



مجله

ایران‌شناسی

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

با مقاله‌هایی از:

الف. آویشن
صدرالدین الهی
علی اوحدی اصفهانی
دکتری. ا. بولاک (ترجمه)
جلیل دوستخواه
سیروس علائی
جلال متینی
ایرج وامقی
حورا یاوری

گیتی آذری
محمد استعلامی
محمود امید سالار
فرشته بهمند
جلال خالقی مطلق
هاگی رم
محمد رضا قانون پرور
عباس میلانی
احسان یارشاطر
فرزین یزدانفر

مجله

ایران‌شناسی

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

از انتشارات بنیاد کیان

مدیر:

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیرنظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیرنظر: حمید دباشی

دانشگاه کلمبیا

بنیاد کیان مؤسسه‌ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی،
بمنظور حفظ و اشاعه فرهنگ سنتی ایران و تداوم آن در
دوران معاصر.
بنیاد کیان در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸ م.) بر طبق قوانین
ایالت کالیفرنیا تشکیل گردیده و به ثبت رسیده و مشمول
قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

احسان یارشاطر، دانشگاه کلمبیا

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران‌شناسی» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام
یا بخشی از هریک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 30381

Bethesda, Maryland 20814, U.S.A.

تلفن: ۹۰۷-۶۷۸۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۴ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار،

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۳ دلار، اروپا ۲۶/۵۰ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۳/۵۰ دلار

حروفپننی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پبیج»، آرلینگتن، ویرجینیا

فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی
سال چهارم، شماره دوم، تابستان ۱۳۷۱

بخش فارسی

		مستاد
۲۳۳	ایران در گذشتِ روزگاران	جلال خالقی مطلق و جلال متینی
۲۶۹	نظری به نقشه های قدیمی ایران	سیروس علائی
۳۰۳	گفتم ز کجایی تو؟	محمد استعلامی
۳۱۱	یادداشت (۱۶): واژه سازی برای مفاهیم نو	احسان یارشاطر
۳۱۷	سخنی درباره ادبیات معاصر دری در افغانستان (۲)	علی اوحدی اصفهانی
۳۲۷	روسپیگری در ایران	دکتری. ا. پولاک
۳۳۲	نقدی بر مقاله «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»	ترجمه تورج اتابکی
۳۴۶	روش نویسی در نقد! «ظن» و «سر»، نگاهی بر بوف کور هدایت	ایرج وامقی جلال خالقی مطلق حورا یاوری
۳۵۵	از دو منظر روان شناختی	
۳۷۵	استعاره ها در بافت زبان	الف. آویشن
۳۸۸	بخارای من ایل من، نوشته محمد بهمن بیگی	نقد و بررسی کتاب فرشته بهمند
۳۹۳	«فرهنگ ایران از نظریک ایران شناس»، نوشته مایکل هیلمن	عباس میلانی
۴۰۰	«دانشنامه ایرانیکا»، پرداخته احسان یارشاطر، جلد دوم	گیتی آذربی

- ۴۰۳ اهل غرق، نوشته منیر و روانی پور محمد رضا قانون پرور
 ۴۰۷ «پایگاه ایرانی دین زرتشت»، نوشته مری بويس محمود اميدسالار
 «داستانهای نویسندگان زن در ایران» فرزین یزدانفر
 بعد از انقلاب»، ترجمه به انگلیسی از
 ۴۱۰ ثریا پاک نظر- سولیوان
 ۴۱۵ «فرهنگ»، کوشش گروهی در شاهنامه شناسی (۳) جلیل دوستخواه

گامی در آثار فارسی

- ۴۲۶ معرفي ۸ کتاب صدرالدین الهی
 ۴۳۰ معرفي ۶ کتاب ج ۴۰

تجربای ایران شناسی

- بزرگداشت نظامی گنجوی در مسکو جلال متینی
 ۴۳۶ و سن پترزبورگ

نامه دواظمن از نظر

- ۴۴۶ کامبیز اسلامی، سعید قهرمانی، احمد توکلی، جلیل دوستخواه

بخش انگلیسی

- انقلاب اسلامی ایران از دیدگاه کاریکاتورهای سیاسی هاگی رم

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

مجله ایران‌شناسی

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

سال چهارم، شماره ۲

تابستان ۱۳۷۱ (۱۹۹۲ م.)

ایران در گذشتِ روزگاران*

مقدمه

پس از پایان جنگ دوم جهانی تا کنون شاهد تجزیه کشورهای و تأسیس دولتهای جدید بویژه در مستعمرات سابق کشورهای اروپایی در آسیا و آفریقا بوده ایم. قاره آفریقا در دوران «استقلال و آزادی» علی الحساب به بیش از پنجاه شصت کشور مستقل تقسیم شده و هنوز نیز اول عشق است. شبه قاره هند به چند کشور تقسیم گردیده و حتی کشور جدید التأسیسی مانند یمن نیز سالها پیش به دو مملکت مستقل یمن شمالی و یمن جنوبی تقسیم شده است. در دوسه سال اخیر، پس از فروپاشیدن اتحاد جماهیر شوروی، آهنگ تجزیه طلبی در آن سرزمین و دیگر نقاط جهان سریعتر گردیده است. و البته محافل سیاسی ذینفع در چنین موضوع مهمی نمی توانند بی نظر بود، و به همین جهت است که کوچکترین اختلافات دینی و مذهبی و قومی و زبانی و فرهنگی و مرزی

• در یک سال اخیر در اروپا و امریکا درباره «هویت ملی» ایرانیان و نیز نام کشور «ایران» مطالبی گفته یا

ساکنان هر یک از کشورها را از نظر دورنمی دارند. آیا در پایان قرن بیستم میلادی بجز چند کشور بزرگ در امریکا و اروپا و نیز حداکثر ژاپون و چین بقیه کشورهای را که «جهان سوم» می نامند، در مسیر شرحه شرحه شدن و تقسیم به ایالات و قبایل و عشایر خودمختار و مستقل هدایت می شوند؟ آیا کشورهای با محدوده کویت و قطر و جیبوتی - و نه بزرگتر، و نه پر جمعیت تر، و نه با تاریخ و تمدنی کهن - نمونه خوبی برای کشورهای جدیدالتأسیس فرداست؟ که البته در صورت لزوم، باز هم هر یک از آنها را می توان به کشورهای شمالی و جنوبی یا شرقی و غربی تقسیم کرد!

در اوضاع آشفته و مبهم جهان که به آن اشاره ای گردید، ایران نیز همچنان، هم با گرفتاریهای گذشته خود دست به گریبان است، و هم با مشکلات تازه مربوط به انقلاب و جنگ طولانی با عراق: پان عربیسم و پان تورکسیسم در باره خوزستان و خلیج فارس و آذربایجان به تحریف حقایق مشغولند، همسایه شرقی هم نسبت به خراسان بی نظر نیست، برخی از گروههای سیاسی با اصطلاح «خودی» نیز در ایران و خارج از ایران، از

نوشته شده است:

مجله مهاجر چاپ دانمارک در شماره های ۷۱ و ۷۲ (فروردین ۱۳۷۱) پای صحبت تلفنی ۴۱ تن از هموطنان نشسته و نظر آنان را درباره «هویت ملی» پرسیده و آنها را در زیر عنوان «کیستیم و از کجاییم» چاپ کرده که بحث جالب توجهی ست. یکی از ایرانیان در ۱۴ دسامبر ۱۹۹۱ در شهر برکلی در زیر عنوان «ابداع و تحمیل هویت ایرانی»، و همو بار دیگر در ۱۷ مه ۱۹۹۲ در شهر واشنگتن در «کنفرانس شناخت فرهنگ ایران»، در زیر عنوان «هویت اسلامی، هویت ایرانی: یک دوگانگی فرهنگی» تقریباً همان مطالب سخنرانی خود را در برکلی تکرار کرده است، و نیز یکی دیگر از ایرانیان در روزنامه ایران تایمز، شماره ۱۰۷۸ مویخ ۱۹ تیر ۱۳۷۱، ص ۹، پیشنهاد کرده است چون خارجیان کشور ما را «پرشیا» می نامند، بهتر است ما نیز خودمان نام «ایران» را به «پارس» تغییر بدهیم! رئیس مطالبی را که سخنران محترم در زیر عنوان «ابداع و تحمیل هویت ملی» در شهر برکلی ایراد کرده است در زیر می آوریم. آنچه در داخل علامت نقل « » آمده است عبارات منقول از سخنران است، و بقیه خلاصه دیگر مطالب سخنرانی وی و پاسخهای او به حاضران در مجلس:

«خودآگاهی ملی یا به اصطلاح خودآگاهی ایرانی قبل از دوره اسلام و بعد از دوره اسلام... را بیشتر تاریخ نویسا توی کتابهایشان منمکس کرده اند تا این که واقعیت داشته باشد. این، تقریباً کم و بیش تری من است». «هویت ایرانی بطور کلی یک هویت جغرافیایی ست از نظر من»، «و این هویت جغرافیایی یا هویت به اصطلاح غیر مذهبی شامل قومهای متفاوت و یا مذاهب متفاوت ایران شد تا قبل از قرن بیستم. مطالعات کمابیش نشان می دهد که هویت و خودآگاهی و ذهنیت مردم بیشتر در قالب مذهب بوده، و حتی در سطح محلی وفاداری شان به قبیله یا به آن دهکده یا کدخدا و یا در سطوح مختلف وفاداری در هویت بوده است»، و «این تلاش و کوشش کسانی که در فعالیتهای تجدید خواهی که اتحاد تمام مردم - یک بار دیگر تکرار می کنم. چون این کلمه «ایرانی بودن» از این جا می آید. اتحاد تمام مردم که در ایران زندگی می کردند زیر یک پوشش ملی یا یک هویت واحد می آید که می شود «مردم ایران یا ایرانیان»، در صورتی که قبل از این مسأله تجدید خواهی، یا مردم اسلام به ایشان تلقی می شد یا به هر صورت از هر منطفه ای که می آمدند: بلوچها یا کردها یا ارمنیها و یا غیره. به اینها ایرانی هیچ وقت نسبت داده نمی شد».

«ایران کثیرالمله» نه ایران یکپارچه، و از آذربایجان شمالی و جنوبی و خودمختاری خلخهای کرد و بلوچ و ترک و ترکمن و عرب و... سخن می گویند. از سوی دیگر شاعران و نویسندگان و دانشمندان فارسی زبان را حتی محققان و صاحب نظران اروپایی و امریکایی، ترک یا عرب می خوانند تا چه رسد به خود ترکان و عرب زبانان، و آثار ارجمند دانشمندان و هنرمندان ایرانی در سراسر جهان در زیر عنوانهای «علوم عربی» یا «علوم اسلامی»، و «هنر عربی» یا «هنر اسلامی» از انظار جهانیان مخفی نگاه داشته می شود. در سیزده چهارده سال اخیر نیز خارج شدن چند میلیون از ایرانیان از ایران، مهاجرت چند میلیون افغانی به ایران، و یران شدن استانهای غربی ایران بر اثر جنگ، فرار ساکنان این مناطق به نواحی مرکزی و شرقی ایران، و نیز نابسامانیهای اقتصادی و... سر بار گرفتاریهای پیشین ایران گردیده است.

در چنین احوالی، در یک سال اخیر، در خارج از ایران، موضوع نفی هویت ایرانی و بطور کلی نفی وجود ملتی به نام ملت ایران در قرون پیشین و امروز مطرح گردیده است با تکیه بر این نکته که اصولاً نطفه هویت ایرانی پیش از ایران، در اروپا بسته شده است و...

برخی از خوانندگان مجله ایران شناسی، پس از آگاهی از این موضوع، از ما خواسته اند نظر خود را در باره ایران و قدمت تاریخی آن و هویت ایرانی بنویسیم. مقاله حاضر، بجز این مقدمه کوتاه، مشتمل است بر دو بخش. بخش اول: «ایران در دوران باستان»، نوشته استاد جلال خالقی مطلق، و بخش دوم: «ایران در دوران اسلامی» نوشته جلال متینی که بترتیب از نظر خوانندگان گرامی می گذرد.

ج ۴۰

این خود آگاهی یا هویت ملی ایرانیان امری کاملاً جدید و حاصل یک بحث آکادمیک قرن هیجدهم اروپاست که برخی از مستشرقینی که در خدمت استعمار بودند دو سه قرن پیش مطرح کردند. آنان نخست به تقسیم بندی زبانها و طرح مسأله زبانهای هند و اروپایی و بعد زبانهای هند و ایرانی و زبانهای ایرانی پرداختند — در حالی که در آن زمانها بلوچها و کردها و... با این تقسیم بندیها و هم ریشه بودن زبانهایشان با یکدیگر آشنایی نداشتند. مستشرقین سپس بحث زبانها را به کناری نهادند و تئوری ژزادی را پیش کشیدند و از ژزاد آریا سخن گفتند. چرا هویت ملی اصالت ندارد؟ چون «ایران» تا دوره ساسانیان مطلقاً بکار نرفته است و این که گفته اند داریوش در کتیبه ای گفته است «من پارسی هستم و از خانواده آریا». آریا به معنی ایرانی نیست. آنها از کجا فهمیدند که مادها و پارسها آریایی بوده اند. «اگر آریا مفهوم زردشتی داشته باشد»، بعید نیست که داریوش یا خود به دین زردشتی گرویده بوده است یا تحت تأثیر اتباع زردشتی خود آن را بکار برده باشد. استفاده از کلمه آریا، از طرف هخامنشیان مفهوم ایرانی و ژزادی نداشته زیرا سلسله هخامنشی تنها یک سلسله حکومتی بوده است. از طرف دیگر اصولاً ایرانیان چیزی از تاریخ

ایران در دوران باستان

۱ - نام آریا از واژه‌های مشترک قوم هندوایرانی است که در زبان سانسکریت و زبانهای ایرانی باستان شواهد فراوان دارد، ولی در زبانهای اروپایی گویا تنها گواه

هخامنشیان نمی‌دانسته‌اند و در متون کلاسیک ما هم از آن اثری دیده نمی‌شود و فردوسی هم از آنها ذکری نکرده است.

کلمه ایران اولین بار در دورهٔ هرمز اول ساسانی در عبارت «من پادشاه ایران و انیران هستم» در کتیبه‌ای بکار رفته که برخلاف نظر مستشرقین که آن را «من پادشاه ایران و توران هستم» معنی کرده‌اند، «ایران» در این عبارت به معنی «معتقد» است یعنی «من پادشاه معتقدین و غیر معتقدین هستم». پس در دورهٔ ساسانیان، غیر زردشتیان نمی‌توانسته‌اند ایرانی باشند. بعلاوه «من شعری از فردوسی درآورده‌ام» که او هم ایران و انیران را به معنی مؤمنین و غیر مؤمنین بکار برده است (شعر قراءت نشده است).

در دورهٔ اسلامی «باید فرقی قائل شویم بین ایران و ایرانشهر... در منابع جغرافیایی قرون ۹ و ۱۰ و ۱۱... ایرانشهر شامل می‌شده از سوریه تا آسیای مرکزی، و شامل ایران امروزی نبوده است... کم کم بنظر می‌رسد این ایرانشهر تغییر شکل می‌دهد» به ایران زمین و بعد به ایران. ولی ایران تنها برای منطقهٔ جغرافیایی استفاده نمی‌شده بلکه ایرانشهر استفاده می‌شده. این وضع تا دوران صفویه که ایران بصورت واحدی درآمد همچنان ادامه دارد (گرچه من معتقدم این وحدت در دورهٔ آق‌قویونلو بوجود آمده است)، چه در تمام این دوره در این سرزمین تنها دو ذهنیت وجود داشته: ذهنیت مذهبی و ذهنیت قبیله‌ای اقوام مختلف ساکن در ایران که هر یک زبان و فرهنگی خاص خود داشته‌اند و هر یک چون زبان دیگر ساکنان این منطقه را نمی‌فهمیدند آنان را بیگانه می‌دانستند. همان طوری که «این قبایلی که از عصر حجر در ایران زندگی می‌کردند، بطور کلی زبانهای متفاوت و فرهنگهای قبیله‌ای خودشان را کم و بیش تا به امروز حفظ کرده‌اند». موضوع مهم دیگر آن است که در دورهٔ صفویه، در سفرنامهٔ دو تن از اروپاییان با کلمهٔ ایران بجای پرشیا روبرو می‌شویم که مطلب قابل توجهی است، زیرا پیش از این در سفرنامه‌ها و نیز در نقشه‌هایی که در سفرنامه‌ها هست از پرشیا - از منبع هرودوت و انجیل استفاده می‌شده است.

از دورهٔ شاه سلطان حسین صفوی تا اوایل پهلوی نیز از تبت «ممالک محروسهٔ ایران» استفاده می‌شده است، تعیین این که تا چه حد در این عنوان، ذهنیت فرهنگی و ملی و ایرانی وجود داشته، مشکل است، ولی می‌دانیم که در دورهٔ قاجاریه ذهنیت مذهبی همچنان قوی بوده است، تا هنگامی که رفت و آمد به اروپا آغاز شد و در ایران از جمله کلمات تنظیمات و وطن و قانون بر سر زبانها افتاد که باز در آنها هم ذهنیت مذهبی و جغرافیایی وجود داشته است نه ذهنیت سیاسی. ایران در اواخر دورهٔ قاجاریه، همزمان با عثمانی در حال تجزیه شدن بود و اگر رضاشاه با تقویت ارتش از جدا شدن خوزستان و گیلان و آذربایجان جلوگیری نکرده بود، امروز ذهنیت ما دربارهٔ ذهنیت فرهنگی و ملی نسبت به وطن و ایران چیز دیگری بود. «رضا شاه موفق شد و عثمانی موفق نشد». همین امروز هم دو میلیون ساکنان ایران که کوچ می‌کنند باز ذهنیت ایرانی ندارند و ذهنیت آنان از خانواده و رئیس قبیله تجاوز نمی‌کند.

خلاصه آن که نطفهٔ هویت ایرانی پیش از ایران، در اروپا بسته شده و ایجاد هویت ملی یک مسألهٔ مدرن است و تکیه بر تمدن دو هزار و پانصد ساله و ملی‌گرایی و ناسیونالیسم و این که ما فرزندان ایران هستیم و یا موضوع داشتن خون ایرانی و نظایر آن حاصل تلقینات محافل خاص اروپایی است، و رضاشاه نیز تحت تأثیر همین عوامل بود که بر ملت ایران و جمع کردن همهٔ اقوام و قبایل ساکن ایران در زیر نام ایران تکیه می‌کرد.

موثق آن در نام کشور ایرلند به جا مانده است.

airya- در پارسی باستان، -airya در اوستایی، -ārya در سانسکریت و aire در ایرلندی به معنی «نژاده، آزاده، اصیل، شریف» است و این نام در اوستا و سنگنوشته‌های هخامنشی به مردم سرزمین ایران گفته شده است. صورت Ērān در پهلوی و ایران در فارسی به معنی «سرزمین آریین‌ها» از همین واژه است. همچنین در زبان آسی ir به معنی گویندگان این زبان و یا دقیقتر برخی از تیره‌های قوم اُست‌ها در قفقاز، و irōn نام برخی از گویشهای آسی، با همین واژه ارتباط دارد. یکی از ترکیبات این واژه در پارسی باستان ariyaciça و در اوستایی -ariya.čithra است به معنی «غیر آریایی». خویشاوند با همین واژه است صورت پهلوی ēr «نژاده، آزاده»، ērih «آزادگی، اصالت»، ēraxtar «مبارز»، ērmān «ایرمان، دوست جانی، مهمان» (اوستایی -airyaman «خدمتگزار»)، ērwār «در خور پهلوان» و غیره. از Ērān در بالا سخن رفت. Ērān-šahr «ایران‌شهر، ایران»، Ērān-wēz «ایران و پیچ، میهن اصلی آریین‌ها». صورت نفی آن anēr «ناآریایی، غیر ایرانی، فرومایه، پست»، anērīh «فرومایگی»، anērān «غیر ایرانی، سرزمین بیگانه» (اوستایی -anairya «غیر آریایی») که در شاهنامه بصورت کوتاه شده نیران بکار رفته است. از این واژه نام شخص هم می ساخته اند. از جمله نام پدر پدر بزرگ داریوش اول Ariyāramna است از -ariyā-rāman «آن که برای آریایی‌ها رامش می آورد». و دیگر در اوستا (پشت سیزدهم، بند ۱۳۱) Airyawa نام پدر منوچهر که صورت پهلوی آن Ērağ و در فارسی ایرج است. در فارسی نیز ایران برای نام شخص بکار رفته است. از جمله ایران، ایراندخت برای دختر، ایرانشاه برای پسر.

در شاهنامه نام کشور ایران فقط بصورت ایران، و ایران زمین آمده است و صورت ایران شهر را چون در وزن متقارب نمی گنجند، بصورت شهر ایران بکار برده است. فریتس ولف در «فرهنگ شاهنامه» پارس را نیز در سه مورد به معنی ایران ثبت کرده است که درست نیست و پارس در شاهنامه به معنی «استان فارس» است.

۲- در اوستایی و پارسی باستان اصطلاح آریایی را نباید به آریایی ترجمه کرد، بلکه به ایرانی که فقط صورت نوتر آن است. چون امروزه آریایی شامل همه اقوام هندواروپایی (آنهايي که در زبان با هم خویشاوندی دارند) می گردد، در حالی که در اوستایی و پارسی باستان، خواست از آریایی فقط ایرانی ست. در هر حال از آنچه از مندرجات اوستا و سنگنوشته‌های هخامنشی برمی آید، از دورترین روزهای تاریخ ایران، احســـــــــــــــــاس

ایران‌گرایی بسیار قوی ست. داریوش در سنگنوشته نقش رستم (DNa 14) و سنگنوشته شوش (DSe 13) و خشیارشا در سنگنوشته تخت جمشید (XPh 13) نخست خود را پارسی و سپس ایرانی می‌نامند. مثال از سنگنوشته نخستین:

من داریوش هستم، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه کشورهای هرگونه مردمان، شاه این زمین بزرگ و پهناور، پسر هیشتاسپ، یک هخامنشی، یک پارسی، پسر یک پارسی، یک ایرانی، از تخمه ایرانی.

یعنی به ترتیب از جزء به کل، از خود، از پدر خود، از دودمان خود، از قومیت پارسی خود، از قومیت پارسی پدر خود، از ملیت ایرانی خود و از تخمه ایرانی خود، نام می‌برد.

در اوستا غیر از فرّ کیانی، از فرّ ایرانی (airyanem X^varenō) نیز یاد شده است و یشت هجدهم به نام «اشتات یشت» که یشت کوتاهی ست تماماً به ستایش این فرّ اختصاص داده شده است. در آن جا در بندهای ۱-۹ آمده است:

اهورمزدا گفت به سپیتمه زرتشت: من بیافریدم فرّ ایرانی را، برخوردار از رمه فراوان و پرشیر، که به آسانی خرد به دست می‌آورد، که به آسانی به خواسته می‌رسد، که بر آرز پیروز می‌گردد، که دشمن را می‌شکند؛ او که اهریمن تبهکار را می‌شکند؛ او که دیو خشم گرداننده سلاح خونین را می‌شکند؛ او که بوشاسپ دیو خواب را می‌شکند؛ او که دیو آپوشه را می‌شکند؛ او که سرزمینهای نایرانی را می‌شکند... درود به فرّ ایرانی... درود به فرّ ایرانی آفریده مزدا.

همچنین در یشت هشتم به نام «تیشتر یشت»، در بند ۵۶ آمده است:

ای سپیتمه زرتشت، اگر در سرزمینهای ایرانی تیشتر شکوهمند را ستایش و نیایش کنند، ستایش و نیایشی که در خور او باشد... سپاه دشمن بر سرزمین ایرانی نرسد، نه سیل، نه گری، نه زهر، نه گردونه‌های سپاه دشمن و نه درفشهای برافراشته اش.

در یشت نوزدهم به نام «زامیاد یشت»، و در بندهای ۶۷-۶۹ در ستایش ایزد زمین

آمده است:

رود هلمندِ فرهنگد با شکوه که خیزآبه‌های سپید بر می‌انگیزد... نیروی اسب، بخش اوست؛ نیروی شتر، بخش اوست؛ بخش اوست؛ نیروی مرد جنگی، بخش اوست؛ فرّ کیانی، بخش اوست؛ و در او، ای زرتشتِ راست دین، چندان فرّ کیانی ست که تواند همه سرزمینهای نایرانی را یکباره در زیر آب برد. و

آن‌گاه که بدان‌جا (سرزمینهای نایرانی) گرسنگی و تشنگی فرود آید، سرما و گرما فرود آید، فرّ کیانی نگهبان سرزمین ایرانی خواهد بود.

در پشت دهم به نام «مهریشت»، در بندهای ۱۲-۱۳ آمده است:

مهر را می ستاییم... نخستین ایزد مینوی که پیش از خورشید جاویدان تیز اسب، بر چکاد کوه هرا برآید؛ که نخستین کسی ست که با زینتهای زرین از فراز کوه زیبا برآید و از آن‌جا، آن مهر بسیار توانا بر سراسر خانه‌های ایرانیان بنگرد.

هرودوت در تاریخ خود (کتاب هفتم، بند ۶۲) می‌گوید که در عهد قدیم پارس‌ها و مادها عموماً آریایی نامیده می‌شدند. از این گزارش روشن می‌گردد که تنها پارس، و قوم اوستا (شمال شرقی، ولی بنا بر آخرین نظریه اوستاشناسی از شمال شرقی تا شمال غربی ایران) خود را آریایی نمی‌نامیدند، بلکه مادها نیز، و بدین ترتیب احتمالاً همه اقوام ایرانی خود را در این نام شریک می‌دانستند که نشان آگاهی تمام بر یک همبستگی ملی ست. آنچه این نظر را تأیید می‌کند این است که نامهای جغرافیایی اوستا تنها محدود به شمال شرقی ایران نمی‌گردد، بلکه بیشتر مناطق ایران را شامل است. از سوی دیگر این آگاهی و همبستگی ملی را تنها نباید محدود به کاررفت نام آریایی - ایرانی دانست. در اوستا اشارات حماسی بسیار از مردانی هست که به یاری خداوند بر دشمن پیروز می‌گردند، که یک نمونه آن روایت آرش کمانگیر است («یشت هشتم»)، بند ۳۷)، بنا بر گزارش اوستا، بهترین تیرانداز ایرانیان، که در بالای البرز جان خود را در تیر گذاشت و تا مرز دشمن پرتاب کرد، و حتی توصیف شاعرانه‌ای که در این کتاب از شاهان و پهلوانان فرهمند، زنان زیبا، خانه‌های مجلل، رمة اسبان نیرومند، گله گاو و گوسپندان پرشیر، تا برسد به ستایش کوهها، رودها، دریاچه‌ها و در و دشت این سرزمین پهناور شده است، همه و همه حکایت از یک ایران‌گرایی عمیق می‌کند.

از سوی دیگر باید پذیرفت که ایران‌گرایی در ایران باستان - از اوستا تا شاهنامه - همیشه در یک حد متعادل نیست، بلکه - اگر مجاز باشیم از دید امروزی به گذشته بنگریم - در آن رگه‌های ملی‌گرایی افراطی که «ناسیونالیسم» می‌نامند نیز هست. برای مثال یکی از نشانه‌های این نخوت ملی در اعتقاد به تقسیم جهان به هفت کشور نمایان است. بر طبق این عقیده که شرح آن در اوستا و متون پهلوی و فارسی و عربی کم و بیش آمده است، اورمزد زمین را به هفت کشور تقسیم می‌کند و از این هفت کشور،

کشور میانی به نام خونیرس (X^vanīras) است که ایران در آن قرار گرفته است و هرچه نیکویی ست. در یادگار زاماسپیگ نیز (بخش ۵-۹) در توصیفی که از این هفت کشور کرده است، بهترین سرزمین، همان خونیرس بامی ست و بهترین بخش آن که جای جاودانان یا بهشت ایرانیان است ایران و یچ است. در مقدمه شاهنامه ابومنصوری (ص ۴۴؛ بعد) آمده است:

هفتم را که میان جهان است خنرس بامی خواندند و خنرس بامی این است که ما بدو اندریم و شاهان، او را ایران شهر خواندندی... و ایران شهر از رود آموی است تا رود مصر و این کشورهای دیگر پیرامون او بند و از این هفت کشور، ایران شهر بزرگوارتر است به هر هنری.

همچنین در کتاب بندهشن (بخش ۸، بند ۶) آمده است که از میان این هفت کشور همه نیکویی اندر خونیرس بیش کرد... چون که کیان و پهلوانان اندر خونیرس داد و دین بهی مزدیسان نیز به خونیرس داد.

و باز در جای دیگری از کتاب بندهشن (بخش ۳۳، بند ۲۶) از ایران با صفت «ایران شهر آباد و خوب بوی» یاد شده است. این عبارت یادآور مصرعایی ست از شاهنامه (یزدگرد ۸۰)، از زبان رستم فرخزاد، در آن گاه که می‌داند که از جنگ تازیان دیگر باز نخواهد گشت، در وداع‌نامه خود به برادرش، با ایران نیز وداع می‌کند: خوشا بادِ نوشین ایران زمین!

اعتقاد به برتری ایران بر دیگر نقاط جهان در اوستا و متون پهلوی بسیار آمده است. در شاهنامه نیز علت دشمنی سلم و تور با ایرج این است که فریدون هنگام تقسیم پادشاهی جهان، بخش میانی را که ایران بود و از دو بخش دیگر آبادتر بود، به ایرج داد و آن «بومهای درشت» را (فریدون ۴۰۰) به دو پسر دیگر، بر طبق شاهنامه حتی کشورهای دیگر جهان خود به برتری ایران مقرر هستند. قیصر روم در نامه‌ای که به لهراسپ می‌نویسد او را تهدید می‌کند: «از ایران به شمشیر نیران کنم» (لهراسپ ۷۶۲)، یعنی ایران را چنان ویران کنم که چیزی چون انیران، یعنی کشورهای دیگر گردد.

همچنان که ایران آبادتر از کشورهای دیگر است، مردم آن نیز برتر از مردم دیگراند. بر طبق وندیداد (بخش یکم، بند ۱۷) پس از آن که اهورمزدا زادگاه فریدون ورتنه چهارگوش را می‌آفریند، اهریمن در آن جا بمنظور تباہ کردن آفرینش اهورمزدا «نقص اندام و غیر ایرانیان» را می‌آفریند. چنان که در بخش نخستین این گفتار دیدیم، ایرانی به معنی «آزاده» و anēr هم به معنی «غیر ایرانی» ست و هم به معنی «فرومایه».

همچنین خود واژه آزاده نیز به کرات به معنی «ایرانی» بکار رفته است. در بندهشن (بخش ۳۳، بند ۲۶) و هومن یسن (بخش ۴، بند ۳۴) ایرانیان دودمان آزادگان نامیده شده‌اند، و در شاهنامه ایرانیان علاوه بر دهقان به کرات آزادگان، و مردم کشورهای دیگر، بویژه ترکان و تازیان، بندگان اند. در این کتاب ترکان مردمانی زیباروی هستند، ولی چندان خوشنام نیستند و از هنر و مردمی بی بهره‌اند و حتی نجبای آنان بدنژادان پدرناشناس اند (سیاوخش ۹۳۵). در پایان کتاب درباره تازیان از این هم فراتر رفته و از نکوهش آنان چیزی فروگذار نکرده است. در متن پهلوی هومن یسن از ترکان و تازیان به کرات به «دیوان ژولیده موی از تخمه خشم» و «از تژاد پست‌ترین بندگان» نام رفته است. در این کتاب اورمزد در سخن خود به زرتشت به کرات از ویران شدن ایران سخت شکوه می‌کند و سخت‌ترین ناسازها را نثار دشمنان ایران می‌کند، چنان که گویی او از همه جهان تنها ایران را آفریده است. صادق هدایت در این باره می‌نویسد (ص ۱۹، ج ۱):

تمام توجه اورمزد به ایران است که در خوانیرس، مرکز هفت کشور واقع شده و پیوسته تکرار می‌کند: ایرانی که من آفریدم! تمام توجه قوای مادی و معنوی به ایران می‌باشد که چشم و چراغ عالم است.

پس شگفت نیست اگر مورخ بیزانسی پرکیوس در کتاب «جنگهای ایران و بیزانس» (بخش یک، بند ۱۱) می‌نویسد: «خویشتن برتری، یک خصیصه ذاتی همه ایرانیان است.»

و اما نقطه اوج خودآگاهی ملی ایرانی که اوستا و سنگنوشته‌های هخامنشی و متون پهلوی و شاهنامه و حتی بسیاری دیگر از متون فارسی در آن اتفاق دارند، دعوی ایرانی در رهبری جهان، در ایجاد نظم جهان بر اساس بینش ایرانی مبارزه نیک و بد است که می‌توان آن را در این دو مصراع شاهنامه (ضحاک ۴۸۵ و کاموس ۱۱۷۰) خلاصه کرد:

بیا تا جهان را به بد نسپریم!

و: جهان را به ایران نیاز آوریم!

این دعوی ایرانی را می‌توان «ناسیونالیسم» نامید و زشت انگاشت، می‌توان ملی‌گرایی رمانتیک گفت و دست کم گرفت، می‌توان بدان عمق فلسفی داد و از آن یک جهان بینی معتبر ساخت، ولی وجود آن را نمی‌توان انکار کرد. به گمان نگارنده بیشتر آیینها و جنبشهای مذهبی - فلسفی، مذهبی - اجتماعی، مذهبی - سیاسی، و مذهبی - ملی که از دیرزمان تا به امروز از این سرزمین برخاسته‌اند، از همین دعوی ایرانی در رهبری جهان ریشه گرفته‌اند. جنبشهایی که گاه به ایران اعتبار بخشیده‌اند و گاه کمر

او را شکسته اند.

در هر حال جای هیچ شکی نیست که ایران‌گرایی در ایران باستان از مرز یک آگاهی ملی سخت تجاوز می‌کند و بدل به پرستش ایران و اعتقاد به برتری ایرانیان می‌گردد، و به کشورهای دیگر و مردمان آنها به چشم سرزمینهای تباه و مردم فرومایه می‌نگرد. شاید برخی از ریشه‌های این «ناسیونالیسم» (به اصطلاح امروز) تجربه‌های سالهای مهاجرت، تسخیر ایران و پیروزی دولت ماد بر امپراطوری آشور (۶۱۲ پیش از میلاد) بوده و سپس پیروزیهای پی در پی و هزار سال حکومت بر بخش بزرگی از جهان آن روز به این نخوت دامن زده است. در سده‌های نخستین اسلامی، یعنی در زمانی که بندگان دیروز خواجهگان امروز شده بودند، خواه ناخواه آن بینش ایران‌گرایی افراطی که اکنون با زهر شکست درآمیخته بود، نمی‌توانست در ساخت نهضت شعوبیه بی‌تأثیر بماند و در نقطه اوج این نهضت یعنی شاهنامه فردوسی منعکس نگردد. با این حال فردوسی توانسته است به کمک آن نجابت اخلاقی خاصی که در او بوده، از یک سواز آن نخوت ملی بکاهد و حتی در بسیار جاها نسبت به بیگانگان انصاف به خرج دهد و تبلیغ بیگانه‌نوازی کند، ولی از سوی دیگر به ایران و ایران‌گرایی معنویت عمیقی دهد که شرح و بسط آن به معنی بازشکافی تار و پود شاهنامه است، کاری که از ذکر این مثال و آن مثال بیرون است، و از موضوع این گفتار نیز. حسن ختام را به بیتی چند بسنده می‌کنم (شیرویه ۲۵۴ بعد):

شکفته همیشه گلِ کامگار	که ایران چو باغی ست خرم بهار
چه باغ و چه دشت و چه دریا، چه راغ	اگر بفرگنی خیره دیوار باغ
دل و پشتِ ایرانیان نشکنی	نگر تا تو دیوار او نفرگنی
خروش سواران و کین آختن	کزان پس بود غارت و تاختن
به اندیشه بد منه در میان!	زن و کودک و بوم ایرانیان

کتابنامه

Avesta, Die heiligen Bücher der Parsen, übersetzt von F. Wolff, Strassburg 1910 (Berlin 1960).

Kent, R.G., *Old Persian*, New Haven 1953.

Bundahišn, ed., M.A. Anklesaria, Bombay 1956.

Ayātkār i Žāmāspīk, ed. G. Messina, Rom 1939

Bartholomae, Ch., *Altir. Wörterbuch*, 2. Aufl. Berlin 1961.

Mackenzie, D.N., *Pahlavi Dictionary*, London 1971.

Hübschmann, H. *Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache*,

Strassburg 1887 (Amsterdam 1969).

Wolff, F. *Glossar zu Schahnama*. Berlin 1935 (Hildesheim 1965).

Knaauth, W., *Das altiranische Fürstenideal von Xenophon bis Ferdousi* (دربارهٔ ملی‌گرایی، ص ۲۰۲) Wiesbaden, 1975 و (با همکاری سیف‌الدین نجم‌آبادی)

ابراهیم پوردآود، یشت‌ها، ۱-۲ چاپ دوم، تهران ۱۳۴۷.

زند و هومن یسن، ترجمهٔ صادق هدایت، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۲.

مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری در: بیست مقالهٔ قزوینی، بکوشش عباس اقبال، ج ۲، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۲.

مطالب شاهنامه در دو جا که از پادشاهی شیرو به یزدگرد نقل شده است از چاپ مسکو و بقیه از تصحیح نگارنده

است: دفتر یکم، نیویورک ۱۳۶۶، دفتر دوم، نیویورک ۱۳۶۹، دفترهای سوم و چهارم زیر چاپ.

جلال متینی

ایران در دوران اسلامی

در متون منظوم و منثور فارسی اعم از ادبی و تاریخی و جغرافیایی، از نیمهٔ قرن چهارم به بعد، همواره از «ایران» یاد شده است بمانند کشورهای چین و هند و یونان و... و ساکنان سراسر ایران، با وجود اختلاف زبان و لهجه و دین و مذهب و آداب و رسوم و سنتها، پیوسته «ایرانی» نامیده شده‌اند (همان‌طور که ساکنان دیگر کشورها چینی و هندی و یونانی و غیره خوانده شده‌اند)، در ضمن آن که اهالی ایالات و ولایات مختلف ایران را نیز با توجه به منطقه‌ای که به آن تعلق داشته‌اند، خراسانی و کرمانی و کرد و مازندرانی و گیلانی و کاشانی و اصفهانی و شیرازی و... می‌نامیده‌اند.

بعلاوه در متون فارسی دورهٔ اسلامی، نه تنها، در گفتگو از ایران پیش از اسلام، کلمات ایران و ایرانشهر و شهر ایران و ایران‌زمین بصورت مترادف و بعنوان نام کشور ما بکار رفته است، بلکه در بحث از دوران پس از اسلام نیز ایران و ایرانشهر دقیقاً بصورت مترادف استعمال شده است چنان که در کتاب معروف و معتبر معجم البلدان تمام ایالات و بخشهای مختلف ایران، تنها در زیر عنوان «ایرانشهر» آمده است.

پیش از آن که به نقل شاهد و مثال از متنهای مختلف فارسی و عربی در دوران اسلامی در مورد کاربرد لفظ «ایران» و... پردازیم، نخست دلایل مخالفان وجود کشوری به نام ایران و هویت ایرانی را یاد می‌کنیم و نادرستی آنها را بر می‌شماریم و سپس در کمال اختصار به نقل یکی دو سه مثال از برخی از کتابهایی که در دسترس بوده است

می‌پردازیم، چه نقل همه شواهد مربوط به این موضوع در چند جلد کتاب نیز نمی‌گنجد. اساس استدلال کسانی که پیش از این دو سخنرانی، درباره قدمت نام کشور «ایران» و موجودیت کشوری به نام «ایران» و یا «هویت ایرانی» تا دو قرن پیش تردید روا می‌داشتند، بر این چند موضوع یا یکی از آنها قرار داشت: در آثار یونانیان از «ایران» نامی نیست. آنان کشور ما را با نام Persis می‌شناختند که تنها بر ایالت پارس یا فارس در جنوب ایران تطبیق می‌کند نه بر تمامی کشور ایران در دوران هخامنشی. اروپاییان نیز تا دو سه قرن پیش عموماً به پیروی از یونانیان، کشور ایران را در دوره‌های مختلف پیش از اسلام و پس از اسلام Perse (در زبان فرانسه)، Persia (در زبان انگلیسی) و کلماتی معادل آن در دیگر زبانهای اروپایی می‌خواندند که این کلمات نیز معادل نام همان ایالت جنوبی ایران است. عربها هم در کتابهای خود ایران را «فارس» یا «عجم» نامیده‌اند، که «فارس» در کاربرد آنان، نیز معادل همان الفاظ یونانی و فرانسوی و انگلیسی ... است و منطبق بر ایالت فارس. ترکان عثمانی هم از ایران با لفظ «عجم» یاد کرده‌اند، و مهمتر از همه، آن که ایرانیان نیز در قرنهای پیشین در مواردی خود را «عجم» و سرزمین خود را «مملکت عجم» یا «ملک عجم» خوانده‌اند. ایشان از این مقدمات عموماً به این نتیجه قطعی می‌رسیدند که تا اواخر سلسله قاجاریه، کشوری به نام ایران وجود نداشته است، و آن‌گاه می‌کوشیدند از معمای تبدیل Persis یونانی و Persia انگلیسی به «ایران» پرده بردارند.

همه افرادی که در چند دهه اخیر برای مقاصد خاص سیاسی به طرح این موضوع بمنظور نفی قدمت تاریخی کشور ایران پرداخته‌اند، حداقل مرتکب یک اشتباه نابخشودنی گردیده‌اند و آن، این است که ایشان به خارجیان بویژه به اروپاییان («فرنگیان») در هر زمینه، و از جمله در موضوع مورد بحث، بی‌قید و شرط ارج بسیار می‌نهند و سخنان آنان را وحی منزل می‌شمردند. اشتباه ایشان در آن است که برای تعیین قدمت و اصالت نام «ایران» برای کشور ما — و یا نفی آن — بجای آن که به آثار مکتوب زبان فارسی از دوران باستان تا زمان حاضر مراجعه کنند، تنها به کاربرد کلمات معادل «ایران» در زبانهای خارجی، یا اظهارنظرهای شاذ و نادر بعضی از فرنگیان، و یا با استناد به ضبطهای نادرست و بسیار استثنائی برخی از متون فارسی تکیه می‌کنند، و چون بنا به قول ایشان در دو سه قرن اخیر، کلمه «ایران» در زبانهای خارجی بکار رفته است، نتیجه می‌گیرند که خارجیان و عوامل ایرانی آنان در رواج لفظ «ایران» نقش اساسی داشته‌اند، این نحوه قضاوت بمانند آن است که یکی از ایرانیان ساکن امریکا، تلفظ

کلمه «ایران» را بصورت Iran نادرست بخواند به این دلیل که یکی از سخنگویان وزارت خارجه آمریکا — تنها ابرقدرت امروز جهان — هرگاه در جلسات رسمی از ایران نام می برد این کلمه را آشکارا بصورت «آی رن» تلفظ می کند!

در این مقاله، تنها بعنوان توضیح درباره این گونه مطالب که در چند دهه اخیر در باب «ایران» مطرح گردیده است، به اجمال به ذکر موضوعهای زیرین می پردازد:

۱- ایشان به موضوع بسیار مهمی که مطلقاً توجه نمی کنند آن است که بجز کشورهای جدیدالتأسیس و جدیدالاستقلال مانند افغانستان، تاجیکستان، ازبکستان، قرقیزستان، ترکیه، آذربایجان شوروی، بحرین، قطر، کویت، پاکستان، عراق و... که نام آن کشورها در زبان مردم بومی این سرزمینها، و در زبان خارجیان تقریباً یکی ست (حد اکثر با اندک اختلافی در تلفظ) — چنان که خارجیان نیز فی المثل پاکستان و کویت را عموماً بمانند اهالی این دو سرزمین پاکستان و کویت می نامند، ساکنان هریک از کشورهای کهنسال، کشور خود را به نامی می خوانده اند و می خوانند، و خارجیان همان کشور را به نام یا نامهای کاملاً متفاوت با آن، و البته این امر اختصاصی به «ایران» ندارد. ملاحظه بفرمایید، بعنوان مثال:

اهالی ژاپن کشور خود را Nippon یا Nihon می نامند، ولی نام این کشور در زبان فارسی «ژاپون»، در زبان عربی «یابان»، در زبان انگلیسی Japan، و در زبان چینی Jih Pen Wen یا Jih Pen Yen است.

اهالی انگلستان کشور خود را Great Britain و England می نامند، ولی اسم این مملکت در زبان فارسی «انگلیس» یا «انگلستان»، در زبان عربی «انجلترا»، در زبان ژاپونی Igrisu/Eikoku، و در زبان چینی Ying Kuo Wen یا Ying Kuo Yen است.

اهالی آلمان نیز کشور خود را Deutchland می نامند. ولی نام این کشور در زبان فارسی «آلمان»، در زبان فرانسه Allemagne، در زبان عربی «آلمانی»، در زبان انگلیسی Germany، در زبان ژاپونی Doitsu، و در زبان چینی Te Kuo Yen یا Te Kuo Wen است.

و چنین است نام کشورهایمانند یونان، مصر، چین، هند و غیره.

«ایران» را هم ما ایرانیان از دیرباز «ایران» می نامیده ایم در حالی که کشور ما در زبان یونانی Persis، در زبان عربی «فارس» یا «عجم»، در زبان ترکی عثمانی (در لهجه عوام از دوره صفویه به بعد) «عجم»، در زبان انگلیسی Persia، در

زبان فرانسه Perse، در زبان ژاپنی Perusha، و در زبان چینی Po Shi یا Po Shi Wen نامیده می‌شود.

حال اگر کسی فی‌المثل ادعا کند که من پس از بررسی چند هزار سند درباره‌ی کشور ژاپن کشف کرده‌ام که در هیچ یک از آنها لفظ Nippon یا Nihon بکار نرفته، و در این اسناد، از آن کشور تنها با کلمات ژاپون، یابان و Japan ... یاد شده است، پس بدین سبب نام Nippon یا Nihon اصالت ندارد، قسمت اول ادعایش درست است، ولی وی از گفتن این حقیقت امتناع ورزیده است که این چند هزار سند مورد مطالعه او به چه زبان یا زبانهایی بوده است. آری، ایرانیان و اعراب و انگلیسی‌زبانان و فرانسوی‌زبانان و چینیان کشور ژاپون را به نامهایی جز Nippon و Nihon می‌خوانند، ولی خود ساکنان ژاپن، در این پژوهش علمی، محلی از اعراب ندارند!

و یا اگر ده بیست سال بعد، محققى ادعا کند که ده هزار سند اعم از روزنامه و مجله و کتاب و فیلم و نقشه جغرافیایی را مطالعه کرده و در تمام آنها، نام خلیج واقع در جنوب ایران، بی‌استثناء، خلیج العربی و Arabian Gulf یا Gulf بوده است، پس معلوم می‌شود که نام این خلیج مطلقاً خلیج فارس و Persian Gulf و خلیج الفارسی نبوده است، از او می‌پرسیم: مرد محترم، این ده هزار سند به چه زبان یا زبانهایی بوده است و نیز مربوط به چه زمانی؟ اگر همه به زبان عربی، انگلیسی، و فرانسه بوده است و مربوط به سالهای اخیر، که البته صد درصد حق با توست زیرا دول عرب چهل سال است که با ایران سرشاخ شده‌اند و از جمله نام خلیج فارس را به خلیج عربی تغییر داده‌اند و برخی از کشورهای اروپایی و مؤسسات خصوصی و سازمانهای دولتی امریکایی نیز به جهاتی با آنان هم‌آواز شده‌اند. اما اگر اهل تحقیق و پژوهشی و مرد میدان، چرا برای دست یافتن به نام صحیح این خلیج به مآخذ ایرانی و نیز به منابع خارجی — اعم از عربی و غیر عربی پیش از درگیری عبدالناصر و شاه ایران — مراجعه نکرده‌ای تا ببینی عربها نیز، پیش از این درگیری، پیوسته از این خلیج با الفاظ «خلیج الفارسی»، «بحر فارس»، «خلیج فارس» و در زبانهای اروپایی از آن با عبارت Persian Gulf و ... نام برده‌اند.

و باز اگر کسی بگوید که من هزاران سند و کتاب و مجله و روزنامه و نقشه جغرافیایی را مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه رسیده‌ام که نام خلیج واقع در جنوب ایران، «خلیج بصره» است نه خلیج فارس و نه خلیج عربی، و نیز کشف کرده‌ام که نام بخشی از قفقاز، واقع در شمال رود ارس، از زمان هبوط حضرت آدم ببعده «آذربایجان» (مقصود آذربایجان سابق شوروی) بوده است نه ازان و نه لفظی دیگر، باز به او

می گویم، محقق عزیز، بیقین تو از بین تمام اسناد و کتابها و مجله‌ها و روزنامه‌ها و نقشه‌های جغرافیایی موجود به زبانهای مختلف، فقط به آثاری مراجعه کرده‌ای که در شصت هفتاد سال اخیر در کشور ترکیه و آذربایجان شوروی سابق، برای مقاصد خاص سیاسی، چاپ شده است، و بدین سبب پای پژوهش می‌لنگد.

۲ - موضوع دیگری که در پنجاه شصت سال اخیر، به تحریک سیاستهای استعماری، بمنظور نفی قدمت «ایران» مطرح گردیده، بر اساس این موضوع است که الفاظی که یونانیان و اروپاییان و عربها بجای نام کشور ما بکار برده‌اند (Persia، Persis)، و فارس) همه معادل ایالت فارس است نه تمامی سرزمینی که گروهی آن را «ایران» می‌خوانند. این بحث «عالمانه» را اگر اشتباه نکنم نخست یک کشور خارجی مطرح ساخت و سپس از سوی برخی از ایرانیان سرسپرده به یک کشور خارجی دیگر برای رسیدن به مقصودی خاص دنبال شد:

الف - برادران عزیز افغانی ما بر سر تقسیم میراث فرهنگی ایران - که متعلق به همه فارسی زبانان است - و تعیین بخشی کلان از آن برای کشور جدید التاسیس خود همان طوری که حتی منوچهری دامغانی را که خود شاعر نیز به دامغانی بودنش اعتراف کرده است: «سوی تاج عمرانیان هم بدین سان/ بیامد منوچهری دامغانی»، «منوچهری بلخی» خوانده‌اند^۱ و نیز برای امیر خسرو دهلوی اهل دهلوی هندوستان، مجلس بزرگداشتی بنام «امیر خسرو بلخی» برپا کرده‌اند،^۲ بیشتر علاقه‌مند بودند بجای لفظ «ایران»، کلمه «فارس» را - که به گمان خود در آن تحقیری می‌دیدند - برای کشور ما بکار ببرند، هم به استناد کاربرد نام کشور ما بتوسط یونانیان و اروپاییان، و هم به استناد این که نام زبان ما ایرانیان «فارسی» است، تا آن گاه بتوانند از «شاهنشاهی افغانستان»! سخن بمیان آورند:

در دورهٔ اسلام... یمین الدوله محمود زابلی سلطان معروف افغانستان بعدها به توسعهٔ حدود پرداخت و بخارا و خوارزم را با ولایات اصفهان وری و همدان مسخر و ضمیمهٔ شاهنشاهی افغانستان نمود.^۳

یکی از مورخان افغانی، احمد علی کهزاد، نیز علاوه بر آن که بکلی منکر نام «ایران» برای کشور ما گردیده، ضمن بحث از فردوسی، هم در برابر نام زادگاه او، طوس، نشانهٔ پرسش (؟) گذاشته تا ثابت کند که از نظر وی حتی طوسی بودن فردوسی نیز مشکوک است، و هم ادعا کرده است که:

در شاهنامه و سایر مأخذهای قدیم هر جا کلمهٔ ایران بکار رفته، مراد از آن

سرزمین آریانا است و مراکز قدرت در آریانا و کانونهای فرهنگی آن و اماکنی که... تقریباً همه در خاک افغانستان بوده است چون کلمه ایران در قدیم مترادف با آریانا بوده به همین سبب است بزرگان شعر و ادب و فرمانروایان بزرگ کشور ما [یعنی افغانستان] را شاهنشاه ایران نامیده‌اند... کلمه ایران در این سالهای اخیر متأسفانه معنی اختصاصی گرفت و تسمیه‌ای از نوع کل بر جزء صورت بست ولی در هر حال آنچه مسلم است این است که سرزمین افتخار برآور آریانا [یعنی افغانستان] که نام متداولتر از آن در آثار اسلامی همان اسم خراسان است که خاک افغانستان از آن امروز نمایندگی می‌کند....

و در پی همین استدلال است که کهزاد در کتاب خود درباره شاهنامه، از «آغاز جنگ آریانا [بجای: ایران] و توران» و «گشتاسپ شاهنشاه آریانا [بجای: ایران]»^۴ نیز سخن گفته است.

ب - دسته دوم که سالها امکانات فراوان در اختیار داشتند و مأمور اجرای سیاست دولت سابق شوروی بودند، نیز می‌کوشیدند تا با نفی سابقه تاریخی ایران، راه را برای تجزیه ایران هموار سازند. در اجرای این برنامه از حزب توده ایران و حزب دموکرات آذربایجان باید یاد کرد که نخست کوشیدند استان آذربایجان را از ایران جدا سازند، اما اوضاع سیاسی جهان در آن روزگار آنان را ناکام ساخت. گرچه آنان در سال ۱۳۲۵ کاری از پیش نبردند، ولی از تبلیغ این فکر از آن تاریخ به بعد در ایران و خارج از ایران هرگز دست برنداشته‌اند. ایشان اظهار می‌داشتند که «دولت ایران» و «کشور ایران» و «دولت شاهنشاهی ایران» و امثال آن از حرفهای من درآوردی رضاخان است که خود مأمور اجرای سیاست دولت انگلستان بود، زیرا ما در این سرزمینی که «ایران» می‌نامند، خلق ترک داریم و خلقهای کرد و لر و عرب و ترکمن و بلوچ و... که از نظر زبان و تاریخ و فرهنگ و سنت و آداب و رسوم با یکدیگر کاملاً متفاوتند. به همین جهت است که در سالهای اخیر بارها در نوشته‌های آنان خوانده‌ایم که ایران کشوری ست کثیرالمله، مرکب از اقوام و قبایل مختلف. گویی فی‌المثل بیش از صد میلیون ساکنان «جمهوری روسیه» فعلی (نه تمام اتحاد جماهیر شوروی سابق) همگی یکپارچه «روس»‌اند و یا ساکنان ایتالیا و آلمان و امریکا از قدیم تا به حال، همه بی‌استثناء، ایتالیایی و آلمانی و امریکایی ناب بوده‌اند!

۳ - کسانی که مدعی‌اند چون یونانیان و اروپاییان از کشور ما ایران با نام Persis و

Perse و... یاد کرده اند مقصودشان فقط ایالت فارس است نه تمامی ایران، در این موضوع نیز، حداقل، گرفتار اشتباهی بزرگ هستند و نمی دانند که این امر اختصاصی به ایران ندارد. اگر یونانیان تمامی کشور ما را به نام ایالت جنوبی آن «پارس» می نامیدند، ما نیز درباره آنان به همین طریق عمل کرده ایم.

مگر نه این است که کشور یونان (Greece, Hellas) واقع در جنوب شبه جزیره بالکان، در قدیم به مناطقی تقسیم شده بوده است که هر یک مملکتی مستقل بوده اند مانند: تراکیه، مقدونیه، اپیر، تسالی، پلوپونز، و...، و مگر نه این است که کشور یونان در سال ۱۸۳۰ استقلال خود را با جدا شدن از دولت عثمانی بدست آورده است، و مگر نه این است که کلمات «یونان» و «یونانی» مأخوذ از کلمه «ایونی» (Ionia) است، و ایونی تنها نام بخش غربی آسیای صغیر (ترکیه امروزی) در ساحل دریای اژه و چند جزیره نزدیک آن بوده است؟^۶

با وجود این، ایرانیان، هم در دوره هخامنشی، تمام آن کشور را به نام ———— خشی از آن (Ionia)، Yauna می نامیدند، و هم در دوره اسلامی لفظ «یونان» (= Ionia) را برای تمامی آن سرزمین از جمله تراکیه، مقدونیه، اپیر، تسالی، پلوپونز و غیره بکار می بردند. در دوره اسلامی هزاران بار از فلاسفه و دانشمندان «یونان» نام برده شده و آثار آنان به زبانهای عربی و فارسی ترجمه گردیده است، و ما ایرانیان و عربها، سقراط و افلاطون و ارسطو و صدها دانشمندی را که اهل «ایونی» (یعنی ساحل غربی آسیای صغیر و جزایر نزدیک آن) نیستند — بر اساس اطلاق جزء به کل — یونانی (منسوب به ایونیا) می خوانیم، در حالی که از میان آن همه بزرگان یونان تنها کسانی مانند هراکلیوس و طالس و آناگساگراس اهل «ایونی» Ionia بوده اند.^۵

از نامگذاری کشورها در دوران باستان بگذریم و به دوره های نزدیکتر پردازیم. فرانسویان و ما ایرانیان کشور دو یچلند Deutschland را چنان که پیش از این گفتیم بترتیب Allemangne و «آلمان» می نامیم. در حالی که «آلمان» در اصل نام تیره ای از ژرمنهاست نه نام همه ساکنان دو یچلند. یا انگلستان (بریتانیای کبیر) را که مرکب از سه ناحیه England، Wales و Scotland است، هم خود انگلیسی ها England می نامند و هم دیگران تمامی آن کشور را به نام این بخش از بریتانیای کبیر یاد می کنند. و یا مدت چند قرن است که ما ایرانیان، همه اروپاییان را «افرنجی» و «فرنگی» (منسوب به فرانسه) می نامیم، که این نامگذاری هم بر اساس اطلاق جزء به کل صورت گرفته است. پس، این امر نیز اختصاصی به ایران ندارد تا بتوان به استناد

آن ادعای نامی علیه قدمت نام ایران و وجود کشوری به اسم ایران و هویت ایرانی صادر کرد. ۴ - و این که می‌گویند ایرانیان نیز خود را «عجم» و سرزمین محل اقامت خود را «ملک عجم» و... می‌نامیده‌اند، نه ایران، در این ادعا نیز تنها جزئی از حقیقت به چشم می‌خورد. در استعمال عربها، لفظ «عجم» به دو معنی بکار رفته است: غیر عرب عموماً و ایرانیان خصوصاً، و با آن که در لفظ «عجم» تحقیری نیز نهفته است، در مواردی معدود، ایرانیان نیز خود را «عجم» نامیده‌اند، ولی چنان که در صفحات بعد ملاحظه خواهید کرد، استعمال «عجم» امری استثنائی است و بیقین استعمال این لفظ بیشتر از زبان عربی و ترجمه آثار عربی در زبان فارسی راه یافته است. چنین است لفظ «تاجیک» که از قرن چهارم هجری به بعد، نخست ترکان آسیای مرکزی آن را در برابر «ترک»، برای فارسی‌زبانان آن منطقه بکار بردند، ولی قرن‌هاست که فارسی‌زبانان ماوراءالنهر و بخشی از خراسان قدیم نیز به تبعیت از ترکان، خود را «تاجیک» می‌خوانند و بر اساس همین طرز استعمال بود که در سال ۱۹۲۹ در اتحاد جماهیر شوروی، جمهوری‌ای به نام «تاجیکستان» تأسیس گردید.

شاید از همین گونه باشد استعمال لفظ «طاغوتی» از طرف حکومت جمهوری اسلامی ایران بعنوان سند گناهکاری همه کسانی که در رژیم پیشین مصدر شغل درخور توجهی بودند، با وجود بار بسیار منفی این کلمه، بارها افراد دست اندرکار رژیم پیشین ایران، خود را «طاغوتی» خوانده و یا فی‌المثل در وصف یک مهمانی، نه بعنوان تحقیر، بل برای تجلیل، گفته‌اند مهمانی فلانی، مهمانی طاغوتی‌ای بود!

۵ - موضوع مهم دیگری را که ناگفته نباید گذاشت، آن است که در تاریخ ایران دوران اسلامی، از زمان حمله تازیان مسلمان به ایران تاکنون، کشور ما بطور کلی سه دوره کاملاً متمایز را پشت سر گذاشته است:

الف - از حمله تازیان و سقوط شاهنشاهی ساسانیان تا ظاهر شدن نخستین جوانه‌های استقلال در گوشه و کنار ایران و تشکیل حکومت صفاریان در سال ۲۴۷ هجری قمری (یا ۲۰۶، تأسیس حکومت طاهریان، یا ۲۵۰، تأسیس حکومت علویان در طبرستان) قریب دو قرن و نیم، تمامی ایران بزرگ دوران ساسانیان در اشغال نیروی نظامی تازیان بوده است، دوره‌ای که از آن با عنوان «دو قرن سکوت» نیز یاد شده است. در این دوره حکومتی ایرانی در هیچ نقطه‌ای از ایران بر سر کار نبوده است.

ب - از تشکیل حکومت صفاریان در سال ۲۴۷ (یا حکومت طاهریان و علویان) تا تأسیس دولت صفوی به دست شاه اسماعیل اول در سال ۹۰۵، ایران از داشتن یک

حکومت مرکزی محروم بوده است. در این مدت دراز پنج قرن و نیمی (بجز دوره ۱۴۰ ساله ای که با هجوم چنگیز آغاز شد و با مرگ آخرین ایلخان، در ۷۵۶ به پایان رسید، و نیز دوره فرمانروایی تیمور گورکان)، در گوشه و کنار ایران سلسله‌های مختلف ایرانی یا ترک حکومت کرده‌اند. در اکثر این سالها چند سلسله، همزمان، هریک در بخشی از ایران فرمانروایی داشتند، و برای توسعه سرزمینهای تحت تصرف خود نیز با یکدیگر می‌جنگیدند. در حالی که یک سلسله در حال احتضار بود، دیگری در اوج قدرت بود، و بقیه نیز دست و پای می‌زدند چنان که از قرن سوم تا اواخر قرن ششم این سلسله‌ها در ایران حکومت کرده‌اند: صفاریان (۲۴۷ - ۳۹۳ ه.ق.)، سامانیان (۲۷۹ - ۳۸۹)، دیلمیان آل زیار (۳۱۶ - ۴۳۳)، دیلمیان آل بویه (۳۲۰ - ۴۴۷)، دیلمیان ری و همدان و اصفهان (۳۶۶ - ۴۱۴)، و غزنویان (۳۵۱ - ۵۸۲). و حداقل از سال ۳۵۱ تا ۳۸۹ تمام این شش سلسله، در آن واحد، هریک در بخشی از ایران فرمانروایی داشته‌اند. این وضع چنان که اشاره شد تا آغاز سلطنت شاه اسماعیل کم و بیش ادامه داشته است.

با آن که در این دوره طولانی، ایران حکومت مرکزی نداشته است، عموماً هریک از فرمانروایان این دوره — اعم از ایرانی و غیر ایرانی — یا خود را امیر و سلطان و شاه «ایران» می‌خوانده‌اند و یا دیگران ایشان را با یکی از این عناوین مخاطب قرار می‌داده‌اند و نیز سرزمین تحت فرمانروایی آنان را — در حالی که فقط بخشی از ایران بزرگ بوده است — بر اساس اطلاق کل به جزء — «ایران» و «ایران زمینی» می‌نامیده‌اند. چنان که فرخی و عنصری سلطان محمود غزنوی را — که در ترک بودن وی کمترین تردیدی وجود ندارد — شاه ایران، خسرو ایران، شهریار ایران خوانده‌اند. و نظامی گنجوی در هفت پیکر ممدوح خود، علاء الدین کرب ارسلان حاکم مراغه را که ترک بوده است، مهتر و شاه ایران نامیده است. آن هم ایرانی که به عقیده نظامی بهترین سرزمینها در جهان است (همه عالم تن است و ایران دل...)، و همو در خسرو و شیرین، اتابک اعظم شمس الدین ابو جعفر محمد جهان پهلوان بن ایلدگز از اتابکان آذربایجان را شاه مُلک عجم، و در لیلی و مجنون شروانشاه ابوالمظفر اخستان بن منوچهر فرمانروای شروان را شهریار ایران خوانده است. و نیز سلاطین عثمانی در نامه‌های خود خطاب به جهان‌شاه میرزا (۸۳۹ - ۸۷۲) از امرای قراقویونلو، وی را «جهانشاه میرزا، ایران شاهی» (=شاه ایران) و اوزون حسن (۸۷۲-۸۸۲) امیر آق‌قویونلو را «اوزون حسن، ایران شاهی» مخاطب قرار داده‌اند.

ج - از سال ۹۰۵ و تأسیس سلسله صفویه تا کنون، ایران از حکومت مرکزی واحدی

برخوردار بوده است: صفویه (۹۰۵ - ۱۱۴۸)، افشاریه (۱۱۴۸ - ۱۲۱۸)، زندیه (۱۱۶۳ - ۱۲۰۹)، قاجاریه (۱۲۰۰ - ۱۳۰۴)، پهلوی (۱۳۰۴ - ۱۳۵۷ خورشیدی)، جمهوری اسلامی (۱۳۵۷ -)^۶.

بدیهی ست در دوره پانصدساله اخیر، ایرانیان، از سراسر ایران، با نام «ایران» یاد کرده و همه ساکنان «ایران»، «ایرانی» خوانده شده‌اند، و اقدام رضاشاه در ابلاغ به دولتهای خارجی که در مکاتبات خود با کشور ما، کشور ما را «ایران» بنامند، نه Perse یا Persia و غیره، در اصل موضوع کمترین تغییری بوجود نمی‌آورد، چه دستور وی مربوط است به استعمال نام «ایران» در زبانهای خارجی.

اینها تقریباً رئوس مطالبی ست که تا پیش از دو سخنرانی مورد بحث در این مقاله، از سوی افراد یا سازمانهایی درباره «ایران» و «نفی قدمت تاریخی ایران» و... عنوان می‌شد، البته همه با مقاصد سیاسی خاص. ولی در این سخنرانیها، که سخنران بحث خود را یک بحث آکادمیک نامیده است نیز چند موضوع تازه، لاقلاً از نظر نگارنده این سطور، به چشم می‌خورد:

تقسیم بندی زبانها - برخی از شرق شناسان برای مقاصد خاص استعماری و تژادی به تقسیم بندی زبانها پرداختند و از جمله گروهی از زبانها را در زیر نام «زبانهای ایرانی» قرار دادند تا نشان دهند که این زبانها هم‌ریشه‌اند و از یک خانواده. سخنران می‌گوید این تقسیم بندی صحیح نیست زیرا بلوچها و کردها و پشتوها... در قرون پیشین از این تقسیم بندی آگاهی نداشتند و خود را به هیچ وجه با یکدیگر هم‌زبان نمی‌دانستند، چون زبان یکدیگر را نمی‌فهمیدند و بدین جهت قومی که زبان قوم دیگر را نمی‌فهمید آن قوم دیگر را بیگانه می‌دانست، و امروز هم همان شرایط باقی ست.

آیا این استدلال به نظر شما بسیار عجیب نمی‌نماید؟ آیا وقتی می‌گوییم کوروش بزرگ در سال ۵۵۹ پیش از میلاد پادشاه ایران شد، کوروش و معاصرانش نیز جلوس او را بر تخت پادشاهی با ذکر سال ۵۵۹ پیش از میلاد یاد می‌کردند! یا وقتی ما از تاریخ قرون قدیم و قرون وسطی سخن بمیان می‌آوریم مقصودمان آن است که هخامنشیان و یونانیان و رومیان و فنیقیان و آشوریان خود به این امر وقوف داشتند که در دوران «تاریخ قدیم» بسر می‌برند! و یا خود سخنران که از «قبایل عصر حجر در ایران» سخن می‌گوید، معتقد است که آن قبایل نیز خود را متعلق به «عصر حجر» می‌دانستند! هم‌ریشه بودن و هم خانواده بودن زبانها دلیل آن نیست که متکلمان به این زبانها - در روزگاران پیش و

یا امروز — به این امر واقف بوده باشند و یا زبان یکدیگر را فهم کنند و یا مثل افراد یک خانواده با هم در دوستی بسر ببرند. اگر این استدلال صحیح باشد، چون زبانهای هند و اروپایی از یک خانواده اند، اروپاییان و از جمله انگلیس ها و هندیان باید زبان یکدیگر را بفهمند و هم از چند هزار سال پیش به هم خانواده بودن زبانشان آگاهی می داشتند، و یا مگر وقتی در جانور شناسی به تقسیم بندی جانداران — جهت سهولت در مطالعه و پژوهش — می پردازند و دسته ای از جانداران را با عنوان «پستانداران» از دیگر حیوانات متمایز می سازند، این امر دلیل آن است که خفاش و بزغال و گاو و پلنگ و نهنگ چون پستاندارند — اگر خود از قدیم الایام به این امر آگاهی نداشته اند! لاقلاً در چند قرن اخیر باید با یکدیگر در عالم صلح و صفا بسر برده باشند!

ممالک محروسه ایران — تکیه بر کاربرد «ممالک محروسه ایران» در چند قرن اخیر، برای اثبات این که ایران هرگز کشور یکپارچه ای نبوده است، نیز صحیح نیست. زیرا پیشینیان ما در استعمال این گونه کلمات، دقت ذره بینی امروزیان را برای مقاصد خاص نداشتند. ملاحظه بفرمایید در تاریخ عالم آرای عباسی، از کشور ایران (مقصودم تمام مملکت یکپارچه ایران دوران شاه عباس اول است)، با این کلمات یاد شده است: عجم، ایران، ممالک ایران، ممالک فسیح المسالک ایران، ولایت ایران، ولایات ایران زمین، دولت شاهنشاهی... ملک ایران،^۷ همان طوری که فردوسی نیز در شاهنامه، شهر ایران و ایران زمین و ایران را بصورت مترادف بکار برده است، یا در تاریخ جهانگشای نادری می خوانیم که نادر «سپهسالاری و اختیار کل ممالک آذربایجان را... به برادر والا گهر خود عنایت... داشتند.»^۸

در این مورد مثالی زنده نیز عرض کنم: وقتی در مشهد زندگی می کردم، یکی از دوستانم خدمتکار پیری داشت اهل باخرز Baxarz (بخشی از شهرستان مشهد). وقتی از آن زن می پرسیدیم: ننه جون، اهل کجایی؟ جواب می داد: ننه جون، اهل مملکت باخرز! آیا صحیح است که محققى با استناد به گفتار این زن باخرزى و همشهریانش — و به احتمال قوی به استناد کاربرد لفظ «مملکت» در دیگر بخشهای شهرستان مشهد و دیگر نقاط ایران — بگوید چون باخرز «مملکت» است و مشهد فی المثل مرکب از ده بیست بخش است، پس شهرستان مشهد را، هم با توجه به قول ننه باخرزى، و هم به استناد عبارت جهانگشای نادری (ممالک آذربایجان) و...، می توان «ممالک مشهد» خواند! بعلاوه از یاد نبریم که هنوز هم در ایران بسیاری کسانی که از ده یا آبادی محل اقامت خود با لفظ «وطن» یاد می کنند.

ملت ایران — این که گفته‌اند «ملت» (nation) و ملی‌گرایی و ناسیونالیسم صد در صد مأخوذ از اروپای قرن هیجدهم است زیرا تا آن زمان در خود اروپا هم مسئله nation مطرح نبوده است، و این محققان اروپایی و سپس محققان و سیاستمداران ایرانی بودند که به تقلید اروپاییان از «ملت ایران» سخن گفتند. در این نکته نیز جزئی از حقیقت به چشم می‌خورد، چه ما ایرانیان تا پیش از آشنایی با مفهوم ناسیون، لفظ «ملت» را در زبان فارسی به معنی دین بکار می‌بردیم و وجود کتابهایی چون «ملل و نحل» نیز خود شاهد صادق این مدعاست که در آنها لفظ «ملل» بمعنی «ادیان» بکار رفته است، ولی پس از آشنایی با غرب لفظ «ملت» را در معنی جدید nation بکار بردیم. ولی قبول این موضوع به معنای آن نیست که ساکنان سرزمین ایران در ادوار مختلف — پیش از کاربرد لفظ nation در اروپای قرن هیجدهم — با یکدیگر علقه و همبستگی نداشته‌اند. استعمال لفظ «ایرانی» و «ایرانیان» در متون فارسی دوران اسلامی حکایت از آن می‌کند، که به تمام ساکنان این سرزمین با وجود تفاوت زبان و لهجه و دین و مذهب و آداب و سنن «ایرانی» اطلاق می‌شده است. در کتابهای فارسی قرون پیشین در کنار کلمات خراسانیان، سغدیان، خوارزمیان، کرمانیان، اصفهانیان، شیرازیان، دیلمیان، گیلانیان، آذربایجانیان، کردان و...، بارها و بارها کلمه «ایرانیان»، در مواردی که تمام ساکنان این سرزمین مورد نظر بوده‌اند، بکار رفته است. این که صحیح نیست بگوییم ما همه چیز خود را مدیون فرنگیان هستیم. این درست بمانند آن است که بگوییم چون در اروپای قرن هیجدهم از قوای قضاییه و مقننه و مجریه سخن بمیان آمده است، پس ما در ایران قوه قضاییه نداشته‌ایم. بله، «قوه قضاییه» به آن صورت که در قانون اساسی مشروطیت آمده است، البته مأخوذ از اروپاست، ولی در تمام ادوار پیشین نیز مسئله قضاوت و نحوه قضاوت در ایران و بیقین در دیگر کشورها به‌طور جدی مطرح بوده است، منتها بصورتی دیگر.

بعلاوه اگر این سخن صد در صد درست باشد، این شتری‌ست که در خانه تمام کشورها و ملتها، از قرن هیجدهم میلادی تا به امروز، می‌خواهد، نه فقط در خانه ایران و ایرانیان. اگر می‌گوییم ملی‌گرایی و هویت ایرانی و ناسیونالیسم از سوی خارجیان به ما تحمیل گردیده، این حکم در مورد دیگر ملتها و کشورهای نوجوانی چون ترکیه، آذربایجان شوروی، افغانستان، عراق، پاکستان، ایتالیا، آلمان، بلژیک، امریکا و... نیز صادق است که برخی از آنها مانند ترکیه نامشان نیز جدید است و مسبق به هیچ سابقه تاریخی نیست، در حالی که بعضی از این کشورها چنان که می‌دانیم علمدار پان

عربیسیم یا پان‌تورکیسم نیز هستند! اگر در یک سخنرانی یا مقاله، «ملی‌گرایی» و موضوع «ملیت» پس از قرن ۱۸ میلادی بطور مطلق در تمام کشورها مورد انتقاد قرار می‌گرفت و ملت‌های امروز جهان همه به یک چوب رانده می‌شدند، البته طرح این مسأله به صورت دیگری درمی‌آمد، ولی باز هم ایران در صف کشورهای نوبنیاد قرار نمی‌گرفت.

و اما نکته‌ای را نیز درباره‌ی اظهار نظر دوست دانشمند استاد جلال خالقی مطلق در بخش اول این مقاله باید عرض کنم. ایشان بحق و با توجه به آنچه در دنیای امروز در باب تساوی ملتها و تنفر همگان از نژادپرستی عنوان می‌شود (البته چنان که همه می‌دانیم از حرف تا عمل هم فاصله بسیار است)، عقیده‌ی ایرانیان را در دوران پیش از اسلام، درباره‌ی این که ایران را مرکز جهان می‌پنداشتند و ساکنان «ایران» را بیگانه و فرومایه و پست می‌خواندند، نتیجه‌ی «نخوت» ایرانیان دانسته‌اند. این مطلب صحیح است در صورتی که تنها اختصاص به «ایرانیان» داشت. ولی حقیقت آن است که در آن زمان هریک از کشورهای نیرومند درباره‌ی بیگانگان بدین سان داوری می‌کرده‌اند. مگر نه این است که یونانیان عموم بیگانگان را barbar یعنی بیگانه و وحشی می‌خواندند، و سپس چون رومیان به قدرت رسیدند تمام مردم جهان را بجز رومیان و یونانیان barbar یعنی بیگانه و وحشی و دور از تمدن می‌نامیدند،^۱ و عربها نیز ایرانیان را به تحقیر «عجم» می‌خواندند. از سوی دیگر این تنها ایرانیان نبودند که معتقد بودند کشورشان، ایران، در مرکز جهان قرار دارد، ارباب کلیسا نیز تا دوره‌ی رنسانس که از قدرت مطلق برخوردار بودند، بیت المقدس، زادگاه عیسی مسیح، و خاورمیانه‌ی امروزی را مرکز جهان می‌دانستند.

اینک زمان آن رسیده است که با مراجعه به متون فارسی، اعم از ادبی و تاریخی و جغرافیایی، کاربرد کلمات: ایران، ایرانشهر، شهر ایران، ایران زمین، فارس، عجم، عجمستان، و... و ایرانی و ایرانیان را در کمال اختصار از نظر خوانندگان بگذرانیم.

رودکی سمرقندی (درگذشته حدود سال ۳۲۹ ه. ق.)

امیر نصر سامانی مجلسی به یاد امیر ابوجعفر بانویه (دوران حکومت ۳۱۱ - ۳۵۲) از امرای صفاری ترتیب می‌دهد و سپس هدایایی برای او می‌فرستد. رودکی نیز همراه آن هدایا قصیده‌ی «مادر می را بکرد باید قربان...» را در وصف مجلس امیر سامانی و مدح امیر ابوجعفر می‌فرستد. رودکی در

این قصیده امیر صفاری را «مفخر ایران» و از ژاد و اصل ساسانیان خوانده است:

شادی بو جعفر احمد بن محمد آن مه آزادگان و مفخرایران ...
 خلق همه از خاک و آب و آتش و بادند وین ملک از آفتاب گوهر ساسان...
 آن ملک نیمروز و خسرو پیروز دولت او یوز و دشمن آهوی نالان...^{۱۰}

مسالک و ممالک اصطخری، ترجمه از عربی به فارسی (فوت اصطخری ۳۴۶)

«و هیچ ملک آبادانتر و تمامتر و خوشتر از ممالک ایران‌شهر نیست و قطب این اقلیم بابل

بود و آن مملکت پارس است، و حد این مملکت در روزگار پارسیان معلوم بود...».

«... و چین خود این اقلیم است، لیکن دیگر شهرهای ترکستان را نسبت با آن

کنند... و همه مملکت اسلام به ایران‌شهر بازخوانند».^{۱۱}

مقدمه شاهنامه ابونصوری (سال ۳۴۶)

«هفتم را که میان جهان است خنرس بامی خواندند و خنرس بامی این است که ما بدو

اندریم و شاهان، او را ایران‌شهر خواندندی... و ایران‌شهر از رود آموی است تا رود مصر و

این کشورهای دیگر پیرامون او بند و از این هفت کشور، ایران‌شهر بزرگوارتر است به هر

هنری».^{۱۲}

تاریخ بلعمی (اقتباس و ترجمه از عربی به فارسی حدود سالهای ۳۵۰ - ۳۵۲).

در این کتاب، «ایران» (۷ بار)، و «پارس» و «فارس» (۳۸ بار) بدین شرح بکار رفته است:

پارس معادل ایالت فارس، و پارس، مملکت پارس، ملک فارس، ملک پارس، فارس معادل

«ایران»، و نیز «عجم». از آن جمله:

«... و زمین عراقین: بصره و بغداد و واسط و پارس... و حجاز و یمن همه ایرج را داد، و

افریدون از همه فرزندان او را دوستر داشتی، ولایت او را بدو باز خواندندی ایران

شهر...»

«... و افراسیاب ملک ترک آگاه شد که کار ایران چون ضعیف شده‌ست، بیامد و

ملک بگرفت... و قحط بر ایشان افتاد و [عجم مانده شدند] و اندر [ستم و] جور

افراسیاب [و آن قحط] دوازده سال بماند».

«و آن علم بزرگ که میراث ملوک ایران بود و از خجستگی در خزینه داشتندی به

دست او افتاد... چون این خبر به گشتاسپ آمد و او بنزدیک پارس رسیده بود

دل شکسته شد و از پیش او بگریخت و به زمین پارس کوهی بود نام آن اصطخر...».

«... و حکیمان عجم و روم [و محدثان عرب] از هر شهری بیاوردند».^{۱۳}

فردوسی (حدود ۳۲۹ - ۳۳۰/۴۰۹ - ۴۱۰)

در شاهنامه فردوسی حدود ۷۲۰ بار کلمه «ایران» بکار رفته است باضافه دهها بار در ترکیباتی

نظیر: بزرگان ایران، بروم ایران، ایران و توران، ایران و روم، ایران زمین، شهر ایران، ایران و نیران

و...، و نیز بیش از ۳۵۰ بار کلمات «ایرانی» و «ایرانیان». همچنان که «ترک» و «ترکان» (بیش

از ۳۹۰ بار)، چین (بیش از ۳۵۰ بار) چینستان (۱ بار)، چینی (بیش از ۱۹۰ بار)، روم (بیش از

۱۹۵ بار)، رومی (بیش از ۲۵۰ بار)، رومی نژاد (۱ بار)، هند (بیش از ۷۰ بار)، هندستان و هندوستان (بیش از ۵۰ بار)، هندو (حدود ۴۰ بار)، هندی (حدود ۴۸ بار)، هندوان (۶ بار)، هندوی (۹ بار)، عرب (۱۵ بار)، تازی (حدود ۸۰ بار)، مصر (۱۹ بار)، مصری (۵ بار). ۱۴ بطوری که ملاحظه می شود سخن از کشورهای یکپارچه است: ایران، چین، روم، هند، و مصر، و ساکنان هر یک از این کشورها تنها به نام همان سرزمین خوانده شده اند: ایرانی، چینی، رومی، هندی، و مصری.

چند مثال از کاربرد ایران زمین، شهر ایران، ایران، بر و بوم ایران... از شاهنامه:

گفتار اندر بخش کردن آفریدون جهان را بر پسران (ایران زمین = شهر ایران = ایران):

یکی روم و خاور، دگر ترک و چین سیم دشت گردان و ایران زمین...
از این دو نیابت به ایرج رسید مر او را پدر شهر ایران گزید
هم ایران و هم دشت نیزه وران همان تخت شاهی و تاج سران
گفتار اندر نامه فرستادن سام نریمان بنزدیک شاه منوچهر:

مگر شاه ایران از این خشم و کین بر آساید و رام گردد بر این
در برگزیدن رخس بتوسط چوپان . رستم

ز چوپان بپرسید کاین ژدها به چند است و این را که داند بها
چنین داد پاسخ که گر رستمی برو راست کن روی ایران زمی
مر این را برو بوم ایران بهاست بر این بر تو خواهی جهان کرد راست
پیشنهاد صلح افراسیاب به کیقباد:

کس از ما نبینند جیحون به خواب وز ایران نیابند از این روی آب
مگر با درود و نوید و پیام دو کشور شود زین سخن شاد کام...
بدین روزگار اندر افراسیاب بیامد به ایران و بگذاشت آب
خواهش ایرانیان از رستم برای نجات کاوس و ایران:

سپاه اندر ایران پراکنده شد زن و مرد و کودک همه بنده شد
همه دز گرفتند ز ایران پناه بر ایرانیان گشت گیتی سیاه
دو بهره سوی زاولستان شدند به خواهش بر پور دستان شدند
که ما را ز بدها تو هستی پناه چو کم شد سر و تاج کاوس شاه
دریغ است ایران که ویران شود کینام پلنگان و شیران شود
همه جای جنگی سواران بُدی نشستنگه شهریاران بُدی
کنون جای سختی و جای بلاست نشستنگه تیزچنگ ژدهاست ۱۵
گرد آفرید خطاب به سهراب (به گمان آن که سهراب تورانی ست):

بخندید و او را به افسوس گفت که ترکان ز ایران نیابند جفت

انوشیروان پس از شنیدن گفتار دادخواه به وزیر خود می گوید:

نمائیم کاین بوم ویران کنند همی غارت از شهر ایران کنند

نشاید چنین هم ز مردانگی
چو ویران بود بوم ایران زمین^{۱۶}

ز شاهی و ز روی فرزاندگی
نخوانند بر ما کسی آفرین
فرخی سیستانی (اواخر قرن ۴ و اوایل قرن ۵)

در این دیوان، ایران (۲۹ بار)، ایرانشهر (۲ بار)، عجم (۲۰ بار) بکار رفته است.
در مدح یمن الدوله سلطان محمود بن ناصرالدین:

که نامی بدو گشت زاولستان
که ایران بدو گشت تازه جوان

خداوند ما شاه کشورستان
سر شهریاران ایران زمین

*

از نهیبش کرد نتواند زیاند...
کاو سخن راند ز ایران بر زبان
بد توان کوشید با شیر زبان

شیر نر در کشور ایران زمین
هیچ شه را در جهان آن زهره نیست
مرغزار ما به شیر آراسته ست

شاعر، سلطان محمود ترک را، چون سلطان ایران است، ایرانی تلقی می کند، و ختاختان ترک را دشمن وی معرفی می نماید:

نظام دین ابوالقاسم ستوده خسرو ایران...
همی خواهد که آید چون قدرخان نزد تومهمان
در این معنی مثل بسیار زد لقمان و جز لقمان
پس از چندین بلا کامد ز ایران برسر توران^{۱۷}

به یمن دولت عالی امین ملت باقی
ختاختان را مراد آمد که با تو دوستی گیرد
ز دشمن دوستی ناید، اگرچه دوستی جوید
ز ایرانی چگونه شاد خواهد بود تورانی

عنصری (وفات ۴۳۱)

عنصری سلطان محمود را در اشعارش «شاه ایران» (ص ۱۱۹، ۲۴۹)، «خسرو ایران» (ص ۲۳۶، ۲۴۵، ۲۶۶)، و سرزمینی را که محمود بر آن حکمرانی می کرده است «ایران» (ص ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۲۹) و «ایرانشهر» (ص ۵۵، ۲۰۱) خوانده است. یک نمونه:

بیا ز خسرو مشرق عیان بین تو هنر
به حمله ای بپراکند جمع آن لشکر
که شاه ایران آن جا چگونه کرد سفر^{۱۸}

ایا شنیده هنرهای خسروان به خبر
خداایگان خراسان به دشت پیشاور
و از هیاطله گویم عجب فرومانی

ابوحنیفه اسکافی، (قرن ۵) در مدح مسعود غزنوی:

گرچه قویدست غره گشت به عصیان^{۱۹}

خسرو ایران تویی و بودی و باشی

تاریخ سیستان (نیمه اول، حدود ۴۴۴ - ۴۴۵)

در تمام این متن «ایران» و «ایران شهر» (۸ بار)، «عجم»، «مردم عجم»، «ملوک عجم» (۲۰ بار) بکار رفته است.

«تا باز که افراسیاب بیرون آمد و دوازده سال شهر ایران بگرفته بود و نریمان و پسرش سام بر او تاختها همی کردند. تا ایران شهر یله کرد... تا باز افراسیاب بیرون آمد و ایران بگرفت و مردمان ایران به زینهار دستان آمدند...».

«... پس یعقوب رسول را بناخت و نیکویی گفت و... گفته... سپاه نیاورد... تا محمد
واصل یقین شود که من از بهر دوستی جستن و موافقت او کردم، تا دل با من یکی کند
که او بزرگترین کسی ست به ایران شهر و خراسان...».

تاریخ سیستان (نیمه دوم، حدود ۷۲۵)

«آمدن رسول احمد سلطان که از نسل چنگیز خان بود، و جلوس او به تخت ایران، و
قوت دادن اسلام و مسلمان شدن او...».^{۲۰}

اسدی طوسی (وفات ۴۶۵)

اسدی در «مناظره عرب و عجم»، پارس را بخشی از «ایران» و «عجم» می شمارد:

برپارسیان و سخنانشان همی از جهل عیب آری و زین دوست خود آرایش ایران
گفته ست نبی به ز عرب اهل قریش اند وز اهل عجم، پارسیان خسرو و دهقان^{۲۱}
ویس ورامین (وفات فخرالدین اسعد گرگانی پس از ۴۶۶)

در این کتاب ۲۵ بار کلمه «ایران» آمده است، از جمله:

اگر چه فخر ایران، اصفهان است فزون زان قدر آن فخر جهان است

*

خوراسان را بود معنی خورآیان کجا از وی خور آید سوی ایران

*

بگردآور سپاه از بوم ایران از آذربایگان و ری و گیلان

*

پس آن گه داد طبرستان به زهام جوانمرد نکو بخت نکونام
به ایران در نژاد او کیانی بزرگی در نژادش باستانی^{۲۲}

کوش نامه (سال ۵۰۰ - ۵۰۱)

حکیم ایرانشاه بن ابی الخیر در منظومه مفصل کوش نامه، ۹۱ بار «ایران» و ۸ بار «ایران سپاه» و
«ایران سپه» و ۱۷ بار «ایران زمین» و ۴۷ بار «ایرانی» و «ایرانیان» را آورده است، همچنان که از
تازی، تازیان، ترک، ترکان، توران، چین، چینی، چینیان، ماجین، هند، هندوان، هندی، هندو،
هندوی، هندوستان، روم، رومی، رومیان، نوبه، نوبی، نوبیان، نوبین، یونانی، شام، شامات،
عرب، مغرب، مصر، و یمن نیز یاد کرده است. ایرانشاه در این منظومه نام برخی از ولایات و شهرهای
ایران را نیز آورده است: سپاهان، زابل، مکران، آذربایگان، آمل، بخارا، بیستون، خراسان، دماوند،
قندهار، کوفه، نيمروز.

