

# ایران‌شناسی

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

دوره جدید

---

با آثاری از:

محمود امید سالار

حبیب برجیان

احمد توکلی

جلیل دوستخواه

شجاع الدین شفا (برگزیده‌ها)

ژ. دوشسن گیومن

(ترجمه مهدی سمسار)

جلال متینی

محمد ناصری پور

پال اسپراک من

سید حسن امین

حمید تفضلی

حمید حمید

هاشم رجب زاده

محمد علی همایون کاتوزیان

سید اصغر محمود آبادی

حسین منتظم

سعید یوسف

# ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران

و زبان و ادبیات فارسی

دوره جدید

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هَنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

مشاوران متوفی

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب، دانشگاه تربیت معلم تهران

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران شناسی» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام

یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A

تلفن و فاکس: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

نشانی اینترنت: <http://www.iranshenasi.com>

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۴۸ دلار، برای دانشجویان ۳۸ دلار، برای مؤسسات ۹۰ دلار

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

با پست عادی ۱۶ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۶/۵ دلار، اروپا ۳۵ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۹ دلار

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

# فهرست مندرجات

ایران شناسی، دوره جدید  
سال پانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۲

بخش فارسی

- ۲۱۳ خانم شیرین عبادی برنده جایزه صلح نوبل سال ۲۰۰۳،  
«بیانیه کمیته صلح نوبل»، و بیوگرافی خانم شیرین عبادی

## مطالب

- |     |   |                                     |
|-----|---|-------------------------------------|
| ۲۱۷ | سردار سپه - اقلیت مجلس پنجم و مسأله تجزیه خوزستان                     | جلال متینی                          |
| ۲۶۱ | من استاده ام تا بسوزم تمام  | محمد علی همایون کاتوزیان            |
| ۲۷۸ | از میان همه فرزندان آسیا زرتشت نخستین کسی بود که غرب او را پذیرفت (۲) | ژ. دوشن گیومن<br>(ترجمه مهدی سمسار) |
| ۲۹۷ | نقدی بر اندیشه تاریخنگاری عهد اسکندر مقدونی در ایران باستان           | سید اصغر محمودآبادی                 |
| ۳۲۰ | تصویر چرخ در ادب فارسی  | هاشم رجب زاده                       |
| ۳۳۳ | اهمیت اعجام صحیح در تصحیح انتقادی متن                                 | محمود امیدسالار                     |
| ۳۳۹ | امیرکبیر و اصلاحات  | سید حسن امین                        |
| ۳۴۷ | سخنی پیرامون مشروطه و پدیده تجدد در ایران                             | حمید تفضلی                          |
| ۳۵۵ | ابن سینا، ازلیت عالم: خلق مدام و نفی آفرینش                           | حمید حمید                           |

## برگزیده ها

- ۳۶۹ زندگی خصوصی امیرالمؤمنین ها شجاع الدین شفا

## نقد و بررسی کتاب

- ۳۹۲ «پس از هزار و چهارصد سال»،  
نوشته شجاع الدین شفا حسین منتظم

حبيب برجیان «چهارده رساله در باب فتوت و اصناف»،  
 با مقدمه، تصحيح و توضيح مهران افشاری  
 و مهدی مدایینی  
 ۳۹۸

### ایران شناسی در غرب

جلیل دوستخواه «زمان و زادگاه زرتشت. پژوهشی دربارهٔ  
 مزدایی گری»، نوشتهٔ گرادو نیولی، ترجمهٔ  
 ۴۰۴ سید منصور سید سجادی  
 محمد ناصری پور «شکوه ایران»، زیر نظر ای. بوث کلیبرن،  
 ۴۰۸ ویراستار: نصرالله پورجوادی  
 سعید یوسف «متممهای فعلی و افعال مرکب در فارسی.  
 تحلیلی بر بنیان نظریهٔ ولانس»،  
 ۴۱۴ نوشتهٔ شهرام احدی  
 احمد توکلی «دریای خزر در قرن بیست و یکم»،  
 ۴۱۸ نوشتهٔ بهمن آقایی دیبا

### گفتنی‌ها و اشارات فارسی

ج ۲۰ معرفي ۱۴ کتاب و مجله ۴۲۴

### نامه‌ها و الهام نظرها

جلال خالقی مطلق دربارهٔ مقالهٔ «سیاست دینی خسرو دوم  
 (پرویز - ابرویز)»  
 ۴۴۲  
 منوچهر برشاد دربارهٔ بیت «نشان از دو کس دارد آن نامدار...»  
 ۴۴۳

### بخش انگلیسی

نقد و بررسی کتاب  
 خلاصهٔ مقاله‌های فارسی به انگلیسی

«ضروری ترین اقدامات در ایران امروز، اصلاح قانون انتخابات است، و تبدیل قانون جزای اسلامی به قوانین دنیا پسندِ امروزی، لغو مجازات سنگسار و قطع اعضای بدن، و تغییر سن بلوغ دختران و پسران».

شیرین عبادی



خانم شیرین عبادی برندهٔ جایزهٔ صلح نوبل سال ۲۰۰۳

## بیانیه کمیته صلح نوبل

رئیس کمیته پنج نفره انتخاب برنده جایزه صلح نوبل در نروژ، روز جمعه دهم اکتبر ضمن اعلام نام شیرین عبادی به عنوان برنده جایزه نوبل سال ۲۰۰۳، متن بیانیه این کمیته را به شرح زیر قرائت کرد:

«کمیته نروژی نوبل تصمیم گرفته است که جایزه صلح نوبل سال ۲۰۰۳ را به شیرین عبادی به خاطر تلاشهای او در راه دموکراسی و حقوق بشر اهداء کند. وی فعالیت خود را به ویژه در مبارزه برای حقوق زنان و کودکان متمرکز کرده است.

به عنوان یک وکیل، قاضی، سخنران، نویسنده و فعال، وی همیشه به طور روشن و قاطع نظر خود را در کشور خود ایران، و بس فراتر از مرزهای آن بیان کرده است. او همیشه به عنوان یک متخصص استوار و یک انسان شجاع سرسختانه ایستاده است و هرگز از تهدید بر علیه امنیت جانی خودش واهمه نداشته است.

عرصه اصلی فعالیت او مبارزه برای مبانی حقوق بشر است. کوششهای وی همچنین بر این پایه بنا شده که هیچ جامعه ای را نمی توان تمدن خواند مگر آن که حقوق زنان و کودکان را محترم بشمارد. در دوران خشونت، او پیگیرانه هوادار عدم خشونت بوده است. از نقطه نظر وی، این یک امر بنیادی ست که بالاترین قدرت رهبری در یک جامعه باید بر اساس انتخابات دموکراتیک بنا شود. وی طرفدار آزاداندیشی و گفتگو به عنوان بهترین راه برای تغییر گرایشها و رفع اختلافات می باشد.

عبادی یک مسلمان آگاه است. او هیچ تناقضی بین اسلام و مبانی حقوق بشر نمی بیند. برای وی این نکته حائز اهمیت است که گفتگوی میان فرهنگهای گوناگون و مذاهب جهان باید از جایگاه احترام به ارزشهای مشترک آنها آغاز شود. مایه خوشوقتی کمیته نروژی نوبل است که جایزه صلح را به زنی اهداء می کند که به جهان مسلمان تعلق دارد و مایه مباهات جهان مسلمان است و همه آنهايي که در هر کجا برای حقوق بشر مبارزه می کنند.

در طی دهه های اخیر، دموکراسی و حقوق بشر در بخشهایی از جهان پیشرفت کرده است. کمیته نروژی نوبل کوشیده است که با اهدای جوایز صلح نوبل به این جریان سرعت بیشتری ببخشد.

ما امیدواریم مردم ایران شادمان باشند از این که برای اولین بار در تاریخ، یکی از هموطنان ایشان برنده جایزه صلح نوبل شده است، و ما امیدواریم که این جایزه تشویقی باشد برای همه کسانی که مبارزه می کنند در راه حقوق بشر و دموکراسی در کشور وی، در جهان مسلمان، و در همه کشورهایی که مبارزه برای حقوق بشر به تشویق و حمایت نیاز دارد.»

### بیوگرافی خانم شیرین عبادی

خانم شیرین عبادی در سال ۱۳۲۶ در همدان چشم به جهان گشود. پس از تحصیلات مقدماتی به اخذ درجهٔ فوق لیسانس رشتهٔ حقوق از دانشکدهٔ حقوق دانشگاه تهران نائل آمد. در سال ۱۳۵۴ پس از گذراندن دورهٔ کارآموزی قضایی، به عنوان نخستین قاضی زن در دادگاه شهرستان تهران به قضاوت مشغول شد. در سال ۱۳۵۷ با پیروزی انقلاب اسلامی، به استناد قانون شرع اسلام که زنان به عللی چند، حق قضاوت ندارند، به خدمت او در دادگستری خاتمه داده شد. وی سپس پروانهٔ وکالت دادگستری گرفت و از آن تاریخ به بعد اختصاصاً دفاع از حقوق زنان و کودکان و زندانیان سیاسی را در ایران اسلامی بر عهده گرفته است. وی در کنار شغل وکالت دادگستری، به تدریس در دانشکدهٔ حقوق دانشگاه تهران نیز اشتغال دارد.

خانم شیرین عبادی دارای تألیفاتی ست بدین شرح: «تاریخچهٔ اسناد حقوق بشر» که با عنوان *History and Documentation of Human Rights in Iran* (ترجمهٔ خانم نازیلا فتحی که به توسط «مرکز ایران شناسی» دانشگاه کلمبیا، نیویورک به چاپ رسیده است)، «حقوق کودک» که از سوی یونیسف وابسته به سازمان ملل متحد به زبان انگلیسی ترجمه شده، «حقوق جنایی» (با همکاری دکتر عبدالحسین علی آبادی)، «کارگران خردسال»، «حقوق پناهندگان»، «سنت و تجدد در سیستم حقوقی ایران»، «حقوق زن»، «حقوق ادبی و هنری»، «حقوق پزشکی»، و «حقوق معماری». او مقاله‌های متعددی نیز در زمینهٔ دفاع از حقوق بشر نوشته است.

خانم شیرین عبادی ساکن ایران است. در هیچ یک از گروه‌های سیاسی شرکت نداشته است. در مورد فعالیت‌های آینده اش گفته است: «فعالیتها یمان در چارچوب قانون خواهد بود، همان طور که از بدو تأسیس «کانون مدافع حقوق بشر» قانونی عمل کرده ایم و به قانون احترام می‌گذاریم، در چارچوب قوانین رسمی دولت جمهوری اسلامی ایران فعالیت خواهیم کرد. البته هر جا که قانون نیازمند بازنگری باشد، با دید کارشناسانه و صرفاً تشخیص فارغ از دیدگاه‌های سیاسی، در این حیطة وارد شده ایم و می‌شویم. زیرا حقوق‌دانیم و اظهار نظر در مورد قانون یکی از وظایف ماست».

خانم شیرین عبادی در مصاحبه با خبرنگار روزنامه فیگارو، فرانسه (۱۰ اکتبر ۲۰۰۳) گفته است: «من هیچ گاه روی صحنهٔ سیاسی نخواهم رفت. کسی که در راه بهبود حقوق بشر کار می‌کند، عملاً در مقابل حکومت قرار می‌گیرد. حقوق بشر یک کار ضد قدرت است. برای این است که من فکر می‌کنم مدافعان حقوق بشر باید از نوعی مصونیت سیاسی بین

المللی برخوردار باشند». درباره حضور بی حجاب خود در تلویزیونهای خارجی به مخبر همان روزنامه اظهار داشته است: «در ایران حجاب برای زنها اجباری ست. من به قوانین کشورم احترام می گذارم. اما این جا در اروپا مسائل متفاوتند و من طوری رفتار می کنم که باید رفتار کنم. آرزو مندم که با تمام این تفصیل مراسم اهداء جایزه در مملکت من از تلویزیونها پخش شود».

