بوده است. اصطلاحاتی مانند "آبدست" (وضو)، "بانگ نماز" (اذان)، "نماز بامداد" و "نماز پیشین" که در میان مسلمانان چین برای آداب عبادی به کار می‌رود حاکی از کوشش مبلغان ایرانی اسلام در میان چینیان است، هم چنان که بسیاری از نسخه‌های خطی مسلمانان که در چین یافت شده به زبان فارسی است. اما مرز کوشش تبلیغات دینی و فعالیت بازرگانی ایرانیان در خاور دور محدود به چین نبوده، بلکه تا هندوچین، فیلیپین و اندونزی گسترش داشته. در سال ۱۶۸۶، فرستاده‌ای از سوی سلیمان اول، پادشاه صفوی، در پاسخ نامه‌ای دوستانه از سوی پادشاه روشن اندیش سیام، از آن کشور و ایرانیان مقیم آن سرزمین دیدار می‌کند. شرح این دیدار را ابراهیم بن محمد در کتاب *سفینه سلیمانی* آورده است. ابن بطوطه، سیاح نامدار عرب در قرن چهاردهم میلادی، در سفرنامه خود می‌نویسد که در دیداری از چین به ضیافتی فراخوانده شد که در آن رامشگران به زبان‌های چینی و عربی و فارسی آواز می‌خواندند. ابن بطوطه ترانه‌ای از این رامشگران را یادداشت کرده که بیتی از غزل سعدی شاعر نامدار قرن سیزدهم ایران در آن آمده بوده و بلندپایگان حاضر در آن ضیافت بارها تکرار آن را درخواست می‌کردند.

واقعیت گویا و نمادین دیگر مبنی بر سهم ایرانیان در فرهنگ اسلامی این که مؤلفان *صحاح* شش‌گانه، یعنی شش مجموعه حدیث که نزد اهل سنت مقبول است

و سندیت دارد، همه ایرانی نژاد بوده اند. علاوه بر این بنیانگذار برخی مذاهب مهم اسلامی نیز، اگر متفکران ایرانی نبوده باشند، باری در رشد و گسترش آن مشارکت داشته اند. نهضت معتزلی، مشرب فکری غالب در قرن نهم، و فرقه اسماعیلیه که در قرن دهم گسترش بسیار یافت، نمونه هایی در این زمینه اند. اما، برخلاف آنچه مشهور است که خاستگاه مذهب شیعه ایران است، شواهد بسیار نشان می دهد که آغاز تشیع در میان اعراب بوده است. با این همه شیعه امامیه بیشتر در میان مردم عراق و ایرانیان بالیده است. قرن های نهم و دهم را می توان عصر طلایی آثار شیعی شناخت، روزگاری که عالمانی مانند نوبختی، کلینی، ابن بابویه و شیخ صدوق دست به گردآوری احادیث شیعی زدند و دربارہ مشروعیت تشیع به بحث و استدلال پرداختند.

این نیز در خور توجه است که ایران تنها سرزمینی است که در آن نمایش مذهبی یعنی "تعزیه"، احتمالاً از اواخر عصر صفوی، نوشته و اجرا شده. متن تعزیه ها عموماً به صورت منظوم در مصائب ائمه و شهدای شیعی، به ویژه امام سۆم و خاندان و پیروان او در کربلا، ساخته و تنظیم شده است. این تعزیه ها بی شباهت به نمایش های مذهبی، نیستند که در قرون وسطی در غرب اجرا می شد و صورت باشکوهی از آن هر ده سال یکبار در دهکده Oberamagau در آلمان اجرا می شود.

از آنجا که آثار مکتوب عصر ساسانی در دسترس نیست نمی توان همه نظریه های مبتنی بر اقتباس شیعیان از سنت های ساسانی را تایید کرد. اما، قرآنی ادامه برخی از سنت های کهن ایرانی را در آداب شیعه تأیید می کنند، از جمله خیرات شبهای جمعه برای مردگان و فرستادن صلوات هنگام روشن کردن چراغ. همچنین شاید بتوان از آیین سوگواری سیاوش در دوران پیش از اسلام به عنوان پیشینه ای در عزاداری شیعیان در شهادت امام حسین یاد کرد.

در بررسی سهم ایرانیان در رشد و تکوین تمدن اسلامی از مقوله "تعریب" نباید غافل بود، چه انواع "تعریب" موجب شده است که عموماً اصل غیرعربی اسامی و عناوین پوشیده بماند. چنان که دکتر محمد محمدی در اثر عالمانه خود تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی یادآور شده است:

تعریب یعنی عربی گردانیدن چیزی که در اصل عربی نبوده، به گونه ای که از هر لحاظ به جامه عربی درآید و اصل و تبار آن به کلی فراموش شود. . . . یکی از این گونه ها تعریب نام اشخاص است بدین ترتیب که به جای نام اصلی نامی عربی

بر آنها نهند و با نا دیده گرفتن اصل و تبار آنها با نسبت "ولاء" آنها را به فرد یا قبیله ای عربی منسوب کنند. . . و این وابستگی هم چنان به فرزندان آنها هم سرایت می کرد. این افراد را "موالی" می خواندند.

درخور یادآوری است که ایرانیان دویست سال پس از غلبه اسلام جوهر فکری و فرهنگی خود را در قالب دینی ریختند که از آن ایشان نبود؛ ایرانیان دین نو را به تدریج پذیرفتند، از زبان رسمی این دین، عربی، به اقتباس پرداختند و فرهنگ ایرانی را با حفظ ویژگی های خود در قالب دین جدید پرورش و گسترش دادند. به عبارت دیگر، فرهنگ اسلامی که از عربستان برخاست ماده خامی بود که در دست فرهنگ پروران ایرانی و عراقی و سوری و مصری تمدنی شد آزاد از موانع تاجر و دیرینگی دیوان سالاری. این تمدن مرزهای سیاسی، دینی و اجتماعی را، که مانع همکاری سودمند در میان مردم خاور میانه بود، از میان برداشت. هم چنین ایرانیان در بنیانگذاری یا توسعه مذاهب اسلامی فعال بوده اند. گذشته از مذهب حنفی که مؤسسش ایرانی نژاد بود، چنان که قبلاً اشاره شد، بیشتر متفکران مذهب معتزلی که در قرن نهم و بخصوص در زمان مأمون خلیفه و جانشینش متوکل غلبه داشت تبار ایرانی داشتند و مذهب اسماعیلی که در قرن دهم گسترش بسیار یافت و خلفای فاطمی مصر به آن تعلق داشتند و عده ای متفکر و دانشمند با دید فلسفی به جامعه اسلامی تقدیم نمود اصولاً در ایران بنیان گرفت و نشو و نما یافت.

با این همه و با وجود شرکت مؤثر ایرانیان در تمدن و ادب و هنر اسلامی نباید از خاطر برد که زبان رسمی و اداری این تمدن تا حدود قرن دهم منحصرأ و پس از آن تا حدود قرن شانزدهم اکثراً زبان عربی بود و مذهب رایج و رسمی اسلام بود که از عربستان برخاسته بود و پیشوائی سیاسی و مذهبی جامعه اسلامی تا زمانی که مغولان بساط حکومت عباسیان را برچیدند و ایوبیان جانشین خلفای فاطمی شدند عمدتاً در دست اعراب قرار داشت و اگر در بسیاری از منابع و در رسانه های گروهی می بینیم که به ناروا و بدون توجه کافی به عناصر تمدن اسلامی آن را «تمدن عربی» و غالب بزرگان علمی و فرهنگی آن را مثل ابو معشر بلخی و محمد خوارزمی و محمد بن زکریای رازی و بیرونی و ابن سینا و خواجه نصیر "عرب" می خوانند از اینروست.

از اواخر قرن دهم، تمرکز قدرت در دست خلفای عباسی شروع به انحطاط کرد. طاهریان با وجود اظهار اطاعت به خلیفه اسلامی عملاً در حکومت

خودمختار بودند. یعقوب لیث، بنیانگذار سلسله صفاری، نه تنها از اطاعت خلیفه سر پیچید بلکه به مقابلهٔ جنگی با خلیفه رفت. از شاعران دربار خود خواست که مدایح عربی را ترک کنند و به زبان فارسی شعر بسرایند و این آغازی در قصیده‌سرایی به فارسی شد. سامانیان (۱۰۰۵-۸۱۹) حکومت خود را در خراسان بزرگ و فرارود برپا کردند و درباری آراسته به وجود شاعران و ادیبان و دانشمندان به وجود آوردند و سنت‌ها و آئین‌های ایرانی را که آزادگان و زمین داران حفظ کرده بودند در چارچوب کیش اسلامی حیاتی نو بخشیدند و رسومی در حکومت برقرار ساختند که گرچه بیشتر بر پایهٔ رسوم حکومت عباسی قرار داشت در حقیقت احیای رسوم و آداب ساسانی بود، چه شیوهٔ کشورداری عباسیان و آداب حکومتی آنان بیش از همه تقلیدی از شیوهٔ کشورداری ساسانیان به شمار می‌رفت.

رسوم حکومت سامانی و آداب درباری آنان را- از برآورد کردن محصول و طرز گرفتن خراج و نصب کارگزاران گرفته تا تشویق شاعران و صلح‌دادن به آنان و استشاره از منجمان و توجه به دانشمندان و هنرمندان- خاندان‌های بعدی که در ایران به حکومت رسیدند به ارث بردند. این خاندان‌ها، از جمله سلجوقیان و اتابکان و خوارزمشاهیان و تیموریان، بیشتر ترک یا تاتار بودند، ولی ادارهٔ حکومت عموماً در دست وزیران و کارگزاران ایرانی بود که با سنن پیشینیان آشنا بودند و تربیت فرهنگی و حرفه‌ای داشتند. اصول حکومت سامانی در قرون بعدی با برخی تغییرات عملاً تا هجوم مغولان ادامه یافت و ایلخانان مغول را نیز سرانجام پس از آنکه غازان‌خان اسلام آورد رام کرد و سپس به تیموریان و صفویان به ارث رسید.

استقلال نسبی و خودمختاری ایالات ایران با جریان مهم دیگری همراه بود و آن احیای زبان فارسی به عنوان زبان ادبی و اداری بود. از مظاهر این احیاء یکی آغاز و گسترش شعر فارسی در خراسان و فرارود و در دربارهای صفاری و سامانی و در دربارهای کوچک‌تر این خطه و سپس در دربار غزنویان بود، و دیگر جانشین ساختن زبان عربی- با برخی استثناها- در مراسلات و ادارات دیوانی.

این همه نشانی از یک نیروی پویای باطنی داشت که پس از دوست سالی اختفا و کمون و کسب و جذب مذهبی تازه و قبول اصول متفاوت اجتماعی اینک سر برداشته و با قوتی شگفت‌آور به ساختن و پرداختن فرهنگی نوین دست می‌زد و از این راه هویت ایرانی خود را در جهان اسلام باز می‌یافت. ابزار عمدهٔ این

هویت و بازشناسی خود، زبان فارسی بود که خود ظرف اندیشه و احساس و جهان بینی ایرانی به شمار می رفت.

بازتاب این هویت نو یافته و نیروی مقاوم فکری و عاطفی ایرانیان برای حفظ پایه های فرهنگ خود و بخصوص نیروی آفریننده آنان را در شاهنامه می توان دید که کاخ ملیت ایرانیان را در عالم اسلام با تکیه بر عناصر ایرانی و تاریخ باستانی و زبانی فاخر و شعری تر و غرور انگیز برافراشته است. شاهنامه نشان گویای آنست که تسلط تازیان نتوانست هویت ایرانیان را، به خلاف هویت قاطبه مردم عراق و مصر و سوریه، از میان ببرد و به هویت عربی بدل کند و یا نیروی خلاقه آنان را ناتوان سازد. برعکس، گوئی این نیرو پس از بیش از ۴۰۰ سال حکومت ساسانیان و جنگ های زیانبار میان ایران و بیزانس و اجحاف دین پیشگان و شاهزادگان و اشراف ساسانی محتاج تکانی سخت و دگرگونی و تغییر وضعی اساسی بود. این تکان و دگرگونی را حمله و پیروزی تازیان و گسترش اسلام پیش آورد. راه تازه ای پیش پای ایرانیان گشوده شد و نیروی جان گرفته و خلاق آنان باز به میدان آمد.

درین فرهنگ نوین، شعر فارسی، که در سنت های ساسانی ریشه داشت، با اقتباس از اوزان و قافیه عرب آرایش یافت و برخلاف صبغه بیابانی شعر عرب در فضای پرشکوه و آراسته کاخ ها و دربارها آذین بست. شور و شادی صمیمانه ای که از مشاهده مظاهر طبیعت حاصل می شد آن را سرشار کرد. وصف گل ها، درخت ها، ابر و برف و باران، باغ ها و بستان ها صدا و صور آن را دلنشین ساخت. تصویر زیبایی های معشوق، تری و تازگی احساس جوانی، توصیف مجالس بزم و ساز و آواز همراه با ستایش شادی شراب شعری با طراوت و طرب انگیز به وجود آورد. غزل و چکامه و ترانه به آواز چنگ و عود سروده شد. حماسه های روایی با بهره گرفتن از داستان های پهلوانان باستانی و افسانه های تاریخی پرداخته گردید.

نظریه دوران دوگانه تمدن اسلام

در اینجا یارشاطر نظریه نوینی را که مبتنی بر نگرش تازه ای به تاریخ عالم اسلام است مطرح می کند. این نظریه که بی شک مهم ترین نتیجه ای است که یارشاطر از پژوهش های خود می گیرد با آنچه تاکنون در میان خاورشناسان و بخصوص محققین تاریخ عالم اسلام متداول بوده است متفاوت است و توجه به آن تحریر تازه ای از تاریخ عالم اسلام را ایجاب می کند. بهتر است در این باره به قول خود

مؤلف توسل کنیم:

نظریه ای که تاکنون بطور عام رایج بوده است و بطور کلی براساس آثار عربی و تحولات سیاسی و فرهنگی در کشورهای عرب زبان قرار دارد این است که اسلام که در مکه و مدینه آغاز شد در دمشق با حکومت امویان نیرو گرفت و تمدنی که از آن زاده شد در بغداد زیر لوای عباسیان به اوج رسید. این نظریه اعتلای تمدن اسلامی را دوره نخستین خلافت عباسی، بخصوص دوره هارون و مأمون می شمارد. طبق آن، تمدن اسلامی از حدود قرن دهم رو به سستی گذاشت و کم کم به رکود و آخر به انحطاط گرایید، چنان که تمدن قرن‌های دوازدهم و سیزدهم و حتی تمدن قرن یازدهم هم نه تنها دیگر جلای پیشین را نداشت بلکه حکایت از فتور می کرد.

این درست است که در کشورهای عرب زبان، یعنی در نیمه غربی عالم اسلام این رکود و بی حاصلی محسوس است، ولی آیا می توان قرن هائی که در آنها شاهنامه سروده شده و بیرونی و ابن سینا و خواجه نصیر زیسته‌اند و یا قرن‌هائی که در آنها نگارگران ایران زیباترین تصاویر عالم اسلام را در مکتب های هرات و بخارا و تبریز و شیراز به وجود آورده‌اند، قرن‌هائی که در آنها نظامی و سعدی و مولوی و حافظ این خداوندان شعر فارسی- زیسته‌اند دوره رکود و توقف یا انحطاط خواند؟

حقیقت این است که در تمدن اسلامی دو دوران یا دو مرحله متفاوت می توان تشخیص داد. یکی دوران عربی است که در طی آن تمدن اسلامی با پیشوائی عرب زبانان توسعه می یابد و در قرن نهم، حداکثر دهم، به اوج می رسد. این دوره، دوره تکاپو و جستجو و جذب و توسعه است. در طی آن تمدن اسلامی استوار می شود و بارور می گردد. این دوره را «دوران عربی» تمدن اسلامی باید خواند. در این مرحله همت ایرانیان مقصور به پروراندن تمدن اسلامی و گسترش زبان و ادبیات عربی است.

مقارن آغاز رکود دوران عربی حکومت های نیمه مستقل و خودمختار در ایران پا می گیرد، زبان فارسی کم کم به صورت زبان ادبی و رسمی در می آید و شعر فارسی شروع به بالیدن می کند. نیروی خلاقه توانائی نخست درخراسان و فرارود و سپس در سایر نقاط ایران زمین و افغانستان به حرکت در می آید. شاعران تازه گوئی چون رودکی و فرخی و منوچهری به سرودن اشعاری زنده و فرحبخش می پردازند، فردوسی تاریخ کهن را به رشته نظم می کشد و یکی از بزرگ ترین حماسه های پهلوانی جهان را به وجود می آورد، نظامی مثنوی عاشقانه را به اوج می رساند. قرن سیزدهم دو تن از بزرگ ترین شاعران فارسی زبان، مولوی و سعدی را می پرورد. هنر

معماری از قرن یازدهم، و هنر نگارگری از قرن سیزدهم و چهاردهم پا در مرحله تکامل می‌گذارند و زیباترین شاهکارهای نقاشی عالم اسلام بر صفحات کتاب‌ها نقش می‌بندد. صنایع فلزی از دوره سلجوقی، خط کوفی تزیینی از همان ایام، و خط نستعلیق به خصوص از دوره تیموری شکوفا می‌شوند. حافظ شعر غنائی را در قرن چهاردهم به اوج می‌رساند.