در تقسیم جهان بین ایرج و سلم و تور:

فریدون فرخ سه فرزند داشت که از مهر هر سه به دل بند داشت
برایشان زمین را به سه بخش کرد ز شاهی رخ هریکی رخس کرد
به سلم دلیر آمد از بخش روم همه کشور خاور و مرز و بوم

دگر ماورالنهر و ترکان و چین
وز آن بخش ایران به ایرج رسید
ز جیحون برو تا به دریای پارس
دگر آذربادگان هر چه هست

به تور دلیر اوفتاد آن زمین
کجا تخت ایران مر او را سزید
همان کوفه از مرز ایران شناس
از ایران شمارد هشیوار و مست^{۲۳}

بهمن نامه

حکیم ایران‌شاه بن ابی‌الخیر در این منظومه خود نیز یک صد بار کلمه «ایران» را بکار برده است از جمله:

در ایران‌نیان است یکسر پدید
سنائی غزنوی (وفات بین ۵۲۵ - ۵۴۵)

در مدح خواجه ایران‌شاه (از رجال دربار سلطان مسعود سوم غزنوی):

تا در ایران خواجه باید خواجه ایران‌شاه باد
آن که تاجون دست موسی طبع را پرنور کرد

حکم او چون آسمان براهل ایران شاه باد
ملک ایران را چو هنگام تجلی طور کرده^{۲۵}

انوری (نیمه دوم قرن ششم هجری)

انوری در نامه‌ای منظوم «از زبان اهل خراسان به خاقان سمرقند، رکن‌الدین قلیچ طمغاج خان پسر خوانده سنجر»، برای دفع ترکان غز که بخشی از خراسان را ویران ساخته بودند تقاضای یاری می‌کند. وی در این قصیده به «خراسان» که بخشی از «ایران» است تصریح می‌نماید و هم از ویرانی بی‌حد و حساب خراسان به دست ترکان غز شکایت می‌کند:

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر
کارها بسته بود بی شک در وقت و کون
خبرت هست کز این زیر و زبر شوم غزان
آخر ایران که از او بودی فردوس به رشک
بهره‌ای باید از عدل تونیز ایران را
تو خور روشنی و هست خراسان اطلال
هست ایران به مثل شوره، تو ابری و نه ابر
روشن است آن که بر آن جمله که خور گردون را
وند در این مملکت ابنای خراسان گفتند

نامه‌ی اهل خراسان به بر خاقان بر
وقت آن است که راند سوی ایران لشکر...
نیست یک پی ز خراسان که نشد زیر و زبر...
وقف خواهد شد تا حشر بر این قوم حشر...
گرچه ویران شد بیرون ز جهانش مشمر
نه بر اطلال بتابد چو بر آبادان خور
هم بر افشانند بر شوره چو بر باغ مطر...
بود ایران را رایش همه عمر اندر خور...
قصه ما به خداوند جهان، خاقان بر...^{۲۶}

نظامی گنجوی (۵۳۰ - ۶۱۴)

وی در هفت پیگردر مدح علاء‌الدین کربک ارسلان حاکم مراغه، بنا بر اعتقاد ایرانیان پیش از اسلام، «ایران» را مرکز جهان و بهترین سرزمینها می‌خواند:

همه عالم تن است و ایران دل
چون که ایران دل زمین باشد
زان ولایت که مهتران دارند
بهترین جای مهتران دارند^{۲۷}

نیست گوینده زمین قیاس خجل
دل ز تن به بود یقین باشد
بهترین جای مهتران دارند

در خسرو و شیرین، اتابک شمس الدین ابو جعفر محمد بن ایلدگز از اتابکان آذربایجان را شاه «ملک عجم» می نامد:

در آن بخشش که رحمت عام کردند
 دو صاحب را محمد نام کردند
 یکی ختم نبوت گشته ذاتش
 یکی ختم ممالک بر حیاتش
 یکی برج عرب را تا ابد ماه
 یکی ملک عجم را جادوان شاه^{۲۸}
 در لیلی و مجنون در مدح شروانشاه ابوالمظفر اخستان بن منوچهر:

این نامه نغز گفسته بهتر
 طاووس جوانه خفته بهتر
 خاصه ملکی چو شاه شروان
 شروان چه، که شهریار ایران^{۲۹}

تاریخ طبرستان (تألیف ۶۱۳)

در این کتاب در چند مورد نیز «فارس» بمانند متون عربی بجای «ایران» آمده است:

«چنین گوید ابن المقفع از بهرام بن خرزاد و او از پدر خویش منوچهر موبد خراسان و علمای پارس که چون اسکندر از ناحیت مغرب و دیار روم خروج کرد... از آن جا لشکر به پارس کشید... و چون ملک ایران شهر بگرفت جمله ابناء ملوک... به حضرت او جمع شدند...».

«رای آن است که مملکت فارس را موزع گردانی بر ابناء ملوک ایشان... اسکندر چون جواب را واقف شد رای بر آن قرار گرفت که اشارت ارسطاطالیس بود و ایران شهر بر ابناء ملوک ایشان قسمت کرد».

«... منوچهر به اصطخر فارس بود، قارن کاوه را با قباد... به مقدمه گسیل کرد... چون افراسیاب بدانست که لشکر ایران رسیدند، تیزی کرد...».^{۳۰}

معجم البلدان (فوت یاقوت، مؤلف کتاب ۶۲۶)

«ایران شهر... قال ابوریحان الخوارزمی: ایران شهر هی بلاد العراق و فارس و الجبال و خراسان یجمعها کلها هذا الاسم؛ و قال یزید بن عمر الفارسی: شبهوا السواد بالقلب و سائر الدنیا بالبدن، و لذک سموه دل ایران شهر، ای قلب ایران شهر، و ایران شهر: هو الاقلیم المتوسط لجمیع الدنیا؛ و قال الاصمعی فیما حکاه عنه حمزة: کانت ارض العراق تسمى دل ایران شهر، ای قلب بلدان مملکة الفرس؛ و... زعم الفرس ان طهمورت الملک... اقطع الدنیا لاکابر دولته فاقطع اولاد ایران بن الاسود بن سام بن نوح، علیه السلام و کانوا عشرة وهم: خراسان و سجستان و کرمان و مکران و اصبهان و جیلان و سندان و جرجان و آذربایجان و آرمنا... فهذا کله ایران شهر...».

یاقوت همچنین به تقسیم جهان بین پسران فریدون اشاره می کند و می نویسد:

«و ملک ایران، فهو ایرج، علی بابل و السواد، فسمی ایران شهر و معناه بلاد ایران، و هی: العراق و الجبال و الخراسان و فارس، فملوک الاکاسرة من ولده...؛ و فی کتاب البلاذری: ایران شهر هی نیشابور و قهستان و الطبسین و هراة و بوسنج و بادغیس و طوس و اسمها طابران».^{۳۱} [اشتباه نشود، مقصود از «عراق» کشور Iraq نیست]

مولانا جلال الدین بلخی رومی (۶۰۴ - ۶۷۲)

گاه به دزدی، ره ایران زنی گاه زوی شحنة توران شوی

ز جوشِ بحر، آید کف به هستی دوپاره کف بود ایران و توران^{۳۲}

سعدی (فوت بین ۶۹۱ - ۶۹۵)

بگفت ای خداوند ایران و تور که چشم بد از روزگار تو دور^{۳۳}

عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات (فوت قزوینی، مؤلف کتاب ۶۸۲)

«و چنین گویند که در این روز منوچهر از افراسیاب درخواست کرد که ایرانشهر را به

او دهد و افراسیاب اجابت کرد و ایرانشهر را به منوچهر داد...».

«و عجم چنین گویند که ملائکه کاوه حداد را یاری دادند بر قتل ضحاک...».

«شاه بلوط: این درخت در زمین شام بود و در زمین ایران نیز بود...»^{۳۴}

جامع التواریخ (رشیدالدین فضل الله، پایان تألیف کتاب ۷۱۰)

پیام مستعصم خلیفه عباسی به هلاکو:

«همانا شاهزاده نمی داند که از خاور تا باختر، از شاه تا گدا، از پیر تا برنا که

خداپرست و دین دارند، تمامت بنده این درگاهند و سپاه من؟ و چون اشارت کنم تا

پراکندگان جمع شوند، بیشتری کار ایران بسازم و از ایران روی به کشور توران

آرم...»^{۳۵}.

ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی (حدود ۹۱۱ - ۹۱۷)

«بعد از انقضای یک سال از فوت خسرو صاحب کمال، شایبک خان... از قبه الاسلام

بلخ متوجه بلده هرات شد... و بتدریج تمامی بلاد و ولایات خراسان، از سر حد سمنان

تا کنار آب آمو به از فرزندان و منتسبان پادشاه مرحوم ستانده، در ممالک ایران و توران

رایت استقلال مرفوع گردانید...»^{۳۶}

از نامه جلال الدین اکبر به شاه عباس (دوران پادشاهی شاه عباس ۹۹۶ - ۱۰۳۸)

«غریب تر آن که هنوز واردان آن صوب اخبار تدارک اختلال ایران و ایرانیان که موجب

اطمینان تام گردد، شنوده نمی شود».

«و امروز که ایران زمین از دانایان کاردیده عاقبت بین بسیار کم شده...».

از نامه شاه عباس به جلال الدین اکبر:

«و چون خاطر عاطر پادشاهی عالم پناهی متوجه تفحص حالات ایران... بدین جهت...»

شرح مجملی از حالات... مصدع ملازمان رفیع مقام عالیشان می گردد».

از نامه شاه عباس به مفتی روم درباره خان احمد گیلانی:

«که در هیچ عصر و زمان نبوده که از پادشاه و پادشاهزادگان ایران بدان آستان عالیشان

آمده در سلک ملازمان و چاکران منسلک بوده باشند».

از نامه شاه عباس به نورالدین محمد جهانگیر (شاه سلیم) درباره فتح قندهار
 «... که بعد از سنوح قضیه ناگزیر نواب جنت مکان علین آشیان شاه بابام انارالله
 برهانه، چه قسم قضایا در ایران روی داد...».

از جواب شاه عباس به نامه سرآنتونی شرلی:

«و آنچه در باب ابریشم نوشته شده [که] بعد از این از ولایت عجم ابریشم به حلب
 نبرند... بسیار خوب است چه بهتر از این کار که ابریشم عجم... به هرمز آورند...».^{۳۷}

تاریخ عالم آرای عباسی (پایان تألیف کتاب ۱۰۳۸)

در این کتاب ۷۳ بار لفظ «ایران» بکار رفته است و از «ایران» با کلمات: ممالک ایران، دولت
 شاهنشاهی... ملک ایران، ولایت ایران، ممالک فسیح المسالک ایران، ولایات ایران زمین، و نیز
 عجم یاد شده است. از جمله:

«در تواریخ مبسوطه احوال ملوک عجم مسطور است... و در ازمنه سابقه قبل از ظهور
 اسلام و بعد از آن هرگاه در ممالک ایران نافذ فرمان بود...».

«که چون به میامن تأییدات الهی و نیروی دولت شاهنشاهی عرصه دلگشای ملک ایران
 از خس و خاشاک ارباب طفیان پاک گردیده...».

«هرچند تحریر این واقعه مناسبتی به وقایع ایران و حالات ایرانیان... ندارد».

«... و حضرت خاقان فلک قدر گیتی ستان و شهریار کامبخش کامران اعنی
 فرمانروای ایران و شاهنشاه زمان ظل الله الملک المستعان غلام به اخلاص حضرت شاه
 مردان سلام الله علیه ابوالمظفر شاه عباس بهادرخان... در دارالسلطنه اصفهان... نزول
 اجلال داشتند...».

«... که مسند جهان آرای ممالک فسیح المسالک ایران... به وجود شریفش زیب و
 زینت پذیرفته».

«ذکر لشکر فرستادن... به سرداری قرچغای خان سپهسالار ایران... به جانب خطه وان».

«مؤلف نزهة القلوب نوشته که ارمنیه صغری بالتمام داخل ولایت ایران است».

«ترصد آن است که کل ولایات ایران زمین را... یک قلعه تصور نمودم...»

حبیب السیر (تألیف بین ۹۲۷ تا ۹۳۰)

«... فرمان داد که هریک از پسران و امرا دو کس از ملازمان خویش را برگزیده
 سرمایه به ایشان دهند تا به رسم تجارت متوجه ایران گردند».

«... از تسخیر ممالک توران و ایران و شام و روم و گرجستان و هندوستان فارغ گشته به
 دارالسلطنه سمرقند نزول اجلال فرمود».

«آن گاه مکتوب حضرت شاهرخی و میرزا بایسنقر و سایر شاهزادگان و امراء ایران را...

به دو دست بلند گرفتند...».^{۳۹}

منشآت السلاطین فریدون بیگ (تألیف ۹۸۲)

در این کتاب معتبر که به ترکی عثمانی و مشتمل بر رونوشت نامه‌های دیوانی تا اوایل قرن یازدهم هجری است، جهان‌شاه میرزا از امرای قراقویونلو و اوزون حسن از امرای آق‌قویونلو که هر یک بر بخشی از ایران حکومت می‌کرده‌اند از سوی سلاطین عثمانی با عنوان «ایران شاهی» (= شاه ایران) مخاطب قرار گرفته‌اند، و نیز پادشاهان صفوی در صدر نامه‌ها عموماً با عنوان «ایران شاهی» یا «ایران پادشاهی» (= شاه ایران یا پادشاه ایران): ایران شاهی شاه اسماعیل،^{۴۰} ایران شاهی شاه طهماسب، ایران پادشاهی شاه عباس، ایران شاهی شاه عباس، ایران شاهی شاه خدابنده، ایران شاهی شاه صفی.^{۴۱}

بکار بردن کلمه «ایران» در دولت عثمانی تنها اختصاصی به نامه‌های رسمی آن دولت نداشته است، چنان که از جمله سلطان سلیم نیز پس از پیروزی در جنگ چالدران، ضمن خودستایی از «ایران» یاد کرده است:

تا ز استنبول لشکر سوی ایران تاختم تاج صوفی غرقه خون و ملامت ساختم^{۴۲}

و اما استعمال لفظ «عجم» معادل «ایرانی» و «عجمستان» معادل «ایران» در بین ترکان عثمانی، ظاهراً از جنگ چالدران به بعد، و آنهم در لهجه عوام عثمانی و بمنظور تحقیر ایرانیان و ایران رایج شده بوده است.^{۴۳}

جهانگشای نادری (تألیف پس از ۱۱۶۰)

در این کتاب «ایران» (۴۱ بار)، «عجم» (۵ بار)، «فارس» (۲۷ بار)، «تاجیک» (۳ بار) بکار رفته است.

میرزا مهدی خان استرآبادی در مقدمه کتاب از نابسامانی ایران پیش از جلوس نادرشاه به تخت سلطنت بدین شرح سخن گفته است:

«... هنگامی که خاک ایران آمیخته به خون ستمدیدگان و در عرصه دوران هر سرکشی به گردنفرازی و صاحب‌لویایی علم گشت... و تخت سروری ایران پایمال دشمن... گردید...»، و آن گاه از یکایک ایالات ایران که به نافرمانی از حکومت مرکزی پرداخته بوده‌اند بدین شرح نام برده است: از قندهار الی اصفهان، هرات، شیروانات، فارس، کرمان، بلوچستان و بنادر، جوانکی، گیلان، خراسان، آذربایجان از یک سمت از په‌چای تا سلطانیه و ابهر و از طرف عراق از کرمانشاهان الی کُرّاز، باب الابواب در بند تا مازندران، استرآباد، الوار بختیاری و فیلی و اکراد اردلان و اعراب حویزه و بنادر. و سپس می‌افزاید که «...حکمت بالغه حضرت داور دادگر، اقتضای ظهور طلیعه آن خسرو فریدون فر را... نموده...»^{۴۴}

و نیز در بیان ورود نادر به دشت مغان علاوه بر آن که از «سرا بوستان نزهت نشان ایرانی»، «ملک ایران»، «ایرانیان»، «ممالک محروسه»، و «خاک ایران» یاد می‌کند،^{۴۵} می‌افزاید که نادر به شرط قبول پنج مطلب از سوی حاضران در آن مجلس، پادشاهی را پذیرفت که مطلب سوم آن عبارت است از:

«مطلب ثالث آن که هر ساله از طرف ایران امیرحاج تعیین شود که بطریق امیرحاج مصر

و شام و در کمال اعزاز و احترام حجاج ایران را به کعبه معظمه مقصود رسانیده، از طرف دولت عثمانیه با امیر حجاج ایران نیز به دستور امیرحجاج مصر و شام سلوک و مسلوک شود». ۴۶

از ذکر شاهد و مثال، برای کاربرد لفظ «ایران» و «ایرانی»، در آثار تاریخی و جغرافیایی و ادبی به زبان فارسی در دو یست و پنجاه سال اخیر خودداری می کند، چه مثنوی هفتاد من کاغذ شود.

از مطالبی که گفته شد معلوم می گردد که:

۱ - ایران، در آغاز، بنا بر شاهنامه فردوسی شامل سرزمینهایی بوده است بجز روم و خاور و ترک و چین که فردوسی از آنها با کلمات «ایران و دشت نیزه وران» یاد کرده است، در مقدمه شاهنامه ابومنصوری ایران شهر محدود است بین رود آموی و رود مصر، و در گوش نامه تصریح گردیده است از جیحون تا دریای پارس (خلیج فارس) و نیز کوفه و آذربایجان همه جزو سرزمین ایران است.

۲ - «ایران»، بصورت مترادف ایران شهر و شهر ایران و ایران زمین برای نامیدن کشور ما در دوران پیش از اسلام و دوران اسلامی بکار رفته است. نه آن که این سرزمین نخست ایران شهر نامیده شده باشد و سپس ایران شهر به ایران زمین تغییر یافته باشد و بعد «زمین» آن را حذف کرده باشند. حتی یاقوت در قرن هفتم می نویسد که مقصود از ایران شهر بلاد ایران است.

۳ - ایران هرگز خارج از ایران شهر قرار نداشته است.

۴ - عقیده ایرانیان در دوران باستان درباره این که «ایران» در مرکز جهان و در اقلیم اول قرار دارد و نیز آبادترین سرزمینهاست، حداقل تا قرن هفتم هجری نیز مورد قبول بوده است. چنان که نظامی گنجوی از «همه عالم تن است و ایران دل» سخن گفته و یاقوت نیز در معجم البلدان از قول یزید بن عمر الفارسی و نیز حمزه همین مطلب را تکرار کرده است.

۵ - اگر از اواخر دوره صفویه به بعد در مواردی از ایران با عبارت «ممالک محروسه ایران» نام برده شده است نباید تصور کرد که ایران مرکب از چندین کشور مستقل یا نیمه مستقل بوده است، و بعد رضا شاه پهلوی به دستور خارجیان از این «ممالک مستقل»! کشور یکپارچه ایران را بوجود آورده و بر ساکنان این «ممالک» هویت ایرانی را تحمیل کرده است. چه ساکنان روستاها و شهرهای کوچک ایران، هنوز هم ده و شهر خود را «مملکت» می نامند. عبارت «ممالک آذربایجان» بجای آذربایجان در کتاب

جهانگشای نادری نیز از این مقوله است.

- ۶ - ایرانیان کشور خود را «ایران» می‌نامیده‌اند همچنان که امروز نیز می‌نامند و تا چند سال پیش هیچ‌یک از آنان هرگز درصدد حل این «معما»! برنیامده بودند که چرا یونانیان و عربها و اروپاییان از کشور ایشان با نامهای دیگری یاد می‌کنند!
- ۷ - ایرانیان در دوران اسلامی علاوه بر «ایران» کلمات و عبارات دیگری را نیز بصورت مترادف ایران بکار برده‌اند چنان که از جمله در تاریخ عالم آرای عباسی، علاوه بر ایران، این کلمات و ترکیبات بکار رفته است: ممالک ایران، ولایت ایران، دولت شاهنشاهی... ملک ایران، ممالک فسیح المسالک ایران، ولایات ایران زمین، عجم.
- ۸ - تمام ساکنین ایران، در تمام ادواری استثناء «ایرانی» نامیده می‌شده‌اند.
- ۹ - «هویت ایرانی» هرگز تنها هویت یا ذهنیت جغرافیایی یا مذهبی نبوده است، چنان که امروز نیز نمی‌باشد، زیرا هویت ایرانی پیوسته با ذهنیت سیاسی توأم بوده است.

یادداشتها:

- ۱ - مجله کابل، سال ۲، شماره ۱۸، ص ۲۱، به نقل از دکتر محمود افشاریزدی، «ایران و افغانستان از لحاظ وحدت تاریخی و سیاسی»، گنجینه مقالات، تهران ۱۳۶۸، ص ۴۷۴-۴۸۵.
- ۲ - محمد استعلامی، «گفتم ز کجایی تو؟»، ایران‌شناسی، سال ۴، شماره ۲ (تابستان ۱۳۷۱)، ص ۳۰۳-۳۱۰.
- ۳ - مجله کابل، شماره ۱۳، ص ۶۰. به نقل از گنجینه مقالات، ص ۴۷۵.
- ۴ - احمد علی کهزاد، افغانستان در شاهنامه، شاهنامه در خراسان یا شاهنامه در آریانا، نشرات بیهقی، کتاب خپرولو مؤسسه، کابل، میزان ۱۳۵۵، بترتیب ص ۱۷۹ - ۱۸۰، ۱۱۷، ۱۸۲؛ و نیز برای مثالهای دیگر رک. جلال مینبی، «ایران در آینه دیگران»، ایران‌شناسی، سال ۱، شماره ۱، ص ۳-۳۱.
- ۵ - «دایرة المعارف بریتانیکا»، چاپ ۱۹۵۲، ذیل: Ionian School of Philosophy, Ionia, Greece ؛ فرهنگ فارسی معین، ذیل: ایونی، یونان.
- ۶ - دوره حکومت سلسله‌های مذکور در این مقاله مأخوذ است از: عباس اقبال آشتیانی، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، بخش دوم «تاریخ مفصل ایران از صدر اسلام تا انقراض قاجاریه»، بکوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، تاریخ (۲).
- ۷ - رک. زیرنویس ۳۸.
- ۸ - میرزا مهدی خان استرآبادی، جهانگشای نادری، باهتمام سید عبدالله انوار، تهران ۱۳۴۱، ص ۲۷۳.
- ۹ - «دایرة المعارف بریتانیکا»، چاپ ۱۹۵۲، ذیل: Barbarian .
- ۱۰ - تاریخ سیستان، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران، ۱۳۱۴، ص ۳۱۴-۳۲۴.
- ۱۱ - اصطخری، مسالک و معالک، ترجمه به فارسی از مترجمی ناشناس، تصحیح ایرج افشار، تهران، بترتیب ص ۱۱، ۵.

- ۱۲ - بیست مقاله فزونی، «مقدمه شاهنامه ابومنصوری»، بکوشش عباس اقبال، ج ۲، چاپ دوم، ۱۳۳۲.
- ۱۳ - تاریخ بلعمی، محمد بن محمد بن عبدالله البلعمی، تصحیح ملک الشعراء بهار، بکوشش محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۵۳، بترتیب ج ۱/۱۴۹، ۵۱۲، ۶۶۳، ج ۲/۹۲۹؛ برای کاربرد «ایران شهر» نیز رک محمد بن جریر طبری، تاریخ الطبری، تاریخ الرسل والملوک، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۰، ج ۱/۲۱۴، ۵۴۱.
- ۱۴ - Fritz Wolff, *Glossar zu Firdosis Schahnama*, Berlin 1935
- ۱۵ - شاهنامه فردوسی، بکوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، نیویورک، ۱۳۶۶، دفتر دوم، نیویورک، ۱۳۶۹، بترتیب دفتر یکم: فریدون، بیتهای ۲۷۱ - ۲۸۰، منوچهر بیت ۲۳۹، زوطهما سب، بیتهای ۱۲۰ - ۱۲۲، کیقباد بیتهای ۱۲۴ - ۱۲۵، ۱۳۰، دفتر دوم: جنگ هاماوران، بیتهای ۱۹۱ - ۱۹۸، رستم و سهراب، بیت ۲۳۹.
- ۱۶ - شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، تصحیح رستم علی یف، زیر نظر ع. آذر، ج ۸، ص ۷۰ - ۷۱، بیتهای ۳۱۹ - ۳۲۱.
- ۱۷ - دیوان فرخی سیستانی، بکوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۵۵، بترتیب ص ۲۴۸، ۲۶۰ - ۲۶۲، ۲۵۳ - ۲۵۶.
- ۱۸ - دیوان عنصری، بکوشش محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۴۲، سه بیت به نقل از افغان نامه، ج ۱/۱۵۷.
- ۱۹ - به نقل از افغان نامه، ج ۱/۱۵۷.
- ۲۰ - تاریخ سیستان، بترتیب ص ۶ - ۷، ۲۲۷، ۴۰۵ - ۴۰۶.
- ۲۱ - جلال خالقی مطلق، «مناظره عرب و عجم»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، سال ۱۴، ش ۱ (سال ۱۳۵۷)، ص ۷۲.
- ۲۲ - فخرالدین اسعد گرگانی، ویس و رامین، تصحیح ماگالی تودوا - الکساندر - گواخایان، تهران، ۱۳۴۰، بترتیب ص ۲۳، ۱۷۶، ۱۹۳، ۵۲۳.
- ۲۳ - حکیم ایران شاه بن ابی الخیر، کوش نامه، نسخه خطی منحصر بفرد بشماره Or.2780 محفوظ در موزه بریتانیا، تصحیح جلال متینی، آماده برای چاپ، بیتهای ۸۵۷۰ - ۸۵۷۶.
- ۲۴ - حکیم ایران شاه بن ابی الخیر، بهمن نامه، ویراسته رحیم عقیقی، تهران، ۱۳۷۰، بیت ۱۶۴.
- ۲۵ - دیوان سنائی، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۴۱، بترتیب ص ۷۳۴، ۷۳۶.
- ۲۶ - دیوان انوری، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۴۷، ج ۱/۲۰۱ - ۲۰۴.
- ۲۷ - کلیات نظامی گنجوی، با مقدمه معین فره، انتشارات زرین، تهران، تاریخ (؟)، هفت پیکر، ص ۵۱۰ - ۵۱۱.
- ۲۸ - همان کتاب، خسرو و شیرین، ص ۱۰۴ - ۱۰۵.
- ۲۹ - همان کتاب، لیلی و مجنون، ص ۳۶۴.
- ۳۰ - بهاء الدین محمد بن حسن بن اسفندیار کاتب، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال، تهران، تاریخ مقدمه مصحح ۱۳۲۰، بترتیب ص ۱۲، ۱۴، ۶۰.
- ۳۱ - باقوت حموی، معجم البلدان، دار صادر، دار بیروت، بیروت، ۱۳۷۴ هـ. ق. / ۱۹۵۵ م.، ج ۱/۲۸۹، ذیل ایران شهر.
- ۳۲ - کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۸، بترتیب ج ۷/بیت ۳۳۹۹۷، ج ۴/بیت ۲۰۰۱۱.
- ۳۳ - کلیات سعدی، باهتمام محمد علی فروغی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۶، بوستان، ص ۲۲۲.
- ۳۴ - قزوینی، عجایب المخلوقات و غرائب الموجودات، تصحیح نصرالله سبحی، تهران، تاریخ (؟)، بترتیب ص ۷۸، ۷۸، ۲۳۲.

- ۳۵ - رشید الدین فضل الله، جامع التواریخ، به نقل از شیرین بیانی (اسلامی ندوشن)، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، ۱۳۶۷، ص ۳۲۰.
- ۳۶ - امیر محمود بن خواندمیر، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، بکوشش غلامرضا طباطبائی، تهران ۱۳۷۰، ص ۱۲۹.
- ۳۷ - نصرالله فلسفی، زندگی شاه عباس اول، ج ۱ و ۲، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۴؛ ج ۳ و ۴ و ۵، تهران ۱۳۶۴، بترتیب ج ۱ و ۲/۲۸۵، ۲۹۳، ج ۳/۱۳۳۶، ج ۴/۱۴۰۶، ۱۵۱۰.
- ۳۸ - اسکندر بیگ ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، با مقدمه گردآورنده فهرست (ایرج افشار)، اصفهان، سال (۹)، بترتیب ج ۲/۶۱۶، ۶۱۶، ۶۳۶، ۷۱۲، ۸۲۹، ۹۱۶، ۷۴۲، ۹۷۴.
- ۳۹ - خواندمیر، تاریخ حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، تهران، سال (۹)، بترتیب ج ۲/۶۴۸ (در زیر عنوان: گفتار در بیان انقراض اقبال سلطانی بسبب هجوم جنود ظفرمآک چنگیزخانی)؛ ج ۳/۵۳۱؛ ج ۴/۶۴۱.
- ۴۰ - فریدون بیگ، منشآت السلاطین، چاپ دوم استانبول، جلد اول: جمادی الآخر ۱۲۷۴ هـ.ق. (جهانشاه میرزا، ص ۲۳۳، ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۶۲، اوزون حسن، ص ۲۷۴، ۲۷۵، شاه اسماعیل، ص ۳۴۵).
- ۴۱ - همان کتاب، جلد دوم، ربیع الآخر ۱۲۷۵ هـ.ق.، از جمله: ایران شاهی شاه طهماسب، ص ۳۸، ۴۲، ۴۳ و...؛ ایران پادشاهی شاه عباس، ص ۲۴۹؛ ایران شاهی شاه عباس، ص ۲۵۲، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۱، و...؛ ایران شاهی شاه خدا بنده، ص ۲۸۳؛ ایران شاهی شاه صفی، ۲۹۹، ۳۰۱، ۳۱۷ و....
- ۴۲ - محمد امین ریاحی، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، به نقل از مجالس النفاثین، ص ۳۶۳.
- ۴۳ - شمس الدین سامی، در قاموس الاعلام، استانبول، ۱۳۱۶ هـ.ق.، جلد ۲، ص ۱۱۲۹ در این باب می نویسد: «ایران (Perse, Iran) ... که آسیا قطعه سنده موجود دول مستقله نک بیو کلرندن و دول اسلامیه دن بریدر. بین العوام «عجمستان» اسمیله معروفدر.» (ایران... که از دولتهای مستقل موجود در قاره آسیا، و یکی از دولتهای اسلامی ست، میان عوام به نام «عجمستان» معروف است).
- با سپاسگزاری از دوست دانشمندی که تمام اطلاعات مربوط به منشآت السلاطین و قاموس الاعلام را در اختیار نگارنده این سطور قرار داد و از راه لطف عبارت قاموس الاعلام را نیز از ترکی به فارسی ترجمه فرمود.
- ۴۴ - میرزا مهدی خان استرابادی، جهانگشای نادری، باهتمام سید عبدالله انوار، تهران ۱۳۴۱، ص ۲-۳.
- ۴۵ - همان کتاب، ص ۲۶۶-۲۶۸.
- ۴۶ - همان کتاب، ص ۲۷۰.

نظری به نقشه‌های قدیمی ایران

نویسنده و محقق معروف انگلیسی روبرت برتون (Robert Burton) که در نیمه اول قرن هفدهم می‌زیسته، در کتاب معروف خود «کالبد شناسی افسردگی» (*The Anatomy of Melancholy*) می‌نویسد: «یکی از راههای رفع افسردگی و استراحت فکری نگاه کردن به نقشه‌های جغرافیایی است.» شاید به این ملاحظه که نقشه‌های جغرافیایی فکرشخص را از محیط محدود خود فراتر می‌برد و متوجه دنیایی وسیع‌تر می‌سازد. هرچند شخص به یک صفحه کوچک نگاه می‌کند، در عالم اندیشه دنیای بزرگی را می‌بیند. علامتهای قراردادی که روی نقشه ترسیم شده است، جنگلهای انبوه و بیابانهای خشک و کوههای سر به آسمان کشیده و رودخانه‌های خروشان و دریا‌های بی‌پایان رادرنظرش مجسم می‌سازد. بنابراین مشکلات خصوصی و محلی، در مقابل عظمت جهان، کوچک می‌نماید و فکر شخص آرام می‌گیرد.

نقشه قدیمی دارای مزایای اضافی دیگری نیز هست. ولی قبل از ذکر این مزایا باید تعریف ساده و کوتاهی از «نقشه قدیمی» به دست بدهیم.

تعریف نقشه قدیمی

منظور از نقشه‌های قدیمی آن دسته از نقشه‌های جغرافیایی است که تا اواخر قرن نوزدهم منتشر شده است. در زبان فارسی کلمه «نقشه» معادل کلمه انگلیسی map [نقشه جغرافیایی] و در عین حال کلمه plan [طرح] است. برای دوری از اشتباه، علم تهیه و ترسیم نقشه‌های جغرافیایی (Cartography: map-making) را «نقشه‌نگاری»

نامیده‌اند، و تهیه کنندگان چنین نقشه‌هایی را (cartographer: map-maker) نقشه‌نگار گفته‌اند، که با نقشه‌کشی و نقشه‌کش متفاوت باشد.

نقشه‌های قدیمی مخلوطی از اطلاعات جغرافیایی و توضیحات تاریخی و فرهنگی و تصاویر هنری‌ست. به عبارت دیگر علم و فرهنگ و هنر در این نقشه‌ها بهم آمیخته است. بدین ترتیب اولین مزیت ویژه نقشه‌های قدیمی آن است که می‌تواند یکی از پایه‌های مهم جغرافیای تاریخی و فرهنگی باشد.

نقشه‌های قدیمی به طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شود.

نقشه‌های دست‌نگار

دسته اول نقشه‌های دست‌نگار (manuscript maps) است. معمولاً از هر نقشه دست‌نگار تنها یک نسخه وجود دارد، چه نقشه‌نگارانی که این نقشه‌ها را رونگاری کرده‌اند، هر یک مطابق ذوق و سلیقه هنری خویش تغییراتی، اگرچه جزئی، در آنها داده‌اند. حتی رونویسان کتابهای خطی نیز غالباً رعایت امانت را نکرده‌اند. حافظ شناسان می‌دانند که این رونویسان چگونه در هر رونویسی، اشعار حافظ را مطابق ذوق ادبی خود تصحیح کرده و بعضی الفاظ شاعر را تغییر داده‌اند. نقشه‌های دست‌نگار مربوط به قبل از دوران چاپ، یعنی پیش از قرن شانزدهم است، و بیشتر منضم به کتابهای خطی جغرافیا، و یا سفرنامه‌های قدیمی‌ست. آنچه از این نقشه‌ها باقی مانده است معمولاً در موزه‌ها و کتابخانه‌های معتبر دنیا نگهداری می‌شود، و مورد استفاده عمومی نیست. در سالهای اخیر تعداد قابل ملاحظه‌ای از چاپهای عکسی (facsimile) این نقشه‌ها منتشر شده و در دسترس همگان قرار گرفته است.

نقشه‌های چاپی

دسته دوم نقشه‌های چاپی‌ست. یوهانس گوتنبرگ (Johannes Gutenberg) ماشین چاپ خود را در اواسط قرن پانزدهم در آلمان به ثمر رسانید، و موفق شد که کتاب انجیل را در سال ۱۴۵۵*، بعنوان اولین کتاب، چاپ کند. انجیل مزبور در کتابخانه گوتینگن (Gottingen) آلمان محفوظ است. هفده سال بعد، یعنی در سال ۱۴۷۲ اولین نقشه، از نوع تی و او (T&O) که معنی آن را بعداً توضیح خواهیم داد، در شهر آگزبورگ (Augsburg) آلمان چاپ شد. ولی اولین ردیف قابل ملاحظه نقشه‌های چاپی را باید مربوط به کتاب «جغرافیای بطلمیوس» (Geographia of Claudius Ptolemy) دانست که به زبان لاتین در سال ۱۴۷۷ در بولونیای (Bologna) ایتالیا منتشر شد، و از آن تاریخ نقشه‌های جغرافیایی بتدریج در دسترس

عمومی قرار گرفت. نقشه‌های قدیمتر حاوی اطلاعات جغرافیایی محدودتر و تصاویر هنری و فرهنگی بیشتری است. با گذشت زمان که اطلاعات جغرافیایی فزونی می‌یابد، تصاویر هنری کمتر می‌شود، تا نیمهٔ دوم قرن نوزدهم که از این تصاویر دیگر اثری باقی نمی‌ماند. بنابراین نقشه‌های قدیمتر، هم به علت قدمت، و هم به علت تصاویر زیبا، دستداران بیشتری دارد، و ارزش آنها بالاتر است، و این دومین برتری ویژهٔ نقشه‌های قدیمی نسبت به نقشه‌های جدیدتر است.

در یکی دو دههٔ اخیر، بسیاری از مدیران مؤسسات مالی و اداری و صنعتی و فرهنگی، مخصوصاً در ممالک پیشرفته، یکی از همین نقشه‌های قدیمی را، که مناسب یافته‌اند، قاب کرده زینت دفتر خود ساخته‌اند، چه خرید تابلوهای نقاشی اصیل، حتی اگر کار هنرمندان گمنام باشد، امروزه برای کمتر کسی از نظر مالی امکان‌پذیر است. دانشجویان برای تزئین اطاقهای سادهٔ خود علاقهٔ خاصی به چاپ عکس نقشه‌های قدیمی نشان می‌دهند. در جای دیگر این مقاله به سایر گروههایی که دستداران جدی نقشه‌های قدیمی هستند، اشاره خواهد شد.

نقشه‌هایی که در قرن بیستم چاپ شده است بندرت ارزش تزئینی دارد، و از نظر اطلاعات جغرافیایی بعد از گذشت چند سال کهنه می‌شود.

نقشه‌های کامپیوتری.

در سالهای اخیر نقشه‌های کامپیوتری نیز معمول شده است. برای تهیهٔ این نوع نقشه، اطلاعات وسیع جغرافیایی را که از عکسبرداری با ماهواره‌های فضایی و بعضی روشهای دیگر به دست می‌آید در یک صفحهٔ کامپیوتری (Computer Disc) ذخیره می‌کنند. تمام اطلاعات مربوط به یک کشور بزرگ را می‌توان در صفحه‌ای به قطر چند سانتیمتر جای داد. این صفحه با نرم‌افزار (Software) مخصوصی کار می‌کند. برای استفاده، باید اول با فشار تکمه‌ای «صورت امکانات» (Menu) را روی صورت کامپیوتر ظاهر کرد. فرض کنیم صفحهٔ مورد نظر مربوط به کشور ایران است. اگر طالب نقشهٔ رودخانه‌های ایران باشیم با فشار تکمه‌ای دیگر، طبق صورت امکانات، نقشهٔ ایران را با رودخانه‌های آن روی صورت کامپیوتر می‌آوریم. با فشار تکمهٔ مخصوص دیگری می‌توان اسامی رودخانه‌ها را به فارسی یا لاتین و یا هر دو، به نقشه اضافه کرد. به همین نحو، با فشردن تکمه‌های مناسب دیگر، می‌توان نقشهٔ کوهها، راهها، راه‌آنها، شهرها، بندرها، مراکز معدنی و صنعتی و کشاورزی و یا ترکیبی دلخواه از آنها را روی صورت کامپیوتر آورد، و مقیاس نقشه را نیز، بنا بر نیازی که داریم، تغییر داد. هر بار، نقشه‌ای را

که روی صورت کامپیوتر ظاهر شده است، می‌توان با چاپگر (Printer) نقطه‌ای، و یا چاپگری که با اشعه لیزر (Lazer) کار می‌کند، روی کاغذ چاپ کرد. با این روش می‌توان صدها، و بلکه هزارها نقشه مختلف را از صفحه‌ای واحد استخراج نمود. این روش برای طرحهای کشاورزی و صنعتی و اجتماعی و اقتصادی و دفاعی بسیار مناسب و مفید است. از آن‌جا که اطلاعات فیزیکی جغرافیایی، مانند اطلاعات توپوگرافی (Topography) بوسیله عکسبرداریهای ماهواره‌ای در صفحه ذخیره شده است، می‌توان بعضی از این نقشه‌ها را، مانند نقشه کوهها و دره‌ها، به صورت سه بُعدی (Perspective) روی صورت کامپیوتر آورد، و آن را در جهات مختلف یک‌جا حرکت داد، بمانند آن که خود سوار هلیکوپتری شده باشیم، و در عمق دره‌ها و مقابل کوهها به چپ و راست و بالا و پایین حرکت کنیم. با این روش می‌توان حتی دهانه تونلها و غارها و ساختمانهایی را که در دل کوهها پنهان است، دید، و روی نقشه آورد.

با آن که روشهای جدید نقشه‌نگاری ارزش جغرافیایی نقشه‌های قدیمی را بکلی از بین برده است، ولی از ارزش تاریخی و فرهنگی و هنری آنها چیزی نکاسته است.

نقشه‌نگاران ایرانی

هدف اصلی این مقاله اشاره به نقشه‌های قدیمی چاپی ایران است، ولی قبل از آن باید چند کلمه‌ای درباره نقشه‌های دست‌نگار گفته شود، زیرا نقشه‌نگاران شرقی، و از جمله ایرانی، در دوران نقشه‌های دست‌نگار شکوفا بوده‌اند و نامی از خود به یادگار گذارده‌اند.

ایرانیان، برخلاف برداشت معدودی از گزارشگران غربی، مردمی یک بعدی نبوده و نیستند. کشاورزی ایران در پسته خلاصه نمی‌شود، و هنرهای دستی اش با فرش و خاتمکاری خاتمه پیدا نمی‌کند، و فرهنگش فقط شعر و ادب نیست. ایران را باید بالقوه کشوری همه‌جانبه دانست. البته در بعضی از رشته‌های کشاورزی، مانند تولید میوه، و در پاره‌ای از صنایع دستی مانند فرش‌بافی و کاشیکاری، و در برخی از شاخه‌های هنری مانند مینیاتور و خط‌نویسی و تذهیب، و بالا‌تر از همه در شعر و شاعری ایرانیان از قدیم جلوه خاصی داشته و در سراسر عالم شناخته شده‌اند. شاید به همین علت، هر وقت دوستداران ایران خواسته‌اند این کشور را در سطح جهانی معرفی کنند، به این نقاط قوت تکیه کرده‌اند، تا آن‌جا که بتدریج این سوءتفاهم برای بعضی از جهانیان، و حتی ایرانیان، پیش آمده است، که ما جز اینها چیز دیگری نداشته و نداریم که عرضه کنیم. در حالی که ایرانیان در رشته‌های بسیاری از صنایع و علوم و هنر، و از جمله در نجوم و جغرافی و

نقشه‌نگاری، در دورانهای متفاوتی درخشیده‌اند. بسیاری از این سوابق درخشان در غرب به نام پرشیا (Persia)، و یا معادل‌های دیگر این نام در زبانهای اروپایی، مانند پرس (Perse) و پرزین (Persien) ثبت شده‌است. نقشه‌های قدیمی این واقعیت را، بهتر از هر سند دیگری، به روشنی نشان می‌دهد. کلمهٔ پرشیا بصورت پرسیدیس (Persidis) و یا پرسیس (Persis) از راه یونان و یونانیان به اروپا رسیده و در کتاب «تاریخ جنگهای ایران و یونان» تألیف هرودوت (Herodotus 484-520 B.C.) به دفعات ذکر شده‌است. هرچند که در بعضی از نقشه‌های قدیمی از قرن هجدهم به بعد، کلمهٔ «ایران» نیز به چشم می‌خورد، ولی باید قبول کرد که تعداد این گونه نقشه‌ها بسیار کم و در مقابل عدد نقشه‌هایی که کشور ایران را «پرشیا» و دیگر معادل‌های اروپایی آن نامیده‌است، صرف نظرکردنی است. از جمله نقشه‌نگار گمنامی، که احتمالاً آلمانی بوده‌است، در سال ۱۷۴۰، نقشهٔ تاریخی بسیار زیبایی از ایران تیموریان (۱۴۰۵) تهیه کرده و در آن فقط کلمهٔ «ایران» را ذکر نموده‌است. نقشه‌نگاران دیگری نیز در قرون نوزدهم متوجه نام «ایران» شده و هر دو نام «ایران» و «پرشیا» را در نقشه‌های خود مذکور داشته‌اند. این راه حلی است که امروز نیز بیش از هر روش دیگری صحیح و مفید بنظر می‌رسد، چه از طرفی تأکید می‌کند که نام کشور به زبان محلی «ایران» است، و از طرف دیگر قبول می‌کند که ایران در زبانهای غربی «پرشیا» نامیده شده‌است، و نتیجه می‌گیرد که «ایران» همان «پرشیا» است با تمام سابقهٔ درخشان تاریخی و فرهنگی و هنری‌اش. با حذف کامل نام «پرشیا» ارتباط ایران با گذشتهٔ درخشانش، حداقل در ذهن مردم عادی غرب، قطع خواهد شد. مردم غرب نتوانستند «ایران» و «پرشیا» را برهم منطبق سازند، و با شنیدن نام «ایران» سابقهٔ طولانی فرهنگی قوم ایرانی را به خاطر آورند و برایشان احترامی را که شایستهٔ آن هستند، قائل شوند. این احترام در سطح جهانی نه تنها در برخوردهای رسمی بین دولتها، بلکه در معاملات تجاری و مالی و در مبادلات فرهنگی و اجتماعی و جهانگردی، اثری مثبت و عمیق دارد. منتسکیو (Montesquieu) وقتی نام شخصیتی را جستجو می‌کرد که برای مردم فرانسه و اروپای قرن هجدهم محترم باشد، تا او بتواند بعضی از نظریات خود را از زبان آن شخصیت بیان کند، و با این ترفند، بر اساس قاعدهٔ «بین که می‌گویند» نظر موافق خوانندگان را آسانتر جلب نماید، پیر دانشمند و سالخوردهٔ ایرانی را انتخاب کرد. اما کلمهٔ «پرس» را که معمول فرانسویان بود، به کار برد و کتاب خود را «نامه‌های پرسیان» (*Lettres Persans*) نامید، که ما «نامه‌های ایرانی» ترجمه می‌کنیم. این اثر بزرگ کلاسیک اروپایی از سال ۱۷۲۱ تا



تصویر ۱ - «توقه امپراتوری ایران در عهد تیمور - ۱۴۰۵م» که برحسب تقه نگاری گننام و احتمالاً آلمانی در ۱۷۴۰ تهیه و در آن کلمه «ایران» (Iran) به عنوان نام کشور ثبت شده است.

کنون، یعنی طی دو یست و هفتاد سال گذشته، صدها بار، و شاید به تمام زبانهای زنده، منتشر شده، و احترام مردم دنیا را برای دانشمند سالخورده «پرس» برانگیخته است. با حذف نام «پرس»، طبعاً این سابقه احترام‌آمیز از دست می‌رود. دوستی می‌گفت که «نامه‌های ایرانی» دیگر افسانه شده و در دنیای امروز مورد توجه کسی نیست. گفتم به اسکناسهای تازه دو یست فرانکی فرانسه نگاه کن. روی اسکناس تمثال منتسکیو نقش شده است و پشت آن، در میان زمینه‌ای شرقی که به صورت طرحی هندسی چاپ شده، نیم تنه پیر سالخورده و دانای ایرانی دیده می‌شود، که مشغول نوشتن همان نامه‌های ایرانی است. تمثال پیر مذکور شخص را به یاد نوابی از قبیل بزرگمهر، ابن سینا، رازی و یا مولوی می‌اندازد. این اسکناسهای جدید، هزارهزار در دست مردم امروز فرانسه و اروپا در گردش است.

از جمله نقشه نگاران معدودی که هر دو اسم «ایران» و «پرشیا» را در قرن نوزدهم در نقشه‌های خود ذکر کرده‌اند می‌توان به افراد زیر اشاره کرد:

● راده فلا آلمانی (Carl Christian Franz Radefeld) که نقشه او از ایران در «اطلس بزرگ مایرز» (*Meyers Grosse Hand Atlas*) در سال ۱۸۴۶ در آلمان چاپ شده است.

● داور انگلیسی (J. Dower) که نقشه او در سال ۱۸۵۰ در لندن به طبع رسیده است.

● جرج فیلیپ و پسر (George Phillip & Son) اهل لیورپول انگلستان که نقشه آنان در ۱۸۵۶ در انگلستان چاپ شده است.

● جانستون انگلیسی (Keith Johnston) که نقشه او در سال ۱۸۸۰ به طبع رسیده است.

● هابنیش و هانه من آلمانی (H. Habenicht & F. Hanemann) که نقشه آنان در سال ۱۸۸۱ در «اطلس اشتیئر» (*Stieler's Hand Atlas*) چاپ شده است.

بحث بالا ما را از اصل مطلب دور کرد. منظور ذکر این نکته بود که ایران، نقشه نگاران نامداری در دوران «دست‌نگاری» پرورده و تحویل جهان داده است، و آن نقشه نگاران در زمان خود ستاره‌های درخشانی بوده‌اند. با مراجعه به فرهنگهای مختلف ایران، مانند لغت‌نامه دهخدا، فرهنگ معین و تاریخ ادبیات در ایران صفا، متأسفانه ملاحظه می‌شود که از این افراد به اشاره مختصری گذشته‌اند. احساس من، غلط یا صحیح، این است که حق این افراد، چنان که باید و شاید ادا نشده است. امیدوارم استاد پرکار دکتر

یارشاطر در شاهکار خود «ایرانیکا» (*Encyclopaedia Iranica*) به این آسانی از این افراد نگذرد.

در این مقاله کوتاه فقط فرصت آن است که به بعضی از این نقشه‌نگاران، به اختصار اشاره شود، یعنی به افرادی که علاوه بر تسلط به علم جغرافیا، شخصاً به ترسیم و تهیه نقشه پرداخته‌اند و نه جغرافیدانانی که از روی نوشته‌های آن، بعداً نقشه‌نگارانی به تهیه و یا به اصطلاح «نوسازی» نقشه دست زده‌اند (reconstruction)، و بعضی این گونه نقشه‌ها را با نقشه‌های اصیل اشتباه گرفته‌اند.

قرن دهم تا سیزدهم (چهارم تا هفتم ه.ق.) را دوران شکوفایی «مکتب جغرافی کلاسیک ممالک اسلامی» نام نهاده‌اند. این مکتب با کارهای ابن خردادبه و جیهانی و بلخی شروع می‌شود، و در ایران بوسیله اصطخری [نام «اصطخری» در کتابهای او و رساله‌های مربوط به او با «ص» و «ط» نوشته شده است، و چون اسم خاص است، ما نیز به همین نحو نوشتیم] به اوج خود می‌رسد، و با تحقیقات و انتشارات خواجه نصیرالدین طوسی خاتمه می‌یابد.

اصطخری

ابواسحق ابراهیم بن محمد اصطخری، معروف به «فارسی» را باید بزرگترین جغرافیدان و نقشه‌نگار ایرانی دانست. به او «کرخی» نیز می‌گفتند. سال تولدش به درستی معلوم نیست، ولی مسلم است که در سال ۹۳۶ [۳۴۶ ه.ق.] در گذشته است. او در شهر استخر فارس متولد شد، و از هند تا مغرب [مراکش] سفر کرد. کتاب *صورالاقالیم* از اوست. مهمترین اثر او *مسالک و ممالک* نام دارد و به زبان عربی نوشته شده است. این عنوان را باید به فارسی «خط سیرها و کشورها» ترجمه کرد. کتاب *مسالک و ممالک* بر پایه *صورالاقالیم* بلخی و اشکال العالم جیهانی تدوین شده و از همان اول دارای تعدادی نقشه رنگی جغرافیایی بوده است. خلاصه‌ای از این کتاب در قرن یازدهم یا دوازدهم بوسیله مترجمی گمنام از عربی به فارسی برگردان شده و همین ترجمه است که با مقدمه‌ای از ایرج افشار، از طریق بنگاه ترجمه و نشر کتاب، در سال ۱۹۶۱ [۱۳۴۰ ش] در تهران انتشار یافته است.

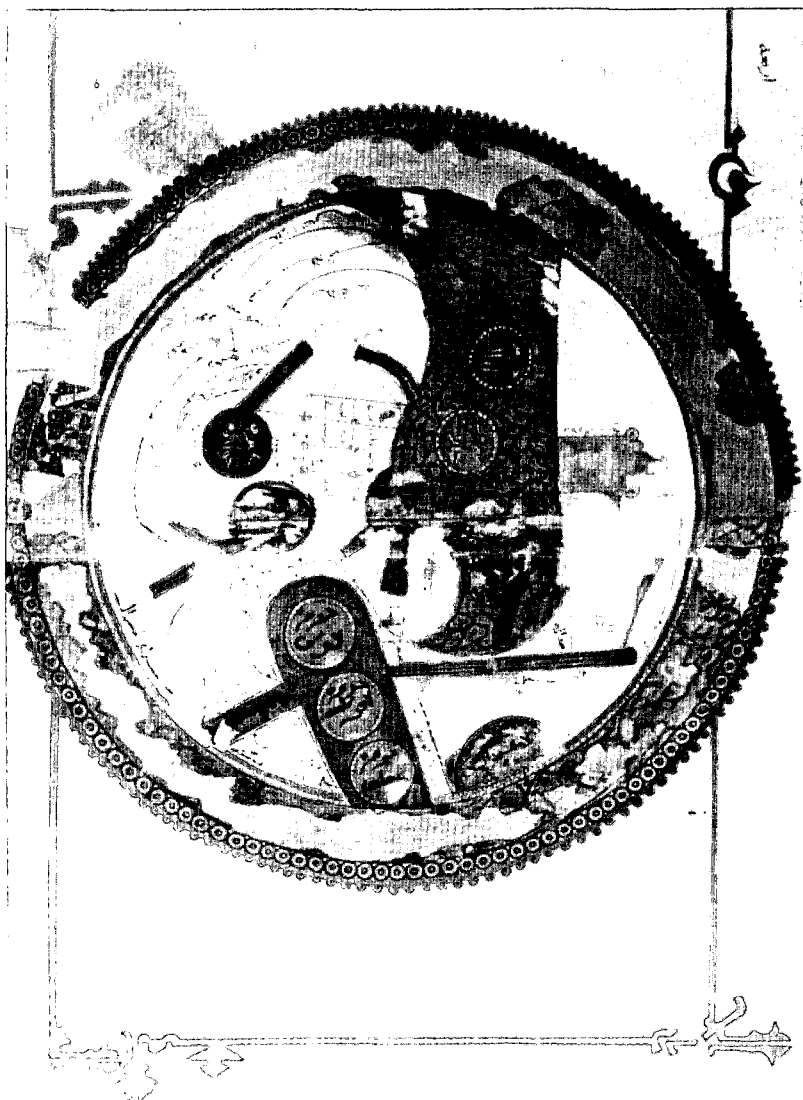
به نظر می‌رسد که همین ترجمه فارسی به دست مستشرق معروف انگلیسی و یلیام اوزلی (William Ouseley) رسیده باشد. اوزلی این کتاب را به اشتباه تحت عنوان «جغرافیای شرقی ابن حوقل» (*The Oriental Geography of Ibn Hawqal*) از فارسی به انگلیسی ترجمه کرده، و در سال ۱۸۰۰ در لندن منتشر نموده است. این

مسأله مدتها باعث سردرگمی مستشرقین بود، تا آن که کنراد میلر آلمانی (Konrad Miller) در سال ۱۹۲۶ متوجه شد که ترجمهٔ اوزلی مربوط به مسالک و ممالک اصطخری است و به صورت اراضی ابن حوقل ربطی ندارد. علت اشتباه اوزلی احتمالاً این بوده است که کتاب «ابن حوقل» نیز ابتدا «مسالک و ممالک» نام داشته و بتدریج تکمیل و در چند نوبت منتشر شده و نام کتاب بعداً به صورت اراضی تغییر یافته است. ضمناً بخش مهمی از کتاب ابن حوقل نقل جمله به جمله کتاب اصطخری است. پرفسور کرامرز هلندی (Prof. Kramers) در سال ۱۹۵۰ ضمن مقاله‌ای به این اشتباه اشاره کرده است. [برای شرح بیشتری در این مورد به مقاله نگارنده تحت عنوان «نقشه‌های قرون وسطایی و شرقی خلیج فارس» مراجعه شود].

اصطخری نقشه‌ای از جهان ترسیم نموده که از نوع نقشه‌های تی و اُ (T&O) می‌باشد. جغرافیای عتیق و یا بطلیمیوسی بر این اصل استوار بود که زمین بصورت صفحهٔ مدوری است، و این صفحه در مرکز عالم قرار دارد، و ماه و خورشید و ستارگان و افلاک، همه، به دور آن می‌چرخند. این صفحه را بصورت دایره‌ای نشان می‌دادند که شبیه حرف اُ (O) در خط لاتین است. خشکیها تقریباً تمام صفحه را پرمی کرد و دوردور خشکیها را دریایی احاطه می‌نمود که بحر محیط نام داشت. از بحر محیط دو دریای مهم به داخل خشکیها منشعب می‌شد. یکی بحر روم (مدیترانه) بود، و دیگری بحر فارس (قسمت اعظم اقیانوس هند). انتخاب این دو نام برای دو دریای مهم آن روز، ناشی از اهمیت امپراطوری روم در غرب، و امپراطوری ایران در شرق بود. در این جغرافی تقسیم دنیا به سه قارهٔ اروپا، افریقا و آسیا معمول نبود، بلکه جهان به هفت اقلیم آب و هوایی تقسیم می‌شد. خاور نزدیک را «آسیای صغیر» و افریقای ماوراء مصر را لیبی می‌نامیدند. یونان و روم و اندلس اسامی سرزمینهای شمالی بحر روم بود. چون بحر خزر را متصل به دریای محیط می‌دانستند، بحر فارس و بحر خزر و دریای روم شکلی شبیه تی (T) به وجود می‌آورد، که آسیا در بالا، اروپا در گوشهٔ چپ و افریقا در گوشهٔ راست آن قرار داشت. به این مناسبت نقشه‌های مذکور به نقشه‌های تی و اُ (T&O) مشهور است. تقسیم بندی دنیا به قاره‌ها بعداً بوسیلهٔ اروپاییان پیشنهاد و عملی شد.

متأسفانه نقشه‌های اولیهٔ اصطخری از بین رفته است، و یکی از قدیمی‌ترین رونگارهای موجود از نقشه‌نگاری گمنام و مربوط به سال ۱۱۹۳ (۵۸۹ هـ.) است، که در کتابخانهٔ لایدن هلند (Leiden) نگاهداری می‌شود.

در این نقشه و در تمام نقشه‌های تی و اُ، جنوب در بالا، و شمال در پایین قرار دارد.



تصویر ۲ - جهان‌نمای امپطری که به وسیله نقشه‌نگاری گنم در سال ۱۱۱۳ ق. از روی نقشه اصلی امپطری (۱۵۰ ق.) رو نگاری شده و در کتابخانه دانشگاه لایبن هاند محفوظ است.

این ردیف نقشه‌ها بر اساس مقیاس ترسیم نشده است، و منظور اصلی ذکر نام شهرها و دریاها و کوهها و ترتیب قرار گرفتن آنها نسبت به یکدیگر است. این روش را می‌توان به نقشه‌هایی که ما برای تعیین نشانی منزل خود، با دست ترسیم می‌کنیم، و برای راهنمایی به دوستان و میهمانان خود می‌دهیم، مانند کرد. ما، برای تعیین آدرس، خیابانها و چهارراهها و میدانها را به ترتیبی که نسبت به یکدیگر قرار گرفته‌اند، ترسیم می‌نماییم و نام آنها را می‌نویسیم، ولی هرگز «مقیاسی» در نظر نمی‌گیریم.

در نقشه‌های مذکور از طول و عرض جغرافیایی، یعنی نصف النهارها و مدارها، اثری ملاحظه نمی‌شود. ولی همواره توضیحاتی برای فهم نقشه و تعیین فاصله‌ها، پیوست نقشه بوده است، و همین توضیحات است که به تدریج مفصل شده، و بصورت کتاب جغرافی درآمده، و اهمیت آن از خود نقشه‌ها بیشتر شده، تا آن‌جا که گاهی به حذف نقشه‌ها انجامیده است.

بلخی

ابوزید احمد بن سهل بلخی اهل بلخ بود. او در سال ۸۵۰ متولد شده و در ۹۳۴ درگذشته است. بلخی در فلسفه و علوم دینی و هیأت و طب و علوم طبیعی دست داشته است. ولی شهرتش به علت تحقیقاتی است که در زمینه جغرافی انجام داده، و در کتاب صورالاقالیم و یا تقویم البلدان منعکس کرده است. هر چند از این کتاب نسخه‌ای باقی نمانده، ولی کتاب مزبور پایه کارهای بعدی اصطخری و ابن حوقل بوده است. بنابراین باید بلخی را پیشاهنگ «مکتب جغرافی کلاسیک ممالک اسلامی» دانست. طبق گفته پرفسور دانلپ (Prof. Dunlop) کتاب بلخی شامل نقشه جهان آن زمان بوده، و او دنیا را به بیست اقلیم تقسیم کرده، و در مورد هر اقلیم توضیحاتی داده است. پرفسور کرامرز هلندی می‌نویسد که در جغرافی بلخی دیگر اقلیم به معنای منطقه آب و هوایی معمول در جغرافیای باستانی نیست، بلکه منظور منطقه‌ای است که ایرانیان آن را کشور می‌نامند، و واحد جغرافیایی معاصر است. پرفسور کرامرز ادامه می‌دهد: «روش نقشه‌های جغرافیایی بلخی روشی است کاملاً ایرانی که در کارهای اصطخری نیز منعکس است، و در کارهای ابن حوقل و مقدسی... به تدریج تغییر می‌کند.

جیهانی

احمد بن محمد بن احمد بن نصر جیهانی ایرانی و وزیر نوح بن نصر بن احمد بن اسماعیل سامانی بود. او از دانشمندان قرن دهم است. کتاب جغرافی جیهانی نیز مسالک و ممالک نامیده می‌شد. این کتاب مورد استفاده اصطخری و سایر جغرافیدانان

بعدی قرار گرفته است، و باید نسخه‌هایی از آن باقی مانده باشد.

طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی از دانشمندان و سیاستمداران بزرگ ایران است، و در قرن سیزدهم، یعنی حدود سیصد سال بعد از نقشه‌نگاران ذکر شده قبلی، می‌زیسته است. رصدخانه مراغه را او بنیان نهاده و کتابهای متعددی، از جمله در زمینه جغرافیا، منتشر ساخته است.

طوسی نقشه‌ای از جهان ترسیم کرده، و توضیحاتی در متن نقشه به زبان فارسی داده است. همان طوری که قبلاً اشاره شد، در نقشه‌های تی و ا، زمین در مرکز عالم و خاور نزدیک در مرکز زمین قرار داشته است. کلیسای مسیحی از این نوع نقشه‌ها حسن استقبال کرد، زیرا طبق آن، بیت المقدس کاملاً در وسط زمین قرار می‌گرفت و مرکز تمام عالم امکان محسوب می‌شد، و این فرضیه با عقیده «مطلق بودن مسیحیت» توافق داشت. به همین علت تا موقعی که کلیسا قدرت کافی داشت، یعنی تا دوره رنسانس نقشه‌نگاران جرأت ارائه نقشه‌های دیگری را نداشتند. طوسی در نقشه خود همین استفاده را برای عالم اسلام کرده و به جای بیت المقدس، مکه را بصورت دایره‌ای کوچک در مرکز زمین، و بنابراین در مرکز عالم، قرار داده است. طوسی با آن که سیصد سال بعد از بلخی و اصطخری و ابن حوقل می‌زیسته، در نقشه‌های خود اشتباهات زیادی دارد، و باید قبول کرد که در نقشه‌نگاری به پای اصطخری نمی‌رسد. به درستی معلوم نیست که نقشه‌ای که با خط فارسی از طوسی بجا مانده، همان نقشه اولیه او باشد. ولی شکی نیست که نقشه مزبور در قرن سیزدهم ترسیم شده است. این نقشه در کتابخانه ملی وین نگاهداری می‌شود.

از نقشه‌نگاران معروف عرب زبان، به جز المقدسی متولد فلسطین (قرن دهم) صاحب کتاب الاقالیم و ابن سعید یا المغربی، شاعر و مورخ و جغرافیدان اندلسی (قرن سیزدهم)، دو ستاره درخشان «مکتب جغرافی کلاسیک ممالک اسلامی» یعنی ابن حوقل و ادریسی را باید ذکر کرد.

ابن حوقل

ابن حوقل، اهل بغداد بوده و در نیمه دوم قرن دهم می‌زیسته است. او در سال ۹۴۳ سفرهای طولانی خود را به دورترین نقاط عالم اسلامی آن زمان شروع کرده و در سال ۹۵۰ با اصطخری ملاقات نموده و نقشه‌های خود را به اصطخری که استاد مسلم جغرافی و نقشه‌نگاری محسوب می‌شده است، نشان داده، و بر اساس توصیه‌های استاد،

نقشه‌های مزبور را اصلاح و تکمیل کرده است. کتاب مهم او، چنان‌که گفته شد، اول «مسالک و ممالک» نام داشت، و به تدریج تکمیل گردید، و نام کتاب به صورت الارض تغییر یافت. کتاب مزبور کاملترین کتاب جغرافی زمان خود [قرن دهم] محسوب است. سال انتشار این کتاب را، بصورت کامل و جامع، ۹۸۸ ذکر کرده‌اند. ابن حوقل در تهیه کتاب خود علاوه بر اصطخری، از ابن خردادبه و جیهانی نیز سود برده است. نظر او از نوشتن کتاب، مانند اصطخری و بلخی، ابتدا توضیح نقشه‌ها بوده است، ولی اطلاعات زیادی که او در ضمن سفرهای خود جمع آوری نموده بود، سبب شد که اهمیت نوشته‌ها از نقشه‌ها پیشی گیرد. کتاب صورت الارض ابن حوقل در سال ۱۹۶۶ (۱۳۴۵ ش) بوسیله دکتر شعار از عربی به فارسی ترجمه و از طرف بنیاد فرهنگ ایران نشر شده است.

ادریسی

ابوعبدالله محمد بن محمد الشریف الادریسی در سال ۱۱۰۰ در مراکش متولد شد، ولی بیشتر عمر خود را در جزیره سیسیل، در خدمت پادشاه وقت، راجر دوم، گذراند. جزیره سیسیل در آن زمان جزو قلمرو اسلام بود. ادریسی نقشه دنیا را روی صفحه بزرگی از نقره حک کرد، و این نقشه از بعضی جهات برتر از جهان‌نمای بطلمیوس بود. ادریسی، به امر راجر دوم، کتابی در توضیح جهان‌نمای خود، به زبان عربی نوشت. عنوان کتاب او نزهة المشاق فی اختراق الآفاق بود [اختراق به معنی گردش و سیاحت] که به «کتاب راجر» معروف شد و برای اولین بار در سال ۱۱۵۴ منتشر گردید. ادریسی در سال ۱۱۶۵ درگذشت، ولی کتاب او، مدت‌های دراز کتاب درسی جغرافی باقی ماند. کنراد میلر آلمانی جهان‌نمای ادریسی را، از روی تکه نقشه‌های باقیمانده اصلی، در اوایل قرن بیستم نوسازی و چاپ کرد. ادریسی را باید درخشان‌ترین ستاره مکتب جغرافی کلاسیک ممالک اسلامی دانست.

با طوسی و مغربی دوران سیصد ساله شکوفایی این مکتب به پایان می‌رسد، و جغرافیدانان بعدی، در مقایسه با هم‌تایان اروپایی خود، مخصوصاً در نقشه‌نگاری، در درجات پایینتری قرار می‌گیرند و بتدریج تحلیل می‌روند، به طوری که بعد از اختراع چاپ و انتشار نقشه‌های اروپایی در مقیاس وسیع، دیگر اثر مهمی از این مکتب ملاحظه نمی‌شود. کارهای حمدالله مستوفی، صاحب تاریخ گزیده و نزهة القلوب در قرن چهاردهم، و صادق اصفهانی، در قرن هفدهم، و امثال آنان، از نظر نقشه‌نگاری اهمیت چندانی ندارد.

بطلمیوس

بطلمیوس (Claudius Ptolemy) در هشتمین دههٔ اولین سدهٔ میلادی (حدود سنهٔ ۷۵) در حوالی اسکندریه، که آن زمان جزو قلمرو یونان بود، متولد شد و در سال ۱۵۰ درگذشت. او یکی از نوادر جهان، و به تصدیق عموم، بزرگترین منجم و جغرافیدان زمان قدیم بوده، و به «پدر جغرافیا» معروف شده است. کارهای مهم او بین سالهای ۱۲۷ و ۱۴۵ در اسکندریه انجام شده و شامل سیزده جلد «دائرة المعارف هیأت و نجوم» و سه جلد «توازن موسیقی» و هشت جلد «جغرافی و نقشه» و پنج جلد «هندسه و نور» است.

هیأت بطلمیوسی بر اساس سکون و مرکزیت زمین و حرکت شبانه‌روزی افلاک به دور زمین قرار دارد. بطلمیوس برای اثبات فرضیهٔ مرکزیت زمین، دلائلی داشت که با آن دلائل فرضیهٔ مخالف، یعنی حرکت وضعی زمین به دور محور خود، و حرکت انتقالی زمین را به دور خورشید، رد می‌کرد. از جمله او معتقد بود که همه چیز به طرف مرکز جذب می‌شود، و چون ملاحظه می‌کرد که هر چه در دید اوست، به طرف زمین جذب می‌شود، تصور می‌کرد زمین مرکز جهان است، و اجرام سماوی نیز اگر از حرکت بازمانند و قوهٔ گریز از مرکز خود را از دست بدهند، ناچار به طرف زمین جذب می‌شوند. از قضا، این فرضیه، که ناشی از عدم اطلاع او از قانون جاذبهٔ متقابل بود، با ظاهر بعضی از آیه‌های انجیل نیز توافق داشت. دیگر او استدلال می‌کرد که اگر زمین، در هر شبانه‌روزی یک بار، به دور خود بگردد، با عظمتی که دارد، سرعت سطحی زیادی خواهد داشت. حال اگر تیری را با کمان و یا سنگی را با فلاخن، به طور عمودی، به طرف بالا پرتاب کنیم، تا برگشت سنگ به زمین، مدتی طول خواهد کشید، و در این فاصله زمین در جهت عکس حرکت خورشید مسافتی قابل ملاحظه پیموده است، و بنابراین سنگ نباید به همان نقطهٔ پرتاب بازگردد. در حالی که آزمایش نشان می‌دهد که سنگ تقریباً به همان نقطهٔ اول برمی‌گردد. این استدلال بطلمیوس از عدم اطلاع او از حرکت جو زمین با خود زمین، ناشی شده بود. وقتی کوپرنیک در سال ۱۵۴۳، ثابت بودن خورشید و حرکت وضعی و انتقالی زمین را، با دلایل علمی غیر قابل انکار اثبات کرد، زعمای کلیسا که دیگر سودی در مخالفت با علم نمی‌دیدند، بتدریج دریافتند که برای بالا بردن مقام مسیح، نیازی به مرکزیت جغرافیایی بیت المقدس نیست. اصل نسبیت در دین به تدریج مورد قبول واقع شد، و قیاسهای مطلق از اهمیت افتاد.

نقشه‌های بطلمیوسی ایران

نقشه‌های اولیه و اصلی بطلمیوس از بین رفته است. آنچه در دست است،



تصویر ۳ - نقشه بطلمیوسی ایران که تحت عنوان «نقشه پنجم آسیا» در مجموعه گل (Holle) در سال ۱۸۴۲ در شهر اولم (Ulm) آلمان منتشر شده است.

نقشه‌هایی ست که در قرن دوازدهم و سیزدهم از روی نقشه‌های سابق رونگاری شده است. به نظر می‌رسد که در این رونگاری اصلاحات قابل ملاحظه‌ای، با استفاده از اطلاعات جغرافیایی وقت، در نقشه‌های مذکور صورت گرفته باشد. کتاب جغرافیای بطلمیوس، در سال ۱۴۰۶، از یونانی به لاتین ترجمه شد، و چنان که گذشت، برای اولین بار، در سال ۱۴۷۷، در بولونیا به چاپ رسید. این مجموعه از همان اول، شامل نقشه‌ای از ایران بود که عنوان آن «نقشه پنجم آسیا» ست. بنابراین قدیمی‌ترین نقشه چاپی ایران مربوط به سال ۱۴۷۷ است. این مجموعه، با تغییرات مختصری، سال بعد در رم، و پنج سال بعد در فلورانس، تجدید چاپ شد. دومین مجموعه را، که کاملتر از مجموعه اول بود و اطلاعات جغرافیایی جدیدی را در برداشت، هله [Holle] نخست در سال ۱۴۸۲ در اولم (Ulm) آلمان منتشر کرد. سومین مجموعه بطلمیوسی بوسیله نقشه‌نگار معروف آلمانی والدزه مولر (Waldseemüller)، نخست در سال ۱۵۱۳، در استراسبورگ (Strassburg) به طبع رسید. چهارمین مجموعه را مونستر (Munster)، نخست در سال ۱۵۴۰ در بازل (Basel) انتشار داد. پنجمین و آخرین مجموعه جغرافیا و نقشه‌های بطلمیوسی بوسیله مرکاتور (Mercator) که بعداً به او اشاره خواهیم کرد، برای اولین بار در سال ۱۵۷۸ در دوئیسبورگ (Duisburg) آلمان انتشار یافت، و تا سال ۱۷۳۰، با تغییرات جزئی، به دفعات به چاپ رسید. بنابراین مجموعه نقشه‌های بطلمیوسی از ۱۴۷۷ تا ۱۷۳۰، یعنی طی ۲۵۳ سال، دهها بار تکمیل و تجدید چاپ شد. نقشه ایران همیشه بعنوان «نقشه پنجم آسیا» و بدون ذکر نامی برای تمامی سرزمین ایران، جنسرو این مجموعه‌ها آمده است. مطالعه دقیق تحول و تکامل نقشه‌های بطلمیوسی ایران، در دوران ۲۵۳ سال مذکور، خود کاری ست جداگانه که هنوز انجام نشده است. معلوم نیست به چه دلیلی بطلمیوس از اطلاق نام «پرشیا» و یا هر نام دیگری به تمامی سرزمین پهناور ایران، پرهیز کرده، و ایران را بصورت استانهای کوچک و جدا از هم نشان داده است. شاید علت این بوده باشد که در زمان حیات بطلمیوس، حکومت اشکانیان تجزیه شده بود (سال ۵۱ م.)، و استانهای ایران حالت کشورهای مستقل و کوچکی را یافته بود، و هر یک با دنیای آن زمان جداگانه به داد و ستد می‌پرداخت، و این وضع تا سال ۱۲۲ م.، یعنی طی دورانی معادل هفتاد سال ادامه داشت.

نکته قابل ملاحظه این است که قبل از بطلمیوس، هرودوت (Herodotus) نام پرسیس (Persis) را بعنوان نام تمامی کشور ایران به دفعات در نوشته‌های خود ذکر کرده است. در نقشه‌های بطلمیوسی استانهای ایران عبارتند از:

- آسوریا (Assuria)
- سوسیانا (خوزستان) Susiana
- مدیا (پایتخت آن اکباتان یا همدان) Media
- هیرکانیا (بحر خزر نیز به همین نام خوانده شده است) Hyrcania
- پارتیا (خراسان) Parthia
- پرسیدیس (فارس که پایتخت آن پرس پولیس بوده است) Persidis; Persis
- کارمانیا (کرمان) Carmania

نقشه‌نگار دیگری از ایتالیا به نام گاستالدی (Gastaldi) در سال ۱۵۴۸ نقشه بطلمیوسی ایران را جزو «اولین اطلس کوچک جیبی» منتشر کرد. این نقشه را باید اولین نقشه غربی ایران دانست که در آن «پریشیا» به عنوان نام کل کشور بکار رفته است.

روشهای مختلف چاپ نقشه

در سابق کاغذ را از مخلوط یا ملغمه‌ای که از پختن تکه پارچه‌های سفید و کهنه به دست می‌آمد، تهیه می‌کردند. بدین ترتیب که غربالی به شکل مربع مستطیل، با تارهای روده‌ای یا مسی، وارد مخلوط می‌نمودند. تارهای غربال لایه‌ای از مخلوط را به خود می‌گرفت. سپس غربال را از مخلوط خارج کرده، مدت کمی بالای آن نگاه می‌داشتند، تا آب اضافی لایه به مخلوط برگردد. بعد آن را روی میز چوبی تکان می‌دادند. لایه از غربال بصورت ورقه جدا می‌شد. ورقه‌راکه بعد از چند دقیقه کمی خشک شده بود، از روی میز برمی‌داشتند، و با گیره به ریسمانی می‌آویختند، تا کاملاً خشک شود. ضخامت این ورقه یکنواخت نبود، و هیچ دو ورقه کاملاً شبیه هم نبود. اثر تارهای غربال روی ورق به آسانی دیده می‌شد. دو مشخصه بالا، یعنی یکسان نبودن ضخامت کاغذ و اثر تارهای غربال، خود راهی ست برای شناسائی نقشه‌های اصیل قدیمی.

برای چاپ نقشه از لوحهٔ حکاکی شده استفاده می‌کردند. ابتدا لوحهٔ چوبی معمول بود. هر چه چوب سخت‌تر بود، عمر آن بیشتر بود. تصویر (نقشه) را بصورت آینه روی لوحه (صفحهٔ چوبی) رسم می‌کردند، و قسمت‌هایی را که قرار بود مرکب نگیرد، با ابزار ساده، حکاکی می‌نمودند. بعد لوحهٔ چوبی را با استوانه‌ای به مرکب آغشته می‌ساختند. سپس ورق کاغذ را نم می‌زدند، و آن را، بوسیلهٔ پیرس چاپ، روی لوحه می‌فشرده‌اند. آن‌گاه کاغذ را از لوحه جدا کرده، برای خشک شدن می‌آویختند. این اعمال که می‌بایست با دقت و مهارت کامل انجام شود، گاهی چند ساعت طول می‌کشید.

لوحه‌های چوبی از سال ۱۴۵۰ تا ۱۵۵۰ متداول بود. مقارن همان سالها، استفاده از لوحه مسی نیز معمول شد. تفاوت لوحه مسی با لوحه چوبی آن بود که تصویر را می‌بایست مستقیماً روی لوحه حک کرد. قسمتهای حک شده (گود) مرکب می‌گرفت، و این مرکب که مقدار آن خیلی بیشتر از مرکب صفحه چوبی بود، روی کساغذ نم‌دان، می‌نشست و مانند چاپ برجسته، بعد از خشک شدن، زیر انگشت قابل لمس بود. از سال ۱۵۵۰ مصرف لوحه‌های چوبی متروک شد، و لوحه‌های مسی جای آن را گرفت. مصرف لوحه مسی تا حدود سال ۱۸۰۰ ادامه داشت.

پرسهای چاپ یا از نوع فشاری ساده بود که برای چاپ نقشه‌های کوچکتر به کار می‌رفت، و یا فشاری استوانه‌ای که برای چاپ نقشه‌های بزرگتر معمول بود و فقط با لوحه مسی کار می‌کرد. تصویر روی لوحه چوبی یا مسی بعد از مدتی به اصطلاح خورده می‌شد، و دقت خود را از دست می‌داد. در این وقت حکاکها، با ابزار، دوباره به جان لوحه می‌افتادند، و قسمتهای حکاکی شده قدیمی را عمیقتر می‌کردند، و لوحه را مجدد برای مدتی قابل استفاده می‌ساختند.

در مورد لوحه مسی امکان آن وجود داشت که پس از چندی، به ملاحظه‌ای، قسمتی از آن را بردارند و به جای آن قسمت جدیدی بگذارند. بدین ترتیب می‌توانستند بدون آن که لوحه را تعویض کنند، اطلاعات جدید جغرافیایی را جایگزین اطلاعات سابق سازند. گاهی نقشه‌نگاران لوحه‌های خود را می‌فروختند، و خریداران با تعویض نام و انجام تغییرات جزئی، از همان لوحه‌ها نقشه‌های جدیدی به وجود می‌آوردند. از سال ۱۸۰۰ لوحه فولادی معمول شد، چه برای حکاکی روش استفاده از تیزآب (اسید) تکمیل شده بود. برای این منظور لوحه مسی یا فولادی را با لایه‌ای از لعاب یا لاک ضد اسید می‌پوشانیدند، و تصویر را با سوزن بصورت آینه روی لاک می‌بریدند، و بعد روی آن اسید می‌ریختند. اسید کار قلم حکاک را انجام می‌داد. با این روش می‌توانستند با ظرافت بیشتری کار کنند و نقشه‌ها و تصاویر دقیقتری تولید نمایند. تقلید و جعل این گونه نقشه‌ها بسیار مشکل است، زیرا از طریق عکسبرداری (چاپ نقطه‌ای) عملی نیست، و اگر بخواهند روشهای قدیمی را عیناً تکرار کنند، مقرون به صرفه مالی نیست.

در قرن نوزدهم روش لیتوگرافی (Lithography) معمول شد، و برای آن از لوحه مسی یا فولادی استفاده می‌شد. در این روش تصویر با جوهر مخصوصی، که آب به خود نمی‌گرفت، روی لوحه منعکس می‌شد. لوحه را نم می‌زدند. قسمتهای جوهری که نم نگرفته بود مرکب را می‌گرفت، و قسمتهای نم‌دار مرکب نمی‌گرفت. بنابراین فقط

تصویر مرکب می‌گرفت، و برای چاپ دیگر نیازی به حکاکی نبود. این روش در قرن بیستم تکمیل شد و با استفاده از فیلم و صفحه‌های حساس، صنعت چاپ فعلی را به وجود آورد. نکته قابل ذکر دیگر در ارتباط با چاپ نقشه‌های جغرافیایی این است که بعضی از این نقشه‌ها، از جمله بسیاری از نقشه‌های دریایی (Sea Charts)، برای دوام بیشتر، روی چرم چاپ می‌شد. در وهله اول به نظر می‌رسد که اکثر این نقشه‌ها، بعلت دوام چرم، باید از گزند حوادث مصون مانده و تا به امروز حفظ شده باشد. متأسفانه همین دوام و مرغوبیت چرم سبب از بین رفتن این نقشه‌ها شده است، چه به علت بالا بودن قیمت چرم، بعد از آن که اطلاعات جغرافیایی کهنه می‌شد، چرم را می‌شستند و به مصرف دیگری می‌زدند. چرم پردوام در این مورد نقش شاخ زیبای گوزن را در هلاکت وی بازی کرده است.

مکتب نقشه‌نگاری هلند

بعد از جلوه نقشه‌نگاران ایتالیا و آلمان در دوران رنسانس، دوره شکوفایی نقشه‌نگاران هلندی (هلند بزرگ) از اواخر قرن شانزدهم شروع می‌شود و تا اواخر قرن هجدهم، یعنی حدود دو یست سال، ادامه می‌یابد، و نقشه‌نگاری کلاسیک اروپایی در این مکتب به اوج خود می‌رسد.

مرکاتور

اگر بطلمیوس را سقراط علم جغرافی و نقشه‌نگاری بدانیم، مرکاتور (Gerard Mercator) را باید همدردیف دکارت و یاکانت قرار دهیم. مرکاتور در سال ۱۵۱۲ در بلژیک (قسمتی از هلند بزرگ) متولد شد، و با صرف تمام عمر خود و کار و زحمت بسیار، نقشه‌نگاری را بر اساس جدید علمی استوار کرد. تصویر (Projection) سطح کره زمین روی یک صفحه مسطح، با مدارهای افقی و نصف النهارهای عمودی، از اوست. مرکاتور خطاط قابلی بود و خط لاتین شکسته (Italic) را که جنبه تزینی دارد، در نقشه‌ها معمول کرد. او را در سال ۱۵۴۴ به اتهام «کفر و زندگه» زندانی کردند، ولی بعد از چهار ماه آزاد شد، و از بلژیک به دوئیسبورگ آلمان مهاجرت کرد، تا از دست متعصبین و بنیادگرایان مذهبی در امان باشد. مرکاتور در ۱۵۷۰ آخرین ردیف جغرافیای بطلمیوسی را، با اصلاحات و اضافاتی، منتشر ساخت، و این مجموعه تا سال ۱۷۳۰ به دفعات تجدید چاپ شد. او در عین حال نقشه تمام کشورهای جهان را، بر اساس اطلاعات جدیدی که از جهانگردان و نقشه‌برداران (Surveyors) و سفرنامه‌نویسان به دست آورده بود، دوباره ترسیم کرد، و اطلس بزرگ و جدیدی به وجود آورد که قسمت

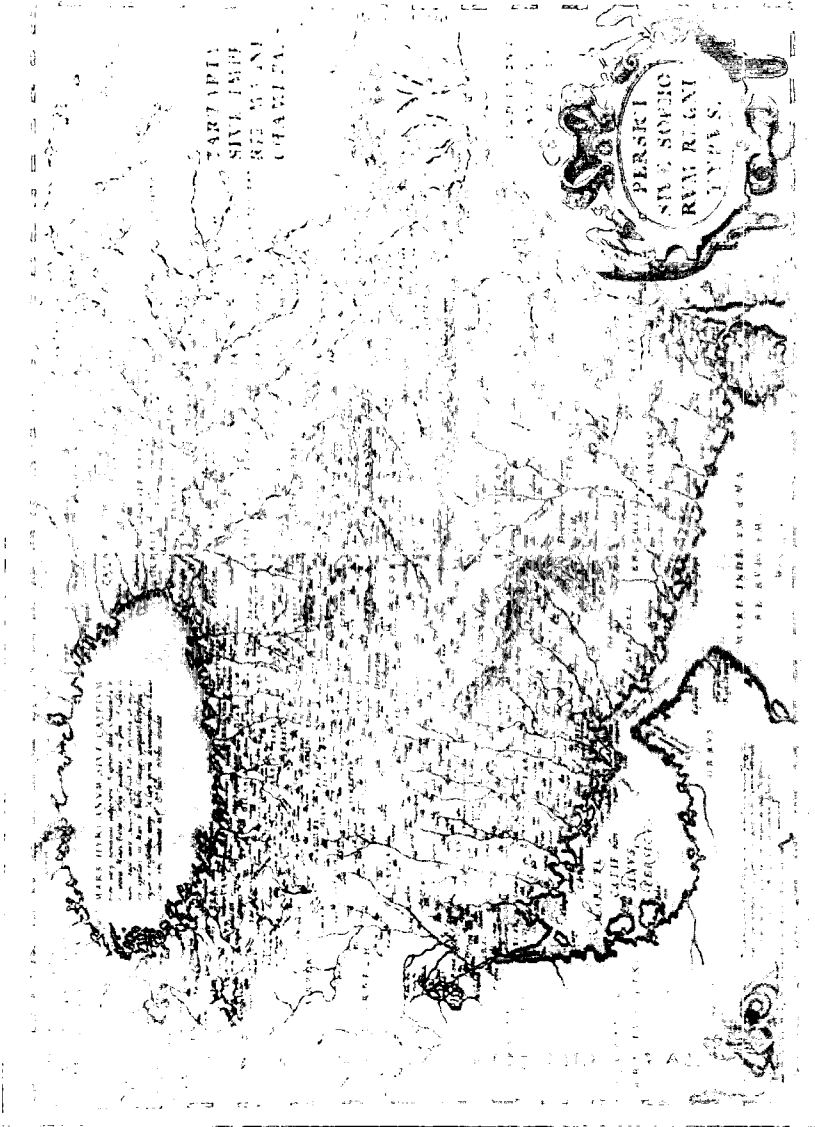
اول آن در سال ۱۵۸۵، و قسمت دوم در سال ۱۵۸۹ منتشر شد. ولی مرگ به او فرصت نداد که اطلس خود را تکمیل کند، و در سال ۱۵۹۴ درگذشت. فرزند او رومولد (Rumold) دنباله کار پدر را گرفت و یک سال بعد از مرگ مرکاتور، در سال ۱۵۹۵، «اطلس مرکاتور» را کامل و جامع منتشر ساخت. هندیوس (Jocodus Hondius) همکار مرکاتور در سال ۱۶۰۴ وارد مؤسسه او شد، و اولین اطلس جدید و کامل شده مرکاتور را در ۱۶۰۶ منتشر نمود. این اولین اطلس مرکاتور است که نقشه تازه‌ای (غیر بطلمیوسی) از ایران دارد. جانسون (Jan Jansson) در ۱۶۳۰ به این مؤسسه پیوست و نام اطلس را به «اطلس مرکاتور - هندیوس - جانسون» تغییر داد و تا سال ۱۶۶۶ چندین بار آن را تجدید چاپ کرد.

عنوان نقشه ایران در این اطلسها (چاپهای ۱۶۰۶ تا ۱۶۶۶) معمولاً «پرشیا و امپراطوری صفوی» است. باید در نظر داشت که حکومت صفویه، به فاصله کمی بعد از اختراع چاپ، در سال ۱۵۰۲، شروع شد و ۲۳۴ سال، یعنی تا ۱۷۳۶ ادامه یافت. به این ملاحظه است که حتی بعد از انقراض صفویه و استقرار افشاریه و زندیه، هنوز نقشه‌های ایران در غرب عنوان «امپراطوری صفویه» را شامل بود.

آرتلیوس

آرتلیوس (Abraham Ortelius) هم‌عصر مرکاتور بود. شهرت عمده او در ابداع و انتشار اولین اطلس جغرافیایی، بمعنای مجموعه هماهنگی از نقشه‌های عموم ممالک جهان، است. نقشه‌های اطلس با مقیاس و مشخصات و توضیحات هماهنگی ترسیم می‌شود. در حالی که مجموعه ساده فقط حاوی تعدادی نقشه است که با هم ارتباط چندانی ندارد.