پرونده های مهمی که خانم شیرین عبادی تاکنون دفاع از آنها را برعهده گرفته است عبارتند از:

- دفاع از لیلیا فتحی، دختر ۹ ساله ای که پس از تجاوز جنسی به توسط ۳ مرد به قتل رسیده بود، و خانواده مقتول بر طبق شرع اسلام برای اعدام قاتل بایست نصف دیه مرد را به خانواده قاتل می پرداختند؛

- دفاع از مادر دختری به نام آرین گلشنی که به دست پدرش کشته شده بود. و خانم عبادی به قانون منع مجازات پدر اعتراض کرد؛

- دفاع از فرزندان داریوش و پروانه فروهر - در سلسله قتلهای زنجیره ای؛

- دفاع از پرونده ای که دولت جمهوری اسلامی ایران، آن را «نوار سازان» نامیده است. شیرین عبادی به علت دفاع از این پرونده به اتهام جعل نوار ویدیویی، ۳۲ روز در سلول انفرادی زندانی شد و به مدت ۵ سال از وکالت ممنوع گردید. ولی در تجدید نظر تبرئه شد.



# ایران‌شناسی

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

تابستان ۱۳۸۲ (۲۰۰۳ م.)

سال بانزدهم، شماره ۲

جلال متینی

## سردار سپه – اقلیت مجلس پنجم و مسأله تجزیه خوزستان

به هنگام مطالعه سفرنامه خوزستان<sup>۱</sup> و نگارش مقاله «رضاخان سردار سپه و نجات خوزستان»،<sup>۲</sup> موضوعی که بیش از هر چیز - حتی «نجات خوزستان» - توجه مرا به خود جلب کرد، مخالفت شدید اقلیت دوره پنجم مجلس شورای ملی بود با سفر جنگی سردار سپه برای پایان دادن به حکومت خودمختار و تحت‌الحمایه شیخ محمده.

سردار سپه و اقلیت مجلس پنجم

در این کتاب سردار سپه علاوه بر شیخ خزعل و احمد شاه، و دولت انگلیس که شیخ را تحت‌الحمایه خود اعلام کرده بود و از وی به شدت حمایت می‌کرد، اقلیت مجلس پنجم

را نیز مورد انتقاد شدید قرار داده است زیرا به نظری اقلیت به رهبری سید حسن مدرس در راه رئیس الوزرای قانونی مملکت که با تصویب مجلس شورای ملی به قصد قلع و قمع خزعل شیخ محمره، عازم خوزستان شده بوده است به صورتهای مختلف موانعی به وجود می آورده است.

به روایت سردار سپه، نمایندگان اقلیت عبارت بودند از: «مدرس، میرزا حسن خان زعیم، بهبهانی، ملک الشعراء، حائری زاده، کازرونی، حاج آقا اسمعیل عراقی، قوام الدوله، اخگر، آشتیانی و غیره». وی از چهار نماینده دیگر مجلس: سرکشیک زاده، میهن، داور [این شخص کسی به جز علی اکبر داور وزیر عدلیه است]، و هایم با صفت منافق نام برده است «که در حضور من موافق و خادم و در غیاب منافق و خائن بودند». وی درباره هایم به طور مبهم اشاره کرده است که «مسیر ترقیانش معلوم است...». این چهار تن به زعم سردار سپه «در باطن همراه اقلیت و آژان [= مأمور] سفارتخانه و مزدور مؤسسه نفت و جلالت شیخ محمره بودند». <sup>۳</sup> اما مدرس حداقل دو بار در مجلس تأکید کرده است که تعداد نمایندگان اقلیت چهارده نفر است. <sup>۴</sup> آیا مدرس، منافقان را جزو «اقلیت» به حساب می آورده است؟ اگر چنین است کاربرد لفظ «غیره» را پس از نام نمایندگان اقلیت در سفرنامه خوزستان چگونه می توان توجیه کرد.

رضاخان سردار سپه نوشته است وقتی به ریاست وزراء منصوب شدم،

[به] اقلیت نیز میدان دادم که هر چه می خواهند بکنند و بگویند. اقلیت مجلس مفرور شد و خود را چیزی پنداشت. چند دفعه درصدد تحریک اهل شهر و بلوهای عمده برآمد... وقتی که من ناگهان به طرف خوزستان عزیمت کردم و پایتخت را خالی دیدند، سخت به جنب و جوش افتادند و با تمام قوا برخلاف من کوشیدند، همه و جنجال این دسته، شیخ [خزعل] را از اقصای خوزستان فریب داد... پس توسط زعیم و دیگران پول فرستاد و به دست مدرس به مصرف رسانید... من همه جا مراقبت داشتم و متأسف بودم که اهل تهران... چرا راضی می شوند این چند نفر به حمایت خزعل برخاسته و سد راه استقلال و ترقی مملکت بشوند.<sup>۵</sup>

اقلیت مجلس کوشش سردار سپه را برای جلوگیری از تجزیه ایران «جنگ زرگری و بنا بر موافقت انگلیس و خود خزعل دانسته اند، به آنها وانمود شده است که مقصود تطهیر خزعل و امضای استقلال اوست». <sup>۶</sup> اقلیت برای جلوگیری از اقدام سردار سپه در نجات خوزستان کوشید بودجه وزارت جنگ را تقلیل دهد، خبر دروغ خبرگزاری رویترا بدین مضمون که «سفیر انگلیس سرپرسی لرن از جانب دولت متبوعه خود مأموریت دارد که در بوشهر فیما بین من [سردار سپه] و خزعل ترتیب ملاقاتی فراهم کند و بین او را با من صلح

دهد»،<sup>۷</sup> بهانه قرار داد و آن گاه نمایندگان اقلیت مجلس از مداخله خارجی در کار داخلی مملکت اظهار تشویش کردند و گفتند: «آقای رئیس الوزراء، که رئیس دولت ایران هستند، نباید با یک نفر رعیت یاغی ملاقات کنند و قراردادی به مباشرت نمایند. یک دولت خارجی در امر مملکت ببندند و فرضاً که قراردادی بسته شود، البته مجلس آن را نخواهد شناخت».<sup>۸</sup>

از طرف دیگر وقتی سردار سپه به اندرزها و تهدیدهای نمایندگان انگلیس وقعی ننهاد و برای سرکوبی خزعل به سوی خوزستان حرکت کرد، همین که به بندر دیلم نزدیک شد و معلوم گردید جداً قصد دارد با خزعل وارد جنگ شود، دولت انگلیس دو یادداشت شدید اللحن یکی صبح و یکی عصر به وزارت خارجه فرستاد. خلاصه مطالب آن یادداشتها این بود که

در ماه نوامبر ۱۹۱۴ دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان اطمینانات رسمی به جناب اجل شیخ محمدره داده اند که در صورت وقوع تجاوزی از طرف دولت علیه [ایران] نسبت به حوزه اقتدار معززی الیه [خوزستان] نسبت به حقوق شناخته شده او...، دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان... به ایشان [خزعل] مساعدت لازمه بنمایند.

یعنی شیخ تحت الحمايه انگلیس است و استقلال محلی دارد، و اگر در این لشکرکشی خسارات جانی و مالی به اتباع انگلیس و یا خساراتی به لوله های نفت وارد شود، دولت ایران را مستقیماً مسؤول آن دانسته و عهده دار پرداخت غرامت کامل صدمات و خسارات مزبور می شمارند.<sup>۹</sup> سردار سپه پس از اطلاع از تسلیم این دو یادداشت به وزارت خارجه، از بندر دیلم در محابره حضوری به هیأت وزراء دستور داد هر دو یادداشت را به سفارت انگلیس برگردانند زیرا دخالت در امور داخلی ایران است. این کار انجام شد.

از سوی دیگر آنچه در یکی از جلسات سری مجلس در این روزها گذشته است. موضع اقلیت را درباره شیخ خزعل و خوزستان روشن می سازد. این بخشی ست از مذاکرات آن جلسه:

بدو<sup>۱۰</sup> شیخ جلال اخبار روتیر را مطرح مذاکره قرار داده و اظهار داشت که اگر این خبر اصلاح، صحیح باشد، از نقطه نظر اهمیت، قابل هرگونه تعقیب خواهد بود. پس از آن آقای مدرس این طور بیان کردند کودتاهایی که در دنیا هر چند مدت، یک مرتبه برای اصلاحات شده است، همه اش مبنی بر استقلال فکر کودتاکنندگان بوده، از قبیل نادرشاه، شاه اسمعیل، ناپلئون و غیره، ولی کودتایی که در چهار سال قبل شده است با تحریک اجانب بوده است. اگرچه آقای رضاخان سردار سپه استفاده هایی نموده و قشونی تنظیم کرده، ولی از نقطه نظر سیاست همیشه مورد نگرانی

بوده است. از سه سال قبل که می خواست رئیس الوزراء بشود به هر شکل بود من جلوگیری نمودم، ولی از همان روزی که به این مقام رسید، منتظر بودم که اجانب از درختی که کاشته اند، میوه اش را بچینند. من این روز را خوانده بودم.\* امروز از نقطه نظر خطر مملکتی، دیگر اکثریت و اقلیت در کار نیست. ولی در این مسافرت که کرده اند با من و سیزده نفر از رفقای من مشورتی نکرده بودند. با دیگران اگر مشورت نموده اند، من اطلاعی ندارم. اگر با نظر آنها یک قسمت مملکت را داده باشند، من هم حرفی ندارم. بالاخره اگر اقداماتی که سردار سپه می کند با فکر خودش یا اجانب باشد، خلاف مصالح مملکت است... آقا شیخ محمد علی طهرانی اظهار نمودند که اگر به این شخص کمک بشود پیشرفت خواهد نمود و الا موفق نخواهد شد... تدین اظهار داشت که از فراکسیونها، عده ای انتخاب شوند که در این مسأله راه حل پیدا نمایند، و اساساً با اظهارات مدرس و خطراتی که رسیده موافقت دارم. بهشتی که اجانب به ما بدهند، نمی خواهیم. موافقت حاصل شد که وزراء را احضار نمایند. تنفس شد. بعد وزراء آمدند. آقای ضیاء الملک از وزراء توضیح خواسته و اظهار داشتند که من موافق با دولت بوده ام. امیدوارم طوری پیش نیاید که من هم مخالف باشم. خوب است وزراء توضیح بدهند که آیا صحیح است که رئیس الوزراء به بوشهر برای ملاقات شیخ خواهند رفت؟ خوب است به ایشان تلگراف شود که به بوشهر نروند و به تهران مراجعت نمایند. مجلس هم، چنین تذکری به ایشان بدهد. آقای وزیر مالیه این طور توضیح دادند که اخبار رویتر را نمی توانم تصدیق کنم، یا تکذیب کنم. رئیس الوزراء از اول در نظر داشتند که این کار به طور مسالمت آمیز ختم شود و حرکت ایشان به طور غیر مترقبه بود و شب قبل از حرکت ما را احضار فرمودند که من به اصفهان، که مرکز عملیات است و شاید بالاترها هم، بروم و تا این کار را خاتمه ندهم مراجعت نخواهم کرد. انگلیس ها هم، در این مدت اقداماتی نزد رئیس الوزراء و وزیر خارجه می نمودند که کار به اصلاح خاتمه یابد... شاهزاده سلیمان میرزا اظهار داشتند... فعلاً هم موضوعی ست که پیش آمده، البته در کلیات و موقع خطر، اختلاف نظر و اختلاف احزاب، نباید باشد ولی با مابقی اظهارات آقای مدرس مخالفم، زیرا که فرمودند آقای رئیس الوزراء در وقت حرکت با رفقای خودشان مشورت نفرموده اند. بلی، با آنها که مشورت نکرده اند، با دیگران هم مشورت نکرده اند، زیرا که محتاج به مشورت نبوده اند. در چه مشورت می کردند؟ مسأله تلگرافات شیخ خزعل را آقای رئیس الوزراء در مجلس خصوصی مطرح کردند و به استثنای بعضی از آقایان که حاضر نشدند، مابقی او را متمرّد تشخیص دادند و تقاضای سرکوبی او را از دولت کردند. شخص رئیس دولت هم برای اجرای امر مجلس، در این فصل زمستان که از هیچ رئیس