در فهرست نام بزرگان این دوره، که گواه فرهنگ درخشان ایران اند، گذشته از کسانی که پیش از این یاد کردیم، می‌توان از شاعرانی مانند ناصر خسرو (م. ۱۰۶۰)، خیام (م. ۱۱۳۲)، امیرخسرو دهلوی (م. ۱۳۲۵)، و صائب (م. ۱۶۶۹)، یاد کرد، که با همه اختلافی که در نوع عواطف و سبک شاعری دارند، همگی در آفرینش ادبی مقامی والا دارند. دفتر کوشش‌های فرهنگی و علمی ایرانیان این دوره به وجود مورخانی مانند بیهقی (م. ۱۰۷۷)، جوینی (م. ۱۲۸۳)، رشید الدین فضل‌الله (م. ۱۳۱۸)، حمدالله مستوفی (م. ۱۳۴۹) و اسکندر بیگ ترکمان (م. حدود ۱۶۳۷)، ریاضی‌دانان و منجمانی چون خواجه نصیرالدین طوسی (م. ۱۲۷۴) غیاث الدین جمشید کاشانی (م. ۱۴۳۷)، پیشروان صوفیه مانند ابوالحسن خرقانی (م. ۱۰۳۳)، ابوسعید ابی‌الخیر (م. ۱۰۴۹)، علی بن عثمان هجویری (م. حدود ۱۰۷۵)، خواجه عبدالله انصاری (م. ۱۰۸۹)، نجم الدین کبری (م. ۱۲۲۱)، نجم الدین رازی (م. ۱۲۵۶)، عطار (م. ۱۰۸۹) و شاه نعمت‌الله ولی (م. حدود ۱۴۲۷)، مفسرانی مانند ابویکر سورآبادی (قرن یازدهم)، ابوالفضل میبدی (قرن دوازدهم)، ابوالفتح رازی (م. حدود ۱۱۳۱)، فیلسوفانی چون شهاب الدین سهروردی (م. ۱۱۹۱)، میرداماد (م. ۱۶۳۱) و صدرالدین شیرازی (ملاصدرا م. ۱۶۴۰)، نقاشانی مانند بهزاد (م. ۱۵۳۶) و رضا عباسی (م. ۱۶۳۴)، خوشنویسانی چون علیرضا عباسی (م. ۱۵۳۶)، میر عماد (م. ۱۶۱۵) و درویش (م. ۱۷۷۱) مزین است، و همچنین استعدادهای برجسته بسیاری در میان معماران، منبت‌کاران، مشبک‌کاران، حکاکان، شیشه‌گران، صخافان و هنرمندان گمنام صنایع دستی ایران می‌توان یافت.

در این دوران تمدنی ممتاز و مشخص به وجود می‌آید که زبان غالبش زبان فارسی است و نبوغ خود را بیشتر در شعر و هنر آشکار می‌کند و اندیشه‌اش بیشتر عرفانی و اشراقی است. این تمدنی است که باید آنرا «دوران ایرانی» تمدن اسلام خواند. این دوران از حدود قرن دهم آغاز می‌شود و تا اواخر قرن شانزدهم و سلطنت شاه عباس ادامه می‌یابد. علمداران و مشوقان این تمدن بیشتر خاندان‌ها و سلسله‌های ترک و تاتاراند که از آسیای مرکزی یا ایران و افغانستان برخاسته‌اند و پس از جذب تمدن ایرانی به صدور و ترویج آن می‌پردازند. از این میان دولت سلاجقه روم (۱۳۰۷-۱۰۷۷) و دولت

عثمانی (۱۹۲۴-۱۳۴۲) و سلاطین مسلمان شبه قاره هند، بخصوص پادشاهان گورکانی هند (۱۸۵۸-۱۵۲۶) بیش از خاندان های دیگر در برگرفتن و عمومی کردن فرهنگ ایرانی مؤثر بوده اند.

این نظریه تصویر روشن تر و درست تری از سیر تمدن اسلامی به دست می دهد و تضاد نظریه رکود و انحطاط تمدن اسلامی را با وجود اعتلای شعر و هنر و عرفان فارسی مرتفع می سازد.

هنگامی که «دوران ایرانی» تمدن اسلامی شکوفا می شد و گسترش می یافت و زبان و ادب و هنر و رسوم درباری ایران در سرزمین های مجاور رواج می گرفت و آسیای صغیر و هندوستان و سرزمین های ترک نشین آسیای مرکزی را تحت تأثیر قرار می داد و اندیشه عرفانی و صور خیال شعر فارسی را در این کشورها شایع می کرد، نیمه غربی عالم اسلام، یعنی کشورهای عرب زبان بیشتر و بیشتر از زاینده گی و پویندگی دور می شدند و رخوت و رکود بر اندیشه و هنر آنان تسلط می یافت و همانطور که نیکلسن مؤلف تاریخ معروف ادبیات عرب گفته است در این قرن ها، و بخصوص از پایان قرن دوازدهم، از این سرزمین ها، جز به استثناء، اندیشه تازه و نغمه نوی برنمی خیزد (و یکی از این استثناءهای نادر بی شک ابن خلدون در قرن چهاردهم است). عمده آثار به شرح و تفسیر و حاشیه نویسی کتاب های گذشتگان منحصر می شود. پس از غلبه عثمانیان کشورهای عربی و سرزمین های شمالی آفریقا به تصرف دولت عثمانی در می آیند و هم چنان در بند ضعف و فتور می مانند و سپس مستعمره اروپائیان می شوند، تا ایام اخیر که جنبش های ملی آنان را از چنگ استعمار رهایی می بخشد.

پس از روشن کردن تمایز میان «دوران عربی» و «دوران ایرانی» تمدن اسلامی، یارشاطر به شرح تفصیلی خصوصیات «دوران ایرانی» می پردازد. از جمله سیر شعر و ادب و تاریخ نگاری فارسی و سیر هنری ایران را برمی رسد و تحولات آنها را از نظر می گذراند. هم چنین تضاد و تقابل قشری شدن و جمود اندیشه رسمی اسلامی را، که با رواج کلام اشعری و تأثیر غزالی به تدریج پیش می آید، با رواج گرایش عرفانی که بخصوص توسط عارفان و صوفیان ایرانی به مثابه تریاکی در برابر تعصب و خشک مغزی دین پیشگان رواج می یابد، شرح می دهد.

البته بالیدن و درخشش تمدن اسلامی ایران نیز سر انجام از رکود و انحطاطی که عاقبت همه تمدن ها و جنبش های فرهنگی است در امان نمی ماند. از اواسط قرن هفدهم فتور پنهانی که از اواخر دوره تیموری از جمله در شعر و ادب ایران شروع شد و با صفویان و خشونت مذهبی آنان تقویت گردید از اواخر قرن

هفدهم آشکار می شود و در سلطنت بی خردانه و خرافه آلود شاه سلطان حسین شیرازة کشور را از هم می گسلد. سپس ایران با تمدن پوینده و زیاده جو و توانای غربی روبرو می شود و ضعفی روز افزون می یابد و مانند سایر کشورهای خاورمیانه میدان مطامع اروپائیان می گردد.

در قسمت نهائی رساله، یارشاطر به حضور و تأثیر ایران در عالم اسلام در دوران معاصر می پردازد. از تأثیر مصدق و ملکی کردن نفت در کشورهای عربی و عده ای دیگر از مستعمرات سابق اروپا و هم چنین تأثیر انقلاب ایران و خمینی در جنبش های مذهبی و افراطی کشورهای عربی یاد می کند و سپس مسئله رویارویی با تمدن غرب و تأثیر عمیق آنرا در حیات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ایران یاد آور می شود و خواننده را در برابر این سؤال قرار می دهد که آیا ایرانی که در طی تاریخ خود، همانند چینیان، اقوام مهاجم را رام فرهنگ و تمدن و آداب خود ساخته و هویت ملی خود را محفوظ داشته است، این بار نیز از این رویارویی پیروز بیرون خواهد آمد و به حفظ هویت فرهنگی خود کامیاب خواهد گردید؟

دانشنامه کوچک ایران

تألیف

زّاله متحدین

با ویراستاری

محمد جعفر محبوب

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۹۹۸

برگزیده ها

علی اصغر حکمت

«دانشگاه تهران چگونه به وجود آمد؟»

دانشگاه ها و دانشگاهیان ایران تا هنگام تأسیس جمهوری اسلامی نه تنها راه را برای پیشرفت های علمی و فرهنگی کشور گشوده بودند بلکه در مقاطع حتماس و بحرانی کشور نیز غالباً نقشی عمده ایفا می کردند. اما در دوده‌ پس از انقلاب به دلایل گوناگون روند پیشرفت های علمی و پژوهشی در دانشگاه های ایران کمابیش متوقف گردید و جنب و جوش و تحرک سیاسی دانشجویان و استادان جای خود را به سکوت و سکونی ممتد داد. در سال های اخیر، اگرچه در نکث کیفیت آموزشی و پژوهشی دانشگاه های کشور تغییری محسوس به چشم نمی خورد، اما دانشجویان و دانشگاهیان ایران، به ویژه در دانشگاه تهران، بار دیگر به ایفای نقش سنتی خود پرداخته اند و در بازتابیدن خواست ها و آرمان های عمومی عاملی مؤثر به شمار می روند.

در باره چگونگی تأسیس دانشگاه تهران نکات تاریخی ناگفته بسیار است. به برخی از این نکات در خاطرات* علی اصغر حکمت که از پایه گزاران این دانشگاه بود و در حفظ و بزرگداشت میراث و آثار فرهنگ دیرپای ایران بسیار کوشید، اشاره شده است:

* * *

باغ جلالیه

در شمال غربی شهر تهران در سال ۱۳۱۲ صحرای شنزاری بود که از جنوب به خندق شهر تهران و از شمال به تپه های قریه (امیر آباد) تا (فرح زاد) منتهی می شد. در این دشت تنها آبادی که به چشم می خورد باغ بسیار وسیعی بود که عمارت مختصری در جنوب آن در دو طبقه ساخته شده و به درخت های کهنسال کاج احاطه می شد و در تمام آن باغ اشجار میوه بسیار کاشته شده بود.

علی اصغر حکمت، سی خاطره از عصر فرخنده پهلوی، تهران، انتشارات پارس، ۱۳۵۵.

قریب به ۱۰۰ سال پیش، در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه در حدود ۱۳۰۰ هجری قمری شاهزاده جلال الدوله فرزند ارشد سلطان مسعود میرزا ظل‌السلطان آن باغ را احداث کرده بود و از این جهت به «جلالیه» موسوم شد. این سرزمین مبارک مقدر بود که در اوائل قرن چهاردهم در عصر دودمان پهلوی آبادترین و زیباترین محلات پایتخت بلکه ایران بشود. . . در شمال آن سابقاً «میدان معروف» جللیه برای رژه سؤم اسفند برگزیده شد و اکنون پارک دلاویزی به نام «فرح» در آنجا ایجاد شده است. و بالاخره در همین سرزمین مبارک بود که دانشگاه تهران آفتاب وجود مسعود خود را در افق علم و دانش درخشان کرد.

شبی که دانشگاه متولد شد

در یکی از شب های فرخنده اواخر بهمن ۱۳۱۲ جلسه هیئت وزرا در حضور شاه در عمارتی که اکنون مقر کاخ ملکه پهلوی است تشکیل شده بود. سخن از آبادی تهران و عظمت ابنیه و عمارات و قصور زیبای جدید در میان آمد. مرحوم فروغی [ذکاء الملک] رئیس الوزرا در این باب به شاهنشاه تبریک گفت. دیگر وزیران نیز هر یک به تحسین و تمجید زبان گشوده بودند. نوبت به بنده نگارنده رسید که به سمت کفیل وزارت معارف در آن میان حاضر بودم. گویا خداوند متعال به قلب من الهام کرد که عرض کردم در آبادی و عظمت پایتخت البته شکی نیست ولی نقصی که دارد این است که این شهر هنوز عمارت مخصوص «اونیورسیتته» (دانشگاه) ندارد و حیف است که این شهر نوین از همه بلاد بزرگ عالم از این حیث عقب باشد. شاه بعد از اندک تأملی یک کلمه گفتند «بسیار خوب آن را بسازید.» در جلسه بعد هیئت وزرا در آغاز به وزیر مالیه مرحوم علی اکبر داور رو نموده فرمودند در بودجه سال آینده مبلغ ۲۵۰۰۰۰ تومان به وزارت معارف اعتبار بدهید که به مصرف ساختمان مدرسه برسانند. چند روز بعد که بودجه سال نو تدوین و تنظیم شد و به تصویب رسید وزیر مالیه اضافه بر اعتبار مقرر سال قبل مبلغ مزبور را جهت ساختمان مدارس در فصل مخصوص گنجانیده و قبل از نوروز ۱۳۱۳ به تصویب رسید و به وزارت معارف هم ابلاغ شد و من مأمور و مکلف شدم که ساختمان دانشگاه را آغاز نمایم.

انتخاب زمین

فروردین ماه ۱۳۱۳ بیشتر اوقات درصدد پیدا کردن زمینی برای پی ریزی و آغاز عمارت دانشگاه بودم و در گوشه و کنار به تجسس و تحقیق مشغول شدم. بالاخره

باغ جلالیه را از هرجهت مناسب دیدم. از جمله زمین‌هایی که عرضه شد در بهجت آباد بود که آن وقت در اطراف باغ معروف آن عمارات و خانه‌هایی بنا شده بود. مهندس وزارت معارف، موسیو آندره گدار آن را نپسندید و کمی عرصه و قلت وسعت آن را خاطر نشان ساخت.

مالکین اراضی بهجت آباد که از این جانب مأیوس شدند در نزد وزیر مالیه کوشش کرده و خاطر آن مرحوم را بر رجحان زمین خود جلب کردند. یکی از شب‌های فروردین ماه همان سال که پیشنهاد دو زمین جلالیه و بهجت آباد مطرح شد مرحوم داور رجحان بهجت آباد را قویاً پشتیبانی می‌کرد و بالاخره اخذ رأی به عمل آمد و معلوم شد ایشان اکثریت داشتند و من بسیار دلشکسته و نومید گشتم. در این اثنا شاه به جلسهٔ وزرا ورود فرمودند. پس از اندکی به رسم معمول از مرحوم فروغی نخست وزیر سؤال کردند «چه می‌کردید؟» مرحوم فروغی عرض کرد «صحبت انتخاب زمین برای دانشگاه بود و دو محل پیشنهاد شده یکی بهجت آباد و دیگری جلالیه.» شاه بعد از اندک تأملی فرمودند «باغ جلالیه را انتخاب کنید. بهجت آباد ابدأ شایسته نیست. عرصهٔ آن کم و اراضی آن سیل گیر است. من همه این نواحی را با اسب گردش کرده و دیده‌ام.» مطلب تمام شد و من مشغول به کار شدم.

باغ جلالیه افزون از دویست هزار متر مربع بود که از مالک آن تاجری به نام حاج رحیم آقا اتحادیه تبریزی خریداری شد و توافق حاصل گردید که متری ۵ ریال حساب نماید. از این مبلغ وزیر مالیه متری ده شاهی آن را کم کرد. در موقع امضای قباله به نمایندهٔ وزارت معارف دستور داده بودم که در قباله قنات مخصوص جلالیه نیز باید قید شود والا قباله را امضاء ننماید. به ناچار مالک قبول کرد و مبلغی در حدود ۱۰۰،۰۰۰ تومان که به پول امروز شاید بیست میلیون تومان ارزش دارد دریافت کرد. اول چیزی که به عمل آمد نرده اطراف آن باغ و اراضی وسیع آن بود که هنوز آن نرده فلزی زیبا برقرار است و امید است که تا ابد برقرار باشد.

طالار تشریح - اولین ساختمان دانشگاه

فن تشریح که از ارکان مهم علم طب است تا آن تاریخ به صورت نظری «تئوری» تدریس می‌شد. تعلیم عملی آن بدون وجود محل مخصوص که بتوان اجساد اموات را عملاً تجزیه نمایند ممکن نبود. احساسات عوام و خرافات و احترام اجساد اموات مانع از اجرای این سبک عملی تعلیم تشریح بود. بنابراین در نظر گرفته شد که ساختمان دانشگاه از دانشکده پزشکی شروع شود و از آن هم شعبهٔ تشریح عملی

و طالار تشریح (Salle de Dessection) آغاز گردد. در اوائل اردیبهشت این ساختمان شروع شد و به کمال جدیت تعقیب می شد. نقشه محل نگهداری اجساد در طبقه زیرزمین و سالن های تشریح در دو طبقه و آمفی تاتر مخصوص تعلیمات نظری به مرحله اجرا گذارده شد و تا اواخر دی ماه ۱۳۱۳ خاتمه پذیرفت. وقتی که گزارش اتمام بنا به عرض شاهنشاه رسید از سرعت اتمام آن بنا ابراز تعجب کردند و قرار شد که یک روز مخصوص به زمین دانشگاه تشریف آورده و طالار تشریح را معاینه فرمایند.

دکتر امیر اعلم که رئیس کرسی تشریح بود و دکتر ابوالقاسم بختیار جراح و معاون دانشکده طب و دکتر بلر آمریکائی جراح بیمارستان آمریکائی تهران سعی بلیغ و کوشش فراوان در این راه به خرج دادند. حتی برای اولین بار اجساد اموات بلاصاحب را مخفیانه دکتر بختیار از مریضخانه های دولتی تحویل گرفته و در اتوموبیل شخصی خود به تالار تشریح می آورد و در سالن زیرزمین در محفظه های مخصوص مملو محلول ضد عفونی قرار می گرفت.