آرتلیوس در ۱۵۲۸ در آتورس (هلند بزرگ) متولد شد. اطلس معروف او که در سال ۱۵۷۰ و قبل از اطلس مرکاتور منتشر شد، «اطلس تمام دنیا» (*Theatrum Orbis Terrarum*) نام دارد، و شامل نقشه‌های جدیدی است که او از نقشه‌نگاران مختلف گرفته است. اطلس آرتلیوس با موفقیت بی نظیری روبرو شد، و تا سال ۱۶۱۲ چندین بار، و به چند زبان مختلف، تجدید چاپ گردید. این اطلس از همان ابتدا شامل نقشه زیبای از ایران بود. در پشت نقشه شرح مفصلی در مورد کشور ایران و امپراطوری صفوی و صفات و حالات ایرانیان درج است که ارزش تاریخی دارد. در این شرح آرتلیوس از ایرانیان (*Persians*) بعنوان مردمی نجیب و طرفدار علم و دانش یاد می‌کند و آنان را بزرگوار و میهمان‌نواز می‌خواند، و در مقایسه با ترکان عثمانی از هر حیث برتر و والاتر می‌داند. در



تصویر ۴ - اولین نقشه چاپی جدید کلاسیک ایران (غیر بطلمیوسی) که در سال ۱۵۷۰ به وسیله اورتلئوس (Ortelius) در اولین اطلس جغرافیایی عالم آمده است.

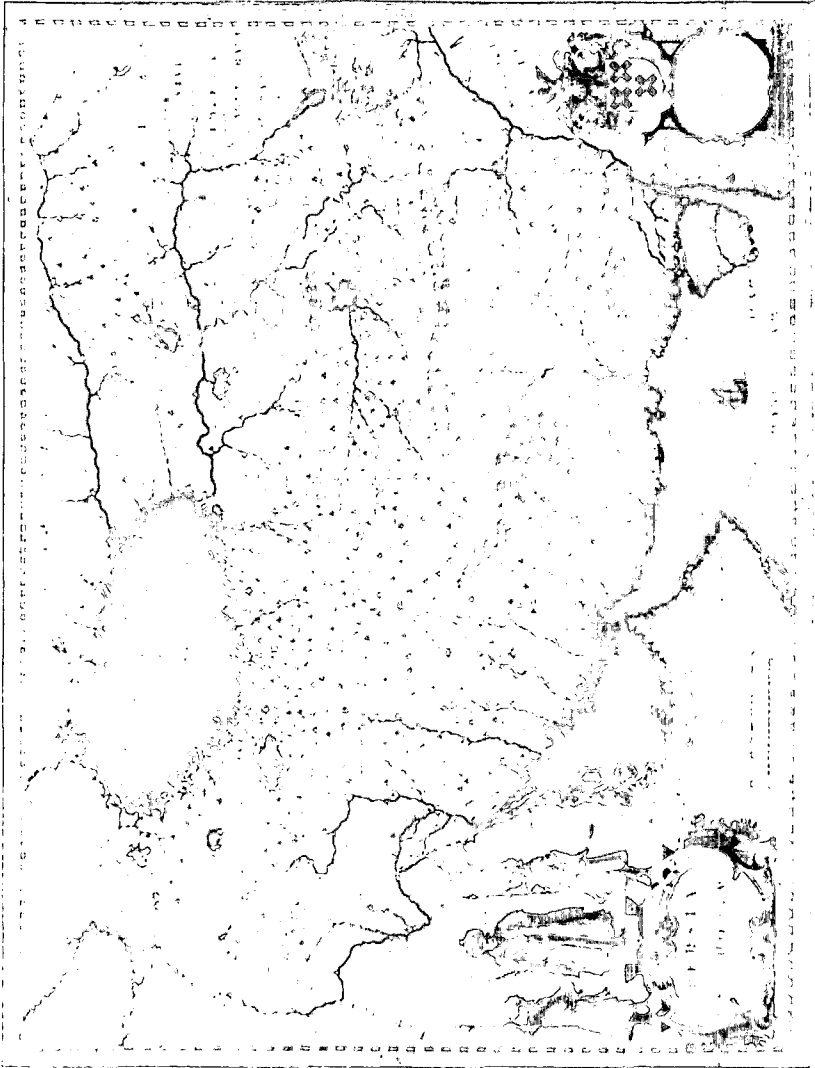
این نقشه برای اولین بار اسامی جدید شهرها و مناطق مختلف ایران، مانند قزوین (Caswin) و ری (Rei) و طبرستان (Taperistan) و بسیاری اسامی تازه غیر بطلیمیوسی دیگر به چشم می‌خورد.

فامیل بلا

فامیل بلا (Blaeu) معروفترین و موفقترین خانواده‌ای در هلند بود که در چند نسل پی در پی هنر و صنعت نقشه‌نگاری را به اوج خود رسانید. دوره آنان را باید دوره طلایی نقشه‌نگاری کلاسیک اروپا دانست. زحمات و مقدمه چینهای مرکاتور و ارتلیوس و بعضی دیگر در این دوره به ثمر رسید. «اطلس بزرگ بلا» (Atlas Major) در دوازده جلد، حاوی حدود ششصد نقشه، با کاغذ مرغوب و چاپ عالی و آخرین اطلاعات جغرافیایی و زیباترین تصاویر تاریخی و هنری، رنگ شده و تذهیب شده، با جلد چرمی در سال ۱۶۶۲ در هلند منتشر و زینت بخش تالارهای پذیرایی سلاطین و دوکها و ژنرالها و اعیان و اشراف اروپا شد. میهمانان در پذیراییهای رسمی ساعتها با تماشای این اطلس سرگرم می‌شدند. اخیراً چاپ عکسی اطلس مذکور انتشار یافته است و به بیش از دو هزار لیره انگلیسی فروخته می‌شود. نسخه‌های قدیمی و اصیل این اطلس اگر ندره در حراجیهای مهم ارائه شود، به قیمت‌های موزه‌ای به فروش می‌رود.

نقشه ایران در این اطلس شبیه به نقشه‌های مرکاتور و ارتلیوس است. در کارتوش (منظور از کارتوش (Cartouche) در نقشه نگاری کادر کوچک تزئین شده‌ای است که معمولاً در یکی از گوشه‌های نقشه قرار دارد، و داخل آن «عنوان نقشه» و یا «توضیحاتی» نوشته شده است) گوشه چپ پایین، عکس شاه عباس کبیر با دو تن از سربازان او دیده می‌شود. به نظر می‌رسد که نقاش به ایران سفر کرده و شاه عباس و سربازان او را از نزدیک دیده و سپس به نقاشی صورت و لباس و اسلحه ایشان پرداخته است. هلند را در نقشه‌نگاری باید با ایران در شعر و شاعری و یا آلمان در فلسفه و موسیقی مقایسه کرد. نقشه‌نگاران هلندی بسیاری، و ذکر نام و کارهای آنان، و نقشه‌هایی که از ایران منتشر کرده‌اند، از حوصله این مقاله خارج است، و ما برای نمونه به ذکر نام چند نفری از آنان اکتفا می‌کنیم.

- دو ویت (De Wit)، تاریخ انتشار نقشه ایران ۱۶۸۰- نقشه او به نقشه بلا شبیه است.
- واندر آ - آ (Pierr Vander AA)، تاریخ انتشار نقشه ایران ۱۷۱۴.
- شینک (Pieter Schenk)، تاریخ انتشار نقشه‌های ایران ۱۷۲۲ و ۱۷۳۰.
- باشین (Bachiene)، تاریخ انتشار نقشه ایران ۱۷۲۲ و ۱۷۳۳.



نصوبیر ۵ - نقشه ایران در اطلس بزرگ بلا (Blaeu) که بین سالهای ۱۶۵۸ و ۱۶۷۱ چندین باره طبع رسیده است.

مکتبهای دیگر اروپایی در نقشه نگاری

فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها و آلمانی‌ها در قرن هجدهم و نوزدهم بتدریج در نقشه‌نگاری جانشین هلندیها شدند، زیرا دولتهای آنان، با نیروی عظیم دریایی و مستعمراتی که در سراسر عالم فراهم کرده بودند، اطلاعات جغرافیایی وسیع و جدیدی به دست آوردند، و به تهیه نقشه‌های تازه‌ای پرداختند. اهمیت کشور ایران، چه از نظر موقعیت جغرافیایی، و چه از جهت تاریخی و فرهنگی و اقتصادی، سبب شد که هر نقشه‌نگاری، نقشه‌ای از ایران تهیه کند. فهرست کامل اسامی این نقشه‌نگاران مفصل است، و شرح جامع کارهای ایشان و نقشه‌هایی که از ایران تهیه کرده‌اند، امری ست بزرگ که هنوز انجام نشده است، و اگر قرار باشد کاری در حدود کار یوسف کمال در مورد نقشه‌های قدیمی کشور مصر، انجام شود، نیاز به سالها مطالعه و بودجه‌ای هنگفت است. این چنین کار خطیری از حدود توانایی یک شخص خارج و در خور مراکز فرهنگی ست.

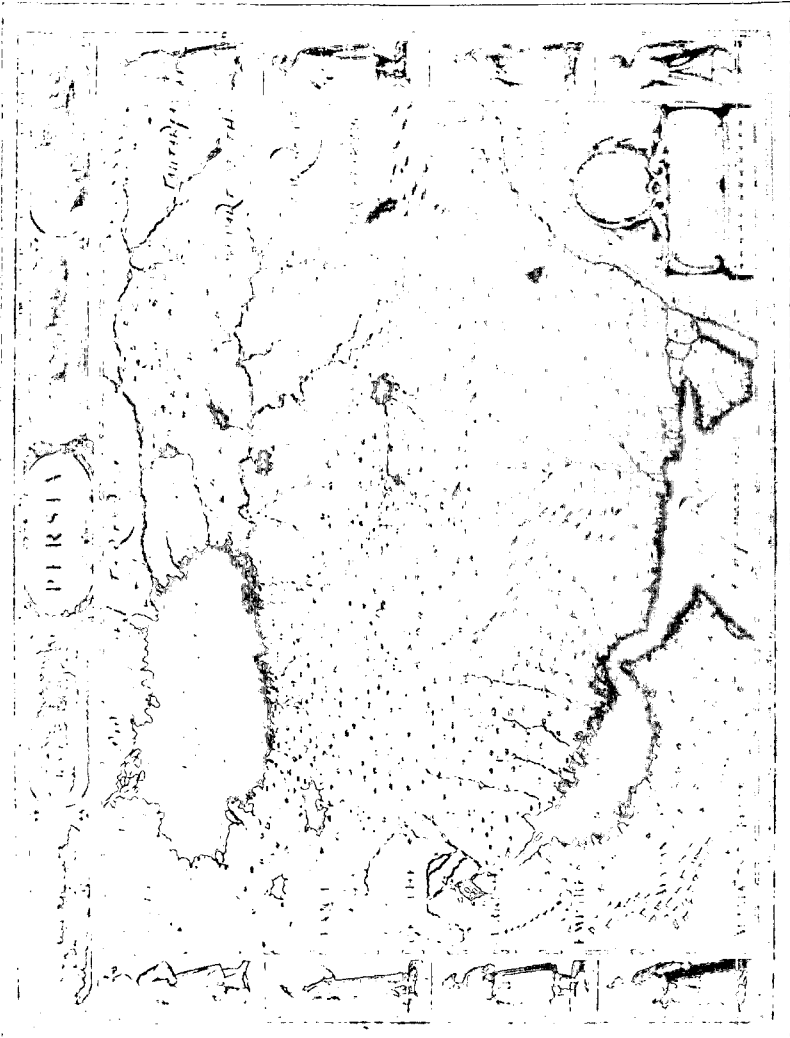
در این مقاله مختصر ما فقط به ذکر چند نفری از بعضی مکتبهای نقشه‌نگاری اروپایی، بعنوان نمونه می‌پردازیم:

مکتب فرانسه

- سانسون (Sanson) معلم جغرافی لوئی چهاردهم بوده است. او نقشه زیبایی از ایران در اطلس «نقشه‌های عمومی تمام قسمتهای زمین» در سال ۱۶۸۰ منتشر کرده است.
- دولیل (De l'Isle)، نقشه مفصلی از ایران در «اطلس جغرافیا» در سال ۱۷۰۰ انتشار داده است.
- لوروژ (le Rouge) مهندس و نقشه‌نگار سلطنتی فرانسه بود. در سال ۱۷۶۵ نقشه ظریفی از ایران طبع کرد.
- بُن (Rigobert Bonne) در سال ۱۷۷۱ نقشه‌ای از «امپراتوری پارس» منتشر ساخت.

مکتب انگلستان

اسپید (John Speed) معروفترین نقشه‌نگار کلاسیک انگلیس است. نقشه‌ای که او با عنوان «پرشیا» در سال ۱۶۳۱ منتشر کرد، شاید زیباترین نقشه قدیمی ایران باشد. منظره‌ای از چهار شهر اصفهان، هرمز، تبریز و گیلان [به نظر می‌رسد که منظور رشت است] در حاشیه بالای نقشه دیده می‌شود. در حاشیه راست و چپ نقشه تصویر زن و مرد اشرافی و شهری و روستایی ایرانی نقش شده است. تعادل بین اطلاعات جغرافیایی و قسمتهای فرهنگی و تزئینی در این نقشه قابل ملاحظه است، و چون تعادل



تصویر ۶ — نقشه ایران که در سال ۱۶۲۷ توسط اسپید (Speed) معروفترین نقشه‌نگار کلاسیک انگلیسی منتشر شده است. تصاویری از چهار شهر ایران در حاشیه بالای نقشه دیده می‌شود.

یکی از عوامل مهم زیبایی ست، می‌توان گفت که نقشه اسپید زیباست.

● **مُل (Moll)** اصلاً آلمانی ست. در سال ۱۶۷۸ به انگلستان آمده و در ۱۷۳۲ درگذشته است. نقشه‌ای از او در سال ۱۷۵۰ منتشر شده است که ایران و مناطق همجوار را نشان می‌دهد، و توضیحات زیادی روی نقشه یادداشت شده است. از جمله در قسمت تاتارستان می‌نویسد: «در هیچ منطقه دیگری از جهان ریواس به این فراوانی به دست نمی‌آید، ولی سفر کردن در این منطقه [تاتارستان] خطرناک است، چه اگر شما را اسیر کنند تا آخر عمر بصورت برده نگاه می‌دارند.»

● **بوئن (Emanuel Bowen)** مقیم لندن بوده و برای ژرژ سوم پادشاه انگلیس و لوئی پانزدهم پادشاه فرانسه کار کرده است. اطلس کامل او در سال ۱۷۵۲ منتشر شد. این اطلس شامل نقشه جالبی از ایران است.

● **گیبسن (John Gibson)** - در سال ۱۷۷۰ نقشه‌ای از ایران انتشار داد.

● **رولیس (George Rolles)** - در سال ۱۷۷۰ نقشه‌ای از ایران طبع کرد.

● **کیچین (Kitchin)** - نقشه ایران ۱۷۸۲.

● **کری (John Cary)** - نقشه ایران ۱۸۰۱ - در این نقشه راه‌های ایران ترسیم شده است.

● **تومسون (Thomson)** اهل اسکاتلند بوده و در سال ۱۸۲۱ نقشه‌ای از ایران جزو «اطلس جدید عمومی» منتشر کرده است.

● **راسل (Russel)** - نقشه ایران ۱۸۲۳.

● **لایزارد (Daniel Lizard)** اهل اسکاتلند بوده و نقشه‌ای از ایران در سال ۱۸۳۰ جزو اطلس تاریخی خود منتشر کرده است.

● **تالس (Tallis)** مبتکر نقشه‌های ارزان بوده و نقشه‌ای از ایران در سال ۱۸۵۰ با روش لیتوگرافی منتشر کرده است.

● **لانگ (Long)** در سال ۱۸۵۶ نقشه‌ای از ایران انتشار داد که دارای لغتنامه مختصری برای استفاده جهانگردان است.

● **کیث (Keith)** نقشه‌ای در سال ۱۸۸۰ از ایران طبع کرده و هر دو نام پرشیا و ایران را در آن آورده است.

مکتب آلمان بعد از رنسانس

● **اولتاریوس (Olearius)** دیپلمات آلمانی در سال ۱۶۴۶ نقشه جالبی از ایران و مناطق همجوار منتشر کرده است. عنوان نقشه او «پرشیا» ست.

● **کلووریوس (Cluverius)** اهل داننریک (جزو لهستان امروز) بوده و در سال

۱۶۷۰ نقشه ایران را انتشار داده است.

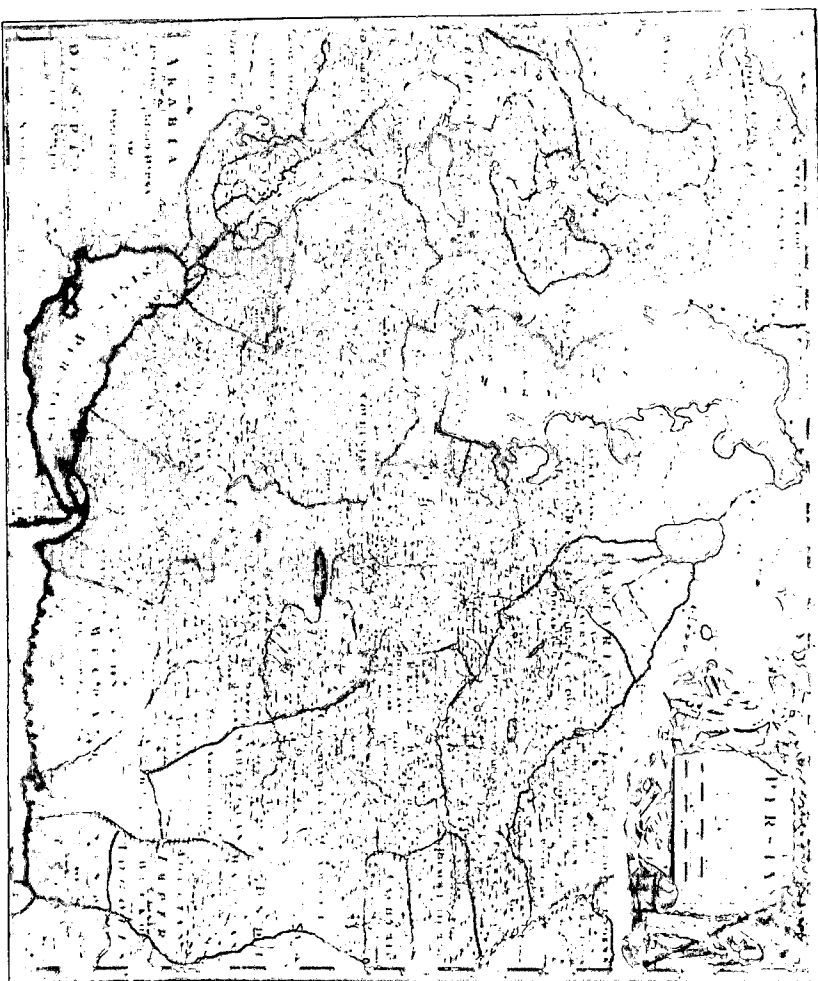
- رلاند (Adrian Reland) اهل نورنبرگ - نقشه ایران ۱۷۲۰.
- هُمن (J.B. Homann) در سال ۱۷۳۷ نقشه کامل و جالبی از ایران جزو «اطلس بزرگ» خود منتشر کرده است.
- سویتزر (Seuter) نقشه ایران را در سال ۱۷۳۰ منتشر کرده است. داماد او لوتر (Lotter) نیز نقشه مشابهی در سال ۱۷۵۱ طبع کرده است. این دو نقشه دارای کارتوش بسیار زیبایی است که یکی از بازرگانان ایران را نشان می‌دهد. لباس و کالاهای این بازرگانان قابل دقت و مطالعه است.

مکتب ایتالیا بعد از رنسانس

- کانتلی (Cantelli) - نقشه ایران ۱۶۷۹.
 - تیریون (Tirion) - نقشه ایران ۱۷۴۵.
 - زتا (Zethae) - نقشه ایران ۱۷۸۴، جزو اطلس چهار جلدی. باید دانست که نقشه نگاران سایر کشورها نیز نقشه‌های بسیاری از ایران منتشر کرده‌اند، ولی چون هدف این مقاله ارائه فهرست کامل و یا حتی ناقص نقشه‌های قدیمی ایران نیست، به ذکر چند نقشه‌نگار بالا اکتفا می‌شود.
- سؤالی که معمولاً برای همه پیش می‌آید این است که چه مؤسسات و محافلی به نقشه‌های قدیمی علاقه‌مندند و مورد استفاده این نقشه‌ها چیست.

دوستاناران نقشه‌های قدیمی و موارد استفاده این نقشه‌ها

- چنان که گذشت بسیاری از مدیران مؤسسات مالی و اداری و صنعتی و فرهنگی، بویژه در کشورهای پیشرفته، از نقشه‌های قدیمی برای تزیین اطاق کار خود استفاده می‌نمایند، و در این موارد معمولاً نقشه‌ای را انتخاب می‌کنند که از نظر جغرافیایی و یا نوع کار با ایشان ارتباطی داشته باشد. در نظر این مدیران، نقشه‌های اصیل قدیمی از نقشه نگاران بنام، بر تابلوهای کم ارزش نقاشان گمنام، برتری دارد، و چه بسا که قیمت آن نیز عادلانه‌تر است. پای این گونه نقشه‌ها در سالهای اخیر به منازل نیز باز شده است، و برای تزیین کتابخانه‌های کوچک شخصی بکار می‌رود.
- نقشه‌های قدیمی برای تحقیقات مردم‌شناسی، مانند نوع لباس و آرایش اشخاص در قدیم، مورد استفاده است. موزه‌های مردم‌شناسی و تهیه‌کنندگان فیلم‌ها و ترتیب دهندگان جشنواره‌های تاریخی از خریداران جدی این نقشه‌ها هستند. در کتابخانه پادشاهی ویندسور (The Royal Library of Windsor) نقشه‌هایی موجود است که آرایش کامل نظامی بعضی از جنگهای قرن هفدهم و هجدهم را نشان می‌دهد. در



نقشه زمینی از ایران که توسط سوتیر (Seutter) آلمانی در ۱۷۳۰ در اطلس جدید (Atlas Novus) تصویر — به طبع رسیده است.



تصویر ۹ - نقشه ایران که توسط کانتلی (Cantelli) نقشه نگار ایتالیایی در سال ۱۷۷۱ منتشر شده است.
 تصویر شاه عباس کبیر در بالای کار نقشه دیده می شود.

یکی از این نقشه‌ها هزاران سرباز، هریک با لباس و اسلحه مخصوص خود و در جای خویش، ترسیم شده‌اند. دقت این نقشه به حدی است که از روی آن می‌توان به آسانی لباس و اسلحه سربازان را، از جمله برای تهیه فیلم تاریخی جنگهای سابق، نوسازی کرد.

● موزه‌ها طبعاً از مهمترین خریداران نقشه‌های دست‌نگار و نقشه‌های چاپی کمیاب هستند.

● کتابخانه‌های مهمی که مورد استفاده دانش‌پژوهان می‌باشند، و کتابخانه‌های دانشگاهها، بزرگترین خریداران نقشه‌ها و اطلسهای قدیمی را تشکیل می‌دهند. کتابخانه کنگره آمریکا (The Library of Congress)، واقع در شهر واشنگتن، که با حدود هشتاد میلیون قطعه (کتاب و نقشه و غیر آن) بزرگترین کتابخانه جهان محسوب است، حدود چهار میلیون نقشه و پنجاه و یک هزار اطلس و هشت هزار فهرست نقشه و سیصد و پنجاه کره جغرافیایی و دو هزار نقشه سه بُعدی (برجسته) در اختیار دارد، و این بزرگترین مجموعه نقشه را در نه هزار متر مربع ساختمان مناسب جای داده است. هر ساله پنجاه هزار نقشه و یک هزار اطلس به این مجموعه عظیم اضافه می‌شود. بخش ترمیم و محافظت نقشه‌های قدیمی و تکنیک‌هایی که برای شستن اسید از بعضی نقشه‌های کهنه بکار می‌رود تماشایی است. نقشه‌ها و اطلسهای قدیمی بخش مهمی از مجموعه بالا را تشکیل می‌دهد.

کتابخانه بریتانیا (The British Library) که قرار است در سال ۱۹۹۳ به محل جدید خود منتقل و در ساختمانی واحد که بزرگترین و تازه‌ترین و مجهزترین تک ساختمان کتابخانه جهان است، مستقر شود، هر چند با بیست و هشت میلیون قطعه کوچکتر از کتابخانه کنگره آمریکاست، ولی از نظر مجموعه کتابها و نقشه‌های بسیار قدیمی و نفیس، برتر از کتابخانه مزبور است. این کتابخانه متجاوز از دو هزار اطلس قدیمی و دو میلیون نقشه در اختیار دارد.

کتابخانه بودلین آکسفورد (The Bodleian Library of Oxford) یک میلیون نقشه را در خود جای داده است.

عموم کتابخانه‌های تحقیقی و دانشگاهی در سراسر جهان مجموعه‌ای، کوچک یا بزرگ، از نقشه‌های قدیمی در اختیار دارند و به تشکیل نمایشگاه و سمینارهای علمی می‌پردازند. متأسفانه نگارنده، با کمال علاقه‌ای که دارد، اطلاعات صحیحی از مجموعه نقشه‌های کتابخانه‌های مهم ایران مانند کتابخانه ملی و مجلس و سنا و پهلوی سابق و دانشگاه طهران و سایر دانشگاههای ایران ندارد که بتواند آمار و ارقامی در این مقاله

به دست بدهد. ولی شکی نیست که کتابخانه‌های مزبور و دیگر کتابخانه‌های مهم ایران مجموعه‌های نفیسی در این مورد در اختیار دارند. طبق اظهار یکی از آقایان افسران ارتش ایران نقشه مورد استفاده البوکرک سردار پرتغالی که در اوائل قرن شانزدهم به خلیج فارس آمد و جزیره هرمز را تصرف کرد، در کتابخانه دانشکده افسری نگاهداری می‌شود.

● مؤسسات جغرافیایی و نقشه‌نگاری، از نظامی و کشوری و خصوصی، طبعاً بمناسبت کاری که دارند، مجموعه‌هایی از نقشه‌های قدیمی نگاه می‌دارند، و از خریداران دائمی این نقشه‌ها هستند.

● اخیراً مؤسسات تبلیغاتی و انتشاراتی نیز به خرید تعدادی از نقشه‌های قدیمی پرداخته‌اند. از چاپ عکسی این نقشه‌ها برای تهیه کارتهای پستی و هدیه‌های تبلیغاتی، و به طور کلی در تبلیغات، استفاده فراوان می‌شود.

● مجموعه داران (Collectors)، بویژه در پنجاه سال اخیر، از خریداران عمده این نقشه‌ها محسوبند. این گروه در هر منطقه یا کشوری، انجمن دوستداران نقشه‌های قدیمی را تأسیس کرده‌اند، و به برگزاری سمینارها و کلاسها و ترتیب نمایشگاهها و بازدیدهای علمی و کنفرانسهای مختلف و نشر مجله‌های تخصصی پرداخته‌اند. انجمن دوستداران نقشه‌های قدیمی بریتانیا بیش از ششصد نفر عضو دارد.

● با موجود بودن این همه علاقه‌مند و دوستدار نقشه قدیمی، طبعاً بازاری برای خرید و فروش این نقشه‌ها به وجود آمده است و دلالانی (Dealers) در این زمینه به فعالیت مشغولند. چون تعداد نقشه‌های قدیمی ثابت، و بنابراین عرضه آن محدود است، و چون با ازدیاد خریداران، بویژه بعد از خاتمه جنگ دوم، تقاضا مرتباً افزایش یافته است، قیمت تجاری این نقشه‌ها قوس صعودی پیموده و در بعضی موارد، مانند نقشه‌های قدیمی امریکا و ژاپن، چند ده برابر شده است. با اقداماتی که برای حفظ اطلسهای قدیمی و جلوگیری از اوراق کردن آنها شروع شده، بنظر می‌رسد که سیر صعودی قیمتها با شتاب بیشتری ادامه یابد. بنابراین بعد اقتصادی و تجاری را نیز باید به ابعاد فرهنگی و تاریخی و هنری نقشه‌های قدیمی اضافه کرد.

اکتبر ۱۹۹۱، لندن

Bibliography

(All the references are in English unless otherwise described)

- Booth J.; *Looking at old Maps*; The Blackmore Press; 1979
- Brown L.A.; *The Story of Maps*; Dover Publications; 1977
- Browne E.G.; *A History of Persian Literature*; 4v.; Cambridge University Press; 1908-1924
- Dih-Khudā A.A.; *Lughat-Nāmeḥ* (Lexicon); Persian; Fascicle 96; Teheran 1964
دهخدا، لغت‌نامه
- Encyclopaedia Britannica*; The University of Chicago; ed. 1981.
- Encyclopaedia of Islam*; New Edition; Leiden; 1960-87
- Harvey P D A; *Medieval Maps*; The British Library; 1991
- Hodgkiss A; *Understanding Maps*; Dawson; 1981
- Ibn-Hawqal; *Sūrat al-Ard*; translated into Persian from the Arabic manuscript of late 11th century by Dr. Shear J. Teheran 1966
ابن‌حوقل، صورة الارض، ترجمه دکتر شعمار
- Idrisi M; *Nuzhat al-Mushtāq fī Ikhtirāq al-Āfāq* (Kitāb-i- Rujar); Arabic; Rome 1592
ادریسی، نزهت المشتاق فی اختراق الآفاق
- Imago Mundi; *The Journal of the International Society for the History of Cartography*; Issues 1-43
- IMCoS Journal; *The Journal of the International Map Collectors' Society*, UK, Issues 1-48
- Istakhri I; *Masalik va Mamālik*; Anonymous Persian Translation from Arabic in 11th or 12th Century, edited by I. Afshar; Persian; Teheran 1961
اصطخری، مسالک و ممالک
- Koeman C; *Atlantes Neerlandici*; General Publishing Co. 5 V; Amsterdam 1967-1971
- Kramers J H; *Analecta Orientalia*; 2 V; Leiden 1951-1965
- Lloyds A B; *The Story of Maps*; General Publishing Co.; Canada 1979
- Map Collector (The); *A Quarterly Periodical*; Map Collector Publications Ltd; Issues 1-57
- Miller K; *Mappae Arabicae*; German; Stuttgart 1926
- Mo'in M; *Farhang-i Fārsī* (A Persian Lexicon); Persian; 6 V; Teheran 1963-66
معین، فرهنگ فارسی
- Moreland C & Bannister D; *Antique Maps*, Longman Group Ltd; 1983
- Nordenskiöld A E; *Facsimili Atlas to the Early History of Cartography*; Stockholm 1973 (first published 1889)
- Ouseley W; *The Oriental Geography of Ibn Hawqal*, London 1800
- Ouseley W; *Travels in Various Countries of the East*, More Particularly Persia; London 1819
- Phillips P L & Le Gear C E; *A List of Geographical Atlases in the Library of Congress*; 7V, Washington 1909-1973
- Potter J; *Antique Maps*; Country Life Books; 1988
- Pourkamal M (Chief Editor); *Historical Atlas of Iran*; English-Persian; Teheran University Press and National Geographic Centre; Teheran 1971
اطلس جغرافیایی ایران
- Ptolemaeus Claudius; *Cosmographia*; Bologna 1477; (Facsimili with Introduction by Skelton R A, 1963)

Safâ Dh; *The History of Persian Literature*; Persian; 7V; 7th ed.; Teheran 1987

صفا، تاریخ ادبیات در ایران

Shirley R; *The Mapping of the World*; Holland Press Ltd; 1984

Tooley R V; *Tooley's Dictionary of Mapmakers*; Meridian Publishing Co; Amsterdam 1979

Tooley R V; *Tooley's Dictionary of Mapmakers*, Supplement; Meridian Publishing Co; 1985

Tooley R V; *Maps and Mapmakers*; The Anchor Press Ltd; 6. ed. 1982

Tooley R V; *Tooley's Handbook for Map Collectors*, Speculum Orbis Press; 1985

Yarshater E; "Iran Dar Massir-i-Tārikh"; Persian; *Rahavard*, A Literary Periodical in Persian, Published in USA; 1989, issue 4, pp 70-75

بارشاطر، «ایران در مسیر تاریخ»

Youssouf Kamal; *Monumenta Cartographia Africae et Aegypti*; French; 1932

گفتم: ز کجایی تو؟

گفتم: «ز کجایی تو؟» تسخرزد و گفت: «ای جان!
نیمیم ز ترکستان، نیمیم ز فرغانه،
نیمیم ز آب و گل، نیمیم ز جان و دل،
نیمیم لب دریا، نیمیمی همه دُرَدانه.»^۱

روزگار فرزندان می‌زاید که به همهٔ زمانها و مکانها تعلق دارند، در دل اعصار و قرون جاودانه می‌مانند، و مردمان همهٔ سرزمینها — ترکستان، فرغانه، بلخ، نیشابور، ری، بغداد،... و قونیه — آرزو می‌کنند که چنان مردانی را فقط به خودشان متعلق بدانند. این مردان در هستی «آب و گل» خود، هستی دیگری نهفته دارند که «از جان و دل» است، و اگر آنها را بر «لب دریا» بر ساحل خشک این هستی صوری می‌بینیم، آن هستی «جان و دل» بر «لب دریا» نیست، در عمق دریا، «دردانه» ایست، پنهان در صدف معرفتِ عالم غیب. این «دُرَدانه»ها مردانی هستند که وجههٔ روحانی آنها بر وجههٔ نفسانی غالب شده، و آنها را به حق و مردان حق پیوسته، و جز این وطن خاکی به آنها وطنی داده است که «مصر و عراق و شام نیست»، اما وقتی که ما در این جهان «آب و گل» از آنها سخن می‌گوییم، هر یک از آنها به سرزمینی تعلق دارند که پایگاه فرهنگی سخن و آثارشان در آن سرزمین است، و در دنیای متمدن امروز، که باید هر سخنی مستند به دلیلی مقبول و معقول باشد، کسانی از مدعیان پژوهش و تحقیق این پایگاههای فرهنگی را نادیده می‌گیرند، و برای بزرگان پیشین، وطن و پایگاهی می‌تراشند که خود،

«صحیح انتساب» آن را باور ندارند.

هر عقل سالمی می‌پذیرد که مردانی چون فردوسی و مولانا و حافظ بر تمامی فرهنگ جهان نور می‌افشانند، اما در دنیای ما — که ضرورت‌های تمدن، کلّ جامعه بشری را به جامعه‌های کوچکتر تقسیم کرده، و هر یک از این جامعه‌های کوچک را درون مرزهای یک کشور جای داده — در مرزهای قراردادی امروز، گفتگو‌هایی، «بگومگو»‌هایی جریان دارد، و پرسش‌های بی‌پاسخی هست که برای پاسخ دادن به آن پرسش‌ها، ناچار آن «دردانه» را از عمق دریای هستی بیرون باید کشید، و بر ساحل این هستی خاکی باید نشانند، و در تالارهای کنفرانس‌های بین‌المللی از خود آنها باید پرسید: ز کجایی تو؟

سرورانی که بر گردن من حق استادی دارند، و دوستانی که با من راه مدرسه را پیموده‌اند، هر دو می‌دانند که راقم این سطور از آن «کنفرانسیه‌های حرفه‌ای» نیست که هر جا بساط سمینار و کنفرانسی پهن باشد، بی‌درنگ از جابلقا به جابلسا سفر کند، و با کمند مهتر نسیم عیار به تالار کنفرانس برسد، و مقدمه‌ای را که سی سال پیش بر یک اثر ضعیف یا متوسط خود نوشته، برای سی و چندمین بار، بعنوان یک کشف تازه و حیرت‌انگیز بازخوانی کند.

برای حضور در یک دیدار علمی و پژوهشی، من نیاز دارم که از چند ماه پیش بدانم مضمون و محتوای بحث‌ها چیست؟ آیا من حرفی برای گفتن دارم؟ آیا آن حرف، چنان ارزشی دارد که باعث وبانی کنفرانس چند صد دلاری هم خرج آن بکند؟ در بسیاری از موارد، جواب این‌گونه پرسش‌ها این است که: ببخشید! بنده را معذور بدارید و... بله! با کمال خلوص، من به این پرسش‌ها فکر می‌کنم، و واقع‌بینانه به آنها پاسخ می‌دهم، و به همین دلیل یک «کنفرانسیه حرفه‌ای» نشده‌ام.

اما با همه گریز و پرهیز، باز گاه‌گاه از خلوت درویشان پای بیرون نهاده و به ساقه محبتی و عنایتی — اما نه با کمند مهتر نسیم مرحوم — سر از تالار کنفرانسی درآورده، کنفرانسیه‌های حرفه‌ای را دیده، با کنجکاوی یا به تفنن به مباحثات آنها گوش سپرده، و گاه «سخنانی شنیده‌ام که مپرس»،^۲ و اکنون می‌خواهم صندوقه خاطره‌ها را واکنم، و از چنان «سخنانی» با شما سخن بگویم:

۱ — در زمستان سال ۱۳۵۳ در کابل، یک کنفرانس بین‌المللی برپا شده بود، برای بزرگداشت امیر خسرو «بلخی»، یعنی همان امیر خسرو که ما به او «دهلوی» می‌گوییم، و آرامگاهش در «درگاه شریف» خواجه نظام‌الدین اولیا^۳ در دهلی‌نو

زیارتگاه است، و هر روز معتقدان مسلمان و غیر مسلمان، آن را گلباران می کنند. در همان روزها، در دهلی نو کنفرانس دیگری هم برای بزرگداشت «امیر خسرو» (دهلوی) برپا شده بود، و از ایران هم چند تنی از دوستان به هند رفته بودند، و این مخلص هم با یکی از استادان، سر از کابل درآورده بودیم. به رسم دوستی، از هند نیز دو تن به کابل آمده بودند، و گویا از استادان افغانی هم کسانی به دهلی سفر کرده بودند، تا میان «بلخی» و «دهلوی» محبتی برقرار شود، و برای چند روز، از خاطره های تشریف فرمایی سلطان یمین الدوله محمود غزنوی به هند، سخنی به میان نیاید.

یکی از همان روزها، دکتر احمد نوین، وزیر «اطلاعات و کلتور» فرهنگستان افغانستان اعضای کنفرانس را به شام دعوت کرده بود، و در آن مجلس شاهد مباحثه یکی از دوستان هندی با یکی از میزبانان افغانی بودم، که بر سر «بلخی» یا «دهلوی» بودن امیر خسرو چه سخنان بدیعی (!) که نمی گفتند. اگر دکتر نوین ما را به سر میز شام نمی برد، شاید کار به جاهای باریک می کشید، بخصوص که آن دوست هندی ما، برای سلب هرگونه تعلق از حریف، ابن سینا را عرب، و مولانا جلال الدین را ترک می دانست، و بر سر مولانا بحث آنها بالا گرفت، و برای من هم مجالی نماند که بگویم: برادر! تمام سخن مولانا به فارسی ست، و همواره پایگاه زبان فارسی ایران بوده، و آن روز که مولانا در آسیای صغیر دیوان شمس و مثنوی را می سرود، زبان فرهنگ و ادب و تمدن و سیاست، در تمام این سرزمینها فارسی، و سراسر این ولایات، پاره های ایران بزرگ بود.

پانزده سالی از آن روزهای کنفرانس کابل گذشته، و خاطره های آن به گوشه های تاریک ذهن من رفته بود، اما گاه گاه به یادم می آمد که باید بخصوص روی مولانا و «ترک نبودن، ایرانی بودن و فارسی زبان بودن، و البته جهانی بودن» او، چند کلمه ای بگویم و بنویسم، و تأکید کنم که: این بحثهای کودکانه در شأن ارباب دانش و پژوهش نیست، و اگر ما می خواهیم مولانا را گرامی بداریم، باید کلام او را بخوانیم و بفهمیم، و عمق و وسعت اقیانوس مثنوی را به چشم جان ببینیم، و این وظیفه ای ست که کمتر به آن اندیشیده ایم.

۲ — دو سال پیش، در این غربت غرب، دوستی به دیدن من آمد، و در آن دیدار صحبت از سی و سومین کنگره جهانی خاورشناسی^۴ بود که می بایست در اوت ۱۹۹۰ در تورانتو تشکیل شود، و در حاشیه آن کنگره، بزرگواری به سائقه محبت و لطف نامی از من به میان آورده بود و به خودم پیغام داده بود که حتماً باید در این کنگره شرکت کنی و

چند کلمه‌ای حرف بزنی. سرتان را درد نیاورم. یک روز پیش از آغاز کنگره به تورانتو رسیدم. برنامه کنگره را گرفتیم، و دیدم که بحث روی نشر تازهٔ مثنوی را، این بندهٔ راقم باید در جلسهٔ خاص «ادبیات عربی» به سمع حاضران برساند.

پس از مراسم افتتاح کنگره، به مسئولان امر یادآوری کردم که: آقا! گردانندگان یک کنگرهٔ جهانی خاورشناسی، اگر قرار باشد از چهره‌های درخشان فرهنگ خاورزمین، فقط صد نام بسیار معروف را برگزینند، مولانا — یا به قول غربیها: رومی — یکی از این «صد نام بسیار معروف» است. شما اگر فقط به همان کاربرد خودتان، رومی، توجه می‌کردید، باز باید مولانا را «عرب» نمی‌دانستید. اگر فقط یکی از کارگزاران کنگره، یک بار و بر حسب اتفاق، مثنوی و دیوان شمس را دیده بود، باید می‌دانستید که آثار مولانا جزو ادبیات عرب نیست. باز اگر گفته بودید که «رومی» اهل رم پایتخت ایتالیاست، یک ارتباط اتمولوژی یک در میان بود...!

بگذریم. خوشبختانه در این مخلص، شوق ایراد یک خطابه بدان پایه نبود که بی‌تابم کند، و در هر شرایطی مرا به پای میکروفن ببرد. خیلی ساده و بی‌تردید، به جلسهٔ مذکور نرفتم و حرف نزدم، بخصوص که موضوع سخن کاری بود که خودم روی مثنوی کرده بودم و بیش و کم سخن از «خود» بود. ناگفته نگذارم که برای جبران ناآگاهیهای کارگزاران کنگره، چندی بعد بخش «مطالعات خاورمیانه و اسلام»^۵ دانشگاه تورانتو امکان یک سخنرانی دیگر را فراهم کرد، و من ساعتی در جمع آن همکاران دل‌آشنا بودم و با آنها دیدار ارزنده‌ای داشتم.

۳ — می‌دانیم که هر سال بخش «آموزش و علوم و فرهنگ سازمان ملل»^۶ (یونسکو) نام چند تنی از بزرگان فرهنگ و ادب جهان را عنوان می‌کند، که پژوهشگران روی آثار آنها کار کنند، و نتیجهٔ کار خود را در سمینارها و کنفرانس‌ها برای دیگران بگویند، و از جمله برای همین سال ۱۹۹۲، نام یونس امره^۷ شاعر ترک نیز مطرح شده بود، و علاوه بر دولت ترکیه و سازمانهای دانشگاهی و فرهنگی آن کشور، بخشهای آموزش زبان و ادبیات ترکی در دانشگاههای غرب نیز می‌بایست در این کار شرکت کنند. یونس امره از شاعران نیمهٔ دوم قرن هفتم هجری است که جوانی او همزمان با سالخوردگی مولانا بوده، و هر جا که نام او به میان آید، یاد مولانا نیز از خاطر اهل تحقیق می‌گذرد، و همین یاد مولانا، رونق مجلس یونس امره را به مراتب می‌افزاید.

اسمال — روزهای سوم تا پنجم آوریل ۱۹۹۲ — بخش مطالعات خاور نزدیک

دانشگاه میشیگان در شهر آن آربر، مجلسی داشت بعنوان «شعر زنده یونس امره و جلال الدین رومی — گل‌های ماندگار ادبیات روزگار ترکان سلجوقی در آناتولی».^۸ گرداننده سمپوزیوم استادان ادبیات ترکی دانشگاه بودند، و مدیریت آن را پرفسور جیمز استیوارت - رایبسن^۹ بر عهده داشت که مدیر قسمت زبان و ادبیات ترکی ست، و مردی خون گرم و با ذوق. آن نیمه سمپوزیوم که به یونس امره مربوط می شد، میدان سخن دکتر طلعت سعید حلیمان^{۱۰} بود که سالها پیش شعرهای لطیف یونس امره را به شعر انگلیسی ترجمه کرده، و پس از کناره گیری از مقام وزارت فرهنگ ترکیه، در بیست سال اخیر در دانشگاه‌های امریکا استاد و معرف ادبیات ترک بوده، و به موازات این کار از مولانا هم سخن گفته است.

قسمتی از سخنرانیهای کوتاه و فشرده سمپوزیوم هم به مباحث گوناگون مربوط به شعر و ادبیات و فولکلور ترکیه، ترجمه آثار ادبی از زبانی به زبان دیگر و بخصوص از زبانهای شرقی به زبانهای اروپایی، خواندن و ترجمه نمونه‌هایی از شعر یونس امره و مولانا اختصاص یافته بود، و در آنچه به مولانا مربوط می شد، پاسخگوی پرسشها من بودم و یک روز هم درباره کاری که روی مثنوی کرده‌ام، برای آنها حرف زدم.

بله، مجلسی بود که باعث و بانی آن ترکها بودند و استادان زبان و ادبیات ترکی، و موضوع آن عمده یونس امره بود و برنامه یونسکو برای سال ۱۹۹۲. نام مولانا هم بی شک بر سیمای یونس امره نوری می‌پاشید و سمپوزیوم را جلوه و جلای دیگری می‌داد، بی آن که در عنوان برنامه تصریح شده باشد که این دومی نقطه اوج عرفان ایرانی و شعر عرفانی فارسی ست، و سخن او سراپا همان پارسی پاک خراسان است که با او و با بسیاری از فرزندگان پارسی زبان دیگر، پناهی در دیار غریب جسته، و در آن روزها، زبان او، زبان روابط اجتماعی و فرهنگی در تمام این سرزمینها بوده است.

این نکته‌ها را به صراحت نگفته بودند، اما مانعی هم برای گفتن نبود. روزی که من از مثنوی حرف زدم، به مناسبت، ابیاتی از مثنوی را به فارسی خواندم و ترجمه کردم. علاوه بر این، کارگزاران در برنامه سمپوزیوم دو بار این فرصت را پیش‌بینی کرده بودند که از دیوان شمس غزلهایی به فارسی بخوانم و ترجمه و شرح آنها را به انگلیسی بگویم، و در این قسمت بود که بعضی از دوستان حاضر، موسیقی زبان فارسی و موسیقی شورانگیز و خاص کلام مولانا را برای نخستین بار شنیدند، و در گفت و شنیدها بر زبان آوردند که تا آن ساعت نمی‌دانسته‌اند که زبان مولانا فارسی ست، و برای آنها، تا آن روز مولانا یکی از «گل‌های ماندگار ادبیات روزگار ترکان سلجوقی در آناتولی»^{۱۰} بود کسه لابد

شادروانان نیکلسن^{۱۱} و آبروی^{۱۲} هم شعرهای او را از «ترکی!» به انگلیسی ترجمه کرده بودند.

برگردیم به اصل مطلب، که پژوهش در زندگی و آثار گذشتگان، گاه با بی‌دقتی و سهل‌انگاری صورت می‌گیرد، یا از نظرگاه خاصی دنبال می‌شود، که نتیجه آن از تحقیق دور می‌ماند، و معلومات یا باورهای گمراه‌کننده‌ای را در ذهن خواننده باقی می‌گذارد. درون مرزهای سیاسی و جغرافیایی امروز، بسیار دیده می‌شود که افرادی از یک قوم یا ملت، می‌کوشند که متعلقات تاریخی و فرهنگی همسایه‌ها را به درون مرزهای خود بکشانند، و از همسایه‌ها سلب تعلق کنند، و گاه در این کار چنان تعصبی می‌ورزند که آنچه می‌گویند، برای خودشان هم باور کردنی نیست، اما با تأکید و پافشاری روی آن، کاری می‌کنند که اگر در مورد دیگر حرف درستی هم داشته باشند اعتبارش متزلزل می‌شود. همین تعصبهای بی‌اساس، ابن سینا را گاه تاجیک و گاه عرب می‌شمارد، نظامی گنجوی را فراتر از گنجه و قفقاز به یک روس سفید تبدیل می‌کند، سلسله نسب محمود سبکتکین را به کیانیان و پیشدادیان می‌رساند، فردوسی را حماسه‌سرای اجداد محمود غزنوی می‌داند، و بر سر مولانا، میان برادران ترک و افغانی ما چنان کشمکش پدید می‌آورد، که نه به آنها چیزی می‌رسد، و نه برای ما همزبانان مولانا چیزی باقی می‌ماند، و تعصب، همواره چون حجابی تیره، چهره روشن واقعیت را می‌پوشاند.

گناه را به گردن هر کس بیندازیم، باز باید اعتراف کنیم که پژوهشگران و صاحب‌قلمان خودمان هم مقصرند. بعضی از کنفرانسیه‌های ما که همه‌جا تشریف دارند، این دریافتهای نادرست را از سخنرانان دیگر می‌شنوند، یا نشنیده می‌گیرند و اهمیتی نمی‌دهند، یا زبانی برای اعتراض ندارند و سکوت تنها کاری‌ست که از آنها برمی‌آید. در آن روز دوم آوریل ۹۲، من در آن آبرو با خواندن سه غزل دیوان شمس نشان دادم که مولانا در هنگام طلوع شمس، در فراق شمس، و در باز یافتن شمس، هر چه گفته به فارسی گفته، و تا پایان عمر نیز، به احتمال زیاد، زبان ترکی را چنان نیاموخته که سخن جان و دل خود را به ترکی بگوید. من هنری یا لیاقتی به خرج نداده بودم که به آن بیالم، اما در پایان آن دیدارها، دانشجویانی را در گرد خود دیدم که با اشتیاق، در پی اطلاع از درسهای زبان فارسی دانشگاه بودند، و شنیدن اصل کلام مولانا آنها را شیفته زبان فارسی کرده بود.

به هر حال، همه پژوهشگران و صاحب‌قلمانی که در زمینه‌های گوناگون فرهنگ ایران و اسلام و خاورمیانه کار می‌کنند، در درون مرزهای ایران یا در کشورهای همسایه (که پاره‌های پیکر فرهنگی ایران کهن‌اند)، و همه آنها، که در سرزمینهای دیگر به فرهنگ ایران و اسلام و خاورمیانه روی آورده‌اند، می‌دانند که اگر کسی، ندانسته یا دانسته، بگوید که ابن سینا عرب است، فردوسی افغانی است، و مولانا ترک است، سخن او به همان اندازه بی‌پایه است که کسی بگوید: ویلیام شکسپیر اهل بیرجند یا تفرش بوده است، و حقیقت این است که:

۱ — روزگاری دراز، از مرز چین تا غرب آناتولی و از شبه قاره هند تا شمالی‌ترین نقطه قفقاز، زبان فرهنگ و سیاست، فارسی و پایگاه این زبان و فرهنگ، خراسان و عراق یعنی ایران امروز بوده است.

۲ — اگر برادران افغانی و ترک و تاجیک ما فردوسی و مولانا را از خود بدانند، این نشانه توجه آنها به ارزش معنوی این بزرگان است، اما اگر در رادیوی کابل بگویند: «حکیم فردوسی فرزند خلف افغانستان...»، تعلق معنوی و فرهنگی ما را از ما سلب کرده‌اند. اگر شما فرزندان خویشان و همسایه‌های خود را مثل فرزند خود دوست بدانید، باز حق ندارید به همسایه بگویید: «آقا! این پسر من است، او را بفرستید چمن‌خانه ما را بزنند». فردوسی چه خلف و چه ناخلف!، فرزند طوس و خراسان و ایران است، و عقلاً به سرزمینی تعلق دارد که از عصر او تا امروز همواره پایگاه اصلی زبان و ادب فارسی بوده است. سرزمینی که تا کنون برای عوض کردن زبان رسمی — مثلاً از فارسی به اردویا پشتو^{۱۳} — در آن کنفرانس جهانی تشکیل نداده‌ایم.

۳ — اگر غریبها مولانای ما را «رومی» می‌گویند، برای آن است که در عصر مولانا و سالیانی پس از آن، آن پاره فرمانروایی گسترده سلجوقیان را که در آسیای صغیر قرار می‌گرفته، به دنبال سوابق تاریخی، روم می‌گفته‌اند، و در مرکز ایران هم کسانی از معتقدان مولانا، و از جمله علاءالدوله سمنانی، او را «مولانای رومی» خوانده‌اند،^{۱۴} و این به دلیل عمری است که مولانا در روم به سر برده، و «رومی» نه به معنی «غیر ایرانی» است و نه بخصوص به معنی «ترک». مولانا در مقدمه دفتر اول مثنوی خود را «محمد بن محمد بن حسین البلخی» می‌خواند، و بلخ یکی از ایرانی‌ترین شهرهای ایران قدیم است که از روزگاران کهن در شمار مهمترین مراکز تمدن آریایی بوده، و صبغه خاص افغانی و ترک و تاجیک نداشته است. دوستان راستین مولانا هم کسانی هستند که در پی ادراک اندیشه‌های بلند او می‌روند، چه ایرانی باشند و چه اهل سرزمینهای

یادداشتها:

- ۱ - دیوان شمس تبریزی، تصحیح استاد فروزانفر، غزل ۲۳۰۹.
- ۲ - دیوان حافظ، تصحیح علامه قزوینی و دکتر غنی، غزل ۲۷۰.
- ۳ - نظام‌الدین اولیاء، نظام‌الدین خالدی دهلوی (۶۳۸ هـ / ۱۲۳۷ م. - ۷۲۵ هـ / ۱۳۲۵ م.) از مشایخ صوفیه هند، که به روایتی مرید شیخ عطار بوده است!
- ۴ - 33rd. International Congress of Asian & North African Studies, Toronto, August 19-25, 1990.
- ۵ - Department of Middle Eastern & Islamic Studies
- ۶ - United Nations Educational, Scientific & Cultural Organization, UNESCO
- ۷ - Unus Emre
- ۸ - The Living Poetry of Unus Emre & Jelāl ed-Din Rumi, Ever Lasting Blossoms from the Anatolio of the Seljuk Turks.
- ۹ - James Stewart-Robinson
- ۱۰ - Talat Saait Halmon
- ۱۱ - Raynold A. Nicholson
- ۱۲ - A.J. Arberry
- ۱۳ - کابل، کنفرانس بین‌المللی زبان و ادبیات پشتو، آذر ۱۳۵۴ ش.
- ۱۴ - در رساله اقبالیه که سخنان و مواعظ علاءالدوله است، و نیز در تاریخ گزیده حمدالله مستوفی «مولانای روم» ثبت شده است.

یادداشت

(۱۶)

۶۲ - واژه‌سازی برای مفاهیم نو

یکی از کارهای اساسی که اگر امنی و فراغی پیش آمد فرهنگستان باید به آن پردازد وضع لغات برای مفاهیم تازه است. کاری ست جدی و لازم. متأسفانه در همه رشته‌های علمی و عملی، جز سیاست و نظام اجتماعی و اداره کشور که در آنها ما معلم عالمیم هنوز ما دوره پذیرش و اقتباس را می‌گذرانیم و ظاهراً تا چشم کاری کند خواهیم گذراند. برای آن که با پای لنگ هم که شده در پی قافله علم و معرفت روان باشیم ناچار باید برای مفاهیم علمی معادل‌های مناسب بیابیم و با ترویج آنها به تربیت ذهنی افراد کمک کنیم.

مقاله در ستایش زبان فارسی پرداختن و در قدرت آن گزاره گفتن آسان است و با طبع خودبین و منم‌زن ما بسیار سازگار، ولی مشکلی از آن گشوده نمی‌شود و از آن لغت نمی‌زاید. ما در ببحوجه انقلاب علمی و صنعتی تازه‌ای قرار داریم که می‌توان آن را انقلاب الکترونیکی نامید. از نتایج آن یکی سبلی از اصطلاحات و مفاهیم تازه است، آنهم در وضعی که ما هنوز در خم اول اصطلاحاتی هستیم که از قرن هجدهم و دوره روشنگری یا زودتر پا گرفته‌اند. در سالهای میان پایان جنگ جهانی دوم و واژگونی ۱۳۵۷ ما فرصت بسیار داشتیم، ولی کاری که بکار آید نکردیم. «اداراتی» به نام فرهنگستان داشتیم با خرج بسیار و حاصل اندک که کارهایی با قدم مورچه و سرعت حلزون انجام دادند ولی برای همان کارهای اندک هم قدرت معنوی یا اجرایی نداشتند.

نه از اعتماد عمومی برخوردار بودند و نه قوت تصمیمی پیشرفت مصوبات آنها را مدد می‌داد. در نتیجه بسیاری از مفاهیمی که می‌باید برای آنها معادلی به دست داده شود همچنان بی‌سامان ماند. و این جای تأمل است که پس از بیش از یکصد سال آشنایی با آثار و مفاهیم غربی و دو سه دوره طلوع و افول فرهنگستان و فخریه‌ها و مقالات بالابلند در غنای بی‌نظیر زبان فارسی و امکانات بی‌نظیرتر آن در واژه‌سازی، هنوز روشن نیست که مفاهیم رایجی مثل رادیکال و تاکتیک و پارادکس و استراتژی و لجستیک و تیراژ و دراماتیک و فیزبولوژی و سوژه و اَبژه را در معانی مختلفشان چه باید گفت. حتی تکلیف پراکنز معلوم نیست، که آیا دو کمان است یا دو ابرویا هلالین، بگذریم از پرده‌ها و *virgule/comma* که همچنان بی‌نام مانده است. و این در حالی است که بقول فخریه پردازان ما «توانایی زبان فارسی در واژه‌سازی بیکران است» (پیشنهاد شما چیست، نشریه فرهنگستان زبان، ۵، ص ۳۳).

البته هر نویسنده و مترجمی هنگام ضرورت معادلی برای اینها درست و غلط می‌اندیشد و اگر قافیه تنگ شد همان لغت فرنگی را (که از نتایج آن اشکال غریبی مثل انگزستانسیالیسم و کنستروکتورالیسم (مجله آرش، ۱۷، ۱۳۷۰، ص ۱۸) بکار می‌برد. اما معادلهایی که افراد به ذوق شخصی و بدون تأمل کافی می‌سازند مانع تشنگی نیست و جای لغت سنجیده‌ای را که از طرف هیأت داناتی برگزیده شود نمی‌گیرد و اگر هم بگیرد سالها طول می‌کشد تا قبول عام پیدا کند، چنان که برای مدرنیسم نه تجدد و نه نوگرایی و نه معادلهای مشابهی که برای آن می‌توان اندیشید، مثل نوجویی و نوخواهی و نوپسندی و نوپردازی و نوآزمایی و نوگری (به قیاس روشنگری) هیچ یک همه را راضی نکرده و برخی همان مدرنیسم و مدرنیته و حتی ترکیبات و مشتقاتی از آنها مثل پیش‌مدرن بجای *pre-modern* (داریوش آشوری، ایران‌نامه، دهم، ۲، ص ۲۷۰) و فرامدرنیسم برای *post-modernism* (عباس معروفی، پر، ۷۶، ص ۱۹) و مدرنیته (داریوش آشوری، آرش، ۸۷، ص ۱۴) بکار برده‌اند.

مهمترین و هم دشوارترین کاری که فرهنگستان در پیش دارد اختیار روشی سنجیده و بارور در وضع لغات است. زیرا در این مسأله است که میان صاحب قلمان و اهل نظر اختلاف روش و گاه تنازع شدید وجود دارد. یکی از موارد خلاف این است که آیا واژه‌های نوساخته باید همه فارسی باشد یا آن که از لغات تازی هم می‌توان سود جست. به گمان من البته باید هدف ما در درجه اول واژه‌های فارسی باشد که با روح زبان ما سازگارتراند. اما اگر کار دشوار شود از گنجینه لغاتی که ما در اصل از تازیان به غنیمت

گرفته‌ایم نباید رویگردان بود. این لغات پس از هزار و چندصد سال که در دست ما گشته‌اند رنگ فارسی به خود گرفته‌اند و در زبان ما حق توطن یافته و در خدمت نثر و شعر ما بکار رفته‌اند و غالباً تلفظ آنها و گاه معنی و املاء آنها غیر از آن است که مرسوم تازیان است. از خرد دور است که خود را از این ثروت یکسره محروم کنیم. آیا اگر واژه‌هایی چون غم و سیما و لطف و وفا را که چنین در زبان و بیان ما جا گرفته‌اند از دست بدهیم زیان نکرده‌ایم؟ از این گذشته زبان تازی قواعد اشتقاق زاینده و مُطردی دارد که گاه بسیار کارگشاست. مثلاً از ریشه «علم» حدود ۲۴ مشتق در زبان ما بکار می‌رود که «دانستن»، معادل «علم» در فارسی، از عهده همه آنها بر نمی‌آید؛ و برخی را باید بوسیله مشتقات «آموختن» یا «آگاهاندن» ادا کرد و برای بعضی — اگر نخواهیم زبان اختراعی بکار ببریم — معادلی نداریم.

مسئله دیگر این است که آیا باید برای هر لغت خارجی معادلی ساخت یا این که می‌توان برخی را مثل واژه‌های تازی پذیرفت و حق اقامت داد. وضع لغت برای همه واژه‌های بیگانه اگر هم امکان‌پذیر باشد عملی نیست، بخصوص در مورد ابزارها و وسائل و تأسیسات بی سابقه مثل اتومبیل و سینما و بانک که بسیاری از آنها در زبانهای دیگر هم پذیرفته شده‌اند. از این قبیل است پست و ماشین و بودجه و پاکت و تمبر و دیکته و سوپ و ژمان و سالن و کت و بالتو و کنتلت و آپارتمان و پارک و ویلا و کنسولگری و مد و گاز و مبل و دکتر و فیزیک و شیمی و سانسور و هتل و ارکستر و لوگارتیم و میگرن و مالاریا و آئزین و آمفی تاتر و مینیاتور و کمیته و کنفرانس و سمینار و پانسیون و کمیسیون و موزه و موتور و میکرب و بتون و استاندارد و سلول و ویروس و ترن و واکسن و سروم و اسکی و شیفون و تاکسی و ماتیک و کربدوشین و تورست که همه از زبان فرانسه اقتباس شده. و نیز یک رشته لغاتی که از زبان روسی گرفته‌ایم مثل استکان و چرتکه و اسکناس و کالسکه و چتول و ودکا و درشکه؛ و یا لغات روزافزونی که از زبان انگلیسی آمده‌اند مثل جنتمن و والیبال و فوتبال و هاف بک و کوکتیل و لرد و اسموکینگ و پلوور و پارتی و پنچر (puncture) و جک و کلاج و شُرت و ساندویچ و بسیاری لغات دیگر که نام وسائل و اشیاء و دستگاهها هستند و مفاهیم وابسته به آنها مثل اتوبوس و تلفن و رادیو و تلویزیون و فیلم و موتورسیکلت و ترانزیستور و هلیکوپتر و آسانسور و اخیراً کاسیت و ویدیو و کامپیوتر و فکس و مایکروچیپ.

البته برای بعضی از اینها می‌توان معادل فارسی وضع کرد. مثلاً هلیکوپتر را مثل تاجیکها چرخ‌باد نامید و سالن را تالار خواند و کمیته را هیأت گفت و مُد را رسم (روز) نامید و دکتر را طبیب گفت و موتور را آتش‌خانه و تلفن را دورگو و فکس را دورنگار و اتومبیل

را خودرو و موتورسیکلت را گوشخراش یا روح‌آزار نام نهاد. اما اولاً غالب این اصطلاحات جوا بگویی همه کاربردهای لغات اصلی نیست، ثانیاً با آن که برای بعضی از اینها لغات فارسی هم وجود دارد به دلائل ظریف اجتماعی و فرهنگی معادل فارسی در برابر آنها تاب نمی‌آورد. مثلاً مهمانخانه برای هتل لغت مناسب و با سابقه‌ای است، با این حال مهمانخانه بتدریج معنی هتل درجه دوم و سوم به خود گرفته است و یسا گواهینامه کارشناسی سهولت و اختصار لیسانس را ندارد و گرچه املاء را می‌توان برای دیکته بکار برد اما «املاء کردن» بجای «دیکته کردن» که به معنی دستور دادن و تحمیل نظر هم هست درست نمی‌نشیند و معانی دکنتر منحصر به طیب نیست و در به کار بردن کلماتی مثل تئاتر برای نمایشخانه و توالت بجای بزک و آرایش و موکت بجای مثلاً کف‌پوش یا بساط یا ادیم تجددمآبی یا فضل فروشی و اظهار اطلاع از اصطلاحات فرنگی ملحوظ است که راه را بر کلمات فارسی می‌بندد.

با اینهمه برای من هیچ روشن نیست که کلمه فامیل که ما برای ادای معنی آن خانواده و خاندان و دوده و دودمان و سلاله را داریم چرا چنین در زبان فارسی جا گرفته و حتی خواص و اهل ادب از به کار بردن آن رو یگردان نیستند و فامیلی و حتی فامیلاً دائماً در نوشته‌ها به چشم می‌خورد. همچنین مرسی بجای ممنونم و یا سپاس چرا باید چنین دوام آورده باشد. (یکی از همکاران من می‌گفت هر وقت دانشجویان امریکایی عادت کردند در جواب «حال شما چطور است؟»، «مرسی» بگویند معلوم می‌شود فارسی را درست یاد گرفته‌اند.) و یا لیست که فهرست معنی آن را به درستی می‌رساند چرا باید رایج شده باشد. غریب‌تر ایده است که مثل آب روان در بعضی نوشته‌ها جاری است، در حالی که برای آن می‌توان اندیشه یا فکر یا نظر را بر حسب مورد بکار برد.

البته نباید از حضور برخی کلمات خارجی در زبان فارسی اگر معادل روشنی نداشته باشند پرآزرده خاطر شد. زبان هیچ مردم متمدن و پویایی که با ملل دیگر مرآوده داشته است خالص نیست، چنان که زبانهای انگلیسی و آلمانی و روسی نیز پر از لغات خارجی بخصوص فرانسه‌اند و خود زبان فرانسه بصورتی روزافزون از لغات انگلیسی و اصطلاحات امریکایی قرض می‌کند، بطوری که یکی از ظرفای فرانسوی زبان فرانسه کنونی را *franglais* خوانده بود. زبان ترکی ترکیه و ترکی آذربایجانی و جفتایی و او یغوری، خاصه زبان ادبی آنها، پر از لغات فارسی و زبان ارمنی آکنده از واژه‌های پارتی و پهلوی و زبان اردو انباشته از واژه‌های زبان ماست. همین زبان ما هم گذشته از تعداد فراوانی لغات تازی، عده زیادی لغات ترکی و یونانی و مغولی و آرامی و برخی

لغات دیگر را شامل است.

از آن جا که زبان برای تفاهم است و الفاظ نشانه‌های صوتی معانی اند آن قدر که کلمه‌ای برای معنی معینی رایج شد و در زبان مستقر گردید و مردم آن را پذیرفتند اگر هم ایراد ادبی و زیباشناختی بتوان بر آن گرفت ایراد زبان‌شناختی نمی‌توان بر آن اقامه کرد. مردم عموماً منشأ لغات را از یاد می‌برند چنان که حال کمتر کسی توجه دارد که ریال، واحد پول ما، اسپانیایی و نمره ایتالیایی و سماور روسی ست و کارت و کپسول فرانسوی و آقا و خانم و اردو و سوغات و چریک و کتل و نوکر مغولی، و یغما و بهادر و تکمه و قرمه و کمک و دلمه و چخماق ترکی، و دیهیم و قبان و پیاله و ناموس و درهم و دینار و افاقیا و نرگس و کالبد و قلم و کلید و لگن و یاقوت و سیم و الماس و زمرد و فتجان یونانی، و چیت و فلفل و بادمجان و شکر و شغال و لاک و شمن و کرباس و صندل و قرنفل هندی، و چای و کاغذ و تیم (در تیمچه) چینی، و ناقوس و چلیپا و تابوت و کشیش و شنبه و گنبد و بوریا و شیپور و توت و شیدا و مسیحا آرامی یا سریانی.

مشغول شدن به کلماتی که یا کم و بیش بین المللی ست و یا به درستی در زبان جاگرفته و میان مردم مرسوم شده‌اند دور افتادن از وضع کردن کلمات مهمتری ست که به آنها نیاز مبرم داریم.

از این گذشته شاید باید بعضی پسوندهای خارجی را اگر هم نمی‌پذیریم در استعمال آنها به نظر تسامح بنگریم. از این قبیل است - ایسم و - ایست که در کلمات متعددی مثل کمونیسیم و کمونیست و امپرسیونیست و ایدآلیسم در فارسی مکرر می‌شوند. هم اکنون آخوندیسیم و خمینیسم و خمینیست را برخی بکار می‌برند؛ حتی خود ایسم را (مثلاً ایسم‌ها و شعارها، دکتر اسلامی ندوشن در سخنها را بشنویم. چاپ سوم، ص ۲۱).

این نوع پذیرفتنها هر چند برای بعضی طبعها زنده است در زبان ما بی سابقه نیست، چنان که - آت را برای بعضی جمعها (مثلاً دهات، نوشتجات، روزنامه جات و غیر اینها) از عربی و -چی را از ترکی (درشکه‌چی، تماشاچی، میخچی، و غیره) پذیرفته‌ایم.

از پسوندهایی که ما فارسی زبانان محرمانه اقتباس کرده‌ایم و گاه در نوشته نیز آشکارا بکار می‌بریم تنوین عربی ست که البته در فارسی فصیح هنوز مجاز نیست: دوماً و سوماً به قیاس اولاً، جاناً و مالاً و حتی ناچاراً (از جمله، حسین زاهدی در ره آورد، ۲۹، ص ۱۶۸). برخی از کلماتی که با تنوین بکار می‌بریم معادل رایج فارسی دارند. مثلاً زبانی (= شفاهاً)، جانی و مالی، سرانجام (= مالاً)، پیوسته، همواره (= دائماً) تنـدد، زود (= سریعاً)، بویژه (= خصوصاً)، حتمی (= حتماً) در حقیقت، درست آن که (= حقیقهً)،

بطبع (= طبعاً)، بقصد (= قصداً، تعمداً)، هرگز (= ابداً)، بواقع (= واقعاً)، بظاهر (= ظاهراً).
 اما برای برخی دیگر باید به عبارت توسل جست، مثلاً از حیث خانواده (= فامیلاً)، از نظر
 عقل (= عقلاً)، از دیدگاه علم، از دیده علم (= علماً)، بصورت رسمی (= رسماً)، بطور نسبی
 (= نسبتاً)، بطور موقت (موقتاً)، بر حسب یا بر اساس عرف (= عرفاً).

اما بکار رفتن کلماتی مثل تلفناً، تلگرافاً و فامیلاً که هر سه نور علی نوزند و گل‌هایی به
 سبزه هم آراسته، و ناچاراً که خود ناچار برای ادای معنی آن کافی ست نشان می‌دهد که
 هیچ پسوند فارسی درست و بسهولت معنی این نوع تنوین را ادا نمی‌کند، چنان که لطفاً
 را فقط با تکلف می‌توان بصورت دیگر ادا کرد، و همین خلاء نسبی که در فارسی برای
 ادای آن بصورت سهل و آسان وجود دارد موجب اقتباس تنوین و حتی بکار بردن آن با
 کلمات فرنگی شده است.

ناتمام

سخنی درباره ادبیات معاصر دری در افغانستان*

درسه بخش

(۲)

و اما از اوایل دهه شصت میلادی نیز بروشنی شاهد تحول در نثر و نظم معاصر دری هستیم. دوره‌ای که نوعی ادبیات انقلابی در جامعه افغانستان ظهور می‌کند. شعر نو افغانستان که سی سالی بیشتر سابقه ندارد، بی تردید از اوزان و عروض شعر نو ایران معروف به اوزان نیمایی متأثر است و باید گفت در این زمینه از شعر نو ایران نمونه برداری شده است. اما از آنجا که اوزان و عروض کلاسیک شعر فارسی هنوز هم بصورت گسترده‌ای در افغانستان رواج و مقبولیت عام و خاص دارد، جامعه به شکلی همه گیر به شعر نو گرایشی پیدا نکرده و آثار شاعران نوپرداز افغانستان جز در جامعه محدود و بسته روشنفکری، طرفداران و خریدارانی در میان مردم نیافته و به سطح درخواست و مقبولیت عمومی نرسیده است. اما از میان افراد نسلی که از ابتدای این دوره انقلابی در شعر نو دری ظاهر شده و تا پایان دهه هفتاد در ادبیات افغانستان بصورتی چشمگیر فعال بوده‌اند، باید از سلیمان لایق (تولد ۱۹۳۰) نام برد که شعر او برای سالهایی چند نمونه و الگویی بود برای شاعران پیشرو. لایق که بیشتر به زبان دری و کمتر به زبان پشتو و گاه به عربی و انگلیسی هم شعر می‌سرود، مدت‌ها روزنامه‌نگار بود. اشعارش مشحون از موضوعاتی چون اتحاد اسلام، ملی‌گرایی، ضدیت با امپریالیسم و سلطنت است. اینها مضامینی است که از عصر محمود طرزی با کم و بیش تغییراتی تا پایان دهه هفتاد بر نظم و نثر دری مسلط بوده است. لایق به مسائل سیاسی نیز پرداخت و اگرچه پس از ۱۹۷۸ به مقامهای مهمی رسید، اما طولی نکشید که به زندان افتاد و سپس با به قدرت رسیدن

کارمل، دوباره آزاد شد و به مقامهای بالای اداری و دولتی منصوب گردید. از او یک مجموعه شعر به نام بادبان در ۱۹۸۱ در کابل بچاپ رسیده است.

دنیای داستان و رمان در این دوره خاص با دنیای شعر متفاوت است. در داستان کوتاه که معمولترین شکل نثر در زبان دری امروز است، واقع‌گرایی یا گرایش به آن، بیشترین سهم را در دو دهه اخیر به خود اختصاص داده، شخصیتها دیگر آن عاشقان آرمانگرایی آسمانی نیستند و اصولاً نویسندگان بسیار کم به تخیلات افسانه‌ای و عشقهای شاعرانه و قهرمانان رؤیایی و آرمانی می‌پردازند. شخصیتها اغلب از مردم واقعی هستند و داستانها از فضا و تکنیک امروزی‌تر و واقع‌گرایانه‌تری برخوردارند. شاید یکی از دلایل پذیرش بهتر و بیشتر داستان در میان مردم، همین امر است. در مقابل چنان که گفتم بیشتر مردم هنوز از شعر کلاسیک استقبال می‌کنند. از این رو شاعران نوپرداز، گاه به پیروی از مقبولیت عام، اشعاری در اوزان کلاسیک و بصورت قصیده و غزل هم می‌سرایند.

در بخش داستان نویسی، از میان کسانی که در آغاز این عصر ظهور کردند و آثارشان بعنوان پلی برای گذار از دوره رمانتیسیسم به دوره رئالیسم محسوب می‌شود، باید از محمد شفیع رهگذر (تولد ۱۹۱۷) نام برد. او روزنامه‌نگار معروفی ست که مدت‌ها سردبیر روزنامه انیس بود. «رهگذر نویسنده اولین نوول سیاسی در افغانستان است» (نانسی دوپره، ۱۹۸۵). داستان حاکم که چاپ دوم آن در ۱۹۶۷ منتشر شده است (به چاپ اول آن دسترسی نداشتیم ولی بر اساس مقدمه نویسنده بر چاپ دوم کتاب چنین استنباط می‌شود که چاپ اول آن در ۱۳۳۵ شمسی بوده است) بین سالهای ۱۳۰۶ تا ۱۳۰۹ اتفاق می‌افتد و داستان تفاوت دو حاکم در یک محل است که یکی از آنان بر مال و جان مردم تعدی روا داشته و دیگری مظهر عظوفت و مردمی بودن است. سواى زبان داستان که گهگاه به روانی و سادگی شیرینی متمایل می‌شود، مضمون این داستان بیشتر به آثاری از همین دست، در دوره‌ای مشابه از ادبیات ایران نزدیک است. نمونه داستان حاکم را نویسندگان ایرانی بارها و بارها در مجلات نوشته‌اند و بصورت مستقل نیز چاپ شده است. این شکل اخلاق‌گرایی و نمونه‌پردازی از خوب و بد، دست کم در سه دهه، از ۱۹۲۰ تا ۱۹۵۰ و حتی تا چند سالی پس از آن، بر ادبیات روزنامه‌ای در ایران حاکم بوده است.

از میان نویسندگان و شاعرانی که امروز در افغانستان دست به قلم دارند و نسبتاً از محبوبیتی برخوردارند و آثارشان — داستان یا شعر نو دری — درخور تعمق و غور و

بررسی ست، بسختی می‌توان کسی را نام برد که در سالهای پس از ۱۹۷۹ پا به این عرصه گذاشته باشد. گروهی که ما به آنها چشم داریم، تقریباً همه از سالهای دهه شصت کار نویسندگی و شاعری را آغاز کرده‌اند و کم و بیش هم موضع دموکرات و ضد استبداد داشته‌اند، و این موضوع از آثارشان که تاریخ این دوره‌ها، یعنی دهه‌های شصت و هفتاد را دارد، کم و بیش روشن است. این مواضع، اما بعد از سال ۱۹۷۹ کم کم شکل و فورم قاطعتری گرفته و دید اجتماعی و وضع اقتصادی خانواده و تعلقات قومی و قبیله‌ای و بالاخره مذهب و سنت، در جابجایی مواضع عقیدتی و سخت و سست شدن آن اثر گذاشته است.

همان‌طور که در هر جامعه‌ای، و یژگیهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و بالاخره وضع طبقاتی، بخش بزرگی از شخصیت هر کسی را تشکیل می‌دهد و موضع طبقاتی و مسائل حول و حوش آن نیز در عقیده شخص نسبت به همه مسائل تأثیر قطعی دارد، این مسأله در ادبیات و هنر افغانستان نیز به شکل بارزی پچشم می‌خورد و نویسندگان و شاعران نیز از آن مستثنی نیستند، به طوری که می‌توان گفت همه مسائل و ارتباطات و مواضع خانوادگی، قبیله‌ای، طبقاتی و اجتماعی در موضع‌گیری آنان مؤثر بوده است. لذا نوع ادبی، نثر و طرز نگارش، شخصیت سازی و بالاخره تمثیل و نمادگرایی همه در خدمت موضعی ست که این یا آن نویسنده یا شاعر، له یا علیه جریانات جاری در جامعه امروز افغانستان دارد. از این نظر می‌توان نویسندگان و شاعران افغانستان را به دو گروه مشخص تقسیم کرد که البته در نزد هر دو گروه می‌توان به آثاری برخورد کرد که درخور تعمق و بررسی اند.

لازم است در این جا به این نکته اشاره کنم که آن عده که درادورد در مورد افغانستان به بررسی و مطالعه مشغول‌اند، یا از نظر خاص عقیدتی به هنر و ادبیات آن سرزمین می‌نگرند و یا از طریق گروهی خاص که مورد نظرشان است با جریانات ادبی افغانستان امروز ارتباط دارند، قضاوتشان بخصوص در مورد مسائل فرهنگی و هنری ده دوازده ساله اخیر، اغلب یک جانبه بوده و همین امرایشان را دچار لغزش یا اشتباه ساخته است. به نظر من مطالعه رویدادهای ادبی و هنری در افغانستان امروز و حتی جوامع مشابه، بایستی به دور از حب و بغضهای گرایش به شرق و غرب باشد. در غیر این صورت چهره‌های ادبی و هنری را مغشوش و پریشان جلوه می‌دهیم و از آنها تصاویری کاملاً شخصی و متفاوت با آنچه در واقعیت موجود دارد، و اغلب کاملاً غلط، ارائه می‌کنیم. نویسندگان و شاعرانی که در دوره سی چهل سال اخیر، با دگرگونیهای سریع و در

عین حال شگرف در نثر و نظم دری کار کرده‌اند، به گروهها و طبقات و قسمتهای مختلف افغانستان و با سوابق فرهنگی و اندوخته‌های علمی و ادبی متفاوتی تعلق داشته‌اند و در یک خط و ربط اجتماعی و عقیدتی نبوده‌اند. آثار آنان نیز از نظر تکنیک و مکاتب ادبی، تصویرسازی، شخصیت‌آفرینی و ارزشهای زیبایی شناختی متفاوت بوده است، و بالاخره همه اینها باعث شده است که طرز تلقی آنان از جامعه و ادبیات و هنر نیز متفاوت باشد، همان‌گونه که زندگی‌شان، آداب و رسومشان و روابطشان نیز متفاوت است. از این رو بعنوان مثال نمی‌شود بسادگی گفت که فلان نویسنده یا شاعری که امروز با نشریه ارگان اتحادیه نویسندگان و شعرای افغانستان همکاری می‌کند، سرسپرده رژیم است و از حزب و دولت حاکم دفاع می‌کند و از مردم جدا افتاده و احياناً «عروسک روسها» است (نانسی دوپره، ۱۹۸۵). همان‌گونه که نمی‌شود برخی دیگر از نویسندگان و شاعران را جدا از متن آثارشان، و صرفاً به این جهت که در این سالها جلای وطن کرده‌اند، مردمی و انقلابی تلقی نمود. شاید گفته‌یاشار کمال صادقانه‌ترین نظر درباره این مسأله باشد که:

در جوامع ما نویسنده‌گی کاری بسیار شریف، بسیار زیبا، بسیار تلخ و بسیار دشوار است. در جوامع شرقی سزاوار نویسنده‌گی بودن چنان دشوار است که کمتر کسی می‌تواند به آن دست یازد و از کار خود روسفید بیرون آید.

(یاشار کمال، ترجمه رضا سید حسینی، زمان، ویژه‌یاشار کمال، ۱۳۶۴، تهران)

گروه اول نویسندگان مورد نظر ما سعی دارند تا از واقع‌گرایی، آن هم از نوع اجتماعی مرسوم در جوامع سوسیالیستی پیروی کنند. به همین دلیل بررسی کار این گروه از نظر اصول کلاسیک نقد و بررسی ساده‌تر است، زیرا که مسیر مشخصی را طی می‌کنند که اغلب قراردادی‌ست. در مقابل، گروه دوم که اکثر در زمینه‌های مختلف و مکاتب متعددی قلم می‌زنند، راه و روشهای چندگانه‌ای دارند که در عین حال بخشی از دلایل انتخابشان جبهه‌گیری در مقابل گروه اول و لذا نوعی دهن‌کجی به واقع‌گرایی اجتماعی‌ست و وجود تشبث و چندگانگی در سبک و نوشتار و اصول، بررسی آثار این گروه را به مراتب پیچیده‌تر می‌کند. در یک مقایسه سطحی می‌توان گفت که گروه اول یا پیروان واقع‌گرایی اجتماعی، بی‌آن پشتوانه و سابقه‌ای که فرهنگ و ادب اروپایی از آن برخوردار است، به نوعی بی‌خدایی نیچه‌وار اما زودرس از نظر جامعه‌شناختی — دست زده‌اند که گروه دوم رابه عکس‌العملی ریلکه‌وار — و به همان اندازه بی‌پشتوانه اجتماعی — واداشته است. اما لطافت و عرفان ریلکه یا تولستوی، در نزد اینان به درهم

ریختگی عجیب و پیچیده‌ای از الگوها و نمونه‌های مختلف انجامیده که هر قلمی و دستی از جایی از ادبیات معاصر اروپا یا جوامع همسایه وام گرفته است.

در مورد گروه اول، ادبیات متعهد و ملتزم، به شکل مرسوم یا به هر حال نمونه برداری بعینه از الگوی مادر، در جوامع سوسیالیستی مطرح است. هم از این رو در اغلب آثار این گروه، محتوا و قالب اثر، اگر نه کاملاً در دو سوی مخالف، اما به هر حال در دو جهت متفاوت جریان دارند. لباس قهرمان جنگهای میهنی در استپهای روسیه در جنگ جهانی دوم یا جنگهای داخلی سرخها و سفیدها در دوره انقلاب، را در عباراتی قالبی و فرسوده به سرباز ساده افغان پوشاندن، بی توجهی به تمام زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی این دو قهرمان در دو تاریخ متفاوت از دو جامعه، با شکل طبقاتی مختلف، با تپهای روانی متفاوت در دفاع از ارزشهای متفاوت و بالاخره در مقابل دو دشمن متفاوت است. اگر رمان تا سطح یک احتمال یا یک واقعه ممکن تاریخی واقع بینانه باشد، حرکت و حضور دو انسان در افغانستان و استپهای روسیه، با همه ابعاد و ویژه‌شان، دو احتمال یا واقعه ممکن تاریخی متفاوتی هستند که فرسنگها از هر نظر از یکدیگر دورند.

از میان سرشناسان این گروه در زمینه داستان نویسی می‌توان به اسدالله حبیب، ببرک ارغند، و عالم افتخار، و در زمینه شعر به عبدالله نابی اشاره کرد.

در داستانهای این گروه از نویسندگان، بیشتر به قهرمانان خیالی خلق و میهن برمی‌خوریم. قهرمانانی که به نیروی ایمان به ایدئولوژی طبقاتی برای نجات میهن از چنگ دشمنان خلق، به آب و آتش می‌زنند. قهرمانانی که وجود عینی آنان را بندرت می‌توان در جامعه افغانستان یافت و اگر هم یافت شوند اعمال آنان نتیجه واکنش اثر تبلیغات حزبی - عقیدتی بر اثر تحریک اعتقادات ناسیونالیستی فرد بوده است. این دسته از داستانها اغلب تراژدیهای خوش فرجامی است که حتی مرگ قهرمان که در بعضی از آنها برای پرهیز از تکرار و یکنواختی پیروزی نهایی و از پیش تعیین شده اتفاق می‌افتد، بیشتر در جهت تأکید بر ظفرمندی نهایی و اخلاقی - ایدئولوژیکی بر دشمن است.

برخلاف هسته اصلی و موضوع، این داستانها در بسیاری موارد از زبان و استحکام فنی نسبتاً خوبی برخوردارند. پرداخت و توصیف، و در اغلب موارد زیبایی شناختی داستان توأم قوی و پخته است. از میان این گروه از نویسندگان، آثار اسدالله حبیب از انسجام نسبتاً بیشتری برخوردار است و داستانهایش با فن داستان نویسی در واقع گرای مطابقت نزدیکتری دارد.

اسدالله حبیب در ۱۳۲۰ شمسی در کابل به دنیا آمده و فارغ التحصیل انستیتوی

زبانهای شرقی دانشگاه مسکو در سال ۱۳۵۲ است. «آفتاب گرفتگی» اولین داستان اوست که در ۱۳۴۲ در روزنامه انیس چاپ شد و سپس مجموعه داستانهای کوتاه سه مزدور (۱۳۶۷)، داستانهای نیمه بلند داسها و دستها (۱۹۸۳)، سپید اندام (۱۹۶۵) از او چاپ و منتشر شده است. او نمایشنامه هم می نویسد که معروفترین آنها شب و شلاق و خشم خلق در کابل به روی صحنه آمده است. آخرین سمت رسمی او (۱۹۸۵)، پس از سالها تدریس در دانشگاه کابل، ریاست این دانشگاه است.

نوول بلند سپیداندام در شرح ازدواجهای سنتی و نامعقول رایج و استفاده والدین و عموماً مردان از زنان است. «گذرگاه آتش» داستان یک گروه محاصره شده در میان گروههای دشمن است که یک داوطلب می بایستی به آنها فشنگ برساند. همراه قل داوطلب می شود و از میان رگبار مسلسلها قهرمانانه عبور می کند و بالاخره گروه محاصره شده بوسیله فشنگهای رسیده، محاصره را می شکند و نجات پیدا می کند، ولی هنگامی که برای دادن مژده پیروزی به سر وقت همراه قل می آیند، او از شدت جراحات جان سپرده بوده است. در «دختری با پیراهن سفید»، دختری یک دکاندار ده که توسط افراد ضد انقلاب ربوده شده، وقتی قرار است در قرارگاه به عقد فرمانده دشمن در بیاید با چند بمب دستی که بسیار اتفاقی به دستش افتاده تقریباً همه افراد گروه را از بین می برد و خود نیز شهید می شود.

در روشنی خیره شامگاهی، تنها صلیب گیسوان سیاه و دو چشم زاغ و بینی کشیده و بلند او از میان چادر الوانش که گرد گلوپیچیده بود، دیده می شد. چمن لالا فکر می کرد که ولی زار راست می گوید. او زیباست. غم غم کنان [قرقرکنان] افزود: «ولی زار را چه کسی در ایستاده نمی شناسد؟ تا خُرد بود مرغهای همسایه را دزدی می کرد. بعد زن بازی و تا که آدم کشت و آن سوی مرز گم و نیست شد. حالا آمده است و تفنگ زیر کیشش، مردم را به مرگ تهدید می کند و به پول و مال و ناموس مردم چشم می دوزد. دخترم را به که بدهم؟ به تو؟ لاحول ولا...»

(«دختری با پیراهن سفید»، از مجموعه گذرگاه آتش، صفحه ۲۲-۲۳، کابل ۱۳۶۲)

در «گلچهره» جهانگیر را که بیمار است به اتفاق دو فرزند کوچکش به بیمارستان می آورند و بعد از اصرار زیاد دکتر، رئیس بیمارستان می پذیرد که چون بچه ها جز پدر کسی را ندارند، آنها را هم در بیمارستان نگاهدارند. جهانگیر می میرد و دکتر وجداناً خود را قاتل او می داند، زیرا جهانگیر زمانی او را در جایی کمک کرده بوده است ولی دکتر

اضافه بر این که به او آشنایی نداده، نتوانسته است یاری او را به نوعی جبران کند. داستان کوتاه «یادداشتها» که به شکل دفتر روزانه نوشته شده، یادداشتهای پنج روز یک افسر است که یک روز در پست مأموریت تیر می خورد و یاور و دوستش که او را خیلی دوست دارد، روز دیگر به دشمن شیبخون می زند و پس از این که عده ای از افراد دشمن کشته می شوند، بقیه را که تسلیم شده اند به انتقام زخمی شدن افسر به گلوله می بندد. یادداشت روز آخر شادباشی ست که افسر برای این محبت و به خاطر این انتقام نصیب یاور و دوستش می کند. «آخرین آرزو» داستان آخرین دفاع مدافعان یک پست نظامی برای حفاظت از یک مدرسه در مقابل اشرا است. سرور که تا آخرین لحظه از مدرسه که سمبل تعلیم و تربیت و با سواد شدن فرزندان خلق است، دفاع می کند، آخرین آرزویش این است که در حیاط همین مدرسه دفن شود.