دولتی دیده نشده است، به فرونت [ = خط مقدم جبهه ] تشریف برده اند. ما عاشق اشخاص نیستیم، معاشق اعمال اشخاصیم به خیر مملکت. برخلاف آقای مدرس، رئیس الوزراء را درختی که اجنبی او را کاشته باشد، نمی دانم. در مدت چهار ماه و نیم که در کابینه ایشان عضویت داشته ام، ایشان را شخصی ثابت العقیده و دارای استقامت در مقابل خارجه دانسته و می دانم. ولی به فرض صحت اظهارات آقای مدرس، می دانید که ایشان قراردادی هم برخلاف مملکت ببندند یا مذاکراتی نمایند، بدون تصویب مجلس بلا اثر خواهد بود. اما باید در نظر داشت در وقتی که قشون مشغول اقدامات است، اشخاص سیاسی نباید مداخله به تاکتیک نظامی نمایند. وزراء به ما مطالبی نگفته اند، ولی ما آنچه را که اطلاع داریم، رئیس الوزراء قوای آذربایجان و قوای بروجرد را خواسته، و فوج پهلوی را از تهران امر به حرکت داده اند. مقدمات محو خزعزل را به طریق محاصره فراهم نموده اند. در این موقع، این صدایی که بلند می شود و به گوش من که کهنه کار مجلس هستم، نامطبوع است و نمی توانم ساده تلقی نمایم. رئیس الوزراء جز فداکاری و خدمت، کاری نکرده و نخواهد کرد... در این موقع، آقای رئیس الوزراء یگانه کسی هستند که بیرق ایرانی را بر دوش گرفته اند. باید او را کاملاً تقویت کرد و گفت با مشت آهنین خود، این آخرین سد را هم بکوبید که اقتدار حکومت مرکزی برقرار و بیشتر از این دست شیخها را نبوسیم. پس محتاج به هیچ اقدامی از طرف مجلس نیست. آقایان وزراء البته احساسات مجلس را ابلاغ خواهند فرمود. و کلانیز اظهار موافقت نمودند. حاجی عز الممالک با اظهارات شاهزاده موافقت نموده و اظهار داشت که اگر مخالفی هست حرف بزند. بعد، آقا شیخ جلال به نام فراکسیون قیام، نظریات سلیمان میرزا را تقویت و دخالت اجانب را در امور داخله تنقید نمود. ملک الشعراء اظهارات مدرس را تقویت و به یک قسمت از اظهارات سلیمان میرزا را اعتراف نمود. سردار معظم اظهار داشت که رئیس الوزراء مطیع مجلس بوده و احساسات مجلس را به معزنی الیه ابلاغ می نمایم. وقت تشریف بردن اظهار فرمودند که «یا باید شیخ را از بین بردارم و یا خود برنگردم...».

حکومت نظامی تهران و توابع نیز درباره همین جلسه سری مجلس شورای ملی، خطاب به سردار سپه گزارش داده است:

جلسه دهم قوس [ آذر ] مجلس...، بعد از ختم جلسه علنی... و پس از تصویب بودجه و مخالفت شدید مدرس، جلسه خصوصی گردید. مدرس تعرض نمود که چرا در این موقعی که یادداشت مصممی از طرف انگلیسی ها به دولت داده شده، دولت به مجلس مراجعه نکرده یا اقلاً به کمیسیون خارجه اطلاع می داد. خودسرانه چرا یادداشت را رد کرده اند؟ اگر یک عواقب وخیمی ایجاد شود، که قطع دارم خواهد شد، مسؤولیت به عهده کیست؟ دولت می تواند استعفا

بدهد، ولی مجلس نمی تواند استعفا بدهد باید تا آخرین قدم در مقابل با بستاند. از طرف دولت، ذکاء الملک و سردار معظم دفاع کردند... که به طور کلی عمأ قریب قضیه خوزستان به بهترین شکل و ترتیب خاتمه خواهد یافت، و نتیجه را هم آقای رئیس الوزراء اطلاع خواهند داد. مجدداً از طرف زعیم و ملک الشعراء و حائری زاده اعتراض شد. سید یعقوب جواب داده بود که در بدو امر خزعل به مجلس تلگراف کرد. حضرت اشرف به مجلس حاضر شد و ثابت کرد که خزعل متمرّد شده، مجلس هم به دولت اختیار داده که او را دفع یا مطیع کند. در بین عمل لازم نیست که از دولت سؤال کنیم و توضیح بخواهیم که حواس دولت مغشوش بشود...<sup>۱۱</sup>

به شرحی که در مقاله شماره پیش نوشته ام، سرانجام وقتی خزعل خود را در محاصره قشون ایران دید، تسلیم شد و به سردار سپه مطالبی بدین مضمون اظهار داشت:

... من مردی پیر و مریضم و قدرت جسارت نداشتم. مرا بر این گماشتند و محرک شدند. اکنون پوز می طلبم و عفو می خواهم. من بعد نوکر صدیق دولت و اقرار کرد که از حقایق اوضاع کور و کر، و جاهلانه آلت دست مفسدین بوده است...<sup>۱۲</sup>

سردار سپه نوشته است:

وصول تلگراف [تسلیم] خزعل در مجلس، برای مزدوران او، اثر بمب کرده بود، مثل عمارتی که ستونش را بکشند پریشان و منقلب شده بودند. نمایندگان آگاه و وطن پرست با پیشانی بلند از دفاعهای خود و حمایت دولت و گذراندن بودجه وزارت جنگ مباحثات نموده و تا اندازه ای معنی و نتیجه کار و صمیمیت نسبت به وطن را آموخته بودند.<sup>۱۳</sup>

آنچه رضاخان سردار سپه در سفرنامه خوزستان درباره اقلیت مجلس پنجم ذکر کرده است، در حقیقت «ادعانامه» مانندی ست علیه شخص مدرس لیدر اقلیت. زیرا سردار سپه به صراحت نوشته است که اقلیت، خزعل را در هنگامی که من برای جلوگیری از ادامه تجزیه منطقه نفتخیز خوزستان - علی رغم نظر دولت انگلیس - به اقدام نظامی دست زده بودم تحریک می کرد. برای جلوگیری از موفقیت من، خزعل به توسط زعیم و دیگران پول فرستاد و به دست مدرس به مصرف رسانید.<sup>۱۴</sup> این «ادعانامه» را باید مورد بررسی قرار داد. بدین منظور، نگارش توضیحی را ولو به اختصار در معرفی رضاخان سردار سپه، و مثلاً شیخ خزعل، احمد شاه، و مدرس لیدر اقلیت در این جا لازم می دانم.

رضاخان سردار سپه

نام «رضا خان میر پنج» پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ بر سر زبانها افتاد. وی و سید ضیاء الدین طباطبایی مدیر روزنامه رعد با کودتا تهران را به تصرف خود درآوردند و به شرحی که در کتابها آمده است سید ضیاء الدین فرمان رئیس الوزرای خود را با

اختیارات تامه - علی رغم میل احمد شاه - از او گرفت و رضاخان نیز به فرمان احمد شاه سردار سپه شد و فرمانده دیویزیون قزاق. او در ۷ اردیبهشت ۱۳۰۰ در کابینه سید ضیاء الدین وزیر جنگ شد. پس از سقوط این کابینه، احمد شاه در ۹ خرداد ۱۳۰۰ فرمان ریاست وزراء را به نام قوام السلطنه صادر کرد.\* در این کابینه، سردار سپه وزارت جنگ را همچنان برعهده داشت و دکتر مصدق وزارت مالیه را. از اسناد موجود چنین بر می آید که رضاخان از روزی که وزیر جنگ شد، برای این وزارتخانه و نیز به طور کلی برای فردای مملکت برنامه هایی در نظر داشته و برای انجام آن می کوشیده است. سردار سپه پس از سقوط کابینه قوام السلطنه، در تمام کابینه هایی که پس از او (کابینه های مشیرالدوله، قوام السلطنه، مستوفی الممالک، و مشیرالدوله) - مقارن با مجلس چهارم- تشکیل شد، همچنان وزیر جنگ بود. منتها وزیر جنگی مقتدر که به طور مستقیم و غیر مستقیم در امور کشور نیز دخالت می کرد. وی در درجه اول می کوشید برای تأمین امنیت کشور و پایان دادن به ملوک الطوائفی ارتش مجهزی به وجود بیاورد. شاهد این مدعا آن است که به روایت دکتر مصدق، پس از عزل سید ضیاء الدین، در جلسه ای که با حضور قوام السلطنه و وزیرانش تشکیل شده بود، قوام گفت:

گمان نمی کنم کسی باشد که با نظریات آقای وزیر جنگ راجع به اصلاحات آن وزارت موافق نباشد، ولی با نهایت تأسف باید گفت که اجرای نظریاتشان تصادف با زمانی کرده است که در خزانه وجهی نیست... تنها راهی که به نظر می رسد این است که علی الحساب با کمک و مساعدت شما [دکتر مصدق] وجهی برای وزارت جنگ تهیه کنیم تا بتوانند وظایف عادی خود را انجام دهند و بعد ببینیم چطور می شود وسایل کار ایشان را برای انجام نظریات کلی فراهم کرد. وزیر جنگ هم که تا آن وقت مرا ندیده بود تمام نگاهش متوجه من شده بود. دکتر مصدق به شرحی که نوشته در قبول وزارت مالیه به عللی تردید داشته است، که باز به روایت همو

...وزیر جنگ به خانه من آمد و گفت من می خواهم در وزارت جنگ اصلاحاتی بکنم و آن را توسعه بدهم. شما نمی خواهید مالیه را به صورتی در آورید که من از کار و عمل شما به نفع مملکت استفاده نمایم؟ این بیانات و همچنین اصرار بعضی از دوستان... سبب شد که خود را برای قبول

\* احمد شاه در فترت بین مجلس سوم و چهارم که بیش از شش سال به طول انجامید، شخصاً چهارده فرمان ریاست وزراء به نام افراد صادر کرد (برای وثوق الدوله سه بار) که سید ضیاء الدین و قوام السلطنه آخرین آنها بودند.

کار حاضر کنم...\*

این مذاکره در زمانی انجام شده است که از آغاز وزارت جنگ سردار سپه در کابینه سید ضیاء الدین سی و دو سه روز بیشتر نگذشته بوده است. وی نه فقط از دکتر مصدق تقاضا کرد وزارت مالیه را بپذیرد، بلکه وقتی لاهوتی در آذربایجان قیام کرد، بار دیگر نیز از مصدق خواست والیگری آذربایجان را بپذیرد که دکتر مصدق قبول کرد.<sup>۱۵</sup> سردار سپه در راه تقویت قشون حتی در امور غیر نظامی نیز دخالت می کرد، چنان که به دستور وی «اداره کل غله و نان و اداره کل خالصجات ضمیمه وزارت جنگ شد تا عوائد آن بدون این که وارد خزانه شود مستقیماً به وزارت جنگ پرداخت گردد»، یا «فرمان تشکیل امنیه مملکتی تحت نظر وزارت جنگ صادر شد»، و نیز در شهرهای مختلف حکومت نظامی اعلام می گردید.<sup>۱۶</sup> انجام این گونه کارها موجب شد که در مجلس شورای ملی، نخست معتمدالتجار و کیل تبریز و سپس مدرس بر اقدامات او حمله کنند. مدرس حتی به صراحت گفت: «ما قدرت داریم... همین رضاخان را استیضاح نماییم، عزل کنیم...». در این موقع وزیر جنگ از استعفای خود سخن به میان آورد، در ضمن این که در پی وسیله آشتی نیز می گشت. وی سرانجام الغای حکومت نظامی و واگذاری دوایر مالیه را که خواست مردم و مجلس بود در مجلس اعلام کرد. مؤتمن الملک رئیس مجلس به دلالتگی وزیر جنگ اشاره کرد و اظهار داشت هیچ جهت ندارد آقای وزیر جنگ دلتنگ و افسرده شوند، و بدین ترتیب مجلس سردار سپه را تأیید کرد.<sup>۱۷</sup>

در اجرای سیاست تقویت قشون بود که وزیر جنگ از جمله در ۱۴ دی ۱۳۰۰ با تصویب احمدشاه برای عده ای از افسران قزاقخانه که از همکارانش بودند، درجه امیرلشکری، که بالاترین درجه در قشون بود، گرفت<sup>۱۸</sup> و هر یک را به فرماندهی قشون در ناحیه ای مأمور ساخت. اینان در حقیقت گوش به فرمان سردار سپه بودند، نه احمدشاه و دولتهای وقت. او این برنامه را مرحله به مرحله به موقع اجرا گذاشت و پس از آن که به مدت دو سال و نیم وزارت جنگ را بر عهده داشت، در اواخر مجلس چهارم به فرمان احمدشاه به ریاست وزراء منصوب گردید.