۱۵ بهمن ۱۳۱۳

مقارن با گشایش تالار تشریح به نظر رسید که یک لوحه تاریخی از طلای خالص تهیه و در زیر بنای مرکز دانشگاه دفن شود، یعنی در روز سه شنبه پانزدهم بهمن در محلی که مرکز دانشگاه خواهد بود در زمین به دست شاه ودیعه گذاشته شود. این پیشنهاد به عرض رسید و شاهنشاه تصویب فرمودند ولی روز سیزدهم بهمن با تلفن به این جانب ابلاغ شد لوحه طلا را تغییر داده و از فلز ساده تهیه نمائید زیرا دفن کردن مبلغی طلا در زیر خاک برخلاف اقتصاد است. این امر مبارک به فاصله ۲۴ ساعت انجام شد. آن لوحه گویا هنوز در مخزن بانک ملی موجود باشد.

روز چهاردهم بهمن باران شدیدی در تهران شروع شد که تا نیمه شب اتصالاً می بارید. عصر آنروز این جانب از فرط نگرانی که جهت انجام تشریفات و پذیرائی از موکب شاهانه داشتیم از آقای ادیب السلطنه حسین سمیعی رئیس تشریفات دربار با تلفن استعلام کردم که این باران سیل آسا اگر ادامه یابد آیا موکب همایونی فردا تشریف فرمای محل دانشگاه خواهند شد یا نه؟ به فاصله ده دقیقه جواب رسید که فرمودند «اگر سنگ هم از آسمان بیارد خواهیم آمد.» البته تکلیف معلوم بود. توکل به خدا کرده آماده پذیرائی شدم. . . .

صبح سه شنبه. . . موکب شاهانه نخست به طالار تشریح تشریف فرما شده و

ساختمان آن را به دقت بازدید فرمودند. . . اعلیحضرت شاهنشاه پس از بازدید قسمت های مختلف طالار تشریح نقشه تفصیلی ساختمان دانشگاه را که محل هریک از دانشکده ها را نشان می داد و در اتاق دفتر طالار گسترده شده بود مورد توجه قرار داده و کفیل وزارت معارف به عرض رسانید که مطابق این نقشه طالار تشریح جزء کوچکی از دانشکده طب است که آن دانشکده خود قسمتی از دانشگاه بزرگ می باشد که انشاءالله روزی برسد که تمام دانشگاه با فروع و شعب و منضعات تماماً ساخته شود.

لوحه تاریخی

پس از ملاحظه و سرکشی از طالار تشریح شاهنشاه به فضای دانشگاه در جلوی چادریوش تشریف بردند. دورنمای وسیع باغ جلالیه که جایگاه آینده دانشگاه بود در مد نظر گسترده و در زیر تابش آفتاب و هوای فرح انگیز جلوه و جذبه خاصی داشت. . . هم در آنجا بود که حفره مخصوصی برای دفن لوحه تاریخی حفر شده بود و محفظه سنگی منتظر آن لوحه بود. کفیل معارف. . . لوحه فلزی را که بر روی آن به خط نستعلیق زیبا عبارت ذیل نقد و کنده شده بود تقدیم نمود. آهسته سؤال فرمودند از فلز است یا طلا؟ عرض کردم که از «برنز تهیه شده است» عبارت منقور که به فارسی ناب انشاء شده بود این است:

«هنگام شاهنشاهی پادشاه ایران رضاشاه پهلوی سر دودمان پهلوی ساختمان دانشگاه تهران به فرمان او آغاز و این نوشته که به یادگار در دل سنگ جا گرفته به زمین سپرده شد. بهمن ماه ۱۳۱۳ خورشیدی»

اعلیحضرت شاهنشاه لوحه را از دست این بنده گرفته و آنرا به دقت مطالعه کردند آنگاه فرمودند «ایجاد دانشگاه کاری است که ملت ایران بایستی خیلی قبل از این شروع کرده باشد حال که شروع شده باید جدیت نمود که زودتر انجام گیرد» در میان حضار مرحوم مهدی قلی هدایت (حاجی مخبرالسلطنه) رئیس الوزراء سابق ایران که از لحاظ سن و قدمت خدمت مرتبه ارشدیت داشت مرتجلا عرض کرد «ذات مقدس شاهانه چند سال قبل کلنگی به زمین زدند که اوضاع جسمی مردم این کشور را اصلاح می کرد (اشاره او به کلنگی بود که اعلیحضرت شاه در ۱۳۰۷ برای ایجاد راه آهن در محل ایستگاه کنونی به زمین زدند) امروز نیز بنائی را شروع می فرمائید که روح را پرورش می دهد. الحمدالله که نمردم و چنین روزگاری را دیدم. . . .»

ساختمان

پس از روز تاریخی ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ که اعلیحضرت شاهنشاه لوحه یادگار بنیاد عمارت دانشگاه را در محلی که اکنون پلکان ورودی جنوبی دانشکده پزشکی است در دل سنگ به ودیعه نهادند ساختمان در زمین وسیع جلالیه بی درنگ شروع گردید.

عرصه این زمین که اکنون از طرف شمال منتهی به خیابان "دانش" و جنوب آن خیابان "شاهرضا" و ضلع شرقی آن خیابان "آناطول فرانس" و ضلع غربی آن خیابان "۲۱ آذر" است به مساحت ۲۰۱،۱۸۰ مترمربع می باشد و مساحت ابنیه اعیانی آن که شامل بر دانشکده های ششگانه و کتابخانه مرکزی و باشگاه است، ۱۱۹،۵۸۰ متر مربع است.

نقشه عمومی دانشگاه را یک معمار عالی مقام فرانسوی موسوم به آندره گدار رئیس کل باستانشناسی و موزه ایران باستان دیپلمه مدرسه عالی صنایع ظریفه پاریس طرح کرد و نگارنده در روز مبارک ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ در طالار تشریح آنرا به عرض شاهنشاه رسانیده و ضمناً توضیحات لازم را تقدیم نمودم و مورد تصویب قرار گرفت.

دستگاهی در سال ۱۳۱۳ش در وزارت معارف به نام «اداره ساختمان» تشکیل شده بود که با اعضاء فنی و اعتبار ۲۵۰،۰۰۰ تومان اعطائی در بودجه معارف آغاز به کار کرد. نخست طرح چهار خیابان خارجی و دو خیابان داخلی ریخته شد و در اواخر زمستان آن سال در تمام این شش خیابان از دو طرف نهال های درختان سایه گستر چنار غرس گردید که اکنون چهل ساله شده اند.

* * *

اولین دانشکده

نخستین دانشکده ای که برطبق برنامه بدست اقدام گرفته شد دانشکده طب (پزشکی) بود. به دو دلیل آن دانشکده در رأس برنامه قرار داشت: اولاً در آن تاریخ تشکیلات مدرسه طب تاحدی تکامل یافته و به صورت یک مدرسه عالی (فاکولته) درآمده بود ولی در خانه های استیجاری نامناسب با کمال مضیقه روز می گذرانید. ثانیاً از آن مهم تر احتیاج مبرم کشور به وجود اطباء جوان بود که در آن دانشکده هرچه زودتر تربیت بشوند و چرخ بهداشت مملکت را به کار بیندازند. تهیه و تربیت پزشک، داروساز و دندانساز وظیفه حیاتی مملکت و دولت بود.

صبح روز سوم خرداد ۱۳۱۴ در خدمت مرحوم محمدعلی فروغی رئیس‌الوزرا کلنک نخستین مدرسه طب به زمین زده شد و روز ۱۴ اسفند ۱۳۱۶ ساختمان تمام آن دانشکده از اصل و فروع دو (فاکولته) دندانسازی و دواسازی در دو نقطه شمال شرقی و غربی ساخته و پرداخته گردید و در مجلس باشکوهی که در تالار دانشکده طب تشکیل شد با حضور هیئت دولت و وکلای مجلس و رجال و اعیان و دانشمندان و اساتید دانشکده پزشکی چنان که الان آن تالار بنام «ابن سینا» نامبردار است افتتاح یافت.

* * *

تالار ابن سینا

در شمال دانشکده در ورودی بزرگی به خیابان دانش داشت، به داخل دهلیز عریضی وارد می شد که در اضلاع آن اشعار معروف حکیم نظامی به خط ثلث به قلم عبدالحمید ملک الکلامی خطاط معروف بر روی سنگ مرمر کتیبه شده بود. نگارنده به خوبی به خاطر دارم که در وسط دهلیز در مقابل در ورودی این ایبات خوانده می شد:

پیغمبر گفت علم علمان	علم الابدان و علم الادیان
درناف دو علم بوی طیب است	آن هر دو فقیه یا طبیب است
می باش فقیه دانش اندوز	اما نه فقیه حیلت آموز
می باش طبیب عیسوی هس	اما نه طبیب آدمی کش. . .

* * *

دو دانشکده حقوق و فنی

در سال ۱۳۱۴ اعتبار ساختمان وزارت معارف به یک میلیون تومان افزایش یافت که از آن سال به بعد علاوه بر هزینه عمارت دانشگاه برای ساختمان های دبیرستان‌های نویناد در شهرهای بزرگ نیز به مصرف رسید. ولی قسمت اعظم آن برای ساختمان دانشکده ها تخصیص یافت. این اعتبار تا سال ۱۳۱۷ همه ساله اعطا می شد و ساختن آن ابنیه ادامه داشت.

بعد از دانشکده پزشکی برنامه ما عبارت از ساختن دو دانشکده "حقوق" و "فنی" بود که هر دو در ضلع غربی دانشگاه جای دارند. چون ساختن این بناهای عظیم و وسیع در مرکز ولایات از طاقت یک اداره کوچک خارج بود، ناچار بنای آن دو دانشکده بطور مقاطعه به شرکت ساختمانی سوئدی "سانتاپ" واگذار و قرارداد بسته شد.

طرح نقشه داخلی دانشکده حقوق به مهندس محسن فروغی که تازگی بعد از تکمیل تحصیلات در مدرسه صنایع ظریفه پاریس به ایران آمده بود، محول گردید. این مهندس جوان و با ذوق که به مدرسه حقوق علاقه ارثی داشت و پدر بزرگوارش سال ها در آن مدرسه ریاست و تدریس کرده بود با اشتیاق فطری و ارثی به کار پرداخت. نقشه دانشکده فنی را مهندس سیرو فرانسوی طرح کرد و عمل مقاطعه‌کار را آن دو مهندس در تحت نظر و مراقبت قرار دادند. در اینجا باید از حسین جودت رئیس اداره ساختمان به نیکی یاد کنم که در طول مدت ساختمان دانشگاه با جدیت و ذوق و شوق مباشرت این کار بزرگ را به عهده گرفت و با درستی و امانت و جدیت خستگی ناپذیر به این بنای تاریخی سعی بلیغ می کرد.

متأسفانه روز افتتاح و اتمام آن دو دانشکده در زمان اینجانب نصیب من نشد و من در تیرماه ۱۳۱۷ از خدمت معارف برکنار شدم ولی بعدها وزراء معارف وقت حسب الامر شاهانه با کمال جدیت بنائی را ادامه داده و آن هر دو را به پایان رسانیدند.

مدرسه عالی حقوق و علوم سیاسی در آن زمان در عمارت کوچکی در کوچه اتابک (بین لاله زار و فردوسی) قرار داشت. این خانه کوچک بیرونی مرحوم امین السلطان اتابک اعظم عصر ناصری و مظفری بود که بعدها به دولت منتقل شد (اتابک در اواخر ایام صدارت خود در شمال غربی شهر تهران پارک وسیعی احداث کرد که ورثه او آن پارک را به ارباب جمشید بازرگان زردشتی فروخته و بعداً سفارت دولت روس آنرا خریداری کرد و در حال تحریر این پارک مقر سفارت شوروی است)

* * *

سازمان

همزمان با ساختمان عمارات دانشگاه تهران که شرح آن در دو یادداشت سابق ذکر شد، تشکیلات آن دستگاه عظیم نیز آغاز گردید. یعنی همراه ساختمان به کار سازمان هم مشغول شدیم که در حقیقت ساختمان به منزله جسم و جسد بود و سازمان مانند روح و روان و هر دو لازمه وجود انسان می باشد. بعد از آن که در ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ لوحه یادگار بنای دانشگاه در دل سنگ نهاده شد همچنان در زمستان آن سال نیز تشکیلات آن شروع گردید.

مطالعه در طرح ریزی تأسیس دانشگاه به عهده کمیسیونی محول گردید که

اعضای آن به دقت انتخاب شده بودند. معارف و علوم عالیه کشور در آن وقت در برابر چهار مکتب و چهار فرهنگ قرار داشت که هر یک با قیافه مستقل و مخصوصی نمایان می شد و هر کدام به جای خود به صفات چند اختصاص داشت.

اول فرهنگ ملی و تاریخی مملکت ایران که در نتیجه تمدن اسلامی پیکره علوم و فنون گوناگون را در این کشور نشان می داد. مساعی و کوشش های علما و دانشمندان ایران از قرن دوم تاریخ اسلام به صورت ترکیبی از مدنیت قدیم عصر ساسانی آمیخته به تعالیم اسلام و فرهنگ پهلوی پارسی ممزوج و با لسان و ادب عرب تکامل یافته و شکل دل آویز و زیبایی به خود می گرفت. تعالیم اسلام با ترجمه های عدیده از منابع پهلوی ایرانی و یونانی و هندی صورت خاصی گرفته و مکتبی به وجود آورد که نمونه کامل آن در مدرسه نظامیه بغداد و مدارس اصفهان و خراسان و فارس جلوه گری می کرد. تمدن نوزاد ایران در مدت ۱۲۰ سال تحول و ترقی یافته و سرچشمه فیضی از علم و دانش به جریان آورد که فرزندان ایران از آن سیراب می شدند.

البته می بایستی که دانشگاه تهران براساس آن مکتب موروث نیاکانی بنا شود و قبل از اقتباس از سایر تمدن های خارجی به میراث اصیل ملی خود آغاز به کار نماید. از این رو در کمیسیون طرح ریزی دانشگاه از نخبه تربیت شدگان دانشمند تمدن ایران برگزیده شد. از میان علما و دانشمندان معاصر در میان معلمان و فضلاء زمان دو نفر انتخاب شدند. اول حاجی سید نصرالله تقوی مدرس مدرسه عالی سپهسالار، دوم دانشمند جوانی به نام بدیع الزمان فروزان فر که تحصیلات علوم عالیة اسلامی را در محضر اساتید خراسان آموخته بود و هردو تن دانشمندانی برگزیده و عالی مقام بودند که در آن کمیسیون عضویت یافتند.

مکتب دوم که مرکب از معارف ملی نیاکانی ولی آمیخته با فرهنگ نو آمده بلاد فرنگستان از قرن نوزدهم میلادی مطابق با سیزدهم هجری در این کشور به ظهور رسیده و صورتی بدیع حاصل کرده بود و مظهر آن مدرسه "دارالفنون" تهران [بود] که در ۱۲۶۸ هجری تأسیس شد و معلمان فرنگی همدوش استادان ایرانی به تعلیم علوم و فنون قدیم و جدید پرداختند. یک طبقه دانشمندان و علما در این مکتب به وجود آمده بود که علوم جدید را از قبیل طب و مهندسی و فیزیک و شیمی علوم طبیعی تعلیم می دادند و در همان حال علوم عالیه از ادب و فلسفه و حقوق و معقول و منقول را تدریس می کردند.

دو نفر از آن میان برگزیده شدند یکی مرحوم غلامحسین رهنما (معلم ریاضیات دارالفنون) و دومی مرحوم علی اکبر دهخدا (فارغ التحصیل مدرسه علوم سیاسی و رئیس وقت مدرسه حقوق) هر دو تن نماینده آن مکتب بودند و مأمور شدند که در کمیسیون طرح ریزی اساس دانشگاه نوپنیا شرکت نمایند.

مکتب سوم، عبارت از آن طبقه دانشمندان بودند که همه تربیت شده مدارس عالیہ خارجه و فارغ التحصیل از اونیورسیتہ های ممالک فرنگستان بودند این فضلاى جوان یا تعلیم یافته تمدن و فرهنگ آنگلو ساکسون بودند، یعنی در انگلستان و امریکا تحصیلات خود را به پایان رسانده و یا از تمدن "ژرمنی" بهره یافته و در آلمان و اتریش تعلیم یافته و به ایران آمده بودند و نیز گروه دیگری و یاطبقه خاصی را تشکیل می دادند که تربیت شدگان فرهنگ "لاتین" شمرده می شدند و در مدارس فرانسه تحصیل کرده بودند. از دسته اول دکتر عیسی صدیق رئیس وقت مدرسه دارالمعلمین عالی (دانشسرای عالی) انتخاب شد که مخصوصاً در آن اواخر در آمریکا مطالعات بسیار کرده و اطلاعات مبسوطی از طرز تشکیلات اونیورسیتہ های انگلیس و ممالک متحده بدست آورده بود. از دسته دوم دکتر رضازاده شفق که از دانشگاه برلین در رشته فلسفه و ادب فارغ التحصیل شده انتخاب گردید. و از دسته سوم مرحوم دکتر امیر علم که طب جدید را در دانشگاه لیون آموخته و دیگر مرحوم دکتر لقمان الدوله ادهم رئیس مدرسه طب و فارغ التحصیل اونیورسیتہ پاریس بود. اینها همه در آن کمیسیون انتخاب شدند.