حبیب در شرح فضای روستا و زندگی روستاییان زبانی پر شور و دستی توانا دارد. راه به راست می گشت، باز به چپ و باز به راست و بعد سر بالایی دامنه دار دلگیری می آمد. در بلندیهای نزدیک قلعه گردشی نیم دایره و سرایشی تند بود که اگر از آن جا به پایین نگاه می کردی سرت چرخ می خورد، باز پپچاپیچ در کنار چپ دریا [رودخانه] می رفتی، گاه بر کمرگاه کوه و گاه در دامنه ها. سراج گره بر ابرو داشت و نگاهش گویی اسفالت را پاره می کرد. در تنگیهای دره، آن جا که خرسنگها از دو جانب دست دراز می کردند تا همدیگر را در آغوش بکشند، چهره اش عبوستر می شد. او منتظر یک حادثه بود.

از هده کابل که حرکت می کرد، نزدیکهای نماز دیگر [نماز عصر] بود. خیرگل دلال آن قدر کابل رو، کابل رو صدا کرد که گلویش به خارش افتاد و سرفه کنان نشست، اما سواری پیدا نمی شد. چند چوکی [صندلی] عقبی سرویس هنوز خالی بود.

دود کباب که چهار راهی را فتح کرده بود، خیرگل را که مردی سرخه شکمو بود، نشاط بخشید. او در حالی که می خندید، دامنش را بالا کرد و به مالیدن شکمش پرداخت.

(«داسها و دستها»، صفحه ۱، کابل، زمستان ۱۳۶۲)

ببرک ارغند در رشته روزنامه نگاری از بلغارستان فارغ التحصیل شده و داستانهایی کوتاهش از ۱۹۷۳ در مطبوعات کشور چاپ شده است. دفترچه سرخ نام مجموعه

داستانهای کوتاه اوست که در سال ۱۹۸۴ در کابل به چاپ رسیده است.

عالم افتخار که تحصیلات دانشگاهی ندارد در ۱۳۳۰ شمسی در روستایی از نواحی شمال افغانستان به دنیا آمد و به علت فقر نتوانست مدرسه را تمام کند و از ۱۸ سالگی مجبور به کار شد. در سالهای ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ شمسی، مدتی در روزنامه انیس کار مطبوعاتی کرد و از آن به بعد با روزنامه حقیقت انقلاب نور همکاری می‌کند. افتخار، نثری روان و ساده و در عین حال پر از اصطلاحات و گویشهای محلی و بومی دارد. داستانهای کوتاه او در چند مجموعه داستان، در افغانستان چاپ شده و از او یک مجموعه داستان کوتاه به نام و گلوله‌ها گپ می‌زنند (۱۳۶۲) منتشر شده است. اکرم عثمان که خود نویسنده‌ای تواناست در مقدمه این مجموعه داستان، در مورد افتخار می‌نویسد:

او در تمام داستانهایش تصاویری بسیار گیرا و دلپذیر و سرشار از عواطف انسانی به دست داده که هر خواننده بخصوص خواننده شهری، از آنها فراز و فرود زندگی روستاییان، و تضادهای طبقاتی، و رنجهای پنهان و آشکار ساکنان کشتزارها و دره‌ها را می‌خواند و پی می‌برد که او هم تمام این حوادث را چشیده و لمس کرده است.

از میان شعرایی که به زعم من در این گروه جای دارند، اسدالله حبیب و عبدالله ناییب اگر چه اشعارشان بیشتر میهنی و پراز شعار است، اما از لحاظ احساس، ظرافت زیبایی شناختی و تکنیک، سرشارتر از آثار دیگر شاعران این گروه است.

ناییب در ۱۳۳۴ شمسی در کابل زاده شد و پس از پایان تحصیلات مقدماتی جهت ادامه تحصیل به فرانسه رفت. وی در ۱۳۵۸ به وطن بازگشت و به مشاغل مختلف دولتی پرداخته است.

زنی زقلعه خورشید

— ز چشم‌واره روزن —

بر آسمان شب اندوده با نگاه نگاشت:

«چه روی داد که باز از گلوی دره فریاد

کبوتران سفید، — هراس فاجعه در چشم —

به نا کرانه پرواز

خروش گریه رگبار می‌برند؟

چه روی داد که باز

زمینیان گل خونبرگ را ز مجمره چاشت

به ارمغان شفقسار می‌برند؟
 چه شد که دیوسرشتان دخمه‌های قرون
 — ز شام «قاره آزاد» —
 شفاف خوشه مرجان آبهای بنفشینه موج را
 به تبگدازه کشتار می‌برند؟...

(از شعر «خنجر بر کبودی پندار»، از مجموعه با بالهای طلوع، عبدالله ناییب، کابل، ۱۳۶۲)

اما در آثار گروه دوم هیچ ویژگی و علامت مشخصه مشترکی نمی‌توان یافت جز این که بگوئیم، آنها که به زعم من در این گروه جای دارند، تنها وجه اشتراکشان با یکدیگر نگنجیدن در معیارها و ارزشهایی است که از جانب گروه اول رعایت می‌شود. اگرچه نمی‌توان بر روی چنین وجه مشترکی بعنوان یک مشخصه در ادبیات انگشت نهاد، ولی آنچه بتواند اینان را در یک مقوله واحد و بعنوان یک گروه در کنار هم قرار دهد، بروشنی دیده نمی‌شود، اگرچه در آثار برخی از نویسندگان و شاعران این گروه وجوه اشتراک زیادی به چشم می‌خورد و به هر حال و از نظر اصول و مبانی ادبی معاصر جهان، در بسیاری زمینه‌ها از قبیل موازین زیبایی شناختی، تکنیک و شخصیت پردازی با گروه اول نیز مشابهت‌های بسیاری دارند.

از آن جا که آگاهی نقادانه هنری در زمینه‌های مختلف اجتماعی، در هنرمندان نوپرداز این نسل، غالباً وجود ندارد، لذا طغیان نوآوری، گاه بصورت تقلایی کور و عصیان بی‌دورنما و بی‌سبب بروز می‌کند. اما نقص اساسی این نوپردازان در زمینه شکل نیست، بلکه بیشتر در زمینه مضمون است. در آثار اغلب اینان کلامی روان، شناختی عمیق، تخیلاتی وحشی و لطیف در قالب طنینی آشنا، از زمزمه‌های آرام گرفته تا غرشهای خشم آگین، به چشم می‌خورد، اما اینهمه صناعت و فن در خدمت هدفهایی مغشوش و غالباً سردرگم است و این جا و آن جا فریاد از ظلمی است که صورت زمینی آن پیدا نیست و تنها بصورت یک «کهن‌الگو» (آرکی‌تایپ) در اشعار و نوشته‌ها رخ می‌نماید. اگر این فردگرایی، در بیراهه‌ها و در جهت هدفهای گسسته، در تکامل تاریخی غرب، دست کم به جهت ناامیدی و شکست «ایسم»‌ها در درازای دو جنگ خانمانسوز، تا اندازه‌ای قابل فهم است، در جامعه‌ای که می‌خواهد از عرصه قرون وسطایی به پهنه دنیای جدید و امروزمین قدم گذارد و تحولات و زیر و بمها و تجربه‌های سترگ پنج قرن بعد از رنسانس اروپا را پشت سر خود ندارد، ابزاری بی‌بهره و غیر قابل استفاده و درک بنظر می‌رسد.

گرایش گروه دوم به نوعی گزاره‌گرایی (امپرسیونیسم) ایستا (پسیو) و نامتعادل، حرکت صوفی‌منشانه‌ای است که ناشی از تصورات اغلب مبهم نسبت به جامعه امروز افغانستان و مقایسه تخیلی آن با افتخارات موهوم و غیر واقعی گذشته است. بدبینی (پسیمیسم) رایج کافکایی در شرایط اجتماعی امروز افغانستان، وصله ناهم‌رنگی است که اکثریت مردم گرفتار در چنبر ابتدایی‌ترین مشکلات روزمره زندگی، فرسنگها از آن دور و نسبت به آن بیگانه‌اند، و لذا این مردم که قاعده می‌بایستی توده خواننده این آثار باشند، از این شکل ادبیات و هنر بکلی دور نگه‌داشته شده و با آن ناآشنا مانده‌اند.

شخصیتهای اغلب داستانهای کوتاه نزد این گروه از نویسندگان، بمعنای رایج، شخصیتهای کاملی نیستند، بلکه تنها قهرمانانی هستند که خط داستان را در دستهای ناتوان خویش گرفته‌اند و با خود می‌کشند. این قهرمانان اکثر در جایی قرار دارند که گویی بر حسب اتفاق به آنها برخورد می‌کنیم و تصادفی حرفهایشان را می‌شنویم، و تنها در لحظه‌های گذرای زندگی شاهد اعمالشان هستیم. تقریباً هیچ‌گونه کشمکش در هیچ کجا در کار نیست. آدمها نه مبارزه می‌کنند، نه شکست می‌خورند، نه از خود دفاع می‌کنند و نه حتی به حل مشکلات و مصایبی که در برابرشان قرار می‌گیرد، می‌پردازند. آنها منتظر حادثه می‌نشینند و تقدیر می‌رانندشان و تقدیر خود را با شکیبایی تحمل می‌کنند، گویی نیروی اراده‌شان فلج شده است. بیشتر آنان تپهای خاص اجتماعی‌اند تا شخصیت، که در لحظات مجرد زندگی غرقه شده‌اند. برخی بی‌جهت تنهایند، بعضی بی‌حس و بی‌احساس، نیست‌انگار و ناامید. امپرسیونیسمی که در نمادگرایی غوطه می‌خورد. «گروهی از اینان به جامعه‌گرایان مکتب اصالت زیست اروپایی، نظیر سارتر و کامونظر دارند که ابتدا حلقه‌های ادبی ایران و سپس افغانستان را زیر تأثیر خود گرفت» (نانسی دوپره، ۱۹۸۵). ویژگیهای بارز آثار این گروه مجموعه‌ای است از درماندگی آدمهای فالکتر، فلاکت و ناتوانی شخصیتهای همینگوی، دردمندی شوم و در عین حال بی‌حمیتی آدمهای چخوف، تقدیر محتوم و سیاه شخصیتهای آثار چوبک و کسالت و نومیدی فضای آثار کامو.

از این عده می‌توان اعظم رهنورد زریاب و سپوژمی زریاب را در قصه نویسی، و لطیف پدرام را در شعر و شاعری بعنوان نمونه‌های خوب ذکر کرد.

روسپیگری در ایران

مقدمه مترجم:

نوشته ای که این جا با عنوان «روسپیگری در ایران» به دست می دهیم، ترجمه مقاله ای است با همین عنوان که به زبان آلمانی - نه چندان معاصر - بسال ۱۸۶۱ میلادی منتشر شده است.^۱ نویسنده مقاله یاکوب ادوارد پولاک معلم دارالفنون و پزشک مخصوص ناصرالدین شاه است. پیرامون زندگی و کارنامه پولاک چند نکته ای گفتنی است:

یاکوب ادوارد پولاک بسال ۱۸۲۰ میلادی در بوهم اتریش زاده شد.^۲ پس از پایان تحصیل علوم پزشکی در دانشگاههای پراگ و وین، بسال ۱۸۵۱ به دعوت دولت ایران، روانه تهران شد. پولاک از جمله معلمان بود که میرزا تقی خان امیرکبیر چند سالی پیش برای تدریس در دارالفنون از آنان دعوت کرده بود. اندیشه برپایی دارالفنون از امیر بود، هر چند خود فرصت نیافت ناظر تحقق آن اندیشه بزرگ باشد.

دکتر پولاک پس از ورود به تهران به تدریس علم تشریح و جراحی در دارالفنون - مدرسه نظام پرداخت. همو بود که نخستین عمل جراحی و بییهوشی را در ایران بسال ۱۸۵۳ میلادی و نیز نخستین کالبد شکافی را بسال ۱۸۵۴ انجام داد.

از پی مرگ دکتر کلوه فرانسوی بسال ۱۸۵۶، پولاک رسماً به هیأت پزشک مخصوص ناصرالدین شاه درآمد،^۳ مقامی را که تا سال ۱۸۶۰ میلادی حفظ کرد. در این سال به اروپا بازگشت و در بیمارستان عمومی شهر وین

بکار پرداخت. دکتر پولاک در کنار اشتغال به حرفه پزشکی، در دانشگاه وین نیز زبان فارسی درس می‌داد. او به تاریخ هشتم اکتبر ۱۸۹۱ در وین چشم از جهان برگرفت.

حاصل اقامت نه ساله پولاک در ایران، بجز تربیت گروهی پزشک از جمله میرزا حسین پسر میرزا طبیب افشار و میرزا رضای دکتر،^۴ نگارش تعدادی رساله بود در باب علوم پزشکی و نیز فرهنگ سه زبانه (فارسی، عربی، لاتین) واژگان پزشکی. اما آنچه بیش و پیش از هر چیز نام این پزشک اتریشی را ماندگار کرده است، همانا سفرنامه اوست، که نخستین بار بسال ۱۸۶۵ و با عنوان «ایران، سرزمین و مردم آن» منتشر شد.

سفرنامه پولاک، یکی از درخشانترین گزارشهایی است که فرنگیان از زمانه و فرهنگ ایران میانه قرن نوزدهم بدست داده‌اند. پولاک در این سفرنامه از جغرافیای ایران و اقوام ساکن آن آغاز کرده و سپس با دقتی چشمگیر به تصویر تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی ایرانیان پرداخته است. از چشم تیزبین پولاک، روابط بسیار شخصی نیز فروگذارندنی نیست.

از این سفرنامه، دو ترجمه در دست داریم. نخستین، ترجمه محمد حسین خان قاجار است و دومین، ترجمه بسیار شیوا و روان کیکاوس جهانداری.^۵ همین دومین ترجمه بود که انگیزه تهیه این نوشته شد.

پولاک در کتاب خود، در پایان بخشی که عنوان «زندگی خانوادگی و فعالیت جنسی» دارد، اشاره‌ای دارد به این نکته که سر آن ندارد تا در مورد روسپیگری نیز بنویسد، چرا که این کار را بیشتر، جایی دیگر کرده است، و بعد اشاره‌ای به نوشته‌ای از خود می‌کند که در جنگ پزشکی وین چاپ شده است. هنگامی که این نوشته در دسترس آمد، دیدم به خلاف سفرنامه، چندان چشمگیر نیست، اما حیفم آمد که ترجمه‌ای از آن را به فارسی نداشته باشیم. بگذار ترجمه اش ادای دینی باشد به بیگانه‌ای که به سرزمینمان آمد و خود را خودی یافت.^۶

ت.ا.

روسپیگری در ایران از کهنترین ایام رایج بوده است. اما بخلاف آنچه در آشور و بابل و یونان جاری بود، در آیین زرتشت هرگز از آن نامی به میان نیامده است. جنگ و آمد و شد با سرزمینهای یاد شده گرایش به روسپیگری را در ایران دامن زد. هرودوت در تاریخش از ایرانیان چنین یاد می‌کند: «آنان (پارسیان) در پی لذتهای گونه‌گونند و آموختن از دیگران. برای لذت‌یابی بیشتر. از جمله از یونانیان پسر بچه بازی را آموخته‌اند. هر پارسی دارای زنان زیادی است و همزمان با روسپیان نیز رابطه دارد. با در نظر داشت

نفس روسپیگری — و نه اشکال آن — محتمل می آید که سامیان نه تنها آموزگار یونانیان در روسپیگری بوده اند، بل ایرانیان را نیز با این امر آشنا کرده اند.»

ایلغارهای پیاپی و از پی آن ربودن دختران و پسران سبب پدید آمدن پدیده ای در شرق شده که نام خونخواهی به آن داده اند. در چشم شرقیان، خونخواهی از جمله بدترین نوع انتقام کشی ست. در خونخواهی، تمامی افراد خانواده دشمن، بی توجه به سن و جنسیت مورد تجاوز قرار می گیرند. (هنوز هم خونخواهی در ایران مرسوم است. بزرگان و مالکان افراد خانواده دشمن خود را وادار به روسپیگری می کنند. دشنام «زن و بچه ات را گ...م» ریشه از همین جا می گیرد).

ایرانیان — همچون رومیان — در زمان صلح، بردگان و اسیران را به روسپیگری وامی داشتند. برهان این ادعا، همانا دوران غازان خان مغول یعنی پایان قرن سیزدهم میلادی ست. روسپیان را معمولاً در خانه هایی که رو بروی مسجد، مدرسه، دیر و میخانه بود، اسکان می دادند. این خانه ها را «خرابات» می خواندند. صاحبان خرابات برای زنان برده پول زیادی می پرداختند و از همین رو فروشندگان برده ترجیح می دادند زنان برده را مستقیماً به صاحبان خرابات بفروشند. در میان این بردگان بودند کسانی که مایل به خودفروشی نبودند، اما اینان را به زور وادار به روسپیگری می کردند. در آغاز حکومت غازان خان، استفاده از زور ممنوع شد، زیرا که غازان خان بسط حکومتی مبتنی بر اخلاق را وظیفه خود می دانست. بموجب فرمان غازان خان، فروش زنانی که مایل به کار در خرابات نبودند ممنوع شد و کسانی نیز که بخلاف میل خود فروخته شده بودند می توانستند از خرابات بیرون بیایند. دولت نیز قرار بر این گذاشت که از خزانه خود مبلغ معینی به صاحبان خرابات برای جبران ضرر پردازد. این زنان می توانستند با مردانی که حاضر به ازدواج با آنان بودند، ازدواج کنند.

اما روسپیگری همچنان پدیده ای جاری باقی ماند به گونه ای که به زمان صفویان، در قرون شانزده و هفده میلادی روسپیان در جشنها و پایکوبیها سهم داشتند و چون گذشته به خزانه شاهی مالیات می پرداختند. در سفرنامه پیترو دلا والسه *Pietro delavalle* آمده که در این دوران روسپیان کمک چشمگیری به خزانه شاهی می کردند. نیز او از مراسمی یاد می کند که بسال ۱۶۱۹ در نزدیکی اصفهان و به افتخاریکی از سفرا برپا شده بود. پس از انتظاری طولانی (که این خود نشانه احترامی فراوان نسبت به سفیر و افراد بلندمرتبه بود) گروه ۲۰ تا ۲۵ نفری از معروفترین روسپیان شهر، همه سوار بر اسب، به ردیف و با صورتهای باز به میان آمدند. صورت روسپیان از آن رو باز بود تا معلوم

باشد که اینان از زنان عقیقه شهر نیستند. چرا که زنان — حتی کم ارزش ترین برده های دربار — تنها صورت خود را در برابر شاه و خواجه ها باز می کنند.

آنتونیو دو گووآ Antonio de Guvea پرتغالی بر این باور است که این زنان با ادا و اطواری که هنگام رقص در می آورند، نمی توانند زنان با حرمتی باشند. اما رقصیدن از این دست را تنها مختص این گروه از زنان دانستن، نادرست است. چرا که در ایران حرکات رقص همیشه به گونه ای بوده که حتی رسواترین روسپیان اسپانیایی نیز از انجام آن شرم دارند.

الاریوس Olearius در گزارشش از ایران بسال ۱۶۳۷ اشاره به این دارد که به هنگام غذا در پیشگاه شاه، نوازندگان و رقصان ظاهر می شدند و در برابر شاه می رقصیدند. اینان را «قجه» می خواندند. «قجگان» نه تنها باید برای میهمانان برقصند، بل سایر احساسات جنسی شان را نیز برانگیزانند.

در خرابات، واسطه ها بیشترین تلاششان بر این بود تا میهمانان شان را راضی کنند. میهمان در صورت نیاز می توانست با «قجه» مورد علاقه اش در اطاقهایی که از پیش منظور شده بود، بدون شرم خلوت کند و پس از خلوت دوباره سر جای خود برگردد و «قجه» نیز به رقص ادامه دهد.

شاردن Chardin می نویسد: بسال ۱۶۶۶ هنگامی که در اصفهان بودم، شمار روسپیان رسمی شهر یازده هزار نفر بود که شورا و سرپرست شورا داشتند. مالیاتی که روسپیان در سال می پرداختند چیزی در حد سیصد و شصت هزار اکوز (Ecuz) بود. شمار روسپیان غیر رسمی را نیز در همین حد تخمین زده اند.

در آغاز این قرن (قرن نوزدهم. م.) فتحعلی شاه — پدر بزرگ شاه کنونی (ناصرالدین شاه م.) در بخشی از تهران خانه هایی برای روسپیان برپا کرد. اما به زمان محمد شاه — که متدین بود — این خانه ها بسته شدند.

اکنون، به زمان پادشاهی ناصرالدین شاه، هر چند روسپیگری را کار ناپسندی می دانند، اما دامن آن بسیار گسترده شده است.

روسپیگری در ایران را می توان به دو گروه طبیعی و غیر طبیعی بخش کرد، که گونه غیر طبیعی آن شامل می باشد.

یادداشتها:

• در تهیه این کار، دوست خوبم خانم شراره نصرتی فرد و آقای سیروس قره باغی به یاریم آمدند، از هر دو ایشان صمیمانه تشکر دارم.

Polak, Jakob Eduard, "Prostitution in Persien," *Wiener Medicinische Wochenschrift*, Nr. 32, 1861.

Encyclopaedia Judaica, vol. 13, Jerusalem, 1971. - ۲

۳- مهدی بامداد، تاریخ رجال ایران، زوار، تهران ۱۳۴۷، ص ۳۱۹.

۴- مجموعه اسناد و مدارک فرخ خان امین الدوله، بخش دوم، بکوشش کریم اصفهانیان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.

۵- یاکوب ادوارد پولاک، سفرنامه پولاک، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.

نقدی بر مقاله «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»*

آقای دکتر خالقی مطلق در مقاله فوق مقصودشان از قطعات الحاقی تکه‌هایی است که پس از فردوسی، دیگران — اعم از کاتب یا خواننده — به شاهنامه افزوده‌اند. در این مقاله چند قطعه از این قطعات به خوانندگان معرفی شده و برای اثبات الحاقی بودن هر یک از آنها دلایلی چند نیز اقامه گردیده است. در این مختصر ما برآنیم که آن دلایل را بررسی کنیم و ببینیم واقعاً برای الحاقی شناختن آن قطعات کافی هستند یا خیر؟ البته نویسنده محترم مقاله، پیشاپیش این نظر را به خواننده القاء می‌کنند که: «این ابیات «زشت و

• مقاله آقای ایرج وامقی مربوط به بخش اول یکی از مقاله‌های آقای جلال خالقی مطلق است زیر عنوان «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه» که در شماره اول سال سوم (پائیز ۱۳۶۳) مجله ایران‌نامه چاپ شده است. ظاهراً در یکی دو سال اخیر این مقاله از نظر آقای وامقی گذشته است و مقاله زیر را در نقد آن نوشته‌اند. پاسخ آقای جلال خالقی مطلق را به مقاله ایشان نیز در پی این مقاله چاپ کرده‌ایم.

توضیح این موضوع را نیز لازم می‌دانیم که بحث درباره ابیات و قطعات الحاقی شاهنامه فردوسی، خمسة نظامی، دیوان حافظ، غزلیات شمس تبریزی و غیره، موضوع تازه‌ای نیست. و یکی از اساسی‌ترین کارها در تصحیح هر متن کهن بویژه در تصحیح شاهنامه فردوسی تشخیص همین قطعات الحاقی است زیرا نسخه‌های خطی شاهنامه، به تفاوت، بین چهل هزار تا شصت هفتاد هزار بیت و گاهی نیز بیشتر دارد که البته این افزوده‌ها کار کاتبان و خوانندگان در دوره‌های مختلف است، نه کار فردوسی، و وظیفه و پراستار است که نخست روشن بسازد کدام بیت یا قطعه اصیل است و کدامین الحاقی، و سپس به داوری درباره الفاظ هر بیت و تقدم و تأخر بیتها و... پردازد. به همین سبب بود که سالها پیش، روزی در مراسم «هفته فردوسی» یا «جشن طوس» در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد، زنده‌یاد مجتبی مینوی در ضمن بحث درباره نسخه‌های خطی شاهنامه و تفاوت آنها با یکدیگر، ناگهان فریاد برآورد که کاتبان این نسخه‌ها همه خائن بوده‌اند، و آن‌گاه در پاسخ برخی از معترضین فرمود اگر آنان امین بودند و از

سخیف»^۱ اند و «الحاقی بودن بیشتر آنها روشن است» و نیز در بسیاری از آنها «وصلگی سخن کاملاً آشکار است». با وجود این کوشش کرده اند که: «دلایل الحاقی بودن آنها را» برشمارند.

به گفته ایشان، «نخستین دستبرد^۲ بزرگ در همان دیباجه کتاب است» و خلاصه آن، این است که چون فردوسی شیعه بوده و ابیاتی در ستایش پیامبر و علی گفته، یک خواننده سنی این موضوع را توهینی به مذهب خود دانسته و بیتهایی در ستایش ابوبکر و عثمان درون متن کرده».

بنابراین پایه اصلی استدلال ایشان چنین است که اگر شاعری مدح محمد و علی

روی نسخه‌ای که بدیشان سپرده شده بود، بدقت رونویس می‌کردند، بی آن که چیزی به آن بیفزایند یا بکاهند و یا ضبط کلمات را تغییر بدهند که امروز ما با مشکل اختلاف نسخه‌ها روبرو نبودیم.

با توجه به این امر است که در شاهنامه معروف به چاپ بروخیم (۱۳۱۳ خورشیدی) در پایان جلد دهم صفحاتی به قطعات الحاقی اختصاص داده شده است، و نیز در شاهنامه چاپ مسکو (۱۹۶۰ تا ۱۹۷۱ میلادی)، نیز علاوه بر آن که در بسیاری از صفحات ابیاتی به تشخیص مصححان بعنوان بیت یا ابیات الحاقی از متن به زیر نویس منتقل گردیده است، در پایان اکثر مجلدات^۳ گانه این چاپ نیز قطعات الحاقی در چندین صفحه چاپ شده است. منتها تفاوت کار مصححان این دو چاپ — که همه از دانشمندان خارجی هستند — با کار آقای جلال خالقی مطلق که ایرانی است در این امر است که در چاپهای بروخیم و مسکو، دانشمندان خارجی تقریباً نه نسخه‌های خطی مورد استفاده خود را معرفی کرده‌اند و نه به ارزیابی آنها پرداخته‌اند و نه دلایل خود را برای الحاقی شناختن ابیات و قطعات ذکر کرده‌اند. ولی آقای خالقی مطلق دانشمندی ایرانی است که قریب سی سال از عمر خود را صمیمانه در راه تصحیح شاهنامه به شیوه علمی صرف کرده است و پیش از چاپ شاهنامه، از جمله در یکی از مقالات خود^۴ ۳ نسخه خطی شاهنامه را که حائز اهمیت تشخیص داده بشرح معرفی کرده و سپس به ارزیابی هریک از آنها پرداخته است، و در مقاله مفصل دیگری از شیوه کار خود در تصحیح شاهنامه با خوانندگان صاحب‌نظر سخن گفته، و نیز در مقاله‌ای دلایل خود را برای الحاقی شناختن قطعاتی از شاهنامه، بعنوان نمونه، با ذکر دلیل ذکر کرده است.

تاکنون دفتر یکم (نیویورک ۱۳۶۶) و دفتر دوم (نیویورک ۱۳۶۹) شاهنامه تصحیح خالقی مطلق منتشر گردیده و کار حروف چینی و غلط‌گیری مطبعی مجلدات سوم و چهارم آن نیز پایان رسیده و در آینده نزدیک چاپ و منتشر خواهد شد و بدین ترتیب کار نیمه اول شاهنامه فردوسی پایان خواهد رسید. آقای خالقی پیش از چاپ شاهنامه تصحیح خود نیز نوشته است که برای هر دو یا سه جلد شاهنامه، یک دفتر «یادداشت» مشتمل بر توضیحاتی درباره دلایل ترجیح ضبطی بر ضبطهای دیگر و امثال آن چاپ خواهد کرد، و نیز در چاپ نهایی شاهنامه از نظریات صائب و توضیحات و راهنماییهای اهل فن استفاده خواهد کرد.

اگر هموطنان ما درباره کم و کاستیهای دو چاپ بروخیم و مسکو تقریباً به بحث و انتقاد نپرداختند، خوشبختانه درباره شاهنامه تصحیح خالقی مطلق و حتی مقالات وی، تاکنون مقاله‌های متعددی نوشته‌اند، و این خود حاکی از عنایت ایشان است به کار یکی از هموطنانشان. زیرا این اولین بار است که شاهنامه فردوسی به همت یکی از هموطنان آن مرد بزرگ به شیوه علمی چاپ می‌شود.

بدیهی است مقاله آقای وامقی و دیگر مقالاتی که به شیوه علمی درباره چاپ جدید شاهنامه نوشته می‌شود بسیار مغتنم است.

بگوید و اشاره‌ای به بقیه صحابه پیامبر نکند، سنیان متعصب این را اهانتی نسبت به مذهب خود خواهند دانست. اما سنیان قرن‌هاست این غزل مولوی را در دیوان شمس که: تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود حتی:

این کفر نباشد سخن کفر نه این است تا هست علی بوده و تا بود علی بود دیده‌اند و خوانده‌اند و هیچ‌گاه هم همت نکرده‌اند در مقابل آن، مثلاً غزلی در مدح عمر بسازند که: «تا بود در این دار فنا، عشق عمر بود». باری این بنده می‌تواند ادعا کند که به هیچ وجه از کسانی نیست که تا سبب آدم^۳ — زیر نفوذ شاهنامه‌های سنتی باشد، بنابراین سعی می‌کند که دلایل ایشان را برای اثبات الحاقی بودن این ابیات بررسی کند و ضمن این بررسی نظر خود را هم در اختیار خواننده بگذارد.

نخست، ایشان چهار بیت زیر را الحاقی تشخیص داده‌اند:

که خورشید بعد از رسولان مه	نتابید بر کس ز بوبکر به
عمر کرد اسلام را آشکار	بیاراست گیتی چو باغ بهار
پس از هردوان بود عثمان گزین	خداوند شرم و خداوند دین
چهارم علی بود، جفت بتول	که او را به خوبی ستاید رسول

این چهار بیت در میان ابیات ۸ و ۹ متنی که مورد قبول ایشان است اضافه شده و آن ابیات چنین است:

چه گفت آن خداوند تنزیل و وحی	خداوند امر و خداوند نهی
که من شهر علمم علیم در است	درست این سخن گفت پیغمبر است

اما پردازیم به دلایل ایشان برای اثبات الحاقی بودن آن چهار بیت:

«۱ - بیت‌های هشتم و نهم، ترجمه این حدیث از پیامبر اسلام است که فرمود انا مدینه العلم و علی بابها، یک نفر از اهل تسنن آمده و بیت هشتم و نهم این قطعه را از هم شکافته و چهار بیت بالا را به میان آنها وصله کرده است* و سپس به گونه‌ای که خاص بیشتر قطعات الحاقی است^۴ در مصراع دوم بیت چهارم دو باره سخن را به بیت نهم ربط داده است، ولی با این حال وصلگی سخن* کاملاً آشکار است».

قدر مسلم این است که تا این‌جا هیچ‌گونه دلیلی اقامه نشده، خود مطالبی که در فوق آمده برای اثبات نیازمند به دلیل است و بدیهی است که نمی‌تواند دلیل اثبات امر دیگری

* تأکید از آقای وامقی است نه از آقای خالقی مطلق.

اما دلیل دوم ایشان:

«۲ - شاعر پس از بیان حدیث مذکور برای تأکید بیشتر روی عقیده مذهبی خود تمثیلی می آورد از دریا و هفتاد کشتی، که اشاره است به مذاهب و فرق گوناگون اسلامی... در میان این هفتاد کشتی یک کشتی میانه است که از همه بزرگتر و زیباتر است و در آن کشتی محمد و علی و اهل بیت او نشسته اند و هر کس چشمداشت بهشت دارد باید به این کشتی میانه درآید یعنی به مذهب تشیع بگردد».

این جا سوء تفاهمی سخت روی داده است. هفتاد کشتی مطلقاً اشاره به مذاهب مختلف اسلام نیست، بلکه اشاره است به ادیان و مذاهب مختلف. اجازه بدهید مطلب را بیشتر بشکافیم. در بسیاری از مردم شیعه مذهب این تصور وجود دارد که سنی مذهب همان تقدسی را که شیعه برای علی و دیگر امامان قائل است، برای ابوبکر و عمر و عثمان قائلند، که البته مطلقاً چنین نیست، یعنی اهل سنت، همچون مردم شیعه مذهب علی را از سه صحابی دیگر برتر می داند، علی کرم الله وجهه است در حالی که سه صحابی دیگر رضی الله عنه، علی از مقدسان اسلام است، در حالی که سه صحابی دیگر فقط جانشین پیامبر و رئیس حکومتند. به این مطلب باز هم توجه خواهیم کرد. فقط در این جا لازم است یادآوری کنیم که این چهار بیت - که نویسنده محترم آنها را الحاقی دانسته اند، تقریباً نظیر ابیاتی است که در یکی از قصاید معروف سعدی آمده است با مطلع:

شکر و سپاس و متّ و عزّت خدای را پروردگار خلق و خداوند کبریا
در جایی که از صحابه پیامبر سخن می رود در مدح ابوبکر و عمر و عثمان، هر یک، سه
بیت سروده است:

آن یار غار سید و صدیق نامور مجموعه فضائل و گنجینه صفا ...
دیگر عمر که لایق پیغمبری بُدی گر خواجه رسل نبدی ختم انبیا...
دیگر جمال سیرت عثمان که بر نکرد در پیش روی دشمن قاتل سر از حیا...
و اما در باره علی شش بیت آورده که ما نخستین و آخرین آن ابیات را می آوریم:
کس را چه زور و زهره که وصف علی کند جبّار در مناقب او گفته هل اتی...
فردا که هر کسی به شفیعی زنند دست ماییم و دست و دامن معصوم مرتضی
ملاحظه می فرمایید که از نظر سعدی - که در سنی بودنش تردید نیست - علی تا
چه حد برتر از سایر خلفاست تا جایی که می تواند شفیع گناهان یک سنی باشد و چنین

مرتبه‌ای به هیچ یک از سه صحابی دیگر داده نشده است. حتی اهل بیت نیز چنینند، به دنبال آن ابیات می‌خوانیم:

یارب به نسل طاهر اولاد فاطمه یا رب به خون پاک شهیدان کربلا
باری غرض این بود که معلوم داریم این مطلب که یک سنی نمی‌تواند مدح علی را برتابد و برای تلافی مدح سایر صحابه را اضافه می‌کند، پایه‌درستی ندارد. نویسنده محترم بر مبنای همین تفکر است که ادامه می‌دهند: «چگونه ممکن است که کسی در بالا چند بیت در ستایش ابوبکر و عمر و عثمان بگوید و سپس چند بیت پایینتر بگوید که تنها کسی به بهشت می‌رود که سوار کشتی تشیع شده باشد که در واقع عملاً گفته است که هر کس به کشتی مذاهب دیگر درآید کشتی او* غرق خواهد شد و روی بهشت و رستگاری را نخواهد دید... آشکار است که با این چهاربیت، همه‌نظم و منطق این قطعه در هم می‌ریزد».

البته چنین نیست، در گفتار فردوسی تضادی به چشم نمی‌خورد. نظم و منطق قطعه هم ابتدا بهم نمی‌ریزد. مگر در قصیده سعدی که علی را شفیع روز قیامت می‌داند و ابوبکر و عمر و عثمان را نه، نظم و منطقی بهم ریخته؟ به گمان من تضاد در استنباط نویسنده محترم است. بازهم توضیح می‌دهم:

نخست باید گفت که شیعه بودن فردوسی — گرچه از قدیم گفته‌اند — موضوع اثبات شده‌ای نیست و بعنوان یک اصل پذیرفته شده نباید تلقی گردد. و دیگر آن که اگر فردوسی سنی هم می‌بود ابوبکر و عمر و عثمان را در کشتی پیامبر و اهل بیت او جا نمی‌داد، چرا؟ برای آن که — همان‌گونه که پیش از این گفتیم این سه صحابی اگر چه بسیار بسیار مورد احترام اهل سنت هستند ولی برای آنها جنبه تقدس ندارند، اصلاً پیشوای مذهبی — بخلاف علی و امامان برای شیعه — نیستند. پیشوایان مذهبی سنیان چهارتن‌اند که مذاهب شافعی و حنفی و مالکی و حنبلی بر گرفته از نامهای آنان است و این چهار تن بر آنها امام و پیشوای مذهبی بشمار می‌آیند، حتی آنان نیز موقعیت و منزلت امامان شیعه را در نزد پیروان خود ندارند، حتی علی و سایر امامان شیعه برای آنها مقدسند. نشینده‌اید که امام شافعی چه گفته است: قد مات شافعی و لم یدرک ربه علی‌آم‌الله. و حتی در فقه شافعی آمده است که هر کس دوازده امام را قبول نداشته باشد — که پیشوایان دین و از اهل بیت نبوتند — کافر است.^۴

* تأکید از آقای وامقی ست نه از آقای خالقی مطلق.

اما سدیگر دلیل ایشان بر الحاقی بودن آن چهاربیت، نیز باز مبتنی ست بر شیعه بودن فردوسی و سنی بودن محمود و نوشته اند: «علت اختلاف او با محمود نیز بیش از هر چیز همین اختلاف مذهبی بوده که نظامی عروضی در چهارمقاله بدان اشاره کرده است.» این بنده تا کنون از اختلاف فردوسی با محمود چیزی نشنیده است و به نحو اولی از این که مذهبی بوده است یا خیر؟ فردوسی ابیات فراوانی در مدح محمود دارد و بی شک وقتی آن ابیات را می سرود، مذهب محمود را می دانست. بنابراین اختلاف او با محمود — آنهم بر سر مذهب — بکلی ناموجه است. اگر آنچه نوشته اند درست باشد، اختلاف بر سر پول، یعنی بر سر مقدار صله بوده است نه دین. محمودی که به گفته خودش انگشت در جهان کرده و قرمطی می جست و هر جا که می جست بر دار می کرد، چطور شد که تنها فردوسی را که به عقیده ایشان، به این شدت شیعه بوده، نگه داشته و سر او را نبریده، فقط به داشتن اختلاف بسنده کرده است.^۵

دلیل چهارم ایشان بر الحاقی بودن آن چهار بیت این است که: «این مضمون که خورشید بعد از رسولان بزرگ بر هیچ کس بهتر از ابوبکر نتابیده سخنی مضحک است.» ای کاش چنین حرف تند و اهانت آمیزی بر قلم ایشان جاری نمی شد. چرا که میلیونها ایرانی سنی مذهب — و نیز غیر ایرانی — چنین عقیده ای دارند و کسی هم نباید به خود اجازه بدهد عقیده آنها را مضحک قلمداد کند. باری، سپس چنین ادامه می دهند: «همچنین مضمون بیت دوم که عمر اسلام را آشکار کرد حتی از دهان یک سنی مذهب هم مبالغه ای کفرآمیز است، چه برسد از سوی یک نفر شیعی و ملی چون فردوسی.» صرف نظر از ادعای شیعی بودن فردوسی که همچون ستون استواری، تکیه گاه تمام استدلالهای سست نویسنده محترم است، این سخن درست که عمر اسلام را آشکار کرد چه نوع کفری ست؟ کفر واژه ای ست که معنای مخصوص خودش را دارد. به فرض این که این جمله دروغ محض هم باشد باز نمی توان آن را کفر دانست، چه برسد به این که آن را روایاتی تأیید می کنند و آن این که قبل از آشکارا شدن تبلیغ اسلام از طرف پیامبر، مسلمانان مخفیانه در خانه شخصی بنام ارقم جمع می آمدند. وقتی عمر اسلام آورد این را برنتافت و گفت چرا ما باید دین خود را مخفی کنیم، در حالی که ما بر حقیق و آنها بر باطل؟ پیامبر گفت عده ما اندک است و دیدید که چه رفتاری با ما دارند. به هر حال اصرار عمر باعث شد که مسلمانان در دو صف از خانه خارج شدند که در رأس یکی از دو صف حمزه عموی پیامبر قرار داشت و در رأس صف دیگر عمر، و بدین ترتیب وارد مسجد الحرام شدند. در این روز بود که پیامبر عمر را فاروق لقب داد، زیرا او اسلام را ظاهر کرد

و بین حق و باطل فرق ایجاد کرد. وقتی عمر مسلمان شد مشرکین گفتند از امروز قوم ما نصف شدند و این آیه نازل شد... (برای تفصیل نگاه: دائرة المعارف القرن رابع عشر. محمد فرید وجدی، چاپ مصر ۱۹۲۱، ج ۶، ص ۷۰۷ و بعد).

از این گذشته، انتشار اسلام در خارج از جزیره العرب نیز به ابتکار عمر بود. چه تا زمان خلافت عمر، مطلقاً اسلام در خارج از شبه جزیره به جایی رخنه نکرده بود. بنابراین بیان این که عمر اسلام را آشکارا کرد، از هیچ جهت نادرست نیست، چه برسد به این که زبانم لال کفر تلقی شود. اگر چنین حرفی کفر باشد، دیدیم که سعدی بدترش را گفته:

دیگر عمر که لایق پیغمبری بُدی گر خواجه رسل نبدی ختم انبیا

سالار خلیل خانه دین صاحب رسول سردفتر خدای پرستانِ بیریا

دیوی که خلق عالمش از دست عاجزند عاجز در آن که چون شود از دست وی رها

سعدی دقیقاً عمر را همشأن و هم وزن پیامبر می داند. او بصراحت می گوید که اگر مسأله ختم نبوت در میان نبود عمر برای پیغمبر شدن هیچ کم و کسری نداشت، به نظر سعدی عمر «سردفتر خدای پرستانِ بیریا» بشمار می رود.

دلیل دیگر ایشان این است که در همان بیت مربوط به ابوبکر واژه «بعد» آمده که در تمام شاهنامه همین یک بار بکار رفته. به عقیده بنده نیز این دلیل قوی است و شایان توجه، ولی البته نمی تواند رد کننده هر چهار بیت و به گفته ایشان دلیل «بسیار مهمی در الحاقی بودن این قطعه» باشد. تردیدی نیست که یا بیت الحاقی است یا واژه «بعد» تحریف شده واژه دیگری است. من احتمال می دهم که اصل چنین بوده:

که خورشید جز از رسولان مه نتابید بر کس ز بوبکر به

«جز از» به شیوه پهلوی، یعنی jud az هم نزدیک است. شاید هم در اصل بوده جُذاز، و کاتب «جُذاز» را به «بعد از» تغییر داده که بی شباهت هم نیستند.

ششمین و آخرین دلیل ایشان، در واقع یک ضد دلیل است. نقل می کنیم و می گذریم: «از میان پانزده دستنویس اساس تصحیح نگارنده [تنها] سه دستنویس این چهار بیت را ندارند!!»*

به دنبال این چهار بیت، در همین قطعه پنج بیت دیگر الحاقی تشخیص داده شده اند:

خردمند کز دور دریا بدید کرانه نه پیدا و بُن ناپدید

بدانست کاوموج خواهد زدن کس از غرق بیرون نخواهد شدن^۵

* علامت تعجب افزوده آقای وامقی است نه آقای خالقی مطلق.

۵ تأکید از آقای وامقی است نه از آقای خالقی مطلق.

به دل گفت اگر با نبی و وصی
 همانا که باشد مرا دستگیر
 خداوند جوی می و انگبین
 شوم غرقه دارم دو یار وفی
 خداوند تاج و لوا و سریر
 همان چشمه شیر و ماء معین
 به گفته نویسنده محترم این پنج بیت در هر پانزده دستنویس اساس کار ایشان بوده ولی... به هر حال مورد بی مهری قرار گرفته اند. در این باره نیز دلایلی آورده و مرقوم فرموده اند:

«بیت پانزدهم دنباله بیت چهاردهم است و این پنج بیت به وسط آنها وصله شده اند»^{*} و سپس «آنچه در این پنج بیت می گوید نقیض مطالب بیتهای پس و پیش آن است. در بیتهای چهاردهم و پانزدهم می گوید اگر چشم بهشت داری به کشتی میانه در آی، یعنی به سخن دیگر این کشتی و سرنشینان آن از طوفان دریا نجات خواهند یافت».

گویا باز سوء تفاهمی روی داده است. اجازه بدهید یک بار دیگر شعر را بخوانیم:
 خردمند کز دور دریا بدید کرانه نه پیدا و بُن ناپدید
 بدانست کاو موج خواهد زدن کس از غرق بیرون نخواهد شدن
 تا این جا، یعنی شخص خردمند، فهمید یا می فهمد که این دریا — که همین گیتی ست، فردوسی این جهان را به دریایی تشبیه کرده — موج خواهد زد و همه غرق خواهند شد. هیچ کشتی از غرق بیرون نخواهد شد، حتی آن پهن کشتی آراسته همچون عروس، به عبارت ساده تر، همه خواهند مرد. نجات، نجات اخروی ست، نجات از مرگ نیست:

اگر چشم داری به دیگر سرای [یعنی، دنیایی غیر از این دنیا] / به نزد نبی و وصی گیر
 جای. به عبارت ساده تر هر کس چشم بهشت دارد باید مسلمان بمیرد.

دلیل دیگر: نوشته اند که «نظامی عروضی که این قطعه را در چهارمقاله نقل کرده، درست، هم این پنج بیت را نیاورده، یعنی در مأخذ خود نداشته است». نویسنده این سطور به هیچ وجه نمی تواند شگفتی خود را از چنین اظهار نظری پنهان دارد. آقای دکتر خالقی که پانزده نسخه معتبر دستنویس اساس کار خود را قبول ندارند چگونه است که به یک نسخه مفروض که نویسنده چهارمقاله در اختیار داشته اعتماد می کنند؟ چهارمقاله یک صد و پنجاه سال پس از درگذشت فردوسی نوشته شده و آن نسخه مفروض هم معلوم نیست تا چه حد می تواند معتبر شمرده شود. از اینها گذشته از کجا می شود فهمید که

* تأکید از آقای وامقی ست نه از آقای خالقی مطلق.

نویسنده چهارمقاله، این چهار بیت را از حافظه نقل نکرده است؟ در واقع ایشان فرض کرده‌اند که نظامی عروضی از نسخه‌ای استفاده کرده که فرض می‌کنیم این ابیات در آن نبوده است!

نتیجه‌ای که این بنده از اینها که برشمرده می‌گیرد این است که دلایل ذکر شده، به هیچ وجه برای اثبات الحاقی بودن ابیات یاد شده قانع‌کننده و محکم پسند نیست. بنابراین باید رسماً آنها را متعلق به فردوسی دانست.

در داستان هوشنگ، تمامی روایتی که توجیه‌کننده پیدایش جشن معروف سده است الحاقی دانسته شده، این روایت که با بیت‌های پس و پیش غیر الحاقی آن — البته به زعم نویسنده محترم — ۳۵ بیت است بطور خلاصه چنین است:

شاعر در هفت بیت شرح می‌دهد که هوشنگ بود که آهن را از سنگ جدا کرد و پیشه آهنگری را ایجاد نمود. آب را از دریاها به هامون آورد و کشتزارها را آباد کرد، و بعد می‌گوید:

از آن پس که این کارها شد بسیج نبد خوردن‌بها جز از میوه هیچ
مردم لباسشان از برگ درخت بود و کیششان پرستیدن ایزد. آتش بوسیله او از سنگ پدیدار شد و آن چنان بود که هوشنگ سنگی را بظرف ماری پرتاب کرد. سنگ به سنگ دیگری برخورد و از آن جرقه‌ای برخاست و آتشی روشن شد و از آن روز این آتش را قبله کرد و شب که شد جشنی آراست و آتشی عظیم برافروخت و «سده نام آن جشن فرخنده کرد». تمامی این داستان که ۲۱ بیت است از نظر ایشان — به دلایل زیر الحاقی ست.

۱ - پس از اتمام روایت سده، دوباره از کارهای هوشنگ سخن می‌رود که ظاهراً می‌باید پیش از بیتی که در بالا نقل کردیم می‌آمد. که البته با جایجا کردن آنها کار بتمام درست می‌شد و هیچ نیازی به حذف این بیت و یک بیت محکم و استوار و منطقی دنباله داستان نبود. دقیقاً مشکل بتوان باور کرد که کسی — کاتبی یا خواننده‌ای — بیست و یک بیت را بیخود و بی‌جهت و بی‌مزد و بی‌ممت، وارد شعر دیگری بکند و اینهمه هم سعی بکند که با اصل تفاوتی نداشته باشد.

۲ - دلیل دوم ایشان این است که: «در بیت ۲۸ و ۲۹ می‌گوید، پس از این کارها که هوشنگ کرد، هنوز خوراک مردم از میوه بود و جامه‌شان از برگ در حالی که پیش از آن آمده است که مردم آهنگری و آبیاری و کشاورزی را هم فرا گرفته بودند». شعر را بخوانیم:

از آن پس که این کارها شد بسیج نبد خوردنیها جز از میوه هیچ به نظر بنده، تا این جا حق با آقای دکتر خالقی ست، به شرط آن که کلمه هنوز در شعر می بود، چرا که این کلمه آب را بکلی گل آلود می کند. بدون «هنوز» حل مسأله بسیار آسان و ساده است. کاتبی بجای «از آن پیش» نوشته است «از آن پس»، همین، پس و پیش را با هم اشتباه کرده و تعمدی هم در کارش نبوده. انسان جایز الخطاست. شعر احتمالاً بوده است:

از آن پیش کاین کارها شد بسیج نبد خوردنیها جز از میوه هیچ
۳ - دلیل سوم ایشان: هوشنگ در کوه «ماری دراز» می بیند. اما در نسخه ها بجای آن آمده است «چیزی دراز» و آقای دکتر خالقی بدرستی نوشته اند که «چیزی دراز سخنی کودکانه است» و این را دلیلی بر الحاقی بودن این قطعه دانسته اند. اما من معتقدم که در اصل هم بوده است «ماری دراز» و شکل متن از دستکاریهای یک کاتب کم مایه است. به دلایل بنده توجه بفرمایید:

وقتی داستان نویس می نویسد که هوشنگ چیزی دراز در کوه دید، به زبان دیگر به خواننده حالی می کند که هوشنگ تا آن وقت مار ندیده بود - به عبارت دیگر مار هنوز کشف نشده بود! - در این جا داستان نویس سعی خواهد کرد نخست به قهرمان داستانش - به هر صورتی که می تواند - مار را معرفی کند و اسمش را هم به او یاد بدهد یا لاقبل به خوانندگان خود بگوید که آن چیز دراز، یک مار بوده که چون هوشنگ تا آن روز چنین جانوری ندیده بوده به نظرش فقط یک «چیز دراز» آمده است. اما همه قرائن می گویند که چنین نیست. فردوسی نه مار را به هوشنگ شناسانده و نه به ما گفته است که هوشنگ مار را نمی شناخته است. درست بعکس، هوشنگ می داند که این «چیز دراز» جانور خطرناکی ست. سنگی بر می دارد و بشدت بطرف مار پرتاب می کند ولی «جهانسوز مار از جهانجوی رست». آری، هوشنگ مار را می شناخته و خطر آن را می دانسته و به همین دلیل درصدد قتل او برآمده است. قطعه را بخوانیم:

پدید آمد از دور چیزی دراز*	سیه رنگ و تیره تن و تیز تاز
دو چشم از بر سر چو دو کاسه خون	ز دود دهانش جهان تیره گون
نگه کرد هوشنگ با هوش و هنگ	گرفتش یکی سنگ و شد تیز چنگ
به زور کیانی رهانید دست	جهانسوز مار از جهانجوی رست*

* تأکید از آقای وامقی ست نه از آقای خالقی مطلق.

نشد مار کشته و لیکن دراز از آن طبع سنگ آتش آمد فراز
از نظر این جانب بطور حتم و یقین، بجای چیزی دراز، در اصل بوده است ماری دراز. و با
این تعویض یا تصحیح قیاسی ساده و کوچک، آنهمه ابیات زیبا و استوار به سبب باطله
ریخته نمی شد.

۴ - دلیل بعدی مربوط به قافیه بیت زیر است از همین داستان:

برآمد به سنگ گران سنگ خورد* همان و همین سنگ بشکست خورد*

که پنداشته اند دو واژه خورد بمعنی کوچک و ریز ردیف هستند و شعر فاقد قافیه است. در
حالی که چنین نیست. خورد اول بمعنی کوچک است و خورد دوم جزء اول فعل مرکب
«خوردشکست». بنابراین هر دو قافیه بیت را تشکیل می دهند نه ردیف.

بقیه حرفها که فلان مصراع سست است و فلان ترکیب نمی تواند از فردوسی باشد، نه
قابل اثبات است و نه قابل رد. چرا که مربوط می شود به سلیقه، و پوشیده نیست که هر
کس سلیقه خود را بهتر از سلیقه دیگران می داند. اما این که در فلان نسخه هست و در
بهمان نسخه نیست، هم قابل بحث نمی باشد زیرا خود آقای خالقی با پذیرفتن ابیاتی
که در تمام نسخه های مورد اعتنای خودشان وجود دارد این اسناد را از درجه اعتبار
انداخته اند. چنان که در داستان زال نیز هفده بیت از نظر ایشان الحاقی تشخیص داده
شده در حالی که در هر پانزده دستنویس ایشان بوده. درباره این هفده بیت آورده اند که:
«یک شاعر روده دراز» و کج سلیقه» این کار را کرده. روده درازیش بجای خود، اما
جالب است که کج سلیقه گوینده را — چه فردوسی باشد چه کس دیگر — خود
ایشان هم قبول ندارند چه معترفند که: «بیتهای این قطعه را نمی توان سست دانست».

یکی از مهمترین دلایل ایشان در رد آن ابیات این است که فردوسی واژه گبر را
بصورت صفت برای زال یا پدرش سام بکار برده است. ایشان نوشته اند: «واژه گبر... یک
واژه آرامی ست و در زبان پهلوی [لابد مقصود خط پهلوی ست!] مرد را بصورت هزوارش
گبر می نوشتند» تا این جا ارتباطی به موضوع ندارد و بلافاصله «و این واژه از راه عربی به
فارسی آمده و بمعنی کافر و ملحد به پیروان زرتشت گفته می شد.» در این جا چند نکته
قابل تأمل است. همان طور که مرقوم فرموده اند هزوارش سرب در آرامی مرد است پس
چگونه می شود در عربی و فارسی معنی کافر به خود گرفته باشد؟ آیا چنین تغییر معنای
بی دلیل و ناموجهی قابل قبول است؟ یک وقت استاد فقید ما، شادروان پورداد نوشت

* در مقاله آقای خالقی مطلق، قافیه با ضبط «خرد» آمده است.

که گیر، تغییر شکل فارسی کلمه کفر یا کافر عربی است. اما به هر حال بکار بردن واژه‌ای در معنای ملحد، که در اصل به معنی مرد بوده است، بسیار بسیار بعید می‌نماید. از آن گذشته اگر طبق نظر آقای دکتر خالقی این واژه از آرامی به عربی رفته، چگونه است که «گ» آن بر جا مانده و طبق قاعده به «ج» یا هر چیز دیگر بدل نشده است؟ آیا می‌توان واژه دیگری پیدا کرد که در آن «گ» (یا: پ، چ، ژ) باشد و در عربی با حرف دیگری تعویض نشده باشد؟ (مگر در زبان مصریان عرب شده که بجای «ج»، «گ» هست) همه اینها به کنار، واژه‌ای که از آرامی به عربی رفته و از عربی به فارسی راه یافته، چطور می‌توان توجیه کرد این نکته را، که هیچ اثری از آن در زبان عربی باقی نمانده باشد؟

به دنبال مطلب فوق آورده‌اند که: «... فردوسی در شاهنامه، همه جا از دین بهی و پیروان آن به نیکی یاد کرده است و به هیچ روی قابل تصور نیست که او درباره نیاکان خود و دین آنان چنین اصطلاح موهنی را بکار برده باشد». موهن بودن این اصطلاح، البته، شواهد فراوان دارد ولی همان شواهد، هم می‌گویند که این اصطلاح تنها شامل زرتشتیان نمی‌شده، بلکه بودایی و برهمنی و حتی مسیحی و سایر ادیان غیر از اسلام را در بر می‌گرفته. اما اگر، چنانچه نویسنده محترم فرموده‌اند — به پیروان «دین بهی» — یعنی زرتشتیان یا بهدینان — اطلاق شده است، که البته و بطور قطع درست است — این سؤال پیش می‌آید که مگر سام و زال زرتشتی بوده‌اند؟ این زمان، یعنی زمان نوجوانی زال، مطابق روایات شاهنامه، چند قرن به تولد زرتشت — یعنی بنیانگذار بهدینی — مانده است.

داستان کشتن رستم پیل سپید را و گرفتن او دژ سپند را، که بر رویهم یک صد وهشتاد بیت است، الحاقی شناخته شده است. نویسنده محترم پیش از آوردن هرگونه دلیلی مرقوم فرموده‌اند: «چنان که می‌بینید (!!)* در یک قلم، صد وهشتاد ودویت درون شاهنامه کرده‌اند و پایان آن را با بند تنبانه‌های شماره ۱۸۱ و ۱۸۲ به دنباله سرگذشت وصله زده‌اند».*

اگر آقای دکتر خالقی نمی‌توانند در شاهنامه فردوسی واژه موهن گیر را ببینند، من هم انتظار ندارم بر قلم دانشمندی چنین عبارتهای موهنی جاری شود. تشبیه شعر به بند تنبان،

ه تاکید و علامت تعجب افزوده آقای وامقی ست نه آقای خالقی مطلق.

آنهم در مقاله‌ای که در عنوان آن نام یک استاد ایران‌شناسی دانشگاه بچشم می‌خورد به هیچ وجه زبینه نیست ولی پس از اینها دلم می‌خواهد بدانم چگونه می‌شود بوسیله بند تنبان چیزی را به چیز دیگر گره زد؟

مطلب هنوز زیاد است و صفحات مجله و حوصله خوانندگان هر دو محدود و به این مقاله پرداختن را، بیش از این روی نیست — که بخش دومی هم دارد که من ندیده‌ام — اما درباره ویس و رامین، در انتهای این مقاله مطلبی آمده است که نیازمند توضیح است. فخرالدین اسعد در مقدمه کتاب در سبب نظم کتاب گفته است:

مرا یک روز گفت آن قبله دین	چه گویی در حدیث ویس و رامین
که می‌گویند چیزی سخت نیکوست	در این کشور همه کس داردش دوست
بگفتم کان حدیثی سخت زیباست	ز گردآورده شش مرد داناست...
و لیکن پهلوی باشد زبانش	ندانند هر که برخواند بیانش
نه هر کس آن زبان نیکو بداند*	و گر خواند همی، معنی نداند
در این اقلیم آن دفتر بخوانند	بدان تا پهلوی از وی بدانند
کجا مردم در این اقلیم هموار	بوند آن لفظ شیرین را خریدار

آقای خالقی درباره ابیات فوق نوشته‌اند: «[فخرالدین اسعد] در مقدمه کتاب خود می‌نویسد که چند نگارش از این داستان به زبان پهلوی در این شهر هست.» بنده در ابیات بالا، مطلقاً چنین مطلبی نیافتم. شادروان مینورسکی تصور می‌کرد که این شش مرد دانا پیش از آن، داستان را به فارسی ترجمه کرده بوده‌اند (نگا: ترجمه مقاله مینورسکی، از مصطفی مقربی، فرهنگ ایران زمین، ج ۴، سال ۱۳۳۵). شاید همین مطلب که شاعر گفته که [این کتاب] داستان زیبایی است که شش مرد دانا آن را گرد آورده‌اند باعث چنین اجتهاد توهم آمیزی شده است. به هر حال آنچه فخرالدین گفته، با استنباط آقای دکتر خالقی یکی نیست.

در خاتمه این مختصر که به درازا کشید — باید عرض کنم که من با کمال تأسف تا کنون شاهنامه مصحح دکتر خالقی را ندیده‌ام. اما از سوابق کارهای تحقیقاتی بسیار ممتع ایشان بی‌اطلاع نبوده‌ام. یک وقتی — ده سال پیش از این — در مجله آینده بر کتاب ایشان، یعنی اساس اشتقاق فارسی که ترجمه است از کتاب پل هرن و نظریات هوبشمان

* ضبط آقای خالقی مطلق «بخواند» است.

همراه با حواشی و یادداشتهای بسیار مفید و ارزنده ایشان، نقدی نوشتم (نگا: آینده، سال ششم، شماره‌های ۶ - ۵، سال ۱۳۵۹) و در پایان آن آرزو کردم که بقیه کتاب را هم با همان شیوه دلیسند چاپ و منتشر کنند. این آرزو - چنان که انتظار داشتم - در آن زمان برآورده نشد. اینک به امید برآورده شدن، آرزو می‌کنم شاهنامه‌ای که ایشان منتشر می‌کنند، با توجه به همه جوانب کار و با بیطرفی و وسعت نظر کامل، بهترین نسخه چاپ شده از این کتاب عظیم گرانقدر، و شایسته نام بلند یکی از بزرگ‌ترین و ارجمندترین فرزندان ایران باشد.

چند یادداشت:

- ۱ - حقیقه این نوع کلمات شایسته نبوده که در چنین مقاله‌ای بکار رود. از آن گذشته، پیش از آوردن دلیل، پیشداوری چرا؟
- ۲ - من نمی‌دانم می‌شود به این کار، یعنی اضافه کردن ابیاتی بر شاهنامه، دستبرد گفت؟ آخر دستبرد یعنی دزدی. اگر می‌گفتند دستکاری باز بهتر بود.
- ۳ - تا سیب آدم به زبان معمولی ما می‌شود تا خرخره!
- ۴ - این نیز از همان القآت و پیشداوریهاست. آیا همه خوانندگان می‌دانند که ابیات الحاقی را چگونه به داستان اصلی - به قول ایشان - وصله می‌کرده‌اند؟ آقای خالقی چندین بار از این اصطلاح وصله کردن استفاده کرده‌اند.
- ۴ - فقه شافعی برای تدریس در مدارس اهل سنت. لارستان فارس.
- ۵ - بنده معتقدم که وقتی محمود شاه شد، یعنی حوالی سال ۳۹۰ فردوسی شاهنامه را به دربار برد و به او هدیه کرد. محمود طبق روال معمول خود صله‌ای به شاعر داد و بطور قطع اطلاع چندانی از شاهنامه نداشت - و راستی را اگر خواننده بود و اطلاع می‌داشت اصلاً چیزی نمی‌داد - که در مقایسه با صله‌هایی که به شاعران مدیحه‌سرای درباری داده می‌شد البته ناچیز بود. این بر فردوسی گران آمد و آن را توهینی نسبت به کتاب خود دانست و با توهینی تندتر - بخشیدن آن صله به حمای و فقاعی - به آن پاسخ داد و از غزوه گریخت. بقیه داستانها، بر ساخته‌های بعدی‌ست.
- ۶ - آقای دکتر! باور بفرمایید که روده دراز بسیار صفت زشتی است و شایسته نبوده است که از قلم شما صادر شود. اصلاً این اهانت است به فردوسی. خودتان قبول فرمودید که آن ابیات خوب است. خوب اگر کسی با سرودن چند بیت خوب روده دراز شود، فردوسی با پنجاه و چند هزار بیت چه می‌شود؟!

روش نوینی در نقد!

اساس نیمه اول مقاله آقای دکتر ایرج وامقی بر چند اصل زیر مبتنی است: نخست آن که ایشان شیعه بودن فردوسی را قبول ندارند؛ دیگر آن که بر خلاف همگان معتقدند حدیث معروف هفتاد و دو یا هفتاد و سه فرقه، کنایه از ۷۲ یا ۷۳ فرقه دین اسلام نیست بلکه مقصود از آن ۷۲ یا ۷۳ دین و مذهب مختلف است که یکی از آنها اسلام است؛ سدیگر آن که ایشان برخلاف اهل فن معتقدند اختلاف فردوسی با سلطان محمود غزنوی تنها بر سر کم بودن پول و صلّه بوده است نه بر سر اختلاف نظر مذهبی و غیره. آقای دکتر وامقی از شش دلیل بنده بر رد اصالت چهاربیتی که در دیباجه شاهنامه در ستایش خلفای راشدین آمده است، تنها یک دلیل را «قوی» دانسته اند و آن کار رفت و آژده بعد در بیت اول است که در شاهنامه ظاهراً در جای دیگر بکار نرفته است. ولی ایشان معتقدند که به این دلیل هم نمی توان هر چهار بیت را الحاقی دانست و پیشنهاد کرده اند که فقط همان یک بیت حذف شود و یا بعد به جواز تصحیح شود. اکنون نظری به هر دو پیشنهاد ایشان بیندازیم:

اگر بیت را حذف کنند، در این صورت گذشته از این که در ستایش خلفای راشدین ابوبکر فراموش شده است، باید بیت سوم را هم که می گوید: «پس از هردوان بود عثمان گزین...» یا حذف کنند و یا چون قبلاً ابوبکر را حذف کرده و فقط عمر را باقی گذاشته بودند، این بیت را هم بصورت: پس از هر یکان بود...، تصحیح کنند. همچنین بیت چهارم را هم که می گوید: «چهارم علی بود...»، یا باید حذف کنند و یا چون ابوبکر را حذف

کرده بودند، این بیت را هم بصورت: و سوم علی بود... و اگر عثمان را حذف کرده اند، آن را بصورت: و دوم علی بود... تصحیح کنند. این مذهب جدید اسلامی را به چه نامی جز به نام بدعت گذار آن می توان خواند! این فعلاً یک نمونه از عدم دقت ایشان در خواندن متن شاهنامه . و اینک نمونه ای از عدم اطلاع ایشان از وضعیت دستنویسهای شاهنامه و عدم آشنایی ایشان با زبان و شیوه فردوسی!

و اما اگر بعد را به جزاز تصحیح می کنند، باید توجه کنند که دوازده دستنویس اساس تصحیح بنده که این روایت را دارند — و دستنویسهای بسیار دیگری که بنده دیده ام — همه بعد دارند و هیچ یک جزاز یا ضبط دیگری ندارد. این موضوع به تنهایی شاید اهمیت چندانی نداشته باشد. ولی در شاهنامه معادل‌های واژه بعد همچون پس، سپس، از پس، پس از، از این پس، از آن پس، آنگه، آنگاه، آنگهی، جزاز، بجز، و هر واژه دیگری که بتواند به گونه ای جان‌نشین بعد گردد، در مجموع چند هزار بار و دست کم هزار بار بکار رفته اند. یعنی در پانزده دستنویس اساس بنده دست کم پانزده هزار بار جای این احتمال هست که در یکی از دستنویسها واژه اصلی را به بعد تغییر داده باشند. وقتی به حدس ایشان در یک محل واحد همه دستنویسها ضبط اصلی را به بعد تغییر داده اند، آیا نباید احتمال داد که در اکثر پانزده هزار مورد دیگر هم این کار را کرده باشند؟ اگرما این اکثر موارد را فقط دو سوم کل آن، یعنی حدود ده هزار بار حدس بزنیم با آن موافقت دارند؟ پنج هزار بار چطور؟ هزار بار چطور؟ پانصد بار چطور؟ صد بار چطور؟ پنجاه بار چطور؟ ده بار چطور؟ پنج بار چطور؟ آقای وامقی تنها دو سه مورد را به بنده نشان بدهند که در یکی از دستنویسهای شاهنامه ضبطی را در ابیات اصلی به بعد تغییر داده باشند.

دیگر این که بر طبق «فرهنگ ولف» (ذیل «جز»، شماره های ۴ و ۱۲ و ۱۵) فردوسی حدود سیصد بار جزاز بکار برده است. آقای وامقی «فرهنگ ولف» را بردارند و این موارد را در چاپ مول پیدا و بررسی کنند و ببینند که آیا فردوسی در جایی جزاز را به گونه ای که ایشان تصحیح کرده اند، در محل دو هجای بلند بکار برده است یا نه. و اگر دیدند که بکار نبرده، بلکه همه جا آن را در محل یک هجای کوتاه و یک هجای بلند بکار برده است، دیگر در آینده با نظر کسی که سالیان دراز شب و روز با متن شاهنامه سر و کله زده است این گونه دلیرانه به داوری ننشینند و در متنی که از زبان آن اطلاع چندانی ندارند این گونه به قول خودشان «بسیار آسان و ساده» دست به تصحیح قیاسی نزنند.

دیگر این که در این چهار بیت دو بار واژه رسول بکار رفته است، در حالی که این

واژه بر طبق «فرهنگ ولف» در بقیه شاهنامه فقط چهار بار آمده که دو بار آن هم در دستنویسهای کهن نیست و فردوسی همه‌جا: پیغمبر، پیمبر، فرسته، فرستاده، و در معنی سفیر همچنین: پیام آور، پوینده، رونده، سراینده، راهجو و غیره گفته است و حتی در پس و پیش همین چهار بیت که از دین اسلام و مذهب خود سخن می‌گوید دو بار (و اگر یک بیت را بر طبق چهارمقاله نظامی عروضی بخوانیم سه بار) پیمبر و پیغمبر گفته و نه رسول. دیگر این که همان‌طور که عرض کرده بودم عبارت «خورشید پس از رسولان بزرگ بر کسی بهتر از ابوبکر نتابید» سخن مضحکی است و در شاهنامه که بارها و بارها شاهان و پهلوانان به خورشید و دیگر اختران تشبیه شده‌اند، تا آن‌جا که بنده به یاد دارم نظیر چنین سخنی نیست.

بنابراین در این چهار بیت از نظر لفظی سه مورد متأخرا سست دارد و این تنها یک دلیل از شش دلیل بنده بر رد اصالت این روایت بود. اگر قبلاً کسانی این روایت را الحاقی دانسته بودند، تنها به دلیل مغایرت آن با تشیع فردوسی بود. ولی بنده آن را نخست به دلیل این ایرادات مهم که بر لفظ آن وارد است الحاقی می‌دانم. اما در تشیع فردوسی نیز تا زمانه ما کسی شک نکرده بود و جای کوچکترین شکی هم نیست. بنابراین حتی اگر در این چهار بیت کوچکترین ایراد لفظی هم نبود، باز هنوز کسانی حق داشتند که به دلیل تشیع فردوسی در اصالت آن شک کنند، ولی در آن صورت البته جای توجیه اصالت آن هم بود. اما اکنون به دلیل این ایرادات که بر لفظ این روایت هست — و دلایل دیگر که یاد کرده‌ام — از نظر بنده جای کوچکترین شکی در عدم اصالت آن نیست. ولی بنده با کسی که برای این‌گونه مباحث متن‌شناسی کوچکترین تفاهمی ندارد و در اثر عدم آشنایی با زبان شاهنامه معتقد است که این حرفها همه مربوط به سلیقه شخصی است، و اگر لفظی خیلی معیوب بود باید قلم برداشت و آن را «بسیار آسان و ساده» اصلاح کرد، چه بحثی بکنیم؟

ایشان همچنین از پنج دلیلی که بنده در رد اصالت روایت پیدایش آتش و جشن سده آورده‌ام جز یکی بقیه را مهم نمی‌دانند. مثلاً ایشان این دلیل بنده را که این روایت در چندتا از دستنویسها از جمله در دوتا از کهنترین آنها یعنی دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ و لندن مورخ ۶۷۵ نیامده است به چیزی نمی‌گیرند، چون بنده در جایی دیگر روایتی را با وجود این که در همه دستنویسهای اساس تصحیح بنده آمده است الحاقی دانسته‌ام. و نیز این که این روایت در هیچ یک از تألیفات فارسی و عربی پیش از فردوسی و پس از فردوسی و حتی در غرر السیر ثعالبی و زین الاخبار گردیزی و مجمل

التواریخ که از مآخذ فردوسی (و سومین حتی از خود شاهنامه فردوسی) استفاده کرده اند هم نیست، از نظر ایشان بی ارزش است. تنها دلیلی که به نظر ایشان مهم آمده است باز فقط همان ایرادی است که بنده به برخی از الفاظ روایت گرفته ام و آن را هم ایشان با همان روشی که قبلاً دیدیم رفع می کنند، یعنی پس را به پیش و دراز را به هار اصلاح می کنند و توضیح می دهند که کاتب «پس و پیش را با هم اشتباه کرده و تعدی هم در کارش نبوده. انسان جایز الخطاست». دست مریزاد! بر طبق روشی که ایشان در کار تصحیح توصیه می فرمایند، دیگر قطعه الحاقی وجود نخواهد داشت. فقط این جا و آن جا لفظ برخی از ابیات کمی تغ و لغ است. آن را هم باید قلم برداشت و بی سر و صدا اصلاح کرد.

همچنین در مورد روایتی دیگر بنده نوشته بودم که به این دلیل که در هفده بیت نه واژه عربی: صععب، سحاب، راحت، خلق، برهان، فلک، حریر، حلقة، و گبر بکار رفته که سه تای آنها، یعنی: صععب، راحت و گبر در شاهنامه تنها در همین ابیات آمده اند و گبر هم واژه موهنی ست، الحاقی ست. ایشان از میان همه این واژه ها فقط گبر را درخور اعتنا دانسته اند و پس از آن که مطالب مفصلی علیه نظر بنده ایراد فرموده اند، سرانجام به این نتیجه رسیده اند که حق با بنده است و این اصطلاح موهن است. ولی چون به سام اطلاق شده و سام زرتشتی نبوده عیبی ندارد. یعنی کسی که میان تشیع قرن چهارم و تسنن سده هفتم تفاوتی نمی گذارد، ناگهان در این جا در مورد مذهب اشخاص اساطیری مورا از ماست می کشد. آیا نه این است که واژه گبر اصطلاح موهنی ست؟ پس دیگر چه فرق می کند که فردوسی آن را در حق ایرانیان پیش از زرتشت بکار برده باشد یا پس از زرتشت؟

کسی که هر واژه ای را که مزاحم اوست به گفته خود «بسیار آسان و ساده» برمی دارد و واژه دیگری جای آن می گذارد، البته شگفت نیست که دلایل دیگر بنده را به چیزی نگیرد. وصله خوردگی یعنی چه؟ تفاوت سبک یعنی چه؟ قافیه معیوب یعنی چه؟ واژه عربی یعنی چه؟ گبر واژه موهنی ست یعنی چه؟ پاسخ همه این حرفها روشن است: «بقیه حرفها که فلان مصراع سست است و فلان ترکیب نمی تواند از فردوسی باشد، نه قابل اثبات است و نه قابل رد. چرا که مربوط می شود به سلیقه، و پوشیده نیست که هر کس سلیقه خود را بهتر از سلیقه دیگران می داند». آقای عزیز، وقتی بنده می گویم در این روایت در هفده بیت نه واژه عربی آمده که سه تای آن حتی در جایی دیگر از شاهنامه نیامده است و لذا این روایت متأخر است، این مربوط به سلیقه شخصی نیست، بلکه

مربوط به مسائل متن‌شناسی است که شما برای آن کمترین اهمیتی قائل نیستید. گذشته از این دلایلی که کسی بر رد یا اثبات مطلبی می‌آورد همه از یک درجه اهمیت برخوردار نیستند. برخی قویتر و برخی ضعیفتراند. برخی قائم به ذات خود هستند و برخی دیگر متکی به دلایل دیگر. بنده وصلگی سخن را که برخلاف عقیده ایشان دلیل مهمی در اثبات عدم اصالت سخن است و در شاهنامه می‌توان دهها نمونه آن را دید و با یکدیگر مقایسه کرد، هیچ‌گاه بعنوان تنها دلیل بر رد اصالت سخن نیاورده‌ام. همین‌طور بنده هیچ‌گاه تنها به دلیل تشیع فردوسی، روایتی را الحاقی ندانسته‌ام. ولی در تشیع فردوسی هیچ‌کس تا زمان مرحوم محمود خان شیرانی و مرحوم احمد آتش که هر دو گرفتار تعصب به تسنن و محمود بودند شک نکرده بود. چون اعتقاد به تشیع فردوسی کهنتر از روایت الحاقی مدح خلفای راشدین است. همان فردوسی که به عقیده ایشان در دیباجه کتاب خود گفته است که خورشید بر هیچ‌کس بهتر از بوبکر نتابید و عمر اسلام را آشکار کرد، در پایان کتاب تأسف خورده است که نام ایرانیان از این پس به بوبکر و عمر تبدیل خواهد شد. درست است که بوبکر و عمر را بعنوان مثالی برای نامهای عربی برگزیده است، ولی چرا بوبکر و عمر را؟ آیا می‌توان تصور کرد که بجای آنها محمد و علی می‌گفت؟ به نظر ایشان اصلاً «شیعه بودن فردوسی — گرچه از قدیم گفته‌اند — موضوع اثبات شده‌ای نیست» و منظور از تمثیل هفتاد کشتی هم که فردوسی آورده است همه ادیان و مذاهب اند و نتیجه منظور از آن پهن کشتی در میانه که محمد و علی و اهل بیت در آن نشسته‌اند، دین اسلام است و نه مذهب تشیع و لذا دعوت فردوسی به این کشتی میانه، نه دعوت به مذهب تشیع، بلکه دعوت به دین اسلام است و «به عبارت ساده‌تر هر کس چشم بهشت دارد باید مسلمان بمیرد». بنده از ایشان می‌پرسم که در این صورت چرا فردوسی کشتی میانه را کشتی محمد و علی و اهل بیت نامیده است؟ آیا نمی‌بایست آن را کشتی اسلام یا کشتی محمد می‌نامید؟ دیگر این که چرا شاعر پس از آن که مردم را به این کشتی میانه دعوت می‌کند، می‌گوید:

براین زادم و هم بر این بگذرم چنان دان که خاک پی حیدرم

اگر منظور شاعر از پهن کشتی که محمد و علی و اهل بیت در آن نشسته‌اند دین اسلام است، دیگر چرا در پایان، ارادت خود را به علی تأکید می‌کند؟

بدین ترتیب ایشان همان‌گونه که قبلاً برای رفع اشکال از روایت ستایش خلفا حذف یک بیت را پیشنهاد کرده بودند، بدون آن که به تأثیر این کار در ابیات بعدی توجه داشته باشند، در این جا نیز بدون دقت کافی در متن عجولانه دست به تفسیر آن زده‌اند. ما پایینتر

نمونه‌های دیگری از این عدم دقت را نشان خواهیم داد. ولی قبلاً به این نکته اشاره کنم که این نظریه که فردوسی گفته است فقط کسانی که به دین اسلام گرویده‌اند به بهشت می‌روند، بی‌ربط‌ترین سخنی است که کسی دربارهٔ فردوسی ادعا کند. برای درک تعصب ملی و مذهبی فردوسی از یک سو و اغماض و تساهل دینی او از سوی دیگر، باید بیش از اینها در شاهنامه و جریان‌ات مذهبی عصر فردوسی مطالعه داشت. ولی فعلاً این مختصر جای پرداختن به این مطلب نیست.

بنده با توجه به گزارش نظامی عروضی نوشته بودم که اختلاف میان فردوسی و محمود در اصل اختلاف مذهب بوده است. ایشان در رد نظر بنده نوشته‌اند: «این بنده تا کنون از اختلاف مذهبی فردوسی با محمود چیزی نشنیده است...» چنان که گویی ایشان مرجع معتبری هستند که هر خبری باید قبلاً به گوش ایشان رسیده باشد تا سندیت پیدا کند. نظامی عروضی می‌نویسد:

محمود با آن جماعت تدبیر کرد که فردوسی را چه دهیم. گفتند پنجاه هزار درم و این خود بسیار باشد که او مردی رافضی است و معتزلی مذهب و این بیت بر اعتزال او دلیل کند که گفت:

به بینندگان آفریننده را نجینی، مرنجان دو بیننده را
و بر رفض او این بیتها دلیل است که او گفت:

خردمند گیتی چو دریا نهاد	برانگیخته موج از او تند باد
چو هفتاد کشتی در او ساخته	همه بادبانها برافراخته
میانه یکی خوب کشتی عروس	برآراسته همچو چشم خروس
پیمبر بدو اندرون با علی	همه اهل بیت نبی و وصی
اگر خلد خواهی به دیگرسرای	بنزد نبی و وصی گیر جای
گرت زین بد آید گناه من است	چنین دان و این راه، راه من است
بر این زادم و هم بر این بگذرم	یقین دان که خاک پی حیدرم
و سلطان محمود مردی متعصب بود. در او این تخیلیت بگرفت و مسموع افتاد.	
و چند سطر پایینتر از زبان امیر طبرستان:	

گفت یا استاد، محمود را بر آن داشتند و کتاب تو را به شرطی عرضه نکردند و تو را تخیلیت کردند و دیگر تو مرد شیعیی و هر که تولی به خاندان پیامبر کند، او را دنیاوی به هیچ کاری نرود که ایشان را خود نرفته است...
بر طبق این گزارش، نظامی عروضی علت عمده و اساسی بی‌مهری محمود به

فردوسی را با صراحت تمام ناشی از اختلاف مذهب آنها دانسته است. بیتی که نظامی عروضی در اثبات اعتزال فردوسی از شاهنامه نقل کرده است، مرتبط است به مسأله رؤیت که بر سر آن میان معتزله و اشاعره اختلاف بود و اهل تشیع در این مورد به معتزله نزدیک بودند. همین مطلب، و نیز نزدیکی افکار فردوسی با برخی از آرای اسماعیلی، اگر تشیع فردوسی را ثابت نکند، دست کم محتمل می‌سازد. و اما مهمتر، اشاره نظامی عروضی به رفض یا تشیع فردوسی است و در این جا نظامی عروضی در اثبات تشیع شاعر ایات مربوط به تمثیل هفتاد کشتی را از شاهنامه نقل می‌کند که اشاره‌ای است به حدیث: «...وان امتی ستفرق بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة، فرقة ناجية و اثنتان و سبعون فی النار».* فردوسی با اشاره به این حدیث، تنها سرنشینان کشتی محمد و علی و اهل بیت او، یعنی پیروان مذهب تشیع را، رستگاری می‌شمارد. آنچه فردوسی در این جا گفته است به هیچ روی با موضوع احترام اهل تسنن به علی قابل مقایسه نیست. در این جا سخن از احترام به علی نیست، بلکه سخن از حقانیت مذهب تشیع و رد مذاهب دیگر اسلامی است که به صراحت بیان شده است. تازه اگر هم، چنان که آقای وامقی پنداشته‌اند، منظور شاعر از هفتاد کشتی همه ادیان و مذاهب باشند — که نظری بکلی باطل است — باز منظور از کشتی میانه، نه دین اسلام عموماً، بلکه مذهب تشیع است. در هر حال این تفسیری است که نظامی عروضی از ایات فردوسی کرده است و آنها را دلیل اعتزال و تشیع فردوسی و علت بیمهری محمود به شاعر دانسته است.

بنده جزو دلایل عدم اصالت روایت ستایش خلفای راشدین از جمله اشاره کرده بودم که «از میان پانزده دستنویس اساس تصحیح نگارنده سه دستنویس این چهار بیت را ندارند.» منظور از این جمله این است که خواننده بداند که دستنویسهایی هم هستند که این روایت را ندارند. ایشان پس از آن که یک تنها به عبارت بنده افزوده‌اند و معنی جمله بنده را بکلی عوض کرده‌اند، آن را یک «ضد دلیل» بشمار آورده‌اند. این مرد خوب که

ه این حدیث از جمله در سفینه البحار آمده است، به نقل از حواشی محمد معین بر چهارمقاله نظامی عروضی، ص ۲۴۲ - ۲۴۳: «...علی بن ابی طالب (ع) قال: سمعت رسول الله - صلی الله علیه و آله - يقول: ان امة موسی (ع) افتقرت بعده علی احدى و سبعین فرقة، فرقة منها ناجية و سبعون فی النار، و افتقرت امة عیسی (ع) بعده علی اثنتین و سبعین فرقة، فرقة منها ناجية و احدى و سبعون فی النار، و ان امتی ستفرق بعدی علی ثلثة و سبعین فرقة، فرقة منها ناجية و اثنتان و سبعون فی النار».

در تبصرة العوام تصحیح عباس اقبال آشتیانی، ص ۲۸، به نقل از حواشی دکتر محمد معین بر چهارمقاله، ص ۲۴۳: «پیغمبر علیه السلام گفته است که یهود پس از موسی به هفتاد و یک فرقت شدند و امت من به هفتاد و سه فرقت شوند، جمله هلاک باشند، الا یک فرقت که نجات یابند».

اینهمه از جزئیات مذاکره مسلمانان در خانه شخصی به نام ارقم اطلاع دارد، تا این اندازه از کلیات تحقیق نمی‌داند که رد اصالت روایتی که در بیشتر دستنویسها نیامده باشد، در کار تحقیق غالباً وظیفه چندان دشواری بشمار نمی‌آید، مگر آن که هدف، اثبات اصالت آن روایت باشد. وظیفه دشوار تحقیق درست آن جاست که روایتی که به دلایلی مشکوک است، در همه یا بیشتر دستنویسها آمده باشد. بنابراین در چنین مواردی فقط فقدان آن روایت در تعداد خیلی از دستنویسهاست که می‌تواند احتمالاً دلیل مهمی بر رد اصالت آن روایت تلقی گردد.

همچنین بنده در هیچ کجا به ابوبکر و عثمان توهین نکرده‌ام. اطلاق صفت مضحک که بنده به یکی از آن بیهتا داده‌ام مربوط به لفظ آن بیت است. عین عبارت من چنین است: «این مضمون که خورشید پس از رسولان بزرگ بر هیچ کسی بهتر از ابوبکر نتابید، سخنی مضحک است و در هر حال در شاهنامه که خورشید از تصویرهای مهم شعری ست بمانند آن بر نمی‌خوریم». هر کس که این جمله را بخواند می‌فهمد که مضحک به ابوبکر بر نمی‌گردد، بلکه به اصطلاح بهتر تابیدن خورشید بر کسی مربوط است. ایشان نیمی از جمله مرا زده‌اند و بعد بنده را متهم کرده‌اند که به مذهب میلیونها ایرانی اهانت کرده‌ام. آیا ایشان این کار را عمداً کرده‌اند یا باز مثل موارد دیگر عجولانه دست به قلم برده‌اند؟

نگارنده به مناسبتی نیز درباره ویس و رامین نوشته بودم که در زمان فخرالدین اسعد گرگانی متن پهلوی این داستان هم موجود بود. این مطلب را گرگانی به قدری صریح بیان کرده است که اصلاً نیازی به توضیح و تفسیر ندارد و پیش از بنده نیز دیگران به آن اشاره کرده‌اند، از جمله استاد محمد جعفر محبوب در مقدمه تصحیح ویس و رامین (ص ۱۸) و مصححان گرجی آقایان تودوا و گواخاریا در مقدمه تصحیح خود (ص بیست و دو) و تقریباً همه کسان دیگری که درباره این داستان بحث کرده‌اند. اگر شکی بوده است در این بوده که آیا گرگانی داستان را از پهلوی به شعر فارسی درآورده یا از فارسی. ولی آقای وامقی در این جا نیز به مخالفت با بنده برخاسته و مدعی شده‌اند که در گفته «گرگانی» مطلقاً چنین چیزی نیست.

براستی متحیرم که این روش نوبنیاد نقد آقای دکتر وامقی را به چه نامی می‌توان خواند؟

ضمناً باید از ایشان سپاسگزار بود که به تقلید برخی از ادبای ایرانی به دیگران تعلیم درست نویسی هم می‌دهند. ایشان از بنده ایراد گرفته‌اند که دستبرد بمعنی «دزدی» است

نه بمعنی دستکاری کردن در متن. ولی خدمت ایشان عرض می‌کنم که یک معنی فعل مرکب دست‌بردن «جرح و تعدیل و اضافه و نقصان کردن در نامه و کتاب و غیره» است (فرهنگ معین) و نیز مصدر مرخم دست‌برد بمعنی «تصرف» هم هست و تصرف کردن در متن به معنی تغییر دادن آن است. لذا آقای عزیز، آیا بهتر نیست که بجای پرداختن به انشای دیگران، وقت و دقت خود را صرف نکات اصلی مقالهٔ خود بفرمایید تا بازبیتی را، بدون تأمل در مطالبِ پس و پیش آن حذف ننمایید و...