\* به یادداشته باشیم که دکتر مصدق والی فارس، پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹، به این دلیل فرمان احمدشاه را درباره رئیس الوزرای سید ضیاء الدین طباطبایی نپذیرفت که معتقد بود دولت کودتا «روی منافع خارجی تشکیل شده بود» و «[سردار سپه] مخلوق سیاست خارجی بود» (خاطرات و تالمات، به ترتیب ۱۲۹، ۲۰۱). و اینک پس از گذشت حداکثر سه ماه از کودتا، عملاً قضاوت او درباره رضاخان عامل شماره ۱ یا ۲ کودتا به کلی تغییر کرده بوده است در حالی که در این مدت کوتاه هیچ اقدام چشمگیری از رضاخان به منصفه ظهور نرسیده بوده است.



در مجلس چهارم که سید حسن مدرس لیدر اکثریت و نایب رئیس مجلس بود، با سردار سپه، لاقل در ظاهر، به جز یک موردی که به آن اشاره گردید، مشکلی نداشت. ولی در مجلس پنجم وضع دگرگون شد. اکثریت را طرفداران سردار سپه در دست داشتند و مدرس لیدر اقلیت چهارده نفری مجلس بود. در این زمان قدرت نمایی نظامیان نیز در سراسر کشور علنی شده بود. در اوائل دوره پنجم مجلس شورای ملی، سردار سپه تصمیم گرفت با اکثریتی که در مجلس پشتیبان او بود سلطنت را به جمهوریت تغییر بدهد. برای این منظور سیل تلگراف از سراسر کشور خطاب به مجلس مخابره می شد که البته فرماندهان نظامی در آن دست داشتند. سید حسن مدرس - نه هیچ یک از وجیه المله ها - علیه سردار سپه رئیس الوزراء به میدان آمد و با پشتگرمی به قدرت روحانیون و بازار به مخالفت با این امر پرداخت. تظاهرات علیه جمهوری در تهران چشمگیر بود، چنان که مخالفان جمهوریت، حتی روحانیون یهودی را واداشته بودند که دسته ای تشکیل بدهند و در تظاهرات خیایانی با شعار «ما تابع قرآنیم، جمهوری نمی خواهیم» (۱) شرکت کنند. در صحن مجلس از سوی تظاهر کنندگان به طرف رئیس الوزراء آجری پرتاب شد. به دستور وی سربازان، تظاهر کنندگان را در صحن مجلس مورد حمله قرار دادند. رئیس مجلس به اعتراض برخاست که اداره مجلس با من است نه با تو. سردار سپه وقتی فهمید که به اصطلاح قافیه را باخته است، از در مسالمت درآمد. از رؤسای تظاهر کنندگان که در مجلس بودند عذرخواهی کرد، نزد روحانیان به قم رفت و انصراف خود را از جمهوریت اعلام داشت.<sup>۱۱</sup> و بدین ترتیب آرامشی برقرار شد، ولی این آرامش، آرامش قبل از طوفان بود. مدرس در موضع خود یعنی حفظ وضع موجود مملکت باقی بود، در حالی که سردار سپه پنهانی درصدد تغییر کامل آن بود. سردار سپه برای جلب توجه مخالفان، کابینه را ترمیم کرد، همچنان که به تظاهرات دینی هم دست زد. دشمنی مدرس با سردار سپه از مسأله جمهوریت به بعد آشکارتر شد، گرچه از سخنان مدرس در جلسه سوری مجلس مورخ ۱۰ آذر ۱۳۰۳ معلوم می شود که وی از آغاز با سردار سپه مخالف بوده، ولی تا پایان دوره چهارم مجلس به شرحی که خواهد آمد اقدامات او را - به جز یک مورد - تأیید می کرده است. ظاهراً پس از مسأله جمهوریت بود که مثلث مدرس، خزعل، و احمدشاه فعالیت خود را برای حذف سردار سپه آغاز کرد. سردار سپه هم که این حقیقت را دریافته بود، در ظاهر دست دوستی به سوی مدرس دراز کرد. با او طرح دوستی ریخت. با آن که اکثریت مجلس را در اختیار داشت ولی برای تصویب لوایحی مانند لایحه نظام اجباری که به مجلس تقدیم می کرد موافقت مدرس مجتهد سرشناس را نیز ضروری می دانست. بدین جهت چنان که در

صفحات بعد خواهد آمد باب رفت و آمد را با مدرس مفتوح ساخت، به خانهٔ او رفت\* و بارها با کالسکه او را برای مذاکره به خانهٔ خود آورد و حتی به تحمیل دو وزیر از سوی مدرس در کابینهٔ خود گردن نهاد. اما در تمام این مدت، مأموران نظمیه، مدرس و معاشران او و رفت و آمدهای آنان را دقیقاً زیر نظر داشتند و گزارش آن را به رئیس الوزراء می دادند. بدین ترتیب بود که به قول حسین مکی، این «سرباز عاری از سیاست، این طور یک نفر پهلوان صحنهٔ سیاست را به اشتباه»<sup>۲</sup> انداخت، و نقشهٔ خود را برای رسیدن به قلهٔ قدرت عملی ساخت.

### خزعل، «شیخ محمره»

شیخ خزعل در سال ۱۳۱۴ قمری پس از آن که برادر خود را که به جای پدر، شیخ محمره شده بود، کشت، جانشین پدر گردید و سپس فرمان شیخوخت خود را از دربار مظفرالدین شاه گرفت. روابط وی با دربار بدین صورت بود که «برای صدراعظمها هدیه های می فرستاد و در مقابل به مناصب و امتیازات دولتی از قبیل لقب نصرت الملکی و نشان شیر و خورشید» و جز آن نائل می آمد. با یکی از نواده های فتحعلی شاه نیز ازدواج کرد و این خود نیز موجب تقرب بیشتر وی به دربار می توانست شد. خزعل به علت ضعف دولت مرکزی، تا پیش از مشروطیت فقط سالی بیست سی هزار تومان مالیات به دولت می داد و در شب عید نوروز و مانند آن هم هدایایی به شاه و صدراعظم تقدیم می کرد. و دولت مرکزی به همین خوشدل بود. اما پس از اعطای امتیاز نفت به داری در سال ۱۹۰۱ میلادی، انگلیس ها که شیخ را دارای قدرت و تسلطی در ناحیهٔ عمل خود می دیدند، بیشتر او را به خود نزدیک می کردند. خزعل از این به بعد به مانند امیرهای نیمه مستقل خلیج فارس که به سعی انگلیس ها بر ضد حکومت عثمانی تراشیده شده بودند برای خود عده ای مردان مسلح و دستهٔ موزیک نظامی ندارک دید، رشتهٔ تجارت خوزستان را هم در دست گرفت. آن گاه پس از مشروطه که ضعف حکومت مرکزی نمایانتر شد شیخ از پرداخت همان مالیات اندک هم به دولت سر باز زد. از سوی دیگر با رونق گرفتن کار نفت در خوزستان، عملاً حفاظت لوله های نفت از مسجد سلیمان تا آبادان را - به جای دولت مرکزی که قدرتی نداشت - به عهده گرفت. و به قول عبدالله مستوفی «هر چندی یک بار سفری هم به تهران می کرد. و دوستان یا بهتر بگویم جاسوسانی بین نیمه رجال تهران

\* روایت کرده اند روزی که سردار سپه به خانهٔ مدرس رفت، مدرس با لهجهٔ اصفهانی غلیظ خود از او پرسید: آقای سردار سپه، شما ترسیدید به خانهٔ من آمدید؟ سردار سپه: از چه چیز بایست می ترسیدم؟ مدرس: از مأمورین نظمیه، که اسبستان را به نظمیه بدهند!

برای خود دست و پا می کرد که اخبار مرکز را برای او بفرستند تا در روابط با انگلیس ها بدانند چه می کند». کار شیخ روز به روز رونق بیشتری می گرفت. «در زمان مظفرالدین شاه، امیر تومان، کم کم سردار و سردار ارفع، و در دوره مشروطه سردار اقدس شد و به تمام امتیازات دولتی، از قبیل شمشیر مرصع و تمثال و حتی نشان اقدس هم نائل آمده بود». «در سفرهایی که سلطان احمد شاه، در رفتن یا برگشتن فرنگ، عبورش از کنار محمره می افتاد، شیخ پذیراییهای شایان از شاه کرده، و به وسیله تقدیمیهای خود اعلیحضرت را کاملاً طرفدار خود نموده، و در آن واحد، از بستن قرارداد محرمانه با انگلیس ها راجع به استقلال خود، با قید این که اگر از طرف دولت ایران تعرضی به او بشود، از او حمایت خواهند کرد، نیز کوتاه نمی آمد. ولی انگلیس ها، البته از این قرارداد، حرفی نزده، و همواره مقاصد شیخ را در نزد دولت ایران از راه حفظ لوله های نفت پیش می بردند. دولت ایران هم که همراهیهای انگلیس ها را با او می دید، و تباری محرمانه را حدس می زد، این قدر ناشی نبود که با شیخ سختگیری را به درجه ای برساند که انگلیس ها حمایت خود را نسبت به او علنی کنند...»<sup>۲۱</sup> مقصود از «تباری محرمانه» آن است که دولت انگلیس در سال ۱۹۱۴ میلادی خزعل، شیخ محمره، را رسماً تحت الحمايه خود اعلام کرده بود و دفاع از او را در برابر دولت ایران پذیرفته بود.<sup>۲۲</sup> به علاوه انگلیس در سالهای ۱۹۱۰ و ۱۹۱۷ نیز با اعطای نشانهای «شوالیه امپراطوری هند» و «فرماندهی امپراطوری هند» به شیخ، به صورت دیگری نیز وابستگی وی را به خود مورد تأیید قرار داده بود.<sup>۲۳</sup>

هنگامی که سردار سپه به ریاست وزراء منصوب گردید وضع دگرگون شد:

دکتر میلسو با زور سردار سپه، به او [شیخ خزعل] فشار وارد آورده و در حدود نیم میلیون تومان [مالیات] از او مطالبه دارد. البته بعد از تصفیه این حساب، حسابهای دیگری هم، از قبیل افزایشی که در این پنجاه شصت سال حقاً بر عهده شیخ وارد می آمد، پیش خواهد آمد و ما مورین مایه و سایر دوایر نیز، پشت سر هم می رسند و پادگانهای قشون و پست های امنیه عن قریب حتی در محمره و پشت گوش او هم برقرار خواهد شد... و تمام این پیشامدهای ناگوار، و نتایج بعدی آنها، از وجود سردار سپه و ضدیت با او در مزاج شیخ مستعد است و حساب کار را پیش خود کرده، می داند که اگر یک میلیون هم، در راه کشدن سردار سپه و از میان بردن این بساط خرج کند، جای دوری نرفته و فایده حالی و مالی آن به حال او بیشتر از این وضع است.<sup>۲۴</sup>

سردار سپه مطالبه مالیات سالهای پیش را از خزعل دنبال کرد، تلگرافهایی بین او و شیخ مبادله شد.

شیخ ابتداء رسیت میلسورا انکار کرد، و در تلگراف بعدی خود رُک و راست به سردار سپه نوشت:

«من اصلاً شما را به ریاست دولت نمی شناسم. شما مرد غاصبی هستید که شاه قانونی و مشروطه مملکت را بیگناه بیرون کرده، و بایتخت را اشغال نموده، غاصبانه بر قوای دولتی دست انداخته اید.<sup>۲۵</sup>»

آنچه خزعل را تا این حد گستاخ ساخته بود، پشت گرمی او به مدرس بود و این که می دانست اقلیت مجلس پنجم به لیدری سید حسن مدرس با سردار سپه در حال دست و پنجه نرم کردن است. اخبار اقلیت مجلس حداقل از سوی یکی از اعضای اقلیت یعنی قوام الدوله (شکرالله صدری) که به سعی شیخ و کیل مجلس شده بود به خزعل می رسید. قوام الدوله از یک طرف را بط بین دربار و مدرس بود و از سوی دیگر خزعل را از اوضاع تهران - به خصوص ناکامی سردار سپه در مسأله جمهوری و دشمنی مدرس با وی - آگاه می ساخت. با این مقدمات بود که خزعل برای ریشه کن کردن سردار سپه اتحادی در بین شیوخ عرب خوزستان و بعضی از خانهای بختیاری و خان پشتکوه به نام «قیام سعادت» به ریاست خود به وجود آورد.<sup>۲۶</sup>

بیفایده نیست آنچه را که سید حسن تقی زاده نماینده دوره پنجم درباره خزعل نوشته است نیز در این جا نقل کنم:

... او [خزعل] پول زیادی جمع کرده بود. از حیث ثروت اگر نمره یک در تمام ایران نبود، حتماً معادل خان ماکو بود. کارش این بود که از سوریه و لبنان زن می آورد. مسکنش در محمره بود. قلمرو او دویست تا سیصد کیلومتر وسعت داشت تا نزد یکبهای خرم آباد از یک طرف، و تمام سواحل خلیج از طرف دیگر و جزیره ای در دریا بود.