به علاوه ریاست اداره تعلیمات عالیہ در آن تاریخ به عهده جوانی دانشمند بود به نام دکتر علی اکبر سیاسی که در دانشگاه پاریس و "روان" دانش آموخته و در حقیقت مسئول و مباشر مستقیم سازمان دانشگاه در وزارت معارف بود. او نیز طبعاً در آن کمیسیون شرکت می کرد.

این جمع برگزیده از این مکاتب متعدد کمیسیون طرح ریزی و شالوده بندی دانشگاه جدید التأسیس را تشکیل می دادند و از اواخر سال ۱۳۱۲ این کمیسیون شروع به کار کرد و میرزا محمد علی خان گرکانی رئیس اداره تقاعد (بازنشستگی) که از مدیران مطلع و آگاه مسائل استخدامی بوده بر آن جمع افزوده شد. البته به حکم وظیفه این بنده نویسنده نیز در جلسات عدیده آن کمیسیون شرکت می کردم.

در این جلسات آن آقایان با تبادل نظر و مشورت سازمان دانشگاه را طرح ریزی کردند. عاقبت در نتیجه چند ماه مشورت و مطالعه حاصل بررسی آن کمیسیون به صورت لایحه قانونی درآمد که به نام «لایحه قانون تأسیس دانشگاه»

در اسفند ۱۳۱۲ به مجلس شورای ملی پیشنهاد گردید و مدت دو ماه نیز در کمیسیون معارف پارلمان مورد بحث و مطالعه بود و سر انجام به صورت یک قانون درآمد و در تاریخ ۸ خرداد ماه ۱۳۱۳ از تصویب مجلس شورای ملی گذشته و به صحنه همایونی موشح و به موقع اجرا گذارده شد که هنوز نیز بعد از چهل سال مبنای عمل متصدیان دانشگاه تهران است.

* * *

قانون ۸ خرداد ۱۳۱۲

این قانون مشتمل بر ۲۱ ماده است که از تشکیلات دانشگاه و دانشکده های ششگانه آن و دستگاه مدیریت آن یعنی مقام رئیس و شورای عالی و نیز از مدرسین و اساتید و معلمین و مسائل مربوط به استخدام و رابطه آن با قانون استخدام کشوری بحث می کند.

در ماده اول آن نوشته است: مجلس شورای ملی به وزارت معارف اجازه می دهد مؤسسه ای به نام "دانشگاه" برای تعلیم علوم و فنون و ادبیات و فلسفه در تهران تأسیس نماید. ماده دوم از شعب و تشکیلات داخلی بحث می کند و می گوید: دانشگاه دارای شعب ذیل است که هر یک از آنها به "دانشکده" موسوم خواهد بود (در آن موقع که هنوز فرهنگستان تأسیس نشده بود، این قانون دو کلمه "دانشگاه" و "دانشکده" را به جای اونیورسیتیه (جامعه) و (فاکولته) وضع کرده است و کلمه "استاد" و "دانشیار" را به جای پروفیسور و معاون او قرار داده:

این شش دانشکده عبارت بودند از:

- ۱- دانشکده علوم معقول و منقول
- ۲- دانشکده علوم طبیعی و ریاضی
- ۳- دانشکده ادبیات و فلسفه و علوم تربیتی
- ۴- دانشکده طب و شعب و فروع آن
- ۵- دانشکده حقوق و علوم سیاسی
- ۶- دانشکده فنی و علوم مهندسی

این شش دانشکده شش گوشه اصلی دانشگاه را تشکیل می دادند به همین سبب نشانی که برای عموم دانشگاهیان به تصویب رسید عبارت بود از یک نشان نقره مینا به شکل مستدس که وسط آن به علامت شیرو خورشید مزین بود.

باید گفت که با تکامل و توسعه دانشگاه در ظرف مدت چهل سال اخیر رشد این دانشکده ها متوقف نمانده اند و سازمان های جدیدی به نام دانشکده های تازه بر آن اضافه شد که در این تاریخ تعداد آن به هفده دانشکده

می رسد و مؤسسات فرعی برای شعب علمی گوناگون نیز در حاشیه آنها به وجود آمده است.

اولین مدرسه عالی قدیمی از عهد مظفرالدین شاه قاجار تأسیس شده بود به نام مدرسه عالی فلاحت که بعدها در کرج در اراضی و باغ وسیع و عمارت قدیمی وجود داشت. اداره مدرسه فلاحت برعهده وزارت کشاورزی بود درسال ۱۳۲۲ یک جوان با هوش و با ذوق به نام شمس الدین امیرعلائی متصدی وزارت کشاورزی شد. وی به ذوق و ابتکار و علاقه به معارف آن مدرسه را به ضمیمه لابراتوار و کتابخانه و چاپخانه به دانشگاه منتقل ساخت که هم اکنون یکی از شعب مهم دانشگاه تهران است.

چنانکه گفتیم در این عصر همایون دانشکده های جدید تأسیس شد، و یا دانشکده های دیگر مانند مدرسه عالی بیطاری (دامپزشکی) به دانشگاه تهران ملحق شدند. اسامی دانشکده ها نیز تغییر یافت و از جمله دانشکده معقول و منقول که ظرفا آن را مدرسه «سنگول و منگول» می گفتند به نام دانشکده «الاهیات» نامیده شد و دو شعبه دواسازی و دندانپزشکی فرع دانشکده طب خود توسعه و تکامل یافته به صورت دو دانشکده درآمدند. و دانشکده ادبیات به نام «ادبیات و علوم انسانی» موسوم گردید.

در بدو تأسیس مقر ساختمان پنج دانشکده طب، حقوق و علوم و ادبیات در محوطه مرکزی (جلالیه) منظور بود و در آنجا تأسیس و تشکیل یافت ولی دانشکده معقول و منقول در مدرسه عالی سپهسالار ناصری قرار گرفت.

۱- دانشکده طب که قدیم ترین مدارس عالی جدید است و از عصر تأسیس دارالفنون نیمه قرن سیزدهم در آنجا تشکیل شده بود در این اواخر به نام کلاس طب در همان محل روز می گذرانید. مرحوم میرزا احمد خان بدر (نصیرالدوله) وزیر معارف وقت در سال ۱۲۹۷ آن را از مدرسه دارالفنون جدا کرد و به صورت یک مدرسه مستقل درآورد که ریاست آن به عهده مرحوم دکتر لقمان الدوله ادهم واگذار گردید.

۲- دانشکده حقوق در ۱۳۱۷ هجری قمری به ابتکار مرحوم حسین پیرنیا (مشیرالدوله) تأسیس شد و منظور از آن تربیت کادر سیاسی برای خدمت در وزارت امورخارجه بود و شباهت به مدرسه علوم سیاسی پاریس داشت. در ۱۳۰۲ هنگامی که اعلیحضرت رضاشاه پهلوی به سمت ریاست وزرا دولت خود را تشکیل داده بودند به ابتکار وزرای معارف و عدلیه (دادگستری) برنامه آنها تغییر داده و آنها را به صورت جدیدی در خلوت کریمخانی (کاخ گلستان) تشکیل

دادند و به نام مدرسه "حقوق" نامیده شد و مقصود از آن علاوه بر تربیت دیپلمات ها، تربیت قضات نیز بود. و صورت منظمی داشت در زمان تأسیس دانشگاه به ریاست مرحوم علی اکبر دهخدا در عمارت بیرونی اتابک (در کوچه اتابک، بین فردوسی و لاله زار) قرار داشت. این مدرسه هم از جمله مؤسسات عالی موجود بود که در قالب دانشگاه درآمد.

۳ و ۴- دو دانشکده ادبیات و علوم در آن تاریخ به صورت هسته ابتدائی ضمیمه دارالمعلمین عالی (دانشسرای عالی) بود و با قسمت تعلیمات علوم تربیتی ترکیب یافت و به موجب قانون جدید از دارالمعلمین جدا شد و دو دانشکده مستقل در دانشگاه به وجود آمد که ساختمان آن دو اکنون در ضلع شرقی دانشگاه عمارت مرکزی قرار دارد. ریاست دانشسرا در آن وقت به عهده آقای دکتر عیسی صدیق اعلم قرار داشت. بعد از تأسیس دانشگاه ریاست آن به آقای دکتر علی اکبر سیاسی واگذار شد.

۵- دو دانشکده نوین یاد که به حکم ضرورت و احتیاج مملکت در همان سال تأسیس (۱۳۱۳) به وجود آمد و افتخار تأسیس آن نصیب بنده شده، که در آن تاریخ متصدی وزارت معارف بودم، یکی دانشکده علوم معقول و منقول و دیگری دانشکده فنی (تکنیک) بود.

این هر دو دانشکده در تابستان ۱۳۱۳ مقدمات تأسیس آنها فراهم آمد و برنامه های آنها مدون گردید. ریاست دانشکده اولی به آقای حاج سید نصرالله تقوی (سادات اخوی) واگذار گردید. در شهریور ماه همان سال در مجلس باشکوهی که در مدرسه عالی سپهسالار ناصری منعقد شد علماء درجه اول تهران مانند مرحوم امام جمعه خوئی و مرحوم بهبهانی و آقای امام جمعه تهران و بسیاری دیگر از دانشمندان تهران در آن مجلس حضور یافته و رسمیت آن اعلام گردید. سال اول آن مطابق برنامه جدید در همان مدرسه تأسیس شد و دوره چهارساله آن تدریجاً تکمیل گردید و تا سال ۱۳۳۲ در مدرسه قدیم سپهسالار ناصری برقرار بود ولی در آن تاریخ برحسب تقاضا و استدعای علما و روحانیون از آن مدرسه به خارج منتقل گردید و مدرسه سپهسالار به طلاب علوم دینیه مقیم در حجرات آن مدرسه اختصاص یافت. اولین فارغ التحصیل های این دانشکده در سال ۱۳۱۷ به درجه لیسانس رسیدند.

۶- دانشکده فنی یا علوم مهندسی که یک مؤسسه به کلی نوین یاد بود در همان سال تولد دانشگاه "۱۳۱۳" تاریخ حیات آن شروع می شود. در تهران برای تعلیم علوم و فنون مهندسی و تکنولوژی مؤسسه خاصی وجود نداشت.

کلاس‌هایی در مدرسه قدیم دارالفنون آغاز شده بود که یک عده مهندس هم تربیت کرده بود ولی بعدها که دارالفنون به صورت یک مدرسه متوسطه درآمد از آن کلاس‌ها اثری باقی نماند. مرحوم مهندس عبدالرزاق بغایری یکی از دانش‌آموختگان آن کلاس قدیمی بود.

وزارت راه و راه آهن و همچنین اداره کل صناعت و کارخانجات نوین‌یاد احتیاج زیادی به مهندسين جوان و تربیت شده داشتند و این معنی برای اعلیحضرت رضاشاه کبیر یکی از مقاصد و منویات خاص بود زیرا از استخدام کارکنان و کارشناسان بیگانه قلاً تنفر داشتند این بود که از موقع تأسیس دانشگاه، یک مدرسه به نام "فنی" و یا "تکنیک" جزو برنامه جدی وزارت معارف قرار گرفت و در قانون ۸ خرداد پیش بینی شد.

نویسنده وقتی آن مدرسه را تأسیس کرد محل خاصی برای آن نبود ناچار در بالاخانه نوین‌یاد مدرسه دارالفنون که تازه تجدید بنا و مرمت شده بود سال اول آنرا (۱۳۱۳) تأسیس نموده و آقای دکتر محمد حسابی متصدی امور آن بود. ولی در سال بعد که برنامه آن دانشگاه اجرا و تکمیل شد مرحوم غلامحسین رهنما به سمت ریاست و آقای مهندس عبدالله ریاضی به سمت معاونت آن انتخاب گردیدند و دوره چهارساله آن، در شعب برق و مکانیک و ساختمان و راه سازی به صورت منظمی درآمد و اولین دوره فارغ‌التحصیلی آن دانشکده در سال ۱۳۱۸-۱۳۱۹ در برای خدمت به کشور حاضر شدند. روز افتتاح آنرا در شهریور ماه ۱۳۱۳ در عمارت دارالفنون جشن گرفتیم و مجلس باشکوهی با حضور رئیس الوزرا و وزرا و وکلای مجلس تشکیل شد. مرحوم علی منصور وزیر راه و مهندس امین رئیس کل صناعت به این دانشکده بسیار علاقه داشتند زیرا تمام چشم‌های امید به دانش‌آموختگان آن دانشکده بود.

* * *

رئیس دانشگاه

ماده سوم قانون ۸ خرداد تصریح می‌کند که رئیس دانشگاه برحسب پیشنهاد وزارت معارف و به موجب فرمان همایونی تعیین و بعدها برطبق ماده چهارده با شرایط لازم از میان رؤسای دانشکده‌ها انتخاب می‌شود.

در بدو تأسیس اجراء ماده سوم تکلیف و وظیفه ای قانونی برای این بنده که در آن وقت وزیر معارف بودم، معین می‌کرد. نویسنده برحسب وظیفه پیشنهادی برای ریاست آن مؤسسه نوین تهیه نمودم و سه نفر از معمرین رجال و دانشمندان

را که به زیور علم و ادب آراسته بودند برای ریاست پیشنهاد کردم. وقتی که نخست وزیر (مرحوم محمدعلی فروغی) آن پیشنهاد را به عرض شاهنشاه رسانیدند مورد قبول واقع نگردید و امر فرمودند که خود وزیر معارف خود دانشگاه را تأسیس کرده همچنان به ریاست دانشگاه برقرار باشد. رئیس الوزرا امر مبارک را اجرا کرده و . . . به این بنده ابلاغ کردند و اجازه دادند که امور دانشگاه را به سمت متصدی رسمی آن برعهده بگیرم و تشکیلات آنرا منظم کرده و احکام استادان داخلی و خارجی را برای تدریس در دانشکده ها صادر نمایم. . . و بعد از من وزرای معارف مانند مرحوم اسماعیل مرآت و دکتر عیسی صدیق و مرحوم سیدمحمد تدین و مرحوم مصطفی عدل (منصور السلطنه) پیاپی پست وزارت معارف و ریاست دانشگاه را داشتند و به موجب تصویبنامه شماره ۱۵۴۳۷ مورخ ۲۵/۱۰/۲۵ شغل ریاست دانشگاه و انجام وظایف آن بر عهده وزرای معارف قرار گرفت بعدها در سال ۱۳۳۲ آقای دکترعلی اکبر سیاسی که وزیر معارف بودند، قانون استقلال دانشگاه را گذرانده خود ایشان رئیس انتخابی دانشگاه شدند.

* * *

شورای دانشگاه

در ماده سوم قانون ۸ خرداد تشکیل مجمعی به نام «شورای دانشگاه» پیش بینی شده است و چگونگی سازمان و تعداد اعضا و وظایف آنان را معین می کند به استناد همین ماده پس از جلسه تشریفاتی که روز جمعه ۲۴ اسفند ۱۳۱۴ به مناسبت میلاد شاهنشاه پهلوی در مدرسه حقوق تشکیل یافت روز بعد یعنی شنبه ۲۵ اسفند اولین جلسه آن در همان دانشکده حقوق منعقد گردید. رؤسای دانشکده های شش گانه و معاونین آنها و یک نفر از اساتید برجسته از هر دانشکده به سمت نماینده به عضویت آن معرفی شدند.

در جلسه تشریفاتی روز جمعه ۲۴ اسفند مرحوم محمدعلی فروغی نیز حضور یافت و جلسه را با بیاناتی تشویق آمیز افتتاح کرد و هم در آن جلسه به اهمیت وظیفه رئیس دانشگاه و تکالیفی که قانوناً برعهده اوست اشاره کرد. این بنده در جواب بعد از عرض تشکر، شرحی بیان کردم و به مقام علم و دانش ایرانیان و خدمات آن قوم به عالم انسانیت اشاره کردم و گفتم هرچند تاریخ تأسیس دانشگاه های ممالک راقیه اکثر بر تاریخ تأسیس دانشگاه تهران تقدم دارد ولی در حقیقت افزون از هزارسال است که کاروان علم و ادب در این سرزمین در حرکت بوده است و نیاکان ما که نام آن ها در تاریخ تمدن جهان

ثبت شده است در تعلیم علوم عالیہ پیش قدم بودند. اینک هم که به صورت دانشگاه همان تاریخ پرافتخار تجدید شده است شک نیست که فرزندان آنان همان میراث اجداد خود را تجدید خواهند کرد و با استعداد خداداد و نبوغ ذاتی، گوی سبقت از دیگران خواهند ربود. و سخن را تیمناً به این بیت خواجه حافظ پایان دادم که می فرماید:

فیض روح القدس اربازمدد فرماید دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می کرد

اکنون بیش از چهل سال از آن تاریخ می گذرد. جلسات متوالی و مرتب شورا که در طول این مدت دراز پی در پی تشکیل شده متجاوز از هفتصد و پنجاه جلسه است که صورت مذاکرات آن نماینده حرکت مداوم و سیر ترقی پیوسته دانشگاه در این زمان بوده است و انشاءالله روزگاران باقی بوده ودیعه گذشتگان را به آیندگان خواهد سپرد.