«ظن» و «سر»

نگاهی بر بوف کور هدایت از دو منظر روانشناختی*

«یک نگاه و یک لحظه دیدار با جهان ناخودآگاهی
از همه رازهای هستی پرده برمی گیرد.»
کارل گوستاو یونگ
«فقط یک نگاه او کافی بود که همه مشکلات
فلسفی و معماهای الهی را برایم حل بکند. به یک
نگاه او دیگر رمز و اسراری برایم وجود نداشت.»
بوف کور

هروقت که چشم من و عرفی بهم افتاد
درهم نگرستیم و گرتسیم و گذشتیم
عرفی

بی گمان روزی که کارل گوستاو یونگ از «فضای بسته و چشم انداز گرفته»
روانشناسی فروید که «هوایی برای نفس کشیدن و جایی برای پدیداری و سرریز
درونی‌های روان نداشت»^۱ به تنگ آمد و از همگامی با استاد و مراد اطریشی خود در
نظاره قلمرو روان چشم پوشید، باب تازه‌ای در شناخت انسان گشوده شد. یونگ در
فراسوی ناخودآگاهی فردی و بندهایی که نظریه لیبیدوی فروید (libido) بر پای
روانشناسی می‌نهاد به اقیانوس بیکران ناخودآگاهی جمعی^۲ و مفهوم وابسته به آن
آرکی تایپ (archetype)^۳ یا صورت‌مثالین و کهن‌الگو، بعنوان فصل مشترک انسان
رسید و گذر از لایه‌های پیچیده آن را گامی ناگزیر در روند خویشتن‌یابی و تفرّد^۴

دانست. از مفهوم «ناخودآگاهی جمعی» تفاوت‌های کارساز دیگری هم در شیوه نگرش و اندیشه این دو روانپزشک سر بر می‌کشد که در میان آنها رشته‌های ناپدیدار و رازآمیزی که شاعران و هنرمندان و «وارثان آب و خرد و روشنی» را به «چشمه جاوید اساطیر زمین» و به زبان یونگ به «اقیانوس بیکران ناخودآگاهی جمعی» رهنمون می‌شود حائز اهمیتی تمام است. از بسیاری از شاهکارهای ادبی جهان بر پایه سنجه‌های متفاوتی که این دو شیوه نگرش به جهان به دست داده‌اند نتایج کاملاً متفاوتی می‌تواند به دست آورد. بوف کور هدایت که با گفتگوی راوی با «سایه» اش آغاز می‌شود برای این دو گونه سنجی نمونه‌ای یگانه است. «شناساندن خود به سایه» و خود را چون بازتابی از همه هستیهای پیرامون خود با چشمانی تیز و شکافنده دوباره نگریستن و از نو اندیشیدن، به تمام و کمال در انگاره آنچه یونگ دیدار با لایه‌های سنگین خفته ناخودآگاهی جمعی، سازگار ساختن پاره‌های ناهمساز هستی و به سخن کوتاه «خویشتن‌یابی» می‌نامد، می‌گنجد. از نظرگاه یونگ که خود به زبان نماد و نشانه، به زبان شاعران سخن می‌گوید، هنرمند نمادی از «انسان کلی» است، پیوند زمین و آسمان است، تا فراسوی «پدیدار» و «دیدنی» قدم می‌کشد و «دردهایی که روح او را در انزوا مثل خوره می‌خورد و می‌تراشد» از نابسامانیهای یک انسان جزئی درمی‌گذرد و قصه زندگی یک قوم و تمامی بشریت را باز می‌گوید. بوف کور جابه‌جا از پیوند راوی که شب و روزش را به نقاشی روی قلمدان می‌گذراند و همیشه هم یک درخت سرو می‌کشد — که زیر آن پیرمردی قوز کرده شبیه جوکیهای هند نشسته است و دختری با لباس سیاه چین خورده گل نیلوفر کبودی به او تعارف می‌کند — با دنیای رازآمیز روح، با دریای بیکرانی که صورتهای همیشگی و همیشه بازگردنده خیال از آن بر می‌خیزند نشان دارد.

در این لحظه افکار منجمد شده بود... و وابستگی عمیق و جدایی ناپذیر با دنیا و حرکت موجودات و طبیعت داشتم و بوسیله رشته‌های نامرئی جریان اضطرابی بین من و همه عناصر طبیعت برقرار شده بود (ص ۳۶).

آیا روزی به اسرار این اتفاقات ماوراء طبیعی، این انعکاس سایه روح که در حالت اغماء و برزخ بین خواب و بیداری جلوه می‌کند کسی پی خواهد برد؟ (ص ۱۰).^۶

اگرچه انگاره‌های کهن و اساطیری و تأثیر کارساز آن بر رفتارهای روانی در روانشناسی فروید نیز اهمیتی تمام دارد. اما، ضمیر ناخودآگاه از دیدگاه فروید دارای سرشتی کاملاً فردی و انبانی از آرزوها و کششهای سرکوب شده است که در خواب،

لغزشهای گفتاری و شوخی از چنگ عامل سانسور کننده روان می‌گریزند و خود را — چه بسا به چهره و جامه‌ای دیگر — نشان می‌دهند. این با مشاهدات بالینی یونگ در بیمارستان Burghölzli سویس سازگار نمی‌افتاد. یونگ در پس لایه‌های سطحی ناخودآگاهی که از تجربه‌های زیسته هر فرد نشان می‌داد به قلمرو دیگری از ناخودآگاهی رسیده بود که از این نمودهای جزئی و پراکنده فراتر می‌رفت و پیدایش آن با پیدایش انسان هم‌آیند بود. در روانشناسی یونگ شناخت قلمرو ناخودآگاه ذهن در مرزهای ناخودآگاهی فردی به پایان نمی‌رسد، بلکه هرچه انسان بیشتر و روشنتر به «درون» خویش می‌نگرد پوسته‌های بیشتری از ناخودآگاهی فردی که بر لایه‌های ناخودآگاهی جمعی استوار است کنار می‌رود. «خودآگاهی» و «ناخودآگاهی» به شناخت و سازگاری می‌رسند، «من» و «جز من» درهم می‌نگرند و در پرتو این دیدار از هم در می‌گذرند و انسان زندانی در گره درهم‌تنیده آرزوها و هراسهای کوچک «من» به قلمرو برتر از وصف و شگفت‌انگیز «رهایی از من»، به «خویشتن» می‌رسد. با تمامیت هستی به گفتگویی معنادار می‌نشیند و صدای همه جهان می‌شود. تقدیر، به اعتبار کلام یونگ در این بخش از ناخودآگاهی منزل دارد و با گذر از این شاهراه است که انسان به جهان یگانگی تن و روان (Unus Mundus) و به پیوستگی فرخنده آغازین می‌رسد. آن کس که از تاریکی و ناخودآگاهی پروا نکند و به غار درون خود پا بگذارد، خود جزئی از فرآیند ناآگاه دگرگونی و دوباره‌زایی می‌شود، زنگار سالیان را به صیقل از نو روح می‌زداید، به سرآغاز می‌رسد، به جایی که ریشه‌ها بهم می‌رسند و هستی از نو می‌آغازد.^۶ در بوف کور، سفر راوی به درون، گفتگوی او با سایه و دیدار او با عمیقترین لایه‌های هستی «خود» و مردمی که از میان آنان برخاسته است سفری تأویلی است و به لحظه‌های ناب و شگفتی از یگانه شدن با تمامیت هستی می‌انجامد.

در این لحظه من در گردش زمین و افلاک، در نشوونمای رستنیها و جنبش جانوران شرکت داشتم. گذشته و آینده دور و نزدیک با زندگی احساساتی من توأم و شریک شده بود (ص ۳۶).

سفر به دنیای درون و «حضور در گردش زمین و افلاک» و یا به کلام یونگ «یگانه شدن انسان و کیهان» از دیدار با «سایه» که دارای سرشتی عاطفی ست آغاز می‌شود. رو در رو شدن با سایه که به سخن کوتاه «همه آن چیزهایی ست که نمی‌خواهیم در باره خودمان بدانیم» رنج خیز است. در بوف کور، راوی با سایه سخن می‌گوید و تنها برای او می‌نویسد.^۷

اگر حالا تصمیم گرفتیم بنویسم فقط برای این است که خودم را به سایه ام معرفی کنم... شاید بتوانیم یکدیگر را بهتر بشناسیم (ص ۱۱).

Ego یا «من» که در روانشناسی یونگ، همزمان، بر میدانی از آگاهیها و ناآگاهیها استوار است از یک نظرگاه به دوسویه سایه (ناخودآگاه) و پرسونا^۸ (خودآگاه) تقسیم می‌شود. سایه از مهمترین آرکی تایپ‌ها و نزدیکترین چهره به خودآگاهی ست. نخستین پاره شخصیت است که در سفر به قلمرو ناخودآگاه روان چهره می‌نماید و با سیمایی ترسناک و سرزنش‌آمیز درست در آغاز راه پرپیچ و خم خویشتن‌یابی و تفرّد می‌ایستد و همه هستی را به هم‌آوردی می‌طلبد.

این سایه حتماً بهتر از من می‌فهمد. فقط با سایه خودم خوب می‌توانم حرف بزنم. فقط اوست که مرا وادار به نوشتن می‌کند. فقط او می‌تواند مرا بشناسد... می‌خواهم سرتاسر زندگی خودم را مانند خوشه انگور در دستم بفشارم و عصاره آن را، نه شراب آن را قطره قطره در گلولی خشک سایه ام مثل آب تربت بچکانم (ص ۶۹).

تلاش راوی برای بازشناساندن «خودش» به «سایه‌اش» سفر هاری هالر (Harry Haller)، قهرمان گرگ بیابان (*Steppen Wolf*) نوشته هرمان هسه (Herman Hesse) نویسنده فیلسوف آلمانی را به «تماشاخانه جادویی» به یاد می‌آورد که تمثیلی از جهان ناخودآگاهی و به مفهوم واقعی کلمه قالب ولادت دوباره است. در اساطیر هند نیز بودا از میان برگهای گل نیلوفر آبی که نماد دوباره زایی ست به دنیا می‌آید و یوگی همچنان که بر نیلوفر آبی نشسته است جاویدان شدن خود را نظاره می‌کند.^۹ هاری هالر باید با گوشه و کنار این نهانخانه دیدار کند، باید به تاریکی نماد درون خود به روشنی بنگرد و آن را آن چنان که هست، بی هیچ گونه ارزشگزاری بپذیرد و بیاموزد که او نیز مانند هر انسان دیگری از یک یا دو پاره، بل از پاره‌های بیشمار ساخته شده است و تنها از همساز این پاره‌های ناساز است که می‌تواند به کیهان پرستاره، به جاودانگان پیوندد. هرمان هسه که روزگار کوتاهی بیمار یونگ بود، به یاری بخت بلند، دوست سالیان دراز او شد و به بوی خوش این آشنایی «اسارت و وحش به اسیری رفت». «از کوچکتر بزرگتر پدید آمد» و پیامبری شاعر و نویسنده‌ای فیلسوف جای سخنوری رمیده و آزرده خاطر را گرفت.

ویژگی یگانه «جاودانه» هسه، آشتی با اضداد و توانایی در پذیرش همه چیز» و انکار «هیچ چیز» است. همین نگرش با هوشمندی و زیبایی تمام بر ساختار و زبان بوف کور هم گسترش یافته و فضایی درخور «بازی زندگی در تماشاخانه جادویی» آفریده

است. راوی بوف کور همه جهان را در «هستی تمام» خود درونی می کند و خود را بر همه جهان باز می تاباند. «لکاته»، «رجاله» و «خنزرنزری» نه تافته های جدا بافته، بل هر یک پاره ای از «خود» راوی هستند.

همه این قیافه ها در من و مال من بودند. صورتکهای ترسناک، جنایتکار و خنده آور که به یک اشاره سرانگشت عوض می شدند. شکل پیرمرد قاری، شکل قصاب، شکل زنم، همه اینها را خودم دیدم. گویی انعکاس آنها در من بود. همه این قیافه ها در من بود ولی هیچ کدام از آنها مال من نبود... صورت من استعداد برای قیافه های مضحک و ترسناکی را داشت. گویا همه شکلها، همه ریختهای مضحک، ترسناک و باور نکردنی که در نهاد من پنهان بود... (ص ۱۱۳).

در بوف کور، برای شناخت و پذیرش این پاره های ناشناس و ناساز، برای آفرینش فضایی در خور «آشتی اعداد» واژه ها نیز همزمان همساز و ناسازند. راوی بوف کور هر «چهره ای» را که از آن می گریزد و یا ریشه هر چیزی را که در دیگری نمی پذیرد، در درون خویش پی می گیرد و مرز میان نیک و بد، پذیرش و پرهیز، مرگ و زندگی، زمانی و بیزمانی، لکاته و اثیری و همه واژه های دو قطبی و تضادهایی را که تا بینهایت تکرار می شوند و به گفته نیچه «هیچ نیستند جز پندارهایی برای قابل فهم کردن جهان» درهم می ریزد. راوی بوف کور در این «بهم ریزی» و «از نو آمیزی» در مرز پذیرش «عقلانی» متوقف نمی شود، بلکه «حس» و «عاطفه» را هم از نو می اندیشد. راوی بوف کور از بیماری، خستگی، تنهایی، ترس و زمین لرزه «کیفهای ناگفتنی» می کند.

زمین زیر پایم می لرزید و اگر زمین خورده بودم یک کیف ناگفتنی کرده بودم (ص ۳۱).

نمی دانم چرا می لرزیدم. یک نوع لرزه پراز وحشت و کیف بود. مثل این که از خواب گوارا و ترسناکی پریده باشم (ص ۲۰).

«من خودم را تا این اندازه بدبخت و نفرین زده گمان نمی کردم ولی بواسطه حس جنایتی که در من پنهان بود، در عین حال، خوشی بی دلیلی... خوشی غریبی به من دست داد (ص ۶۰).

ساختار آینه‌ای بوف کور و این که دو مفهوم «بیداری» و «خواب» در کاربرد روانشناسی خود، کتاب را به دو نیمه که قرینه و بازتاب یکدیگر هستند تقسیم می‌کند، همین نگرش را به گونه‌ای دیگر باز می‌تابد. بر پایه این اصل روانشناسی که ما در «خواب» بسیار بیشتر از «بیداری» از «خود» آگاهیم بوف کور را می‌توان به دو نیمه بیداری/ ناخودآگاهی و خواب/ خودآگاهی بخش کرد. راوی در بخش نخست کتاب که در «بیداری» او می‌گذرد «خودش را نمی‌شناسد» و یا «می‌ترسد فردا بمیرد و هنوز خودش را نشناخته باشد» و «همه چیز به نظرش غیر حقیقی می‌آید». در این بخش همه چیز در فضای سیال، گرفته و مه‌آلود رؤیا شناور است و شخصیتها همه اثیری، دور و غیر زمینی هستند. اما در بخش دوم که راوی پس از «مصرف هرچه تریاک و شراب که در خانه دارد» به «خواب» خیلی عمیقی فرو می‌رود «حالات و وقایع گذشته و یادگارهای پاک شده و فراموش شده را به یاد می‌آورد»، «پرده‌های محو و پاک شده‌پی در پی در جلوی چشمانش نقش می‌بندد» و در «دنیای جدیدی بیدار می‌شود که به نظرش حقیقی‌تر می‌آید». در این بخش است که دقیقاً همان شخصیت‌های دور و اثیری بخش اول ملموس و عینی می‌شوند و در زمان و مکان می‌زیند. راوی که در «امروز» ناهنجار و دل‌آزار ایستاده است به «دیروز» واپس می‌گردد و همه گذشته «خود» و سرزمین و قومی را که از آن برخاسته است با چشمانی تیز و شکافنده از نومی نگرد و می‌کوشد که نیروهای درهم نیامیز و باهم ستیزیک «دیروز» آزار دهنده دور و یک «امروز» غریبه و از هم گسسته را در درون خویش به آشتی و سازگاری برساند. به همین اعتبار است که در بوف کور «خودشناسی» به مفهوم دقیق کلمه با شناخت جهانی که این «خود» و این گره‌گاه هستی همگانی از آن سر بر کشیده است یکی می‌شود. بازیگرها و آدمها نه بعنوان موجودات جداگانه بلکه چون لایه‌ها و سویه‌های گوناگون یک وحدت، یک تمامیت و یک «جهان» بازشکافی می‌شوند. راوی خود را چه در بخش بیداری و چه در بخش خواب نخست چون یک تمامیت و کلیت در نظر می‌گیرد و پس از آن به همه عناصر و عوامل سازنده این تمامیت تقسیم و تجزیه می‌کند. راوی هستی را از بنیاد به پرسش می‌کشد. «خود» را دوباره می‌اندیشد. «آن جوان شکسته ناخوش «دیروز» و «این پیرمرد قوز کرده و شالمه بسته امروز» را به دیدار هم می‌نشانند و در پایان این «خود دیداری» در آینه (که نمادی از ضمیر نیمه‌هشیار و مرز خودآگاهی و ناخودآگاهی ست) بس «خود» می‌نگرد و سیمای درهم شکسته پیرمرد خنزر پنزری را — که همه ذرات وجودش در حال پاشیدن و فرو ریختن است — می‌بیند که رویه آینه را پوشانده است.

راوی به این آینه، به سیمای بازتافته در این راستگوترین شاهد تاریخ می نگرد و هستی هزارپاره و از هم پریشیده «خود» را در آن باز می یابد.

یونگ در کتاب «روانشناسی وادبیات»^{۱۰} نظر فروید را که «آفرینشهای هنری را می توان مانند انواع «نیروزها» به بازتابی از کششهای واپس رانده فروکاست» نمی پذیرد و در شناخت آن «ناشناخته» وصف ناپذیر که از ژرفترین لایه های خیال و اندیشه سر بر می کشد کارآمد نمی داند. فروید نقاشی و نوشتن را هم مانند بازی و خواب در فرمان تشهای ناخودآگاه، آرزوهای جنسی، نگرانی، ترس و پرخاشگری می گذارد و میان سمبولیزم رؤیا با سمبولیزم آفرینشهای ادبی نزدیکی و خویشاوندی بسیار می بیند. در حالی که یونگ رؤیاهای اصلی و عمیق را از دیگر رؤیاها جدا می کند، فرمانبرداری از تشهای جنسی و پرخاشگریها را یکسره به رؤیاهای کوچک و او می نهد و دروازه های رؤیاهای ژرف را به روی آرکی تایپ ها می گشاید تا پیامهای ناخودآگاهی جمعی را به ساحت آگاه ذهن برسانند و از رازهای ناگفته روزگاران دراز پیش سخن بگویند. در بوف کور که در سیر مداوم و مکرر از خواب به بیداری و از بیداری به خواب می گذرد جمله ای هست که این معنا را به روشن ترین وجه باز می تاباند.

این حالت برایم حکم یک خواب ژرف بی پایان را داشت. چون باید به خواب خیلی عمیق رفت تا بشود چنین خوابی را دید (ص ۳۰).

از همین چشم انداز است که زندگی و دردهای روانی بوف کور که «صدای رویش گیاهان را می شنود و با پرندگان رهگذر خواب می بیند» از فضای بسته تجربه های زیسته یک انسان درمی گذرد و میدان معنایی و اژه ها و استعاره هایی که بیانگر این دردها می شود از ازل تا ابد می گسترند و زمین و آسمان را بهم نزدیک می کند.

یک زندگی منحصر بفرد عجیب در من تولید شد. چون زندگی من مربوط به همه هستیهایی می شد که دور من بودند، به همه سایه هایی که در اطرافم می لرزیدند (ص ۳۶).

به موجودات بیجان پناه بردم. رابطه ای میان من و جریان طبیعت، بین من و تاریکی عمیقی که در روح من پایین آمده بود تولید شده بود» (ص ۵۳).

انسان بهنجار، برابر نظریه فروید، بر پایه حس روشن، ثابت و استواری که از «هستی» خود دارد با «دیگری» برخورد می کند، با آن می آمیزد و به آن می پیوندد. راوی بوف کور - و یا اگر نظر فروید را درباره بازتافتن تجربه های زیسته نویسنده در نوشته

پندیریم، نویسنده کتاب - با این یکپارچگی و استواری بیگانه است. بسیاری از نشانه‌هایی که فروید در تعریف گروه گسترده‌ای از بیماریهای عصبی (نیوروزها و پسیکوزها) بکار می‌گیرد (ناتوانی Id از سازگاری با جهان بیرون و روی دیگر سکه، شوریدن بر آن) در خلق و خو و زندگی تنها و غمزده‌ی راوی بازتابه است.^{۱۱}

میان چهار دیواری که اطاق مرا تشکیل می‌دهد و حصاری که دور زندگی وافکار من کشیده شده، زندگی من مثل شمع خرده خرده آب می‌شود (ص ۷۲).

من همیشه گمان می‌کردم که خاموشی بهترین چیزهاست. گمان می‌کردم که بهتر است آدم مثل بوتیمار کنار دریا بال و پر بگستراند و تنها بنشیند (ص ۶۷).

جهان بسامان و بهنجار در پیوند و رابطه شکل می‌گیرد. «مادر» در زنجیره این پیوندها حلقه‌ی سرآغاز است و در روند بالیدن کودک با همه‌ی جهان یکی می‌شود. در این بهم‌آمیختگی آغازین «پدر» رقیبی آزاردهنده است و همراه با «آزوی» مرگ او نخستین دانه‌های گناه نیز در ذهن کودک جوانه می‌زند. هرگونه گسستی در زنجیره این پیوندها کارکردهای «من» را نابهنجار می‌کند، ظرفیت عشق و همدلی را از گسترش باز می‌دارد، هسته‌ی «من» و استواری «پایه‌ای» آن را بهم می‌ریزد. جهان بیرون و درون برهم می‌تازند و «من» با خنجری آخته بر خود به قربانگاه این ناسازگاری می‌رود و از هم می‌پاشد. این شکاف و گسست گاه چنان کارساز و عمیق است که «ذهن» «جسم» را رها می‌کند، از آن می‌گریزد و چون بیگانه‌ای بر آن می‌نگرد.^{۱۲} رفتم جلو آینه به صورت خودم دقیق شدم. تصویری که نقش بست به نظرم بیگانه آمد (ص ۱۲۸).

در این وقت ملتفت شدم که روی پاهایم ایستاده بودم. این مسأله برایم غریب بود. معجزه بود. چطور من می‌توانستم روی پاهایم ایستاده باشم (ص ۱۲۸).

این احساس دیرزمانی پیدا شده بود که زنده زنده تجزیه می‌شدم. نه تنها جسم بلکه روح همیشه با قلبم در تناقض بود (ص ۹۹).

آنچه فروید فاصله‌ی میان «من» و «من آرمانی»^{۱۳} و خاستگاه بسیاری از تنشهای روانی می‌داند، در بوف کور چون گودالی سیاه و ترسناک دهان گشوده است. دنیای بیرون (وجه درونی شده و آرمانی ارزشهای پدر و مادر) به خود درونی راوی با نگاهی

سرزنش بار می نگرد و شخصیت پریشیده او را به کانونی از ناتوانی فرو می کاهد. تو احمقی، چرا زودتر شر خودت را نمی کنی، منتظر چه هستی؟ یک جرعه بخور و برو که رفتی... احمق... تو احمقی (ص ۱۴۶).

مثل مگسهای شده بوم که اول پائیز به اطاق هجوم می آورند، مگسهای خشکیده و بیجان که از صدای وزوز بال خودشان می ترسند (ص ۱۲۹).

از مثلث عقده اودیپ در روانشناسی فروید (مادر-پسر-پدر) نابهنجاریهای فراوان سر بر می کشد و رنگ بیمارگونه آن بر همه پیوندهایی که گرفتاران این کلاف سر در گم با جهان برقرار می کنند، می گسترد. از یک سو، در میدان «دید و آگاهی» دیگران گنجیدن به هراسی بیمارگونه راه می دهد. اگر «چشم دیگری» «من» را آن چنان که هست ببیند، پرده از آرزوی نهفته و ناخودآگاه پدرکشی بر می افتد و چشم دختر اثری «سلا تونی» می شود که راوی را شکنجه می کند و با چنگالی آهنین درونش را می فشارد.

برای اولین بار در زندگیم احساس آرامشی ناگهانی تولید شد. چون دیدم این چشمها بسته شده، مثل این که سلا تونی که مرا شکنجه می کرد و کابوسی که با چنگال آهنینش درون مرا می فشرد کمی آرام گرفت (ص ۳۳).

اما، از سوی دیگر «زندگی» با «دیده شدن» یکی ست و «هستی» با «در چشم دیگری به هستی درآمدن» همزمان است.

بعد از آن که آن چشمهای درشت را میان خون دلمه شده دیده بودم، در شب تاریکی، در شب عمیقی که سرتاسر زندگی مرا فرا گرفته بود راه می رفتم، چون دو چشمی که بمنزله چراغ آن بود برای همیشه خاموش شده بود (ص ۵۳).

زندگی راوی در نوسان این «مهر و کین»، در دندانه های این تنش بنیانی، در پیوند و بی پیوندی نقش بر آب است. بازتاب این تنش را در بوف کور در قرین بودن نماد چشم با دو واژه یا مفهوم «مرگ» و «زندگی» و این که همیشه راوی در حالت شرم و گناه به «شب جاودانی دستپایش» پناه می برد، می بینیم. راوی در ژرفای چشمان دختر اثری — که همزمان می نوازند و می آزارند — هم هولناکی «گرداب مهیب» زندگی را می بیند و هم از همه رازهای الهی و مشکلات فلسفی پرده بر می گیرد. هم آن چشمها را برای همیشه به روی زندگی — زندگی خودش — می بندد و هم به برکت نگرستن در آنها «مثل یک هنرمند حقیقی» شاهکاری می آفریند، پادزهر میرندگی آنها می شود، «آن گوپهای براق

پر معنی» را بر قلمدان نقش می کند و خود نیز به جاودانگی می رسد. پرتو زندگی من روی این گویهای براق پر معنی ممزوج و در ته آن جذب شد. این آینه جذاب همه هستی مرا تا آن جایی که فکر بشر عاجز است به خودش کشید (ص ۱۴).

از نظرگاه فرویدیان، شخصی که گرفتار این روان‌پریشی ست، در نوسان بین دو نهایت «دیگرگریزی» و «دیگرآمیزی» صورتک‌هایی از بیم دیگران بر چهره می گذارد. فرمان یک یا چند «خود» دروغین را گردن می نهد به ظاهر مهرمی و رزد و در درون کینه می انبارد. با دل خونین و لب خندان از همساز کردن بیرون و درون درمی ماند و همه «خود»های دروغین او، همه «نقاب»هایی که بر چهره می نهد از کارکرد جبرانی تهی می شود.

اما نماد «چشم» در روانشناسی یونگ تمثیلی از جهان ناخودآگاهی ست و نگریستن در «ظلمات» آن سراغ‌آز راه دراز خویشتن یابی و رسیدن به آن چشمه جادویی ست که جاودانگی تن و روان از آن می جوشد. راوی باید به سیاهی غلیظ و متراکم این چشمها، به این «شب ازل و ابدی»، به ژرفترین لایه‌های درون خود بنگرد و در وابستگی «عمیق و جدایی ناپذیر با دنیا و حرکت موجودات و طبیعت» به دیدار و پذیرش همه پاره‌های وجود خود، همه «هستیهای سرگردان در میان سایه‌های لرزان» این وادی بنشیند. هدایت در توصیف این ناشناخته وصف ناپذیر زیباترین و گنگ‌ترین واژه‌ها را بکار می گیرد «چشمهای تر براق»، «گوی الماس سیاهی که در اشک افتاده باشد»، «چشمهای خسته‌ای که مرگ را دیده است».

در این لحظه تمام سرگذشت دردناک زندگی خود را در پشت چشمهای درشت، چشمهای بی اندازه درشت او دیدم. چشمهای تر و براق، مثل گوی الماس سیاهی که در اشک انداخته باشند. من در چشم‌آیش — در چشمهای سیاهش شب ابدی و تاریکی متراکمی را که جستجو می کردم پیدا کردم و در سیاهی مهیب افسونگر آن غوطه‌ور شدم (ص ۳۰).

جهان ناخودآگاهی در موجود نرینه دارای سرشتی مادینه است که در روانشناسی یونگ آنیما (Anima) نامیده می شود. یونگ در مبحث آرکی تایپ‌ها که بنا بر تعریف به ساحت فعالیت‌های غریزی متعلقند و شکل‌های موروثی رفتارهای روانی را باز می تابند آنیما را اصل ازل و چهره‌مثالی می داند که از همه تجربه‌های نسل‌های پیشین از زن، از همه یادهای دور و دیرخفته در جنگل ذهنی هر مرد، از همه چهره‌های زنانه نشان دارد و

از مهمترین آرکی تایپ هاست. در بوف کور همه چهره‌های زنانه، آنیما یا حوای درونِ راوی و همه چهره‌های مردانه آنیموس (Animus) یا وجه نرینه هستی او را که نمادی از «انسان کلی» ست باز می‌تابند. راوی همه آنهاست و هر یک از آنها پاره‌ای از هستی راوی. یونگ معتقد است که انسان کلی ازلی در جوامع آغازین نیز تمامیتی آکنده از همه تضادها و موجودی دو جنسی تصویر شده است. آمیزه‌ای همساز از تاریکی و روشنایی، سیاهی و سپیدی، بدی و نیکی، دادگری و بیدادگری که به دو نیمه «نیمه تمام» بخش می‌شود. دو پاره‌ای که در کشتی ناخودآگاه و بی‌گسست، پیوستگی آغازین را آرزو می‌کنند. ساختار آینه‌ای بوف کور و این که تصویرها و صحنه‌ها، همدیگر را باز می‌تابند و تکرار می‌کنند بیانی شعرگونه از همین «یکی» و «دویی»، «یگانگی» و «چندگانگی» ست. زبان هدایت در بیان این پیوندهای ناپایدار و کشش‌های ناگزیر که شعر و هنر و فلسفه از جلوه‌های گوناگون آن رنگین است به خلوص و شفافیتی شگفت می‌رسد.

مثل این که من اسم او را قبلاً می‌دانسته‌ام... مثل این که روان من در زندگی پیشین در عالم مثال با روان او همجوار بوده، از یک اصل و یک ماده بوده و بایستی به هم ملحق شده باشیم (ص ۲۱).

شاید دختر اثیری با حضور نابش در بوف کور از دلکشترین جلوه‌های آنیما در ادبیات جهان باشد.

آبی که او گیسوانش را با آن شستشوی داد، بایستی از یک چشمه منحصر بفرد ناشناس و یا غار سحرآمیزی بوده باشد. فهمیدم که آن گلهای نیلوفر گل معمولی نبوده. مطمئن شدم اگر آب معمولی به رویش می‌زد صورتش می‌پلاسید و یا اگر با انگشتان بلند و ظریفش گل نیلوفر معمولی را می‌چید انگشتش مثل ورق گل پژمرده می‌شد (ص ۲۴).

در تب و تاب دیدار و یکی شدن با این جلوه دلکش آنیما — یگانه شدن آنیما و آنیموس — است که راوی «شبه‌ا جلوی مهتاب زانومی زند»، «از درختها، از سنگها، از ماه که شاید به او نگاه کرده باشد»، او را به التماس و زاری باز می‌خواهد و آرزوی زیستن با او در «یک جزیره منزوی که در آن حتی مار هم نباشد» (تمثیلی از فردوس آغازین) همه ذرات وجودش را در فرمان می‌گیرد. راوی بوف کور یگانگی تن و روان، آمیزش با روح و رسیدن به دوران فرخنده پیوستگی را آرزو می‌کند.

مثل نرو ماده مهرگیاه بهم چسبیده بودیم. اصلاً تن او مثل تن ماده مهرگیاه

بود که از نر خودش جدا کرده باشند و همان عشق سوزان مهرگیاه را داشت (ص ۳۴).

و به برکت این دیدار و تنها برای «یک لحظه» نگریستن در این چشمان بین راوی و «همه عناصر طبیعت بوسیله رشته‌های نامرئی جریان اضطرابی برقرار می‌شود» و راوی «قادر می‌شود به آسانی به رموز نقاشیهای قدیمی، به اسرار کتابهای مشکل فلسفه پی ببرد» و «در گردش زمین و افلاک، در نشو و نمای رستنیها و جنبش جانوران شرکت کند»، «گلکهای نیلوفر کبود از مرداب ذهنش بروید و مثل یک «هنرمند حقیقی شاهکاری از خودش بوجود بیاورد» و همان چشمهایی را نقش کند که یک نقاش دیگر — صدها و شاید هزاران سال پیش — بر روی یک گلدان «در حاشیه لوزی صورت زنی... با چشمهای درشت سیاه، با چشمهایی مهیب و افسونگر» کشیده است و می‌تواند چهره جادویی و دلکش آئینا و حوای آرزویی همه نسلهایی را که پیش از او می‌زیسته‌اند نقشی دوباره بزند.

آئینا به گفته یونگ هرگز نمی‌تواند از قلمرو خودش که مرز خودآگاهی فردی و ناخودآگاهی جمعی ست فراتر برود و در ساحت آگاهی ماندگار شود. جوی آبی که پیرمرد شالمه بسته در یک سوی آن زیر درخت سروی قوز کرده است و از سوی دیگر آن دختر اثری گل نیلوفر کبودی به اوتعارف می‌کند (ولی نمی‌تواند از آن بگذرد) بیانی شعرگونه از «دست نیافتنی» بودن آئیناست.

دیدم در صحرای پشت اطاقم پیرمردی قوز کرده، زیر درخت سروی نشسته بود و یک دختر جوان، نه، یک فرشته آسمانی جلو او ایستاده بود، خم شده بود... گویا می‌خواست از روی جویی که بین او و پیرمرد فاصله داشت بپرد ولی نتوانست... (ص ۳۲).

یک ستاره پرنده بود که بصورت یک زن یا فرشته به من تجلی کرد و در روشنایی آن یک لحظه، فقط یک ثانیه، همه بدبختیهای زندگی خودم را دیدم و بعد این پرتو در گرداب تاریکی که باید ناپدید شود دوباره ناپدید شد. نه، نتوانستم این پرتو گذرنده را برای خودم نگهدارم (ص ۱۲).

راوی بوف کور نور را می‌بیند، به همه «رموز و اسرار» هستی پی می‌برد، اما از آمیزش با آئینا تلخکام می‌ماند و نمی‌تواند زندگی را با همه زیبایی و زشتی اش با همه آرامش و خروزش، با همه سرخوشی و سرگردانیش در آغوش بگیرد. «روح شکننده و موفیت» دختر اثری که «هیچ رابطه‌ای با دنیایی زمینیان ندارد» از میان لباس سیاه چین خورده اش

بیرون می آید و دوباره به دنیای سرگردان سایه‌ها بازمی‌گردد و آن «دوچشم افسونگر» را که چراغ راه راوی در سفر به دنیای تاریک درون بود و ظلمات زندگی را چراغان می‌کرد بر او و زندگی او فرو می‌بندد.

یکی دیگر از گرگ‌گاه‌های راه پرپیچ و خم خویشتن‌یابی در روانشناسی یونگ آشتی با مفهوم «هرمافرودیتیس»^{۱۴} یا «ذوجنسیتی» بودن است که ریشه آن همان گونه که پیش از این اشاره شد به جوامع آغازین، به دوران اساطیری و به مفهوم «انسان کلی» می‌رسد و در گرگ بیابان هم بعنوان نماد «تمامیت» و آشتی اضداد بازتافته است. در بوف کور می‌بینیم که دختر اثیری، زن لکاته راوی و برادرش - هر سه - چشمهای مورب ترکمنی، گونه‌های برجسته و پیشانی بلند دارند و «لبهای نیمه‌بازی که تازه از یک بوسه گرم طولانی جدا شده باشد».

تنش گرم و ساق پاهایش شبیه ساق پاهای زنم بود (ص ۱۱۰).

راوی «دهان نیمه باز» برادر زنش را می‌بوسد

شبیه لبهای زنم بود... لابد لبهای آن لکاته هم همین طعم را داشت (ص ۱۱۰).

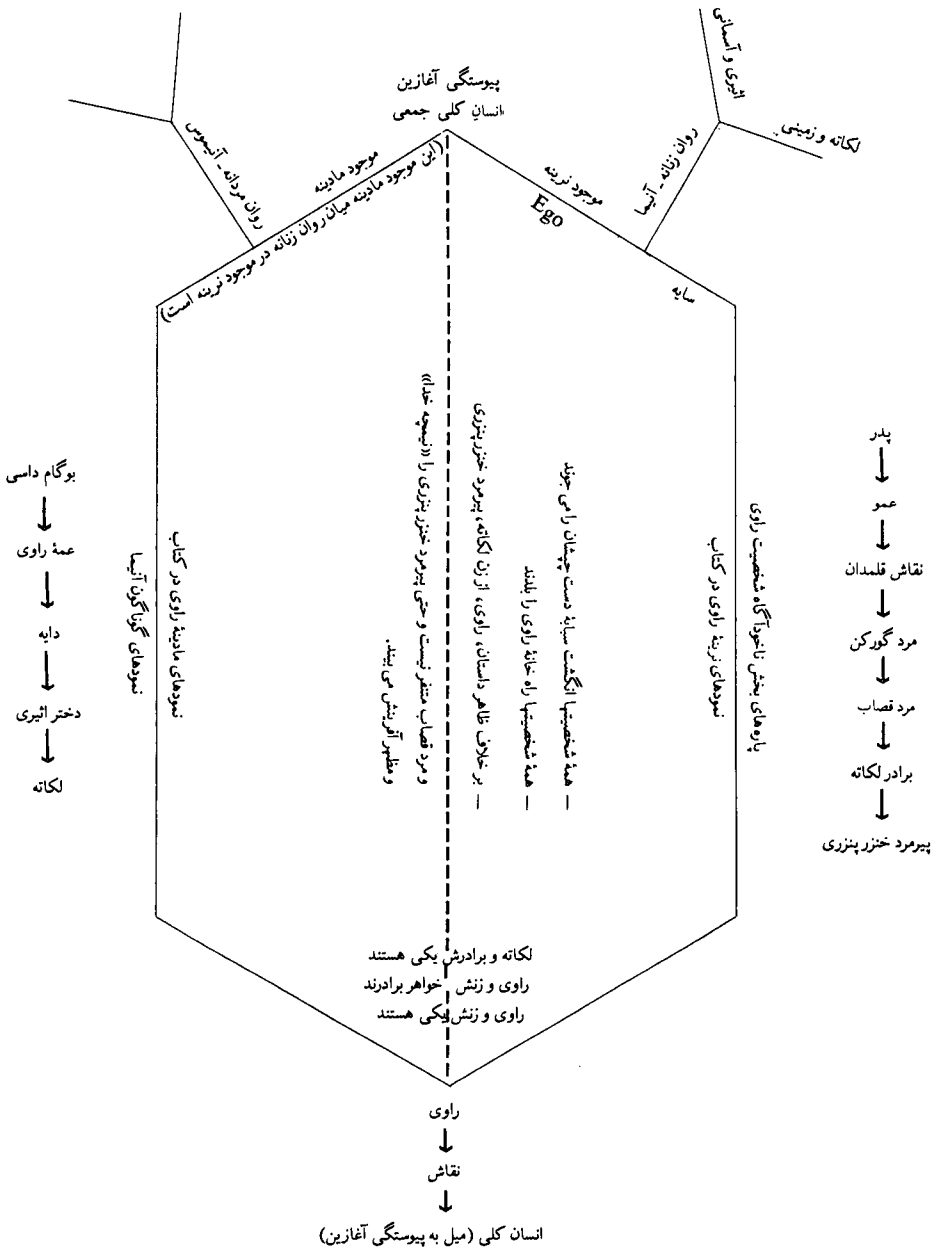
اما

در همین وقت پدرش... آن پیرمرد قوزی که شال گردن بسته بود از در خانه بیرون آمد. از شدت خنده می‌لرزید خنده ترسناکی که مو را به تن آدم راست می‌کرد (ص ۱۱۱).

راوی خمیده در زیر بار این گناه و در گلاویزی با این اژدهای خفته در راه خویشتن‌یابی «از طبیعت و دنیای ظاهری کنده می‌شود»، «چشمهایش بهم می‌رود» و خود را در میدانی می‌بیند که در آن پیرمرد خنزر پنزری را (که هم پدر راوی است، هم پدر زنش، و هم خودش) به دار کشیده‌اند. مادر زنش «با صورتی شبیه به صورت کنونی زنش» (که با مادر خود راوی یکی است) دست او را می‌کشد، از میان مردم رد می‌کند و به میرغضب که لباس سرخ پوشیده است نشان می‌دهد و می‌گوید «اینم دار بزنین» (ص ۱۱۲).

در نمودار صفحه بعد «دو نیمه شدن» های چند لایه Ego در روانشناسی یونگ، ارزش و اهمیت آنها در فرآیند خویشتن‌یابی و بازتاب این گسست و پیوست در شبکه درهم تنیده‌ای که شخصیت‌های بوف کور را از هم مسی‌گسلاند و بهم پیوند می‌دهد، در چهار مرحله نشان داده شده است.

۱) تقسیم Ego به آنیما و آنیموس.



۲) تقسیم آنیما یا آنیموس به دو سویه آسمانی وزمینی، اثری و لکاته.

۳) تقسیم Ego به سایه و صورتک.

۴) میل به پیوستگی آغازین - یکی بودن همه شخصیتها.

همان گونه که در نمودار می بینیم و در بوف کور هم به زیباترین وجهی بازتافته است، آنیما یا روان زنانه در موجود نرینه و آنچه یونگ «بزرگ بانوی روح» می خواند دارای سرشتی دوسویه است. هم اثری و آسمانی ست، هم آلوده و گناهکار.

آیا ممکن بود که این زن، این دختر، یا این فرشته عذاب (چون نمی دانستم چه اسمی رویش بگذارم) آیا ممکن بود که این زندگی دوگانه را داشته باشد (ص ۲۶).

آشناترین نمونه تاریخی این دوگانگی سرشت مادرانه، مریم مقدس است که هم مادر خداست و هم بنا بر روایات قرون وسطایی صلیب عیسی. در اساطیر هند «کالی» مادر مهربان و بیدادگر آمیزه ای از همه اضداد است. «آشنایی باتن و جان یگانه، و بیگانه ای چون طبیعت رام نشدنی، مهربانی عاشق و سرنوشتی ناگزیز، پناهگاهی که همه چیز از آن می آغازد و همه چیز به آن پایان می یابد. ۱۵

ریشه های این چهره دو سویه از مادر (رخساره و رخسایه) و یا به کلامی دیگر نوسان «مادر» بین دو نهایت عشق و نفرت از نظر گاه فروید از «عقدۀ اودیپ» سر برمی کشد و شکافی که در بیماریهای عصبی یکپارچگی هویت را از میان می برد. در نخستین بخش بوف کور، مثلث عشقی عقدۀ اودیپ در رابطه راوی با دختر اثری (که موزونی حرکاتش «رقاصان بتکده های هند» و یا بوگام داسی مادر راوی را به یاد می آورد) و پیرمرد قوز کرده شامله بسته (که با همان و یژگیهای پدر راوی توصیف شده است) بازتافته است.

در این دنیای پست یا عشق او را (دختر اثری) می خواستم یا عشق هیچ کس را آیا ممکن بود کس دیگری در من تأثیر بکند؟ ولی خنده خشک و زنده پیرمرد - این خنده مشوم رابطه میان ما را از هم پاره کرد (ص ۳۳).

در بخش دوم کتاب زن لکاته راوی اگر چه گاه با مهری مادرانه و دستی نوازشگر به سراغ راوی می رود و طعم آرامش بهشت گونه زهدان مادر را به او می چشاند (آرزوی ناخودآگاه مبتلایان به عقدۀ اودیپ) اما به روی همه جلوه های مردانه ای که راوی در کین ورزی با پدر به تاریکترین گوشه های ناخودآگاهی پرتاب کرده است آغوش می گشاید و با مرد قصاب (که از نظر گاه فروید تمثیلی از ترس راوی از اخته شدن است) و پیرمرد خنزر پنزری (که همان پدر راوی ست) در برابر چشمان او به بستر می رود.

یونگ «عقدۀ مادر» را که مفهومی وام گرفته از آسیب‌شناسی روانی است از این قلمرو بسته خارج می‌کند و به پیوندهای شگفت‌انگیز و ظرفیتهای تمایز یافته‌ای از اروس (Eros) گسترش می‌دهد. یونگ که تجلی چهره «مادر» را در سرزمینها و فرهنگهای گوناگون یکسان می‌داند برای «مادر واقعی» در آسیب‌شناسی روانی اهمیتی محدود ومشروط قائل است. از دیدگاه یونگ تأثیر کارساز مادر بر فرزند بیشتر از جنبه‌های اساطیری و قدسی سر بر می‌کشد که زیور و پیرایه چهره مثالین این بانوی آغازین است و بر همین پایه میان آنچه مادر «هست» و آنچه مادر «باید باشد» خطی می‌کشد و این دو گروه، از اثرات آسیب‌زا و ضربه‌زننده را از هم جدا می‌کند. «عقدۀ مادر» که زیربنای آن همان چهره مثالین مادر است هرگز در فرزند پسر مستقیماً بروز نمی‌کند. بسیاری از جهانهایی که با طرحی نو درافکنده شده، هدیه این پسران عاشق به پیشگاه مادر مثالین است. پیچیده‌ترین و پایدارترین پیوندها جهان این مادر و پسر را در فرمان دارد و پسر را هرگز از این آفریننده و یرانگر که اصل فنا و بقا هر دوست‌گزیری نیست. دو سویگی سیما و سرشت این بانوی آغازین در «بوگام داسی»، مادر راوی که رقاصه معبد لینگام است و بدن نازکش به سبکی باد و موج پیچ و تاب می‌خورد به روشنی بازتافته است. پدر و عموی راوی دل سپرده و بیقرار او یبند، اما او در کابین هیچ یک از دو برادر نیست و هر دو را در آزمایشی مرگبار به کام مار ناگ می‌فرستد. یکی به نیش زهر آگین مار از پای درمی‌آید و آن که می‌ماند پیرمرد لب شگری قوز کرده‌ای است که با داغی ابدی از این جدایی بر دل، آواره سرزمینهاست. بوگام داسی بر لبان فرزند نرینه بوسه مرگ می‌نهد و یک بغلی شراب که زهر مار ناگ در آن حل شده است توشه راهش می‌کند. بوگام داسی در سویه آسمانی خود همان «پرتو گذرنده‌ای» است که روان راوی در عالم مثال با روان او همجواری بوده است و راوی او را در یک درخشش کوتاه، در چشم انداز ناگهان پدیدار شده خانه خود (تمثیلی از جهان ناخودآگاهی) می‌بیند که در جامه سیاه و چین‌خورده دختری با گیسوان سیاه و چشمانی موزب گل نیلوفر کبودی به پیرمرد قوز کرده و شالمه بسته‌ای که زیر سایه درخت سروی نشسته است. (وجه دیگری از خود راوی) ۱۶

هدیه می‌کند و یادآور pararti، یا وجه نیک Devi زن شیوا^{۱۷} می‌شود که همیشه لباسی از ابریشم سیاه برتن دارد. سویه تاریک و زمینی این مادر مثالین که جدایی و آزادی فرزند پسر را بر نمی‌تابد در شخصیت زن لکاته راوی چهره می‌کند. از نظرگاه لوگوس (Logos) یا وجه نرینه آگاهی، این ظلمات، این «گناه نخستین»، نفس شر است و بریدن از آن، یا «مادرکشی» گام آغازین در رهایی از ناآگاهی و رسیدن به

استقلالی ست که به «بخش ناپذیر شدن» و «تفرد» راه می‌گشاید، به همان گونه که مردوخ مادر خود تیامات را که هیولای آبهای آغازین و تاریکی و آشفستگی ست می‌کشد تا از پیکر او جهان را بیافریند و در انجمن خدایان به سروری بنشیند^{۱۸}

یک خدا شده بودم. از خدا هم بزرگتر بودم. چون یک جریان لایتناهی جاودانی در خودم حس می‌کردم (ص ۱۵۵).

راوی این مادر نمادین را در هر دو سویهٔ زمینی و آسمانی آن می‌کشد و خود از رسیدن به بهشت آغازین، به روزهای دوری که با جهان (مادر) یگانه و آمیخته بود و می‌زند. چهره‌های نمودین آنیموس در کتاب، که همه بهم می‌مانند و همه «خانه» راوی را می‌شناسند - پاره‌های نرینهٔ هستی او - چون سایه‌ای شوم و ترسناک در همهٔ لحظه‌های رودر رویی او با ژرفاهای هولناک درونش سر می‌رسند و خنده‌ای خشک و چندش‌آور - که مورا به تن راست می‌کند - سر می‌دهند. گزلیک به دستش می‌دهند که دختر اثیری و زن لکاته را از میان بردارد، تابوتی - که مونی‌زند - به انگارهٔ قامت آنها می‌سازند و یادش می‌دهند که چگونه این مردگان را به گور، به زهدان تاریکی که دروازهٔ مرگ و زندگی هر دو ست بسپارد... دیدار با «خود» دیداری شوم است. راه پر پیچ و خم خویشتن‌یابی به بن بست می‌رسد. آشتی پاره‌های هستی ممکن نیست و بوف کور تمثیلی از همین بن بست جانفرساست. راوی در پرتو یک لحظه دیدار با آنیما «راز هستی» را خوانده و «همهٔ بدبختیهای زندگی خودش را دیده است»، به آینه می‌نگرد، آینه او را، مردمی را که از میان آنان برخاسته است، هم‌چنان که هستند، در جامه و چهرهٔ پیرمرد خنزر پنزری، شوم‌ترین و تباه‌ترین چهره راه پر پیچ و خم خویشتن‌یابی باز می‌تاباند.

رفتم جلو آینه... دیدم شبیه، نه، اصلاً پیرمرد خنزر پنزری شده بودم. موهای سر و ریشم مثل موهای سر و صورت کسی بود که زنده از اطاقی بیرون بیاید که یک مار ناگ آن جا بوده... بی اختیار زدم زیر خنده... خندهٔ عمیقی که معلوم نبود از کدام چالهٔ گمشدهٔ بدنم بیرون می‌آید... من پیرمرد خنزر پنزری شده بودم (ص ۱۵۴).

دیدار با «خود» تلخ است، به تلخی زهری که از بن دندان یک مار ناگ گرفته باشند و «نشان شوم آن، از روز ازل تا ابد... زندگی را هر آلود خواهد کرد.» در دستان خونین راوی بوف کور - که خسته و وحشتزده قوز کرده و شالمه بسته - از دیدار با «خود» از جستجوی گذشته‌ها، از کاوش زمین - این پیکرهٔ مادرانه - باز می‌گردد جز یک دستغاله،

دو نعل، چند مهره رنگی، یک گزلیک...، و یک کوزه قدیمی راغه چیزی نیست.^{۱۹} پیرمرد خنزرپنزی - که جز به جغد نمی‌ماند - هستی او را در فرمان دارد و صدای خنده خشک چندانش آورش «از تمام چاله‌های گمشده بدن راوی» به گوشش می‌رسد. راوی بوف کور سوگوار «خویشتن» است. در «خود» می‌نگرد. و بر «خود» می‌گریزد.

از جغد فرخنده فال روزگاران دراز پیش،^{۲۰} روزهای خوش پیوستگی، جز سایه‌ای شوم و خمیده زیر بار سنگین قرون بجای نمانده است. راوی، سایه، جهان درون، دنیای بیرون، همه هستی، همه جهان در پیکر شوم این جغد بدآوا گنجیده است. بوفی که روشنایی بر نمی‌تابد، از همراهی با دیگر مرغان در جستجوی حقیقت سرباز زده است، کور است و در درون تاریکی، در دل آنچه نادیدنی ست می‌زید، از جسم و یران خود گریخته است و بر این ویرانه می‌گریزد و ناله‌هایی را که در گلپوش گیر کرده است - دردهایی را که نمی‌توان به کسی گفت - به شکل لکه‌های خون به بیرون تف می‌کند. «دمیری در حیات الحیوان می‌گوید که در افسانه‌های عربی زمانی که فردی می‌میرد، یا به قتل می‌رسد، خود را مشاهده می‌کند که به جغدی استحاله یافته و بر مزار خود زاری می‌کند».^{۲۱}

پانویسها:

• روانشناسی جدید که در ترسیم نقشه تازه ذهن و فکر انسان تا بن دندان و امدار میتولوژی، فرهنگ مردم و آثار ادبی و هنری بوده، در عمر نه چندان دراز خود با گشودن دروازه‌های قلمرو ناخودآگاه روان به روی آفرینندگان آثار ادبی و هنری بخوبی ادای دین کرده است. تا بدان جا که امروز «عقدۀ ادیب» از هستای ادبی خود بسیار پرآوازه‌تر می‌نماید. مقاله حاضر چکیده مطالبی ست که به مناسبت تأثیر روانشناسی بر ادبیات قرن بیستم و اهمیت گزینش «نظرگاه» در بررسیهای روانشناختی تهیه شده است که گاه چون در مورد بوف کور هدایت سیمای روانی (psychological portrait) کاملاً متفاوتی از کتاب و شخصیت‌های آن به دست می‌دهد. بوف کور را می‌توان در شمار آثاری گذاشت که با آن دسته از نظریات روانشناسی (مثلاً مکتب یونگ) که با جدا کردن آثار "psychological" از "visionary" جایی برای «دیدار»، مکاشفه و اشراق در آفرینشهای ادبی باز می‌گذارد سازگارتر است. ساختار آینه‌ای و زبان سمبلیک و شعرگونه بوف کور نمونه‌ای یگانه برای سنجشهایی از این دست است و صاحبظران ایرانی و غیر ایرانی گوشه و کناره‌های این شاهکار اولای ادبی را بررسی کرده‌اند. که از نمونه‌های آن می‌توان به مقالات آقایان حسن کامشاد، بهرام مقدادی، Carter Bryand و لئوناردو عالیشان در مقاله آقای دکتر سیروس شمیسا در شماره هفتم سال ششم کیهان فرهنگی اشاره کرد.

نکته دیگری که شاید ذکر آن بی‌مناسبت نباشد این است که در مقاله حاضر بوف کور بعنوان یک «واحد زنده ارگانیک» بنتهایی و جدا از آنچه از زندگی نویسنده و یا حتی نظر نویسنده درباره اثر می‌توان برکشید مورد بررسی قرار گرفته است.

The Portable Jung, ed. Joseph Campbell, The Concept of the Collective - ۱
Unconscious, Viking Penguin Inc. 1971.

یونگ بر آن است که فروید با در نظر گرفتن جنسیت بعنوان نیروی کنترل کننده روان و آدلر با مفهوم «اراده قدرت» هر دو «تک خدایی» هستند.

۲- *collective unconscious*. به نظر یونگ روان دارای سه سطح و سه لایه است. لایه نخستین «آگاهی» ست و استعدادی ست برای مشاهده جهان روزمره پیرامونی. آگاهی چهره‌ای را شکل می‌دهد که یونگ «پرسونا» می‌خواند، لایه دوم که در تنش و رویارویی مستقیم با آگاهی ست ناخودآگاه فردی و معادل یونگ برای مفهوم ناخودآگاهی در مکتب فروید است، و لایه سوم ناخودآگاهی جمعی ست که در آن تجربیات تمامی بشریت انباشته شده است و نوعی میراث مشترک روانی ست که در واقع «ماقبل تاریخ روان» است.

۳- *archetype* ها به گفته یونگ «چیزی نیستند جز امکانی برای بازنمودهای روانی بر مبنای اصولی پیش انداز» و از همین نظرگاه به یک میدان مغناطیسی می‌مانند که بروز و تعیین آنها نه بر حسب محتوا بلکه بموجب فرم خواهد بود. و به همین دلیل و نظر به این که موروثی هستند به حوزه غرایز متعلقند. در روانشناسی یونگ «نماد»ها وجه آشکار آرکی تایپ های ناآشکار بشمار می‌آیند.

۴- *individuation*. مراحل رشد و تکامل در روانشناسی جدید که مفهومی معادل «استقلال» از واحدهای زیستی دیگر را می‌رساند دست کم دارای دو مقطع است که در افراد نابهنجار مرحله نخست آن در سه یا چهار سالگی و مرحله دوم در پایان دوران بلوغ کامل می‌شود. یونگ رشد و گسترش شخصیت را گذشته از تأثیر کارساز مراحل فوق در کارکردهای گسترده‌ای می‌بیند که جهت آنها همساز کردن دو نیمه خودآگاه و ناخودآگاه روان - اعم از فردی و جمعی ست - که منجر به حصول تشخیص کامل و «خویشتن یابی» می‌شود و نوعی «ولادت مجدد» را ممکن می‌کند. یونگ در تعریف انواع ولادت مجدد به «مشارکت فرد در فرآیند دگرگونی» تکیه بسیار می‌کند که گونه‌ای دیدار با خود، با خود سخن گفتن و «مراقبه» به مفهوم کیمیاگرانه قدیم آن است. و در آن کس دیگری که خود ماست و در درون ما می‌زید به کمال و شکفتگی می‌رسد. به گفته یونگ، فروید در تفسیر آمیزش با محارم که در مصر قدیم آیینی مذهبی بود و به روند خویشتن یابی و «کسب فردیت» پیوندی خورد به خطا رفته است. در مصر باستان پادشاه انسان کامل و «فرد» بود و مردم توده‌ای بی شکل. پادشاه برای پاسداری از فردیت، راهی جز آمیختن با مادر یا خواهر نداشت.

۵- یونگ کور، انتشارات پرستو، چاپ دوازدهم، ۱۳۴۸.

۶- شاید در میان همه علوم زیستی تنها روانکاری ست که با سرشت تأویلی خود راهی به «سرافغان» زندگی می‌جوید و این سرافغان را با همان بهشت گمشده‌ای یکی می‌داند که مهر «هنوز ما نبوده بر دل نشسته آن» چون آرزوی ازلی، همیشگی و بازگردنده با ما می‌زید.

۷- *shadow* از مهمترین آرکی تایپ ها در روانشناسی یونگ است و با سرشت عاطفی خود دنیا را برگردانی از جهان درون می‌کند و انسان اگر نتواند از فرافکنی عواطف خود بر دنیای بیرون رها شود سایه‌ای سنگین و دراز در قفا خواهد داشت و فرد، ناتوان از سازگار ساختن دو جهان، از تقدیر و سرنوشت خواهد نالید.

۸- *persona*. یونگ پرسونا را که در اصل به معنی ماسکی ست که بازیگران در قدیم به چهره می‌زده‌اند به مفهوم «نقشی که آدمی در زندگی می‌پذیرد» بکار می‌گیرد. پرسونا از کارکردهای خودآگاه روان است و مسؤولیت و امکانهای فرد را به عهده دارد و زیستن در میان مردم را آسان می‌کند.

۹- گل نیلوفر در عین حال نماد پاکیزگی و دست نخوردگی و تمثیلی از زن اثیری و آسمانی ست.

۱۰- Carl Gustav Jung, *Psychology and Literature*, Collected Works, New York, Pantheon Books, 1955

۱۱- Sigmund Freud, *The Ego and the Id*, ed. James Strachey, Norton Library, 1962.

۱۲ - «از خود‌گریزی» و «برخودنگری» در افراد بهنجار نیز در بزنگاه‌های سرنوشت دیده می‌شود و شناخته‌ترین نمونه تاریخی آن عیسی مصلوب است که بر جسم بر صلیب کشیده خود چون بیگانه‌ای می‌نگرد. در این چاره‌یابی اگر چه جسم همچنان بر دارمکافات می‌ماند اما ذهن از مهلکه می‌گریزد.

۱۳ - Ideal Ego در روانشناسی فروید نماینده جامعه در روان و وجه درونی شده ارزشهای پدر و مادر و جامعه است که شکل‌گیری و گسترش آن با گذر کودک از «مرحله اودپی» همزمان است. فروید معتقد است که پس از حل شدن عقده اودپ «من آرمانی» رو در روی Id و خواسته‌ها و کششهای زورآور آن می‌ایستد. در بسیاری از اختلالات شخصیتی تعادل و سازگاری این دو نیرو بهم می‌ریزد. «روان» به آوردگاه این دو نیرو بخش می‌شود، دوپاره می‌شود و از هم می‌پاشد.

۱۴ - Hermaphroditism ترکیبی از دو کلمه هرمس و آفرودیت که در بیان دو جنسی بودن بکار می‌آید.

۱۵ - C.G.Jung, *Four Archetypes*, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1972.

۱۶ - درخت سرو یا درخت همیشه سبز مطابق روایات ایرانی درختی است که زرتشت از بهشت آورده است. سرو نماد جاودانگی است و با وجود جاویدان خود مرز میان مرگ و زندگی را از میان برمی‌دارد و آشتی اضداد را کمک می‌کند.

۱۷ - برای آشنایی با چگونگی تأثیرپذیری بوف کور از آیین هندو، رجوع کنید به David C. Champagne, "Hindu Imagary," *Hedayat Blind Owl: Forty Years After*, edited Michael C. Hillmann, 1978;

داریوش شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۲.

۱۸ - مردوخ در روایات کهن بابلی از خدایان آریایی است که به جنگ تیامات می‌رود. او را می‌کشد و از پیکر او جهان را می‌آفریند. مردوخ را برخی با مریخ، خدای جنگ و برخی با مشتری مطابقت داده‌اند. چنان که از لوح پنجم الواح بابلی برمی‌آید مردوخ حرکت سیارات، ثوابت، کسوف و خسوف و مدارات را مقرر می‌دارد. برگرفته از فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تألیف دکتر محمد جعفر یاحقی، ۱۳۶۹.

۱۹ - بساط پیرمرد خنزرینزری در بوف کور همیشه این چنین توصیف شده است.

۲۰ - مطابق روایات کهن ایرانی جغد پرنده‌ای میمون است و اوستا را از بردارد و وقتی آن را می‌خواند شیاطین به وحشت می‌افتند. برگرفته از فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. دکتر محمد جعفر یاحقی، ۱۳۶۹.

۲۱ - به نقل از مقاله خانم دکتر آذر نفیسی در مجله کلک شماره ۱، «دریافتی از بوف کور». خانم نفیسی در ارتباط با عنوان کتاب به نکته جالبی اشاره می‌کند «این جغد کور است یعنی چشمانش بر واقعیات خارج کور است. اما چشم درونی اش باز است و در دنیای تاریک درون خود به جستجو می‌پردازد.

استعاره‌ها در بابتِ زبان

ما در زندگی روزانه، از بام تا شام، با افراد گوناگون در تماسیم. از لحظه‌ای که از خواب برمی‌خیزیم تا لحظه‌ای که به خواب می‌رویم، ممکن است هزاران جمله را به شکل‌های گوناگون، پرسشی، خبری، آرزویی و تعجبی، همراه با استعاره و تشبیه بر زبان آوریم. ما با آگاهی به این نکته که بیشتر خوانندگان این نوشتار از مفاهیم ذکر شده بالا، دریافتِ دقیق و درستی دارند، باز هم بر آن هستیم که برای پیشبرد بحث خویش، برای هر مورد، مثالی ارائه دهیم.

۱- پرسشی: گفتاری: امروز به مدرسه رفتی؟ (لحن کلام، پرسشی ست).
نوشتاری: آیا امروز به مدرسه رفتی؟ (از «آیا» برای پرسش استفاده شده است).

۲- خبری: امروز هوا سرد است.

۳- آرزویی: ای کاش مادرم اینک زنده بود! / تنت به سلامت باد!

۴- تعجبی: چه دوست بیوفایی! / چه مهر پایان‌ناپذیری!

در مورد جمله‌هایی که در این بافتها، با استعاره یا تشبیه بر زبان می‌آیند و یا بر قلم جاری می‌شوند، می‌توان، نمونه‌هایی ذکر کرد. نخست دو مثال در مورد تشبیه می‌آوریم:

• دست او همچون قلابی، شاخهٔ درخت را گرفته بود (تشبیه دست به قلاب).

• نگاه او بسان بارانی از محبت، مرا در خود گرفته بود (تشبیه نگاه به باران).

اینک به دو مثال در مورد استعاره توجه می‌کنیم:

* دست انتقام از آستین نادانی و تعصب بیرون آمد (به عاریت گرفتن دست برای انتقام).

* نسیم نوازشگر کلامش، به من آرامش بخشید (به عاریت گرفتن نسیم برای کلام).
 بجز استعاره «آشکار» بالا، که دست برای انتقام و نسیم برای کلام به عاریت گرفته شده است، مورد دیگری از استعاره‌های «نهان» داریم که شاید به ظاهر، به این ویژگی آنها، توجهی نداشته‌ایم. این بُعد استعاری نهان، چندان توجه ما را به خود جلب نمی‌کند. حتی در نگاه نخست، از آن فاصله بسیار دارد. بعنوان مثال، وقتی می‌گوییم: «صبح بخیر» یا «صبح شما بخیر»، در واقع ما خیر را برای صبح به عاریت گرفته‌ایم. ممکن است گفته شود «صبح شما به خیر»، شکل کوتاه شده «صبح شما به خیر باد» است. بله، درست است. اما در ژرف ساخت این جمله، عملاً ما صبح را با خیر در می‌آمیزیم و یا خیر را به درون صبح می‌بریم. یا هنگامی که مطرح می‌کنیم: «رویش زیاد شد»، باز هم از همین قاعده بهره جسته‌ایم. چگونه می‌توان «رو» را زیاد کرد. تنها با عمل جراحی است که ممکن است، یک گونه اضافی در کنار گونه قدیم، چسباند تا بدین وسیله، صورت انسان پهنتر از آنچه هست بشود. چیزی که هر فرد عاقلی - حتی اگر علم پزشکی هم به این کار توانا باشد - از انجام آن، خودداری خواهد کرد. اما ما می‌دانیم که با مطرح کردن جمله «رویش زیاد شد» قصد داریم معنای دیگری را، جز آنچه که ظاهر جمله بیان می‌دارد، به شنونده یا خواننده خویش برسانیم. ما در عمل، چیزی می‌گوییم و درست چیز دیگری را اراده می‌کنیم. این بدان معناست که ما معنای دوم را از معنای نخست آن، به عاریت گرفته‌ایم. درست به همان گونه که «دست» را برای «انتقام» یا «نسیم» را برای «کلام» به امانت می‌گیریم. در این دو مورد، یک سوی مسأله، وجود حسی دارد. هم «نسیم» را می‌توانیم حس کنیم و هم «دست» را. در صورتی که در مورد استعاره‌های نهان، ممکن است در همه حالات، چنین حس کردنی وجود نداشته باشد. در اصطلاح صبح شما به خیر، هر دو عنصر جمله، (زمان و خوشی)، صورت مادی ندارد. اما با این وجود، می‌توانیم جلوه مادی آن دو را - در طلوع تازه خورشید و حالت شاد انسانی - ببینیم. یا در مورد «رویش زیاد شد»، عنصر «رو» مادی است و «زیاد»، صفتی است که آن را بازگو می‌کند. بهره‌گیری از این جمله، در معنایی که ما در نظر داریم، حتی هیچ ارتباطی با «گسترش و زیاد شدن صورت» ندارد، بلکه ما معنای دیگری را اراده می‌کنیم.

بهره‌گیری از چنین جمله‌هایی در برخورد‌های زبانی روزانه ما، آن چنان بدل به عادت شده که نیازی به اندیشیدن و سامان دادن عناصر معنایی آن نداریم. از خواب که برمی‌خیزیم، بی‌اراده، به اطرافیانمان، «صبح به خیر» می‌گوییم. اگر وسط روز به کسی برخورد کنیم که طالب ادب و نزاکت باشد، «روز به خیر» را بر زبان می‌آوریم و هنگام خواب یا خداحافظی شبانه از میزبان یا میهمان خود، «شب به خیر» را بر زبانمان جاری می‌سازیم. بسیار کم اتفاق می‌افتد که ما در بر زبان آوردن این جمله‌ها و یا اصطلاحات، اشتباه کنیم، تنها برخی از جمله‌ها هستند که در یک بافت ویژه، نیازمند موقع‌شناسی و تأمل هستند. اما بطور کلی، بیشتر جمله‌های ما، از نوعی ست که به گفتن و شنیدن آنها، عادت داریم. در این جمله‌ها، و شاید در بخش بسیاری از آنها، به سازه‌های معنایی ویژه‌ای برمی‌خوریم که «ظاهراً» هیچ ارتباطی با موضوع صحبت ما ندارد. این سازه‌های معنایی، نه همیشه در هیأت استعاره، بلکه گاه در هیأت تشبیه، چنان در درون زبان، جا خوش می‌کنند که ما آنها را جزو جدایی‌ناپذیر مفهوم مورد نظر خود، می‌شماریم. اینک در جمله ناقص «صبح به خیر» و یا اصطلاح «صبح به خیر»، بیشتر تأمل می‌کنیم. این اصطلاح، اگر چه از کمبود یک «فعل آرزویی» برخوردار است، اما با این وجود، یک جمله کامل، به نظر می‌آید. زیرا بسادگی، ادای معنی می‌کند و شنونده یا گوینده، انتظار شنیدن و یا آوردن فعلی را در ادامه آن ندارد. در درون جمله «صبح به خیر» مفاهیم بسیاری نهفته است که ما بدانها توجه چندانی نداریم. گذشته از آن که، این مفاهیم، همچون بسیاری از عادات‌های زندگی، در وجود ما، جا خوش کرده است. تنها هنگامی به کمبود آنها پی می‌بریم و یا به نقششان توجه می‌کنیم که در موقع مناسب، بر زبان نیایند. شاید بتوان مفاهیم نهفته در درون جمله «صبح به خیر» را بدین گونه، در جمله‌های ساده و خالی از استعاره بسیاری سامان داد:

- ۱ - امیدوارم صبح شما به خیر بگذرد.
- ۲ - خوشحالم که صبح شما به خیر گذشته است.
- ۳ - خوشحالم که شما در خلال شب، بیمار نشده‌اید.
- ۴ - شادمانم که خواب خوبی داشته‌اید.
- ۵ - خوشحالم که بدون دردسر از خواب برخاسته‌اید.
- ۶ - امیدوارم که صبح خوبی داشته باشید.
- ۷ - شادمانم که به سلامت بیدار شده‌اید.
- ۸ - امیدوارم که صبحتان با شادی و آرامش سپری گردد.

اگر ما از اصطلاح قراردادی «صبح شما به‌خیر» نخواهیم استفاده کنیم، در آن صورت به شمار انسانها، این مضامین که در هشت جمله ذکر کردیم، به شکلهای گوناگون و با درونه‌ای متنوعتر، در مناسباتشان، بر زبان جاری می‌گردد. چه بسا خود ما در صورت نبودن یک جمله رایج، مثل «صبح به‌خیر» ناچار شویم، هر روز، از جمله‌ای با ساختار متفاوت، بهره‌جوییم. چنین برخورد زبانی با مسائل تکراری زندگی و عاداتهای به‌آزمون گذاشته انسانی، شاید جزو غیرممکنها باشد. انسان، اسیر عاداتهاست. و همین عاداتها هستند که او را از تنگنای فشارهای روحی، بیرون می‌آورند. اگر قرار باشد که هیچ‌گونه عادتی در زندگی ما وجود نداشته باشد، در آن صورت، هر صبح و شب باید بیندیشیم که در برخورد با این یا آن فرد، چه جمله‌ای را بر زبان آوریم که بیانگر صبح به‌خیر و شب به‌خیر باشد و یا حتی موقع احوالپرسی با افراد گوناگون، چه عبارات و یا اصطلاحاتی را بگوییم و یا بشنویم. در این حالت، زندگی، بُعد بسیار خسته‌کننده‌ای خواهد داشت. زیرا که کوچکترین برخورد، متضمن آماده‌سازیهای قبلی است. در حالت عادی، ما از این جملات، برای احوالپرسی، استفاده می‌کنیم:

حال شما چطور است/ بد نیستم، شما چطور هستید؟/ من هم خوبم/ خوب، سلامت باشید. چنین جملاتی را ما می‌توانیم در برخورد با بیشتر افراد — چه زن و چه مرد، چه جوان و میانسال و چه سالمند — بکار ببریم. در نظر باید گرفت که در صورت عدم بهره‌برداری از این جملات و یا جملات مشابه که آنها نیز در میان بخش عظیمی از گروههای اجتماعی، استفاده می‌شود، چه آش هزار بیجاری از واژه‌ها و جمله‌های گوناگون، از سوی قشرهای گوناگون مردم، در حالتهاى مختلف، پدید می‌آید. در حالت کنونی که ما از جمله‌های قراردادی — چه استعاری و چه غیر استعاری — برای برطرف کردن ضروری‌ترین نیازهای انسانی و رفتاری خود، بهره‌می‌گیریم، در هر موقعیتی که باشیم، دست کم، در اولین برخورد، این جملات را به مخاطب خود تحویل می‌دهیم و یا ما از فرد مقابل خود، تحویل می‌گیریم، مثلاً اگر خواب‌آلود باشیم، سر درد داشته باشیم، خسته و ناراحت باشیم یا شاد و سر حال باشیم، بازهم، از همین اصطلاحات بهره می‌گیریم. آن‌گاه اگر طرف مقابل ما، از افراد صمیمی ما باشد، برایش توضیحات بیشتری می‌دهیم که مثلاً، تازه از خواب برخاسته‌ایم، سر درد داریم، خسته و ناراحتیم و یا شاد و سرحالیم. اگر چنین جملات قالبی و مشخص را در گستره زبانی خود در اختیار نداشتیم، در آن صورت باید شاهد احوالپرسیهای بسیار متنوع و گاه در مواردی، دشوارفهم می‌شدیم. در نظر آورید که از طریق تلفن، بخواهیم با کسی احوالپرسی کنیم. در این

حالت، می‌توان، نمونه‌های ذیل را ذکر کرد:

• حال شما چطور است؟ خیلی بد، سرم درد می‌کند/ حال شما چطور است؟ من خواب‌آلودم.

• احوال شما چگونه است؟/ من با زخم دعوا کرده‌ام و ناراحتم/ احوال شما چگونه است؟/ من هم اکنون گرسنه‌ام و دلم قیلی‌ویلی می‌رود.

• حال مبارک چطور است؟/ خیلی خوبم، برای این که امروز از مادرم نامه‌ای دریافت کرده‌ام/ شما چطورید؟/ من حالم خوش نیست، برای این که زخم معده‌ام بدتر شده است.

شنیدن این همه جزئیات، در صورتی ممکن است که ما با مخاطب خود، روابط نزدیکی داشته باشیم. در غیر این صورت، جوابها به: خیلی بدم، خیلی خوبم، خواب‌آلودم، خسته‌ام، شادم، غمگینم، و نمونه‌هایی از این دست، ختم خواهد شد.

بهره بردن از جملات قراردادی که در بردارنده ضوابط معنایی و اخلاقی ویژه‌ای است در واقع، زندگی را بر ما ساده‌تر می‌سازد و بسیاری فشارهای اندیشیدن را از دوش ما برمی‌دارد.

از سوی دیگر، بهره‌گیری از جملات متنوع و غیر قراردادی، ممکن است به بسیاری از سوء تفاهمها دامن بزند. هنگامی که مضمون «صبح به خیر» را از طریق جملات ذکر شده بخواهیم، به مخاطب خود القاء کنیم، امکان دارد وضع، بدین گونه درآید. بعنوان مثال، احتمال آن وجود دارد که مخاطب ما، شب را تا صبح، به علت ناراحتی و یژه‌ای نخوایده باشد و ما با توجه به مقدمه‌چینیهای پیشین که باید خود را برای برخورد با فرد مورد نظر آماده سازیم، از جمله شماره چهار، کمک می‌گیریم و به او می‌گوییم: «خوشحالم که خواب خوبی داشته‌اید.» در چنان حالتی، بیان این جمله، پیش از آن که بیان آرزوی قلبی ما باشد، بازتاب تمسخر و یا حتی بدخواهی ماست. در صورتی که با بیان «صبح شما به خیر»، بدون آن که به جزئیات موضوع بیندیشیم، یک ارتباط خوشایند و لطیف انسانی را تداوم می‌بخشیم و یا برقرار می‌کنیم. کسی که «صبح به خیر» ما را می‌شنود نیز به همان احساس خوشایند و لطیف، — که بدان عادت هم کرده است — دست می‌یابد. همین عادت است که انتظار نیز به وجود می‌آورد. یعنی اگر ما در روزهای بعد، این «صبح به خیر» را نشنویم، دلگیر خواهیم شد و اندیشه‌های گوناگون، ذهن ما را به خود مشغول خواهد داشت.

پسری به پدرش می‌گوید: «می‌خواهم به سینما بروم». پدرش جواب می‌دهد: «تو حق نداری با محسن به سینما بروی». پسر نگفته است که من، این حق را دارم که پدر، حالا تأکید می‌کند که او، آن را ندارد و یا نمی‌تواند داشته باشد. پسر، برای رفتن به سینما، خواسته است از پدرش اجازه بگیرد و بس. پدر، بجای آن که بگوید: «تو نباید با محسن به سینما بروی»، می‌گوید «تو حق نداری...» یعنی تو اجازه نداری با محسن به سینما بروی.

در یک مورد دیگر، ما به مخاطب خود می‌گوییم: «ما به تو حق می‌دهیم که این کار را کرده‌ای». ما این «حق» را چگونه به او می‌دهیم؟ مگر «حق» در اختیار ماست؟ این «حق»، از نظر ماهیت و کیفیت چه چیزی است؟ از آب است؟ از خاک است؟ از فلز یا پلاستیک است؟ ما در این زمینه، چیزی را بیان نمی‌کنیم. ما اصولاً چیزی مادی، در دست نداریم که بخواهیم به او بدهیم. با این وجود، او می‌فهمد که ما چه می‌گوییم. در این زمینه اگر قرار بود از این «حق داشتن و نداشتن» و از «حق دادن و ندادن» بگذریم و به اصطلاحات و جملات دیگری، برای بیان این مفاهیم توسل جوئیم، در آن صورت باید می‌گفتیم:

۱ - تو اجازه نداری با محسن به سینما بروی.

۲ - تو نباید با محسن به سینما بروی.

۳ - محسن پسر بدی است، با او به سینما نرو.

۴ - محسن فیلمهای خوب را انتخاب نمی‌کند، با او به سینما نرو.

۵ - محسن اخلاق انسان را فاسد می‌کند، بهتر است با او به سینما نروی.

۶ - لازم بوده است این کار را بکنی.

۷ - خوب شد این کار را کردی.

۸ - اگر این کار را نمی‌کردی، خیلی‌ها اعتراض می‌کردند.

۹ - با انجام این کار، خیلی‌ها را خوشحال کرده‌ای.

۱۰ - با انجام این کار، خیلی‌ها را ناراحت کرده‌ای.

باید توجه داشت که چگونه هر یک از این جملات می‌تواند بار معنایی جانبی نیز با

خود داشته باشد و فضای تیره‌ای از سوء تفاهمها را در برابر ما بگذارد.

مادری به دخترش می‌گوید: «دختر جان، گلها را آب بده». آیا منظور مادر، آن

است که دخترش، آب را به دستهای گل بدهد؟ آیا گل دست دارد؟ آیا گل، آب را

می‌نوشد و یا در واقع، جذب می‌کند؟ مگر گل دهن دارد؟ اگر جذب می‌کند، مگر گل

آهن رباست که آب را مثل آهن به خود می‌کشد؟

در حالت دیگری، همان مادر، به دخترش می‌گوید: «به من آب بده» یا «آن آب را به من بده». مگر آب را می‌شود در دست گرفت و بدون آن که بریزد به دستهای کس دیگر منتقل کرد؟ وقتی که مادر می‌گوید: «به من آب بده»، چه منظوری دارد؟ آیا آب را می‌خواهد به دهانش بریزد؟ آیا با آب می‌خواهد دستهایش را بشوید؟ آیا با آب می‌خواهد قرصش را بخورد؟ چرا مادر نمی‌گوید: «آن پارچ بلوری را که آب در درون خود دارد به دست من بده تا آن را توی لیوان بریزم و آب لیوان را به دهانم بریزم تا از آن جا به معده‌ام برود و بدین وسیله، تشنگی‌ام رفع گردد». مادر، مثل همه افراد دیگر، از زبانی قراردادی و استعاری، بهره می‌گیرد. زبانی که ما بدان عادت کرده‌ایم و بدون آن، دنیایی سرشار از سوءتفاهم خواهیم داشت. اگر قرار باشد دو جمله بالا را در آشکارترین و ابتدایی‌ترین بافت زبان که به مفهوم عملی آن نزدیک باشد، بکار ببریم، باید از جملات زیر، بهره بگیریم:

- ۱ - دختر جان، آب پاش را بردار و به پای بوته‌های گل، آب بریز.
- ۲ - دختر جان، لوله پلاستیکی را بردار و روی گلها، آب پاش.
- ۳ - دختر جان، پارچ را پر آب کن و کمی آب، توی گلدانهای گل بریز.
- ۴ - دختر جان، گلها دارند خشک می‌شوند، روی ساقه‌ها و برگهایشان آب پاش.
- ۵ - دختر جان، گلها از تشنگی از حال رفته‌اند، پای بوته‌هایشان آب بریز.
- ۶ - دختر جان، ظرف آب را به دست من بده تا آن را به دهانم بریزم.
- ۷ - دختر جان، لیوان آب را به دست من بده تا در آن قرصم را بیندازم تا آب شود و بعد، آن را در دهانم بریزم و به معده‌ام بفرستم.



در مورد یک فرد معین گفته می‌شود: «دست فلانی کج است». افراد کمی هستند که ممکن است به این نکته بیندیشند که دست فلانی، واقعاً از نظر بدنی کج است. در غیر این صورت، بقیه اهل زبان، درخواهند یافت که غرض از کج بودن دست فلانی، نه معیوب بودن آن، بلکه در ارتباط با غیر اخلاقی بودن رفتار خود فرد است. هنگامی که چنین جمله‌ای را بر زبان می‌آوریم، منظورمان آن است که:

- ۱ - فلانی، امانتدار نیست.
- ۲ - فلانی، مورد اعتماد نیست.
- ۳ - فلانی، دزد است.

۴ - فلانی، خائن به مال مردم است.

۵ - فلانی، سوء استفاده‌چی ست.

۶ - فلانی، چشم به مال مردم دارد.

۷ - حرص پول، فلانی را دزد کرده است.

همچنان که می‌بینیم، هر یک از این جمله‌ها، خود تعبیرهای متفاوتی دارد. حال آن که جمله قراردادی و استعاری «دست فلانی کج است» دربرگیرنده همه تعبیرهای بالاست. زیرا در طول زمان، شبکه‌ای از دریافتهای گوناگون که می‌توانند همگن نیز باشند، پدید آمده است که به جمله مورد نظر، حوزه معنایی بسیار گسترده‌تری را می‌بخشد تا به هر یک از جمله‌هایی که می‌تواند به تنهایی، به کار رود.

*

اگر به جمله: «آب رفته به جوی، باز نمی‌گردد»، دقت کنیم، درمی‌یابیم که این جمله، هنگامی بکار می‌رود که حادثه‌ای تأسف بار و یا شکستی دردناک، برای یک فرد، پدید آمده باشد. بیان این جمله، در عمل، تسکینی ست که به شخص درگیر داده می‌شود تا او بتواند بدین وسیله، آرامش خود را بازیابد. اما خود جمله، صرف نظر از جهت‌گیری معنایی آن، دارای بافت معنایی دیگری ست. خود این بافت معنایی، باز دارای دو دریافت است. از یک سو، آبی که «به جوی» رفته است، به محل اصلی خود باز نمی‌گردد. از سوی دیگر، آبی که «از جوی»، رفته است، دوباره به جوی، باز نمی‌آید. ما برای جلوگیری از پراکندگی ذهنی، معنی اولیه آن را که به عادات ذهنی ما نزدیکتر است، انتخاب می‌کنیم.

در یک حادثه رانندگی و یا حتی در یک شکست درسی، بازرگانی و سیاسی، صحبت از هیچ آبی نیست. اما با این وجود، به مجرد شنیدن این جمله، درمی‌یابیم که هدف گوینده چیست. این آب از کجا آمده است؟ به کجا می‌رود؟ اگر بخواهد برگردد، به کجا برمی‌گردد؟ اگر ما خواسته باشیم این مضمون را بدون بهره گرفتن از این جمله تثبیت شده رایج، بر زبان آوریم، باید بگوییم:

۱ - غصه نخورید! این عزیز شما که در این حادثه از دست رفته است، دیگر برگشتنی نیست.

۲ - این خانه که ویران شده، به این سادگی مثل اولش نمی‌شود. غصه خوردن، بیفایده است.

۳ - ناراحت نشوید! این ماشین که تصادف کرده، دیگر هیچ‌گاه به حالت اولیه قبل

از تصادف بر نمی‌گردد.

- ۴ - این شکست، تلخ است. اما باید تحملش کرد. چیزی ست که اتفاق افتاده است.
 ۵ - برای مال یا جوانی از دست رفته، تأسف نباید خورد.
 ۶ - انسان همیشه در معرض بلاست. تأسف خوردن، انکار این واقعیت است.

*

هنگامی که به کسی ضربه روحی ناگهانی وارد شود و به شکلی، از مسأله‌ای ناراحت گردد و ما این ناراحتی را، مستقیماً در چهره او ببینیم، می‌گوییم: «رنگ از صورتش پریده است». ما با شنیدن و یا خواندن این جمله، در می‌یابیم که برای آن فرد، اتفاقی افتاده است. این رنگ پریدگی، حکایت از یک تغییر حال درونی در آن شخص دارد. اما اگر به خود جمله‌ای که این مفهوم را در ذهن ما باز می‌نشانند، نگاه کنیم، به نکات دیگری بر می‌خوریم. آیا او در صورتش، رنگ داشته است؟ این رنگ، چگونه بوده است؟ آبی، سبز یا قرمز؟ مهمتر از همه آیا این رنگ، پا دارد که پیرد یا پر دارد که پرواز کند؟ اگر قرار باشد ما با هر جمله‌ای که بدین گونه، ادای مقصود می‌کند، برخورد کنیم و رابطه‌ی ایستای واژه‌ها را، «تنها در خود» و نه در بافت مشترک «در خود و بیرون از خود» مورد بررسی قرار دهیم، خواه ناخواه، هدفی را که ما از آغاز اراده کرده‌ایم، کنار خواهد نهاد و ما را بدان نخواهد رساند. در این میان، ما می‌آموزیم که برخی واژه‌ها و اصطلاحات، علاوه بر معنی واژگانی خود، معنی زبانی - اجتماعی، زبانی - سیاسی، زبانی - عاطفی نیز دارند. از طریق همین آموختن است که ما می‌توانیم پیام گوینده یا نویسنده را به درستی دریابیم.

رنگ پریدگی آن فرد، در واقع، ناپدید شدن خون از مویرگهای زیر پوست صورت بوده است. اما ما بعنوان انسان و صرف نظر از مرزهای جغرافیایی، ملی و زبانی، چنین عادت کرده‌ایم که یک پدیده را - حتی اگرچه زبانی - به ساده‌ترین و مناسب‌ترین شکل ممکن درآوریم. وگرنه ما می‌توانستیم به جای «رنگ از صورتش پریده است» بگوییم:

- ۱ - خون از مویرگهای صورت او، ناپدید شده است.
- ۲ - بر اثر ترس، رنگ صورتش زرد شده است.
- ۳ - بر اثر عصبانیت، صورتش، رنگ طبیعی خود را بطور موقت از دست داده است.
- ۴ - بر اثر نگرانی، رنگ صورتش سفید شده است.
- ۵ - بر اثر بیماری، او هیچ رنگ طبیعی بر صورتش ندارد.

- ۶ - بر اثر بدغذایی، رنگ صورتش غیر طبیعی شده است.
- ۷ - عاشق، وقتی معشوق را ببیند، رنگ صورتش تغییر می‌کند.
- ۸ - رنگ صورت افرادی که با هم دشمن هستند و ناخواسته، همدیگر را می‌بینند مثل گچ سفید می‌شود.

*

گاه در برخوردهای روزانه، در میان صحبت‌مان می‌خواهیم نام کسی را در ارتباط با یک موضوع ویژه بر زبان بیاوریم. درست در همان لحظه، احساس می‌کنیم که نام او یکسره از ذهن ما رفته است. نام او برایمان ناآشنا نیست و درست از همین رو، گاه بر زبان می‌آوریم که نام او، بر سر زبان ماست. اما با این وجود بر زبانمان جاری نمی‌شود. در این حالت، به مخاطب خود می‌گوییم: «متأسفانه نامش از یادم رفته است».

کمی دقت به ساختمان زبانی این جمله، باز ما را به یاد همان بحث‌های پیشین می‌اندازد. «یاد» چیست؟ این «نام» چگونه از حوزه یاد ما، توانسته است بدون اجازه برود؟ چگونه رفته است. آیا با میل خود، منطقه یاد را ترک کرده است یا این که مجبورش کرده‌اند چنین کند؟ هیچ کس به چنین نکاتی نمی‌اندیشد. همه می‌دانند که گوینده چه می‌گوید. ما می‌توانیم این جمله را، به شکل‌های دیگری نیز مطرح سازیم:

۱ - متأسفانه نام او را در حال حاضر نمی‌توانم بر زبان آورم.

۲ - نام او را قبلاً می‌دانسته‌ام اما اکنون نمی‌دانم.

۳ - نام او، در ذهنم نیست.

۴ - نام او بر زبانم جاری نمی‌شود.

۵ - نام او را می‌خواهم بگویم اما نمی‌توانم.

۶ - نام او، از درون سلولهای مغزم پاک شده است.