... او انجمن ولایتی در محمره داشت. خودش را رئیس انجمن کرده بود. بپوش بپوش می خواست [آن جا را] نیمه مستقل و مستقل بکند. تلگرافات سخنی می کردند که مشروطه را ضعیف کردید. سردار سپه هم جواب می داد. سعی در اسکات آنها داشت. ولی آنها شدت می کردند....

[وقتی سردار سپه در تهران به سوی خوزستان حرکت کرد] سفیر انگلیس مثل گربه این جا و آن جا می دوید. می خواست حمایت از شیخ بکند. یک روز آمد و گفته بود امروز خبر رسید که شیخ خزعل «اتونومی» اعلام کرده و نیمه مستقل شده و انجمن ولایتی را تبدیل به پارلمان کرده است. انگلیس به واسطه نفت سخت مراقب بود که مبادا فتنه ای بشود و چاههای نفت خراب بشود...

سردار سپه گفته بود این با حیات من منافی ست. پا شد، سوار شد. گفت برو خوزستان از راه اصفهان. به همه جا تلگراف کرد که از همه جا قشون بیاید...

[انگلیس ها] یک مراسله رسمی نوشته بودند که شیخ خزعل در حمایت ماست... عین انگلیسی آن را خودم دیدم. آشکارا نوشته بود او در حمایت ماست. او در زمان جنگ مثل پادشاه نیمه مستقل با انگلیس ها عهدنامه بسته بود. امضای چمبرلن هم در پای آن بود. عین آن سند را فرستاده بودند. [در آن] نوشته بودند در صورت دست اندازی به قلمرو و اموال شما به کمک شما می آیم. در این موقع شیطنت کرده بودند که دولت ایران بداند که چنان سندی داده اند....

مدرس و معتمد خاقان خیلی از خزعل طرفداری می کردند که آنها آزادی و مشروطه می خواهند. من یک روز بلند شدم و گفتم این حرامزاده با این وضع که دارد، ما از آنها آزادی و مشروطه می خواهیم. از این حرف من سردار سپه خوشحال شد. بیرون که آمدم در راهرو نزدیک من آمد و خیلی اظهار خوشحالی کرد.<sup>۲۷</sup>

#### احمد شاه (پادشاهی ۱۲۸۸ - ۱۳۰۴)

او در ۱۲ سالگی جانشین پدر شد. به علت صغر سن، چند سال عضدالملک و ناصرالملک به ترتیب با عنوان «نایب السلطنه» امور مملکت را اداره می کردند. چون به سن قانونی رسید، در مجلس شورای ملی به عنوان پادشاه مراسم تحلیف به جای آورد. او در درجه اول می کوشید بر دارایی خود بیفزاید و بدین جهت از جمله فرامین سلطنتی مربوط به انتصابات را بی اخذ رشوه امضاء نمی کرد «چنان که به جد خود کامران میرزا که او را والی خراسان کرده بود پیغام داد که نیرالدوله برای احراز همین پست یک صد و پنجاه هزار تومان پیشکش تقدیم می دارد، در مورد شما این مبلغ را به یک صد هزار تومان تخفیف می دهم، ولی اگر از تقدیم آن استنکاف کنید حکومت خراسان را به نیرالدوله تفویض خواهم کرد». او از این راه به ثروت کلان دست یافت که قسمتی از آن را صرف خرید املاک زراعتی کرد و محصول این املاک را حتی در زمان قحطی تهران که مردم در پست کاخ سلطنتی از گرسنگی جان می دادند، حاضر نبود به قیمت عادلانه که دولت پیشنهاد می کرد بفروشد. او در این کار آن چنان مهارت یافته بود که مردم او را «احمد علاف» لقب داده بودند. احمدشاه بخشی از سرمایه خود را نیز در بورس پاریس صرف خرید و فروش سهام می کرد و بدین طریق نیز بر ثروت خود می افزود. مدتی هم از دولت انگلیس مقرری ماهانه دریافت می داشت و جز آن. احمد شاه به امری که مطلقاً نمی اندیشید، ایران بود. او ترجیح می داد که بیشتر در فرنگ به سر ببرد.... چون در مقاله «دکتر مصدق، راه آهن سراسری ایران، و سلطان احمدشاه»،<sup>۲۸</sup> بر اساس اسناد داخلی و خارجی، برخی از گفتنیها را درباره وی نوشته ام، علاقه مندان را برای کسب آگاهی بیشتر درباره آخرین شاه قاجاری به آن مقاله راهنمایی می کنم. موضوع مهم آن است که سلطان

احمد شاه و دربار و رجال درجه اول مملکت در آن سالها عملاً شیخ خزعل را مالک خوزستان می دانستند، و بدین جهت نه فقط هیچ یک از آنان قدمی برای جلوگیری از ادامه تجزیه خوزستان بر نمی داشتند، بلکه احمد شاه، از پاریس با تشکیل کمیته «قیام سعادت» به ریاست خزعل برای مبارزه با سردار سپه موافقت کرده بود.

در سفرنامه خوزستان بارها به ارتباط احمدشاه با مدرس اشاره گردیده است و از جمله متن شش تلگرافی که بین ولیعهد و شاه در این موضوع رد و بدل شده به چاپ رسیده است. پنج تلگراف از محمد حسن میرزا ولیعهد خطاب به احمد شاه است در پاریس: دو تلگراف به تاریخ ۱۶ اسد (مرداد ۱۳۰۳)، و سه تلگراف به تاریخهای ۶ سنبله (شهریور)، ۱۶ سنبله، و ۲۸ میزان (مهر)، و یک تلگراف از احمدشاه به تاریخ ۴ سنبله، با امضای «غلام» در جواب ولیعهد و بی ذکر نام مخاطب. در تلگرافهای ولیعهد چندین بار، هم نام مدرس آمده است و هم تصریح به ضرورت فرستادن پول از سوی شاه به ایران برای اجرای برنامه هایی که علیه سردار سپه از طرف مدرس تدارک دیده شده بوده است.

ولیعهد در تلگرافهای خود از رئیس الوزراء با لفظ «دشمن» و «شخص ملعون»، و از قشون ایران با عنوان «راهزنان» یاد کرده و نیز به صراحت گفته است اگر وسایلی در دست بود ممکن بود سردار سپه را در شهر بم از بین برد. اینک تلگرافها:

ولیعهد، تلگراف مورخ ۱۶ اسد:

... شما فوراً توسط تلگراف اولاً سی هزار تومان و بعد بیست هزار تومان دیگر برات

نمایید... اگر من و مدرس بولی دریافت نکنیم، زمینه برای ماها بدتر خواهد بود از آنچه در ماه حمل

[فروردین، ظاهراً اشاره به طرح جمهوریت] بوده، به طوری که عرض شد مبلغ مختصر فایده ندارد،

مبلغ کثیر بفرستید. به عقیده مدرس، آخرین وسیله برای ماها تحصن در شاهزاده عبدالعظیم است.

پول خیلی لازم است...<sup>۲۱</sup>

تلگراف ۶ سنبله:

مدرس وعده های خود را اجرا می کند، و بر ضد حکومت نظامی شروع کرد کار بکند و از

دولت راجع به حکومت نظامی و مطالب دیگر استیضاحی کرد. مدیران روزنامه های اقلیت

\* در ضمن، ولیعهد در پایان تلگراف ۱۶ اسد خود به شاه نوشته است:

«مستوفی الممالک خواهش می کند که توسط من اتومبیل فیات برای او فرستاده شود. فوراً اجازه بدهید

به من، این اتومبیل را از طرف اعلیحضرت، ولی به عنوان این که از طرف اعزاز السلطنه است به او بدهم.

منتظر اجازه هستم. اگر خدا بخواهد من هم بعد از ترتیب دادن به کارها و برداشتن این شخص ملعون

[سردار سپه]، خواهش خواهم کرد که برای من هم با خود یک اتومبیل بیارید».

پرتست خود را شروع کردند و در مجلس متحصن شدند. دوستانمان نصیحت می کنند که اقلیت در صورت عدم پیشرفت کار استیضاح، از آنها پیروی نکنند و در یکی از سفارتخانه ها متحصن بشوند. اعلیحضرت مخفیانه و فوراً باید اقداماتی به عمل بیاورید که سفارت فرانسه، در صورت لزوم، آنها را قبول نماید و بدون این اقدام، سفیر فرانسه مثل این است که پیروی نماید از روس ها... سعی بکنید به سفارت دستورات لازمه داده شود. برای مخارج این جا پولی به دست می آوریم برای این که بتوانیم در سفارت سفره سبز را بگستریم این کار باید به کلی مخفی باشد.<sup>۳۰</sup>

تلگراف ۱۶ سنبله:

... ما تقصیر نداریم زیرا که وسایل برای جلب مردم نداریم. در صورتی که دشمن پولهای هنگفتی خرج می کند،... کار به جایی رسیده است که حتی طرفداران سابق مدرس، که دشمن [سردار سپه] آنها را در نتیجه نرسیدن پول به مدرس به طرف خود جلب کرده است، در موقع حرکت دشمن از مجلس، زنده باد می گفتند و نمایش محبت آمیزی نسبت به او دادند، و مدرس و حائری زاده و کاروونی را در خیابان کتک زدند... حالیه رضاخان برای سان دیدن راهزنان خود [قشون] به ہم حرکت کرده و دوستان می گویند که اگر وسایلی در دست بود، حالا بهترین موقعی بود برای تمام کردن آن شخص... حتی مبلغ پنج هزار تومان که اعلیحضرت حواله فرمودید، و مطابق قراری که ما بین ما بود به توسط مدرس به اشخاص توقیف شده (از بابت قتل قونسول [ماژور ایبیری ویس قونسول امریکا]) پرداخته شد، که آن مبلغ باید به مدرس مسترد شود، اما تا حالا به او استرداد نشده...<sup>۳۱</sup>

تلگراف مورخ ۲۸ میزان:

دستخط مقدس دریافت شد. دستورات اعلیحضرت مجرا گردید. دادن جواب به شیخ [خزعل] خیلی مشکل است. بهتر است قدری خاموش باشیم. اما برای این که او مأیوس نشود لازم است فوراً به وسیله حاجی مشیر یا شخص دیگر من غیر مستقیم او را امیدوار ساخت... دوستان خیلی اصرار می کنند عباس میرزای مدبر روزنامه سیاست (یک کلمه کشف نشده) و قانون که خیلی خوب کاری کرد و زود زود، نه بدون گرفتن نتیجه، پیش آن شخص، که شما بدان اشاره نمودید، می آمد و از او اطلاعات خوب و کاملی راجع به رفتار دشمن می گرفت، به اروپا حرکت کرده است. در موقع پذیرایی از او نهایت مهربانی را نسبت به او مبذول فرمایید. از مبلغ هزار تومان، بابت پنج هزار تومان که بصیرالدوله داده است، پانصد تومان به او داده شده است. مبالغ فرستاده شده خیلی کم است. انجام مقاصد، مبالغ زیادتری لازم دارد، و اگر چشمه خشک شد، آن وقت از پیشرفتی که تأمین شده است باید صرف نظر کرد. برای این گونه اشخاص پول همه چیز است و من نمی توانم آنها را وادار کنم به فداکاری بدون این که به آنها هزار تومانی ندهم.<sup>۳۲</sup>

احمد شاه، تلگراف مورخ ۴ سنبله:

عملیات شما را می پسندم. در روزنامه ها خواندم، امریکا در نظر دارد که روابط با دولت ایران را قطع نماید. از این فتره استفاده بکنید و یک نفر را پیش سفیر امریک بفرستید و به او بگویید که اگر در دولت و در قشون ترتیب دیگری بود، چنین قضیه ای هیچ رخ نمی داد. ... یک مبلغ اعانه می فرستم کار بکنید امضاء: غلام.<sup>۳۳</sup>

بدین ترتیب معلوم می شود که مدرس از کمکهای مالی شیخ خزعل و احمد شاه و ولیعهد برای انجام مقاصد خود استفاده می کرده است.  
مدرس لیبر اقلیت

سید حسن مدرس مجتهد معروف آخوندی\* بود سیاست پیشه، زیرک، اهل مبارزه، و در درجه اول ریاست طلب «که معتقد بود هیچ فکری قوی تر از فکر او نیست».<sup>۳۴</sup> وی برای وصول به هدف خود در آن جا که اقتضا می کرد از در سازش نیز در می آمد حتی با رضاخان سردار سپه، رئیس الوزراء با تحمیل دو وزیر به او.