نقد و بررسی کتاب

اکبر اعتماد*

Abbas Milani

The Persian Sphinx:

Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution

Washington DC, Mage Publishers, 2000

xviii, 399p

معمائی به نام هویدا

نوشتن زندگینامه یک مرد سیاسی معاصر کاری است بسیار دشوار. مرد سیاسی در خلاء زندگی و کار نمی‌کند. بررسی خصوصیات اخلاقی و رفتاری چنین مردی و اظهار نظر در باره کارنامه او مستلزم آن است که زندگی مرد سیاسی را از مسیر تاریخ جدا نکنیم و پیوسته همه وقایع زندگی او را در ارتباط نزدیک با روند تاریخی اتفاقات سیاسی و دگرگونی‌های اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بسنجیم. اما این شناخت از تاریخ نیاز به گذشت زمان دارد. نه تنها باید از وقایع آن قدر دور شده باشیم که آثار برخوردها و حساب‌های شخصی و نیز بالیدن‌ها

*معاون سابق وزارت علوم و آموزش عالی، رئیس سابق مؤسسه تحقیقات و برنامه ریزی علمی و آموزشی، رئیس سابق دانشگاه بوعلی‌سینا و رئیس سابق سازمان انرژی اتمی ایران.

و سرخوردگی های موضعی کسانی که در شکل دادن به جریانات دست داشته اند زایل شده باشد، بلکه باید در نظر داشت که نتیجه وقایع تاریخی فقط پس از گذشت زمانی کم و بیش طولانی آشکار می شود.

از سوی دیگر نمی توان دست روی دست گذاشت و حوادث را به دست فراموشی سپرد تا مگر روزی این حوادث در کوره تاریخ پخته شوند و رنگ و شکلی پیدا کنند و ما را از گذشته با خبر سازند. بنابراین، آنها که سرنوشت مردان سیاسی زمان خود را بررسی می کنند کاری ارزنده انجام می دهند زیرا نتیجه، هرچه باشد، چراغی فرا راه تاریخ نگاران خواهد بود.

عباس میلانی در مقدمه کتاب اخیر خود، «ابوالهول ایرانی: امیرعباس هویدا و معمای انقلاب ایران» می گوید در زمان نخست وزیری هویدا در زمره مخالفان رژیم و در اوین زندانی (سیاسی) بوده است. سال ها بعد مطالعه زندگی هویدا شخصیت تازه ای را در ذهن او ترسیم می کند که با آنچه قبلاً میندیشیده تفاوت فاحش دارد. اما ظاهراً شخصیت پیچیده و چند جانبه هویدا همه رموز خود را بر ملا نمی سازد و جنبه هائی از این شخصیت در پرده ابهام می ماند و این امر در عنوان کتاب منعکس می شود.

نویسنده در مقدمه روش مطالعه خود را شرح می دهد. او از این که مدارک دولتی مربوط به دوران نخست وزیری هویدا در دسترس او نیست اظهار تأسف می کند و حیطة عمل خود را بیشتر محدود به استفاده از بعضی اسناد موجود در کشورهای غربی و مخصوصاً خاطرات کسانی که هویدا را از دور یا نزدیک می شناخته اند می بیند. دو مجموعه موجود تاریخ شفاهی ایران* برای او چندان حاوی مطالب قابل استفاده در باره هویدا نبوده و نیز عدم همکاری گروهی از مقامات و مسئولان آن دوران و شاهدان زندگی سیاسی هویدا بر دشواری های کارش افزوده است. با این وصف، نویسنده با حدود ۱۳۰ نفر** مصاحبه کرده و در انتخاب این افراد کوشیده که «نه از دلباختگان سیاسی چپ و راست باشند و نه از طرفداران یا مخالفان نظام سلطنت!»

* آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران و طرح تاریخ شفاهی ایران، مرکز مطالعات خاور میانه، دانشگاه هاروارد.

** به نظر می رسد که در متن کتاب کمتر از نیمی از این تعداد مصاحبه مورد استفاده قرار گرفته است.

کتاب را به سرعت ورق می‌زنیم:

امیرعباس هویدا در سال ۱۹۱۹ میلادی در تهران در یک خانواده طبقه متوسط مرقه‌باریشه‌های دور اشرافی متولد می‌شود. بخش‌بزرگی از دوران کودکی و بلوغ هویدا به موجب مقتضیات شغلی پدرش که در وزارت امور خارجه کار می‌کرده در دمشق و بیروت می‌گذرد. او در دوران تحصیل به زبان‌های عربی و فرانسه تسلط پیدا می‌کند و با آثار نویسندگان اروپائی - بیشتر فرانسوی - آشنا می‌شود. امیرعباس در سن ۱۹ سالگی پس از درگذشت پدرش برای تحصیل به اروپا می‌رود و در بلژیک تحصیلات خود را آغاز می‌کند و در سال ۱۹۴۲ به دریافت درجه لیسانس در علوم سیاسی از «دانشگاه آزاد بروکسل» نایل می‌شود و در یک اقامت ۹ ماهه در لندن در زبان انگلیسی نیز تبحر پیدا می‌کند.

هویدا در پایان تحصیلات خود به ایران باز می‌گردد و خدمت وظیفه را انجام می‌دهد و در وزارت امورخارجه شروع به کار می‌کند ولی خیلی زود در معیت زین العابدین رهنما، وزیر مختار جدید ایران در فرانسه، به پاریس می‌رود و در سفارت ایران مشغول به کار می‌شود. او در پاریس با حسنعلی منصور که دوست برادر کوچکش فریدون هویدا بود آشنائی پیدا می‌کند و به سرعت با او دوست می‌شود. این دوستی بعدها تا حد زیادی سرنوشت او را رقم می‌زند.

در سال ۱۹۴۷، عبدالله انتظام، سرکنسول ایران در اشتوتگارت، هویدا را به همکاری دعوت می‌کند. او این دعوت را می‌پذیرد و سه سال بعد به تهران باز می‌گردد و به مدت دوسال در وزارت امورخارجه کار می‌کند و مجدداً به اروپا می‌رود و این بار در ژنو به خدمت «کمیساریای عالی سازمان ملل برای پناهندگان» در می‌آید. در سال ۱۹۵۷ هویدا پس از دوران کوتاهی خدمت در سفارت ایران در ترکیه برای همیشه به تهران بر می‌گردد.

عبدالله انتظام که در آن زمان مدیرعامل شرکت ملی نفت ایران است او را به همکاری می‌خواند. هویدا می‌پذیرد و چندی نمی‌گذرد که به مدیریت امور اداری شرکت منصوب می‌شود. هویدا که در واقع از محیط خارج وارد دنیای نفت می‌شود، در این اولین سمت مهم خود قابلیت چشمگیری در مدیریت از خود نشان می‌دهد و با بینشی تازه در محیطی که با انضباط اداری شدید شکل گرفته است موفق می‌شود فضای بازتری را در شرکت نفت ایجاد کند.

نردبان صعود

در سال ۱۹۵۹، حسنعلی منصور که سمت دبیر شورایی عالی اقتصاد را داشت با گروه کوچکی از تحصیل کرده های جوان "دوره" ای را تشکیل می دهد که دو سال بعد با عضویت حدود دویست نفر و با عنوان «کانون مترقی» موجودیت خود را علنی می کند. هدف این گروه ایجاد تحوّل در امور و تامین امکانات رشد و توسعه کشور است. هویدا یکی از اعضاء اصلی و در واقع نظریه پرداز این گروه است. چندی بعد "کانون مترقی" به حزبی به نام «حزب ایران نوین» تبدیل می شود. در ماه مارس ۱۹۶۴، حسنعلی منصور به سمت نخست وزیر منصوب می شود و هویدا در کابینه او با سمت وزیر دارائی شرکت می کند. هویدا افراد قابلی را برای همکاری در وزارت دارائی دعوت می کند و با کمک آنان دست به یک رشته اصلاحات می زند و به ساختار منجمد وزارت دارائی تحرک و قابلیت تازه ای می بخشد.

با شروع سال ۱۹۶۵ مرحله تازه و پرتلاطمی در زندگی هویدا آغاز می گردد. حسنعلی منصور در روز ۲۱ ژانویه مورد سوء قصد واقع می شود و پنج روز بعد دیده از جهان فرو می بندد و هویدا بلافاصله مامور تشکیل کابینه می شود. یکسال و نیم بعد هویدا با لیلامامی ازدواج می کند (۱۹ ژوئیه ۱۹۶۶)، ازدواج ناپایداری که در ۲۶ ژوئیه ۱۹۷۱ به طلاق منجر می شود.

دوران نخست وزیری هویدا به رغم آنچه که در ابتدا تصور یا گفته می شود حدود ۱۳ سال به طول می انجامد. او از لحاظ رفتار و روش کار سبک تازه ای ارائه می دهد که با آنچه قبلاً در ایران معمول بود تفاوت فاحش دارد. هویدا مرد پُرکاری است، گرایش به تجمل ندارد، ساده و بی تکلف زندگی می کند و بدین ترتیب - حد اقل در سال های اوّل نخست وزیری - از مقبولیت و محبوبیت قابل توجهی بهره مند می شود.

سال های نخست وزیری هویدا را می توان به دو بخش تقسیم کرد. او در چند سال اوّل صدارت با اشتیاق و علاقه و با این برداشت که می تواند در سطح تصمیم گیری از استقلال عمل لازم برخوردار باشد کار می کند ولی به تدریج در اداره امور با مشکلاتی روبرو می شود و نیز محدودیت هایی که از سوی شاه بر او تحمیل می گردد دشواری های بیشتری را پیش روی او قرار می دهد. این عوامل رفته رفته ذوق و علاقه هویدا را کاهش می دهد و او را به یک نوع تسلیم در برابر اعمال قدرت های شاه و مقابله با مانورهای این و آن می کشاند. او به ناچار هم خود را بیشتر در خنثی کردن رقابت ها و کارشکنی های مخالفانش در داخل نظام برای حفظ مقام خود مصروف می دارد. عرصه روز بروز بر او تنگ تر

می‌شود ولی او علی‌رغم توصیه بعضی از نزدیکانش کناره‌گیری نمی‌کند، گوئی به قدرت معتاد شده است.

بالاخره در روز ۴ اوت ۱۹۷۷ هویدا از نخست‌وزیری استعفا می‌دهد و به سمت وزیر دربار منصوب می‌شود. اما زود در می‌یابد که ساختار و جو حاکم بر وزارت دربار با سلیقه‌های او همخوانی ندارد. از سوی دیگر طلیعه‌های نارضائی و طغیان به تدریج در کشور آشکار می‌شود و ناآرامی و اغتشاش پایه‌های نظام را به لرزه در می‌آورد. در روز ۹ سپتامبر ۱۹۷۸ هویدا از وزارت دربار استعفا می‌دهد و در ۸ نوامبر بازداشت می‌شود. پس از پیروزی انقلاب اسلامی هویدا خود را به انقلابیون تسلیم می‌کند و روز ۷ آوریل ۱۹۷۹ در پایان یک جلسه "محاکمه" به طرز فجیعی به دست اطرافیان صادق خلخالی، حاکم شرع، کشته می‌شود.

اندیشه و سیاست

هویدا از بدو جوانی به ادبیات غرب، بخصوص فرانسه، علاقه فراوان پیدا می‌کند و در ایام اقامت در پاریس در محیط ادبی فرانسه غوطه‌ور می‌شود و با نویسندگان و متفکرانی از قبیل آندره مالرو، پل والری، فرانسوا موریاک، و رنه مائو آشنا می‌شود. مفز جستجوگر و پُر تحرک هویدا او را به مطالعه جریان‌های فکری رایج از جمله مارکسیسم می‌کشاند. به علم اقتصاد علاقه می‌ورزد و نیز شیفته جهان روزنامه‌نگاری می‌شود.

او با نویسندگان ایرانی نیز ارتباط پیدا می‌کند. از جمله با پرویز ناتل خانلری دوست می‌شود و از طریق او با صادق هدایت ارتباط می‌یابد و بدین ترتیب ضمن آشنائی با نویسندگان طراز اوّل ایرانی با ادبیات پیشرو ایران و جریان‌های فکری آن زمان آشنائی پیدا می‌کند. او بعدها با نویسندگانی دیگر، از جمله صادق چوبک - که در شرکت ملی نفت ایران از همکاران نزدیک اوست - دوست می‌شود و می‌کوشد ارتباط خود را با نخبگان جامعه به ویژه نویسندگان و هنرمندان و اندیشه‌مندان بسط دهد.

هویدا در دوران خدمت در شرکت ملی نفت مجله‌ای به نام *سماوش* منتشر می‌کند و خود سردبیری آن را به عهده می‌گیرد و از گروه بزرگی از نویسندگان و هنرمندان از جمله صادق چوبک، نادر نادرپور، فرخ غفاری، سعید نفیسی و ابراهیم پورداود دعوت می‌کند که با مجله همکاری کنند.

یکی از هدف‌های «گروه مترقی» ایجاد مسیری است که آن دسته از صاحبان

اندیشه و عقیده و قلم و تخصص را که گرایش به سوی شاه ندارند ولی به علت نفوذشان در افکار عمومی می‌توانند به صورت پُلی بین شاه و مردم درآیند به جانب مشارکت در امور کشور سوق دهد تا بدین ترتیب نوعی همکاری بین نیروهای مؤثر و سازنده جامعه شکل گیرد. این هدف بعدها با حدت کمتری جزء اهداف دولت منصور و دولت هویدا قرار می‌گیرد.

هویدا در اوایل دوران نخست وزیری با کمک برادرش فریدون هویدا برای تحقق این هدف می‌کوشد و با گروه کثیری از نخبگان مخالف شاه یا آنها که نسبت به نظام انتقادهای اساسی دارند به گفت و گو می‌نشینند. احمد شاملو، رضا براهنی، غلامحسین ساعدی، جلال آل احمد، خلیل ملکی و داریوش فروهر از آن جمله‌اند. تلاش او براین است که در کابینه خود افرادی را با زمینه‌های فکری و فرهنگ سیاسی مختلف جای دهد تا پایه‌های دولتش بر بخش گسترده‌ای از تمایلات سیاسی مستقر گردد. او هفت نفر از اعضای حزب توده را که به مرام خود پشت کرده‌اند وارد کابینه خود می‌کند ولی درمورد پیروان جبهه ملی موفقیت چندانی به دست نمی‌آورد و جز فریدون مهدوی شخص دیگری را از آن گروه نمی‌تواند به همکاری با خود متقاعد کند.

در مجموع، هویدا موفق نمی‌شود به هدف اولیه خود که ایجاد یک جبهه ائتلافی و تشکیل کابینه‌ای شامل طیف وسیعی از سلیقه‌های سیاسی است دست یابد. او به تدریج به عمق شکافی که از لحاظ سیاسی بین مواضع شاه و مخالفین او وجود داشت پی می‌برد و این امر به تدریج ذوق و شوق اولیه او را فرو می‌نشانند و او را به سوی اهدافی سوق می‌دهد که به توسعه اقتصادی و اجتماعی و تا حدی فرهنگی محدود می‌شود. بدین ترتیب یک نوع همخوانی فکری و رفتاری بین او و شاه ایجاد می‌گردد. از این پس، او نقش دولت خود را در این می‌بیند که سیاست‌های شاه را در جهت مدرنیزه کردن کشور و توسعه اقتصادی و اجتماعی اجرا کند و در نتیجه آزادی تصمیم‌گیری و عملی خود را تا حد زیادی از دست می‌دهد.

خصوصیات فردی

کتاب درمورد خصوصیات فردی هویدا می‌گوید که او در عمق وجودش مردی اجتماعی نبود و نگرانی‌ها و احساسات خود را به آسانی بروز نمی‌داد. کسی درست نمی‌دانست که او در هر زمان چه فکر می‌کند و در مغز و قلبش چه می‌گذرد. با وجود این او با وارد شدن در صحنه سیاست ناگزیر از روبروشدن با

مردم بود و در نتیجه در معرض نگاه های موشکافانه و قضاوت های همگان قرار گرفت و آماج شایعه سازی ها و سم پاشی ها گردید. این ها همه موجب شد که در او نوعی حالت انفعالی آمیخته با تلخی و بدبینی نمودار شود. هویدا به مذهب علاقه ای نمی ورزید و گفتار و رفتارش رنگ مذهبی نداشت. او سحرخیز بود و به نظافت اهمیت زیاد می داد، بسیار خوش لباس بود و در این مورد ذوق و سلیقه خاصی داشت، از تجمل دوری می جست و علاقه اش در زندگی خصوصی به مادرش و کتاب هایش بود. از لحاظ مالی عمیقاً وارسته بود و به هیچ عنوان از خزانه دولت به نفع شخصی استفاده نمی کرد و در این زمینه تا حد وسواس پیش می رفت. دارائی او منحصر به خانه ای می شد که مادرش به او هدیه کرده بود و کتاب هایش که با حرص و ولع جمع آورده بود.

در سرزمین ارواح

کتاب در بیش از ۴۰۰ صفحه با زبانی بسیار گیرا و رسا تنظیم شده و خواننده آنرا با لذت می خواند، گرچه گهگاه با لغات و ترکیبات نامأنوس و غیرضروری روبرو می گردد. فهرست اعلام کتاب که به تفصیل و با دقت تهیه شده مراجعه به مطالب کتاب را تسهیل می کند. عکس های بسیار جالبی مخصوصاً از ایام کودکی و جوانی هویدا در کتاب دیده می شود.