برخی از این جملات، آن چنان معنی محدودی دارد که ممکن است، در ذهن مخاطب ما، سوء تفاهم‌های جدی پدید آورد. جمله اول، یادآور شرایطی است که انسان، تحت فشار قرار گرفته باشد و اجازه نداشته باشد نام کسی را مطرح سازد. شماره پنج نیز همین فضا را با توجه به میل گوینده به گفتن نام، توصیف می‌کند. در صورتی که جمله «متأسفانه نامش از یادم رفته است» می‌تواند دور از سوء تفاهم، در ذهن کسانی که با آن زبان و قراردادهايش آشنایی دارند، جا گیرد. نمونه‌هایی از این دست، در درون یک زبان، کم نیست. مثلاً و اصطلاحات دیگری را در این زمینه نقل می‌کنیم:

۱ - اسمش به یاد آمد / ۲ - با هم کنار بیاییم / ۳ - من به صورت کسی چنگ نمی اندازم / ۴ - سرشان را زیر برف می کنند با این گمان که هیچ کس آنها را نمی بیند / ۵ - کمر بندها را سفت ببندید / ۶ - خودت را برای دعوا آماده کن / ۷ - تنت را برای تنبیه، چرب کن / ۸ - یک موی تو را به همه عالم نمی دهم / ۹ - سرش به سنگ روزگار خورده است / ۱۰ - او یکپارچه آتش است / ۱۱ - او آدم سبک مغزی است / ۱۲ - او آدم سبکسری است / ۱۳ - او آدم دل نازکی است / ۱۴ - او دلگیر است / ۱۵ - او دلخور است / ۱۶ - او دلتنگ است / ۱۷ - او دست و دل باز است / ۱۸ - دست و بالم بسته است / ۱۹ - دست و بالم باز است / ۲۰ - دست و پایم گشاد است / ۲۱ - دست و پایم تنگ است / ۲۲ - دلم هوا کرده است / ۲۳ - عقلش زیاد است / ۲۴ - عقلش کم است / ۲۵ - روی او زیاد است / ۲۶ - او آدم کمرویی است / ۲۷ - دستم خالی است / ۲۸ - دستم پر است / ۲۹ - متلک می پراند / ۳۰ - دلم پرواز کرد / ۳۱ - او را شستم و کنار گذاشتم / ۳۲ - تو را که دیدم، دلم باز شد / ۳۳ - روحم پرواز کرد / ۳۴ - دلم خالی شد / ۳۵ - دلم پُر بود / ۳۶ - دست و پایم توی پوست گردوست / ۳۷ - زیرپایش پوست خر بزه است / ۳۸ - این خبر داغ به گوش تو رسیده است / ۳۹ - داغ دلم تازه شد / ۴۰ - دست از دلم بردار / ۴۱ - سر به سرش نگذار / ۴۲ - پایت را توی کفش من نکن / ۴۳ - پایت را از این معامله کنار بکش / ۴۴ - دست درازی نکن / ۴۵ - چانه به چانه من مگذار / ۴۶ - چانه زن / ۴۷ - شرمش نیامد / ۴۸ - خجالت کشید / ۴۹ - مت کشید / ۵۰ - هم از توبره می خورد هم از آخور / ۵۱ - نفس تازه کرد / ۵۲ - دستش به دهنش می رسد / ۵۳ - مرغها را از دسترس روباه دور کرده اند / ۵۴ - دلِ دلِ نکن / ۵۵ - دلشوره نداشته باش / ۵۶ - غصه نخور / ۵۷ - سرما خورده است / ۵۸ - زمین خورده است / ۵۹ - شکست خورده است / ۶۰ - رویش کم شد / ۶۱ - رویش زیاد شد / ۶۲ - هوش از سرم پرید / ۶۳ - بالا خانه را اجاره داده است / ۶۴ - آتش به جانش بگیرد / ۶۵ - دلم سوخت / ۶۶ - دلم کباب شد / ۶۷ - جگرم آتش گرفت / ۶۸ - مغز آدم سوت می کشد / ۶۹ - فلانی هم دم درآورده است / ۷۰ - بدش آمده است / ۷۱ - خوشش آمده است.

اگر قرار باشد ما یک مفهوم را در قالب ۴ جمله به شکل طبیعی زبان رایج ارائه دهیم بدین گونه می توانیم آن را بیان داریم:

۱ - «فلانی، انسان کم ظرفیتی ست. خیلی زود از کوره در می رود. به همین دلیل، یک بار که پا توی کفش من کرده بود، حسابی او را شستم و کنار گذاشتم. و بدین وسیله، برای همیشه، رویش را کم کردم».

و باز اگر قرار باشد همین مفهوم را در قالب جملاتی ساده‌تر ارائه دهیم، چنین می‌توانیم بگوییم:

۲ - «فلانی، انسان جالبی نیست. خیلی زود عصبانی می‌شود. از همین رو، یک بار که به من جسارت کرد، حسابی از پشش برآمدم و اجازه ندادم که بار دیگر، همان کار را تکرار کند».

دو بیان بالا، از نظر بهره‌گیری از استعاره‌ها، وجه مشترکی دارند. هر دو از استعاره‌هایی کمک گرفته‌اند که از نظر اهل زبان و یا کسانی که با زبان فارسی بخوبی آشنایی دارند، نه تنها ناآشنا نیست بلکه می‌تواند به نسبت بالایی، مفهوم باشد. اما اگر قرار باشد همین بیان استعاری را در قالب واژگانی که مفهوم را به بیهنانه‌ترین شکل ممکن ارائه می‌دهد درآوریم، در آن صورت می‌توان به جملات دیگری، توسل جست:

۳ - «فلانی، انسانی ست که دلش، مغزش و بدنش، خیلی کوچک درست شده و ظرفیت بار زیاد را ندارد. خیلی زود از کوره‌آجرپزی، زغال سنگ و یا کوره‌های دیگر، بیرون می‌آید و به بیراهه می‌رود. به همین دلیل، یک بار که پایش را مستقیماً توی کفش من — که از آن استفاده می‌کنم — گذاشته بود، حسابی او را با مایع ظرفشویی شستم، تمیز کردم و کنار گذاشتم و یک بار برای همیشه، مقداری از صورت او را کوچک کردم».

استعاره‌ها از عناصری هستند که در زبان و ایجاد ارتباط معنایی میان افراد و ساده کردن این ارتباط از نظر درک متقابل، نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای دارند. چگونه می‌توان زبانی را بدون استعاره و تشبیه در نظر گرفت و همان اندازه، انتظار زیبایی ترکیب، رسایی معنا و کوتاه بودن عبارات و جملات را داشت؟ مثالهای متنوع و مکرری که در این نوشته ارائه شده است برای نشان دادن این نقش آشکار و نهان استعاره و نیز در موارد مشخصی، تشبیه، بوده است. روابط انسانها، در نبود این سازه‌ها، از نظر القاء بسیاری از مفاهیم انتزاعی و گاه پیچیده، ممکن است دچار دشواریهای عمیق گردد. زیرا چند جانی بودن برخی مفاهیم، زمینه‌ساز این سوء تفاهمها و دشواریها خواهد گشت. در نظر آورید این جمله را: «این مرد، روباه صفت است. بدو نمی‌توان اعتماد کرد». ما «این مرد» را به درستی نمی‌شناسیم. و حتی اگر توصیف شود که آدم حیل‌گری است، نمی‌توانیم مرز این حیل‌گری را دریابیم. در صورتی که تشبیه او به روباه و روباه صفتی، تصویر روشن‌تری به ما ارائه می‌دهد. ادبیات ما از چنین سازه‌های معنارسان، سرشار است. بدون این سازه‌ها که ما از هر یک از آنها دریافت و تجربه مشترک

همگانی داریم، درک مفاهیم متنوع ارائه شده، چندان ساده نمی‌توانسته است باشد. تنها هنگامی که این سازه‌ها، از ساحت زبان رخت بر بندد می‌توانیم دریابیم که چه موهبت بزرگ و پرجاذبه‌ای را در زبان از دست داده‌ایم. در آن صورت، باید متقاعد شد که زبان از بافت هنری خود، فاصله بسیار خواهد گرفت و انسان، بدون تردید، به دوران آغازین تمدن و پدیدآیی زبان باز خواهد گشت.

سوئد - چهارم اسفند ۱۳۶۹

نقد و بررسی کتاب

فرشته بهمند

بخارای من ایل من
نوشته محمد بهمن بیگی
انتشارات آگاه

چاپ اول، بهار ۱۳۶۸، تهران

سالیانی دراز از انتشار کتاب سودمند عرف و عادت در عشایر فارس (تهران، ۱۳۲۴) گذشت تا بار دیگر قلم روان و دلکش محمد بهمن بیگی در کتاب بخارای من ایل من نظر همگان را به زندگی و آداب و اعتقادات ایلات فارس و مسائل و مشکلات عشایر ایران جلب کرد و به تحسین و ستایش واداشت. اثر شیرین و آموزنده او این بار در قالب داستانهایی دلنشن از واقعیت زندگی مردمی بردبار که در دامن طبیعت بسر می‌برند و با طبیعت گام بر می‌دارند، شکل گرفته، مردمی که گرفتار سنتها و آداب و اوهام و یژه خویشند و ما شهرنشینان فریفته تمدن و غرق شده در آن غالباً از دشواریها، زیباییها، غم و شادیها و درد و درمانهای زندگی آنان بیخبریم.

مؤلف که از مردم قشقایی ست، چنان که در مقدمه کتاب می‌گوید غرض اصلیش بازنمودن احوال ایلات فارس بخصوص ایل قشقایی بوده است، منتهی قلمش فصول کتاب را صورت داستان بخشیده. نتیجه سرگذشت گونه‌ای رمان‌نماست که در طی آن نویسنده ضمن داستانهایی کوتاه خود با کیلکی شیوا به شرح زندگی گوشه‌ای از جامعه انسانی ایران، که خود از آن برخاسته، می‌پردازد. با این که همواره در فضایی واقعی گام

بر می‌دارد خواننده را به آسانی بر بال خیال به سرزمینهای دوردست ناشناخته و دنیای شخصیت‌های داستان‌هایش می‌برد و با حالات و روش زندگی آنان نکته به نکته آشنا می‌سازد.

اطلاعاتی که نویسنده به دست می‌دهد مبتنی بر واقع‌گویی ست و لسی روح شاعر مآب وی آنها را با خیال پردازیهای ذهنی جلا داده، و با این که مناظر و افراد همگی واقعی‌اند، توصیف‌های کتاب در حد شعر خیال‌انگیز و زیباست.

مجموعه داستانهای محمد بهمن بیگی در بخارای من ایل من با «بوی جوی مولیان» آغاز می‌شود. موضوع این فصل سرگذشت مؤلف است از دوران کودکی و تبعید پدر و مادر او به تهران تا هنگام بازگشتش به ایل. در همان صفحات اول نویسنده مهر و پیوندش را به خانواده و به ایل و زندگی عشایری در سنجش کوتاه با زندگی شهری نشان می‌دهد:

برای کسانی که در کنار گواراترین چشمه‌ها چادری می‌افراشتند، آب انبار آن روزی تهران مصیبت بود. برای کسانی که به آتش سرخ بن و بلوط خو گرفته بودند زغال منقل و نفت بخاری آفت بود. برای کسانی که فارس زیبا و پهناور میدان تاخت و تازشان بود زندگی در یک کوچۀ تنگ و خاک آلود مرگ و نیستی بود (ص ۱۰).

ولی نابسامانیهای زندگی شهری را علاقه او به کتاب و اشتیاق به درس تحمل‌پذیر می‌کند و سرانجام با دریافت گواهینامه لیسانس در رشته حقوق فارغ‌التحصیل می‌شود. پس از عزیمت رضاشاه همه تبعیدیها از جمله نویسنده کتاب به ایل بازمی‌گردند؛ در آن میان فقط اوست که گویی با داشتن مدرک تحصیلی لیسانس از این جا رانده و از آن جا مانده شده است. دودلی آزارش می‌دهد. سرزنش کسان و گونه‌گون سخنها پدر که آرزومند ترقی فرزند است به وسوسه درونیش دامن می‌زند و سرانجام او را به شهر بازمی‌گرداند:

با بدنم به تهران آمدم ولی روحم در ایل ماند. در میان آن دو کوه سبز و سفید، در کنار آن چشمه نازنین، توی آن چادر سیاه، در آغوش آن مادر مهربان... وسوسه موهوم ترقی، این واژه دو پهلوی کشدار مانند شمشیری بران وجودم را به دو نیم کرده بود. نیمی را در ایل نهادم و با نیم دیگر به پایتخت آمدم (ص ۱۶).

دل در گرو ایل سپرده به تهران می‌آید تا با داشتن گواهینامه دانشکده حقوق به قضاوت

پردازد و بنیاد جور و ستم را برکند و طرحی نو دراندازد. دادیاری دو شهر یا بقول او دو «ویرانه» ساوه و دزفول به او پیشنهاد می‌شود. کسی که زرق و برق ظاهری تهران و عناوین و القاب دهان پرکنش هنوز نتوانسته دلش را به تمامی بر بیاورد، با دیدن ساوه وحشت زندان سکندر به او دست می‌دهد، چنان که در آن جا اقامت نگزیده طالب رخت بر بستن می‌شود. نه تنها از ساوه و دزفول که از قضاوت نیز دل بر می‌کند. در تهران به جستجوی کار دیگر می‌پردازد و پس از این در و آن در زندهای بسیار سر از پشت میز بانک ملی در می‌آورد.

در یکی از روزهای سوزان تابستان سال سوم که فکریار و دیار و هوای خوش بیلاق از ذهنش بیرون نمی‌رفته نامه‌ای پر مهر از برادر دگرگونش می‌کند:

... برف کوه هنوز آب نشده است. به آب چشمه دست نمی‌توان برد. شیر بوی جاشیر می‌دهد. ماست را با چاقو می‌بریم. پشم گوسفندان را گل و گیاه رنگین کرده است. بوی شبدرِ دو چین هوا را عطرآگین ساخته است... بیا، تا هوا تر و تازه است خودت را برسان. مادر چشم به راه توست. آب خوش از گلویش پایین نمی‌رود (ص ۱۸ - ۱۹). می‌نویسد «نامه برادر با من همان کرد که شعر و چنگ رودکی با امیر سامانی».

قلم جذاب و توانای نویسنده با موشکافیهای خیال‌انگیز، چنان احساس اندوه و دل‌تنگی از دوری یار و دیار و شور و شوقی برای دیدار اهل خاندان و دوست و آشنا در خواننده بر می‌انگیزد که خواننده در ادامه داستان از تصمیم مؤلف مبنی بر بازگشتش به ایل شعفر و سبکی خیال خاصی احساس می‌کند. گویی خود اوست که از تنگنای دودلی نجات یافته و شاهین وار بسوی افق دوردست آرزوهایش پرگشوده است. مدهوش از «بوی جوی مولیان»، «ترقی را رها می‌سازد و بسوی بخارا بال و پر می‌گشاید، بخارای او، ایل اوست» (ص ۱۹). با پر با کردن چادر کوچکی در کنار چادر پدر کرایه‌نشینی را از یاد می‌برد. دیگر طبیعت با کوه و دشت و رود و آسمان و ستارگان از آن اوست. ماشین را نیز فراموش می‌کند. اسب تربیت شده برادر پیشکشی ست گرانبها که سالهای بسیار او را همراهی می‌کند. از بند خدمت دولت و گرفتاری و اندیشه ترقی نیز رها می‌شود (ص ۲۱). به خدمت خانواده تن در می‌دهد و چندین سال بدون آن که به شهر بازگردد در ایل می‌ماند. عصای دست پدر، مایه دلگرمی مادر و یار برادر می‌شود، «مهر می‌بیند و مهر می‌ورزد» و این مهرورزی را در خلال تمام داستانهایش، به افراد، به حیوانات، به دشت و کوه و رود و آسمان و ستاره نیز می‌بینیم، و با او در این لذت

معنوی شریک می شویم. با او به سرزمینهای بیکرانه و خوش آب و هوایی می رویم که در آنها سبزه تازه دمیده و گلها نوشکفته اند و آبهای زلال از چشمه ساران روان است و پرنده های زیبا در پروازند و کوههای سرسبز شکوهی خاص دارند. در این سرزمینهاست که با زندگی عشایر آشنا می شویم. نویسنده در قالب سرگذشت های گوناگون، آداب و اعتقادات این مردمان را آن چنان گیرا و شیرین به خواننده می آموزد که کوچکترین ملالی برای خواننده پیش نمی آید.

در داستان «آل» مؤلف سیاه بختی زنی را بازگویی کند که هفت دخترزاده و در انتظار نوزاد هشتم است. با رنج و افسوس می نویسد:

ایل با آنهمه مادر رشید، دختر را حقیر می شمرد؛ با آنهمه زن سرفراز، چنان زنانی که هنگام شکست مردان خود، از بیم اسارت به دست دشمنان گیسو بهم می بافتند و از قلعه های مرتفع خود را به زمین می انداختند، دختر را، خواهر را، زن را و مادر را کوچک و ناچیز می انگاشت (ص ۲۶).

در ادامه داستان با طنزی تلخ می نویسد:

زلیخا بی آن که گناهی کرده باشد گناهکار بود، بی آن که محاکمه ای صورت گیرد محکوم بود. صفدر شریک جرمش بود ولی او پدر بود. مرد بود. گناهِش بخشودنی بود. دوش ناتوان زلیخا برای بار گناه مناسبتر و سزاوارتر بود. او زن بود. مادر بود. گناهِش غیرقابل بخشایش بود (ص ۲۸).

زن سپهروز هنگام زایمان گرفتار «آل» می شود. «آل» جتی ست کینه توز که همیشه در ایل حضور دارد و همواره در پی قربانی گرفتن از زنان زانوست. این بار مؤلف مبارزه با آل را که از هیچ چیز جز «اسب و آهن و رنگ سیاه ترس ندارد» (ص ۳۱) نکته به نکته شرح می دهد. با قلمی مؤثر خواننده را به صحنه دلخراش زایمان و مبارزه میان مرگ و زندگی می برد و او را از احوال مردم ساده دل و نادان و تیره روز حیران و متأثر می سازد. تلاشها سودمند نمی افتد و مبارزه نتیجه نمی بخشد. زن سیه بخت گرفتار آل، نجات نمی یابد و در حالی که از او پسری به جهان چشم می گشاید، خود دیده از دنیا فرومی بندد.

مؤلف در «ترلان» از نگهداری اسب و عشق ورزی به آن سخن می گوید و در داستان «شیرویه» از اختلافات طبقاتی عشایر. در «شکار ایلخانی و شیرزاد» خواننده را گام به گام با ایلخانی و همراهانش به شکار می برد و او را تحت تأثیر شجاعت، انسانیت و صلابت مرد رشیدی به نام شیرزاد قرار می دهد.

یکی از داستانهای گیرای این مجموعه داستان «ایمور» است. مؤلف در کنار بازگو کردن داستان جوان تیزهوشی که طی ماجرای به تهران راه می‌یابد و تحصیل می‌کند، خواننده را با خرافات رایج در ایل بیشتر آشنا می‌سازد. ایل گذشته از «آل» دارای ستاره ناآرام عداوت جویی ست که نافرمانیها را بسختی کیفر می‌کند و خانواده‌ها را بر باد می‌دهد. چشم زخم افراد شورچشم نیز بلایی ست خانمان برانداز. روش سالم نگهداشتن پسر و مراسم طلب باران نیز از آیینهای خرافاتی دیگری ست که نویسنده تصویر گوینا از آنها برای خواننده ترسیم می‌کند. در چنین فضایی ست که ایمور پس از پشت سر نهادن ماجراهایی در ایل و در تهران، درس خوانده و پزشک شده با شور و شوق به ایل بازمی‌گردد تا به یاری مردم خود بشتابد. اما او با طبابتش نان دسته‌بزرگی از «ستاره شناسان، پیشگویان، دعانویسان، فالگیران و دلاکان» را کساد می‌کند (ص ۷۵) و برای خود دشمن می‌تراشد. سرانجام متهم به برانگیختن جوانان بر ضد مالیات بگیران خان می‌شود و تهمتهای دیگر از قبیل دست دختران تبار را گرفتن، به بهانه خروسک گلوی نوعروسان را نگرستن و بر بالین زائوها حاضر شدن نیز به آن اضافه می‌شود. در صفحات بعد شاهد وضع اسف‌انگیز دکتر ایمور هستیم که زنجیر کرده همراه دزدان و راهزنان به زندانش می‌برند، زندانی که بازگشتی ندارد. در این جا نیز مؤلف با زبردستی عواطف انسانی خود را به خواننده انتقال می‌دهد و بار دیگر مژه زهرستم ناشی از نادانی را به او می‌شناساند. گوشه‌ای از دردی را بازگو می‌کند که گریبانگیر بسیاری از مردم کشور ماست.

در «وطن» مؤلف از شور و تب و تاب سخن می‌گوید که وجود مدرسه در ایل ایجاد کرده و آن‌گاه داستان را با موسیقی و شعرهای دلنشین ایلی در می‌آمیزد و موقعیتی نیز می‌یابد که خواننده را با طرز پختن نان آشنا کند. و با باریک اندیشی، وقار مادری و زیبایی خاص دختران را چاشنی آن می‌کند تا گریزی نیز به احترام خاصی زده باشد که نسبت به زن ایلی بویژه مادر احساس می‌کند. در این گریز گوشه نیش قلمش نیمی به درستی و نیمی به کم لطفی متوجه مادران امروزی می‌شود و بدون توجه به موقعیت آنان او نیز خشک و تر را در جمله‌ای با هم می‌سوزاند (ص ۱۳۰).

در داستانهای بعدی، خواننده با طرز عبور عشایر از رود و ترتیب و مشکلات آن، جشنها و آیینهای ایلات، اقدامات مسؤلان «تمدن بزرگ» که بحق یا ناحق اولیای سازمان محیط زیست را به فکر ایجاد پارک طبیعی برای حمایت از حیوانات انداخته و مردم ایل را از یاد برده بود، یادآوری خامی دولتیان و روش غلط سکنی دادن عشایر در

شهرکهای ساخته شده بدون توجه به طرز زندگی و مایحتاج آنها، چگونگی کار سازمان آموزش عشایر و موفقیت‌های چشمگیر آن و بسیاری نکات دیگر آشنا می‌شود.

در «بویراحمد» آخرین داستان کتاب خواننده، مؤلف را در میان ایل بویراحمدی می‌یابد. تجربه اندوخته و دل به شهر و ایل هر دو باخته و «در جستجوی شعلی که کوه و بیابان و شهر و خیابان را بهم پیوندد» (ص ۳۸) اکنون آموزش عشایر را برگزیده است. در این داستان مؤلف از علاقه خاص خود به «بویراحمد» سخن می‌گوید و از شجاعت و دلیری مردانش، از مناظر زیبا، راههای دشوار و نغمات موسیقی اش، از بی‌پروایی و هوش کودکش، از پرکاری و همت معلمان و از زحمتکشی و پاکی زنانش یاد می‌کند. این بار براستی داد بر می‌آورد از جور و بیداد مرد به زن، آنهم زن ایلی که فداکار است و جانباز و زحمتکش است و لایق

از ستم مرد به زن، این ستم دیرپای کهنسال که نه از دشمن به دشمن بلکه از دوست به دوست، از پدر به دختر و از پسر به مادر، از برادر به خواهر و از شوی به همسر می‌رسد و در ایلات بخصوص در بویراحمد با قوت و صولت برجای مانده است (ص ۳۲۶).

با پدران به ستیز بر می‌خیزد تا دخترکان به مدرسه راه یابند، به این امید که روزی تعلیم و تربیت پایه ظلم و ستم را از بیخ و بن برکند!

واژه‌نامه‌ای در هشت صفحه بخش پایان کتاب را تشکیل می‌دهد.

کتاب محمد بهمن بیگی اثر کامیابی ست. هم گیراست و هم آموزنده. گذشته از گفتگو درباره مهر و پیوندها، آداب و آیینها، اعتقادات و نکات دانستنی بسیار درباره زندگی و اصول اجتماعی و مشکلات چادر نشینان. کتاب از نثر شیوا و وصفهایی زیبا برخوردار است. در حقیقت باید این کتاب را خواندنی‌ترین، و از لحاظ جلب توجه عده کثیری از خوانندگان به مسائل عشایر ایران مهمترین کتابی شمرد که در این زمینه انتشار یافته است. باید امید داشت که آقای بهمن بیگی با این ذوق سرشار و قلم فصیح و این علاقه ژرف به عشایر ایران هرچه بیشتر بنویسد.

عباس میلانی

فرهنگ ایران یا فرهنگ ایران‌شناسی

«فرهنگ ایران از دیدگاه یک ایران‌شناس» کتاب غربی است و شاید کلید آن را باید در یکی دیگر از کتابهای آقای هیلمن سراغ کرد که سفرنامه‌ای است و در آن می‌گویند عاشق زبان فارسی اند چون در آن می‌توانند احکامی قطعی صادر کنند؛ جهان را سفید و سیاه ببینند و نظراتی ابراز دارند که «هرگز جرأت بیانشان را به انگلیسی» نمی‌داشتند و این جرأت تازه‌یاب خود را مدیون این واقعیت می‌دانند که «ایرانیان انتظار دارند از امریکایی‌های فارسی‌دان» حرفهایی «غریب و نامتعارف» بشنوند» و «این حرفها را به دل نمی‌گیرند.»^۱ اما برخلاف تصور ایشان، ایرانیان هم سخنانشان را به‌جَد می‌گیرند و هم در مواردی به دل.

«فرهنگ ایران از دیدگاه یک ایران‌شناس» کتابی یکدست نیست. هم نکاتی جالب در بر دارد و هم در آن احکامی است که، به گمانم، نادرست و مغشوش‌اند. شاید اگر نویسنده کتاب کسی جز آقای هیلمن بود، اصولاً بررسی آن ضرورت چندانی نمی‌داشت، اما ایشان، سوای استادی، لااقل به نظر ناشر یکی دیگر از آثارشان، «مهمترین صاحب‌نظر امریکایی در زمینه ادبیات معاصر ایران»^۲ اند و بدین سبب اظهارنظرهایشان محتاج بررسی است. بعلاوه، یکی از علل نگارش «فرهنگ ایران از دیدگاه...»، به گفته خود مؤلف، تدوین متنی درسی برای دانشجویان بوده است، (ص ۲) بخصوص از این بابت نیز نمی‌توان مطالب کتاب را سرسری گرفت.

کتاب از یک مقدمه، و شش بخش و یک مؤخره تشکیل شده. فهرست اعلام ندارد و علاوه بر یادداشتهای سودمند آخر کتاب (ص ۱۹۵ - ۲۲۱)، کتابشناسی گزیده‌ای هم در اختیار خواننده قرار گرفته که شامل ۸۴ منبع مختلف است (۱۹ کتاب و مقاله آن از آثار خود آقای هیلمن‌اند) (ص ۱۸۹ - ۱۹۴). در عین حال، گاهشماری، در ۶ صفحه (۷-۱۲)، رخدادهای مهم فرهنگ ایران را از سال ۱۰۰۰ پیش از میلاد تا ۱۹۸۹ میلادی رقم می‌زند. کم و کیف این گاهشمار خود مثالی است از کم و کیف کل کتاب. رخدادهایی سخت مهم از قلم افتاده‌اند و وقایعی غریب «تاریخساز» انگاشته شده‌اند. ظاهراً ارزش فرهنگی چرند و پرند دهخدا یا لغت‌نامه او به اندازه ترجمه انگلیسی اشعار آقای نادرپور نیست. آیا تصادفی است که گاهشمار فرهنگ ایران با ذکر ترجمه‌های آقای هیلمن و مرگ آیت‌الله خمینی پایان می‌گیرد؟ (ص ۱۲) بعلاوه چرا حبس یک ساله ساعدی، که بی‌گمان رخدادی مهم بود، محل اعتناست، اما

در به در بهای سهروردی، قتل عین القضاة همدانی و حبس مسعود سعد سلمسان و ملک الشعراء بهار و قتل امیرکبیر محلی از اعراب ندارند. چاپ ثریا در اغما نوشته اسماعیل فصیح را رخدادی تاریخی دانسته‌اند، اما زمان نگارش آثاری چون تاریخ بیهقی، تذکرة الاولیاء، و مقامات ابوسعید ابوالخیر و سبک شناسی بهار که از ارکان نثر و فرهنگ ایران‌اند، یا زمان گردآوری بحارالانوار که منبع اصلی تشیع صفوی است و نگارش اسفار ملاصدرا، که قله‌ای در تفکر ایرانی و بشری‌اش دانسته‌اند، هیچ کدام را قابل ذکر ندانسته‌اند.

بی‌شک شناخت فرهنگها و تدوین گاهشماری برای آنها کار آسانی نیست و شناخت فرهنگی به دیرپایی و پیچیدگی فرهنگ ایران، دو چندان دشوار است. اما راه حل آقای هیلمن برای برگردشتن از این دشواریها سخت آسان است: آنچه را که مألوف خودشان است، ارکان فرهنگ ایران خوانده‌اند و تصویر فرهنگ ایران را بر اساس تألیفات و دانسته‌های خود تنظیم کرده‌اند. گرچه در مقدمه کتاب نوشته‌اند که موضوع اصلی شش بخش کتابشان، یعنی فردوسی، خیام، حافظ، هدایت، آل احمد، و فروغ فرخزاد شخصیت‌های ادبی و آثاری‌اند که نه تنها در درسایشان موضوع بحث‌اند، بلکه ایشان در مطالعاتشان هم اغلب به آنها می‌پردازند، اما عنوان کتابشان ادعایی به مراتب بیش از این دارد. آیا اصولاً می‌توان درباره فرهنگ ایران کتابی جدی یا درسی نوشت و در آن مثلاً از «اشراق» ذکر کرد و پرونده «تصوف» را هم در چند صفحه بست. آیا اصولاً می‌توان در متنی ۱۷۵ صفحه‌ای به شناخت فرهنگی سه هزار ساله پرداخت؟ اما مشکل کتاب فقط در نکات از قلم افتاده نیست.

بخش اول کتاب درباره فردوسی است. آغازش سخت زیباست. شاهنامه و تخت جمشید را بسان دو نشان عظمت گذشته ایران در کنار هم می‌گذارد و با قیاسشان فضایی گیرا می‌آفریند. محور بحث داستان رستم و سهراب است و تکرار این نکته که مایه اصلی داستان، پسرکشی است و این که این پسرکشی به حاکمیت مطلق پدرسالاری و نوعی یأس تاریخی، یا به قول آقای هیلمن «ابدی شدن شکست» (ص ۱۵) در فرهنگ ایران می‌انجامد. بعلاوه، به گفته ایشان دو پارگی شخصیت فردوسی، یا تنش میان اسلام از یک سو و ایران باستان و عظمتش از سوی دیگر، در تار و پود فرهنگ ایران ریشه دوانیده و نوعی قدرگرایی را بر این فرهنگ حاکم کرده است. برای اثبات این مدعا، آقای هیلمن، در کنار برخی نکات بدیع، گاه ادعاهایی می‌کنند که به نظر غریب و نادرست می‌رسد. مثلاً تقابلی که میان رستم و سهراب آنولد و فردوسی ایجاد می‌کنند جالب است، اما

بجای کاوش جدی در ابعاد تفاوت این دو روایت، صفحات بخش اول را با نقل قولهایی طولانی از شعر آرنولد و تلخیص مفصل داستان رستم و سهراب پر می‌کنند.

برای اثبات و یژگی شکست خوردگی فرهنگ ایران، شاهنامه را با حماسه‌های غربی مقایسه می‌کنند و می‌نویسند:

... حماسه‌ها معمولاً روایت پیروزی قومی در روزگار قهرمانی آنان است.

یونانی‌ها در ایلید اهالی تروا را شکست می‌دهند... واپسین پیام بهشت

گم شده امیدواری برای نوع بشر است... (ص ۱۴).

گرچه حماسه‌شناس نیستم، اما برای درک نادرستی این قیاس حتی انسی اندک با حماسه‌های غرب کفایت می‌کند. به گمان من نمی‌توان به قاطعیت گفت که پیام هومر پیام پیروزی است. از قضا بسیاری از منتقدان طراز اول فرهنگ و ادب غرب، جوهر اساسی حماسه‌های هومر را نوعی قدرگرایی دانسته‌اند و گفته‌اند که ایلید و اودیسه هر دو روایت انسانیتی گرفتار جنبه‌گزیر ناپذیر سرنوشتی قهاراند و فاتح این دو حماسه، نه انسان یونانی یا تروایی که سرنوشت اندوهبار بشر است.^۳ بعلاوه، مگر واپسین پیام بهشت گم شده هبوط انسان نیست و مگر در حماسه آرتور، که قاعده باید بزرگترین حماسه قرون وسطای غربش دانست، آرتور و فرزندش در واپسین نبرد همدیگر را نمی‌کشند؟^۴ در یک کلام، مرادم این است که حماسه‌های غرب که بدین سان تخته‌بند احکام قطعی مؤلف محترم شده‌اند و بر اساس همین قراءت متقن، به قیاسهای فرهنگی مهمی رسیده‌اند، به روایتی یکسره متفاوت از (و متضاد با) قراءت ایشان هم خواندنی است.

از سویی دیگر آقای هیلمن برای اثبات رواج این روح شکست، به ضرب‌المثل عامیانه «شاهنامه آخرش خوش است» اشاره می‌کنند و در نحوه کاربرد آن می‌نویسند، «[این ضرب‌المثل] زمانی به کار می‌رود که شخص خوش‌بینی آغاز نیک کاری را نشان خوشی پایان آن می‌گیرد. در جواب، شخص ناامید چیزی به این مضمون می‌گوید که «آخر شاهنامه خوش است» (ص ۱۵). اما از قضا کاربرد رایج این ضرب‌المثل در فارسی درست خلاف آن است که ایشان گمان برده‌اند. استفاده آن بیشتر نشان نوعی تهدید است، نه تسلیم؛ امید به پیروزی و تغییر اوضاع است، نه قدرگرایی؛ مصداق نوعی رندی فرهنگی است، نه شکست خوردگی صرف.

متأسفانه این سهل‌انگاری زبانی را در بخشهای دیگر کتاب هم می‌توان مشاهده کرد که گهگاه حتی سبب تعقید برخی از عبارات انگلیسی کتاب هم شده است. مثلاً می‌نویسند:

Concomitant with such unraveling will come discernment of what about the novel strikes such familiar cultural chords for many of its Iranian readers, beginning with a latter-day Khayyamic skepticism and the dark side to Hāfez's tenacious representation of ideals in the face of reality." (p. 92)

صورت زیان بارتر این گونه سهل انگاری را در برخی از ترجمه‌های ایشان از اشعار فارسی می‌بینیم. ناباکف در مقاله کوتاهی درباره «هنر ترجمه» می‌نویسد بدترین جرمی که در ترجمه می‌توان مرتکب شد آن است که شاعر ادبی قومی را به سودای تفهیم آن به قومی دیگر، مثله کنیم. ترجمه آقای هیلمن از یکی از زیباترین قطعات شعر فارسی، به گمانم، دل هر فارسی دوستی را به درد می‌آورد. مطلع زیبای غزل «کاروان» سعدی که می‌گوید «ای ساربان آهسته ران کارام جانم می‌رود»، در ترجمه ایشان چنین از آب درآمد:

O camel-driver, go slowly because my soul's peace is departing. (p.67)

حیرت آورتر این است که چند سطر بعد از ارائه این ترجمه، ایشان نارسایی برگردان خود را به حساب جوهر غزل سعدی می‌گذارند و می‌گویند جوهر شاعرانه این غزل تنها در فارسی حفظ کردنی است. شکی نیست که ترجمه این غزل کاری به غایت دشوار است و طنین و آهنگ آن، و هاله‌های معنایی کلامش را به آسانی نمی‌توان به انگلیسی یا زبانی دیگر برگرداند. ولی دشواری کار، جواز سهل انگاری نیست. بعلاوه، سرنوشت شعر زیبای «آی آدمها»ی نیما کمتر از ترجمه شعر سعدی تأسف انگیز نیست. عبارت پراهنگ «آی آدمها» به این جمله تبدیل شده که "Ahoy, you over there" (p.113). در جایی دیگر «خوان یغما»ی حافظ public banquet شده و «عصمتش» modesty از آب درآمد (ص ۷۳). ریشه این سهل انگاری، به گمانم، نه زبان شناختی که معرفتی است. به عبارت دقیقتر، مستتر در این نوع ترجمه‌ها نوعی بی‌اعتنایی به سنت درخشان محققانی چون نیگلن، ماسینیون، مینورسکی و کربن است که با خضوع و دقتی ستایش‌آمیز به سراغ متون ادب ایران رفتند و در آثار خود کاری کارستان بجا گذاشتند.

همین امر را در برخی از استدلال‌های ایشان هم مشاهده می‌توان کرد. در جایی می‌نویسند که «اکثریت واژه‌های زبان فارسی عربی است» (ص ۴۸) و می‌افزایند که برای بیش از هزار سال «فرم‌های هنر عرب، یا فرمهایی که در آغاز منشأ و الهامشان عرب

بوده، بر هنر و معماری ایرانی حاکمیت داشته‌اند.» (ص ۷۸) اما معلوم نیست ایشان کدام «فرم‌های هنر عرب» را در مد نظر داشته‌اند و بر کدام اساس چنین حکمی دربارهٔ زبان فارسی صادر کرده‌اند. آیا بیشتر واژه‌های زبان فردوسی و دیگر شاعران و نویسندگان قرنهای سوم و چهارم و پنجم هم عربی بود؟ زبان نیما چطور؟

در بحث حافظ، می‌نویسند: «حافظ جایی برای سمبولیسم خصوصی باقی نمی‌گذارد» (ص ۶۷). حال آن که، به گمانم، درست خلاف این ادعا را باید یکی از رموز دوام حافظ دانست. در بخش مربوط به فروغ فرخزاد، هنگام اشاره به جنسیت مبهم «معشوق» در اشعار فارسی، علاوه بر ملاحظات جالبی پیرامون عشق و معشوق در ادب فارسی می‌نویسند که زن، بعنوان معشوق، یکسره از عرصهٔ غزل فارسی غایب است و در «داستانهای منظوم» هم همواره حاشیه نشین بوده است. گرچه این نظر در مورد فردوسی صدق می‌کند، اما شمول حکم آقای هیلمن کلی ست و ناچار باید پرسید که آیا مثلاً در مورد نظامی هم صادق است. مگر در خسرو و شیرین و لیلی و مجنونِ او زنان در کانون روایت نیستند و بعنوان معشوق دل مردان را نربوده‌اند؟

یکی دو بار استدلالهای مذکور در کتاب فروتر از سطح دیگر استدلالهای ایشان است، و مرادم بخصوص زمانی ست که ایشان برای اثبات یأس تاریخی ایرانیان، به تریاک کشیدن و عرق خوردن برخی از روشنفکران معاصر اشاره می‌کنند. گذشته از این که دست کم به تعداد روشنفکران تریاکی و عرق خور ایرانی، روشنفکر معتاد و الکلی غربی هم سراغ می‌توان کرد، ولی به گمانم این نوع کنجکاویها اصولاً نقد فرهنگی جدی را نمی‌برازد.

از سویی دیگر، همین نکتهٔ ناروا از جنبه‌ای حکایت از سرشت کلی کتاب دارد. گاه آقای هیلمن برخی از جریانات ادبی و فرهنگی ایران را در تقابل با جریانات غرب قرار می‌دهند و از راه این قیاسها، نکات جالبی را دربارهٔ فرهنگ ایران بر می‌شمرند. مثلاً هنگامی که نحوهٔ پرداخت فردوسی از اساطیر را با پرداخت میلون مقایسه می‌کنند (ص ۳۵) نکات جالبی را بر می‌کشند. بعلاوه، چه در متن و چه در یادداشت‌های کتاب، روایتی اجمالی از برخورد غربیها به فرهنگ و ادب ایران ارائه شده که قاعدهٔ برای دانشجویان نوآموزی که محتاج مروری کلی بر برخی متون پارسی اند سودمند تواند بود. اما در عین حال در مواردی که کم نیست آقای هیلمن خصوصیات را وجه مشخص فرهنگ ایران دانسته‌اند که در واقع ربطی به ویژگیهای فرهنگی ندارد و بیشتر از جنس خصیصه‌های مشترک مراحل از تجربهٔ تاریخی انسان‌اند. مثلاً، در بخش سوم، هنگام

بحث زیبایی‌شناسی فرهنگ ایران، یکی از ویژگیهای شعر فارسی را به‌طور کلی، و غزل‌های حافظ را به‌طور اخص فقدان «لحظات مشخص در حیات روزمره، عاطفی یا خلاق یک فرد» (ص ۷۷) می‌دانند. این نکته در مورد حافظ صدق می‌کند، اما مشخصه «شعر فارسی» نیست و بیشتر با خصوصیات مشترک جوامع در مرحله معینی از رشد تاریخی‌شان ربط دارد. مگر نطفه‌های «ذهنیت فردی» و «فردگرایی ذهنی»، یعنی همان چیزی که آقای هیلمن فقدانش را خصیصه شعر فارسی خوانده‌اند، در شعر انگلیسی نخستین بار در چاسر (Chaucer) بسته نشد و سرانجام در شکسپیر، یعنی مقارن رواج تجربه تجدد در غرب به کمال نرسید؟^۵

در جایی دیگر، مؤلف محترم وجه مشخص دیگر هنر ایران را تمایلش به نوعی عشق آرمانی دانسته‌اند و افزوده‌اند که «ایرانیان به هنری نیازمندند که از واقعیت برمی‌گذرد و هنرمندانی چون حافظ می‌خواهند که وهم (fiction) یک آرمان را زنده نگه‌می‌دارند.» (ص ۸۸) ولی مگر رسالت هنر در جوامع غیر ایرانی سوی این است که باید این نیاز را «وجه مشخص» زیبایی‌شناسی ایران بینگاریم.

در همین رابطه، آقای هیلمن از غزلیات سعدی نیز سخن رانده‌اند و یکی از مختصات آن را، که دوباره به گمان ایشان بخشی از جوهر زیباشناسی فرهنگ ایران است، توجه یکسویه آن به صناعات و تزیینات کلامی دانسته‌اند و مصداق این مدعای خود را هم دوباره همان شعر «کاروان» سعدی قرار داده‌اند. اما می‌دانیم که سعدی با اندیشه‌های سهروردی آشنا بود و به عقاید صوفیان هم دلبستگی داشت^۶ و همین «کاروان» را، که به قول ایشان روایت عاشقانه ساده‌ای بیش نیست (ص ۶۸)، می‌توان از زاویه عرفانی قراءت کرد و دریافت که جوهر و عظمت آن صرفاً در صناعات کلامی آن نیست و هزار و یک نکته باریک فکری در آن نهفته است.

۱۰ فوریه ۱۹۹۲

بخش علوم سیاسی و تاریخ، کالج تُردام، پلمانت، کالیفرنیا

یادداشتها:

Hillmann, Michael C. *From Durham to Tehran*, Iran Books, Bethesda, 1991, - ۱
p. 60.

در متن انگلیسی ایشان از واژه out landish استفاده کرده‌اند که من در این جا آن را به «غریب و نامتعارف» برگردانده‌ام

Hillmann, Michael C. *A Lonely Woman: Forugh Farrokhzad and Her Poetry*, - ۲
Mage Publishers and Three Continent Press, Washington D.C. 1987.

۳ - برای مثال رک. به:

Bloom, Harold. *Ruin The Sacred Troths: Poetry and Belief From The Bible to the Present*, Harvard University Press, Cambridge 1989, pp. 27-35.

۴ - برای داستان آرتور و پسرش، رک. به:

Malroy, Sir Thomas. *Le Morte D'Arthur*, Vol.I and II, Penguin, 1984.

۵ - برای بحث آغاز «ذهنیت فردی» در شکسپیر، رک. به:

Fineman, Joel, *Shakespeare's Perjured Eye: The Invention of Poetic Subjectivity in the Sonnets*, University of California Press, Berkeley, 1986.

۶ - برای بحث اجمالی آشنایی سعدی با سهروردی، رک. به: فروزانفر، بدیع الزمان، «سعدی و سهروردی» در

مجموعه مقالات و اشعار استاد بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۵۱، ص ۶۹ - ۸۶.

گیتی آذربئی

Encyclopaedia Iranica

Edited by Ehsan Yarshater

Volume 2 (Anāmaka - Atar - al-Wozarā')

Routledge & Kegan Paul,

London and New York

دانشنامه ایرانیکا، جلد دوم،

زیر نظر احسان یارشاطر، ۱۹۷۸، ۹۱۲ صفحه

با تصاویر، نمودارها و نقشه‌ها.

این اثر بزرگ که دومین جلد از بیست جلد پیش بینی شده «دانشنامه ایرانیکا» ست کلیه جنبه‌های فرهنگ و تمدن جهان ایرانی‌زبان را بطور کامل و بترتیب الفبایی - از «انامک» تا «آثار الوزراء» - دربرمی‌گیرد. جلدهای دیگر دانشنامه بتدریج منتشر می‌شود؛ در نگارش مقالات آن عده بسیاری از مؤلفان شرکت دارند.

اولین جلد از این مجموعه در سال ۱۹۸۵، جلد سوم در ۱۹۸۹ و جلد چهارم در ۱۹۹۰ به چاپ رسید، و کوشش و اهتمام مشاوران برجسته دانشنامه، و معاونان آن که در رأس آنها دکتر P.O.Skjaervo قرار دارد و بخصوص بنیانگذار و گرداننده آن دکتر احسان یارشاطر در انتخاب موضوعها، اعم از اصلی و فرعی، شایسته تقدیر بسیار است. موضوع دانشنامه در چارچوب زمانی و مکانی وسیعی همه وجوه مربوط به ایران پیش از تاریخ تا عصر حاضر را چه در جهان ایرانی‌زبان و چه در سرزمینهایی که تحت تأثیر آن قرار داشته‌اند از نظر رشته‌های مختلف علوم مورد مطالعه قرار می‌دهد که شامل مردم‌شناسی، باستان‌شناسی، هنر، شرح حال افراد، ادبیات عامه، تاریخ، زبان، ادب، سیاست، مذهب و علوم است.

جلد مورد بحث که با کمال دقت نوشته و تهذیب شده و با چاپی بسیار نفیس انتشار یافته، شامل ۵۰۰ مدخل (موضوع) است که برخی از آنها خود به تقسیمات فرعی تقسیم شده و همه دارای فهرست منابع و مآخذ تفصیلی ست. برخی دیگر نِسباً مختصر است یا

برای اطلاع در باره آنها به مقالات دیگر ارجاع شده است. مدخلهای مذکور توسط بیش از سیصد تن از دانشمندان از نقاط مختلف دنیا مورد تحقیق و نگارش قرار گرفته است. در ترتیب عنوانها، هر کدام از عنوانهای فارسی یا انگلیسی که بترتیب الفبایی زودتر بیاید انتخاب شده است. مثلاً، همانطور که مسؤول دانشنامه در یادداشتی اشاره کرده است، مدخل «نان» bread زیر حرف B آمده، در حالی که مدخل «برنج» rice ذیل Berenj و در حرف B ذکر شده است.

نقد همه موضوعات این اثر گرانبها از عهده یک تن خارج است، و نگارنده تنها به بحث درباره موضوعهایی که در حوزه تخصص اوست، یعنی باستان‌شناسی، معماری، و تاریخ هنر (که همه در انگلیسی با حرف A شروع می‌شود) می‌پردازد. در نگارش این مقالات و تحقیقات عمقی، در بعضی از آنها روش گردآوری آخرین اطلاعات موجود و تلفیق آنها استفاده شده و در بعضی دیگر از روش تجزیه و تحلیل و بحث درنتایج. درحقیقت تعادلی که دقیقاً میان جمع‌آوری و تنظیم مطالب از یک طرف و تعبیر و تفسیر مسائل از طرف دیگر در این مجموعه حفظ شده آن را منبع اطلاعاتی بسیار غنی و سودمند ساخته و از جهت وسعت، عمق و شرح جزئیات آن را بر دانشنامه‌های مشابه مانند «دائرة المعارف اسلام» (لندن و لیدن، ۱۹۰۸-۱۹۳۶، چاپ دوم، ۱۹۶۰) برتری می‌دهد.

عنوان Archeologie شامل شش موضوع فرعی است که با دوران «پیش از مادها» (به قلم T.C. Young) آغاز می‌شود. در این مقاله تاریخ تحقیقات باستان‌شناسی در ایران بررسی و جدول بندی شده است. مقاله دیگر تحت عنوان «مادها و هخامنشیان» (D. Stronach) شواهدی را که در زمینه فرهنگ مادی مادها از ۱۹۶۰ به این طرف به دست آمده، مرور می‌کند و فرهنگ مادی هخامنشیان را هم در ایران و هم در سرزمینهای مجاور آن مورد بحث قرار می‌دهد. مقاله «سلوکیان و پارتها» (K. Schippmann) فهرستی از آثار تاریخی این دوران را همراه با منابع و مآخذ مفصلی به دست می‌دهد. در مورد ساسانیان (D. Huff) اماکن و آثار باستانی و فرهنگ مادی این دوران با توجه به قدمت تاریخی و توزیع مکانی آنها موضوع تحقیق قرار می‌گیرد. مقالات دیگری که ذیل عنوان باستان‌شناسی آمده شامل «آسیای مرکزی پیش از اسلام» (V.M. Masson)، «ایران بعد از اسلام» (R. Hillenbrand) و «آسیای مرکزی بعد از اسلام» (E.V. Rtveladze و G.A. Pugachenkova) است. عنوان Architecture هشت مدخل فرعی را از دوره سلوکیان تا پهلوی دربرمی‌گیرد مقالات شایسته توجه در این قسمت عبارتند از «معماری ساسانیان»

(D. Huff)، فهرست منابع و مآخذ جامعی برای دوره «اسلامی پیش از صفویه» (Sh. Blair و O. Garbar)، و مطالعه دوره‌های «صفویه تا قاجار» (R. Hillenbrand)، «دوره پهلوی پیش از جنگ جهانی دوم» (D.N. Wilber) و «دوره پهلوی پس از جنگ جهانی دوم» (N. Ardalan).

عنوان Art (هنر) دارای یازده مدخل است که تاریخ هنر را در ایران و سرزمینهای واقع در مشرق آن از دوره‌های اخیر عصر حجر تا دوره بعد از قاجار بررسی می‌کند. مقاله «هنر در ایران» (بخش اول) از آغاز دوره مذکور تا دوره مادها (E. Porada) اطلاعات بسیار دقیقی را همراه با تصاویر فراوان در باره این دوره به دست می‌دهد. مطالب دو مقاله «هنر و معماری دوره مادها» و «هنر معماری دوره هخامنشیان» (P. Calmeyer) شامل بحثهای ارزنده‌ای درباره آثار عمده تاریخی این دوره‌ها همراه با فهرست منابع و مآخذ جامع است، اگرچه تکرارهای اجتناب ناپذیری از مطالبی که ذیل عنوان باستان‌شناسی و معماری آمده در آن دیده می‌شود. مقالات «دوره پارتها» (S.B. Downey) و «دوره ساسانی» (P.O. Harper) آثار تاریخی این دوره‌ها را، شامل نقوش برجسته سنگی، گچ‌بری، ساخت ظروف نقره‌ای، تراش سنگهای گرانبها، مهرها، بافت پارچه‌های منقوش و نقاشیهای روی دیوار، برحسب قدمت تاریخی و همراه با منابع و مآخذ فراوان مورد تحقیق قرار می‌دهد. مقاله «ایران شرقی و آسیای مرکزی پیش از اسلام» (G. Azarpay) شکل و محتوای سنن هنری آسیای مرکزی را در دوران پارتها و ساسانیان بررسی می‌کند. در این مقاله مضامین غیر مذهبی دوره‌های پهلوانی و حماسی را که در نقاشیهای دیواری شهرهای سفد واقع در آسیای مرکزی، و ترکستان چین مقابله و مقایسه شده است.

مقاله «دوره اسلامی پیش از صفویه» (P. Soucek) میراث هنری ایران بعد از اسلام را مورد بحث قرار داده و تحولات هنر خوشنویسی، تدوین نسخ خطی، ساخت ظروف سفالی و فلزی را همراه با صورت جامع و مآخذ ارائه می‌دهد. بخش هنرهای اسلامی، که خود جزئی از مدخل مفصل و جامع تاریخ هنر است با مقالات «هنر آسیای مرکزی بعد از اسلام» (G.A. Pugachenkova)، «هنر صفویه تا قاجار» (A. Welch)، «هنر قاجار» (J.M. Scarce)، «نقاشی قاجار» (B.W. Robinson) و «نقاشی دوران بعد از قاجار» (K. Emami) پایان می‌پذیرد.

برای ایرانیانی که تحولات اخیر وطنشان آنها را از انهدام و از هم گسیختگی میراثهای فرهنگی و تاریخی خود نگران ساخته، جلدهای نخستین «دانشنامه ایرانیکا»

مایهٔ تسلی و امیدواری ست. انتشار «دانشنامه» نه تنها مرهون برنامه‌ریزی دقیق و کوششهای خستگی‌ناپذیر دکتر احسان یارشاطر است. بلکه دید وسیع او را در پاسداری از گنجینه‌های هنر و ادب فارسی و ثبت دانشهای مربوط به سرزمین ایران نشان می‌دهد. از استاد احسان یارشاطر، مدیر مرکز مطالعات ایران در دانشگاه کلمبیا، باید برای حفظ کیفیت عالی این اثر درخشان، که بی‌تردید بصورت مرجع بایسته و ناگزیری دربارهٔ فرهنگ ایران و همهٔ مسائل مربوط به ایران باقی خواهد ماند، سپاسگزار باشیم.

بخش زبانها و فرهنگهای خاور نزدیک، هنرهای شرقی، دانشگاه کالیفرنیا - برکلی

این مقاله بتوسط خانم لطیفهٔ حقیقی (بخش خاورمیانهٔ دانشگاه یوتا) از زبان انگلیسی ترجمه شده است.

محمد رضا قانون‌پور

اهل غرق

نوشتهٔ منیر و روانی پور

خانهٔ آفتاب، تهران ۱۳۶۸

دَمی با «اهل غرق»

منیر و روانی پور نویسندهٔ اهل غرق خواننده‌اش را از دریچهٔ افسانه‌های ابهام‌انگیز مردم جُفَره در ساحل خلیج فارس به دنیای رؤیایی و باورهای بومی آدمهای واقعی آن دیار می‌برد. با مردمی آشنا می‌شویم که گویا در دنیایی غیر از دنیای ما، جهانی و رای تخیلات خوانندگان شهری و بیابانی زندگی می‌کنند. این جا دیگر با ساکنان دریاها و پریان دریایی سر و کار داریم ولی اینهمه برای مردم جُفَره قصه و افسانه نیست بلکه چنان واقعی و ملموس است که بزودی غریبه‌ای که گذارش به این آبادی می‌افتد و همچنین خوانندهٔ اهل غرق که بتدریج با اهالی جُفَره مأنوس می‌شود، ناخودآگاه دنیای افسانه‌های شخصیت‌های داستان منیر و روانی پور را جهانی واقعی می‌انگارد.

آدمهای اصلی داستان عبارتند از زایر احمد حکیم، بزرگ آبادی و در حقیقت بنیانگذار دهکده و مه‌جمال، جوانی که سالها پیش در زمان کودکی از جای نامعلومی به جُفَره آمده و در آن جا بزرگ شده است. از میان اهالی جُفَره مردان که اکثر ماهیگیرند و زنان و کودکان آنها، و از غیر جُفَره‌ایها سرگرد (بعدها سرهنگ و بالاخره سرتیپ)

صنوبری، مأمور امنیتی دولت در آن ولایت و ژاندارمهایش باضافه ابراهیم پلنگ و مرتضی از فعالین حزب توده و دکتر عادل و یک سرهنگ تبعیدی هر یک نقشی در تاریخچه جفره و مردمش بعهده دارند. از طرف دیگر افکار و اذهان مردم جفره به دریا و موجودات دریایی همچون بوسلمه «ساکن زشت دریاها» مشغول است. به عقیده این مردم دریاها در کنترل بوسلمه است و خشمش باعث همه بلاها و مصیبت‌های طبیعی و غیرطبیعی ست که بر سر آدمهای خاکی نازل می‌شود.

اهل غرق تاریخچه مردم دهکده کوچکی ست که زمانی کوتاه قبل از شروع داستان بوجود آمده است. داستان چند سال پس از جنگ جهانی دوم شروع می‌شود و تا بعد از انقلاب اسلامی و دوره جنگ ایران و عراق ادامه می‌یابد. اهل غرق البته تاریخ بمعنی علمی امروزی آن نیست و شاید از دید تاریخنگاری، شاهنامه فردوسی الهام بخش ساختار آن باشد بدین معنی که قسمت اول داستان بیشتر با اسطوره‌ها و افسانه‌های بومی مردم جفره و آن نواحی سر و کار دارد و در قسمت دوم و پایانی وقایع تاریخ معاصر ایران و تأثیر آنها در زندگی مردم این دهکده، زمینه ملموستری را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند.

در آغاز داستان مشغله فکری جفره‌ایها عروسی بوسلمه با یک پری دریایی ست که به عقیده اهالی به اجبار تن به ازدواج با بوسلمه داده است. جفره‌ایها که از خشم بوسلمه واهمه دارند خود را مجبور می‌بینند جوانی را برای نی‌زدن در عروسی «حاکم زشت دریاها» پیش او بفرستند. مه‌جمال جوان خوش‌منظر و غربتی دهکده که نی‌زن خوبی ست برای این کار انتخاب می‌شود زیرا به عقیده آنها مه‌جمال خود یک موجود آبی ست که ریشه در دریاها دارد و صرفاً بنا به تصادفی نامعلوم سالها پیش در آبادی آنها پیدایش شده است و هنوز هم چیزی مرموز در وجودش او را از دیگران متمایز می‌سازد. سفر دریایی مه‌جمال با گروهی از مردان آبادی آغاز می‌شود که او را با قایق‌هایشان به دریا همراهی می‌کنند. دریا طوفانی ست، گویا بوسلمه از تأخیر نی‌زن عروسی‌اش به خشم آمده است. زایر احمد که یکی از سرنشینان قایق مه‌جمال است او را به دریا می‌افکند و بدین‌گونه سفر دریایی مه‌جمال به اعماق آبها و دیدن «اهل غرق» — یعنی آدمهایی که در هنگام ماهیگیری توسط بوسلمه غرق شده‌اند و یا کسانی که به «آبی‌ها» یا پریان دریایی عاشق شده‌اند — اتفاق می‌افتد. در این سفر مه‌جمال در می‌یابد که مادرش از «آبی‌ها» ست ولی دلبستگی او به مردم زمینی جفره او را از ماندن در دریا باز می‌دارد. گرچه غیبت نسبتاً طولانی مردان از آبادی بواسطه طوفان دریا این فکر را در بازماندگان جفره بوجود آورده که مردانشان همه غرق شده‌اند ولی بعد از مدتی سرنشینان

قایقها راه خود را به خشکی باز می‌یابند و زندگی مردم جفره به حالت عادی بازمی‌گردد.

جفره‌ای که روانی‌پور تا این‌جا برای خواننده‌اش ترسیم می‌کند جایی است دورافتاده، بدون هیچ رابطه‌ای با جهان بیرون بجز خاطره‌ای مبهم که تنها در ذهن زایر احمد حکیم و چند نفر از اهالی آبادی وجود دارد.

دنیای منزوی جفره شباهتی با دهکده دورافتاده داستان «ترس و لرز» غلامحسین ساعدی دارد. انزوای این دنیا را نیز همانند داستان ساعدی ورود غریبه‌هایی از ورای دریاها بر هم می‌زند. روزی قایق سفیدرنگی روی دریا ظاهر می‌شود که بطرف آبادی می‌آید و علی‌رغم دعا و صلوات ساکنان جفره که قایق و سرنشینان آن را چیزی بدشگون و از بازبهای بوسلمه با آنها می‌پندارند قایق سفید غیب نمی‌شود. برعکس پس از رسیدن به ساحل «سه مرد بلندبالا و بور با چشمان آبی» از آن بیرون می‌آیند. ولی طولی نمی‌کشد که حالت بهت زدگی اهالی، بخصوص با هدایایی از قبیل «شیشه‌های شربت جادو»، یک رادیویا به قول اهالی «جعبه جادو» و مقداری دارو که مردان موبور به مردم می‌دهند کم‌کم به اعتماد تبدیل می‌شود. گرچه این اتفاق پیش پیام برقراری رابطه میان جفره و دنیای بیرون می‌گردد، بعد از چندی این نیز به جرگه افسانه‌های بومی جفره ایها می‌پیوندد و زندگی اهالی حالت عادی خود را بازمی‌یابد.

با آمدن مردی سوار بر موتور سیکلت که در نظر اهالی دهکده حیوانی نوظهور است و آن را «کُپ گپی» می‌خوانند، قسمت دوم یعنی بخش «تاریخی» اهل غرق آغاز می‌شود. ابراهیم پلنگ، مرد موتور سیکلت سوار، فروشنده دوره گردی است که به آبادیهای دور و نزدیک رفت و آمد می‌کند. در میان حیرت جفره‌ایها ابراهیم از جاهایی پشت کوهها خبر می‌دهد و شهرهای پر از کُپ گپی و مردم. البته پیشه ابراهیم در حقیقت وسیله‌ای است برای جذب «توده روستایی» به حزب توده که خود در آن عضویت دارد. طولی نمی‌کشد که به دستور و با همکاری مرتضی، مسوول حوزه حزبی مردان جفره را با یک «پیکاب» برای تظاهرات سیاسی به شهر می‌برند. مأموران امنیتی به تظاهرکنندگان حمله می‌کنند و در این میان تعدادی از مردان جفره‌ای که گیج و مبهوت در وسط میدان ایستاده‌اند و مثل بقیه تظاهر کنندگان فرار نکرده‌اند کتک فراوانی می‌خورند. در این گیر و دار، بیخبر از همه‌چیز و از علت غوغا و کتک خوردن، مه‌جمال بعنوان یک «عنصر خطرناک» بازداشت می‌شود و بعد از بازجویی مفصل به زندان می‌افتد.

اکنون دیگر نام جفره که تا این زمان حتی مأمورین امنیتی از آن خبر نداشته‌اند به فهرست دولتی دهکده‌های ایران اضافه می‌شود.

از این جای داستان، روانی‌پور تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران از دهه ۱۳۳۰ تا زمان جنگ ایران و عراق را چاشنی رمان خود می‌کند. پس از مدتی مه‌جمال از دست مأموران فرار می‌کند و شهرتش بعنوان یک یاغی همه‌جا می‌پیچد. در کنار تحولاتی که در جفره و در زندگی مردم آن بوجود می‌آید، شاید با الهام از داستان شیرمحمد، یاغی تنگستانی، روانی‌پور تشابهی میان مه‌جمال و شیرمحمد، قهرمان داستان تنگسیر صادق چوبک بوجود می‌آورد. بعضی از مردم آن نواحی برآنند که مه‌جمال فرزند شیرمحمد تنگسیر است که مثل پدر در مقابل ظلم قیام کرده است.

گرچه در زندگی جفره با کشف دنیای جدید و آمدن پاسگاه ژاندارمری، دبستان، جاده‌آسفالت شده و صدور شناسنامه و اسناد مالکیت خانه برای مردم تحولی ایجاد شده است ولی هنوز هم جفره‌ایها و در میان آنها زایر احمد حکیم، بزرگ آبادی، عقاید افسانه‌ای خود را کاملاً از دست نمی‌دهند. برای آنها «اعلیحضرت» همان بوسلمه یا همزاد زمینی اوست و سرهنگ صنوبری با ژاندارمهایش خدمت بوسلمه که کمر به از بین بردن جفره بسته‌اند.

با گذشت زمان، دنیای افسانه‌ای جفره رو به زوال می‌رود. نسل جدید جفره‌ایها به مدرسه می‌روند و کم‌کم آبادی جفره از سکنه خالی می‌شود و تاریخ جفره پایان می‌پذیرد.

درباره اهل غرق روانی‌پور گفته‌اند که از آثار گابریل مارکز، نویسنده مشهور صد سال‌تنهایی الهام گرفته است. هیچ رمان‌نویسی البته کار خود را در خلأ خلق نمی‌کند و خواه ناخواه تحت تأثیر آثاری که قبل از او نوشته شده و او خوانده است واقع می‌شود. ولی در ضمن ردّ پاهای دیگری را که در اهل غرق بچشم می‌خورد باید در ادبیات بومی ایران یعنی فضای فرهنگی و ادبی این رمان نیز جستجو کرد. از جمله همان‌طور که قبلاً گفته شد آثاری مانند ترس و لرز غلامحسین ساعدی، تنگسیر صادق چوبک و حتی کلیدر محمود دولت‌آبادی می‌تواند به گونه‌ای الهام‌بخش روانی‌پور در این رمان بوده باشد. در مقایسه با کلیدر قابل تأمل است که اگر در میان رمانهایی که در سالهای اخیر نوشته شده است کلیدر را داستان خاطره‌های «قهرمانی» یک قوم بدانیم، اهل غرق شاید داستان افسانه‌ها و عقاید افسانه‌وار یک قوم است. از نظر ساختار نیز تشابهاتی میان کلیدر و اهل غرق وجود دارد. دولت‌آبادی صفحات زیادی را در ابتدای رمان خود صرف زمینه‌سازی

خانواده و قبیلهٔ قهرمان داستان می‌کند و در این قسمت از رمان زندگی روزمره و سنتی آنها بدون حوادث و وقایع قابل توجهی تشریح می‌شود. همین‌طور در اهل غرق بخش اول داستان شرحی ست از زندگی آرام و سنتی مردم جفره و عقاید آنها. در هر دو داستان این زمینه لازمهٔ نشان دادن واقع بعدی و تحولاتی ست که آرامش دنیای منزوی یک قوم را برهم می‌زند و آن را به اجبار به جهان نوین می‌کشاند.

ولی اهل غرق علاوه بر این که تاریخچهٔ دهکدهٔ دورافتاده‌ای با چند خانوار است، مانند «ترس و لزر» ساعدی می‌تواند تمثیلی از ایران، برخورد آن با جهان نو و کشمکشهای روحی مردمش در جدال میان زندگی، ارزشها، باورها و بطور کلی دنیای اقل بظاهر آرام سنتی با جهان نو و پرتکاپوی بیرون نیز باشد.

محمود امیدسالار

«پایگاه ایرانی دین زرتشت»

Mary Boyce,

A Persian Stronghold of Zoroastrianism,

University Press of America (Persian Studies Series, No.12),

Lanham, N.Y., London, 1989, Originally published by Oxford

University Press, 1977, pp.xi+284+8 plates.

تألیف مری بویس

خانم دکتر مری بویس در بین ایران‌شناسان جهان از چهره‌های سرشناس است و نیازی به معرفی ندارد. کتاب «پایگاه ایرانی دین زرتشت» مجموعهٔ شش سخنرانی اوست در باب زرتشتیان آبادی شریف‌آباد یزد که در سال ۱۹۷۵ در دانشگاه آکسفورد ایراد کرده و بعد متن آن سخنرانیها را گسترش داده و اینک آنها را در این کتاب در ده فصل بچاپ رسانیده است. فصول کتاب به قرار زیر است:

- ۱ - آبادی دو آتشگاه (The Village of the Two "Cathedral" fires)؛ ۲ - پرستش اورمزد و آفرینشهای او (The Worship of Ohrmazd & the Creations)؛ ۳ - برخی آداب زهد و خیرات (Some Individual Rites of Piety & Charity)؛
- ۴ - آتشیهای مقدس و نیایشگاههای تهی (Sacred Fires & Empty Shrines)؛ ۵ - قوانین و آداب زهد (The Laws and Rites of Piety)؛ ۶ - مرگ و اسرار مربوط به سگان (Death & the Mysteries of The Dog)؛ ۷ - نوروز و سده (The Spring New Year & the Hundredth-Day Feast)؛ ۸ - برخی آداب کفارات و آسایش برای زندگان و مردگان (Some Rites of Expiation on)

مذهبی (The Festivals of All Souls and the Religious New Year)؛ ۹ - جشنهای فروردگان و نوروز
 ۱۰ - سدره پوشان و زیارت (Initiations & Pilgrimages).

کتاب حاصل تحقیقات محلی خانم بويس در فاصله سالهای ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۴ است. از این مدت وی هفت ماه را در ده شریف آباد که آبادی زرتشتی نشینی در منتهی الیه شمالی دشت یزد است مهمان یک خانواده زرتشتی به نام بلیوانی بوده است و پس از آشنایی با یک دستور زرتشتی به نام دستور خداداد همراه او با دو چرخه به آبادیهای زرتشتی نشین اطراف می رفته و در انجام مراسم و آداب دینی آنها حضور بهم می رسانیده است. طبیعی ست که حضور یک متخصص درجه یک دین و تاریخ دینی زرتشتیان در این مراسم چه نتایج پر بارى خواهد داشت. نویسنده فاضل کتاب با دقتی کوه از خصوصیات برجسته علمی اوست در آغاز هر فصل شمه ای از تاریخ آدابی را که در آن فصل مورد بررسی و توصیف قرار خواهد داد به دست می دهد که برای هر خواننده ولو این که در تاریخ ادیان باستانی ایران دست نداشته باشد قابل فهم و درک است. سپس به توصیف جزئیات رسوم رایج در شریف آباد می پردازد و با دقت جزء جزء مطالب را توصیف کرده خواننده را قدم به قدم با نثری گیرا و بیانی روشن، که گاه گاه به نثر ادبی انگلیسی می ماند، (قس ص ۱۷۴) همراه خود به این صحنه ها می برد. نظر موشکاف و دقت بويس در تصویر صحنه ها چنان است که هیچ مطلب جزئی حتی اشارات و علاماتی که بین شرکت کنندگان در این تشریفات رد و بدل می شود نیز از دید او پنهان نمانده است (قس. ص ص ۱۲۸ - ۱۳۰ بخصوص ص ۱۲۹). یکی از خصوصیات بارز خانم بويس حساسیت فوق العاده و علاقه قلبی اوست نسبت به میزبانان زرتشتیش، و نه تنها آنان، بلکه به ایرانیان بطور اعم. در مقدمه کتاب (ص هشت) آنجا که در باب ستمهایی که از طرف ایرانیان مسلمان به برادران زرتشتیشان وارد شده است سخن می راند، نظر خود را بدین شرح بیان می کند که: «برای من موجب نهایت تأسف است که قادر نیستم در باب زرتشتیان یزد چیزی بنویسم بدون این که مسلمانان [این ناحیه] را در نقشی منفی توصیف کنم، همان گونه که گزارش اوضاع یهودیان اروپا بدون قرار دادن مسیحیان آن قاره در یک نقش ناخوشایند ممکن نمی باشد». از این نظر بیانات بويس یادآور نوشته های ادوارد براون است به هنگامی که در باب بابیان و ستمهایی که به دست مسلمین هموطن آنها بر ایشان رفته است سخن می گوید.

با آن که کتاب بويس منبع مهمی آکنده از مطالب ارزشمند است ذکر چند موضوع

را درباره آن بی مورد نمی داند: در مورد دوره زندگی زرتشت در بین محققان اتفاق نظر وجود ندارد و این که خانم بویس نوشته است: «زرتشت احتمالاً هزاروپانصدسال قبل از میلاد مسیح و یا شاید حتی پیشتر از آن می زیست» (ص ۱۷)، چون ذکر نکرده است چه کسی یا کسانی بر این عقیده اند، به نظر می رسد که این رای خود خانم بویس است، که البته مورد قبول همه متخصصین نیست. دیگر آن که خانم بویس گاهی هم از بیان برخی ویژگیهای شریف آباد، مثلاً دور افتاده بودن و منزوی بودن آن محل به نتایجی می رسد که به نظر این طلبه قابل قبول نیست. مثلاً پس از بیان شرایط جغرافیایی یزد و حومه آن، و منزوی بودن آبادیهای زرتشتی نشین می نویسد: «این شرایط [جدایی از محیط فرهنگی ایران] از برای نگهداری باورهای باستانی و کردارهای قدیمی ایده آل بوده است» (ص ۱۱). بنده گمان نمی کند که صرف جدا بودن از تغییرات کلی جامعه فرهنگی ایران به دلیل محیط دور افتاده زندگی شرط لازم و کافی برای چنین نتیجه گیری ای باشد زیرا این قسم استدلال دینامیسم درونی فرهنگ و جامعه زرتشتیان شریف آباد را نادیده می گیرد. هر فرهنگی ولو کاملاً جدا و دور افتاده از جریانات کلی تغییر و تحول در جامعه اطرافش، به حکم زنده بودن و به حکم ماهیت دینامیک فرهنگهای انسانی محکوم و ناچار به تحول است. دنبال آداب و رسوم باستانی ایران گشتن در میان مردمی که چند هزار سال بادوران اجدادشان فاصله دارند قدری ناصواب و رمانتیک می نماید. اما شاید مهمترین نکته گفتنی درباره کتاب نفیس خانم بویس آن باشد که وی به حکم طبیعت و تخصص فنی خود، در مطالعه شریف آباد نظرش بر رسوم و آداب رسمی دین زرتشت متمرکز است یعنی به جای این که آشنایش با متون پایه زرتشتی وسیله ای برای شناخت بهتر شریف آباد قرار گیرد، بالعکس عمل کرده است، چه تجربیات عینی خود را از محیط و روش زندگی شریف آبادیها را وسیله ای برای درک بهتر و عمیقتر زرتشتیان باستان قرار می دهد. در این میان خواننده اثر مفید بویس با اصول تشریفاتی و دینی مذهب زرتشت بهتر آشنا می شود تا با شریف آباد و مردمش. البته این ایرادی است که شاید برای کسانی که با مردم شناسی و فولکلور زنده مردم سروکار دارند منطقی تر باشد تا برای ایران شناسان بطور اعم و متخصصین در زبانها و ادیان باستانی بطور اخص.

علی ای حال کتاب بویس منبع ارزشمندی از اطلاعات و مردم شناسی، دینی و دانستنیهای مربوط به آداب و رسوم زرتشتیان یزد است که جا دارد از طرف متخصصان رشته ها مورد تدقیق و مطالعه قرار گیرد.

«داستانهای نویسندگان زن در ایران بعد از انقلاب»
 ترجمه: ثریا پاک نظر سولیوان
 مرکز مطالعات خاورمیانه دانشگاه
 تکزاس در آستین، ۱۹۹۱.

*Stories by Iranian Women
 Since the Revolution*
 Translated by Soraya Paknazar Sullivan
 Center for Middle Eastern Studies at
 The University of Texas at Austin, 1991.

دو دهه اخیر، شاهد گرایش بی سابقه نویسندگان زن ایرانی به هنر داستان نویسی بوده است. علی رغم شرایط اجتماعی - سیاسی - فرهنگی پدید آمده در سالهای بعد از انقلاب اسلامی، داستان نویسی، بخصوص نگارش داستان کوتاه، در بین نویسندگان زن رونق بی سابقه ای یافته است و زنان برای ابراز عقاید و عواطفشان به حربه نویسندگی روی آورده اند. برای این تمایل بی سابقه به نوشتن، شاید بتوان علل مختلف جست، به نظر می رسد که زنان صدایی آشنا در قلمرو ادبیات یافته اند - قلمروی که سالها تحت سلطه نویسندگان و ناشران مرد بوده است. از جمله کوششهایی که در زمینه شناساندن ادبیات زنان در دهه بعد از انقلاب اسلامی صورت گرفته کتابی ست شامل ۱۳ داستان کوتاه تحت عنوان «داستانهای نویسندگان زن در ایران بعد از انقلاب» که به همت ثریا سولیوان (پاک نظر) به چاپ رسیده است.

کتاب با پیشگفتار کوتاه الیزابت وارناک فرنی Elizabeth Warnock Fernea و دیباچه گردآورنده و مترجم آغاز می گردد و سپس فرزانه میلانی در مقدمه ای به بررسی داستانهای کوتاهی که در دو دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به قلم نویسندگان زن ایرانی نوشته شده است، می پردازد و این نکته که چگونه هنر داستان نویسی در بین زنان ایرانی، علی رغم اقدامات بازدارنده جمهوری اسلامی، شکوفا گردیده است. به عقیده میلانی اگر هدف رژیم مذهبی ایران خاموش ساختن و منزوی نمودن زنان بوده است، رژیم به این هدف نرسیده است زیرا حضور آشکار زنان در ادبیات معاصر، غیر قابل انکار است. علی رغم سانسور و مشکلات دیگر، تیراژ کتب زنان نویسنده و شاعر رو به افزایش بوده و تنها بین زمستان سالهای ۱۹۸۳ و ۱۹۸۵ تعداد ۱۲۶ کتاب، چه به قلم زنان و چه در مورد زنان به چاپ رسیده است. میلانی افزایش آگاهی سیاسی - اجتماعی زنان را علت گرایش آنان به امر نویسندگی می داند و معتقد است که نوشتن برای زنان بصورت «ضرورتی تاریخی» درآمده است. و نیز زنان می نویسند تا رابطه ای بین خود و دیگر

زنان ایجاد کنند و آنان را از محدودیتها، رنجها و آلامشان آگاه سازند.

به عقیده میلانی گروهی از زنان چون طاهره صفارزاده اسلام را وسیله ای برای رهایی زنان معرفی کرده اند، حال آن که گروه دیگر مانند مانی شیرازی اسلام را وسیله ای برای اعمال ستم به زنان و دلیلی برای عقب ماندگیشان جلوه گر ساخته اند. از دید میلانی، طاهره صفارزاده، زهرا رهنورد و دیگر نویسندگان و شاعران گروه اول با گرایش آشکار به اسلام و از طریق حجاب موفق شده اند که آثار خود را بیشتر و آسانتر در اختیار خوانندگان قرار دهند. ولی گروه دوم با برابر قرار دادن حجاب با عقب ماندگی امکان چاپ و انتشار آثارشان را کاهش داده اند و بین خود و خوانندگانشان در داخل کشور فاصله انداخته اند.

داستانهای این کتاب را می توان به سه گروه تقسیم کرد: گروه اول داستانهایی با محتوای سیاسی، و اغلب داستانهای این مجموعه در این گروه قرار دارد. داستانهایی همچون «پوستره‌های عبور» از قدسی قاضی نور، «دیفال کوتاه» از مهدخت دولت آبادی، «داستان کوه رفتن» از آ. رحمانی، «شوهر خانم احمدی» از فرشته کوهی و «چادری با گل‌های ریز مینا» از نسرین اتحاد در حول و حوش اوضاع ایران در سالهای اولیه بعد از انقلاب دور می‌زنند. این داستانها تصویرگر جامعه ایران و تغییرات سیاسی و اجتماعی پس از انقلاب و همچنین تحولات اساسی و شگرفی ست که در نظام ارزشهای فرهنگی جامعه بوجود آمده است.

داستان «پوستره‌های عبور» پیرامون جنگ ایران و عراق و تأثیر آن بر روان شکننده کودکان دور می‌زند - کودکانی که از جنگ چنان متأثر شده اند که بازی کودکانه شان خود به تقلید از جنگ مبدل شده است. دو داستان «دیفال کوتاه» و «چادری با گل‌های ریز مینا» حاکی از زندگی پنهانی، سرگردانی و در بدری افرادی ست که مخالف عقیدتی شان با رژیمهای قبل و بعد از انقلاب رشته زندگی شان را از هم گسیخته و آنان را از اساسی ترین حقوق انسانی محروم ساخته است. «شوهر خانم احمدی» و «داستان کوه رفتن» از تغییرات سالهای اولیه بعد از انقلاب الهام گرفته اند. یکی از این پدیده‌های نو «حزب الله» است که در تمامی نهادهای جامعه نفوذ کرده است و تضاد عقیدتی، اجتماعی و فرهنگی ناشی از آن در داستان «شوهر خانم احمدی» موشکافانه توصیف شده است. «داستان کوه رفتن» نیز پیرامون برخورد راوی با عضوی از اعضای حزب الله دور می‌زند و این که چگونه این برخورد از یک راهپیمایی کوتاه تجربه ای تلخ و آزار دهنده ساخته است.

گروه دوم شامل داستانهایی می شود که درونمایه اصلی شان انتقاد سیاسی -

اجتماعی نیست و در اوائل انقلاب نوشته شده‌اند. «کید الخائنین» از سیمین دانشور، «بزرگ بانوی روح من»^۱ از گلی ترقی، «نهای گردویی بر گور مسیح» از فاطمه ابطحی، و «گل کاکتوس» از لیلی ریاحی را می‌توان در این گروه قرار داد.

«کید الخائنین» وصف زندگی سرهنگی بازنشسته است که رودروی «آقا» قرار گرفته است. «آقا» سمبولی از جنبش مذهبی مخالف رژیم گذشته است. محبوبیت «آقا» در بین کسبه و اهل محل سرهنگ را بتدریج از حقایق اطرافش آگاه می‌سازد و سرانجام دنیای سرهنگ و دنیای «آقا» بهم می‌پیوندد. دانشور زیرکانه جهان‌نگری خود را با واقعیات اجتماعی-سیاسی زمان نگارش پیوند داده و داستانی موفق ساخته است.

در داستان «بزرگ بانوی روح من» راوی، استاد دانشگاهی ست که از هرج و مرج انقلاب گریخته و به دامن طبیعت پناه برده تا خود را در سکوت صحرا آرامش دهد، ولی گهگاه آرامش طبیعت نیز قادر به کنترل افکارپریشان او نیست. می‌توان این داستان را با جملات کوتاه‌اش، طنز زیبا و برآیش، توصیفات بجا و برخورد انتقادیش بهترین داستان این مجموعه بشمار آورد. «نهای گردویی بر گور مسیح» داستانی ست که پیرامون تولد نوزادی دور می‌زند. ظاهراً سمبولی از تغییر اوضاع حاکم بر جامعه و سیاست در زمان نگارش داستان یعنی بازگشت خمینی به ایران و به ثمر رسیدن انقلاب است. داستان «گل کاکتوس» به دوران قبل از انقلاب مربوط می‌شود و انتقادی ضمنی از رژیم گذشته است. راوی داستان زنی ست محبوس در چهاردیوار خانه که به دنبال آب می‌گردد. به نظر می‌رسد که آب و دستیابی بدان سمبولی ست برای آزادی و کوشش زن برای رهایی از قید و بندهای اجتماعی - سیاسی - سنتی.

موقعیت زن در محیط فقر و فاقه درونمایه داستانهای گروه سوم است چون «چارقد گلی» از مرده شهریاری، «آ... بابا... قیقام» از شهرزاد، «دکمه کنده شده» از مهدخت کشکولی، و «حیوان» از میهن بهرامی.

داستان «چارقد گلی» درباره زندگی پرملال و مشقت دختر جوانی ست که یکنواختی امورخانه او را به تنگ آورده است بطوری که سرانجام از خانه به مقصدی نامعلوم می‌گریزد. داستان «آ... بابا... قیقام» نیز در همین مایه است. به نظر می‌رسد گوشه‌ای از سرگذشت کودکی شهرزاد نویسنده داستان و مرگ برادر کوچک وی باشد که فقر، نادانی و خرافات موجب آن شده است. داستان «دکمه کنده شده» نیز فقر خانواده‌ای را توصیف می‌کند که از روی ناچاری فرزندشان را به پرورشگاه می‌سپارند. داستان «حیوان» نیز در محیط فقر و فاقه رخ می‌دهد و محتوای آن بررسی تکامل طبیعی

روان آدمی در راه رسیدن به بلوغ فکری ست و نویسنده کوشیده است که احساسات و رفتار آدمی را در قالب داستان توصیف کند.

هر یک از داستانها بر اساس زمان نگارش یا زمان چاپ در این مجموعه گنجانده شده است تا نشان داده شود که چه وقایعی نویسنده را به خلق آن واداشته است. نکته دیگر این است که گرچه اغلب داستانهای این مجموعه محتوای سیاسی دارند، ولی ظاهراً خانم پاک نظر معیار ایدئولوژیک خاصی را در انتخاب خود بکار نبرده است. بعضی از داستانها از کیفیت هنری ضعیفی برخوردارند و ارزش کتاب کاسته اند. نکته مهمتر این است که تأثیر انقلاب بر زندگی زنان، به آن گونه که در پیشگفتار کتاب آمده، موضوع اصلی تمام داستانها نیست. در داستان «پوستهای عبور» موضوع اصلی جنگ ایران و عراق و تأثیر آن بر روحیه کودکان است و در «کید الخائنین» نقش زن حاشیه‌ای ست. در «بزرگ بانوی روح من» اساساً راوی داستان مرد است. در این داستانها وضع زنان درونمایه اصلی نیست. جا داشت که برای حفظ پیوستگی درونمایه داستانها، محتوای همه آنها به زنان و مشکلات اجتماعی-فرهنگی آنان در جامعه ایران بعد از انقلاب می‌پرداخت. جامعه‌ای که زیر سلطه مذهب‌پوستان سنتی تر شده و عرصه را بر زنان تنگتر نموده است.

کار ترجمه از کیفیت نسبتاً خوبی برخوردار است. مع ذلك، ذکر چند نکته اساسی ضروری به نظر می‌رسد: نکته اول تأکید مترجم بر تحت اللفظی بودن ترجمه است که از زیبایی جملات کاسته است. فی المثل، دو جمله «احساس سبکی می‌کنم» و «حسی غریب در فضاست» به ترتیب بصورت: I feel weightless (ص ۶۲) و A strange air has filled the space (ص ۶۵) ترجمه شده‌اند. حال آن که ترجمه صحیح و در عین حال زیبای آن می‌توانست جملات ذیل باشد: A sense of lightness pervades me یا I feel insubstantial in the air. نکته دیگر این که مترجم بعضی کلمات را بجای ترجمه کردن توضیح داده است. برای مثال، جمله «آسمان سبز است و انگار از جنس رستنیهاست» را بصورت (ص ۶۴) The sky was green as though it were made from a leaf.

ترجمه کرده است که ترجمه خالی از تفسیرش می‌توانست جمله ذیل باشد:

The sky has a green hue as if it were a vegetable substance.

نکته سوم این است که ترجمه بعضی از کلمات دقیق نیست، فی المثل، tree برای «نهال» به جای sapling؛ در جمله «...چه این همه مهربان و سبک شده‌ام؟» روشن

نیست که چرا کلمه «سبک» glowing ترجمه شده است. همچنین، در عبارت «سقاخانه دودزده» کلمه سقاخانه drinking fountain (ص ۷۳) ترجمه شده که در متن ترجمه صحیحی نیست، و یا در اصطلاح «ضریب مطلق اعداد» ضریب مطلق، بصورت absolute coefficient (ص ۶۸) ترجمه شده است که تحت اللفظی است و می باید به همان گونه که در متون ریاضی آورده شده یعنی absolute value ترجمه شود.

نکته مهم دیگر حذف بعضی از جملات و کلمات از متن اصلی است. فی المثل، کلمه «عروسپها» در ترجمه جمله «عروسپها، رنگینک و رشته برشته می پختم.» (ص ۷۴ ترجمه و ص ۲۴ در متن اصلی) حذف شده است. و یا جمله «آدم حظ می کرد» (در همان صفحات) از ترجمه افتاده است. نکته دیگر عدم فهرست معانی واژه‌هایی چون «عرق» (ص ۶۳) و «فاتحه» (ص ۷۶) است که در متن ترجمه نشده‌اند. همچنین، برای خواننده درک اشاره به شعر حافظ^۲ (ص ۷۴) و نقل قولی از نیچه (ص ۶۸) بدون توضیح مترجم دشوار خواهد بود. جا داشت که مترجم از یک طرف درباره اشاره نویسنده به این بیت حافظ و ارتباط آن با محتوای داستان توضیحی ولو مختصر در پایین صفحه بیاورد و از طرفی دیگر عبارت «خدا مرده است» نیچه را در داخل علامت نقل قول قرار دهد.

علی‌رغم مشکلات فوق، خواندن این کتاب به پژوهشگران و دوستداران انگلیسی زبان این رشته از ادبیات معاصر ایران توصیه می شود زیرا با توجه به این که این مجموعه از جمله کوششهای اولیه‌ای است که برای شناساندن زنان نویسنده در ایران بعد از انقلاب صورت گرفته است، خانم پاک‌نظر تا حد امکان از عهده برآمده است و امید است که کوششهای دیگر وی در این زمینه نیز موفقیت آمیز باشد.

یادداشتها:

۱ - داستان «بزرگ بانوی روح من» ابتدا در سال ۱۹۸۲ بوسیله فریدون فرخ ترجمه شد که در مجله مطالعات ایرانی، جلد ۱۵، شماره‌های ۱-۴، صفحات ۲۱۱-۲۲۵ به چاپ رسید. در این مجموعه هیچ گونه اشاره‌ای به این ترجمه نشده است.

۲ - فاطمه ابطحی در داستان «نهال گردویی بر گور مسیح» اشاره به مصراع اول بیتی از حافظ می کند که مترجم آن را بدون اندک توضیحی ترجمه کرده است. بیت حافظ این است:

چون پیر شدی حافظ از میکده بیرون رو رندی و هوسناکی در عهد شباب اولی

فرهنگ

کتاب هفتم، تهران، پائیز ۱۳۶۹
بمناسبت هزارهٔ تدوین شاهنامه
از انتشارات: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی
زیر نظر: محمود بروجردی
بکوشش: مهدی مدائنی، ۵۰۲+۵۵ صفحه

کوشش گروهی در شاهنامه شناسی

در سه بخش

(۳)

۱۶- جی.سی. کویاجی: «برخی از داستانهای شاهنامه و برابراهای چینی آنها»

(ترجمهٔ رقیه بهزادی)

دومین ترجمه از این گفتار است که به زبان فارسی نشر می‌یابد^{۲۹} و دلیل ترجمهٔ دوبارهٔ آن روشن نیست. ترجمه از روی نخستین چاپ جداگانهٔ متن در سال ۱۹۲۸ صورت پذیرفته است که با چاپ نهایی آن^{۳۰} در سال ۱۹۳۶ تفاوتهایی دارد و کاستیهایی در آن بچشم می‌خورد که گاه مایهٔ اختلال در پیوستگی بیانی مطلب می‌شود. در عنوان گفتار، «Legend» را به «داستان» ترجمه کرده‌اند که درست نیست و بایسد «افسانه» به جای آن بیاید.