او در مجلس ششم درباره فعالیت‌های خود، ضمن اشاره به حوادث ده سال گذشته مملکت یعنی مهاجرت، قرارداد ۱۹۱۹، جمهوریت، و تغییر سلطان، به صراحت گفت: «و بنده... در دو سه تای اول بازیگر میدان و پیشقدم آنها بودم» عده ای با مهاجرت مخالف بودند. من به مهاجرت رفتم، «پول هم از آلمانها گرفتیم و خرج کردیم...».<sup>۳۵</sup>

مدرس «در دوره دوم مجلس شورای ملی (۱۳۲۷ قمری)، چون دارای درجه اجتهاد بود و در حقیقت هم مجتهد مسلم به شمار می رفت، به عنوان یکی از روحانیون طراز اول برای نظارت شرعیه در امور مجلس شورای ملی از طرف علمای نجف انتخاب و از اصفهان به تهران آمد». در دوره سوم مجلس هم از طرف مردم به نمایندگی برگزیده شد. در اواسط این دوره، جنگ اول جهانی شروع شد و با آن که دولت ایران بیطرفی خود را در جنگ اعلام کرده بود دولتهای درگیر در جنگ وارد ایران شدند. آن گاه مسأله مهاجرت پیش آمد و مدرس از پیشگامان مهاجرت بود. آنان در کرمانشاهان به ریاست نظام السلطنه تشکیل هیأت دولتی دادند به اسم «حکومت مستقل موقتی» (۱۳۳۵ قمری). مدرس در این حکومت وزیر عدلیه و اوقاف بود [و به روایت مخبر السلطنه هدایت: وزیر معارف]. وی به عثمانی نیز رفت و با سلطان محمد خامس پادشاه عثمانی و وزیرانش مذاکره کرد.<sup>۳۶</sup> در کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ زندانی شد، نخست در تهران و بعد در قزوین.

\* مدرس: «حالا از خودم می گویم. بنده در زمان استبداد هم آخوند بودم، تازه آخوند نشده ام، به من مراجعه می کردند...» (مذاکرات مجلس شورای ملی، ص ۴۹۲-۴۹۳).



مدرس در مجلس چهارم به نیابت اول رئیس مجلس برگزیده شد. وی در این دوره لیدر اکثریت بود. در این مجلس که مقارن بود با وزارت جنگ رضاخان سردار سپه در کابینه های مختلف، ظاهراً مدرس - به جز یک موردی که به آن اشاره کرده ام - با وی اختلافی نداشت، زیرا در آخرین جلسه دوره چهارم مجلس شورای ملی به طور ضمنی نظر موافق خود را در مورد سردار سپه و اقداماتش در وزارت جنگ بدین شرح اظهار داشت:

... همچنین یکی از امور بزرگ مهم این دوره چهارم توسعه قشون و نظام بود (صحیح است). با این که می دانم سردار سپه که وزیر جنگ حالیه است با جوهر و با کفایت است ولیکن موافقت مجلس او را قوت داد. موافقت مجلس قشون را تا بنادر برد. پول فراهم کردن مجلس قوت به نظام داد و مملکت را امن کرد. پس من تشکر می کنم از وزیر جنگ. البته آقایان هم با من موافقت ولیکن خدا را حمد می کنم، که ما را موفق کرد به مساعدت با او در تقویت نظام. پس از برکات این دوره و از فیوضات این دوره است و امیدواریم به همین قسمی که تا به حال در توسعه و تنظیم قوه نظامی سعی شده است دولت حاضر هم تصویب کرده به مرتبه کمال برساند...<sup>۳۷</sup>

ولی در مجلس پنجم همان طوری که پیش از این گفته شد وضع به طور کلی تغییر کرد. در این مجلس اکثریت در دست طرفداران سردار سپه بود و مدرس لیدر اقلیت. وی در این دوره در موضوعهای مختلف در مجلس با سردار سپه مخالفت می کرد. صورت مذاکرات مجلس شورای ملی دوره پنجم گواه این مدعاست که در کمتر موضوعی ست که وی یا دیگر افراد اقلیت با لوائح دولت مخالفت نکرده باشند. کار نمایان مدرس، مخالفت با طرح تغییر سلطنت به جمهوریت بود که اکثریت آن را به مجلس تسلیم کرده بود و مقدمات این امر نیز فراهم گردیده بود، چنان که سردار سپه خود را در یک قدمی ریاست جمهوری می دید. ولی مدرس آن طرح را با شکست مواجه ساخت. برخلاف آنچه نوشته اند این مدرس بود که در زمینه های مختلف - از جمله طرح تغییر سلطنت به جمهوریت - در برابر سردار سپه می ایستاد و با وی به مبارزه می پرداخت نه «وجیه المله ها».

برای آن که خوانندگان به خلیات مدرس و نفوذ کلام و کوشش وی برای دست یافتن به قدرت در آن سالها پی ببرند، نقل قول چند تن را در این جا بیفایده نمی دانم.

ملک الشعراء بهار، که در مجلس پنجم جزو نمایندگان اقلیت بود و نایب مدرس لیدر اقلیت، در زیر عنوان «مقدمات کودتای ۱۲۹۹» نوشته است، «در این گیر و دار بی تکلیفی، از جمله سید حسن مدرس نیز به فکر کودتا افتاده بود».

بهار به نقل از سید ضیاء الدین طباطبایی نیز نوشته است:

روز پنجشنبه ۱۵ مطابق ۷ حوت (اسفند) از دفتر رئیس الوزراء به من تلفون شد و مرا به عمارت

گلاری احضار کردند. رئیس الوزراء با کلاه پوست ترکی مانند و سرداری در آخرین اطاق جنوبی مرا پذیرفت. هنوز دولتی انتخاب نکرده بود. در ملاقات با ایشان «دست خوش!» گفته شد. رئیس دولت اظهار داشت: اگر من کودتا نکرده بودم، مطمئن باشید که مدرس کودتا کرده همه ما را به دار می آویخت.

بهار در جای دیگر درباره بلند پروازیهای مدرس، این چنین اظهار نظر کرده است:  
من مدعی نیستم که مدرس داعیه نداشت، او می خواست زمامدار باشد و دولتهایی به وجود آورد که مطیع نظریات او باشند. اما حد داعیه اش تا حد وزیر تراشی و این قبیل لغت و لیسها تنزل نمی کرد و فکرش اصولی تر از این حدود بود.

وسعت مشرب او در سیاست او را از طبقه فنانانیک به کلی جدا ساخته بود. مدرس خود را مرد سیاسی و عالم به رموز تمدن می دانست.<sup>۳۸</sup>

علی اکبر داور راجل سیاسی معروف که از معتقدان جدی رضاخان سردار سپه بود به عباسقلی گلشائیان گفته بوده است:

... در ایران آن وقت، سه سیاست مختلف بود، سیاست قاجاریه و شاه، سیاست رضاخان، سیاست مدرس. داور اظهار می کرد وقتی به طهران آمدم دیدم مردم متنفذ طهران سه دسته هستند و من مردد بودم که با کدام یکی از اینها نزدیک شوم. البته هر دسته هم محتاج به مردان فعال بودند و با همه آنها بدون آن که بند و بستن بکنم رفت و آمدی می کردم و مطالعه می نمودم... توجه به سردار سپه کردم.<sup>۳۹</sup>

حسین مکی که از طرفداران جدی مصدق و مدرس بود و دو جلد کتاب مدرس قهرمان آزادی را درباره مدرس تألیف کرده شرحی درباره آراء و مشی سیاسی مدرس نوشته است که از نظر اهمیت بخشی از آن را در این جا نقل می کنم:

... از طرفی سردار سپه این طور تشخیص داده بود که مدرس نه با قاجاریه علاقه خاصی دارد و نه با او دشمن است. بلکه فقط مدرس معتقد است که در مملکت هیچ فکری قویتر از فکر او نیست و هر کس که از او تبعیت نکند به راه غلط می رود،\* و این موضوع را در پشت تریبون مجلس هم گفته بود. «مکی افزوده است: «چنان که قبلاً گفتیم سردار سپه این نقطه ضعف مدرس را از مدتها پیش پیدا کرده بود و می توانست حمله خود را از همان جا شروع کند... اما [سردار سپه] پس از آن که به موانع زیاد برخورد نمود و از همه جا مأیوس شد، این تجربه را آموخت که موقه تسلیم مدرس شده گلیم خود را از آب بیرون کشد. لذا نقشه تسلیم شدن به مدرس، نقشه اغفال حریف،

\* آیا این طرز تفکر در بین رجال ما منحصر به مدرس بوده است؟

اغفالی که به هیچ نحو مدرس خیال آن را نمی کرد، به موقع اجرا گذاشته شد. چند روز پس از حادثه مسجد شاه، سردار سپه مدرس را ملاقات کرده قضیه به این جا منتهی شد که او صورت رئیس دولت باشد و تمام کارهای کشور در مجرای قانونی سیر کند و مخصوصاً امر وزارت داخله با نظر مدرس انجام گیرد. این بود که سردار سپه پیشنهاد مدرس را به این که نصرت الدوله وزیر مالیه و قوام الدوله وزیر داخله شوند فوراً پذیرفت و قرار شد کابینه را ترمیم نماید. دو روز قبل از معرفی کابینه، مدرس عازم اصفهان شد. هنگام حرکت عده ای به مشایعت مشارالیه رفته بودند. مدرس موقعی که سوار اتومبیل می شد، در حضور عده ای از رجال و وکلاء مجلس که اطراف اتومبیل ایستاده بودند، نصرت الدوله و قوام الدوله را با لحن آمرانه مخاطب قرار داده و گفت: «تو وزیر مالیه هستی و قوام الدوله هم وزیر داخله، اما دست به هیچ کاری نزنید و کسی را عوض نکنید تا من از اصفهان مراجعت نمایم». فردای آن روز که روز ۱۸ مرداد ۱۳۰۳ برابر ۱۸ محرم ۱۳۴۳ بود سردار سپه نصرت الدوله و قوام الدوله را خواسته سمت جدید آنها را اعلام کرد... چند روز بعد مدرس از اصفهان مراجعت کرد، تمام حکام ولایات را به میل خود تغییر داد، گاهی روی جلد کاغذ سیگار که آن وقت معمول بود دو کلمه به عنوان وزیر داخله می نوشت که فلان را به ایالت کرمان یا خراسان منصوب کنید... سردار سپه هم که طبق قرارداد با مدرس کوچکترین مخالفتی با افکار او نمی نمود و ملاقاتهای مکرر شبانه که بین مدرس و سردار سپه در منزل شهری یا در منزل مدرس به عمل می آمد در یک محیط پر از صمیمیت و دوستی تظاهر می نمود. شاید مدرس هم تصور می کرد از این که در عزل و نصب تمام مأمورین وزارت کشور اعمال نظر می کرد ممکن بود تصور رود که می خواهد در ولایات قدرت دولتی را به دست بگیرد و از نفوذ سردار سپه بکاهد، و سردار سپه هم با علم به این قضیه، طوری وانمود می کرد که اساساً متوجه این قضیه نبوده و کاملاً تسلیم و مطیع محض مدرس شده... بنابراین مدرس به کلی خام شده و دوست سردار سپه شده بود. باید تصدیق کرد که این مطلب کار مهمی بود که یک سرباز عاری از سیاست این طور یک نفر پهلوان صحنه سیاست را به اشتباه انداخته بود...»<sup>۱۱</sup>

سلیمان بهبودی، نیز به ملاقاتهای مکرر روزانه و شبانه مدرس و سردار سپه با ذکر تاریخ روز و ساعت هر دیدار تصریح کرده است. این دیدارها در طی سالهای ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ (دوره مجلس پنجم) انجام گرفته است. حتی تا دو هفته پیش از آن که پیشنهاد انقراض قاجاریه در ۹ آبان ۱۳۰۴ در مجلس به تصویب برسد و مدرس و چهار تن دیگر با آن مخالفت کنند. بهبودی از جمله در تاریخ ۲۶ مهر ۱۳۰۴ نوشته است «مدتی ست سید حسن مدرس هفته ای دو یا سه مرتبه صبح خیلی زود قبل از آفتاب به وسیله بنده شرفیاب

می شنود...»<sup>۴۲\*</sup>

برای آشنایی بیشتر با خلیقات مدرس، به آنچه در روز ۱۷ مرداد ۱۳۰۳ بین او و مخالفانش در برابر مجلس شورای ملی گذشته است توجه بفرمایید. مدرس در ۷ مرداد ۱۳۰۳ ورقه استیضاحی به امضای خود و شش نفر از افراد اقلیت (حائری زاده، هراتی، کارزونی، اخگر، ملک الشعراء، و سید حسن زعیم) به رئیس مجلس داد و سردار سپه رئیس الوزراء را استیضاح کرد. سردار سپه با آن که اکثریت مجلس را در اختیار داشت، طرح استیضاح را برای حیثیت خود مضر می دانست. پس در ۱۷ مرداد که قرار بود استیضاح در مجلس مطرح شود، طرفداران دولت بسیج شدند و به میدان بهارستان آمدند و فریاد زنده باد و مرده باد شان بلند شد. وقتی سردار سپه و اعضای دولت وارد شدند برایشان زنده باد گفتند و وقتی مدرس جلو سرسرای مجلس رسید، این بار دسته جمعی جمله «مرده باد مدرس» را تکرار کردند. بعد که مدزس از پله ها بالا می رفت، بار دیگر جمعیت گفتند «مرده باد

\* ملاقاتها و پیامها به روایت بهبودی:

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

۱۴ بهمن ۱۳۰۳: «... دستور فرمودند به مدرس بگویم مذاکرات را به طور جدی تلقی نکنید تا روز پنجشنبه...» (ص ۲۰۲).