اما محتوای کتاب در مجموع می توانست از توازن بیشتری برخوردار باشد. صفحات بسیاری از آن به مطالبی جانبی و کم اهمیت اختصاص داده شده است. به عنوان مثال می توان از شرح مفصلی که درباره «داستان پاریس»^{*} در کتاب آمده نام برد. علاوه بر این، اشاره به شایعات و گفته هایی که صحت و اعتبار آنها قابل تأیید

^{*} «داستان پاریس» از این قرار است که در زمان جنگ جهانی دوم بعضی از ثروتمندان فرانسوی بخشی از دارائی های خود را به خارج از فرانسه انتقال می دهند تا از گزند جنگ محفوظ بماند. پس از پایان جنگ این سرمایه ها می بایست طوری به فرانسه بازگردانده شود که از نظر گمرکات آن کشور مخفی بماند. برای این کار گویا از برخی دیپلمات های خارجی از جمله ایرانی که به آسانی می توانستند از مرزها عبور کرده و مورد بازرسی گمرک قرار نگیرند استفاده شده است. بررسی های نویسنده کتاب نشان می دهد که برخلاف آنچه در بعضی مطبوعات ایرانی آن زمان آمده بود هویدا در این داستان دستی نداشته و به او تهمت ناروا زده شده بوده است. پس از انقلاب اسلامی در دادگاهی که هویدا را محاکمه می کند این مطلب هم در زمره اتهامات هویدا مطرح می شود. (صص ۱۱۱-۱۰۲)

و اثبات نیست، و اغلب رنگ و بوی سیاسی یک جانبه ای در جهت تخطئه نظام پیشین دارند، به یکپارچگی سبک و سیاق کتاب لطمه می زند و از اعتبار آن می‌کاهد.

از سوی دیگر، تقریباً تمامی کارنامه هویدا در مدت سیزده سال نخست‌وزیری جایی در این بررسی نیافته و در نتیجه بر خواننده معلوم نمی‌شود که او در این سیزده سال چکار می‌کرده است. از آن همه تغییرات اساسی که در دوران هویدا در همه‌شئون زندگی ایرانیان به وقوع پیوست در کتاب اثری نیست و دگرگونی‌های عمیق جامعه ایرانی و رشد و توسعه چشمگیر اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی کشور در آن زمان در پرده ابهام مانده است. شاید نویسنده از این بیم داشته که شرح عملکرد مثبت دوران نخست‌وزیری هویدا به نحوی به نظام حاکم و به خصوص شخص شاه نیز تعمیم یابد، بنابراین صلاح کار را در این دیده که این بخش از فعالیت‌های هویدا را، که در واقع شاه بیت زندگی اوست، کمابیش مسکوت گذارد.

مفیدتر این می‌بود که نویسنده به جای تأکید بسیار بر کشمکش‌های خصوصی و اشارات گوناگون به وقایع و افرادی که به هیچ روی ارتباطی با فعالیت‌های سیاسی هویدا نداشته‌اند، سعی می‌کرد دستاوردهای دوران هویدا را آن چنان که باید مورد بررسی قرار دهد تا خواننده با این جنبه از زندگی هویدا نیز که به مراتب مهم‌تر از جنبه‌های دیگر آن است آشنا شود. در واقع می‌توان گفت نویسنده در نوشته خود می‌بایست جنبه توازن و احتیاط را بیشتر مراعات می‌کرد؛ توازن در تقسیم حجم کتاب به بررسی همه جنبه‌های زندگی هویدا، و احتیاط در قضاوت‌هایی که در موارد مختلف در باره برخی شخصیت‌ها و رویدادها در کتاب آمده است.

نویسنده در بخش عمده ای از کتاب، چه به وضوح و چه به اشاره، محیط سیاسی آن روز ایران را همواره دستخوش توطئه‌های شیطانی تصویر می‌کند و کشور را همیشه در گرداب بحران‌های اجتماعی و اقتصادی گرفتار می‌داند. به نظر می‌رسد که در این میان، هویدا بی‌اراده و بدون اینکه امکان واکنشی داشته باشد، در سایه شاه دست و پا می‌زند و به هرسو که او اراده کند کشانده می‌شود. به زعم نویسنده نه تنها هویدا بلکه تمامی مسئولان کشور آدمک‌هایی بوده‌اند که، در صحنه گسترده خیمه شب‌بازی شاه، آنچه را می‌گفتند و می‌کردند که شاه می‌خواست. بدین ترتیب نویسنده از شاه غولی می‌سازد بسیار پرتوان و هوشمند و کاردان که از همه مسئولان کشور چند سر و گردن بلندتر بوده است. چون به

حکم منطبق باید بپذیریم که شاه خود نمی توانسته است رأساً همه کارها را اداره کند، پس باید تصور کنیم ارواحی وجود داشته‌اند که برای کشور برنامه ریزی می‌کردند و برنامه‌ها را به اجرا می‌گذاشتند و چرخ جامعه را می‌چرخاندند.

گوئی هویدا در سرزمینی افسانه‌ای در چنبره قدرت غولی با تمایلات شیطانی گرفتار شده و تمام مساعی خود را فقط صرف خنثی کردن توطئه‌ها و جلب رضایت ولی نعمت خود می‌کند. در آن سرزمین، که گویا فقط ارواح در آن زندگی می‌کنند، اتفاق جالبی که ارزش گفتن داشته باشد به وقوع نمی‌پیوندد. مرد مقتدر حاکم و آنها که دور و بر او می‌چرخند از صبح تا شام، و شاید از شام تا صبح، یا در عیش و نوش هستند یا سرگرم تهیه برنامه‌های سرتی و توطئه‌پردازی.

نویسنده به رویدادهای عمده و واقعی و ملموسی که این دوران را در تاریخ ایران متمایز می‌سازند چندان توجهی نمی‌کند و برای میلیون‌ها مردمی که سرزمین خود را آباد می‌کردند و نیز هزاران نفر که طی دو دهه سرنوشت ساز دست اندرکار سامان دادن به امور کشور بودند نقشی در این سرگذشت نمی‌بیند. از طرف دیگر، وی در اوراق فراوان از کتاب، بیشتر با دیدی یکسویه، و گاه با لحنی تمسخرآمیز، به محمد رضاشاه می‌پردازد بدون اینکه مطالب مطرح شده لزوماً در ارتباط با هویدا باشند. بحث در باره این بخش از کتاب لزومی ندارد چون از موضوع خارج است.

اما در مورد رابطه شاه و هویدا در کتاب مکرراً و مضرراً آمده است که شاه قدرت خود را به هویدا تحمیل و تصمیماتش را به او دیکته می‌کرد. این البته دور از واقعیت نیست ولی به نظر نویسنده این سطور فقط یک روی سکه است. روی دیگر سکه این است که هویدا خود نقش مهمی در ایجاد این رابطه نامتعادل داشته است. او که از هر لحاظ صلاحیت داشت با شاه رابطه‌ای موزون برقرار کند و در تصمیم‌گیری‌های اساسی مشارکت بیشتری داشته باشد، آگاهانه به شاه میدان می‌داد تا نقش خود را بیشتر در رهبری بلامنازع ببیند. هویدا حتی شاه را در مقام "فرماندهی" می‌دید و این مفهوم را به همکاران خود در دولت القاء می‌کرد. هویدا آن طور که باید از نظر کارگزاران دولت و مجریان برنامه‌ها در برابر شاه به دفاع برنمی‌خاست و در بعضی موارد بجای اینکه در مقابل شاه سپری برای همکاران خود باشد نظرات شاه را برآنان تحمیل می‌کرد و این به یکپارچگی امور دولت و چرخش درست کارها لطمه می‌زد. اما این بدان مفهوم نیست که هویدا و دولت او در تصمیم‌گیری‌ها و شکل دادن به امور کشور نقش مهمی نداشته‌اند. رابطه هویدا با شاه در واقع بسیار پیچیده بود. به نظر می‌رسد که هویدا در

بزرگ کردن نقش شاه و نامرئی کردن نقش خود آگاهانه روشی را انتخاب کرده بود که مخالفت ها را خنثی کند، مقاومت ها را درهم شکند و سیاست ها و نظرات خویش را آسان تر اعمال کند.

روش شناسی

از نظر روش شناسی نیز کمبودها و ناهنجاری هایی در نحوه تهیه کتاب به چشم می خورد. بخش اعظم مدارک مورد استفاده نویسنده منابع دولتی امریکائی هستند از قبیل اظهارنظرها و ارزیابی های سفیران یا دستگاه ها و کمیته های دولتی امریکا درباره مسایل ایران. این ها همه استخوان بندی و بدنه اصلی مدارکی است که نویسنده از آنها برای تهیه کتاب بهره گرفته است. اسناد ایرانی مربوط به آن زمان که در دسترس اند، و حتی برخی کتاب ها و نوشته های مؤلفان غیردولتی خارجی، از جمله امریکائی، چندان مورد توجه او نبوده اند. معلوم نیست چرا تقریرات «منابع دولتی امریکائی» که در ارزیابی های خود لزوماً منویات و منافع امریکا را در نظر داشته و طبیعتاً نگران سرنوشت ایران و ایرانی نبوده اند باید پایه و اساس ملحوظات یک نویسنده ایرانی که در باره نخست وزیر ایران کتاب می نویسد قرار گیرند.

نویسنده در مقدمه کتاب می آورد که مصاحبه های دو مجموعه تاریخ شفاهی ایران برای او چندان قابل استفاده نبوده اند. حال آن که این دو مجموعه حاوی اطلاعات جالب و ارزنده ای درباره هویدا هستند و به همت مؤسسات معتبری تهیه شده اند و در دسترس محققان قرار دارند، در صورتی که مصاحبه های مؤلف نزد خود او هستند و کسی به آن ها دسترسی ندارد و این کار قضاوت درباره مندرجات کتاب را مشکل می کند.

در نمونه زیر، که منبع مورد استفاده مؤلف مصاحبه منتشر شده ای است،* تفاوت و تناقض میان مطلب مورد استناد و آنچه مؤلف در این مورد ارائه می دهد آشکار است. وی در صفحات ۲۳۸ و ۲۳۹ کتاب خود به بحث در باره برنامه های سازمان انرژی اتمی ایران می پردازد. از جمله در صفحه ۲۳۹ در این باره چنین می نویسد:

* برنامه انرژی اتمی ایران؛ تلاش ها و تنش ها، مصاحبه با اکبر اعتماد، نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران، ویراستار، غلامرضا افخمی، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، مجموعه توسعه و عمران ایران، انتشارات بنیاد مطالعات ایران، ۱۹۹۷.

Hoveyda never asked Etemad what he was up to and never inquired whether the atomic program could also have military applications, in fact it was Etemad who asked Hoveyda whether he knew of any "secret plans [for the military use of atomic energy]." Hoveyda apparently responded with a question of his own. "Why do you want to know?" He inquired, and when Etemad said because it would make a difference in what they should do, Hoveyda answered, "I really don't know the answer." In his unwillingness to inquire seriously into this sensitive question, Hoveyda was joined by Etemad himself, who claims rather enigmatically that early on he had "easily understood what they had in mind, but I pretended not to know. . . I could see that pieces of a large mosaic were thus coming together."

The only person who knew what the mosaic would look like was the shah himself, and to make sure that the situation remained that way, he wanted the Atomic Energy Organization to directly report to him.

و اما در متن مصاحبه در این مورد چه آمده است؟ غلامرضا افخمی از اکبر اعتماد می پرسد که آیا مسئله ساختن سلاح اتمی هیچ وقت با شاه مطرح شده و آیا ایران به دنبال ساختن یا دستیابی به امکانات ساختن تسلیحات اتمی بوده است یا نه؟ اعتماد در پاسخ می گوید:

بله مسئله مطرح شد، ولی به این ترتیب که مسئله را من مطرح کردم. وقتی ماموریت انرژی اتمی به من داده شد، به آن ترتیبی که من قبلاً برایتان گفتم یک مقداری مطالب روشن نبود. . . بعد برای من این شک ماند که نکند در مغز اعلیحضرت اینکه ما می رویم پی تکنولوژی هسته ای مترادف با این است که هر روز بخواهیم با این تکنولوژی می شود بمب اتمی ساخت. . .

رفتم پهلوی هویدا، گفتم من یک سؤال دارم. خواهش می کنم سؤالم را یا آره یا نه صریحاً جواب بدهید و جواب کشدار ندهید، برای اینکه آن فایده ندارد. گفت چیست. گفتم آیا پشت سر دولت و اعلیحضرت یک همچین چیزی هست و اگر صحبتش شده من باید بدانم. گفت تو چرا باید بدانی. گفتم، برای اینکه نوع حرکت فرق می کند. نوع تکنولوژی فرق می کند. ساخت سیستم عوض می شود. بعد هویدا گفت نه، واقعاً من نمی دانم. باور کن من نمی دانم در مغز

اعلیحضرت چه هست. در این زمینه تو اگر می خواهی خودت باید بروی راهی پیدا بکنی از اعلیحضرت بپرسی.

... یک روز رفتم حضور اعلیحضرت، گفتم قربان من این صحبت ها را که با شما می کنم راجع به کارهایی که باید بکنیم، اینها همه جنبه خیلی فنی و تخصصی دارد و این بیم در من هست که اعلیحضرت تصمیم هایشان را بدون آگاهی به خصوصیات تکنولوژی ها بگیرند. بنابراین به من اجازه بدهید که من عوامل این تکنولوژی را برایتان روشن بکنم. وقتی روشن شد، آن وقت می توانیم با هم مکالمه داشته باشیم. فرمودند که یعنی چی. عرض کردم هفته ای یک بعد از ظهر اعلیحضرت به من بدهید، خارج از برنامه کارهای انرژی اتمی. من می آیم این سیستم را برایتان شرح می دهم که چه هست و داستان اتم چیست. خیلی خوشحال شدند. گفتند بسیار خوب است. این کار را بکن. من رفتم شروع کردم. یک برنامه فشرده تهیه کردم. . . برنامه هر جلسه را به زبان عادی می نوشتم روی کاغذ. . . هفته ای یک مرتبه مرتب همه را حضورشان می گفتم. . . اعلیحضرت واقعاً به قدری جدی، به قدری با دیسپلین، این برنامه را ادامه دادند که مجموعاً ۶ ماه بیشتر طول نکشید. . . در این برنامه ها هم راجع به انرژی اتمی برای تولید برق و مصارف دیگر توضیح دادم و هم درباره استفاده های نظامی و ساختن سلاح های اتمی. . . بعد که این برنامه تمام شد. به تدریج موضوع را بطور غیرمستقیم مطرح کردم. مثلاً دلایلی که برای انتخاب نوع راکتور برای نیروگاه ها ارائه دادم و توضیحاتی که در این زمینه می دادم روشن می کرد که این نوع راکتور به درد مصارف نظامی نمی خورد و وقتی قبول می کردند و انتخاب مرا تأیید می کردند معلوم می شد که حساسیتی در این زمینه ندارند. در چند مورد طرح مسئله از سوی من چنان بود که اعلیحضرت را به بحث درباره چند انتخاب می کشاندم و نتیجه این گفتگو به من نشان می داد که در فکر سلاح های اتمی نیستند. بالاخره یک روز مسئله را واضح و روشن مطرح کردم. اعلیحضرت فرمودند پس بنشین تا صحبت کنیم. در حدود یک ساعت نظر و فلسفه خود را درباره امنیت نظامی ایران برای من شرح دادند و خطراتی که از لحاظ نظامی ایران را تهدید می کرد تشریح فرمودند و نحوه روبرو شدن با آنها را هم گفتند. بعد گفتند که در این سیستم من جایی برای اتم نمی بینم، برای اینکه اگر تمام کشورهای که در منطقه ما را محاصره کرده اند بگیریم. . . اینها هیچ کدام قدرت نظامی شان به اندازه قدرت نظامی که ایران درست کرده و مرتباً آنرا تقویت می کند، نمی شود. بنابراین قدرت نظامی برتر منطقه در دست ایران است و ما برای این کشورها نیازی به سلاح اتمی نداریم. و بعد فرمودند در مقابل شوروی اگر یک یا دو تا یا ده بمب اتمی بسازیم، در هرصورت بی فایده است، یعنی ما نمی توانیم در مقابل شوروی با

سلاح اتمی از خود دفاع کنیم. بنابراین داشتن بمب اتمی جز اینکه امروز برای ما مزاحمت تولید کند و فشار روی برنامه غیرنظامی مان بگذارد نتیجه ای ندارد. ولی فرمودند این وضعی است که امروز وجود دارد. در منطقه اگر ده سال، پانزده سال، بیست سال دیگر این تعادل فعلی بهم بخورد، یعنی ایران احساس کند که برتری نظامیش را دارد از دست می دهد. البته شوروی به کنار. مسئله اصلاً یک جور دیگر مطرح می شود. سؤال کردم چطور می شود؟ فرمودند من نمی دانم، شرایط آن روز را نمی دانم، ولی می خواهم بگویم آنچه من می گویم در قالب وضع موجود درست است، اگر وضع عوض شد، باید روز از نو روزی از نو، باید بنشینیم صحبت بکنیم ببینیم چه راهی باید برویم. حالا آن روز ممکن است بمب اتمی مطرح شود، ممکن است یک چیز دیگر مطرح بشود، من نمی دانم. بنابراین فعلاً مطرح نیست و این چنین برنامه ای وجود ندارد. (صفحات ۶۰ تا ۶۲ مصاحبه غلامرضا افخمی با اکبر اعتماد)

افخمی باز سؤال می کند که آیا در داخل سازمان این مسئله مطرح بود که پایه های توانائی های لازم برای ساختن سلاح اتمی گذاشته شود و آیا کسی فکر می کرد که این بخشی است از مسئولیت ملی؟ اعتماد پاسخ می دهد:

ببینید، آن وقت این مسئله برای سازمان انرژی اتمی روشن بود و همه می دانستند که برنامه چیست، و ساختن سلاح اتمی مطرح نیست. . . بنابراین به آن مفهوم هیچ وقت مطرح نشد. ولی مسئله شاید به نحو دیگری مطرح می شد. برای اینکه درست است که این تکنولوژی ها با هم تفاوت دارند. درست است که این یک راه دارد و آن یک راه دارد. ولی در غایت امر تکنولوژی ماهیتش فراگیر است. یعنی مهار کردن تکنولوژی های متعددی که در برنامه تولید نیروی اتمی به کار می روند این قدرت را در هر صورت ایجاد می کند که شما با کمی زحمت و با مقداری تحقیق و محاسبه بتوانید راه استفاده نظامی را هم باز کنید. . . من خود شخصاً اعتقاد این بود که در برنامه ای به وسعت برنامه سازمان انرژی اتمی، باید استعدادها را آزاد می گذاشتیم که از لحاظ علمی و تکنولوژی جلو بروند و در زمینه های مورد نظرشان به نتایج جالبی برسند و اطمینان داشتیم که این مهم ترین سرمایه گزاری سازمان است. از سوی دیگر به وضع ایران در منطقه و در جهان می اندیشیدم. درست است که دولت از من فعلاً انرژی می خواست و در شرایط موجود اعلیحضرت در فکر تسلیحات اتمی نبودند و هیچکس هم به من مأموریتی در این زمینه نداده بود. ولی زندگی ملت ها در یک "عکسبرداری" خلاصه نمی شود. از سوی دیگر توسعه تکنولوژی های مختلف

اتمی به زمان زیاد نیاز داشت. هیچ بعید نبود که روزی شرایط سیاسی و نظامی در منطقه تغییرات مهمی پیدا کند و در آن روز ایران خود را ناچار ببیند که به تسلیحات اتمی دست پیدا بکند. در آن صورت می‌بایست به این نیاز کشور پاسخ داده می‌شد و آن هم در زمانی نسبتاً کوتاه. برای این امر باید از لحاظ علمی و تکنولوژیکی آمادگی لازم ایجاد می‌شد. . . مسلماً در مغز خیلی از این افراد [محققین سازمان انرژی اتمی] هم همان منطقی که در بالا در مورد خودم اشاره کردم دور می‌زد. . . ولی هیچ وقت این مسئله را به طور مستقیم با من مطرح نمی‌کردند. . . ولی آنچه که جالب بود پیشنهاداتی است که برای برنامه تحقیقات خود می‌کردند. . . من خیلی راحت می‌فهمیدم که چه می‌خواهند و چه در سر دارند. به روی خودم نمی‌آوردم و به آنها هم چیزی نمی‌گفتم ولی به آنها امکان می‌دادم که کار خودشان را بکنند. بودجه و امکانات لازم را در اختیارشان قرار می‌دادم و از دور مواظب کارهای آنها بودم. همیشه در مغز این برنامه‌های تحقیقی خاص را کنار هم می‌گذاشتم و می‌دیدم که قطعه‌هایی از یک موزائیک بزرگ به تدریج ایجاد می‌شوند. شاید آنها درست ارتباط بین این قطعات را نمی‌دیدند، شاید هم می‌دیدند و به روی خود نمی‌آوردند. در هر صورت به تدریج که بعضی از قطعات موزائیک شکل می‌گرفت، من در مغز پی‌قطعات دیگر می‌گشتم تا روزی باز کسی می‌آمد و پیشنهادی می‌آورد که مربوط می‌شد به یکی از قطعات دیگر و برنامه او را به راه می‌انداختم. در هر صورت من دو چیز را جزء وظایف خود نمی‌دانستم. یکی اینکه روی تحقیق سقفی بگذارم و جبهش تحقیقاتی را به علل سیاسی غیر موجه خفه کنم. دیگر اینکه به علت محافظه کاری ایران را در آینده از داشتن انتخاب (منظورم انتخاب دستیابی به سلاح‌های اتمی است) محروم کنم. وظیفه ملی من در این هردو مورد در جهت عکس بود. یعنی بگذارم محققین رشد کنند و به تکنولوژی‌های مختلف دسترسی پیدا کنند و نیز ایران همیشه آمادگی انتخاب راه دیگری را داشته باشد.

(صفحات ۶۲ تا ۶۶ مصاحبه)

مقایسه متن انگلیسی که از کتاب عباس میلانی آورده شد با اصل گفت و گوی فارسی در کتاب *برنامه انرژی اتمی ایران*، نشان می‌دهد که نویسنده در نقل گفته‌های اعتماد عنان قلم را رها کرده است. در جایی که اعتماد در چند صفحه شرح می‌دهد که مدت زیادی کوشش کرده تا به روشنی به نیت شاه پی‌ببرد و دریابد که او از برنامه انرژی اتمی چه انتظاراتی دارد و در نتیجه متقاعد می‌شود که شاه در پی این نیست که ایران به سلاح اتمی دست یابد و توقعش فقط این است که نیروی اتمی نیز در کنار منابع دیگر در حل مسایل انرژی ایران سهیم

باشد، عباس میلانی می نویسد که او نیز مثل هویدا تمایلی به اینکه این موضوع حساس برایش روشن شود نشان نمی دهد.

افزون براین، نویسنده در ملغمه ای، با کنار هم گذاشتن جمله هائی که از متن خود جدا شده و در اصل ارتباطی با یکدیگر ندارند، می گوید «اعتماد ادعا می کند که خیلی زود فهمیده بود که آنها چه در فکرشان هست و به روی خود نمی آورد.» این جمله طوری آمده است که «آنها» به شاه اشاره می کند و حال اینکه اعتماد آن جمله را در مورد همکاران خود گفته است و «آنها» اشاره به پژوهشگران سازمان انرژی اتمی است.

همچنین در مورد «قطعات موزائیک» باز هم جمله به نحوی چرخانده شده که گویا این قطعات در جای دیگری جز مغز اعتماد کنار هم چیده می شده اند و نویسنده صریحاً نتیجه می گیرد که «تنها شخصی که می دانست موزائیک به چه شکلی در خواهد آمد شاه بود.» حال آن که اعتماد به صراحت می گوید که او و فقط او (یعنی اعتماد) قطعات موزائیک را در مغزش کنار هم می گذاشت و مترصد بود که پژوهشگران سازمان با آوردن قطعات تازه آن را تکمیل کنند. به این ترتیب، تحریف جملات صریح و روشن اعتماد تنها می تواند این شبهه های نادرست را به ذهن خواننده القا کند که:

- شاه همیشه برنامه هائی سرّی (خودسرانه و شیطانی) در سر داشته و از مسئولان مملکتی به عنوان مهره هائی بی اراده و سر سپرده برای اجرای این برنامه ها استفاده می کرده است؛

- اعتماد از کوشش برای آگاهی از نیات واقعی شاه احتراز می کند و چشمان خود را می بندد و به اصطلاح وارد معقولات نمی شود و شاه را در اجرای منویات خود آزاد می گذارد و به آلتی در دست شاه تبدیل می شود (حتماً مثل سایر مسئولان کشور)؛

- هدف شاه بدون این که احدی (نخست وزیر یا حتی مسئول برنامه های اتمی) اطلاع داشته باشد، ساختن سلاح اتمی بوده و این کار را خود شخصاً برنامه ریزی و اداره می کرده است.

به نظر می رسد که در این مورد هم نویسنده نظر «منابع امریکائی» را موثق می داند که گهگاه چه در آن زمان و چه در حال حاضر ندا می دادند و می دهند که توطئه ای در دست شکل گرفتن است و ایران در راه دستیابی به سلاح اتمی گام برمی دارد. داستان آن روزش را اعتماد همان طور که در بالا آمد شرح داده است و داستان امروزش هم در حال حاضر بر هیچ پایه محکمی مبتنی نیست.

آنچه مربوط به خلقیات هویدا و گرایش های عاطفی و فکری او در کتاب آمده بسیار جالب است و اطلاعات تازه ای به خواننده می دهد. اما شاه بیت کتاب بخشی است که به فصل پایانی زندگی هویدا اختصاص داده شده است. نویسنده با مهارت و موشکافی قابل تحسینی سرنوشت هویدا را از روزی که انقلابیون قدرت را در دست می گیرند تا دقایقی که هویدا در «دادگاه عدل اسلامی» به دستور خلخالی به اعدام محکوم و بلافاصله به دست اطرافیان او به قتل می رسد، ترسیم می کند. این بخش از کتاب مسلماً در ادبیات سیاسی ایران ماندگار خواهد بود.

در مجموع به رغم نارسائی ها و فقدان تعادل و توازن مطلوب در مطالب و نیز پیشداوری های نویسنده که شاید تا حدی در گرایش های فکری و سیاسی او ریشه دارند، کتاب برای نخستین بار داستان زندگی نخست وزیر سیزده ساله ایران را به همگان عرضه می کند و پرده از جنبه های مختلف سرنوشت استثنائی او برمی دارد. کوشش عباس میلانی در تهیه و ارائه این کتاب قابل ستایش است و این امید را در دل ها زنده می کند که در آینده خود او یا دیگران همت کنند و فصول دیگری از تاریخ معاصر ایران را از پرده ابهام بیرون کشند.

مقابله ملاکان و علما با اصلاحات ارضی شاه

Mohammad G. Majd

Resistance to the Shah: Landowners and Ulama in Iran

University Press of Florida, 2000

viii + 395 p.

«مقاومت ملاکان و علمای ایران در برابر شاه» بررسی به موقع و ارزنده ای در باره بخشی مهم از تاریخ سیاسی و روستائی ایران است که در آن محمدقلی مجد تفسیری تازه از پی آمدهای پیچیده سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اصلاحات ارضی دهه ۱۹۶۰ ایران به خواننده عرضه می کند. به طور کلی مؤلف این اثر به دو مسئله اساسی می پردازد. (الف) سرنوشت مالکان پس از انجام اصلاحات ارضی و (ب) چگونگی مقابله مالکان با این اصلاحات، از جمله توسل آنان به علما. گرچه کتاب به سیزده فصل تقسیم شده در این بررسی به چهار مبحث اساسی آن خواهیم پرداخت. نخست بررسی فشرده نویسنده در باره سوابق تاریخی و مقدمات اصلاحات ارضی دهه ۱۹۶۰ (فصل های ۱ تا ۴)؛ دوم، مقاومت مالکان در برابر این اصلاحات و تلاش های آنان برای متوقف ساختن یا تعدیل آن از راه ایجاد اتحادیه کشاورزی ایران و نیز تشویق و تحریک رهبران مذهبی به صدور فتوا علیه اصلاحات ارضی. (فصل های ۵ تا ۸ و ۱۰) سوم سیاست ایالات متحده

* استاد جامعه شناسی روستائی و مطالعات خاورمیانه در دانشگاه آریزونا، توسان.

آمریکا نسبت به این اصلاحات که نخست بین حمایت و بی اعتنائی نوسان داشت و سرانجام به پشتیبانی جدی در دوران ریاست جمهوری کندی رسید. (فصل‌های ۶ و ۹) موضوع چهارم اصلاحات ارضی در تئوری و عمل است. این مبحث که شامل بررسی موارد خاص در مالکیت ارضی و مصادره و تقسیم اراضی تعدادی از مالکان می‌شود، بیشتر معطوف به نشان دادن سرنوشت ناگوار خرده‌مالکین است. (فصل‌های ۱۱ و ۱۲) بخش نهائی کتاب به بررسی پیامدهای اصلاحات ارضی به ویژه پیامدهای منفی آن و نیز بحث فشرده‌ای در باب اصلاحات ارضی در دوران جمهوری اسلامی اختصاص دارد.

در سراسر کتاب، نشان‌های بهره‌جوئی گسترده مؤلف از منابع دست اول و دوم و نیز مدارک و اسنادی که به تازگی از سوی وزارت خارجه آمریکا در دسترس قرار گرفته است به چشم می‌خورد. با چنین بهره‌جوئی نویسنده توانسته است خواننده را با نکات تازه‌ای در باره نحوه تصمیم‌گیری در دوران محمد رضاشاه و نیز با جنبه‌هایی از نقش سیاست‌ایالات متحده آمریکا در مورد اصلاحات ارضی در ایران آشنا سازد. با تکیه بر برخی خاطرات منتشر نشده و یادداشت‌هایی که از پدر مؤلف برجای مانده، وی بر آگاهی‌های ما در باره اصلاحات ارضی در این دوران افزوده است.

در این نقد در زمینه سه جنبه اصلی اصلاحات ارضی که مورد توجه خاص مؤلف کتاب بوده است می‌توان نکاتی را مطرح کرد. نخست، نظر رهبران عمده مذهبی درباره اصلاحات ارضی است. نویسنده مخالفت جدی علما با اصلاحات را با تکیه بر نوشته‌ها و اسناد متعدد، از آن جمله فتوای مشهور آیت‌الله خمینی (ص ۲۰۶) به تفصیل برمی‌رسد. با توجه به بحث‌ها و آراء مختلفی که در این باره میان محققان و مورخان، به ویژه در مورد نظرات خمینی، وجود داشته است (صص ۳۸۶-۳۸۳) این بررسی به روشن شدن برخی نکات تاریک و مبهم در این مورد کمی شایان می‌کند. دو دیگر آن که تمرکز مؤلف بر مخالفت مالکان با اصلاحات ارضی، و به خصوص بر سرنوشت آنان پس از تقسیم زمین‌ها، به ویژه از آن رو قابل ملاحظه است که بیشتر آثار مشابه تا کنون توجه خود را معطوف به پیامدهای اصلاحات بر روستائیان و کشاورزان کرده‌اند. برای روشن کردن پیامدهای ناشی از اصلاحات ارضی در این مورد، مؤلف نتایج چند بررسی خود را درباره تقسیم ارضی تعدادی از مالکان بین زارعان ارائه می‌دهد.

سومین موضوع مورد بحث در این نقد شامل شماری از داده‌های تاریخی و آماری است که مؤلف برای تأیید نظریه خود مطرح ساخته. به اعتقاد وی این

داده‌ها ایجاب می‌کند که ارزیابی تازه‌ای نه تنها از ساختار کشاورزی ایران قبل از اصلاحات ارضی بلکه از پیامدهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی این اصلاحات صورت گیرد. به این ترتیب، نویسنده در همان حال که به حکایت نابسامانی‌های خرده مالکان پس از اصلاحات ارضی می‌پردازد حکایتی که در مجموع ناگفته مانده بود. با گذشتن از پی آمدهای مثبت این اصلاحات برای یک میلیون و هشتصد هزار کشاورز، بر دعاوی مالکان بیش از حد لازم تأکید می‌کند. این تأکید، برای نمونه، به ویژه در این نظر او آشکار می‌شود که نظام مالکیت ارضی قبل از اصلاحات ارضی، که عمدتاً بر پایه مالکیت غیابی و تقسیم محصول بین ارباب و رعیت قرار داشت، «نظامی پویا، کارآمد و عادلانه بود.» (ص ۳۴۲)

برخلاف این نظر، آمار موجود درباره وضع کشاورزی آن دوران و نیز بسیاری از بررسی‌های اقتصادی و اجتماعی همگی دال بر پائین بودن میزان تولید کشاورزی و وضع غیرمنصفانه تقسیم محصول بین ارباب و رعیت در دوران پیش از اصلاحات اند.^۱ نظر دیگر مؤلف آن است که اصلاحات ارضی دوران شاه به عملکرد کشاورزی ایران از سال ۱۹۶۰ به بعد آسیب رساند. در این مورد باید گفت که پیامد منفی اصلاحات ارضی تنها در شمار اندکی از روستاها محسوس شد که در آن‌ها مالکان در اراضی خود سرمایه‌گذاری می‌کردند و نقشی مستقیم در اداره املاک کشاورزی خود داشتند. به طور کلی، نقش مالکان در تولید محصول عمدتاً به پرداخت هزینه کشت و جمع‌آوری اجاره بها محدود می‌شد. در واقع، می‌توان گفت که تولیدات کشاورزی پس از اصلاحات ارضی کاهش نیافت. برعکس، به طور متوسط بر نرخ تولیدات کشاورزی در حدود ۳ تا ۴ درصد در سال افزوده شد.^۲ بر اساس تخمین نویسنده، املاک حداقل یک میلیون و سیصد هزار خرده مالک و قریب به ۵۲ هزار بزرگ مالک مشمول برنامه اصلاحات ارضی گردید. (ص ۳۴۷) برپایه این ارقام نویسنده به این نتیجه رسیده است که در مرحله سوم اصلاحات «در ازای رسیدن هر رعیت به مالکیت یک مالک زمین خود را از دست داد.» (ص ۳۴۷) به نظر می‌رسد که در این محاسبه خطائی رخ داده باشد زیرا به احتمالی این رقم (یک میلیون و سیصد هزار خرده مالک) هشتصد و پنجاه هزار کشاورز زمین داری را نیز در بر می‌گیرد که اصولاً مشمول برنامه تقسیم اراضی نشدند. در واقع، تعداد مالکان غیابی که املاکشان در مراحل دوم و سوم اصلاحات ارضی میان رعایا و مستأجران آن‌ها تقسیم شد تنها به ۲۷۳،۰۰۰ تا ۳۶۳،۰۰۰ تخمین زده می‌شود.^۳ به این نکته نیز باید اشاره کرد که در نظام کشاورزی پیش از اصلاحات ارضی هر مالک غایب،

اعم از عمده مالک یا خرده مالک، زمین های خود را معمولاً به چند قطعه تقسیم می کرد و هر قطعه را به چند کشاورز اجاره می داد. به این ترتیب، تعداد کشاورزانی که صاحب زمین شدند نمی تواند با تعداد مالکانی که زمین خود را از دست دادند برابر باشد.