ضبط نامهای چینی در این گفتار بصورت حرف نویسی آمده و نه آوانویسی. برای مثال «لی - چینگ» و «نو - چا» و «تنگ چیو - کونگ» و «تائو» به جای «لی - جینگ» و «نوجا» و «دنگ جیو - گونگ» و «دائو» که آوانوشت دقیق چینی آنهاست.

گذشته از این، در ضبط برخی نامهای دیگر نیز اشتباهها یا بی‌دقتیهای بچشم می‌خورد:

— در ص ۳/۳۵۵، هجیر بصورت هزیر آمده که با ضبط شاهنامه تفاوت دارد.

— در ص ۳/۳۶۰، دوگروت و درص ۳/۳۶۹، دوگوروت آمده (اگر غلط چاپی نباشد) که هر

دو نام یک تن است.

— در ص ۳/۳۶۸، صورت مفروض عربی نام سودابه به شکل «سودا» آمده که باید سُعدی باشد.

— درص ۳۷۱/س ۹، نام دوروستای «سنگون» و «سرحد» را (که با همین ضبط در فرهنگ جغرافیایی ارتش آمده است) «سنگان در ناحیه سرحد» (!) تعبیر کرده‌اند.

در مورد‌هایی نیز برخی سهل‌انگاریها و بدگزینیها در ترجمه یا تعبیر فارسی مطلبها بچشم می‌خورد:

— درص ۳۶۱ «کلنگ» نام پرنده معروف را آورده‌اند که برابر آن «دُرنا» بهتر است.

— درص ۳۶۳/س ۷، سخن از «نهادن جگر دیو سپید بر دیدگان شاه کاوس» بمیان آمده که «چکانیدن خون جگر...» درست است. ۳۱

— درص ۳۶۵/س ۹، از «ماری به نام اسب اوبار که گرشاسپ او را کشت» یاد می‌شود. درست این است که «ژدهای شاختار ۳۲ اسب اوبار مرد اوبار که گرشاسپ او را کشت».

— درص ۳۶۶/س ۱۳، سخن از «جامه ژدها» می‌رود که درست آن «پوست ژدها» است.

— درص ۳۷۰/س ۴ و ۵ از «شیره» ای که از ریشه‌های درختان و یژه‌ای می‌تراود و دارای خواص جادویی است، با تعبیر «خون» نام برده می‌شود که درست نیست.

— درص ۳۷۹/س ۵، آمده است: «۱۱۲۲ پیش از میلاد تا ۱۲۴۶ پیش از میلاد» که سیر وارونه تاریخ است و باید باشد: «از ۱۲۴۶ تا ۱۱۲۲ پیش از میلاد».

— درص ۳۷۹/س ۱۲-۱۳ می‌خوانیم: «... روی کار آمدن و وانگ عملاً به یاری ارتش بیگانه صورت گرفته بود. بدین ترتیب طوایف چینی در تأسیس سلسله «چو» چنین نقشی نداشته و نفوذ چنین طوایفی در زمینه تاریخ و اساطیر امپراطوری دارای اهمیت بوده است».

ترجمه و تعبیری اشتباه است و باید باشد:

«... بنابراین هیچ یک از قبیله‌های چینی در روی کار آوردن سلسله «چو» نقش عمده‌ای بازی نکرده‌اند و نفوذ طایفه‌های بیگانه در عرصه تاریخ و اساطیر چین بسیار با اهمیت بوده است».

در نقل بیت‌هایی از شاهنامه، به چاپ مأخذ خود (چاپ کتابخانه بروخیم) ارجاع نداده‌اند و برخی از بیتها به دلیل ناویراستگی آن چاپ و یا مسامحه و تصرف در هنگام نقل، اشکالهای جدی دارد: ۳۳

— درص ۳۵۳، دو بیت زیر را با تفاوت ضبط مهمی در بیت نخست و بدون گذاشتن فاصله و یا نقطه‌های تعلق (و با حذف بیت مکمل بیت اول) از آغاز و پایان داستان «اکوان دیو» در پی هم آورده‌اند. ۳۴

خرد کاو بدین گفته‌ها بگردد	مگر نیک معنیش می‌نشنود
تو مردیو را مردم بدشناس	کسی کاو ندارد زیزدان سپاس
که در چاپ مسکو، ضبط بیت نخستین چنین است:	

خردمند کاین داستان بشنود	به دانش گسراید، بدین نگرود
--------------------------	----------------------------

و بیت مکمل آن — که نیاورده‌اند — بدین گونه است:

ولیکن چو معنییش یاد آوری شود رام و کوتاه کند^{۳۵} دآوری
 — درص ۳۵۶، دو بیت از «رستم و سهراب» را (باز هم به نقل از چاپ بروخیم) بدین صورت آورده اند:
 بدو گفت کز چین یکی نیکخواه به نئوی بیامد به نزدیک شاه
 گمانم که آن چینی این پهلواست که هرگونه ساز و سلاحش نواست
 که بیت نخست در چاپ مسکو و چاپ و پراسته زنده یاد مینوی (بنیاد شاهنامه) با تفاوت «نامدار» و «بر
 شهریار» به جای «نیکخواه» و «به نزدیک شاه» آمده و بیت دوم افزوده انگاشته شده و در متن نیامده است.
 — درص ۳۵۶، دو بیتی را که نویسنده از منظومه یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی نقل کرده است
 (که یک نیمه از عمر خود کم کنم...) در ترجمه آورده اند؛ بی آن که در زیرنویس درباره بی‌پایگی نسبت آن
 مثنوی به فردوسی و نتیجه پژوهشهای زنده یاد استاد مجتبی مینوی و استاد دکتر ذبیح الله صفا در این زمینه،
 توضیحی داده باشند.^{۳۶}

— درص ۳۵۷/س ۲۲-۲۴، سه بیت را که در «داستان اکوان دیو» شماره‌های ۲۶ و ۲۷ و ۳۹ دارد،
 بدون فاصله و نقطه‌های تعلیق در پی هم آورده اند.

— درص ۳۵۸/س ۲، بیتی را که نویسنده به نقل از چاپ کلکته در متن آورده است، بدون توجه به این
 که در متن و ملحقات و زیرنویسهای هیچ یک از دو چاپ بروخیم و مسکو نشانی از آن نیست، عیناً نقل
 کرده اند.

— درص ۳۵۸/س ۱۳-۱۶، چهار بیت در پی هم نقل شده که اولی با همین ضبط، بیت شماره ۳۸
 «داستان اکوان دیو» (چاپ مسکو، ج ۴) است و دومی تنها در نسخه بدلای این چاپ آمده و سومی بیت
 شماره ۴۶ همین داستان است که مصراع دومش بجای (ببایستش از باد تیغی زدن) (چاپ مسکو) بصورت
 «نباید بر باد تیغی زدن» نقل شده است.

— درص ۳۶۲/س ۲۱-۲۳، سه بیت از «داستان هفت خان» نقل شده که دومی الحاقی و زائد و سومی
 شکل تحریف شده بیت دیگری از همین داستان است.

— درص ۳۶۹/س ۱۵-۱۶، در نقل دو بیت از «داستان پادشاهی گشتاسب»، بیت اول بصورت:
 درخت بهشتیش دانسی همی کجا سرو کشرش خوانی همی
 آمده، که در چاپ مسکو (ج ۶، ص ۷۱) بدین گونه است:

بهبشتیش خوان، ارندانی همی چرا سرو کشرش خوانی همی؟
 و مصراع دوم بیت دوم: «که چون سرو کشر به گیتی که کشت؟» نقل شده که در چاپ مسکو «که شاه
 کیانش به کشر بکشت» است و همین باید درست باشد؛ زیرا در ۲۵ بیت پیش از آن با اشاره به کارهای
 گشتاسب، گفته شده است که:

یکی سرو آزاده بود از بهشت که پیش در آذر آن را بکشت

۱۷. پرودانس او. هارپر: «گرز گاوسر در ایران پیش از اسلام» (ترجمه امید ملاک

بهبهانی)

این گفتار، یکی از پژوهشی‌ترین و آموزنده‌ترین بخشهای این مجموعه است. «گرز گاوسر» یا «گرزه گاوسر» یا «گرز گاوسار» که بظاهر نام رزم‌افزاری ست در داستانهای حماسی و متنهای کهن اساطیری و دینی ایران باستان و روایتهایی از آنها که به ایران پس از اسلام رسیده است، در واقع چیزی به مراتب فراتر از رزم‌افزاری ساده و نمادی از برداشتهای اساطیری ست و ریشه در باورها و کردارهای دینی ایرانیان (در شاخه‌های گوناگون آن) دارد و از راه یادگارهای مهرآینی در سرزمینهای غربی نیز شناخته شده است.

نویسنده این گفتار، کوششی علمی کرده تا رده پای این رزم‌افزار و نماد افزار دیرینه را نه تنها در متنها و اسطوره‌ها و روایتها، بلکه در یادگارهای باستان‌شناختی و موزه‌های بزرگ جهان نیز نشان دهد و باید پذیرفت که در مجالی چنین کوتاه (۲۲ صفحه) توانسته است انبوهی از آگاهیهای دقیق و مستند و تحلیلی را در اختیار خواننده قرار دهد. ترجمه مقاله، روان و رساست؛ اما چند نکته را در مورد آن یادآوری می‌کنم:

— در ص ۳۸۱، یک کلیدواژه رابه سه صورت «رزم‌ابزار»، «سلاح» و «جنگ افزار» می‌بینیم و در دنباله گفتار نیز این سه صورت، به تناوب بکار رفته است. جا داشت که برای رعایت یکپارچگی زبانی، یکی از آنها را در همه جا بکار می‌بردند.

— در ص ۳۸۳، به ترکیب «باستان‌شناسانه» برمی‌خوریم که «باستان‌شناختی» دقیقتر و درست‌تر از آن است. (نمونه‌هایی از ترکیبهای همساخت آن: «گونه‌شناختی» و «سبک‌شناختی» را در همان صفحه می‌بینیم.

— در ص ۳۸۷، بنمایه (بُن-مایه) را در ترجمه theme آورده‌اند که «زمینه» را به جای آن پیشنهاد می‌کنم. «بُن-مایه» در نوشته‌های معاصر در برابر motif بکار رفته است. از ذکر چهارده مورد غلطهای مهم چاپی مقاله در این جا خودداری می‌کنم.

۱۸. بهرام پروین گنابادی: «اشاراتی بر رجزخوانی در شاهنامه»

نویسنده یکی از کردارهای ویژه پهلوانی در شاهنامه را به بحث گذاشته و در تحلیل آن، نمونه‌های متعددی از سراسر شاهنامه آورده و دقتهای هنری و فنی شاعر بزرگ را در چگونگی کار بُرد آواها بررسی کرده است که می‌تواند تأمل خوانندگان شاهنامه را در باره یکی از عنصرهای مهم سازنده منش پهلوانان بیشتر کند و آنان را به کاوشهای افزونتری

عنوان گفتار — که فحوایی فروتنانه دارد — بهتر بود «اشاره ای به...» نوشته می شد؛ چرا که اصولاً در فارسی «اشاره (و نه اشارت که بوی کهنگی مدرسی می دهد) به چیزی» می کنیم و نه «بر چیزی».

۱۹. شاهد چوهدری: «تأثیر و نفوذ شاهنامه در زبان و ادبیات پنجابی» نویسنده که از سالها پیش، دانش آموخته دانشگاه تهران بوده و در پایان نامه دوره دکتری خویش، روابط زبانهای فارسی و پنجابی را بررسی کرده است، در این گفتار با تفحصی گسترده در منابعها و مأخذهای ایرانی و آنچه مربوط به شبه قاره هند و پاکستان است، چگونگی و میزان تأثیر شاهنامه را در یکی از مهمترین زبانهای شبه قاره پروهیده و آگاهیهای ارزنده ای در اختیار خواننده ایرانی گذاشته است که گوشه ای از گستره جهانی نفوذ حماسه ملی ایران را روشن می کند. اما برخی برداشتها و تعبیرهای قابل تأمل و نکته های نگارشی در مقاله هست که یادآوری می کنم:

— در ص ۱۱۵/س ۱۰، و چند مورد دیگر، بنا بر معمول «سانسکریت» نوشته اند که باید باشد «سنسکریت».

— در ص ۴۱۸/س ۲۴ و ص ۴۲۴/س ۷، «در پیروی» نوشته اند که غلط است و «به پیروی» که در ص ۴۱۹/س ۳ آورده اند، درست است.

— در ص ۴۲۰/س ۶، «آنان» در اشاره به «حماسه ها» غلط است و باید باشد «آنها».

— در ص ۴۲۰/س ۲۵، در تقسیم بندی حماسه ها، پس از «حماسه ملی» و «حماسه دینی» از «حماسه رمانی (عشقی)» نام برده اند. اگر مقصود، منظومه های غنایی - رزمی سده های میانه باشد به تعبیر انگلیسی باید romance خوانده شود که با «رمان» تفاوت عمده دارد و اطلاق «حماسه» بر این گونه آثار ادبی از دیدگاه شناخت نوعهای ادبی، اشکال بنیادی دارد.

۲۰. منصوره شریف زاده: «رزم ابزار در شاهنامه فردوسی و ایللیاد هومر از دید

تطبیقی»

کوششی است در بررسی منابعها و مأخذهای دو حماسه ایران و یونان و سنجش

چگونگی رزم‌افزارها در آن دو. واژه «تطبیقی» که معمولاً در این سالها در زبان فارسی در برابر comparative بکار می‌رود، برای بیان آنچه از آن در نظر دارند، گویا و رسا نیست و باید واژه «سنجشی» را بجای آن به کار برد.

آنچه در طول این گفتار در سنجش رزم‌افزارهای ایرانیان و یونانیان باستان آمده است، بیشتر جنبه همانندی کلی دارد تا ویژگی این‌همانی و در تحلیل نهایی، بازمی‌گردد به ریشه‌های کم و بیش مشترک و شرایط به نسبت یکسان برخورد آدمیان با جهان پیرامون خویش، در درون نخستین طایفه‌ها و قبیله‌های انسانی در روزگاران کهن. به دشواری می‌توان از این سنجش به نتیجه‌ای از این دست رسید که ایرانیان و یونانیان افزارهای رزمی خود را به اقتباس از یکدیگر ساخته بوده‌اند.

در این راستا باید پژوهشی گسترده و ژرف صورت پذیرد تا ریشه‌های شکل‌گیری رزم‌افزارها، رزم‌جامه‌ها، درفشها و نمادافزارهای حماسی در شرایط ویژه هر جامعه شناخته شود و خاستگاهها و علت‌های برخی همانندیها روشن گردد.

۲۱. شهره انصاری: «سروش ایزد در شاهنامه و اوستا»

موضوع این گفتار، یکی از جذاب‌ترین موضوعهای درخور بررسی در شاهنامه است و می‌تواند زنجیره زرین پیوند میان اساطیر و آیینهای دینی کهن ایرانیان و فرهنگ ایران پس از اسلام را به درخشان‌ترین صورت نشان دهد. نویسنده کوشیده است تا با پژوهش در بسیاری از منابعهای اساطیری و دینی ایران باستان و سنجش آنها با شاهنامه، کاربرد نام و گفتار و کردار و منش «ایزد سروش» را در تمام جنبه‌ها و بُعدهایش بررسی کند. اما از یک سو منابعهای کار او کامل نیست و در مورد‌هایی از مأخذ‌هایی استفاده کرده که ویرایشها و ترجمه‌های معتبرتری از آنها موجود است و از سوی دیگر زبان این گفتار هماهنگ و یکدست و روان نیست و در کاربرد بسیاری از کلیدواژه‌ها دقت کافی مبذول نشده است. هرگاه پاره‌ای برداشتهای نادرست از روند رویدادها را نیز بر این نارواییها بیفزاییم، تصویر درهم برهمی به دست می‌آید که از یک گفتار پژوهشی روان و آموزنده، انتظار نداریم.

برای روشن کردن آنچه بدان اشاره رفت، نمونه می‌آورم:

— در س ۴۴۹ / ۶-۸، در همان نخستین بند این گفتار، بدین عبارت پر از تکلف با محتوایی بسیار ساده و عادی بر می‌خوریم: «همیشه سخن پردازانی بزرگ با سرانگشت جادویی خود این نبردهای مداوم و مستمر (نبردهای نیکی و بدی) را به جامه سخن آراسته می‌کنند و راز و رمز آنها را باز می‌گویند.»

— در ص ۴۵۰ / س ۲ و ۵، و در دنباله گفتار همه جا «اهورا» و «اهورامزدا» آمده است (که بدین صورت رواج دارد) و باید «اهوره» و «اهوره مزدا» باشد.

— در ص ۴۵۱ / س ۹، «با بَرَسَمِ در دست» آمده که «با» زائد است و باید باشد «بَرَسَمِ در دست» که در مجموع قید حالت است برای فعل «به نیایش پرداخت» (که می توانست به سادگی «نیایش گزارد» باشد).

— در همان ص / س ۱۲-۱۳، «رهروان زشتی و اهریمنی» به جای «رهروان راه...» آمده است.

— در همان ص / س ۱۵-۱۶، «برکت بخشاید» به جای «برکت بخشد» (یا بهتر از آن «افزونی بخشد») آمده است.

— در همان ص / س ۱۷-۱۸، هات... باید باشد «یَسْتَه، هات...»

— در همان ص / س ۲۰، «سروش یسیت سه شبه» برابر و مترادف «سروش یسیت سرشب» خوانده شده است. این تعبیر غلط ناشی از اشتباه دارمستتر است که به لحاظ خواننده شدن این سرود در نخستین سه شب پس از درگذشت هر کس، گمان برده است که «سرشب» باید «سه شبه» باشد.

— در همان ص / س ۲۶، به نقل از سسد در آمده است «اهریمنان» که غلط است. «اهریمن» یکی ست و جمع بستنی نیست و پیروان و کارگزاران او را هم باید «دیوان» و «اهریمنیان» خوانند.

— در ص ۴۵۲ / س ۱۶، و مورد های دیگر «سروده ها» بجای «سرودها» آمده که هر چند در اصل تفاوتی میان آنها نیست، هر کدام کاربرد جداگانه ای دارد.

— در ص ۴۵۳ / س ۱۰، «با این وجود» به جای «با وجود این» یا «با این حال» آمده است.

— در ص ۴۵۵ / س ۱۸، به نقل از شاهنامه (چاپ بروخیم که امروزه دیگر بمنزله مأخذ، اعتبار چندانی ندارد) «تازیان» آورده اند که در برخی از دستنویسهای کهن و در شاهنامه و یرایش خالقی مطلق «تازیان» آمده است (از مصدر «تازنیدن» = «تازانیدن» به معنی کسی یا چارپایی را دوانیدن و با شتاب به راه بردن).

— در ص ۴۵۷ / س ۵، در توصیف «سروش» آمده است: «کسی که پیکرش تجسم کلام ایزدی ست.» این هفت واژه ترجمه و تفسیری ست از ترکیب اوستایی «تَنوَمَنتر» به مفهوم کسی که تن او از «منشره» (= گفتار و رجاوند و فرمان ایزدی) آفریده شده است. من در برابر، ترکیب «تن - فرمان» را در گزارش اوستایی خود پیشنهاد کرده ام که همان مفهوم را در بیانی کوتاه و فشرده بیان می دارد.

— در ص ۴۵۸ / س ۱۵، باز هم به نقل از شاهنامه (چاپ بروخیم) این مصراع بی معنی و پر از غلط را آورده اند: «نبیره پسر خسرو زادم» که صحیح آن (در چاپ مسکو) «نبیره ی سر خسروان زادم»، توصیف درست و با معنایی ست از پیشینه دودمانی افراسیاب از زبان خودش.

— در ص ۴۵۸ / س ۲۱-۲۳، سه بیت به نقل از شاهنامه (بروخیم) آورده اند که هر سه آشفته و پر از غلط است و در چاپ مسکو بیت سوم در جزو نسخه بدلها آمده است.

— در ص ۴۶۲ / س ۲، کلید- واژه های اوستایی زیر با ضبط غلط آمده است: «یتا هو»، «یسنا»

«فشوشومانترو» و «وتسنو کیرتی» که درست آنها «یَته اهو»، «یَسته»، «فشوشومنتره» و «تسنو کیرتی» است. — درص ۴۶۳ بیتی را به نقل از شاهنامه (بروخیم) آورده‌اند که گویا اشاره‌ای به «ایزد سروش» و آمدن او به نزد فریدون دارد. این بیت (و چند بیت پیش و پس از آن) در چاپ ژول مول هم آمده؛ اما در چاپ مسکو حذف شده است و در بیتی دیگر پیش از آن «سروشی» به معنی پیام‌رسانی (به معنی کلی) و نه به مفهوم ایزد سروش آمده و در چاپ ویراسته خالقی مطلق، این بیت حذف شده و تنها سخن از «یکی نیکخواه» گفته شده که به نزد فریدون می‌رود.

— درص ۴۶۳ / س ۱۰۸، سخن از این به میان آمده است که کیخسرو در پایان کار، «مرگ خود را نزدیک احساس می‌کند و ایزد سروش» در خواب بدو نوید می‌دهد که «خود را برای مرگ آماده سازد.» چنین برداشتی از پایان کار کیخسرو با توجه به منش و نقش او در اوستا و متنهای فارسی میانه و شاهنامه نادرست است. کیخسرو از نزدیکی مرگ احساس خطر نمی‌کند و سروش هم بدو «نوید مرگ» (!) نمی‌دهد. آنچه او را به تشویش دچار می‌کند، احتمال دچار شدن به بیماری درمان‌ناپذیر همه قدرتمندان، یعنی خودکامگی و بیداد و ستم است و نویدی که سروش بدو می‌دهد و به تحقق می‌پیوندد، زنده در گذشتن و رهایی او از دامگاه حادثه و پیوستن به «سپندمینو» و «آشه» است. کیخسرو شهریار جاودانگان است؛ او را با مرگ چه نسبت؟! ۳۷

— درص ۴۶۳ / س ۱۱ گفته شده است: «کیخسرو با ملت، پهلوانان و همسرانش را وداع کرده و...» کاربرد واژه «ملت» به مفهوم «مجموع شهروندان یک سرزمین» که امروز معمول شده است، در چنین موردی به هیچ روی درست نیست و باید نوشته شود: «مردم» یا «مردمان».

— درص ۴۶۳ / س ۲۱-۲۳، گفته شده است که گودرز، فرزند خود گئور را برای یافتن کیخسرو و بر تخت شاهی نشاندن او روانه [توران] می‌کند و گئور او را می‌یابد «و بر تخت شاهی می‌نشاند». خویشکاری گودرز و گئور، تنها یافتن کیخسرو در توران و آوردن او به ایران زمین است و بر تخت شاهی نشاندن او داستانی جداگانه دارد که به نمایش قره‌مندی او در هنگام گشودن دژ بهمن و سوگند خوردن وی در برابر شهریار پیر ایران (کاووس) و پهلوانان بزرگ مربوط می‌شود.

— درص ۴۶۸ / س ۴-۵، عبارت «با اطمینان از پشتیبانی سروش و در حمایت گشتن خود از جانب سروش» را می‌خوانیم که تعبیری بد و تقریباً نادرست است و بسادگی می‌توان نوشت: «با اطمینان از پشتیبانی سروش از خود (کیخسرو).»

یکی از نکته‌های مهم در روش کار نویسنده، کاربرد کلید-واژه‌های اسلامی و عربی در بیان مقوله‌های اساطیری و دینی ایران باستان است که کاری درست و اصولی نیست و فضای گفتار را مغشوش می‌کند. از جمله می‌توان به متوفا، تلاوت، ارواح، ادعیه، تجلی، متجلی، مشیت الهی، کلام، و مبشر حیات اشاره کرد. درباره منیهای کار نویسنده باید یادآور شوم که «مقام سروش یشت در تاریخ تصوف» (گفتار ششم

کتاب آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان نوشته ج. ک. کویاجی) می‌توانست به نوعی مورد استناد و بهره‌برداری وی قرار گیرد. همچنین اوداویرافنامه ترجمه دکتر مهرداد بهار (در کتاب پژوهشی در اساطیر ایران) گزارش دقیقتری از این اثر است که بدان توجهی نکرده‌اند.

۲۲. مهران افشاری: «هفت لشکریا شاهنامه نقالان»

این گفتار به شناساندن دستنویسی (گویا یگانه) در زمینه داستانهای پهلوانی ایرانیان به روایت نقالان اختصاص دارد. این دستنویس — که بنا به اشاره نویسنده گفتار، اکنون در کتابخانه مجلس شورا (بهارستان) نگاهداری می‌شود — از نویسنده‌ای است ناشناس و تاریخ نگارش ۱۲۹۲ ه.ق. (دوره ناصرالدین شاه) دارد و داستانهای پهلوانی ایرانیان — چه آنها که در شاهنامه هست و چه برخی از داستانهای بیرون از شاهنامه — از آغاز شهریارگیومرت تا پایان پادشاهی بهمن اسفندیار در آن به سبک و سیاق قصه‌گویی و داستان‌پردازی نقالان گردآورده و نگاشته شده است. نویسنده گفتار، نخست تاریخچه کوتاهی از نقالی در ایران آورده است که ناگفته‌هایی دارد. ۳۸ آن‌گاه به معرفی دستنویس هفت لشکر... پرداخته و برخی از ویژگیهای زبانی و بیانی و محتوایی و مضمونی آن‌را به شرح درآورده و سپس بخش کوتاهی از آغاز آن را محض نمونه و برای آشنایی خواننده با این دستنویس، نقل کرده است.

موضوع این گفتار، گذشته از معرفی هفت لشکر...، اشاره‌ای به اهمیت نقالی در تاریخ ادبیات و فرهنگ ماست که پیش از این نیز پژوهشها و جستارهایی درباره آن درپاره‌ای از مجله‌ها و کتابهای روزگار ما صورت پذیرفته است و جا دارد که این رشته را نیز در کنار دیگر رشته‌ها و شاخه‌های شاهنامه‌شناسی، به گونه‌ای اصولی و جدی مورد توجه و مطالعه قرار دهیم و جنبه‌های گوناگون آن را بررسی کنیم و پیوندهای آن با مجموع حماسه ملی ایران را روشن کنیم.

از آن‌جا که نقالی بمنزله کاری فرهنگی زمینه‌های اجتماعی لازم را تا حدود زیادی از دست داده و تقریباً در آستانه زوال است، بر ماست که هرچه زودتر و از تمام راههای ممکن سندهای زنده (معدود نقالان بازمانده) و سندهای نگاشته احتمالی آن (طومارهای پراکنده و یا مجموعه‌های مدون) را دریابیم و به ثبت و ضبط و چاپ و انتشار یادگارهای موجود همت گماریم. ۳۹

کاری که آقای افشاری در زمینه انتشار متن کامل هفت لشکریا شاهنامه نقالان وعده

انجام آن را داده، در این راستا و سزاوار ستایش است. همتش بدرقه راه باد! چشم به راه دستاورد کار او ایم.

دو نکته گفتمی هم در مورد نگارش این گفتار به نظر می‌رسد که باز می‌گویم:

— در ص ۴۷۸ / س ۳ و ص ۴۸۲ / س ۱۷، بترتیب واژه‌های فرنگی «آکروباسی» و «پاراگراف» را آورده‌اند که می‌توان «بندبازی» و «بند» را بجای آنها به کار برد.

— در ص ۴۸۳ / س ۱۲ و ۱۵ و ۱۶، سخن از «کتابهای نقالان» گفته شده است؛ بی آن که هیچ نام و نشانی از آنها به دست داده شود. کدام کتابها؟ اگر منظور «طومارهای نقالی» است که آنها را نمی‌توان کتاب به مفهوم دقیق کلمه دانست و تنها می‌شود دفترچه‌های یادداشت و تندنویسی مجلسهای نقالی تلقی‌شان کرد. اما اگر واقعاً نقالان جز آنچه ایشان در این گفتار معرفی کرده‌اند و کتابی که من در یادداشت‌های این مقاله بدان اشاره کرده‌ام،^{۴۰} کتابهایی داشته‌اند، در کجاست و چه نامهایی دارد؟

۲۳. ع. روحبخشیان: «زندگی پهلوانانه استاد عباس قانع باشاهنامه فردوسی»
واپسین گفتار این مجموعه است در معرفی یکی از هنرمندان فرهیخته روزگار ما که برآستی عمری با شاهنامه و بُن-مایه‌های فرهنگ ایرانی زیسته و برآیند استعداد هنری و کار و تلاش خستگی ناپذیرش را بصورت «مس-نگاره» ها و تندیسهای مسین پیشکش فرهنگ‌دوستان و هنرستایان کرده است. تصویر دو نمونه از کارهای استاد قانع زیوربخش این دفتر فرهنگ است. مجموعه آثار او نیز در زمستان گذشته در تالار مس قانع (در شهر قزوین) در معرض دید تماشاگران قرار گرفت و بخشی از آنها با نام سی نقش با الهام از شاهنامه از سوی یونسکو چاپ شده است.

به گمان من محتوای این گفتار پنج صفحه‌ای برای شناساندن کار این استاد هنرمند بسنده نیست و این نوشته در حد جزوه راهنمای نمایشگاه است. هرگاه صفحه‌های بیشتری را بدین کار اختصاص می‌دادند و با دقتی فنی و هنرشناختی به جنبه‌های گوناگون کار وی می‌پرداختند و نمونه‌های افزونتری از آفریده‌های استاد قانع را همراه گفتار می‌آوردند، بسیار برآزنده چنین مجموعه‌ای و چنین هنگام فرخنده‌ای (آغاز هزاره دوم سرایش شاهنامه) بود.

تانزو یل (استرالیا) - مردادماه ۱۳۷۰

یادداشتها:

۲۹- نخستین ترجمه، بخش یکم کتاب آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان است. رک. یادداشت شماره ۲۱.

۳۰- رک. شماره ۲۱.

۳۱ - کاووس به رستم می گوید: «به چشم من اندر چکان خون اوی/ مگر باز بینم تورا نیز روی.» (شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۲، ص ۱۰۲).

۳۲ - شاخدار ترجمه sruvara ی اوستایی ست.

۳۳ - برخی از نقل قولهای نگارنده در نخستین ترجمه این گفتار نیز از چاپ بروخیم و به طبع مشمول همین اشکالهاست.

۳۴ - بیت نخست در «داستان اکوان دیو» (چاپ مسکو، ج ۴) شماره ۱۷ و بیت دوم شماره ۱۴۰ دارد.

۳۵ - به احتمال باید «شوی» و «کنی» باشد که با فعل مصراع یکم «یادآوری» همخوانی دارد.

۳۶ - رک. یادداشت شماره ۱۸.

۳۷ - در این باره رک. گفتار تحلیلی و دقیق «جنگ بزرگ، برزخ حماسه و اسطوره» از محمد مختاری در کتاب

حماسه در رمز و راز ملی، (نشر قطره، تهران ۱۳۶۸).

۳۸ - رک. مأخذ زیر یادداشت شماره ۱۹.

۳۹ و ۴۰ - رک. مرشد عباس وزیری: رستم و سهراب (روایت نقالان)، و یرایش جلیل دوستخواه، از انتشارات

توس - تهران، ۱۳۶۹ و «رستم مردم یا رستم شاهنامه؟» از نگارنده، مجله آدینه، ۵۳، دی ماه ۱۳۶۹.

یادداشت‌های شماره ۲۰ تا ۲۳ بخش دوم این مقاله، در شماره پیش (ایران شناسی، سال ۴، شماره ۱) چاپ نشده است. لطفاً آنها را به شرح زیر در صفحه ۲۰۶ پس از سطر ۶ بیفزایید.

۲۰ - در این باره می توان اشاره کرد به کتاب م. ا. پاتر به نام «سهراب و رستم، درون مایه حماسی نبرد میان پدر و پسر» به زبان انگلیسی که در ۱۹۰۲ میلادی منتشر شده است و نویسنده، در آن هشتاد و چند داستان از قومها و قبیله های مختلف جهان را معرفی کرده که پدر و پسر (یا دو خویشاوند نزدیک) ناشناخته با یکدیگر می جنگند، و چون رستم و سهراب را جامعترین همه این گونه داستانها دانسته، نام آن را بر کتاب خود گذاشته است.

۲۱ - رک. ج. ک. کویاجی، آیینها و افسانه های ایران و چین باستان، ترجمه جلیل دوستخواه، ص ۳-۶.

۲۲ - در این زمینه رک. «کیخسرو در کوههای فارس» پژوهشی از نگارنده در مجموعه سخنرانیهای چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی، از انتشارات دانشگاه پهلوی، شیراز، ۱۳۵۳؛ و کتاب ارزنده سه جلدی فردوسی نامه گردآورده استاد

ا. انجوی شیرازی، از انتشارات علمی، تهران، چاپ جدید، ۱۳۶۹.

۲۳ - نیمه تاریخی از دیدگاه چگونگی بازتاب رویدادها در شاهنامه و نه از نظر وضع تاریخی دوره ساسانیان.

گلگشتی در امثارات فارسی

دوازدهمی (مجموعه هفت داستان کوتاه)

بهمن فرسی، چاپ اول، ناشر دفتر خاک، لندن، مرداد ۱۳۷۰، صفحات ۱۹۶، بها؟
سقوط آزاد (مجموعه شانزده نمایشنامه کوتاه و طرح و قصه نمایشی)

بهمن فرسی، چاپ اول، ناشر دفتر خاک، لندن، آبان ۱۳۷۰، صفحات ۳۰۴، بها؟
سفر دولاب (طنز هجایی)

بهمن فرسی، چاپ اول، ناشر دفتر خاک، لندن، آذر ۱۳۷۰، صفحات ۱۰۴، بها؟

بهمن فرسی نامی شناخته شده در زمینه نمایشنامه نویسی، نقاشی، طراحی صحنه، بازیگری و طنزپردازی است با سبکی و شیوه‌ای خاص خود و تنها و تکرر. سه کتاب دوازدهمی، سقوط آزاد، سفر دولاب که تقریباً با هم به بازار آمده است مجموعه کارهای فرسی را در چند سال پیش از انقلاب و چهارده سال گذشته در خارج از ایران در بر می‌گیرد. سفر دولاب که یک طنز هجایی در مایه و روال غوغ ساهاپ مرحوم هدایت است به همان گونه سنتی نه در قالب «قضیه»‌ها بلکه بصورتی پیوسته مسائل گذشته و حال، از سفر آفرینش تا گرفتاری امروزه مهاجران بی‌سرزمین، را به نخ بحر طویل با سوزن تیز طنز کشیده و بقول خودش: «طنز کلید آگاهی و بیداری است. لایه‌های خودبینی را — کوچک و بزرگش مطرح نیست — از روان آدمیزاد می‌تراشد، چکیده‌اش را با او در برابر می‌نشانند، اگر همین جواهری!! که هستی خوب است پس همین باش. و اگر نیستی پس فکری به حال خودت بکن. در هر صورت تو آن نیستی که می‌پنداری، اینی هستی که می‌بینی. حرف طنز این است» (سفر دولاب، ص ۱۴).

اما، چه در مجموعه داستان دوازدهمی و چه در سقوط آزاد، فرسی را از چنگال طنز خلاصی نیست و مهمتر از همه آن که این نویسنده تکرر و همچنان بیننده‌ای با چشمهای تیز درون شکاف است مثل دوربینهای رادیولوژی که هیچ ترحمی به زیبایی ظاهری یک زن بظاهر سالم نمی‌کنند و غده‌های

سرطانی او را روی فیلم ثبت می نمایند. از داستان دوازدهمی که شرح اطاق انتظار یک طبیب است با بیماران رنگارنگ تا «سنگر» که فضای زندگی ویران شده دو خانواده بیپوده مهاجر را در لندن طراحی می کند و از بازی «تمدن بزرگ» که درون بی محتوای زندگی «دولت زنان» گذشته را شرح می دهد تا سیاه بازی «صنعت ظریفه کلاه گیس» که طرحی ست از زیرکی و دغلبازی «بازار» در برابر «جوانان فرنگی مآب» در تمام قصه ها و نمایشنامه ها و طرحها، فرسی مستقل و تأثیر ناپذیرفته از هیاهوی پیرامونیان به همان راه و یژه خود رفته و طنز بیرحم و جانشکارش را بکار گرفته است.

نکته دیگر کار فرسی در قدرت ترسیم و جان دادن او به قصه ها و قهرمانان آن است. فرسی قصه هایش را می بیند. قهرمانانش را در درون قصه ها حرکت می دهد، با آنها آن چنان که هستند جلو می آید و به هیچ وجه «پدر مهربان» بالزاک گونه و یا «بابا بزرگ» نازکش هوگووار برای قهرمانانش نیست همچنان که بی تفاوتی «ابسوردها» را نسبت به قهرمانانش ندارد. آدمهای قصه ها و نمایشهای فرسی همه نمایشی و دیدنی هستند و او اصراری ندارد که برخی از آنها را دوست داشته باشیم یا از برخی دیگر متنفر نباشیم. فرسی اختیار و انتخاب عشق و نفرت نسبت به آدمهای قصه هایش را به خواننده واگذار می کند. در یک کلام قضاوت عادلانه در مورد فرسی باید به زمان دورتری محول شود که اغراض زمانه در حق نویسنده ای که تکرر بوده و در هیاهوی حمام پر دود و بخار ادعاهای پیچیده در ابهام و دورویی، با همگان هماواز نشده، فروکش کند و قدر او شناخته آید. زیرا که او نویسنده ای ست که در حق کمال این طور قضاوت می کند:

«در پندار من تمام و کمال بی معناست. اگر فرصتی پیش آید در «کار»ی به کنار نهاده شده دستی برد چینیش را چنان یا چنانش را چنین کرد و گاهی البته تیشه به ریشه اش زد، هستی اش را برانداخت. کارهای من همیشه چنین سرنوشتی یا سرگذشتی داشته اند. اکنون به کتاب سپاری بازیها و بازیواره های این کتاب، در واقع گونه ای به خاک سپاری آنهاست تا از گزند دستبردهای من در امان باشند و در معرض گزند دیگران قرار بگیرند» (سقوط آزاد، ص ۹).

سه گانه بهن فرسی، فرصتی یگانه است برای دوباره شناختن نویسنده ای که می توان دوستش داشت یا دوستش نداشت اما کارش را نمی توان ناخوانده گذاشت و گذشت.

بهار کلمه، مجموعه شعر

رضا فرمند، چاپ اول، ۱۹۹۱، صفحات ۹۲

نور کلمه و فروتنی خدا، مجموعه شعرهای کوتاه

رضا فرمند، چاپ اول، ۱۹۹۱، صفحات ۸۴

اسید غربت، مجموعه شعر

رضا فرمند، چاپ اول، ۱۹۹۱، صفحات ۸۶

مادرم زیبا نشد، مجموعه شعر

رضا فرمند، چاپ اول، ۱۹۹۱، صفحات ۸۰

نام ناشر، محل چاپ و بهای هیچ یک از چهار کتاب ذکر نشده است. احتمالاً سراینده اشعار خود ناشر کتابهاست.

آقای رضا فرمند ظاهراً شش مجموعه از اشعار خود را یکجا برای بار اول در ۱۹۹۱ به چاپ رسانیده‌اند. مجموعه رقص ابدی که ظاهراً در ۱۹۸۸ تصنیف شده و مجموعه انتظار که در ۱۹۸۹ آفریده شده به نظر این بنده نرسیده است — اما چهار مجموعه شعر و شعر کوتاه ایشان که مشخصات آن در بالا آمد درخور تأمل است. تأمل از این جهت که اگر یکی از بهترین تعاریف شعر را در سالهای اخیر ملاک سنجش و تشخیص شعر قرار بدهیم، کار آقای رضا فرمند در این سنجش کوتاهی بسیار دارد. بر اساس تعریف دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی «شعر عبارت از گره خوردگی عاطفه و تخیل است که در زبانی آهنگین شکل گرفته است (ادوار شعر فارسی، ص ۹۳ - ۹۴).

سروده‌های آقای فرمند اگر انصافاً دو عامل گره خوردگی عاطفه و تخیل را در خود داشته باشد از سه عامل زبان، آهنگ و شکل تقریباً بی بهره مانده است. به عبارت دیگر اشعار آقای فرمند مجموعه‌ای از تصویرهای عاطفی ست که گاه بارتخیلی ظریف و باریک را هم با خود می‌کشد، اما زبان بیان آنها آن زبان آهنگین و صاحب شکل مورد نظر آقای شفیعی نیست.

مثلاً در قطعه «مادرم و حجاب» می‌خوانیم:

بعد از گذشتن از آیه‌ها و روایتها

مادرم

هراسان زیبایش

صدایش را در حجاب کشید

نگاهش را در حجاب کشید

و لبخندش را

از روی هزار حدیث

میزان کرد.

(مادرم زیبا نشد، ص ۳۵)

همچنین در قطعه «اشک» می‌خوانیم:

لیالیم

نگاهم را می‌دزدم

و به خلوت می‌زنم

می‌دانم

کز نسیم سرد نگاهی

یا فرود برگ خاطره تلخی

سرریز خواهم شد.

(اسید غربت، ص ۶۷)

تصویرهای عاطفی آقای فرمند که به تخیلی شاعرانه آویخته است هیچ ایرادی برای دیدن ندارد اما هم

فاقد استحکام زبانی ست و هم آن آهنگی را که شعر به یاری آن قوام و قوت می گیرد — و البته قصد من از آهنگ، وزن عروضی به تنهایی نیست — در خود ندارد.

قطعه های آقای فرمند حتی به مرز شعر سپید متعارف در زبان شاعران امروزی نیز نزدیک نمی شود و در حد نوعی عکسبرداری فوری از احساس و عاطفه درونی متوقف می ماند.

امکان دارد که سراینده این قطعات کارهای خود را به شعر هجایی فرنگی برگرداند و مقبول نظر شود اما برای زبان فارسی که نه عقده شعر عروضی دارد و نه پیروان اوزان گسترده نیمایی در آن اندکند اطلاق شعر بر این تصویرهای عاطفی فوری کاری اگر نه محال بلکه دشوار است.

جشن تولد (مجموعه داستان کوتاه)

مهری یلفانی، کتاب پر، از انتشارات بنیاد فرهنگی پر، چاپ اول، ۱۳۷۰، ایالات متحده آمریکا، ۱۸۰ صفحه، بها ۷ دلار

جشن تولد مجموعه ۲۰ داستان کوتاه است از مهری یلفانی و سومین کتاب از این نویسنده که ظرف مدت دو سال (۱۹۸۸ - ۱۹۸۹) بظاهر تماماً در کانادا نشر شده است.

ساخت و بافت داستانهای مجموعه جشن تولد از استحکام قالب و تجربه نویسنده حکایت دارد. مهمتر از همه زبان قصه ها یک زبان نقلی روشن و بدون پیچیدگی ست و خواننده از یکدستی زبان و نرمی تعبیرات لذت می برد.

قصه ها بطور عمده از چند و یژگی مشترک برخوردار است به این شرح:

— قهرمان یا راوی غالباً زن است و با بیان و نگرش زنانه به حوادث می پردازد و می نگرد.
— سرخوردگی از انقلابی که امید بسیار به آن بسته شده بود خمیرمایه قصه هایی ست که قهرمانان آن یا شهید می شوند یا اعدام می شوند یا ناظر اعدامها هستند («سپیده دم»، «جشن تولد»، «خورشید در کوچه ما»).

— ترک یار و دیار و بسوی مجهول مهاجرت حرکت کردن و با زشت و زیبایی غربت روبرو شدن («دعای نیمه شب»، «تازه وارد»، «تله»، «برزخ» و...).

— احساس ندامت از مشارکت در انقلاب («سرطان خفت»، «فرار»، «آن سوی مرزها»).

در میان قصه های کتاب، سه داستان «جشن تولد»، «کتابها» و «عروسکهای سنگی» از ساختمان استوارتر و قوی تری برخوردارند و جوهر یک قصه کامل را در بافت آنها می توان دید. همچنین زبان وصفی خانم یلفانی در بعضی از داستانها رسا و گویا و قابل لمس است.

«آسمان سیاه سیاه بود و ستارگان در آن می درخشیدند. در پایین تپه خانه ها انگار از ترس به یکدیگر پناه برده بودند. چراغ کوچه ها خاموش بود... شهر در خواب صبحگاهی بود و انگار از فرارسیدن روز واهمه داشت» («سپیده دم»).

همت بنیاد فرهنگی پر در ایجاد «کتاب پر» ستودنی ست چرا که حداقل می توان به تداوم انتشار آثار فارسی نویسان این روزگار در حیطه ذوق و نظر آنان دل بست و امیدوار بود.

نامواره دکتر محمود افشار

در برگزیده سی مقاله، گردآوری ایرج افشار، با همکاری کریم اصفهانیان، جلد ششم، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، شماره ۳۷، تهران، ۱۳۷۰، صفحات ۳۲+۶۹۲، بها؟
پیش از این، مجلدات اول تا پنجم نامواره دکتر محمود افشار در ۳۰۵۶ صفحه چاپ شده بود و اینک جلد ششم آن مشتمل بر ۴ نام و ۴ شعر، و ۲۵ مقاله به زبان فارسی و سه مقاله به زبانهای فرانسه و انگلیسی چاپ و منتشر گردیده است.

عنوان مقاله‌های فارسی عبارت است از: ملک الکلام و امیر الکتاب، گورنشته‌ای از کازرون، یادی از دو دادگاه، روزنامه‌ها و روزنامه نگاران کازرونی، باغ دولت آباد یزد، دفع چشم بد از بستان در بوستان سعدی، کتابشناسی توصیفی فلسفه تاریخ، زادگاه و مهر میهن، یادی از اقتراح فتح دهلی، شعرهای خوب فارسی بر روی کاشی، کوشیار گیلی، سوکنامه اردو بادی، ظهیر الدوله هراتی، عطار و شیالر، فرش و بافتنی در متون فارسی، اصول و قواعد دستوری، سه شبنامه عهد قاجاری، ضمیر و کاربرد آن در دیوان حافظ، تقویم آب و هوایی بخشی از کرمان، تات و تازیک و تاجیک، مفتاح الکنوز در شرح اشعار خاقانی، اشعار تازه از ظهیر فاریابی، کشف الایات گلستان سعدی، آثار الباقیه و متون پهلوی، و این است عنوان مقاله‌ها به زبانهای خارجی: منابع پیش از مغول، سهم طبری در تاریخ نویسی، ایران و آسیای مرکزی.

علاوه بر نامه‌ها و شعرها و مقاله‌ها، دوازده قطعه عکس قدیمی از انجمن ادبی خراسان (مربوط به جلد ۵ نامواره) و عکسهایی زیر عنوان «یادگارهای گذشته» در این جلد چاپ شده که همه دیدنی است، و بخصوص در آنها تنوع لباس مردان و تحول آن در سالهای ۱۳۰۴ تا ۱۳۰۷ قابل مطالعه است. همه مقاله‌ها برای اهل فن خواندنی ست و یکی از مهمترین آنها مقاله آقای دکتر محمد دبیرسیاقی ست در زیر عنوان «تات و تازیک و تاجیک» در ۴۹ صفحه که برای روشن ساختن معنی کلمه «تاجیک» ۹۶ متن فارسی، ۲ متن ترکی، و نوزده کتاب لغت را از نظر کاربرد لفظ تاجیک و مترادفات و مشتقات آن به دقت مورد بررسی قرار داده و نتیجه گرفته است که «تات و تاجیک و تازیک و... یک معنی اصلی بیشتر ندارند و آن همان معنایی ست که کاشف در لغات الترك مقدم بر همه فرهنگ نویسان، جامع و فشرده آورده است یعنی معنی «فارسی» برای تات و تت و ترک، و مراد او از «فارسی» مردم فارسی نژاد فارسی زبان است یابه تعبیر دیگر فارسی زبان ایرانی تبار یا فارسی زبان آریایی نژاد، چه ترکان با این همسایگان هم از لحاظ زبان تفاوت داشته‌اند و هم از نظر تبار، و نیز از جهت زندگی و فرهنگ و مدنیت... و اطلاق ست که ترکان ماوراء النهر قدیم بر فارسی زبانان آریایی نژاد مجاور و همخانه و همسایه خود کرده‌اند و تمبیری ست که فارسی زبانان ایرانی تبار آن نواحی در برابر ترکان از خود داشته‌اند» (ص ۳۴۱۷).

گرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او

غلامرضا رشید یاسمی، موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، شماره ۳۲، چاپ چهارم، تهران

طبع اول این کتاب سالها پیش در زمان حیات زنده‌یاد رشید یاسمی منتشر شده است. و اینک چاپ چهارم آن بصورت افست باضافه شرح حال نویسنده به قلم خودش، مقاله‌ای از محمود افشار به نقل از جلد سوم افغان نامه تحت عنوان «کردستان و وحدت ملی ایران» و نامه دکتر هوشنگ رشید یاسمی (فرزند آن مرحوم) و پاسخ دکتر افشار بدان چاپ و منتشر گردیده است.

کتاب مشتمل است بر مقدمه: سبک قدیم و سبک جدید. باب اول: کردستان قدیم، در سه فصل: ۱- قدمت مسکونیت زاگروس؛ ۲- روابط هند و اروپاییان با آشور و ایلام؛ ۳- دولت ماد و آغاز دولت پارس. باب دوم: کرد. در هفت فصل: ۱، تحقیقات علما در خصوص لفظ کرد؛ ۲- تژاد شناسی؛ ۳- دیانت و معتقدات؛ ۴- زبان؛ ۵- حقیقت ملت؛ ۶- کرد قبل از اسلام؛ ۷- کرد بعد از اسلام، خاتمه، فهرست نامها.

لبریخته‌ها (Versees Libiales)

یدالله رؤیائی (رؤیا)، سالهای ۱۳۴۸ به بعد گزینشی بر اساس همخوانیهای شکل و ساختمان، گردآوری، شماره گذاری و تنظیم از گروه قلمک، از انتشارات انجمن فارسی (آوسوسیایون پرسیان)، چاپ اول، پاریس ۱۳۶۹، صفحات ۱۹۹+۲، بها ۱۰۰ فرانک فرانسه.

یدالله رؤیائی برای آشنایان و دوستداران شعر نو فارسی نامی کاملاً آشناست. این کتاب با مطالبی به نقل از مجله تماشا، سال ۱۳۵۱ آغاز می‌شود:

«برشی از حرفهای شاعر، یدالله رؤیائی وقتی این شعرها را به ما می‌داد می‌گفت: «این شعرها خواننده‌های خودش را دارد و بیشتر از آنهاست که مراقبت می‌کند. یعنی دوست دارد فقط با دوستدارانش باشد و با آنها بیالد».

و وقتی خواستیم که مدخلی برای خواننده‌هایش بنویسد، گفت:

«... تو مرتمی برای چشمهای من می‌آوری و من به عمق می‌رسم، و در گذار تواز من، آن مبادله رؤیا صورت می‌گیرد، با عبوری که با هم از بُعدهای سه گانه حرف می‌کنیم، و در همین مبادله است که شعرتکوینش را می‌شناسد، در مبادله حجمهای خیال که از تومی گیرد و به تومی دهد. بی‌تو من در سطح می‌مانم و بی‌من، تواز ذخایر پنهانت بی‌توش و توان می‌آیی. من اگر از سطح عبور نکنم عمق تو را کی تعریف می‌کند؟ سهم تواز شعر این است که مراتب نگاه مرا بشناسی، وقتی که سقوط توتا صعود، از چراگاه من می‌گذرد و دلت هری می‌ریزد. همان جاست که صدایم می‌کنی. صدای تواز من پژواک می‌شود. کوه پژواک کسی را بازمی‌گرداند که صدایش می‌کند. کوه آینه صداست و پژواک صدای آینه. و پاسخ، وقتی که می‌رسد زیباست. پس خطابم کن تا زیبا شوم. و پاسخهایم زیبا شوند، و قلب سنگ انسانی شود. و قلب سنگ... راستی را:

— وزن قلب تو کی کامل است؟

— وقتی که من آن‌جا باشم.

پس این شعرها را نگاه شما فرزانه می‌کنند...»

در این کتاب ۱۸۲ «لبریخته» چاپ شده که فهرست آنها در پایان کتاب آمده است و عنوان هر

لبريخته، سطر اول همان لبريخته است و اين است نخستين لبريخته:
«از تومي آيد آنچه که منم

وقتي که تمام من مي آيد از آنچه تمام توست
من مي روم از آنچه منم
و آن گاه چيزي ست
به من دوان دوان مي آيد.»

درآمدی بر شعر معاصر کردی [عراقی]

انتخاب و ترجمه از: ريبوار سيوه يلی، چاپ اول، دانمارک، ۱۹۹۰، صفحات ۱۳۴+۶
ريبواره سيوه يلی در مقدمه کتاب، گوران و شعر معاصر کردی، دوران ادبيات روانگه، محتوای شعر معاصر کردی، قالب شعر معاصر کردی، اشاره ای به نسل شاعران آواره را در هفت صفحه به اجمال مورد بررسی قرار داده است. و علی اوحدی اصفهانی که ویراستاری این مجموعه را به عهده داشته، درباره اشعار این مجموعه نوشته است: پس از این که کار را شروع کردم، دریافتم که «... شعر کردی، آن هم در بخش عراق، غیر از سیرابی از صناعت کهن شعر فارسی، از منبع پر بار شعر کلاسیک عرب هم مستفید است...» وی به یک موضوع بسیار مهم دیگر نیز انگشت نهاده و نوشته است: «این مجموعه کاری ست که در وهله اول، هر قدر محدود و کوتاه و خلاصه هم که باشد، زبان فارسی و فارسی زبانان نیازمند بدان بوده اند. در تاریخ پر تب و تاب صد ساله اخیر ادبیات معاصر ایران، آن قدر که به دورها و دیرها نظر داشته ایم به ادبیات و فرهنگ همسایگان دور و نزدیکمان، در حد یک گناه فرهنگی، بی اعتنا مانده ایم. ما نه تنها از ادب و فرهنگ عرب، ترک، شبه قاره هند و بلوچ و ترکمن و... دور نگه داشته شده ایم که حتی از ادبیات معاصر ملت‌های تاجیک و افغانستان هم که از یک آبخور زبان و کلام و تا اندازه ای تاریخ ادبی و فرهنگی برخورداریم، بیخبر مانده ایم.» (ص ۱۴-۱۵)

زنده یاد دکتر پرویز ناتل خانلری نیز در حدود چهل سال پیش در مقاله ای زیر عنوان «همسایگان ناشناس» در مجله سخن شرح در این باب سخن گفته و بی توجهی ما ایرانیان را نسبت به آثار ادبی همسایگانمان مورد انتقاد قرار داده است.

کتاب مشتمل است بر: ۱- مقدمه؛ ۲- درباره این مجموعه؛ ۳- سه نمونه از شعر گوران (۱۲۸۳- ۱۳۴۱)؛ ۴- دوران ادبیات روانگه [مقصود دوران پس از مرگ گوران شاعر بزرگ کرد است]، معرفی ۴ شاعر؛ ۵- شاعران معاصر دیگر، معرفی ۶ شاعر؛ ۶- شعر نسل آواره، معرفی ۵ شاعر؛ ۷- یک شاعره جوان؛ ۸- کتابشناسی

این هم یکی از شعرهای شیرکوبیکس از دوران ادبیات روانگه:

آن چهار پایه

که بر آن شاعری را کشتند

شاهدی بود

آن قدر ماند

تا مرگ جلااد را دید

و...

آزادی بر آن نشست.» (ص ۲۷)

مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان

ح.ب. دهقانی تفتی، جلد اول: سیر اجمالی در تاریخ، ناشر: کتابهای سهراب، لندن ۱۹۹۲، صفحات ۱۵۹. جلد دوم کتاب درباره مسیح و مسیحیت در ادبیات کلاسیک فارسی ست و جلد سوم درباره مسیحیت در ادب معاصر فارسی که بعد منتشر خواهد شد.

دهقانی تفتی، اسقف انگلیکان ایران، یکی از مسیحیان سرشناس هموطن ماست که پس از انقلاب اسلامی، بعد از آن که فرزندش به وضع فجیعی در ایران کشته شد، ایران را ترک گفت. وی که اینک در انگلستان بسر می برد، در مقدمه جلد اول این کتاب، از گذشته و حال خود بدین شرح یاد کرده است:

«بنا به پیشآمدهای گوناگونی که حدوث آنها از اختیار نویسنده خارج بوده است دوران کودکی و جوانیم بیشتر با مسیحیان خارجی و گهگاه ایرانی اصیل طی شده است؛ زیر نظر آنان پرورش یافته، در مدارس ایشان تعلیم دیده و در نتیجه مسیحی مؤمن بارآمده ام. از طرف دیگر اصل و نسبم روستازاده ای ست ایرانی و لذا همیشه به ایرانی بودن و بویژه نسبت به زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران عشق ورزیده ام. جمع این دو عامل بظاهر متضاد در یک شخصیت واحد بسیار مشکل و تحمل آن همراه با نشیب و فرازهای فراوان و آلام و مصائب روحی ولی در عین حال شادی آور و آرام بخش بوده است...» (ص ۷).

عنوانهای اساسی کتاب بدین شرح است: مقدمه. بخش نخست — موارد تماس: ۱- پیش از اسلام؛ ۲- در صدر اسلام؛ ۳- از عباسیان تا مغول؛ ۴- مغولان و ایلخانان؛ ۵- تیموریان و صفویان و افشاریان؛ ۶- قاجاریه؛ ۷- کلیساها و گروههای متشکل در ایران. بخش دوم — عیسی از دیدگاه اسلام؛ ۱- عیسی در قرآن؛ ۲- عیسی در روایات و احادیث اسلامی. ضمیمه: عیسی و نویسندگان عربی زبان معاصر. فهرست اعلام. فهرست اماکن و مؤسسات.

کتاب از جهات مختلف بخصوص از نظر کیفیت فعالیت مسیحیان در ایران در دوران قاجاریه قابل مطالعه است.

زندگی، اشعار و عقاید نسیمی شاعر و متفکر حرفوی (۷۷۱ - ۸۲۰ هـ.)

۱۳۶۹ - ۱۴۱۷ م.

علی میر فطروس، انتشارات عصر جدید، سوئد، ۱۹۹۲، صفحات ۲۳۷، بها؟
نویسنده پس از مقدمه‌ای در چهار صفحه، منابع و مآخذ موجود دربارهٔ نسیمی و حرفویه را در صفحات ۹ تا ۴۵ کتاب برشمرده و آنها را در زیر عنوانهای: منابع دست اول خاص، منابع دست اول عام، منابع متأخر، منابع عمومی، مطالعات و تحقیقات جدید یاد کرده است و در پایان کتاب نیز فهرست کتابشناسی و منابع مورد استفادهٔ خود را در صفحات ۱۸۷ تا ۲۱۴ ذکر کرده و کتاب را با فهرست راهنما (نام‌یاب)، صفحات ۲۱۵ تا ۲۳۷ به پایان رسانیده است.

فهرست مطالب مذکور در این کتاب بدین قرار است: مقدمه. دربارهٔ منابع، مآخذ و تحقیقات (ص ۹ - ۴۵)، مقدمه‌ای بر «شکل‌شناسی» جنبشهای مرفقی... (۴۷ - ۷۱) عمادالدین نسیمی: ۱ - اوضاع اجتماعی، فرهنگی و مذهبی؛ ۲ - کودکی و جوانی؛ ۳ - جستجو: پیوستن به فرقهٔ حرفویه (فضل الله نسیمی استرآبادی)؛ ۴ - مهاجرت؛ ۵ - عقاید و افکار؛ ۶ - خلاقیت و جایگاه ادبی نسیمی؛ ۷ - مهاجرت دوم: بسوی سرنوشت؛ ۸ - دستگیری، محاکمه، زندان و شهادت (۷۳ - ۱۸۴)، کتابشناسی و منابع (۱۸۵ - ۲۱۴). فهرست راهنما (نام‌یاب) (۲۱۵ - ۲۳۷)، نقشها و نقشه‌ها.

دربارهٔ آراء نسیمی در کتاب می‌خوانیم که:

«نسیمی شناخت طبیعت و هستی را - اساساً - از طریق «لفظ» (کلمه) میسر می‌داند. زیرا به عقیدهٔ او هر چیزی - ابتداءً - از طریق «کلمه» یا «لفظ» ادراک می‌شود و «تصور معنا (خدا) بدون تصور لفظ ممکن نیست.» (ص ۱۰۶).

«نسیمی همهٔ اشیاء و مظاهر هستی - از جمله خدا - را در ۳۲ حرف و همهٔ آنها را در کلمهٔ «انسان» متجلی می‌داند. به عقیدهٔ او: این ۳۲ حرف، از آن ذات (خدا) جدا نیستند، بلکه عین آن ذات (خدا) می‌باشند.

ای عشق تو سر دفتر اسرار وجود	منصور دل، آویخته از دار وجود
جزسی و دو حرف لم یزل در دو جهان	بنمای کسی که هست در دار وجود

(ص ۱۰۷)

مؤلف کتاب با آن که خود به این موضوع مهم اشاره کرده است که «محققان آذربایجان شوروی تحقیقات متعددی دربارهٔ جنبش حرفویه و بررسی زندگی و اشعار عمادالدین انتشار داده‌اند، این تحقیقات با آن که تحت تأثیر گرایشها و تفسیرهای ایدئولوژی یک (مارکسیستی) قرار دارند، اما هر یک در شناخت زندگی و عقاید عمادالدین نسیمی ارزشمند هستند» (ص ۲۷)، نتوانسته است از تفسیرهای مارکسیستی حضرات خود را کاملاً بدور بدارد. حقیقت آن است که محققان اتحاد جماهیر شوروی اعم از محققان ارانی و روسی - در یک دورهٔ هفتاد ساله - مسائل مختلف را لاقلاً از زمان هبوط حضرت آدم به بعد فقط در چارچوب ایدئولوژی مارکسیستی مورد

بررسی قرار داده‌اند و بدیهی ست در مورد نسیمی آدمی نیز به همین راه رفته‌اند بخصوص که وی در اشعارش به قول مؤلف کتاب، «انسانُ خدایی» را مطرح می‌کرده است که سخت باب طبع پیروان مکتب بی‌خدایی بوده است:

من، مظهر نطق و نطق حق، ذات من است
از صبح ازل هرآنچه تا شام ابد

در هر دو جهان صدای اصوات من است
آید به وجود و هست، ذرات من است

(ص ۱۰۸)

ج ۴۰

خبرهای ایران‌شناسی

بزرگداشت نظامی گنجوی در مسکو و سن پترزبورگ

«رفیق استالین ضمن مصاحبه با نویسندگان درباره شاعر آذربایجان، نظامی، سخن می گفتند و قطعاتی از آثار او را در میان می گذاشتند تا بوسیله سخنان شاعر این نظریه را رد کنند که گویا شاعر بزرگ برادران ما، آذربایجانیها، را باید به ادبیات ایران تقدیم نمود فقط به آن دلیل که شاعر قسمت بزرگ آثار خود را به زبان فارسی نوشته بود.»

روزنامه پراودا، ۳ آوریل ۱۹۳۹^۰

در این موضوع تردیدی وجود ندارد که دانشمندان و شاعران و نویسندگان و هنرمندان بزرگ، و بطور کلی نوابغ، متعلق به جهانند. برگزاری مراسمی نیز بمناسبت زادروز هر یک از آنان در کشورهای مختلف ظاهراً از اعتقاد به همین امر حکایت می کند که ملت‌های گوناگون، بی توجه به آن که شخص مورد نظر متعلق به چه سرزمینی است و آثار خود را به چه زبانی نوشته و پیرو چه کیش و آیینی بوده است، وی را ارج می نهند. ولی این نکته را نیز نمی توان و نباید نادیده گرفت که در جنب جهانی بودن همه این بزرگان، هر یک از ایشان متعلق به سرزمین و فرهنگ و تمدنی بوده اند و نیز هر یک از آنان آثار خود را به زبان خود و یا به زبان علمی رایج در روزگار خود نوشته اند، و بدین جهت چون هر یک از این نوابغ در درجه اول متعلق به سرزمینی خاص و فرهنگی معین هستند، در مراسمی که برای تجلیل هر یک از آنان در کشورهای مختلف برگزار می گردد، در ضمن سخنرانیها به این موضوع اساسی نیز تصریح می شود که این مرد نامدار از چه سرزمینی برخاسته و در دامان کدام فرهنگی پرورش یافته و آثار خود را به چه زبانی نوشته است. بعلاوه درباره نویسندگان و شاعران، عموماً مقالاتی مستقل نیز درباره زبان شاعران و نویسندگان و

شیوهٔ اوبه رشتهٔ تحریردرمی آید. اما اگر بشنوید که فی‌المثل در اجرای مصوبهٔ سازمان یونسکو، سال معینی به بزرگداشت شاعری در قرون پیشین اختصاص یافته است و در کشور جدیدالتأسیسی که زبانش و فرهنگش و سوابق تاریخی اش بکلی با زبان و فرهنگ و گذشتهٔ تاریخی آن شاعر متفاوت بوده است، مراسمی برای تجلیل آن شاعر برگزار گردیده و در همهٔ آیینها بعمد از این موضوع اساسی سخنی بمیان نیآورده‌اند که شاعر متعلق به فرهنگ و زبانی دیگر است و وی را به دروغ از پایه‌های ادب و هنر کشور خود بشمار آورده‌اند، شما به این کار جز «سرقه فرهنگی» چه نامی می‌توانید داد؟

سوالی که پیش می‌آید آن است که اصولاً چرا کشوری یا کشورهایی به کاری چنین ناشایست مبادرت می‌ورزند؟ برای یافتن جواب این پرسش، لااقل باید به پایان جنگ اول جهانی برگردیم و اعلام تشکیل کشورهای جدید، از طرف کشورهای نیرومند آن عصر، و تنها برای حفظ منافع همان کشورهای مقتدر. وقتی از کشور عثمانی شکست خورده در جنگ اول، تا به امروز بمرور زمان کشورهای ترکیه، سوریه، لبنان، اردن، عراق، عربستان سعودی، اسرائیل،^۱ یمن شمالی، یمن جنوبی یکی پس از دیگری در صف کشورهای مستقل جهان قرار گرفته‌اند، و یا در زمانی که روسیهٔ تزاری جای خود را به دولت کمونیستی شوروی سپرد و دولت جدید تمام مستملکات روسیهٔ تزاری را بنا بر مصالح سیاسی خود—نه به مصلحت مردم آن مناطق و یا بر اساس سوابق فرهنگی آنان— به جمهوریهای دست‌نشاندهٔ ازبکستان، تاجیکستان، قرقیزستان، ترکمنستان، قزاقستان، «آذربایجان» و... تقسیم کرد، و یا در بیست سال اخیر در شیخ‌نشینهای سابق انگلیس در خلیج فارس کشورهای بسیار کوچک مستقل کویت، قطر، بحرین، امارات متحده، و عمان را بوجود آورده‌اند. طبیعی است که هیأت حاکمهٔ هریک از این سرزمینهای جدید الاستقلال، و نیز سیاستهای ذینفع در منطقه، «ناسیونالیسم» مصنوعی را در ساکنان این مناطق می‌دمند و هریک از این کشورها می‌کوشند تا علاوه بر شناسنامه‌ای که سازمان ملل بسادگی در اختیارشان می‌گذارد، برای خود پشتوانه‌ای فرهنگی—ولو مجعول— نیز دست و پا کنند. زیرا خود بخوبی می‌دانند که اگر قرار است در جامعهٔ جهانی در کنار کشورهای با سوابق فرهنگی کهن چون یونان و چین و هند و ایران و مصر و فرانسه و انگلیس و آلمان و روسیه خودی بنمایند، باید حداقل به‌نوعی «ادعاکنند» که مانیزمثلاً در پنج هزار سال پیش یا یک هزار سال پیش یا ۸۵۰ سال پیش در زمینهٔ علم و ادب و هنر آثاری ارجمند به جهانیان عرضه داشته‌ایم— که البته نداشته‌اند— و بدین ترتیب برای کشورهای جدیدالتأسیس خود شناسنامه‌ای کهن، با تاریخ و فرهنگ و تمدنی قدیمی

جمل کنند. ولی وقتی هر قدر جستجو می‌کنند، کمتر می‌یابند، چاره‌ای جز این ندارند که شخصیت‌های علمی و ادبی و هنری دیگر سرزمینها و دیگر فرهنگها و زبانها را که مطلقاً با آنان کمترین ارتباطی ندارند از آن خود معرفی کنند و آن گاه در کشور خود خیابانها، میدانها، و مدرسه‌هایی را به نام آن شخصیت علمی یا ادبی و هنری نامگذاری و مجسمه‌های وی را نیز در میادین نصب کنند و آثار آن شاعر یا عالم یا نویسنده را از زبان اصلی وی به زبان خود ترجمه کنند و ترجمه‌ها را بعنوان آثار اصیل شاعر «جایزنند».

در اجرای همین سیاست است که فی‌المثل مولانا جلال‌الدین بلخی رومی صاحب مثنوی معنوی و غزلیات شمس - که تمام آثارش به زبان فارسی است - در ترکیه شاعر بزرگ ترک معرفی می‌شود بی‌آن که بگویند آثار مولانا به زبان فارسی است، و چون ما ترکیم و زبانمان ترکی است، هیچ یک از ما از عهده خواندن آثار منظوم و منشوروی بر نمی‌آییم. بدین سبب است که می‌بینید دانشمندان و دولتمردان آن کشور هرگز از این که آثار مولانا به چه زبانی است سخنی بمیان نمی‌آورند و چنان می‌نمایند که گویی آثار مولانا یکسره به ترکی است. و یا در همان کشور، ابوعلی سینای بخارایی را که تمام آثارش به زبان فارسی یا عربی (زبان علمی آن روزگار) است نیز دانشمند بزرگ ترک می‌نامند. و چون مرجعی هم برای تعیین و اثبات هویت این بزرگان وجود ندارد، در قرن بیستم میلادی ابوعلی سینای فارسی زبان مابه‌اختلاف است بین ازبکان، ترکمنها، قرقیزها، ترکان ترکیه و عربها و... البته دانشمندان اروپایی و امریکایی نیز چنان که می‌دانید وی را در آثار خود از سر لطف همه جا «عرب» معرفی می‌کنند! این، گرفتاری همه کشورهای جدید التاسیسی است که تنها با کشیدن چند خط در روی نقشه جغرافیا از سوی قدرتهای بزرگ سیاسی هر دوره بوجود آمده‌اند و یا در آینده شاهد ولادت آنها خواهیم بود، چه ظاهراً این قصه سر دراز دارد، و بدین جهت بود که مجله «اکونومیست» نیز سرمقاله مورخ ۱۳-۱۹ ژوئن ۱۹۹۲ خود را به مسأله تجزیه کشورها اختصاص داده بود.



از جمله این بزرگان یکی نیز نظامی گنجوی است شاعر بزرگ پارسی سرای قرن ششم هجری که زادگاهش شهر گنجه است مرکز ایالت اران واقع در بخشی از قفقاز در شمال رود ارس. تمام آثار نظامی به زبان فارسی است بمانند آثار معاصران وی: ابوالعلاء گنجه‌ای، خاقانی شروانی، مجیرالدین بیلقانی، فلکی شروانی، و قوامی گنجه‌ای که در آن ایالت زندگی می‌کرده‌اند. نام اران تا حدود قرن نهم و دهم هجری بعنوان نام این

ایالت زنده بوده است، ولی پس از آن تاریخ تا حدود هفتاد سال پیش بجای اران، عموماً نام شهرهای آن را ذکر می‌کرده‌اند چنان که وقتی در جنگهای ایران و روس این منطقه از ایران منتزع و ضمیمه خاک روسیه تزاری گردید، در فصل سوم قرارداد گلستان (۱۲۲۸ ه.ق. / ۱۸۱۳ م.) از این سرزمین با این عبارت یاد شده است: «ولایات قراباغ و گنجه که الان موسوم به یلزابتوپول است و اولکای خوانین نشین شکی و شیروان [مقصود شروان است] و قبه و دربند و بادکوبه و هرجا از ولایت طالش...». روسها پیش از امضای این قرارداد، گنجه را تصرف کرده و نامش را چنان که ملاحظه فرمودید، تغییر داده بودند. در سال ۱۹۱۸ میلادی نخست به‌پشتیبانی دولت عثمانی — و با تکیه بر سیاست پان‌تورکیسم آن دولت — در اران سابق، جمهوری «آذربایجان» تشکیل شد که دولتش مستعجل بود و سپس چون دولت شوروی این منطقه را تصرف کرد، آن دولت نیز نام «آذربایجان» را — بعنوان نام این سرزمین بکار برد. چرا؟ به قول بارتولد، تنها به این دلیل که در آینده آذربایجان ایران را — با استناد به این نام معمول برای اران، ضمیمه خاک خود کنند. گفتم نام «مجموع»، زیرا در تمام آثار شرقی و اروپایی، و از جمله در «دایرة المعارف روسیه تزاری» چاپ ۱۸۹۶ م.، «آذربایجان» تنها نام ایالت شمال شرقی ایران است، نه نام آن بخش از قفقاز واقع در شمال رود ارس که بعدها دولت شوروی آن را «آذربایجان شوروی» خواند. دولت اتحاد جماهیر شوروی نه فقط نام آذربایجان ایران را به این بخش داد، تا در فرصت مناسب ادعا کند که «آذربایجان بزرگ»! به دو قسمت شمالی و جنوبی تقسیم شده و باید آن‌دو را به هم ملحق ساخت، بلکه نام گنجه را نیز به کیروف آباد تغییر داد.^۲ از سوی دیگر دانشمندان روسی و ارانی در چند دهه اخیر بجای لفظ «ترکی» که نام زبان ساکنان این منطقه است، برای فریب خلایق کلمه «آذری» را بکار می‌برند در حالی که همه می‌دانند «آذری» نام یکی از لهجه‌های زبان فارسی است که تا قرن نهم و دهم در آذربایجان ایران زنده بوده است. بعلاوه همین دانشمندان در دوران حکومت کمونیستی — در اجرای سیاست استالین — در آثار خود، نام معمول آذربایجان را بعنوان نام این سرزمین در قرنهای پیشین نیز بکار بردند، و در نتیجه با این نیرنگ، نظامی و دیگر بزرگان اران «آذربایجانی» شدند، در حالی که نظامی و خاقانی و... هرگز خود را منسوب به آذربایجان نمی‌دانسته‌اند. اشاره به یکی از این گونه کتابها در این جا بسنده است. دانشمندی چون برتلس، گوش به فرمان حزب کمونیست شوروی، کتاب «نظامی شاعر آذربایجان بزرگ» را نوشت، تا در خوش خدمتی با یک تیر دو نشان زده باشد: نخست آن که بر آذربایجانی بودن

دروغین نظامی مُهر تأکید زده باشد و دیگر آن که تصریح کند آذربایجان بزرگی نیز وجود داشته است که به دو نیمه شده! ولی معلوم نیست چرا وی نظامی را در کتاب خود «کیروف‌آبادی» ننامیده است!

در نتیجه اینک ما یک آذربایجان تاریخی داریم واقع در ایران در جنوب رود ارس، و یک کشور با نام معمول آذربایجان در شمال رود ارس که تا همین یکی دو سال پیش بخشی از اتحاد جماهیر شوروی بود و اینک داعیه استقلال تام و تمام دارد و ... این موضوع را نیز نباید از نظر دور داشت که در تمام این ماجرا، از گام نخست تا کنون دولت عثمانی و سپس دولت ترکیه پیوسته دست‌اندرکار بوده‌اند، زیرا کانون پان‌تورکیسم و پان‌تورانیسم در ترکیه است. اینانند که بصراحت می‌نویسند: «ترکان، نخستین مشعل‌داران فرهنگ جهانی بودند»، «وطن ترکان نه ترکیه است و نه ترکستان، بلکه وطن ترکان، کشور بزرگ و جاودانی توران است»، و «آتاتورک نه تنها پدر ترکان ترکیه، بلکه پدر همه ترکان جهان است». و بطوری که می‌دانید پس از سقوط اتحاد جماهیر شوروی دولت ترکیه علناً وارد معرکه جمهوریهای ترک زبان شوروی سابق شده است. موضوع قابل توجه آن است که وقتی سازمان جهانی یونسکو سال ۱۹۹۱ میلادی را بمناسبت هشتصد و پنجاهمین سالگرد تولد نظامی «سال نظامی» اعلام کرد در ایران به دعوت دولت جمهوری اسلامی، و نیز در خارج از ایران از سوی مؤسسات مستقل ایرانی مجالسی درباره نظامی تشکیل شد. دولت ایران در شهر تبریز در روزهای اول تا چهارم تیرماه ۱۳۷۰ به برگزاری «کنگره بین‌المللی بزرگداشت نهمین سده تولد حکیم نظامی گنجوی» دست زد، و بجز ایرانیان، عده‌ای از خارجیان و از جمله عده قابل توجهی از سرزمین معروف به آذربایجان شوروی سابق را نیز برای شرکت در این مجلس دعوت کرد. در این کنگره تنی چند از هموطنان ما با این مهمانان ترک (اشتباه نشود هموطنان عزیز آذربایجانی ما ایرانیان «ترک‌زبان» اند) که بامقاصد خاص به تبریز آمده بودند، بیش از حد معمول گرم گرفتند که از چشم اهل بصیرت دور نماند. از جمله آقای سید محمد ترابی استاد دانشگاه علامه طباطبائی، تهران در گزارش خود درباره این کنگره به آن اشاره کرده است:

سبب دوم... وجود یک فضای فکری نامیمون اما ملموس بود که توانسته بود هواداران یک طرز تفکر شوم را اعم از تبریزی و بادکوبه‌ای و شوشه‌ای و شروانی گردهم آورد و به جدایی از دیگران فراخواند، بطوری که من از تهران آمده و شیفته ایران واحد، همراه با حفظ استقلال و تمامیت ارضی آن

و بیزار از اندیشه‌های ناپاک، خود را کاملاً بیگانه می‌یافتم و همین امر سبب گردیده بود تا در پایان روز نخستین کنگره از دبیر آن بخواهم که ترتیب بازگشتم را به تهران بدهد. این موضوع برای کسانی که به ایران واحد و یکپارچه می‌اندیشند دردآور است...^۳

در همین کنگره نظامی در تبریز، به نقل آقای سرگی آقاجانیان، نخست وزیر آذربایجان شوروی سابق، آقای حسن حسن‌اف، ضمن سخنان خود از وحدت دو آذربایجان نیز سخن بمیان آورده بوده است^۴ (اشتباه نشود منظور وی بیقین الحاق آذربایجان ایران است به بخش «شمالی» نه به عکس!) که متأسفانه از سوی دولت ایران، در این باب مطلقاً به وی پاسخی داده نشد. در برابر این مهمان نوازی دولت ایران از دانشمندان و دولتمردان آذربایجان شوروی سابق در کنگره نظامی تبریز، بد نیست ببینیم که این مهمانان، در مراسم بزرگداشت نظامی در مسکو و لنین‌گراد و دیگر شهرهای شوروی سابق به چه ترتیب از ایرانیان دعوت و پذیرایی کردند.

بر اساس گزارش هفته‌نامه «پانوراما آذربایجان»^۵ (نشریه نمایندگی خودمختار آذربایجان که از سوی آن جمهوری در مسکو به زبان روسی منتشر می‌گردد)، بمناسبت هشتصد و پنجاهمین سالروز تولد نظامی، در مسکو و دیگر شهرهای شوروی سابق مراسم متعددی برگزار شده است، البته بی‌حضور مقامهای رسمی ایران یا دانشمندان ایرانی و نیز بی آن که هرگز از زبانی که نظامی گنجوی آثار خود را به آن زبان سروده است — یعنی زبان فارسی — نامی برده شده باشد. در تمام این آیینها از نظامی بعنوان شاعر و نایب بزرگ آذربایجان — و بطور غیر مستقیم شاعری هم‌زمان ترکان آن منطقه — یاد شده است.

نویسنده سرمقاله «درسهای نظامی»، در شماره ۴۰ روزنامه مذکور، به اقتضای زمان که در اتحاد جماهیر شوروی سابق ناگهان ورق برگشته، و تمام کهنه کمونیستهای دو آتشفشان دیروزین آن منطقه، یا مسلمانتر از محمد بن عبدالله از آب درآمدند و یا عاشق سینه‌چاک «دموکراسی»، آن هم از گونه آمریکایی آن، نخست به انتقاد از رژیم گذشته شوروی پرداخته است که به «زمانی بود که کارشناسان ادبیات شوروی بزرگترین دستاورد نظامی را «مبارزه او بر ضد ظلم بر توده‌های زحمتکش» می‌دانستند، و یا الکساندر نادیف نویسنده شوروی می‌گفت «شاعر از قبر برخاست تا همراه ما فرهنگ سوسیالیستی بسازد» و یا او را در قالب سوسیالیستهای خیالپرست (اتوپیستی) نشان می‌دادند و می‌گفتند که او قبل از توماس کامپانلی و توماس مور در منظومه‌های خود نظریات اتوپیستی را تأیید کرده است. ولی امروز طرح چنین مطالبی حکایت از سبک‌سری

می‌کنند...»

شگفتا، نویسنده این سرمقاله که در عبارات فوق شیوه دوره استالین را مورد انتقاد قرار داده است، ناگهان رشته مطلب از دستش خارج می‌شود و بنا به شیوه دروغگویان آن دوران می‌نویسد، آری «قرن دوازدهم دوران تاریخی ای بود. چه در آن دوره کوشش بعمل می‌آمد تا آذربایجان مرکزیتی پیدا کند و تجارت و روابط فرهنگی توسعه یابد...». مرد محترم، در قرن دوازدهم میلادی (ششم هجری) که این منطقه نامش آذربایجان نبوده است تا برای مرکزیت دادن «آذربایجان» اقداماتی صورت گرفته باشد. وی نوشته خود را در تجلیل از نظامی با این عبارت پایان می‌رساند که:

«یک پیر دیر شرق گفته است: خداوند به انسان دوزانو عطا کرده است، یکی برای آن که در مقابل استادش زانو بزند و دیگری برای آن که در برابر طبیبش. اما امروز ما با هر دوزانو در مقابل خاطر نظامی گنجوی زانومی زنییم. او به ما درس مهربانی، آزادی و شایستگی می‌داد و با همین وسایل نیز روح را درمان می‌کرد. این تعلیم و طبابت امروز نیز ادامه دارد. بدین سبب است که می‌گوییم: سلام نظامی! ما به مکتب درس تو آمده‌ایم.»

آقای پولاد بلبل اوغلی وزیر فرهنگ آن آذربایجان نیز در مصاحبه مفصل خود درباره سال نظامی و برنامه‌های آن در مسکو و دیگر شهرهای روسیه مطالبی به خبرنگاران اظهار داشته که خلاصه آن بدین قرار است (به نقل از شماره ۴۰ همان روزنامه):

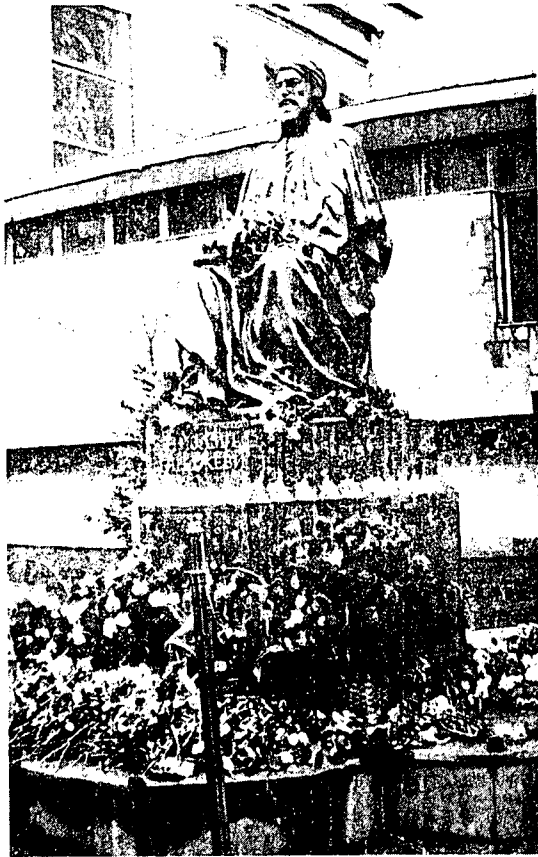
وی نخست برای اثبات جاودانگی نظامی گفته است «اگر نظامی در سراسر زندگی خود تنها ابیات فراموش نشدنی «سن سیز» (sen siz) را نوشته بود... نامش سزاوارثت در تاریخ می‌بود». آقای بلبل اوغلی در این عبارت بعمد بجای «بی تو» فارسی که ظاهراً در شعر نظامی بایست ذکر شده باشد،^۶ و یا ذکر معادل روسی آن (چون متن مصاحبه به زبان روسی چاپ شده است)، عبارت ترکی «سن سیز» را در مصاحبه بر زبان آورده است تا همه پندارند که اشعار نظامی به زبان ترکی ست و نظامی عبارت ترکی «سن سیز» را بکار برده است. چه شاعر بزرگ ترکان ماوراء ارس که اینهمه مراسم برایش برپا می‌کنند که «فارس» نمی‌شود!

وی در دنباله سخنان خود به برنامه‌هایی که برای بزرگداشت نظامی اجرا شده اشاره

کرده است:

«شب نشینیهای خاص، بررسی آثار نظامی، چاپ و انتشار کتابهای خاص سالگرد وی، نمایشگاههای نقاشی، کنسرتها، کنفرانسه‌ها، نمایش فیلمهای آذربایجانسی از

تلویزیون مرکزی از جمله فیلم «نظامی»... و با آن که مشکل است در میان آنچه در این مراسم انجام شده است تنها به یک موضوع توجه کرد و آن را اساسی دانست، ولی به هر حال مایلیم در مورد کنسرتهای عظیم هنرمندان آذربایجان به این مناسبت یادآوری کنم که صحنه بالشوی تئاتر مسکو، کنسرواتوار مسکو، سالن کنسرت راسیا مدتهاست چنین برنامه‌ای را به خود ندیده بودند. از این که بگذریم از جمله جشنهای مسکو که برای اهالی مسکو و هریک از ما در حیات هنری حادثه‌ای مهم بشمار می‌رود، پرده برداری از مجسمه نظامی در مسکو بود که هدیه آذربایجان به روسیه محسوب می‌شود». این مجسمه در خیابان استانیسلا، شماره ۱۶، در میدانی که در مقابل محل



نماینده‌گی خودمختار جمهوری آذربایجان قرار دارد نصب شده است. در مراسم پرده برداری از مجسمه، نخست مطلق‌اف رئیس جمهور آذربایجان شوروی سابق (که

اینک جای خود را به دیگری پرداخته است) سخن‌گفته و سپس چند تن دیگر، تا نوبت به لوژکف معاون شهردار مسکو رسیده است. وی در سخنان خود نظامی را مثالی زنده یک خادم بزرگ آذربایجان عزیز و جهان‌انسانیت‌خوانده است، و سپس به قول روضه‌خوانهای خودمان به صحرای کربلا نیز زده است که آری نظامی در قرن دوازدهم برای نخستین بار در بین شعرای کلاسیک جهان نظر خود را متوجه روسهای قدیم کرده و در آثار جاودانی خویش اجداد روسهای کنونی را به تصویر درآورده است، و البته آقای لوژکف، ظاهراً نمی‌دانسته است که نظامی چه تصویری از آنان ارائه داده است!

پس از لوژکف، دو تن از شاعران روسی و ارانی اشعار خود را خوانده‌اند. شنیدنی‌ست که در مراسم پرده‌برداری از تندیس نظامی، از خارجیان فقط سفیر دولت ترکیه در اتحاد جماهیر شوروی را دعوت کرده بودند تا لااقل شاهدی باشد بر صدق گفتارشان. چون در این آیین نوبت به آقای ولکان دورال سفیر ترکیه می‌رسد، او نیز داد سخن می‌دهد که «پرده‌برداری از مجسمه نظامی حادثه‌ای است دارای اهمیت خاص، نه تنها برای اهالی روسیه و خلق آذربایجان زیرا نظامی شهروند جهانی‌ست. او یکی از پرخواننده‌ترین و محترم‌ترین شاعران در کشور ترکیه است و به این سبب است که من با خوشحالی در این جشن شرکت می‌کنم. در ضمن باید بگویم که از این پس در مسکو مکان مقدسی وجود دارد که می‌توان در آن جا در برابر روح و نبوغ شاعر بزرگ تعظیم کرد».

پس از چند سخنرانی دیگر از مجسمه پرده‌برداری می‌شود و تندیس نظامی آشکار می‌گردد که در زیر آن عبارتی حک گردیده که به قول آقای بلبل اوغلی بی‌بی از نظامی را بدین مضمون به یاد می‌آورد: به این موضوع می‌اندیشم که تا چه حد دشوار است تا نام خود را در طی قرن‌ها زنده نگاه بدارم.^۷

در این مراسم رهبران نمایندگیهای جمهوریهای مستقل اتحاد جماهیر شوروی سابق در مسکو، افراد و مقامات مهم و همچنین نمایندگان آژانسهای خبری خارجه نیز شرکت داشته‌اند.

ولی ظاهراً آرسوی دولت جمهوری اسلامی ایران و خبرگزاری رسمی ایران و دانشمندان ایرانی کسی در این مراسم حضور نداشته است. در مراسم لنین‌گرا، نیز به روایتی حتی از ایران‌شناسان روسی هم کسی به مراسم خوانده نشده بوده است و تنها آقای میکائیل پیوتروفسکی، معاون موزه ارمی‌تاز که عرب‌شناس است درباره نظامی سخن گفته است، همین و بس.