۳ فروردین ۱۳۰۴: «... به مدرس بگویم فردا برای نتیجه گرفتن از مذاکرات به میدان تلگراف بی سیم بیاید. به مدرس گفتم اظهار داشت به حاجی آقا اسماعیل عراقی و حاجی مشیر معظم هم که آن جا بودند تاکید کرده ام فردا حتماً بروند. خود هم سعی می کنم ان شاء الله شرفیاب شوم» (ص ۲۱۸).

۱۳ فروردین ۱۳۰۴: «حضرت اشرف فرمودند به کریم آقاخان بگویم فردا ساعت ۲/۵ یا ۳ بعد از ظهر یک دستگاه اتومبیل بفرستد برای مدرس...» (ص ۲۲۲).

۷ اردیبهشت ۱۳۰۴: «امروز دو ساعت قبل از ظهر مدرس را بردم به سعد آباد» (ص ۲۳۳).

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

۲۱ اردیبهشت ۱۳۰۴: «... حضرت اشرف فرمودند به مدرس بگویم که وقت نزدیکی را معین کنید تا یکدیگر را ملاقات کنیم، به مدرس گفتم. اظهار داشت پس از یکی دو روز دیگر شرفیاب می شوم» (ص ۱۳۷).

۲۶ مهر ۱۳۰۴: «مدتی ست سید حسن مدرس هفته ای دو یا سه مرتبه صبح خیلی زود قبل از آفتاب به وسیله بنده شرفیاب می شود... پس از ملاقات درکالسهک ایشان را تا خانه همراهی می کنم. اکنون مدرس نقش اقلیت را بازی می کند. بنده محرمانه را بط بین حضرت اشرف و ایشان هستم. اغلب شبها بعد از ساعت ۱۲ پیغام می برم و صبح زود جواب را به عرض حضرت اشرف می رسانم... به علاوه واسطه بیشتر آقایان روحانی و علما و وعاظ مثل حاج میرزا عبدالله واعظ نیز بنده می باشم» (ص ۲۴۷).

\* علت اساسی استیضاح این بود که پس از قتل ماژور ایمری کنسولیا امریکا در تهران، به هنگام عکسبرداری از سفارخانه آقا شیخ هادی، سردار سپه در تهران حکومت نظامی اعلام کرد و نظمیة ضمن دستگیری مظنونین واقعه قتل ماژور ایمری، عده ای از طرفداران مدرس را نیز گرفتار حبس و تبعید کرد. عکس العمل مدرس، استیضاح دولت بود.

مدرس». مدرس رو به جمعیت کرد و گفت: «زنده باد مدرس! مرده باد سردار سپه!» و خود را به اطاق فراکسیون اقلیت رساند». مدرس بار دیگر از پنجره اطاق هم خطاب به تظاهر کنندگان عبارت «زنده باد مدرس، مرده باد سردار سپه» را تکرار کرد. این خبر به گوش سردار سپه رسید و او با تغییر به جانب اطاق مدرس رفت، «دو حریف سینه به سینه مصادف شدند. اگر اشارات آقای محمود خان انصاری در کار وارد نمی شد، حتماً در این برخورد اتفاق ناگواری می افتاد...». سردار سپه از اهانت مدرس به خود، در صحن مجلس - بر طبق آیین نامه مجلس - به رئیس مجلس شکایت برد. رئیس مجلس بایست آن را مورد رسیدگی قرار می داد. رسیدگی به این ماجرا به طول انجامید. ظهر شد. طرح استیضاح به عصر موکول گردید. مدرس و حائری زاده و کازرونی از مجلس خارج شدند که به خانه های خود بروند. آنان در پشت مسجد سپهسالار مورد تعرض عده ای قرار گرفتند، سیلی ای به مدرس و جماعتی به کازرونی زده شد. عصر در ساعت مقرر مجلس برای استیضاح منعقد شد. مؤتمن الملک رئیس مجلس نام استیضاح کنندگان را به ترتیب خواند. آنان در جلسه حاضر نبودند. به اسم ملک الشعراء رسید. وی برخاست و گفت با حوادثی که امروز روی داده است «رفقای من در آن اطاق نشسته، مرا فرستاده اند از مجلس استفسار کنم که با این وضع برای ما چه تأمینی در کار است که بتوانیم مطالب خود را بگوییم». چند تن در جواب ملک الشعراء مطالبی اظهار داشتند. بعد از تنفس وی اظهار داشت: من به رفقا مذاکرات مجلس را گفتم. آنها می گویند، با وضعیت حاضر، ما تأمین نداریم و استیضاح خود را مسکوت می گذاریم و از مجلس خارج شد... بالاخره سردار سپه تقاضای رأی اعتماد کرد و بالاتفاق رأی اعتماد به او دادند. عبدالله مستوفی نوشته است از صورت مجلسی که من تحت نظر دارم، معلوم نمی شود که وجیه المله ها، مانند مشیرالدوله و مستوفی الممالک و تقی زاده و دکتر مصدق و حسین علا هم در این جلسه حاضر بوده اند یا نه؟ ولی در هر حال رأی اعتماد به اتفاق آراء بوده است». «مع هذا بعد از این استیضاح مسکوت عنه، در رفتار عمال سردار سپه، چه در داخل و چه در خارج مجلس، نسبت به اقلیت، فی الجمله تعدیلی حاصل شد. سردار سپه هم در کابینه اصلاحی به عمل آورد... و بعد از چندی برای تمشیت کارهای لرستان سفری به آن جا کرده، مقدمات برهم زدن کمیته «قیام سعادت» را فراهم ساخت».<sup>۴۳</sup>

عبدالله مستوفی عبارتی را از قول مدرس نقل کرده است که حدود مخالفت و دشمنی وی را با سردار سپه آشکار می سازد: «البته خواننده عزیز توجه دارد که ام الاسباب این نهضت ضد جمهوری مدرس بود، و بعد از کفن و دفن کردن جمهوری باز هم سلسله جنبان ضدیت

عمومی با سردار سپه بود...». او افزوده است در گفتگویی با مدرس، از نکات مثبت سردار سپه با وی سخن گفتم، ولی در جواب من گفت: «سگ هر قدر هم خوب باشد همین که پای بچه صاحبخانه را گرفت، دیگر به درد نمی خورد و باید از خانه بیرونش کرد.»<sup>۴۴</sup>

\*

به هنگام بررسی «ادعنامه» سردار سپه علیه مدرس و خزعل و احمد شاه، به اسناد و مدارک دیگری نیز بر می خوریم که ظاهراً سردار سپه از وجود برخی از آنها آگاه نبوده و یا مطلع بوده ولی در سفرنامه از آنها یاد نکرده است. در این اسناد می بینیم وقتی رئیس دولت، طغیان و نافرمانی خزعل را به مجلس گزارش داده و مجلس به اکثریت آراء او را مأمور کرده است که خزعل را دفع یا مطیع سازد. زیرا حفظ تمامیت ارضی ایران و جلوگیری از تجزیه منطقه نفتخیز خوزستان مطرح بوده است، مدرس به طور محرمانه، هم پیش از آن که رئیس دولت به اقدام نظامی دست بزند، و هم در حین اجرای عملیات نظامی علیه خزعل، در مجلس و در خارج از مجلس موانع متعدد در راه رئیس دولت به وجود می آورده و برای پیشبرد مقاصد خود حتی با احمد شاه و خزعل محرمانه مکاتبه می کرده، نماینده به نزد آنان اعزام می داشته و می کوشیده است با اتحاد با آن دو، رئیس الوزراء را از کار برکنار سازد. مدرس حتی از این هم قدم فراتر نهاده و چنان که در صفحات بعد خواهد آمد در مورد شاه ایران نیز معتقد بوده است که اگر احمدشاه مرد میدان نباشد، ولیعهد را بایست جانشین او کرد، و چون ولیعهد هم مرد کاردانی نیست، ناصرالدین میرزا پسر مظفرالدین شاه را باید اول به عنوان ولیعهد و سپس به عنوان شاه وارد میدان کرد... و اما این اسناد عبارت است از:

۱- نامه مدرس به شیخ خزعل در تیرماه ۱۳۰۳- این نامه در حدود یک ماه پیش از استیضاحی که به آن اشاره کردم، و در حدود ۸ ماه پیش از حرکت سردار سپه از تهران به سوی خوزستان نوشته شده است. مدرس در این نامه اشاره کرده است که پیش از این نیز نامه هایی به خزعل نوشته بوده است. اینک نامه:

عرض می شود. ان شاء الله تعالی، مزاج عالی شریف قرین سلامت است. بحمدالله حال مزاحی حقیر هم، سلامت می باشد و علی رغم معاندین هنوز زنده هستم، و به قدر مقدور، وظایفی که به حقیر تحمیل شده، در انجامش غفلت نمی کنم. اختلافات و مناقشات روز به روز بیشتر می شود، و همان طوری که اطلاع دارید برای نا بودی و مرگ حقیر جد پتلهای بنی اندازه می کنند و به تقدیرات خداوند عقیده مند نیستند. «ان الله قادر علی ما یشاء».

مطلب تازه ای ندارم، برای شما بنویسم گرفتاریهای مجلس فراغتی برای ما باقی نگذارده، و

زد و خورد با رضاخان اوقات حقیر را مشغول نموده است، که مجال زیادی برای اطالۀ زیرعه ندارم. البته جناب قوام الدوله شما را از جریانات مرکز مطلع می کنند، و مطالب لازم را به جناب عالی تذکر داده اند. همان طوری که سابقاً در کاغذ ایشان چند سطر نوشته بودم، باید برای مراجعت شاه اقدامات مؤثری بشود. این نقشه، البته در این جا طرح ریزی شده است فقط این عمل باید با ملاحظه انجام شود.

من دو سه مرتبه این موضوع را به شما نوشته ام که اهالی تهران عموماً به شما بد نظر هستند و سوابق شما در مملکت خوب نیست، و همه مردم نسبت به شما حس تنفر و انزجار دارند. علی هذا اگر خواسته باشید سابقه شما فراموش شود، باید با کارهای خوب و عملیاتی که به درد مملکت و ملت بخورد، گذشته های خود را جبران نماید. امروز هم همان موقع است که به معرض امتحان درآمده اید، یعنی وجوه ملت و مشروطه خواهان حقیقی از جناب عالی امتحان می کنند. البته این امتحان، اگر از آب درست بیرون آمد، قهراً تخفیف سیئات اعمال است که ممکن است گذشته های شما را جبران نماید و الا با حرف نمی شود مردم تهران را گول زد.

عجالة این شخص که به ملاقات سرکار می آید شخص معتمد مطمئن است که کمال اعتماد را به او داریم، و هر چه بگوید از قول ماهاست، و تماماً صحیح است و حقیقه اگر حاضرید با فکر ما کمک باشید، موقعش رسیده است. البته عیبهای سیاسی آن را خود ما در مرکز شاید بتوانیم اصلاح کنیم. یعنی شما باید سعی کنید که شاه را به محمره وارد کنید، و اگر نخواست برگردد و یا نتوانست مراجعت کند، مملکت ولیعهد قانونی دارد و باید او روی کار بیاید و سیاست این قسمت البته حل می شود.