اشاره به نکات بالا نباید از ارج خدمت ارزنده مؤلف بکاهد. در واقع، کتاب مجد، علی رغم کاستی های اندک، تفکر متعارف درباره اصلاحات ارضی در ایران را به راه های تازه ای کشانده و منبعی پرمایه نه تنها برای پژوهشگران اصلاحات و توسعه کشاورزی و اقتصاد سیاسی معاصر ایران بلکه برای علاقه مندان به مطالعات خاور میانه فراهم آورده است.

پانویست ها:

۱. محمد علی مجد (فطن السلطنه) از مالکان و دولتمردان ایران بود.
۲. جواد صفی نژاد، بنه، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۳، صص ۵۱-۵۰؛
Afsahneh Najmabadi, *Land Reform and Social Change in Iran*, Salt Lake City, University of Utah Press, 1987, pp. 53-54;
۳. اسماعیل عجمی، شش دانگی، پژوهشی در زمینه جامعه شناسی روستایی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۰، صص ۶۸-۷۱.
ن. ک. به:
- Fatemeh E. Moghadam, *From Land Reform to Revolution*, London, New York, I. B. Tauris Publishers, 1996, p. 98.
۴. در مجموع ۳۶۳،۷۰۳ مالک مشمول مرحله دوم و سوم قانون اصلاحات ارضی شدند. در این مورد ن. ک. به: وزارت کشاورزی، *سیمای مالکیت ارضی ایران*، تهران، ۱۳۷۱، صص ۵۵-۵۷.

پوزش و تصحیح

در شماره ۲، سال هجدهم (بهار ۱۳۷۹) این نشریه نامه‌ای به قلم آقای عبادالله بهاری درباره «یادداشت‌هایی درباره مینیاتور» (ایران نامه، شماره ۳، سال هفدهم) درج شده بود همراه با پاسخ و اظهار تشکر شاهرخ مسکوب از یادآوری‌های ایشان. متأسفانه نام نویسنده محترم نامه، آقای عبادالله بهاری، در این مبادله آرا از قلم افتاده بود.

کتاب‌ها و نشریات رسیده

- اذکائی، پرویز. فهرست مقابل الفهرست (آثار ایرانی پیش از اسلام) بخش دوم، پزشکی در ایران باستان. مشهد، مؤسسه چاپ آستان قدس رضوی، ۱۳۷۸. ۲۸۴-۴۴۹ ص، مصور.
- آفاری، ژانت. نگرشی بر زن و جنسیت در دوران مشروطیت. ویراسته ژانت آفاری، مژگان علی بخشیان، منصوره فتوره چی. شیکاگو، کانون پژوهش تاریخ زنان ایران، ۱۳۷۸. ۲۴۰ ص.
- نصر، سید حسین. نیاز به علم مقدس. ترجمه حسن میاننداری. قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۹. ۳۵۱ ص.
- دستور خط فارسی. متن پیشنهادی فرهنگستان زبان و ادب فارسی. تهران، ۱۳۷۸. ۴۷ ص.
- امیرشاهی، مهشید. هزار بیشه. مجموعه‌ای از مقالات، سخنرانی‌ها، نقدها و مصاحبه‌ها. (به فارسی، انگلیسی و فرانسه) گردآورنده، رامین کامران. نشر باران، ۱۳۷۹. ۱۶۴+۳۰۰ ص.
- الطائی، علی. بحران هویت قومی در ایران. تهران، نشر شادگان، ۲، ۱۳۷۸.
- امین، سید حسن. برگی از تاریخ ادبیات معاصر ایران. تهران، نشر طیب،

- شهباز، حسن. *با گام های خسته در دشت های دور*. لوس آنجلس، انتشارات فصلنامه *ره آورد*، ۱۳۷۷. ۱۸۸ ص.
- امیدمهر، علی اکبر. *گزارش به مردم؛ خاطرات سیاسی یک دیپلمات جمهوری اسلامی*. سپانگا، سوئد، نشر باران، ۱۳۷۸. ۳۴۶ ص.
- عاشورزاده، هوشنگ. *خانه ای پر از گل سرخ*. تهران، انتشارات معین، ۱۳۷۸. ۱۵۹ ص.
- شیدا، بهروز. *در سوگ آبی ی آب ها* (جستارهای ادبی). سوئد، نشر باران، ۱۳۷۸. ۲۲۳ ص.
- توسلی، ناهید. *دوشیزه آگنی*. تهران، نشر هنوز، ۱۳۷۸. ۱۰۶ ص.

* * *

- *نامه فرهنگستان*، سال چهارم، شماره ۳، مرداد ۱۳۷۹، تهران.
- *دنیای سخن*، شماره های ۸۸ - ۸۹، آبان-بهمن ۱۳۷۸، تهران.
- *بخارا*، شماره ۹ و ۱۰ آذر و اسفند ۱۳۷۸، تهران.
- *نافه*، سال اول، شماره ۳ و ۴، مرداد و شهریور ۱۳۷۹، تهران.
- *هستی*، فصلنامه ایرانسرای فردوسی، پائیز ۱۳۷۸، تهران.
- *نامه پارسی*، سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۷۶، تهران.
- *دانش*، فصلنامه مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۴۷، ۵۰-۵۲، ۱۳۷۵-۱۳۷۷، اسلام آباد (پاکستان).
- *بررسی کتاب*، سال نهم، شماره ۳۴، زمستان ۱۳۷۸، کالور سیتی، کالیفرنیا.
- *کتاب نمایش*، سال سوم، شماره ۷، فروردین ۱۳۷۹، کلن، آلمان.
- *ره آورد*، سال سیزدهم، شماره ۵۳، بهار ۱۳۷۹، لس آنجلس.
- *کاکتوس*، فصلنامه شعر و داستان، سال اول، دفتر دوم، بهار ۱۳۷۹، کالور سیتی، کالیفرنیا.
- *میراث ایران*، سال پنجم، شماره ۱۸، تابستان ۲۰۰۰، پاسائیک، نیوجرسی.
- *نگین*، دوره جدید، شماره یازدهم، سال ۱۳۷۹، سانتا مانیکا، کالیفرنیا.
- *علم و جامعه*، سال بیستم، شماره ۱۷۹، آذرماه ۱۳۷۹، واشنگتن.
- *پیر*، سال پانزدهم، شماره ۱۲، دی ۱۳۷۹، واشنگتن.

- مهرگان، سال نهم، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۷۹، واشنگتن.
- صوفی، شماره ۴۷، تابستان ۱۳۷۹، لندن.

* * *

- Shirin Ebady, *History and Documentation of Human Rights in Iran*, tr. from Persian by Nazila Fathi. (Persian Studies Series, No. 18), New York, Bibliotheca Persica Press, 2000. x, 122 p.

- Jenny Rose, *The Image of Zoroaster: The Persian Mage Through European Eyes*. (Persian Studies Series, No. 21), New York, Bibliotheca Persica Press, 2000. ix, 215 p.

- Alessandro Bausani, *Religion in Iran*, tr. J. M. Marchesi. New York, Bibliotheca Persica Press, 2000. xxiv, 455 p.

- Leonard Lewisohn and David Morgan, eds., *The Heritage of Sufism; Vol. III: Late Classical Persianate Sufism (1501-1750)*, Oxford, Oneworld, 1999.

- Roald Sagdeev and Susan Eisenhower, *Islam and Central Asia; An Enduring Legacy or an Evolving Threat*, Washington, DC, Center for Political and Strategic Studies, 2000. 255 p.

- Shokoufeh Taghi, *The Two Wings of Wisdom: Mysticism and Philosophy in the Risalat ut-tair of Ibn Sina*, Uppsala, Uppsala University Library, 2000, 228 p.

* * *

- *The Middle East Journal*, Vol. 54, No. 4, Autumn 2000.

- *Critique*, Number 16, Spring 2000.

- *Hamdard Islamicus*, Vol. XXI, No. 1, January-March 1998.

- *Iranian Studies*, Vol.31, No. 2, Winter 1998.

* * *

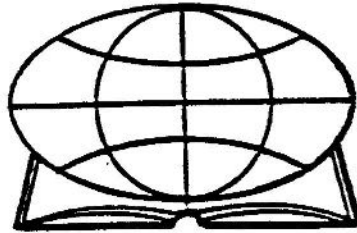
رضاشاه

از تولد تا سلطنت



بنیاد مطالعات ایران، ۱۳۷۵

علم و جامعه



جنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society

P.O.Box 7353

Alexandria, Virginia 22307

بهای اشتراک: یکساله ۳۰ دلار

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعه توسعه و عمران ایران

۱۳۵۷-۱۳۳۰

(۲)

برنامه انرژی اتمی ایران

تلاش ها و تنش ها

مصاحبه با

اکبر اعتماد

نخستین رئیس سازمان انرژی اتمی ایران

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعه توسعه و عمران ایران

۱۳۸۷-۱۳۲۰

(۳)

تحول صنعت نفت ایران نگاهی از درون

مصاحبه با

پرویز مینا

بیشگفتار: فتح نجم آبادی



ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران

مجموعه توسعه و عمران ایران

۱۳۵۷-۱۳۲۰

(۵)

صنعت گاز ایران از آغاز تا آستانه انقلاب

مصاحبه با

محسن شیرازی

بیشگفتار: فرز نجم آبادی

ویراستار: غلامرضا افخمی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

۱۳۷۸

beauty, love and vitality, Hedayat's represents decay, disintegration and death. Furthermore, Hedayat's imagery also provides some clues about his fascination with a number of modern European philosophers on the one hand, and his preoccupation with man's increasing sense of fear and loneliness in the modern world.

manuscript sources which had been preserved secretly in numerous private collections. However, modern scholarship in Ismaili studies was actually initiated in the 1930's in India, where significant collections of Ismaili manuscripts had been preserved in the Ismaili Bohra community. This breakthrough resulted mainly from the pioneering efforts of W. Ivanow (1886-1970) and a few Ismaili Bohra scholars based in India. Ismaili scholarship received a further impetus through the establishment in 1946 of the Ismaili Society of Bombay.

Thoughts on the Imagery of Persian Literature

Azin Hossein Zadeh

In a comparative survey, the article discusses the subject of imagery in literature and contrasts the long tradition of European scholars and literary critics in their interpretive studies of literary imagery with a dearth of similar scholarship in Iran. The main reason for this contrast, the author suggests, is the availability of literary evidence and source material in Europe and lack of such basic data in the Iranian literary and historical heritage. Thus, whether Islamic prohibition of representational art had any effect on the development of imagery in Persian literature continues to invite, according to the author, contradictory speculation which in most part is devoid of substantial historical evidence.

Basing his analysis on two of Nizami's celebrated works, *Khsrow va Shirin* and *Haft Peykar* on the one hand, and Hedayat's *Buf-e Kur* [The Blind Owl], on the other, the author attempts to compare one of Iran's major classical poets with one of its celebrated contemporary writers in terms of their use of imagery. Nizami, the author claims, focuses more on the physical, rather than moral, attributes of his characters. He employs imagery not only to highlight the sheer physical beauty of his subjects but also as an expression of the most delicate of the narrator's inner feelings.

According to the author, in Iran's modern literature, Hedayat's celebrated work, *The Blind Owl*, represents the author's intense preoccupation with imagery. Indeed, images dominate almost every passage of the narrative. However, while Nizami's imagery bespeaks of

often blunt and at times scathing, he berates some of his contemporaries, including Mohammad Ali Jamalzadeh, Mojtaba Minovi and Bijan Jalali, for their perceived follies and foibles.

Ismaili Studies: Historical Precedents and Modern Developments

Farhad Daftari

Beginning with a review of the history of the Ismailis, as a major Shi'i Muslim community, the author elaborates on the basic tenets of the Ismaili theology. The Ismaili system of religious thought, the author suggests, was based on a fundamental distinction between the exoteric [*zahir*] and the esoteric [*batin*] aspects of the sacred scriptures and religious commandments and prohibitions, holding that every literal meaning implied an inner, hidden and immutable reality. He also surveys the seminal contributions of the Ismaili *Da'is* [religio-political missionaries] and authors to Islamic theology and philosophy in general and to Shi'i thought in particular.

In the course of their history, the author believes, the Ismailis have been accused of a variety of heretical practices and, at the same time, a multitude of myths and misconceptions circulated about the Ismailis and their teachings. This is mainly because the Ismailis were, until recently, studied and evaluated almost exclusively on the basis of the evidence collected or often fabricated by their enemies. As the most revolutionary wing of Shi'ism with a religio-political agenda aimed at uprooting the Abbassids and restoring the caliphate to the Ismaili imam, the Ismailis from early on aroused the hostility of the Sunni establishment. With the founding of the Fatimid State, the Ismaili challenge to the established order had become actualized and thereupon the Sunni Establishment launched what amounted to a more systematic anti-Ismaili propaganda campaign. In fact, by spreading defamatory claims and forged accounts, the anti-Ismaili authors produced a "black legend" in the course of 4th/10th century. Indeed, these distorted views and forged accounts became the main sources of European and orientalist studies of the Ismaili beliefs and practices.

According to the author, the breakthrough in Ismaili studies had to await the recovery and study of genuine Ismaili texts on a large scale—

Some twenty years after the Revolution, however, and in spite of legal restrictions, substantial transformations are affecting women's lives. Women, seeking educational, political, and cultural options outside the traditional domestic sphere, are invading previously all-male territories. Perhaps the male nightingale, this age-old metaphor for the male poet and the loyal lover of the Rose, after well over a thousand years of segregation, is finally reunited with the female nightingale.

Sadeq Hedayat Through some of His Personal Letters

Iraj Parsinejad

The article, which is mostly based on a survey of 82 letters written by Sadeq Hedayat to his closest friend, Hasan Shahid Noura'i and compiled in an annotated volume, is an attempt to discover new factors which might have contributed to Hedayat's depressive state of mind. According to the author, although Hedayat's melancholy and pessimistic world view are abundantly reflected in most of his short stories, the newly published letters shed more light on the psyche and personality of this most celebrated and influential of Iran's modern writers. The author suggests that it was not only the impact of generally depressive social and political conditions in Iran, but also Hedayat's own inner demons that gradually drove him to ever deepening state of depression.

Hedayat's fascination with death and his suicidal tendencies were already evident in his early writings beginning with *Ensan va Heyvan* [Man and Beast], *Ruba'iyat-e Khayyam* and *Zendeh be Gur* [Buried Alive]. However, it is in these published letters, the author believes, that Hedayat's deep feelings of despair and ennui are revealed. The daily routine of a nearly solitary life, and the hardship of living in a barely furnished and poorly ventilated room in his father's home, all seem to have deepened Hedayat's innate cynicism. His short and cursory involvement in Iranian leftist politics merely increased his revulsion towards politicians and politics, Iranian style.

The letters also reveal, according to the author, that Hedayat's mistrust and low esteem of Iranians as a whole did not spare a number of celebrated Iranian writers and intellectuals of his time. In a language

historical narratives. We shall see that contrary to expectations, our three authors (or rather ideologues) have not only shared certain images of modernity but also discovered similar impediments to reform and proposed changes in accordance with some common lines as well; they shared world views and occasionally appropriated one another's discourse. Additional focus on literary works will also show how earlier images of modernity gradually changed by the end of 1930s.

The Exile of the Female Nightingale from the "Land of the Rose and the Nightingale"

Farzaneh Milani

Iran Possesses 490 different species of birds. Out of this rich and diverse bird fauna, it is only the male nightingale that has become a powerful metaphor not only for Persian poets but also for the country itself. Iran is known as the "Land of the Rose and the Nightingale."

What is amazing, however, is the fate of the female nightingale. Where is she in all of these poetic accounts: By having the male nightingale sing the beauty of roses have we, in effect, exiled the female nightingale out of the garden? Why do we think the male nightingale sings the love of the Rose and not that of the female nightingale? Are nightingales a species without females?

It is the object of this paper to study the gendered allocation of space in Iran and the intricate interconnectedness between mobility and modernity. Indeed, in the political history of modern Iran, doubts about modernity, about change, about relations with the West have been projected upon woman's body and the space it occupies. Not only the religious fanatics but also the revolutionaries, the royalists, the rightists, and leftists have considered women's "public display," as a flag, at times a badge of national pride, at other times an emblem of shame.

The "Islamization" of the already Muslim Iran, soon after the 1979 Revolution, began with a massive campaign to "purify" the public space of women. Thousands upon thousands of women were coerced into early retirement; many lost their jobs, many were forced into exile.

Contents

Iran Nameh

Vol. XVIII, No. 3

Summer 2000

Persian:

Articles

Book Reviews

English:

Modernity and Nationalism in the Literature of Early Pahlavi
Iran (1921-1941)

Ali Gheissari

The Exile of Female Nightingale from the "Land of the Rose
and the Nightingale"

Farzaneh Milani

Sadeq Hedayat through Some of His Personal Letters

Iraj Parsinejad

Ismaili Studies: Historical Precedents and Modern
Developments

Farhad Daftari

Thoughts on the Imagery of Persian Literature

Azin Hossein Zadeh