از آنچه گفته شد یک نکته بیشتر جلب توجه می کند و آن قدرت زبان فارسی و فرهنگ ایرانی است و نیز تعداد کثیر عالمان و شاعران و نویسندگان و هنرمندانی که این فرهنگ به جهان هدیه کرده است، که یکی از آنان یعنی نظامی گنجوی فارسی زبان، به تنهایی سرمایه فرهنگی قابل ملاحظه و مایه آبرو و حیثیت ترکان اران پیشین در سراسر اتحاد جماهیر شوروی می تواند شد.

سؤالی نیز به ذهن می گذرد که دولت ترکیه، بعنوان پدر ترکان جهان، که تا این حد بر قدرت جهانی ترکان پای می افشرد، چرا شاعران و دانشمندان فارسی زبان و آثار ایشان را برای برشمردن افتخارات فرهنگی ترکان ذکر می کند، و چرا شاعر یا نویسنده یا عالم و هنرمندی از بین ترکان هزار سال پیش یا هشتصد و پنجاه سال پیش به جهانیان عرضه نمی نماید!

جلال متینی

۳۱ خرداد ۱۳۷۱

یادداشتها:

۵. رک. سیرگی آقاجانیان، «پنجاهمین سالگرد یک تحریف فرهنگی (بمناسبت هشتصد و پنجاهمین سالگرد تولد نظامی)»، ایران شناسی، سال ۴، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۱)، ص ۶۶ - ۷۷.

۱ - دولت اسرائیل در این موضوع مستثنی است.

۲ - جلال متینی، «آذربایجان کجاست؟»، مجله ایران شناسی، سال اول، ش ۳ (پائیز ۱۳۶۸)، ص ۴۴۳ - ۴۶۲؛ همان نویسنده، «از آذربایجان تا خلیج فارس»، ایران نامه، سال ۵، ش ۲ (زمستان ۱۳۶۵)، ص ۲؛ عنایت الله رضا، آذربایجان و اران، (آذربایجان از کهنترین ایام تا امروز)، انتشارات مرد امروز، آلمان غربی، خرداد ۱۳۶۷.

۳ - سید محمد ترابی، «کنگره بین المللی بزرگداشت نهمین سده تولد حکیم نظامی گنجوی، تبریز ۱ تا ۴ تیرماه ۱۳۷۰»، ایران شناسی، سال ۳، ش ۳، (پائیز ۱۳۷۰)، ص ۶۴۷ - ۶۵۲.

۴ - سیرگی آقاجانیان، «پنجاهمین سالگرد یک تحریف فرهنگی» (بمناسبت هشتصد و پنجاهمین سالگرد تولد نظامی)، ایران شناسی، سال ۴، ش ۱، (بهار ۱۳۷۱)، ص ۶۶ - ۷۷.

۵ - هفته نامه «پانوراما آذربایجانا»، مسکو، شماره ۳۹ مویخ ۳۱ اکتبر تا ۶ نوامبر ۱۹۹۱، و شماره ۴۰ مویخ ۷ تا ۱۳ نوامبر ۱۹۹۱.

۶ و ۷ - در متن فارسی آثار نظامی بیهای «سن سیز» (= بی تو)، و نیز بیتی که ترجمه آن را برستون تندیس نظامی در مسکو حک کرده اند، نیافتم. از خوانندگان گرامی که این ابیات را معرفی فرمایند سپاسگزار خواهم بود.

نامه ها و اهل نظرها

درباره مقاله

«داستان عوامانه هفت پیکر بهرام گور»

استاد محمد جعفر محبوب در مقاله «داستان عوامانه هفت پیکر بهرام گور» خود که در شماره اخیر مجله ایران شناسی^۱ چاپ شده است سؤالاتی را درباره متن فارسی کتاب هفت پیکر چاپ ۱۳۲۱ هجری قمری مطرح کرده اند که تصور می کنم فعلاً بتوان به بعضی از آنها جواب داد. نخستین - و بزرگترین - مسأله ای که به اعتراف خود استاد، ایشان را از تحقیق مفصل در خصوص گذشته این متن باز داشته است مسأله پیدا کردن اصل ترکی عثمانی کتابی است که از قرار معلوم متن فارسی از روی آن ترجمه شده است. بنا به قول استاد: «پیش از سال ۱۳۲۱ ه.ق. کتابی به ترکی عثمانی درباره هفت پیکر بهرام گور در آن کشور به طبع رسیده و انتشار یافته است» (ص ۶۸۷). البته چون مترجم متن فارسی در اوایل وزیرمختاری میرزا محسن خان معین الملک (مشیرالدوله) یعنی سالهای ۱۲۸۹ هجری به بعد در استانبول و در خدمت او بوده و اصل ترکی عثمانی کتاب را

هم در همان سالها دیده بوده (ص ۶۸۶)، می توان تاریخ انتشار اصل ترکی عثمانی کتاب را هم حوالی سالهای ۱۲۸۹ دانست و نه دیرتر. در حقیقت، کتاب مورد نظر ما در همان سال ۱۲۸۹ در استانبول منتشر شده است. عنوان آن ترجمه حکایه هفت پیکر و «اثر خامه امین یمنی» است. این کتاب در هفت جلد (جلد اول و دوم هر کدام ۱۱۲ صفحه و جلد سوم تا هفتم هر کدام ۱۱۱ صفحه) و به قطع ۱۷ سانتیمتر در «ظارطاریان فابریقاسی» به طبع رسیده است. در سال ۱۳۴۱ ه.ق. نیز چاپ دیگری از همین متن، با مختصر تغییراتی و در یک مجلد (۵۱۲ صفحه) در استانبول توسط کتابچی یوسف ضیا در مطبعه احمد کامل منتشر گردید.^۲

درباره نویسنده این کتاب، امین یمنی، که ترکیها نام او را اکنون بصورت Emin Yumni ضبط می کنند، اطلاعات زیادی در منابع ترکی نیافتیم. اوزه گه،^۳ اوزکرملی،^۴ و کتابشناسی ترکیه درباره ایران،^۵ فقط اسم او را بعنوان مترجم داستان هفت پیکر نظامی ذکر کرده اند. در خود کتاب نیز، چه چاپ اول و چه چاپ

به سر رفته، باز در انشاء و اشعار دلاویز و نکات نمک‌آمیز سستی نفرموده تا این که ۱۲۹۱ به شهبندری به ایران عزیمت و در شهرخوی به کمال موفقیت چهار سال و نیم کار فرموده بودند. سپس در ۱۲۹۶ دوباره مراجعت اسلامبول و به سمت وکالت عمومی در موصل و وان و جده و سایر ولایات تعیین و خدمات لایقه را ایفا فرموده است.

در این اواخر چند سال در شهر سنندج شهبندر بوده و در اثناء شهبندری که مقرون سن کمال ایشان بود در حق شعرا و ادبای ایران تشبعات زیادی کرده و از نسیم سحرانگیز شعر زیاده‌تر ملهم و شوری در سر و حکمتی در دل هویدا گردید.

فرمایشاتش اکثراً حکمت آمیز و راه راستی را نشان می‌دهد. در حق عالم خیلی بدبین و اکثراً زاری می‌کند که وفا و راستی در جهانیان پیدا نه و در این خصوص دلایل مسلم و حکایات دلفریب شاهد می‌آورد. زبان فرانسوی را خوب می‌داند و این است از مزاج شعری غرب بی بهره نبود ولی با وجود این از مذاق شرق دور نیفتاده و حکمت و فلسفه حیات را هر وقت به دستور شرق تلقی می‌فرماید.

می‌توان گفت که روح او با روح خواجه حافظ شیرازی رحمة الله مزوج و همین است که او را وادار به تخمیس دیوان حافظ شیرازی نمود. غیر از این تخمیس آثاری زیادی دارد. به زبان عربی و ترکی و فارسی و کردی تألیفات فرموده من الجمله قهرمان قاتل و هفت پیکر و ترکیب بند و ضروب امثال و پرده اسرار را به ترکی تحریر و نصایح الاطفال و منتخب اشعار فارسی و جلد اول مثنوی شریف مولانا را تخمیس فرموده است. اکنون در گوشه خانه بامحاسن و کاکلهای سفید

۱۳۴۱، اطلاعات قابل استفاده‌ای درباره شخص یعنی نیامده تا بتوان با اتکاء به آنها درباره میزان آشنایی او با ادب فارسی قضاوت کرد، گریم خود متن کتاب گواه نسبتاً خوبی می‌تواند باشد. خوشبختانه بر حسب اتفاق به کتابی برخوردیم تحت عنوان کتاب جذبه عشق: تخمیس امین یعنی بر دیوان خواجه حافظ شیرازی که بسال ۱۳۳۹ ه.ق. در استانبول به چاپ رسیده است و حاوی اطلاعات دست اولی در مورد یمینی است (عرض کردم بر حسب اتفاق، چون که کتاب در کتابخانه دانشگاه پرینستون زیر اسم Yamani, Amin فهرست شده بدون ارجاعی به Emin Yumni). در صفحه‌ات ۸۴۵-۸۴۶ این کتاب شرحی آمده تحت عنوان «مختصری از ترجمه احوال امین یمینی بک» که تصور می‌کنم چاپ مجدد آن بیفایده نباشد:

«شاعر شیرین کلام ما امین یمینی پسر احمد افسندی است. در سال ۱۲۶۱ هجری در شهر سلیمانیه ([درحاشیه]: سلیمانیه شهری است در ولایت موصل) به عالم شهود آمده است. تا از خردسالی آثار ذکاوت و طبع موزون در ایشان بارز و می‌توان گفت که آفاق آتشین عراق در مفکوره ایشان آتش ذکاء برافروخته بود. بعد از تحصیل ابتدایی و مقدمات علوم و فنون عربیه، قضا او را به اسلامبول انداخت. اول مأموریت ایشان در یکی از مکاتبا [کذا] آموزگاری زبان فارسی بود. در این هنگام قریحه جوال او می‌در تکامل و به آثار گزیده و اشعار برجسته مطبوع طبع خواص و عوام گردیده بود. هم‌عصر او فحول شعراء عثمانی بودند و لکن جیادت طبع او گوی سبق را از میدان فصاحت ربوده بود. اوقات عمر او با وجود این که پیوسته در مأموریت حکومت

دانشگاه پرینستون وجود دارد که متأسفانه هر دو ناقص می باشد. از چاپ اول آن، جلد‌های ۶ و ۷ و صفحات ۹۹ تا ۵۱۲ را کم دارد. ترجمه ترکی دیگری نیز از هفت پیکر نظامی وجود داشته به قلم شاه علی علوی از فضلای دوره سلطان مراد ثانی و سلطان محمد ثانی (فاتح). بنگرید به: بروسه‌لی محمد طاهر. عثمانلی مؤلفری. وستمید، هنتز، انگلستان، ۱۹۷۱، ج ۲، ص ۲۰۴-۳۰۳.

۳. Özege, M. Seyfettin. *Eski harflerle basılmış Türkçe eserler kataloğu*. Istanbul, 1977, v.4, p. 1817.

۴. Özkirimli, Atilla. *Türk edebiyati ansiklopedisi*, Istanbul, 1982-1987, v.3, p. 640.

۵. *Türkiye'de basılmış Farsca eserler çeviriler ve Iran'la ilgili yayınlar bibliyografyası*, Ankara, 1971, p. 71.

۶. مضمون همین متن را خانباا مشار در مؤلفین کتب چاپی فارسی و عربی (تهران، ۱۳۴۰، ج ۱، ص ۶۹۵) و باقر امین الورد در اعلام العراق الحدیث، ۱۸۶۹-۱۹۶۹ (بغداد، ۱۹۷۸، ص ۱۴۷-۱۴۸) به نقل از الکرد و کردستان نوشته محمد امین زکی (بغداد، ۱۳۳۰ ق، ج ۱، ص ۱۲۱) آورده‌اند.

کامبیز اسلامی
دانشگاه پرینستون

باز هم ذکر جمیل شاملو!

کارما شاید این است
که میان گل نیلوفر و قرن
پی آواز حقیقت بدویم
سهراب سپهری

.....

در مجله ایران‌شناسی، بهار ۱۳۷۱ در مقاله «پس از خواندن کتابی: «از کاخ‌های شاه تا زندان‌های انقلاب» به قلم احسان نراقی، نوشته

به حالتی که صحبتش حظ روحانی می بخشد، نشسته و با کتب متنوعه محشور می باشد. با وجود پیری ذکاء و عقل از ناصیه پرچینش درخشان و محفل او زیارتگاه خواص مملکت است. در حق بنده توجه و محبتی زیادی دارد و اکثراً به خدمتشان مشرف و به دست بوسی مفتخر می باشم. دائماً به حلاوت بیان و به نصایح پدرانه ما را ارشاد و ایقاز می فرماید. اثناء مصاحبه اکثراً این رباعی شیرینش به خاطر می آید که فرموده: رباعی

ای آمده کان (= ای نامدگان) هنوز و نا کرده بروز

بیرون مکنید ازدل خود فکـر دو روز

روزی که بمانند شما ما بودیم

و آن روز که مثل ما شما بودیم

حق تعالی سایه ایشان را بر سر ما مستدام فرماید.

لمحرره: قاضی زاده م... ش... ۱۳۳۹ شهر ذی حجة در اسلامبول.^۶

مقایسه متن عثمانی یعنی با متن فارسی مراغه ای که استاد محبوب معرفی کرده‌اند اگر منجر به کشف مأخذ امین یعنی برای ترجمه حکایه هفت پیکر نشود دست کم برای ارزیابی شیوه ترجمه حاجی محمد حسین مراغه ای مترجم ایرانی و آزادبهایسی که در این ترجمه برای خود قابل شده مفید خواهد بود. باید امیدوار بود که اساتید آشنا به ترکی عثمانی با چنین مطالعه و مقایسه ای راه را برای بررسی کلی تر - و ضروری - وضع و روند ترجمه آثار ادبی فارسی به ترکی عثمانی هموار کنند.

یادداشتها:

۱. ایران‌شناسی، سال سوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۷۰، ص ۶۸۴-۷۰۷.

۲. نسخه ای از هر دو چاپ این کتاب در کتابخانه

بر اثر مطالعه فراوان توانستم آنها را یا از ذهن خویش بیرون بریزم و یا اصلاح نمایم. برای مثال وی به ما آموخته بود که غزلیات حافظ در ابتدا دارای اتحاد مضمون و توالی منطقی بوده‌اند، اما بعد به علل سیاسی، خود حافظ هنگام بخش غزلیاتش ترتیب این ابیات را عوض کرده تا دچار دردر نشود. آقای شاملو مهم‌ترین وظیفه حافظ شناسان را برگرداندن غزلیات وی به توالی منطقی نخستین آنها می‌دانست و به ما گفته بود که خود وی این کار را کرده است. در یکی از کلاسها وی غزل «سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد» را به گونه‌ای که خود مرتب کرده بود برایمان خواند و آن را تفسیر نمود و به خیال خود نشان داد که تا چه حد اساتیدی مانند علامه قزوینی از درک حافظ عاجز بوده‌اند که این غزل را بترتیبی که در نسخه‌های خطی آمده است، آورده‌اند. البته برای من سالها بعد هنگامی که کتاب ذهن و زبان حافظ نوشته بهاء‌الدین خرمشاهی و مقاله دکتر جلال متینی، «دیوان حافظ میراث گراندرفرهنگی ما»، را در ایران‌نامه تابستان ۶۸ مطالعه کردم واضح شد که آقای شاملو تا چه اندازه به گواهی «من این حروف نوشتم چنان که غیر ندانست» از «غیر»‌ها بوده است. همچنین وقتی که کتاب نقش بر آب نوشته دکتر عبدالحسین زرین کوب منتشر شد، بر من روشن گردید که چرا ترتیب ابیات این غزل بی‌همانند به همان صورتی که در دیوان حافظ بتصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی آمده است صحیح می‌باشد. مطالعه فصل «سه غزل از حافظ» این کتاب ناگهان پرده‌ای را که شاملو بر چهره این غزل بینهایت ظریف کشیده بود کنار زد و آنچه را که وی هذیان سرسامی دیوانگان نامیده است معقول و منطقی

آقای صدرالدین الهی مطلبی مندرج است که شاید جواب یکی از سؤالات چندین ساله این جانب باشد. قبل از این که مهندس فلکی زمان، راه دست‌یازی به دیر حقایق را از شش جهت چنان ببندد که راه جز به دام مغایک ابهامات و گمانها باز نباشد، لازم دانستم سؤال خویش را در این نامه مطرح سازم تا روشن شود که چرا احتمالاً جواب آن سؤال در مقاله آقای صدرالدین الهی داده شده است.

در سالهای بین ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۴ که این جانب در دانشگاه صنعتی آریامهر سابق (دانشگاه صنعتی شریف فعلی) دانشجوی رشته ریاضیات بودم، در این دانشگاه مرکزی به ریاست دکتر مرتضی انواری به نام «مرکز علوم انسانی» تأسیس شد که هدف آن تدریس درسهایی بود غیر از درسهای تخصصی دانشگاه که جملگی مربوط به علوم ریاضی و فیزیک و شیمی و رشته‌های مهندسی بودند. این مرکز کلاسهای دایر می‌کرد در زمینه‌های تاریخ، تاریخ علوم، فلسفه، اقتصاد، حقوق، ادبیات فارسی و نظایر اینها. یکی از افرادی که در مرکز علوم انسانی دانشگاه صنعتی آریامهر تدریس می‌نمود، شاعر معروف، احمد شاملو، بود که درسی می‌داد به نامی شبیه «کارگاه دستور زبان فارسی». من که از کودکی به شعر و ادبیات فارسی علاقه‌ای وافر داشته‌ام با شوق فراوان در کلاسهای آقای شاملو حاضر می‌شدم و چون جوان نوزده - بیست ساله بی تجربه‌ای بیش نبودم هر چه را که وی می‌گفت بعنوان وحی منزل می‌پذیرفتم و مانند نقش بر حجر بر صحیفه ذهنم حکاکی می‌نمودم. حاصل حقیر از این کلاسها بدآموزیهای بسیاری بود که مدتها طول کشید تا

این سطور دلیل اصلی همهٔ اینها چیزی نمی‌تواند باشد بجز این که آقای شاملو تحصیلات کلاسیک دانشگاهی نداشته تا استادانش برای هر جمله‌ای که می‌نویسد از او دلیل و مدرک و استدلال بخواهند. محقق شدن هم مانند هر کار دیگری تربیت لازم دارد و ممارست فراوان می‌خواهد و فقط طی سالها زحمت کشیدن حاصل می‌شود. اگر کسی این مراحل را طی نکند بدون شک نمی‌تواند محک روشهای علمی تحقیق را در کار خویش بکار برد. حتی اگر شاعر خیلی خوبی هم باشد و حتی اگر کتاب هم زیاد خوانده باشد.

اما سؤال این است که مقامات مسؤول یک دانشگاه درجهٔ یک ایران چطور شخصی را برای تدریس و تربیت دانشجو به خدمت می‌گماشتند که به هیچ وجه صلاحیت علمی نداشت و تا این حد با عالم تحقیق و شناخت ادبیات و تاریخ و وطن‌مان بیگانه بود. این سؤال از آن سؤالی است که این جانب سالهاست از خود و بعضی از دوستان خود کرده و جوابی برای آنها نیافته‌ام. اما همان‌طور که در ابتدای نامه ذکر کردم شاید قسمت زیر از مقالهٔ آقای صدرالدین الهی که نقل قولی است از کتاب آقای احسان نراقی جوابی به سؤال من هم باشد، علی‌الخصوص که رئیس دانشگاه صنعتی آریامهر در آن زمان آقای دکتر سید حسین نصر بودند، احتمالاً از نزدیکان ملکه فرح پهلوی، که مدتی بعد هم به ریاست دفتر ایشان منصوب شدند. الله اعلم.

آقای صدرالدین الهی نوشته‌اند آقای احسان نراقی «در مورد ذکر دو مثال در کتاب خود خاصه خرجی کرده‌اند و لابد بنا بر ملاحظاتی اسم دو تن را که به آنها اشارات طولانی

جلوه داد. خوشبختانه این جانب بطور جدی به مطالعهٔ غزلیات حافظ و کتب و مقالات حافظ شناسان پرداختم و دانستم که آقای شاملو تا چه اندازه از قافلهٔ حافظ شناسی عقب است، اما چون سالهاست که از همدرسیهای آن زمان دورم، نمی‌دانم که آنها هنوز هم تحت تأثیر آن بدآموزیها هستند یا نه. بدآموزیهایی که فراوان بودند با تأثیر بسیار علی‌الخصوص بدین جهت که به غالب ما این طور تلقین شده بود که شاملو از بزرگان ادب و تاریخ ایران است. البته حافظ فقط یک نمونه بود که آوردم. «ناظم» بودن سعدی نمونهٔ دیگری از درسهایی است که شاملو ضمن آموزشهای خویش می‌داد و این مطلب از آن مقوله‌هایی است که همان موقع هم ما را گیج کرده بود. تعاریف شاملو را از شعر و نظم که جلو خود می‌گذاشتیم، به هیچ وجه نمی‌فهمیدیم که چرا مثلاً غزل دلکش «برآتش تونشتیم و دود شوق برآمد» حتی با همان تعاریف خود شاملو «شعر» نیست و «نظم» است، با خود می‌گفتیم اگر این شعر نیست، پس کدام نظمی، «شعر» است!

مثالهای دیگر نیز فراوانند و خارج از حوصلهٔ این نامه. لزومی هم به ذکر آنها نیست زیرا که تا امروز دیگر نوشته‌ها و سخنرانیهای شاملو به وضوح نشان داده‌اند که شاملو روشهای تحقیق علمی را نمی‌داند، مستند سخن نمی‌گوید، حدس و گمان خویش را بعنوان واقعتهای تاریخی به خورد شاگردان یا طرفدارانش می‌دهد، هرجا که شعری را نمی‌فهمد آن را تغییر می‌دهد، ابیات شاعران را خودسرانه و به سلیقهٔ خویش دستکاری می‌کند، فرق تاریخ و اسطوره را نمی‌داند و افسانه‌ها را با تاریخی که بر مردم گذشته است از هم تمیز نمی‌دهد. به گمان راقم

داشته‌اند، نیاورده‌اند».

نام را که مایلند بکار ببرند...

ایشان در نامه مورخ ۶ آوریل ۱۹۹۲ خود خطاب به The Center for Arab & Iranian Studies ، در لندن درباره دو موضوع مذکور در رساله "Implications of Independence for the Moslem Republics of the Former Soviet Union" که از طرف آن مرکز منتشر گردیده است توضیحاتی داده‌اند:

۱- استعمال ترکیب Azari-Turk در صفحات ۲۳-۲۴ نادرست است. زیرا «آذری» نام یکی از لهجه‌های زبان فارسی است که با زبان مردم گیلان و کردستان نزدیک است و هنوز کلماتی از آذری در طالش و سراب و دیگر نواحی آذربایجان در شمال غرب ایران، بکار می‌رود و آذری با زبان ترکی ارتباطی ندارد.

۲- «آذربایجان» بر طبق اسناد و مدارک موجود تنها نام ایالت شمال غربی ایران است که در شمال به رود ارس محدود می‌شود. منطقه واقع در شمال این ایالت تا پیش از حمله روسیه به ایران در سال ۱۸۲۸، اران و الان و قفقاز نامیده می‌شده است. ولی در سال ۱۹۱۷ که روسیه در جنگ اول جهانی شکست خورد، دولت عثمانی در اندیشه اجرای طرح پان‌تورکیسم، برای نخستین بار در بخشی از قفقاز به تأسیس دولت «آذربایجان» دست زد. اما وقتی بلشویکها این سرزمین را تصرف کردند نام قدیمی قفقاز را برای آن بکار بردند ولی در سالهای ۱۹۲۰ و ۱۹۲۱ دولت شوروی در این منطقه به تأسیس جمهوری ای با نام «آذربایجان» دست زد. بعلاوه، حدود بیست سالی است که مطبوعات شوروی از این جمهوری با عنوان «آذربایجان شمالی» یاد می‌کنند و از آذربایجان ایران با عنوان «آذربایجان جنوبی»، و چنین وانمود می‌کنند که این دو سرزمین قبلاً

«یکی از این دو تن شاعر و نویسنده با استعداد و سرشناس دست چپی است که مورد توجه ملکه فرح پهلوی است و ایشان از مصنف محترم کتاب [آقای دکتر احسان نراقی] می‌خواهند که به شاعر کمک کرده، او را به عضویت هیأت آموزشی دانشگاه جدید التأسیس همدان درآورند یا مدیریت موزه هنرها و فرهنگ عامه را برای وی دست و پا کنند. اما به نوشته ایشان [دکتر نراقی] از آن‌جا که این شاعر با همه استعدادهاش هیچ مدرکی نداشت و حتی دیپلم دبیرستان هم در دستش نبود، به ملکه توصیه می‌کنند که به شاعر مورد علاقه خود از طریق دیگری کمک نمایند و ظاهراً این توصیه مؤثر می‌افتد. به نوشته مصنف محترم «قبلاً هم کمک مالی قابل توجهی به او کرده بودند و شاعر با دریافت آن کمک توانسته بود به اروپا مسافرت کند و اعتیاد خود را درمان بخشد».

با تقدیم احترام، سعید قهرمانی، ۲ جولای ۱۹۹۲
بخش ریاضی، دانشگاه‌های ایالتی مرلند در تاوسون
و جانز هاپکینز

آذری - ترکی، و آذربایجان شمالی!

آقای احمد توکلی در ضمن نامه‌ای خطاب به مجله *The Washington Report on Middle East Affairs* از جمله به کار برد کلمه Gulf بجای Persian Gulf اعتراض کرده‌اند که خلاصه آن در صفحه ۸، شماره فوریه ۱۹۹۲ این مجله چاپ شده است، همراه با پاسخ مجله بدین شرح که در پنتاگون این خلیج را Arabian Gulf می‌نامند و در وزارت خارجه امریکا Persian Gulf، و ما به نویسندگان فرصت می‌دهیم تا هر یک از این دو

نویسندگان هم) خالی از سود نباشد. من آنچه را به نظرم می‌رسد، در این یادداشت می‌آورم. شما اگر آنها را خواندنی و سودمند می‌یابید، در بخش «نامه‌ها» درج بفرمایید. برای نگاهداشت کوتاه سخنی، از آوردن عنوان گفتارها و نام نویسندگان خودداری می‌ورزم و تنها شماره صفحه را می‌آورم.

[«سال فردوسی»]

ص ۲۳۷ در میان ده بیتی که به نام فردوسی آمده است، بیت مشهور «بسی رنج بردم...» نیز به چشم می‌خورد. این بیت — که در ص ۳۰۵ هم آمده — با همه شهرتی که دارد، تا جایی که من می‌دانم در هیچ یک از دستنویسهای کهن شاهنامه نیامده و با احتمال زیاد، از جمله افزوده‌ها و نسبت داده‌هاست. کلیدواژه این بیت «عجم» است که بنا بر فرهنگ «ولف»، تنها ۴ بار در شاهنامه آمده. یک بار در هجونا مه ساختگی، یک بار در بیتهای دقیقی، یک بار در پادشاهی یزدگرد سوم (که این مورد را من نیافتم) و یک بار هم در ستایشنامه محمود، در آغاز پادشاهی اشکانیان (که در اصل بودن آن جای تأمل است) و اصولاً گمان نمی‌رود که چنین واژه‌ای با آن باراهانت آمیزی که تازیان از کاربرد آن در نظر داشتند، در شمار واژگان فردوسی باشد و در حماسه‌ای چون شاهنامه که برای پایان بخشی به همین گونه بیغاره‌های انیرانی سروده شده است، جایی داشته باشد. مگر «عجم» (= گنگ) می‌تواند حماسه‌ای بدین عظمت بسراید و جهانی را از «سخن» چون بهشت کند؟

[«شاهنامه و فرهنگ عامه»]

ص ۲۶۲، بُن‌مایه در برابر theme آمده است. اما در بیشتر نوشتارهای پژوهشی سالهای

یکپارچه بوده است و با نامی واحد که بعدها به دو قسمت شده است، همان‌طوری که کشور کره در سال ۱۹۵۰ به دو بخش شده است.

آقای توکلی در این نامه به کتابهای تألیف عنایت‌الله رضا و احمد کسروی استناد کرده و نسخه‌ای نیز از مقاله «آذربایجان کجاست؟» را که در مجله ایران‌شناسی پیش از این چاپ شده است برای مزید اطلاع گردانندگان آن مؤسسه فرستاده‌اند تا اگر ترجمه آن را مفید تشخیص می‌دهند نسبت به ترجمه آن اقدام کنند.

درباره «ویژه‌نامه فردوسی»

پس از سلام، و ویژه‌نامه «سال فردوسی» (شماره ۲، سال دوم، تابستان ۶۹) — گرچه دیرزمانی پس از انتشار — به دستم رسید، آن را با علاقه و دقت خواندم. دست شما و دیگر نویسندگان گفتارها و همه همکارانتان درد نکند. آفرین فردوسی و همه ایران‌دستان بر شما باد. مجموعه‌ای ست خواندنی از مقاله‌ها و پژوهشهای ارزنده و آموزنده و یکی از چند ویژه‌نامه و یادنامه‌ای ست که یاد این سال فراموش نشدنی و این جشن فرخنده را به حافظه تاریخ فرهنگ ایران و جهان می‌سپارد.

در گفتارهای این ویژه‌نامه، نظرها و برداشتها و دریافتهای گوناگونی هست که برخورد تحلیلی و انتقادی جزء به جزء آنها، مجال گسترده‌تری می‌خواهد و در آینده می‌توان در راستای پژوهشهای شاهنامه‌شناختی، در موردیهای مختلف، بمناسبت بدانها پرداخت. اما پاره‌ای نکته‌ها هست که می‌توان آنها را به کوتاهی یادآوری کرد و گمان می‌برم که طرح آنها برای خوانندگان (و شاید گاه برای

اخیرین مایه در برابر motif و زمینه در برابر theme پذیرفته شده است.

ص ۲۷۲، شماره‌های ۳۱ - ۳۸ در یادداشتها به جای ۲۷ - ۳۴ آمده است.

[«بیژن و منیژه و ویس و رامین»]

ص ۲۷۳، دلیل ضبط ایرانیان چیست؟ آیا آرمانیان (=ارمنیان) درست نیست؟

ص ۲۷۶، سودابه و فرنگیس بجای سوداوه و فریگیس (= ضبط برگزیده نویسنده در ویرایش متن شاهنامه) آمده است. آیا در بیرون از شاهنامه، همچنان باید ضبطهای پیشین را آورد؟

ص ۲۸۹ Yōšt i Frayān ضبط درست و دقیق این نام در فارسی میانه است (رک. محمود جعفری: ماتیکان یوشت فریان، انتشارات فروهر، تهران ۱۳۶۵).

ص ۲۹۱، از داستان بهرام چوبین بعنوان «رمان» یاد شده است. آیا با تعریفهای دقیقی که امروز از نوعهای ادبی می‌شود، می‌توان چنین داستانی را رمان خواند؟ آیا بهتر نبود که آن را «رمانس» می‌خواندند؟

ص ۲۹۲ (س ۱۷)، حکومت پارتیان «نظام فئودالیسم» خوانده شده است. نخست این که اطلاق این عنوان با مفهوم و یژه جامعه شناختی که در بردارد، بر هیچ یک از دوره‌های تاریخ ایران و از جمله روزگار پارتیان انطباق دقیق ندارد و در این موردها، بیشتر باید «نظام تولید آسیایی» را با تعریفی که مارکس از آن می‌کند، مطمح نظر داشت. دوم این که تعبیر «نظام فئودالی» درستتر است.

[«شاهنامه: پاسخ فردوسی به ضرورت تاریخ»]

ص ۳۰۱ (و به تکرار در ۳۰۳) سخن از «تشکیل نخستین دولت نیرومند ایرانی در

محدوده خلافت اسلامی در دوره سلطنت محمود غزنوی» می‌رود که گویا «با نیاز باطنی ایرانیان به احیای غرور و احراز هویت ملی خویش سازگار افتاد و از آن سازگاری، احساسی حماسی پدید آمد که به یکی از دوره‌های مثبت تاریخ ما واقعیت بخشید و سرانجام در فضای شاهنامه تجسمی جاودان پذیرفت.»

برداشتی ست پرشور و آرمابخوانانه؛ اما ناهمخوان با همه سندها و داده‌های تاریخی و دستاورد پژوهشهای شاهنامه‌شناختی ایرانیان و انیرانیان در دو سده اخیر. اگر کارکرد «سلطنت محمود غزنوی» برآستی چنان بوده که در این برداشت آمده است، پس آن کدام «محمود» است که دیوآسا فریاد می‌زند که: «من از بهر قدر عباسیان، انگشت در کرده‌ام در همه جهان و قمرمطی می‌جویم و آنچه یافته‌اید و درست گردد، بر دار می‌کشند!» (تاریخ بیهقی، بتصحیح دکتر فیاض - دانشگاه مشهد، ۱۳۵۰، ص ۲۲۷)؟ کدام «محمود» است که خود کامانه به نابغه‌ای چون ابوریحان بیرونی می‌گوید: «اگر خواهی از من برخوردار باشی، سخن بر مراد من گوی، نه بر علم خویش!» (به نقل از لغت‌نامه دهخدا، زیر ابوریحان بیرونی، ص ۴۶۳)؟ کدام «محمود» است که در شهر ری: «بسیار دارها بفرمود زدن... و مقدار پنجاه خروار دفتر روافض و باطنیان و فلاسفه از سراهای ایشان بیرون آورد و در زیر درختهای آویختگان بفرمود سوختن!» (معجم التواریخ، بتصحیح ملک الشعراء بهار، ص ۴۰۳)؟

هرگاه کارگزاری عباسیان در ایران و شکنجه و آزار و کشتار ایرانیان آزاده و دیگراندیش و فلاسفه دان و برخورداردی چنان بی‌شرمانه با بزرگمردی چون بیرونی و کتاب

وارونه ارائه می‌دهیم!

ص ۳۰۵، دوبیت «ز شیر شتر خوردن و...» که زبانزد بسیاری از مردم است و به فردوسی نسبت داده می‌شود، در کناریتی از نامه رستم فرخ زاد آمده و جزو آن نامه شمرده شده است. این دوبیت در هیچ کدام از دستنویسهای کهن شاهنامه جز دستنویس به تاریخ ۷۹۶ ه.ق. (کتابخانه ملی قاهره) نیامده و لحن و واژگان آن نیز احتمال افزودن بودن آن را نیرومی بخشد. در چاپ مسکو هم در زیزنویس نامه‌ای از یزدگرد سوم به مرزبانان ایران (۹ ص، ۳۴۰) و نه در نامه رستم فرخ‌زاد، به نقل از دستنویس قاهره آمده است.

در همین صفحه، بیت «چوبا تخت منبر...» با ضبط مول (البته با تبدیل ناروای «نام» به «جای») آمده که ردیف «شود» در پایان دو نیمه آن، اصیل و درست نمی‌نماید و ضبط دستنویس قاهره و چاپ فوللرس است و دیگر دستنویسها و چاپ مسکو «کنند» دارند که درست می‌نماید. در همین صفحه «زددهقان و از ترک و از تازیان...» بجای «از ایران و ترک و از تازیان...» (ضبط مول و مسکو) آمده است.

[«شاهنامه فردوسی و تبلیغات انگلیسی»]

ص ۳۱۰، از «صعود اسکندر به مقام قهرمان ملی در ایران» سخن بمیان آمده است که برداشت درستی نیست. اگرچه شخصیت و سرگذشت نیمه افسانگی اسکندر در طول تاریخ ایران، موضوع اسکندرنامه‌های منثور و منظوم گوناگون قرار گرفته و در ادبیات و فرهنگ توده ایرانیان، جای نمایانی دارد، اما نمی‌توان او را «قهرمان ملی» خواند. در همین صفحه گفته شده است که: «از صدر اسلام به بعد، دانشمندان مسلمان درباره یکی بودن اسکندر و

سوزان و جنایت‌هایی از این دست، به مفهوم «برآوردن نیاز باطنی ایرانیان...» باشد و حکومت متمصب و انیرانی محمود را بشود «نخستین دولت نیرومند ایرانی...» خواند و چنان روزگار فاجعه‌بار سیاهی را بتوان «مثبت» قلمداد کرد، کسی از خواندن چنین برداشتی در ویژه‌نامه سال فردوسی دچار شگفتی نخواهد شد.

هرگاه این واقعیت تاریخی را شوخی نمی‌پنداریم که آنچه روح حماسی و نیاز ایرانیان به احیای غرور ملی را برانگیخت و در شاهنامه فردوسی تجسمی جاودان بخشید، دستاورد کوششها و مبارزه‌های چند قرنی ایرانیان و برآیند شرایطی ویژه در جامعه ایران در دوران پیش از چیرگی محمود خونخواره فرهنگ‌گش و ایران‌ستیز بود و دقیقی و فردوسی، شاهنامه را در دوره سامانیان سرودند و نخستین دستنویس شاهنامه، تاریخ ۳۸۴ ه.ق. (سه سال پیش از جلوس محمود) را برپایان داشته است، چگونه می‌توانیم شکل‌گیری حماسه ملی ایران را به دوران فرمانروایی محمود نسبت دهیم؟

«براون انگلیسی و نولدکه آلمانی و کریسکی روسی، هر سه در تحقیقات خود به این نتیجه رسیده‌اند که محمود سلطانی وحشی و بیسواد بوده و شعرا را برای لاف و گزاف در دربار خود جمع کرده و با آنان مانند مسخره‌های درباری رفتار می‌نموده است و آدمی مانند او نمی‌توانسته است پایه و مایه شاهنامه را از جهت سیاست یا از نظر ادبیات بفهمد» (دکتر فاطمه سیاح: نقد و سیاحت، مجموعه مقالات و تقریرات، انتشارات توس - تهران ۱۳۵۴).

چنین است داوری بیگانگان، اما شگفتا که هنوز هم برخی از ما ایرانیان، از واقعیت‌های شناخته‌شده تاریخ فرهنگ خود، برداشتها و تحلیلهای

چاپ مسکو) به جای «دگر» و «نماند» (ضبط مول) آمده است.

[«رستم و سهراب»...]

ص ۳۴۳ (س ۱۹)، تاریخ نشر گفتاری به تقویم میلادی، ۱۹۸۳ آمده، اما در یادداشت مربوط بدان، سال خورشیدی ۱۳۶۲ ذکر شده است.

ص ۳۴۷ (س ۱۱)، «ج» به جای «ج» آمده است.

ص ۳۴۸، احتمال داده شده است که تکرار لقب «کی» در ترکیب «کی کاووس» با دو مرحله جداگانه زندگی او پیوند داشته باشد. چنین انگاشتی وجهی ندارد و کاربرد «کی کاووس» به جای «کاووس» در شاهنامه و متنهای پیش و پس از آن، برآیند ناشناخته بودن چگونگی ساخت ترکیبی کاووس و غیر ترکیبی پنداشتن آن بوده است.

ص ۳۵۰، شماره بیتهای سرآغاز «رستم و سهراب»، به پشتوانه چاپ مسکو، ۱۴ یاد شده است؛ اما در ویرایش خالقی، تنها ۶ بیت از آنها در متن آمده و ۸ بیت دیگر در شمار افزوده‌ها در زیرنویس جای گرفته است. هرگاه این ویرایش را درست بدانیم و بپذیریم، با حذف بیش از نیمی از بیتهای سرآغاز، بنیاد تحلیل و داوری درباره درونمایه آن و پیوند ساختاریش با متن داستان، دگرگون می‌شود.

ص ۳۵۲، بیت «کنون رزم سهراب رانم نخست/ از آن کین که او با پدر چون بجست» از چاپ مسکو نقل شده است و خاستگاه بحثی درباره منش و کردار سهراب قرار گرفته است. اما در ویرایش خالقی، این بیت نه در متن، بلکه در زمره افزوده‌ها در زیرنویس آمده است. هرگاه این ویرایش را مبنا قرار دهیم، بحثهای ناظر بر

ذوالقرنین تردید نکرده‌اند.» گویا نویسنده از کتاب ذوالقرنین یا کوروش کبیر نوشته ابوالکلام آزاد (که م.ا. باستانی پاریزی آن را به فارسی برگردانده است) بیخبر بوده.

ص ۳۱۱، اشاره‌ای شده است به نیامدن نام و سرگذشت هخامنشیان در شاهنامه. اما از گفتار تعلیلی استاد دکتر احسان یارشاطر در این زمینه (شاهنامه‌شناسی ۱، تهران ۱۳۵۷) سخنی بمیان نیامده است.

ص ۳۲۰، این نقاشی به شیوه مینیاتور، به تحقیق و همان‌طور که آقای دهقانی تفتی نوشته (ایران‌شناسی، شماره ۱، سال سوم)، از کارهای حاج مصورالملک است و نه آن گونه که خواننده دیگری گمان برده است از رسام ارژنگی. نگارنده خود در دوره کودکی، کارگاه حاج مصور را در خیابان سپه اصفهان (معروف به پشت چهل ستون) و اصل این تابلو را در آن دیده بودم و گونه‌ای چاپ رنگی از آن با برشی در حدود ۵۰×۴۰ سانتیمتر تا سالها پس از جنگ دوم بر دیوار بسیاری از خانه‌ها و دکانهای اصفهان به چشم می‌خورد. امضای پای تابلو (عمل حاج مصورالملک) نیز آشکار و خواندنی است.

[«فرهنگ سیاسی شاهنامه...»]

ص ۳۲۷ و پس از آن، «بوزرجمهر» آمده است. فردوسی در تنگنای وزن شاهنامه، این نام را چنین آورده است. آیا ما نیز ناگزیریم و نمی‌توانیم «بزرجمهر» بنویسیم؟

ص ۳۲۸، در نقل بیتی از شاهنامه، «تیره» به جای «چیره» آمده است. در همین صفحه (با وجود تصریح نویسنده در یادداشتها به مآخذ قرار دادن شاهنامه چاپ مول)، در نقل بیتی از داستان پادشاهی انوشیروان، «دل» و «ندارد» (ضبط

این بیت و از جمله اشاره به ترجمه نادرست کلینتون از آن، نیز خود به خود منتفی خواهد بود. ص ۳۵۳، به بیت «زبالا زدش تند یک پشت دسته...» اشاره شده که گویای سیلی زدن سهراب بر هجیر اسیر و بر خاک افگندن اوست. این بیت هم درویرایش خالقی، در شمار افزوده‌هاست.

ص ۳۶۰، عبارت «قس خالقی مطلق: ۱۹۸۳، ص ۱۸۰» بازبُردی گنگ و ناراست. ص ص ۳۶۴-۳۶۶، در زیرنویسهای ۲ و ۶ به زمان نشر یک و همان مجله، با دوسال شمار میلادی و خورشیدی اشاره شده است. ص ۳۶۵ (زیرنویس ۴)، علی شریعتی درست است.

ص ۳۶۶ (زیرنویس ۸)، پس از اشاره به دلوایی ته‌میننه از آشکار شدن تبارپدیری سهراب برای افراسیاب، گفته شده است که: «شاید ترس ته‌میننه از این بوده است که مبادا رستم، سهراب را به ایران ببرد...» می‌پرسم که: میان آن دلوایی و این ترس، چه پیوندی می‌تواند باشد؟

ص ۳۶۷، در نقل بی‌تی از شاهنامه، «بسازید» و «ببندید» (ضبط چاپ مسکو) آمده که با در نظر گرفتن بیت پیش از آن، «بسازیم» و «ببندیم» (ضبط و ویرایش خالقی) درست می‌نماید.

[«زادروز فردوسی»]

ص ۳۷۰ (س آخر)، «از» به جای «از او» آمده است.

ص ص ۳۷۱ - ۳۷۳، سُخُن ضبط نادرستی ست به جای سَخُن.

ص ۳۷۲ (س ۱)، «اشعار» به جای «بیت‌های» آمده، و در همان صفحه (س ۳)، تاریخ جلوس محمود، ۳۷۸ یاد شده که ۳۸۷ درست است.

[«مرگ حکیم فردوسی...»]

ص ۴۰۳ (س ۸)، مصراع «عیان ز پرده رخ حق پرستان کرد» خارج از وزن است.

جلیل دوستخواه
تانزویل - استرالیا
اردیبهشت ۱۳۷۱

opportunity for these two critical schools. The author then takes the opportunity to explore the contents of Hedāyat's novel from both Freudian and Jungian perspectives.

Prostitution in Iran

Jakob Eduard Polak
translated by Turaj Atabaki

The author of this article, Jakob Eduard Polak (1819-1891), was an Austrian physician who was invited to Iran to implement Amir Kabir's plan for the new Dārolfonun (Polytechnic College) in 1851. He taught medicine and surgery at the College and later became physicians-in-ordinary to Nāser al-Dīn Shāh. Polak's memoir of his time in Iran, *Persia das Land und seiner Bewohner* (Leipsig, 1865), is one of the best European works on 19th century Iran. In the last chapter of the book, "Family Life and Sexual Matters," Polak refers to an article he wrote on prostitution in Iran for the journal *Medizinische Wochenschrift* (1861). Atabaki has translated this article into Persian. Polak's article surveys reports on the subject from the time of Ghāzan Khān to the time of Nāser al-Dīn Shāh.

characteristic other than their opposition to the social realists. Among the those in the second category he cites are the short story writers A'zam Rahnavard Zaryāb and S. Zaryāb and the poet Latif Badrām. Criticism of the works of them will appear in the next issue of *Iranshenasi*.

A Response to Khaleghi's "Pseudo-Shahnameh" and Khaleghi's Rejoinder

Iraj Vameghi

In this article the author refutes assertions made by Djalal Khaleghi Motlagh about the spurious verses of the *Shāhnāmeḥ*. Khaleghi Motlagh's article, which appeared in 1984 in the journal *Iran Nameh* (3:1), contended that based on the language, manuscripts, etc. of the *Shāhnāmeḥ* certain famous verses in the epic that were generally accepted as genuine were in fact spurious. As has been the custom at *Iranshenasi*, Vameghi's article was submitted to Khaleghi Motlagh for comment, and he has responded to the author's contentions in his "New Methodology in Criticism!"

S. Hedāyat's *The Blind Owl*: Freudian and Jungian Perspectives

Houra Yavari

After a discussion of the differences between Freudian and Jungian concepts of soul, the author writes that using the two critical methodologies that arouse from these two schools of psychoanalysis, critics of literary masterpieces have reached altogether different conclusions. *The Blind Owl*, which consists of the narrator's conversation with his "shadow," represents a unique analytical

attended. In one case in 1975, conference on Amir Khosrow "Balkhi" (although he was from Delhi) was convened in Kabul, Where an Indian scholar to spite the Afghans reraacinated Avicenna "Arab" and Jalāl al-Din Rumi "Turk". Another example: at the 33rd Middle Eastern Studies Conference in Toronto a discussion of Rumi's Persian *Masnavi* was held in a special session on "Arabic literature." Likewise, this year when UNESCO is celebrating the Turkish poet Unus Emre, the Middle Eastern studies Department at the University of Michigan held a series of lectures entitled: "The Living Poetry of Unus Emre and Jalāl al-Din Rumi, Everlasting Blossoms from the Anatolia of the Seljuk Turks." The reason for linking the two, it was explained, was an accident of chronology.

During the conference several people brought up the fact that almost all Rumi's poetry was in Turkish. When it came time for the author to speak he recited the poetry in Persian and it was translated into English; thus others at the conference were made aware of the original language and culture of Rumi's expression.

On the Modern Literature of Afghanistan

(2)

Ali O. Esfahani

In the second part of this article, Dari literature from the 60s onward is treated. On modern poetry, the author notes that modern Dari prosody has been influenced by the innovations of Nimā, however modernist poetics have not achieved the popularity of classical verse and meters. Short stories that contain realistic themes or that gravitate toward realism constitute the most common form of modern Afghan prose. Also reflected in the works of modern Afghan writers are the remarkable changes in Afghan society that have occurred in the last forty years. The author divides modern Afghan writers into two categories. The first are those who follow the path of socialist realism and for their uniformity are more prone to systematic criticism. The second category are those who oppose the first group and whose works contain remarkable departures from the traditional. He then goes on to analyze the works of representative members of both categories. He notes that writers falling into the second category have no defining

powerful and large Empire in the Highland of Iran.

Abraham Ortelius (1527-1598) included a new map of Persia in his "Theatrum Orbis Terrarum" (1570, Latin edition), entitled "Persici sive Sophorum Regni Typus" (Map of Persia and Safavid Kingdom). He wrote about the Persian nation: "It is by nature a Gentleman-like and honourable Nation, very civill and curteous, loving learning and liberall sciences, and withall do much esteeme of Nobility and Noblemen." (translated from Latin into English in 1606)

Thereafter most of the renowned map-makers of Greater-Holland, England, France, Germany, Italy and other Western countries published a large number of maps of Persia, until the late nineteenth century, a bibliography of which has to be done.

Jodocus Hondius included an accurate map of the time in the Mercator-Atlas in 1606. John Blaeu published a decorative map in his Atlas-Major in 1658, showing Shah Abbas the Great with two of his soldiers in the title cartouche. John Speed produced a map in 1627, perhaps the most beautiful of all, entitled "The Kingdom of Persia".

Nearly all of these map-makers employed the term "Persia", and its variations, such as Perse and Persien, to name the country. However a few recognized that the native name of the country was "Iran". An anonymous map-maker, perhaps a German, published a historical map of the Imperium Timuri as early as 1740, with "Iran" as the name of the Empire. In the 19th century many more maps carried both terms "Persia" and "Iran" as the name of the country.

Where Did you Say?

M. Estelami

The author begins: "History produces figures who belong to all times and all ages, and people from all over the world claim these individuals as their own. Though the spiritual aspect of these individuals dominates their mundane selves, each belongs to a particular place which forms the cultural basis of their arts and expression. In today's world where every statement must be referenced, some *soi-disant* researchers ignore these cultural bases and fashion countries and cultures of their own choosing, the validity of which they themselves doubt, for the greats of the past.

The author then reminisces about some of the conferences he has

includating the idea of an Aryan race as well as other debates of this nature. The speaker for the most part stressed the fact that Rezā Shah Pahlavi tried to cultivate the notion of an Iranian "national identity and culture" in reaction to the foreign states which used "Persian," or its equivalent terms in place of "Iran"...

In the first and second parts of the article, various sources show the speaker's claims to be false. These sources include Achaemenian inscriptions, the *Avestā*, Pahlavi texts as well as Persian and Arabic documents and numerous other examples.

*

A Brief Study of the Old Maps of Iran (Persia)

Cyrus Ala'i

The term "old maps" applies to all maps produced up to the late nineteenth century. These maps are normally a combination of science and art.

During the Middle Ages, Iran was an advanced country in geography and cartography and produced many famous map-makers. The period between the 10th and 13th centuries was an age when geography flourished in the Islamic world. It began with the works of Ibn-i-Khordādbeh, Jeyhani and Balkhī, culminating in Iran in Estakhrī's (d.960 A.D.) "The Itineraries and Countries", and in the Mediterranean in Edrīsī's (d.1165 A.D.) "The Book of Roger". Estakhrī's work constitutes a major geographical document of the era, and from the outset, contained a number of coloured maps.

All editions of Ptolemy's *Geographia*, published 1477-1730, included a "Fifth Map of Asia" which represents Iran, yet Ptolemy (87-150 A.D.) limited himself to including the names of the provinces, i.e. Assuria, Susiana, Media, Hyrcania, Parthia, Persidis and Carmania. The reason why he avoided naming the Empire as a whole, may have been the fact that the Parthian Kingdom in 51A.D. dissolved into several small states for a period of seventy years.

The commercial development of printing techniques in Europe coincided with the reign of the Safavids (1502-1736), who established a

* Abstract translated by the author.

Abstract of Persian Articles

Iran Over the Centuries

Khaleghi Motlagh & Matini

This article consists of an introduction and two parts: the first part, by Dj. Khaleghi Motlagh, surveys pre-Islamic sources on the word "Iran" as it represented the homeland of Iranians, and as it was used in opposition to the term "Anirān" (non-Iran). The second part of the article, by J. Matini, deals with the use of "Iran" in post-Islamic sources, both poetry and prose works.

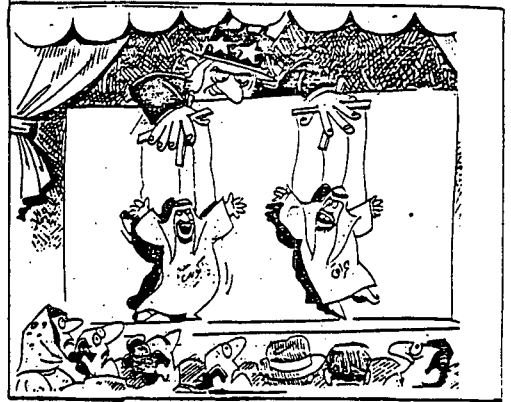
The article is an excursus on two talks about "The Creation and Spread of an Iranian Identity" and "Islamic and Iranian National Identity" given some months ago in Berkeley and Washington, D.C. The speaker maintained that the notion of an Iranian national identity was generally speaking a relatively late phenomenon, whose origins were to be found in writings of the last two centuries, especially those of European orientalists, who, of course, were themselves rooted in imperialism. The speaker noted the use of the word "Fārs" and 'Ajam among Arabic authors, "Persia" and "Perse" of their equivalents in place of "Iran" in European languages, and then the change of "Persia" to "Iran" in subsequent non-native works. In the talk, the speaker stated his view that the pre-Islamic terms "Iran" and "Anirān" contrary to the opinion of orientalists, refer to Zoroastrians and non-Zoroastrians, respectively, and that Iranian identity during the Sasanian period manifested in religion. Likewise during the Islamic period, "Iran" was the name of a geographical region which orientalists superimposed on peoples of diverse languages, cultures, and traditions, and thereby bestowed on all of these in a similar fashion responsible for framing the issue of Indo-European languages and for



34. *Kayhan*, April 16, 1980.
Carter: "Help... Help..."



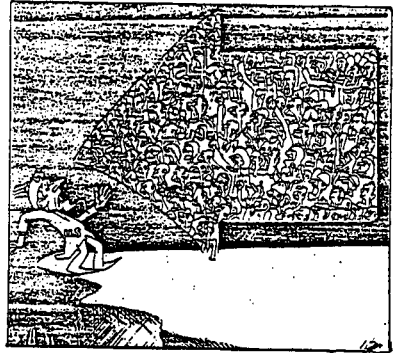
35. *Ettela'at*, December 5, 1979.



36. *Ettela'at*, June 19, 1979.



31. *Kayhan*, July 29, 1980.
Title: "The deposed Shah died."
Carter: "God! how much oil he used to give us!"
Brezhnev: "And, how much gas he used to give us!"



32. *Ettela'at*, December 12, 1979.



33. *Kayhan*, July 23, 1979.



26. *Ettela'at*, July 7, 1981.
 "The exigency of unity to
 boycott the elections."



27. *Ettela'at*, September 15, 1981.



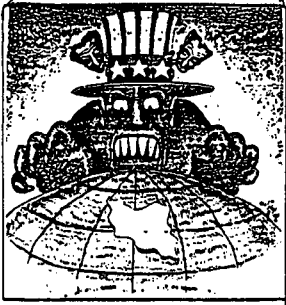
28. *Ettela'at*, August 25, 1981.



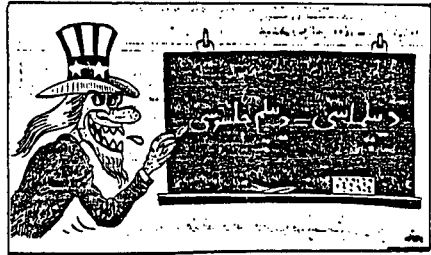
29. *Ettela'at*, July 15, 1981.
 Title: "Resistance."

30. *Kayhan*, July 21, 1979.
 Uncle Sam: "Oh! They are good-for-
 nothing."





22. *Kayhan*, November 5, 1979.



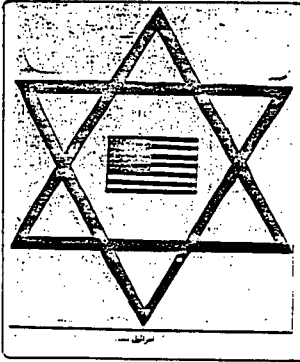
23. *Kayhan*, March 7, 1980.
The writing: "Diplomacy = diploma in Espionage."
(*diplomasi = diplom-e jasusi*)



24. *Kayhan*, February 27, 1980.
Title: "The U.S. is profiting from strife among factions."
Man in black shirt: "Death to America...hypocrite."
Man in white shirt: "Death to America...reactionary."
Uncle Sam: "I'm proud of my enemies!"



25. *Ettela'at*, July 7, 1981.
Title: "In full power against the elections!"
Uncle Sam: "The unified front of the revolution! Ready... Attack!"



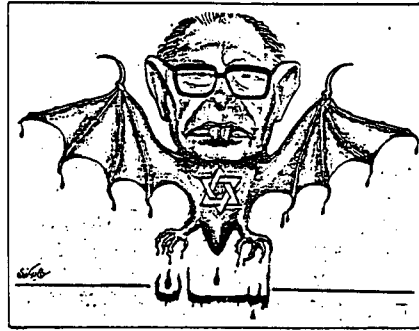
16. *Kayhan*, August 30, 1979.



17. *Ettela'at*, January 21, 1981.



18. *Ettela'at*, July 5, 1981.



19. *Kayhan*, September 21, 1982.



20. *Ettela'at*, June 15, 1980.
 Title: "The tragedy of the third world:
Gharbzadegi of intellectuals."



21. *Jomhuri-ye Islami*, July 13, 1983.



12. *Ettela'at*, August 5, 1980.
 Title: "The Olympic Games: The Soviet Union became the champion of the Olympics."



13. *Kayhan*, September 1, 1980.
 Title: "The polish workers have been warned that the Red Army would intervene if demonstrations continue." Brezhnev: "Workers and hard-working people of the world, disperse!"



14. *Ettela'at*, July 26, 1981.
 Title: "Stalinist policy."



15. *Ettela'at*, July 10, 1981.



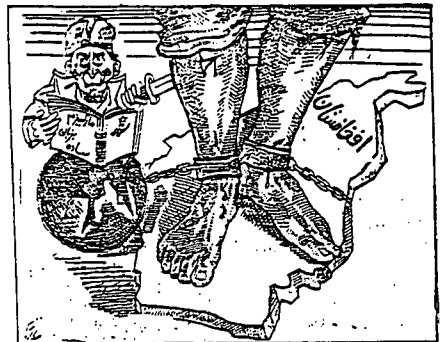
8. *Kayhan*, November 27, 1980.



9. *Kayhan*, November 25, 1979.
Title: "Carter said: "I am trying to preserve the honor of the United States."
The World: "Really, do you have any honor left?"



10. *Ettela'at*, April 12, 1981.



11. *Ettela'at*, December 27, 1982.
Title of Book: "Marxism in Simple Language."



4. *Ettela'at*, February 18, 1979.



5. *Ettela'at*, November 8, 1980.



6. *Ettela'at*, February 15, 1981.



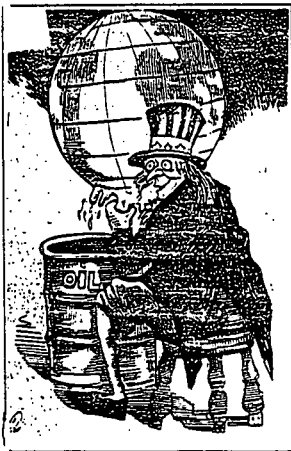
7. *Ettela'at*, January 19, 1981.



1. *Ettela'at*, April 28, 1980.
"This is the usual face of world-devouring imperialism; do not be inattentive for a minute."



3. *Ettela'at*, May 27, 1979.



2. *Ettela'at*, January 13, 1981.

11. R. Ramazāni, "Shi'ism in the Persian Gulf", in J. Cole and N. Keddie (eds.), *Shi'ism and Social Protest* (New haven and London: Yale University Press, 1986), 34.
12. Āyatollāh 'Ali Meshkini in a sermon in Qom, *Ettelā'āt*, August 14, 1981. For similar expressions see Khomeini's sermon in Qom, *Kayhān*, March 2, 1979; and Montazeri's sermon in Tehran, *Kayhān*, October 20, 1979.
13. *Ettelā'āt*, August 18, 1980.
14. Montazeri in sermon in Qom, *Kayhān*, June 21, 1980.
15. F. Rajāee, *Islamic Values and World View: Khomeini on Man, the State and International politics* (Lanham & New York: University Press of America, 1983), 75.
16. Khāmenei in sermon in Tehran, *Kayhān*, October 13, 1979.
17. Y. Richard, "Contemporary Shi'i Thought", in N. Keddie, *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran* (New Haven and London: Yale University Press, 1981), 204.
18. Jalāl Āl-e Ahmad, trans. J. Green & A. Alizādeh, *Gharbzadegi* (Lexington, KY: Mazdā Pub., 1982), 16. The term *Gharbzadegi* became the motto of the anti-imperialist struggle in revolutionary Iran.
19. An excellent analysis of this theme as expounded by Khomeini is found in G. Rose, "Velāyat-e Faqih and the Recovery of Islamic Identity in the Thought of Āyatollāh Khomeini", in N. Keddie (ed.), *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution* (New Haven and London: Yale University Press, 1983), 166-188.
20. Imām Khomeini, "Islamic Government," in Imām Khomeini, *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imām Khomeini*, trans. and annotated by H. Algar (Routledge and Kegan Paul, 1981), 43-44. For similar arguments see Rafsanjāni's sermons in Tehran, *Ettelā'āt*, August 28, 1981; *Ettelā'āt*, January 23, 1982; and *Kayhān*, August 21, 1982.
21. *Kayhān*, February 9, 1980. For similar expressions see Āyatollāh 'Abdolhosein Dastgheib's sermon in Shiraz, *Ettelā'āt* May 29, 1981.
22. Montazeri in a sermon in Tehran, *Ettelā'āt*, March 7, 1981.
23. Dastgheib in a sermon in Shiraz, *Kayhān*, October 15, 1981. For similar expressions see Āyatollāh Musavi Ardebili's sermon in Tehran, *Ettelā'āt*, September 5, 1981.
24. Khomeini in a message to the Arabic speaking inhabitants of Khuzestān, *Kayhān*, July 18, 1979.
25. Rafsanjāni in a sermon in Tehran, *Ettelā'āt*, August 14, 1981.
26. Khāmenei in sermon in Tehran, February 22, 1980, *Dar Maktab-e Jom'eh: Majmu'eh-ye Khotbehā-ye Namāz-e Jom'eh-ye Tehran*, vol.2 (Tehran: Entesharat-e Chāpkhāneh-ye Vezārat-e Ershād-e Islami, 1364), 52 [Hereafter, *Khotbeh*]. Similar expressions are abundant. See, for instance, Montazeri in a sermon in Tehran, *Kayhān*, October 13, 1979; and Rafsanjāni's sermon in Tehran, *Kayhān*, June 26, 1982.
27. See, for instance, Khāmenei in a sermon in Tehran, *Kayhān*, April 12, 1980.
28. Khomeini in new-year message, *Ettelā'āt*, March 26, 1979.
29. See my "Islamic Symbolism: The Ideology of the Islamic Revolution in Iran as Reflected in Friday Communal Sermons, 1979-1989", Ph.D. dissertation, New York University, 1991, chapter five [hereafter, *Islamic Symbolism*]; and my article, "The Government Myth of Early Islam: The legitimization of the Islamic Regime Campaign", *Iranian Studies*, forthcoming, 1992.
30. Sermon in Tehran, October 9, 1981, *Khotbeh*, Vol.4, p. 36.

and deliver the people". And, Imām Khomeini, Rafsanjāni claimed, was the most recent recruit to the rank of the Prophets and the Imāms; he too, was "the greatest grace of God to the people", and succeeded "solving all difficulties in the name of God."³⁰

We may therefore conclude with images 34 and 35 and say that Islamic Iran, with its unique weapons of activism, unity, and the leader, will vanquish all "oppressive and satanic forces"; and the empire of imperialism will collapse on the very heads of those who have zealously constructed it.

Notes:

1. A. Sreberny-Mohammadi and A. Mohammadi have analyzed political caricatures presented in *Imām* magazine, a monthly publication written in English and published by the embassy of the Islamic Republic in London. The authors thus focused on the Islamic regime's usage of caricatures as a means to create sympathy and support abroad. See A. Sreberny-Mohammadi and A. Mohammadi, "The Islamic Republic and the World: Images, Propaganda, Intentions, and Results", in H. Amirahmadi and M. Parvin (eds.) *Post-Revolutionary Iran* (Boulder: Westview Press, 1988), 75-104. Since the discussion here focuses on the Iranian regime's usage of caricatures as a vehicle for enhancing domestic mass support, it is in a sense complementary to the cited above article.
2. The 1,324 caricatures examined in the paper do not constitute the entire body of caricatures that appeared in Iranian dailies during the period covered in the paper. The Iranian daily *Kayhān* should not be confused with a London-based newspaper bearing the same name, which is published by the Iranian opposition in exile.
3. H. Shaked, "A Stereotype Illustrated: An Egyptian Cartoonist's Perception of the United States," in H. Shaked and I. Rabinovich (eds.), *The Middle East and the United States: Perceptions and policies* (New Brunswick & London, Transaction Books, 1980), 301.
4. *Ibid.*, 302.
5. Sreberny-Mohammadi and Mohammadi, *op. cit.*, 76.
6. The term "Great Satan" as portrayed in Iranian caricatures is discussed below.
7. *Ettelā'at*, September 22, 1979. (Āyatollāh Montazeri has been Khomeini's hand-picked successor during the bulk of the 1980's. He was removed by Khomeini in March 1983.) For similar expressions see sermons delivered by Khāmenei in Tehran, *Ettelā'at*, September 9, 1980; *Kayhān*, March 29, 1980; and by Hojatoleslām Jazeri in Ahvāz, *Ettelā'at*, July 10, 1981.
8. *Ettelā'at*, January 30, 1982. (Rafsanjāni is the previous Speaker of Parliament, and the current President of the Islamic Republic.)
9. Sermon in Tehran, *Kayhān*, March 16, 1980. (Khāmenei served as Islamic Iran's president for two terms. He succeeded Khomeini as Iran's supreme spiritual leader in 1989.) For similar expressions see Āyatollāh Kāshāni's sermon in Tehran, *Kayhān*, November 13, 1982. The "hypocrites" (*monāfeqin*) and "infidels" (*koffār*) whom Khāmenei mentioned in the cited passage were the main opponents of the Prophet Mohammad's mission.
10. Sreberny-Mohammadi and Mohammadi, *op. cit.*, 83.

overwhelming presence of the leader, Imām Khomeini. These three ingredients for victory were also stressed in Islamic Iran's political rhetoric. I will therefore examine each of them separately.

The significance of revolutionary action in the Islamic regime's political rhetoric cannot be overstated. The need to maintain the revolutionary zeal of the masses at high pitch, so as to circumvent social discontents arising from the regime's own failings, led to extensive elaborations on the inherent revolutionary nature of Shi'i Islam. Hence, the repeated argument whereby Islam is a "religion and a doctrine capable of awakening thirty six million people from their centuries of sleep under oppression", and of "humiliating" the enemy.²⁶

The usage of the term "unity" (*vahdat*) is also striking. The regime has repeatedly insisted that the people remain united in their support for the regime, that they maintain their *vahdat-e kalameh* ("unity of word") behind the revolution and Islam.²⁷ In this respect, Iranian officials have constantly stressed the identity which exists, in their view, between Islam and unity; the former has no meaning without the latter and vice versa. Thus unity and Islam became two interchangeable concepts:

[Our] movement displayed the power of Islam.... The power of Islam and the Qur'an led to the unity of the nation; and unity and Islam led to the victory of the nation. The Nation... must preserve unity and Islam... the secret of our victory has been *vahdat-e kalameh* and reliance on Allāh and the Qur'an.²⁸

It is, however, the leadership of Āyatollāh Khomeini that was viewed as the primary cause for the defeat of imperialism at the hands of the "heroic Muslim nation of Iran". Article 107 of the 1979 Constitution of the Islamic Republic defined Khomeini's position merely as a "leader" (*rahbar*). It must be remembered, however, that due to Khomeini's charismatic personality he was seen as a leader of special qualities, an "Imām" (one of the divinely-guided Shi'i leaders) possessing extraordinary, superhuman powers. I have shown elsewhere how Khomeini was equated with the Prophet of Islam and with the Shi'i Imāms, and how he was claimed to have possessed divine qualities, enabling him to overcome, practically single-handedly, all of the nation's problems.²⁹ I will therefore confine myself here to quoting Rafsanjāni as saying that few are the people who can "stand up against the environment". Such were "the divine prophets and the Imāms". God granted them "special favors", so they were able "not just to resist the influence of the environment but also to change the environment

Iranian parliament held in July 1981. Image 25 is illustrative in particular, as it claims that all the domestic "anti-revolutionary" elements had formed one front with the United States in order to impede the elections: on the flag are drawn (besides the emblems of the Pahlavi Monarchy, the U.S. and Israel) the emblems of three movements that took part in the anti-Shah coalition but later "betrayed Islam and the revolution" — The *Mojāhedīn-e Khalq*, the National Front and *Paykār*. And, by the command of Uncle Sam all are prepared for an attack "in full strenght against the elections". Likewise, in its political rhetoric the Khomeini regime has branded the three organizations, along with other "treacherous hypocrites" (*monāfeqīn*) as "agents and slaves of global oppression (*estekbār*), who excite rebellion (*fetneh angikhtand*) and sow corruption (*fasād*) and heresy among the faithful".²³

This "anti-revolutionary front" was not erected for the sake of obstructing free elections only, however. This front of Iranian "criminal renegades", which operates under American dictates (images 27 and 28), is the executioner of the American supreme plan — the demolition of the Islamic Revolution and the Islamic Republic (image 29).

The post-Pahlavi caricatures also made clear why has imperialism set out to conspire against the Islamic Revolution. The Shah had been looking after foreign interests, and more often than not had submitted to them. This is to say, subservient to the great powers, the Shah turned Iran into an imperialist possession, a colony. Hence, his fall led to "the ruin of the only colony left in the Islamic Middle East, and put an end to the exploitation of our God-given resources".²⁴ Consequently, American imperialism lost a docile and loyal servant in the Middle East, just as it had lost another docile and loyal servant in Latin America, Anastasio Somoza (image 30). Here we have the reason for the imperialist onslaught on the revolution. The collapse of the colony was a "grave and costly disaster for the world-devourers, and they are certainly prepared to do everything... in order to turn our country into a graveyard again".²⁵ At any rate, the death of the "servant" in July 1980, caused great grief for his masters and produced sad memories of a blessed past (image 31).

What is the Iranian response to the imperialist challenge? Images 32 and 33 explain how, and with what means, the Islamic Revolution will resist the great and lesser Satans. According to the two images, three elements have joined together to ward off the enemies: the revolutionary fervor of the Iranian people, their unity of ranks, and the

The cure for this alienating disease was found in the "return to the pure and uncontaminated Islam" of the first days. A discussion of this theme is beyond the purport of this study, however, since not one single caricature deals with it in a direct manner.¹⁹ It is therefore sufficient to note that an Islamic or *shari'ah*-informed milieu was considered the only means to regain the identity and, subsequently, the splendor of the Muslims. For, as opposed to the "new" and "alien" schools of thought, Islam was seen as the only genuine ideology of Muslim society, providing, in the words of Khomeini, "laws and instructions for all... matters, aiming, as it does, to produce integrated and virtuous human beings".²⁰

Thus far I have examined the global crimes and the traits of imperialism as displayed in Iranian caricatures. Let's proceed now and look into those images portraying the crimes of imperialism committed strictly against the Islamic Revolution and the Islamic Republic of Iran.

II. The Enmity of Imperialism Toward the Revolution

In a Friday sermon (*khotbeh*) devoted to the first anniversary of the Islamic Revolution, Khāmenei announced:

Our [external] enemies... are doing the utmost to obstruct the celebration of our sweet victory over the tyrant [the Shah]. They are trying to agitate the people — they seek to exploit the hardships which are the legacy of the [Pahlavi] oppressors. They are trying to saw schism among the people. Their agents are penetrating the factories, the [Revolutionary] Guards, the schools, the universities; and they are disseminating all sorts of lies. Their aim is one: to bring about the downfall of our revolution.²¹

This technique of "they" — the evil and oppressive majority — against "us" — the just and brave minority — was also portrayed in post-Pahlavi caricatures. Image 22, for example, depicts the all-powerful "Great Satan" who is about to swallow the whole of Iran; the greedy and blood-thirsty force of evil who is prepared for his assault on a small and upright country. And this evil force, as Khāmenei warns above, is aiming at the destruction of the just revolution by espionage (image 23) and the creation of internal strife (image 24).

Thus imperialism will stop at nothing until it "annihilates the fruits of the glorious revolution".²² Images 25 and 26 describe how the United States allegedly attempted to sabotage the elections for the

"imperialist" powers, although sinister and oppressive, are merely "satellites" (*aqmār*) or instruments of the two great powers.

An exceptional "satellite-imperialist" country has been Israel — or the "unlawful child of American imperialism".¹⁶ Indeed, the images of Israel were almost always related in some way or another to the United States — as shown in images 16-17. The reader may also observe that Uncle Sam is almost always given an exaggerated, "Jewish" nose in the caricatures at hand (see, for example, images 2, 27, and 43). This chronic confusion of the symbols of Judaism with those of Zionism also confirms the American-Israeli bond forged by Iranian caricatures (and, perhaps, the anti-Semitic sentiment of the cartoonists). Yet Israel does play a central and independent role as a monstrous and wicked entity, especially due to its "criminal" actions in Lebanon and elsewhere in the Arab Middle East — as shown in images 18-19.

Before concluding the present discussion, it is of great importance to examine two additional anti-imperialist caricatures (images 20 and 21), inasmuch as they portray a critical theme in the ideology of the Islamic Revolution. The two clearly display "this terrible malady that alienates Iranians from their identity and bewitches them with the West",¹⁷ a malady diagnosed by the celebrated Iranian intellectual Jalāl Al-e Ahmad (d. 1969) as *gharbzadegi* ("weststruckness" or "westoxication", the title of his violent pamphlet published in 1964).

As the two images show, this disease is caused by the West, which pours (imposes) its intoxicating liquids (culture) down the throats of the indigenous peoples of the East, but also by the latter, who accept this alien elixir readily, zealously, and blindly, thus discarding of their own cultural authenticity. As a result, these people have become alienated from themselves and from their society, for they lost their own cultural roots and identity. This outward adoption of western culture, this blind and unrestrained mimicry of all things West, will lead not only to Western domination, but also to the ultimate annihilation of the East by the West. As Āl-e Ahmad himself put it in his *Gharbzadegi*:

The basic thesis... is that we've been unable to retain our own cultural/historical personality during our encounter with [the West]... In fact we've been destroyed.... The point is that as long as we don't perceive the nature and philosophical basis of Western culture, and continue to behave like Westerners superficially, we'll be like the donkey who posed as a lion and ended up being eaten by one.¹⁸

the oppressed nations of the world.¹²

Or as Khomeini added on another occasion:

The threat to the world today stems from the two superpowers. They have manipulated the world under their own control and use it for their own interest.¹³

Iranian caricatures regarded the Soviet Union as an imperialist, oppressive power mainly because of its "crimes" in Afghanistan (images 10-12), "where our Muslim brothers and sisters live".¹⁴ Note the sarcastic tone of image 11 in which a Soviet soldier (obviously representing his government) displays the "true" essence of Soviet ideology. The soldier is unmistakably subjugating the people of Afghanistan, while consulting a book entitled "Marxism in Simple Language". The message is clear: the cornerstone of the Soviet nation and its guiding ideology is oppressive and cruel by its very nature. In short, it is imperialist.

Depictions of Soviet "crimes" elsewhere in the world carry similar messages. Image 13, which is concerned with Soviet designs in Poland, shows the Soviet leader Leonid I. Brezhnev threatening striking Polish workers with the following words: "Laborers and hard-working people of the world, disperse!" This inverted version of Karl Marx's celebrated slogan is, again, intended to illustrate the essential meaning of communism, as understood by the Iranian cartoonist in 1980. Marx had used the word "unite" for the sake of a downtrodden revolution against their oppressors (hence, the united front of Polish strikers). The Soviet Union, however, has corrupted this motto in order to justify its imperialist ambitions and its efforts to undermine genuine revolutions of the oppressed against oppressive domination. In other words, Soviet policy has nothing in common with the thought of its precursor. Actually, it is a "Stalinist policy" (image 14); and Stalin, as is well known, is not recollected for his altruistic conduct.

It is interesting to note that caricatures dealing with other Western powers were scarce and largely unimaginative. Image 15 which depicts the former British prime minister Margaret Thatcher as a deformed and sinister creature, yet lacking a specific theme or message, is one example of this. The tendency to avoid "imperialist" entities other than the United States and the Soviet Union is also apparent in Islamic Iran's other modes of persuasion. This, however, has been quite in line with the reigning "*ulamā*'s ideology, according to which "the international system... [is] comprised of two suzerain-state systems, one is the West under the domination of the United States and the other is the East under the Soviet Union".¹⁵ This is to say, other

whose signature is found on the Declaration of Human Rights. These governments have repeatedly declared their unequivocal support for the natural right of the individual to be free. They said, "this is a natural right and no power on earth can trample it". But look around you. America, this blood -thirsty beast, is crushing every imaginable human right.⁸

Since the seizure of the American Embassy in Tehran (November 1979), and especially in consequence of the foiled military attempt to release the American hostages (April 1980), President Jimmy Carter was branded by the Islamic Republic as the most ominous enemy of mankind. The succeeding President, Ronald Reagan, did not fare better, and thus he too, was depicted as the arch-enemy of the world. Accordingly, Reagan emerged in the caricatures at hand as a Judaeo-American pirate, a happy-trigger, and a Nazi officer (images 5-7), whose qualities and conduct are identical to his predecessor's (image 8). Or in the words of Hojjatoleslām Sayyed 'Ali Khāmenei:

The Iranian people are well aware that essentially there is no... difference between Carter and Reagan, between the satanic force of Carter and the satanic force of Reagan... The fundamental intention of the two [Democratic and Republican] parties is the same — to establish an economic empire covering the entire world. We say that the difference between the two parties is similar to the difference between a hypocrite (*monāfeq*) and an infidel (*kāfer*).

To sum up, the entire world, and especially the world of Islam, has suffered from the crimes of the United States (image 9). There is "nothing to be learned, used or gained from relations with the United States";¹⁰ on the contrary, American imperialist and oppressive inclinations will only yield demolition and submission.

The chief associate of the United States in the imperialist camp has been the Soviet Union. This former superpower occupied a lesser position in the Iranian caricature, however. This is apparent both on the quantitative and qualitative levels: only a hundred and one caricatures (about eighth percent of the total) dealt with the Soviet Union; and graphic representations of the U.S.S.R. were generally milder than those of the United States. Yet, although a "lesser Satan", the Soviet Union has been regarded by the Islamic Republic as satanic nevertheless.¹¹ As an Iranian leader declared in August 1981:

Pay heed! The danger of the communist power is no lesser than the danger of America; both powers [want] to liquidate

I. The Global Crimes and Conspiracies of Imperialism

America is worse than Britain; Britain is worse than America. The Soviet Union is worse than both of them. They are all worse and more unclean than each other.
(Āyatollāh Khomeini, June 3, 1983)

The first country automatically associated with imperialist exploits both in the visual and verbal means of communication is the United States. The uncomplimentary term "Great Satan" (Shayṭān-e Bozorg) with which the United States was, and still is identified by the Islamic Republic, clearly signifies the very negative attitude of the revolution toward that power.⁶

Three hundred eighty-four caricatures (nearly thirty percent of the total examined) dealt with the United States in the period covered. And, indeed, these depictions were always negative and ominous. The following words of Āyatollāh Montazeri (September 1979) may serve as starting point for the present discussion: the United States, he said, is the number one enemy of all deprived and oppressed nations... America will commit every conceivable crime in order to maintain its political, economic, cultural and military domination in all parts of the world in which it reigns. It exploits the oppressed people of the world... Through its clandestine and treacherous agents, it sucks the blood of the helpless nations.⁷

The visual messages in images 1 and 2 are similar. In the former, we see a victorious American soldier hoisting the flag of his country on top of a pile of trampled bodies. In the latter we identify the United States as a demonic, monstrous Uncle Sam who is seated on a milking stool, milking earth of its oil.

Images 3 and 4 also reflect a repeated theme in the political rhetoric of the Islamic regime. They depict the "hypocrisy" which prevails in U.S. foreign policy. According to the two images, the United States regards itself as the champion of human rights, particularly in third world countries. But in reality, it suppresses the rights of other nations. Compare images 3 and 4 with the following words of Hojjatoleslām 'Alī Akbar Hāshemi Rafsanjāni:

We have suffered in the past, and we will continue to suffer in the future. This is owing to the very same governments

difficulty in the study of caricatures is that "unlike rhetoric and verbal propaganda, an agreed-upon taxonomy for identifying and classifying the available means of graphic persuasion is as yet unclear."⁵

Thus, the existing methodology for the study of caricatures has yet to overcome many hurdles. It is largely because of these shortcomings that this paper merely attempts to address the following question: what political messages do Iranian caricatures convey, and what is the relationship between the visual and verbal messages of the Khomeini regime? It should be stated at the outset, that any discrepancy between visual and rhetoric political messages is hardly possible in Islamic Iran and, as will be seen below, the two complement each other. No doubt, this is only logical in a country where all means of communication (including the newspapers that published the examined below caricatures) were taken over by the government and serve as its mouthpieces or as media of regime-directed internal indoctrination.

The caricatures analyzed in the paper contain various visual themes. The great majority, however, focus on four major themes, to be discussed separately below. The first, and by all means the central theme, is the oppressive and exploitative nature of the "imperialist", "world-devouring" and "oppressive" powers, their global crimes in general, and their "satanic" role in Iran in particular. A second concerns the "reactionary" and "anti-Islamic" Arab regimes — the "fifth column" of Islam and the "lackeys of imperialism". A third theme is the Iran-Iraq war, the struggle between light (Iran) and darkness (Iraq), between "Husayn of the age" and "Yazid of the age". And finally, the caricatures at hand also portray Islamic themes. It is noteworthy that all of the above themes were at times interrelated, and often two or more themes appeared in a single caricature.

A note should be made about the period of time covered in the paper. The year 1979 is, in several regards, a logical point of departure, as it coincides with the demise of the Pahlavi monarchy and the ascendancy of the "*Ulamā*" (religious leaders) to power in Iran. The concluding year (1983) requires some explanation, however. Owing to the widely shared view that 1982 signifies a turning point in the consolidation of clerical rule, I initially sought to examine caricatures *not* exceeding that date. But a cursory investigation into the subject showed that caricatures devoted to the Iran-Iraq war — with their uniquely instructive messages — were mainly the product of later years, i.e., 1983 and onward. I therefore decided to continue the study into 1983, so it would include at least some caricatures that deal with

The Islamic Revolution in Iran as Seen Through Political Caricatures *

Haggay Ram

(1)

Introduction

This paper examines the role of political caricatures in the Iranian revolutionary process. More precisely, it focuses on the use of caricatures as a vehicle for advancing domestic mass support for the Islamic Revolution and its ideology.¹ To this end, I examined a total of 1,324 caricatures that appeared in Islamic Iran's major newspapers (especially *Ettelâ'ât* and *Kayhân*) from February 1979 through December 1983.²

The analysis of caricatures as a research source is bound to encounter many methodological problems. As Shaked observes, "while the [caricature] has come to occupy a prominent place in daily newspapers and weekly magazines all over the world, the study of its substance, function and influence is still in the embryonic stage."³ The lack of scholarly interest in the theory and function of caricatures notwithstanding, there are other related problems that have remained unresolved. There is, for instance, the problem of definition. We identify a caricature at once, but do we actually know what a caricature is? Can we assess how different it is from other modes of expression? Moreover, do we really know whether caricatures are influential from a social and political point of view? Or, perhaps we should regard caricatures as sheer entertainment? Do caricatures create stereotypes or do they merely reflect them? And finally, do we have the necessary tools to analyze the contents of caricatures or decipher their symbolic language?⁴ In a word, it seems that the main

* This article will be published in two installments.

approach in decoding the central image of "shadow" in this masterpiece of modern Persian fiction. The second part of Ali O. Esfahani's pioneering study of modern Persian literature in Afghanistan proceeds to locate the turn towards social realism in the literature of 1960's and some critical. In his article on the uses of "metaphore" in modern Persian, A. Avishan distinguishes between what he calls the "apparent" and the "hidden" metaphores. A number of examples are offered. Ehsan Yarshater's "Notes," a selection of Persian prose, seven book review essays and fourteen shorter notices, plus a number of letters from our readers conclude the Persian section of this issue.

In the English section, we have the first of a two part article by Haggay Ram on "The Islamic Revolution in Iran as Seen Through Political Caricatures." The second part of this article will be published in the next issue of *Iranshenasi*.

All translation of Persian summaries, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

We are most grateful to all these distinguished scholars for sharing with us the results of their continued concerns with various dimensions of Iranian Studies.

Hamid Dabashi

A Note on This Issue

A concern with the historical, geographical, and literary identity of "Iran" as a distinct cultural experience is at the heart of this issue of *Iranshenasi*. In the leading article, Djalal Khaleghi Motlagh and Jalal Matini argue against some commentators who consider the name and concept of "Iran" as a modern concoction to fabricate a unique cultural phenomenon. By tracing the name and designation of "Iran" to pre-Islamic, and then Islamic, sources, Khaleghi Motlagh and Matini demonstrate that this name has historically identified the geographical and political boundaries of a specific cultural unit. In a similar vein is Cyrus Ala'i's study of old maps in which the geographical boundaries of Iran (or Persia) have been demarcated. Samples of these old maps of Iran are included in this article. Mohammad Estelami continues this concern with the specifics of Iranian cultural identity and addresses the varied cross-identification of Persian, Turkish, and Arab poets, mystics, and philosophers through a report on the celebration of Unus Emre and Jalāloddin Rumi as two Anatolian Seljuqid Turkish poets. In our news section, there is also a report on the celebration of Nezāmi's Eight-Hundred-and-Fiftieth birthday in Moscow and St. Petersburg. Having invited not a single Iranian participant, the organizers of this event introduced Nezāmi as a Turkish poet, without any reference to Persian as the poet's language.

A dialogue between Iraj Vameghi and Djalal Khaleghi Motlagh on the methods and veracities of editing texts, with a particular reference to the apocryphal verses in Ferdowsi's *Shāhnāmeḥ*, is the next set of articles in this issue.

What follows is a Persian translation of an article on prostitution in Iran by Jakob Eduard Polak (1820-1891), an Austrian surgeon who was invited by Amir Kabir to teach and practice in Iran.

A psychoanalytical study of Sadeq Hedāyat's *The Blind Owl* by Houra Yavari compares and contrasts a Freudian and a Jungian

Hourā Yāvāri	S. Hedayat's <i>The Blind Owl: Freudian and Jungian Perspectives</i>	45
Jakob Eduard Polak tr. by Turaj Atabaki	Prostitution in Iran	46

Contents

Iranshenasi

Vol. IV, No.2, Summer 1992

Persian

Articles	233
Book Reviews	388
Short Reviews	426
News of Iranian Studies and Related Events	436
Communications	446

English

Articles by:

Haggay Ram	The Islamic Revolution in Iran as Seen Through Political Caricatures(1)	21
------------	---	----

Abstract of Persian Articles by:

Khāleghi Motlagh & Matini	Iran Over the Centuries	41
Cyrus Alā'i	A Brief Study of the Old Maps of Iran (Persia)	42
Mohammad Estelāmi	Where Did you Say?	43
Ali O. Esfahāni	On the Modern Literature of Afghanistan(2)	44
Iraj Vāmeghi	A Response to Khaleghi's "Pseudo- <i>Shāhnāme</i> " and Khaleghi's Rejoinder	45

Iranshenasi

Editor :
Jalal Matini

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
A Publication of Keyan Foundation

Associate Editor :
(in charge of English-section)
Hamid Dabashi
Columbia University

Book Review Editor :
H. Moayyad

Advisory Board :
Peter J. Chelkowski,
New York University
Djalal Khaleghi Motlagh,
Hamburg University
M. Dj. Mahjoub
Heshmat Moayyad,
University of Chicago
Z. Safa, Professor Emeritus,
University of Tehran
Roger M. Savory,
University of Toronto
Ehsan Yarshater,
Columbia University

Keyan Foundation is a non-profit, non-political organization dedicated to the preservation and flourishing of the traditional Iranian culture in modern time. The Foundation was established and registered in December 1988 in the State of California. All contributions to the Keyan Foundation are exempt from income tax in accordance with the provisions of the U.S. Internal Revenue Code.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor: Iranshenasi
P.O.Box 30381
Bethesda, Maryland 20814, U.S.A.

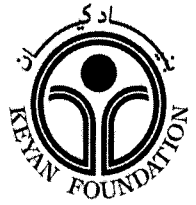
Telephone: (301)907-6787

**The views expressed in the articles are those of the authors
and do not necessarily reflect the views of the Journal**

Annual subscription rates (4 issues) are \$ 35.00 for individuals,
\$ 24.00 for students, and \$ 65.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For Foreign mailing, add \$ 6.80 for surface mail.
For air mail add \$ 13.00 for Canada, \$26.50 for Europe,
and \$ 33.50 for Asia, Africa, and Australia.

Requests for permission to reprint more than short
quotations should be addressed to the Editor.



Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

Article by:

Haggay Ram

Abstract of Persian Articles by:

Cyrus Alā'i
Ali O. Esfahāni
Mohammad Estelāmi
Djalāl Khāleghi Motlagh
Jalāl Matini
Jakob Eduard Polak (tr.)
Iraj Vāmeghi
Hourā Yāvāri