مقصود این است مطالب را نماینده ما به شما حالی خواهد کرد. آقای قوام لدوله هم مشروحاً می نویسد، و امیدوارم ان شاء الله الرحمن، مطالب و دستوراتی که به شما گفته می شود با ملاحظه کلیه مقرراتی که قوانین مملکت را لکه دار نماید، به موقع عمل خواهید گذارد. و این یک نکته را هم البته در نظر بگیرید که سیاست بختیاربها مبتذل است، و چیزهای دیگری هم هست که فرستاده ما جناب عالی را متوجه خواهد داشت. بیش از این زحمت نمی دهم.

وفقمکم الله تعالی الاحقر حسن مدرس فی شهر ذی حجه الحرام ۱۳۴۲.

عبدالله مستوفی که این نامه را از کتاب تاریخ حسین مکی در کتاب خود نقل کرده است، با آشنایی، رفت و آمدها و گفتگوهای که با مدرس داشته، صحت این نامه را با قید این که «(انشاء، انشاء مدرس است)» تأکید کرده است.<sup>۴۵</sup>

در این نامه، مدرس به چند موضوع مهم اشاره کرده است: نخست بدنامی فوق العاده خزعل در تهران. بدین جهت از او خواسته است گذشته خود را جبران کند تا وجوه ملت و

مشروطه خواهان حقیقی از گذشته وی صرف نظر کنند. «زد و خورد با رضاخان» اوقات مدرس را چنان مشغول کرده که قوام الدوله حامل نامه، جزئیات امر را به اطلاع خزعل خواهد رسانید. احمدشاه را باید برگردانید. شما باید او را به محرمه وارد کنید، و اگر نخواست یا نتوانست به ایران بازگردد، ولیعهد قانونی او را باید روی کار بیاوریم. نماینده ما مطالب لازم را به شما حالی خواهد کرد. قوام الدوله هم مشروحاً به شما خواهد نوشت. مطالب و دستوراتی که به شما گفته می شود با ملاحظه کلیه مقرراتی که قوانین مملکت را لکه دار نماید باید به موقع اجرا بگذارید. مطالب دیگری هم هست که فرستاده ما با شما در میان خواهد گذاشت. به علاوه توصیه مدرس به خزعل آن است که اقدامات او در چارچوب قوانین مملکت باید باشد تا مشروطه خواهان حقیقی به آن ایرادی نداشته باشند. سؤال این است که نماینده مدرس که از نظر وی شخص معتمد مطمئن بوده، و در نامه از وی نام برده نشده، کیست؟ آیا سید حسن خان زعیم عضو اقلیت بوده است که کاپیتان پیل، قنصل انگلیس در اهواز، در تاریخ ۲۲ اکتبر ۱۹۲۳، درباره او به وزیر مختار انگلیس در تهران نوشته بوده است: «وی در اسرار شیخ همه قسم دخالت داشته و فعلاً هم عامل مخصوص شیخ در تهران است. نظریات او سالم و او را نسبت به خودمان قابل اعتماد می دانیم».<sup>۶۱</sup> اگر این شخص زعیم نبوده است، به احتمال قوی یکی دیگر از اعضای اقلیت بوده است نه فردی خارج از اقلیت.

مستوفی نوشته است:

اگرچه، تاریخ نامه مدرس به شیخ خزعل شهر ذیحجه ۱۳۴۲ و با سرطان ۱۳۰۳ برابر است، ولی از خود نامه بر می آید که از مدتی پیش این مذاکرات جریان داشته، و از این که سردار سپه، سردار اسعد بختیاری را در ضمن وزیرای خود پذیرفته بوده و بعد از استیضاح، به سمت خرم آباد مسافرت کرده است، چنین بر می آید که او هم از نقشه اجماً مسوق بوده، و می خواسته است، به وسیله استمالت از سردار اسعد، از ورود بختیارها به کمیته «قیام سعادت» مانع شده و به واسطه مسافرت خود، قوای پادگان لرستان را برای حمله به خوزستان آماده کند.<sup>۶۲</sup>

علاوه بر این نماینده که از وی نام برده نشده است، قوام الدوله عضو اقلیت نیز مأموریت داشته است به اصطلاح برنامه براندازی سردار سپه را به تفصیل با شیخ در میان بگذارد. البته همان طوری که مستوفی متذکر گردیده است، پیش از فرستادن این نامه هم، قوام الدوله پیوسته شیخ را در جریان امور قرار می داده، و مدرس نیز نه فقط در نامه قوام الدوله خطاب به خزعل چند سطر نوشته بوده است، بلکه پیش از نامه مورخ تیر ۱۳۰۳، دوسه نامه دیگر نیز به خزعل نوشته بوده است. موضوع مهم دیگر آن است که مدرس در نامه خود



خطاب به خزعل تکلیف آئنده سلطنت را در ایران نیز تعیین کرده بوده است که خزعل و کمیته «قیام سعادت» در درجه اول باید سعی کنند احمد شاه را به محرمه وارد نمایند، و اگر شاه نخواست یا نتوانست از فرنگ برگردد، ولیعهد، محمد حسن میرزا را باید جانشین وی کنیم و...

## ۲ - تلگراف شیخ خزعل به مجلس، احتمالاً در تیرماه ۱۳۰۳

ظاهراً خزعل پس از وصول نامه مدرس، تلگراف زیر را از طریق سفارت ترکیه در تهران به مجلس شورای ملی مخابره کرده است که در مقاله پیش نیز آن را نقل کرده ام. وی در این تلگراف، علاقه خود را به مذهب مقدس اسلام، تأمین آزادی ملت و مملکت، استقرار قانون محترم اساسی و مشروطیت اعلام نموده و رئیس دولت را نیز با گستاخی مورد حمله قرار داده است:

از اهواز به تهران

توسط سفارت معظم دولت علیّه اسلامیّه ترکیه مقیم تهران دامت شوکه ساحت مقدس مجلس شورای ملی شیدالله ارکانه .

بالاخره مظالم و تعدیات اسلام کُش آقای رضاخان سردار سپه و تجاوزات آزادی شکنانه چهل ماهه مسبب حقیقی کودتا، ما را وادار نمود که پس از آن همه مسالمت و خونسردی و تحمل و بردباری و مقاومت در مقابل تخطیبات، نظر به اختلافاتی که در نتیجه غرض ورزیهای بی موقع مشارالیه و آزو طمع نامحدود و جاه طلبی و حسن سلطنت جویی و اقدامات و جسارت‌های مملکت خراب کن او به عالم اسلامیت و قانون مقدس اساسی روی داده است، به نوبه خود قیام کرده و قدم به عرصه نهضت گذارده، تکلیف حتمیه اسلامی و احساسات بی آرایش اسلامی خود را نسبت به جامعه ایرانیان آزادی طلب انجام نمایم و مخصوصاً برای رفع هرگونه سوء تفاهمی که مبادا این قیام که به نام «قیام سعادت» خوانده می شود و این نهضت و جنبش اسلام پرستانه ما را که صرفاً برای حفظ استقلال و مذهب مقدس اسلام و تأمین آزادی ملت و مملکت و استقرار قانون محترم اساسی و مشروطیت است، تمرّد از اطاعت دولت جلوه دهند، این تذکر نامه را به وسیله آن سفارت دولت علیّه اسلامی، به ساحت مقدس مجلس شورای ملی تقدیم می نمایم، که هیچ گاه سوابق خدمتگزاری و امتحاناتی را که در هر موقع نسبت به انقیاد و اطاعت دولت داده ایم فراموش شدنی نخواهد بود، و بهترین دلیل صدق دعوی و اثبات بیغرضی اطاعت و تمکین دوساله اولیه کودتاست، که چون در بگو امر پرده غفلت روی کار افتاده و مقالات و تردستی مبنای اقدامات اولیه مشارالیه، حسب الظاهر ملت ایران را به اصلاحات اساسی و آتیه درخشانی تظلم و امیدوار کرده بود، لذا ما هم به نوبه خود برای پیشرفت سعادت ایرانیان و ترقی و تعالی مملکت در مقابل احساسات

مصنوعی مشارالیه تسلیم شده و از قبول هر تحمیل استنکاف نکرده و نسبت به اوامر مرکزی از بذل مال و جان و هرگونه فداکاری و جدینی، مضایقه و خودداری نمی نمودیم. ولی اینک که خوشبختانه یا بدبختانه از یک سال به این طرف حقایق امر مکشوف و معلوم شد که نیت سوء این شخص و همراهانش، و مبنای عقیده مشارالیه صرفاً روی اصول ثروت پرستی و سلطنت طلبی و دیکتاتوری و بالاخره اضمحلال لوی مقدس اسلام و پایمال کردن قانون محترم اساسی و مشروطیت است، و ما هم در مقابل این منظره های وحشتناک و مخاطرات قطعی که مذهب و مملکت و ملت را تهدید می نمود، به حکم حفظ حدود اسلامیت و بقای حقوق ملت و مملکت مقدم به این نهضت شده و شخص سردار سپه را یک نفر دشمن اسلام و غاصب زمامداری ایران و متجاوز به حقوق ملت شناخته و حاضر شدیم تا آخرین نقطه توانایی و امکان به دفع این سم مهلک کوشیده، موجبات حفظ قانون اساسی مملکت و عظمت اسلام و آزادی هموطنان را فراهم سازیم، و در راه حصول نتیجه و پیشرفت مرام خود هم پس از فضل خداوندی و توجه ائمه اطهار علیه السلام و معاودت دادن ذات اقدس اعلیحضرت شاهنشاهی ارواحنا فدا، که استقرار قانون اساسی و استحکام مبانی مجلس شورای ملی مربوط به سایه شاهانه اوست، از بذل جان و مال مضایقه و خودداری نخواهیم داشت.<sup>۱۸</sup>

از متن این تلگراف چنین بر می آید که مدرس برنامه عزل سردار سپه را به کمیته «قیام سعادت» واگذار کرده بوده است، بدین ترتیب که خزعلیان و قیامیون با یست احمدشاه را از محرمه و لرستان، در میان استقبال عشایر آن منطقه به تهران وارد کنند. این موضوع به صراحت در پیام مدرس به احمدشاه که در صفحات بعد خواهد آمد ذکر گردیده است.

خزعل در این تلگراف که به پشتیبانی مدرس و اقلیت مجلس مخابره کرده است، خود را مسلمانی تمام عیار، مشروطه طلب، معتقد به آزادی و قانون اساسی و مجلس شورای ملی و پیشرفت و سعادت و ترقی ایران و ایرانیان معرفی کرده است که سراپا دروغ است، و رئیس الوزراء را دشمن اسلام و قانون اساسی و آزادی هموطنان و شخص احمد شاه و...

تاریخ مخابره این تلگراف روشن نیست، ولی وزیر پست و تلگراف آن را موقعی در تهران به دست سردار سپه داده است که او همان روز از سفر لرستان و تخته قاپو کردن عشایر لر به تهران بازگشته بوده است، یعنی در تیرماه ۱۳۰۳، در حدود چهارماه پیش از ۱۳ آبان ۱۳۰۳ که وی از تهران به سوی خوزستان حرکت کرده است.

سردار سپه نوشته است پس از خواندن این تلگراف، نماینده سفارت انگلیس در همان روز اول ورودم به تهران به دیدارم آمد و «بدون مذاکرات مقدماتی، فوق العاده اظهار تأسف از وصول تلگراف خزعل نمود... و اظهار عقیده می کرد که با یک طرز خوشی این کار

[مسأله خزعل] باید ترمیم شود که منجر به جنگ و جدال نگردد. می گفت: اینها دارای جمعیت خیلی زیاد هستند و مقاومت با آنها مشکل است...». جواب من به وی این بود که خزعل باید «از شرارت خود معذرت بجوید». مع هذا به امید این که کار بدون جنگ انجام شود چهار ماه تأمل کردم به دو دلیل یکی این که خزانه دولت خالی بود و در بودجه وزارت جنگ تدارک این جنگ پیش بینی نشده بود، دیگر آن که نمی خواستم به تحریک خارجیان، جنگی بین ایرانیان روی دهد. در ضمن قشون را برای جلوگیری از تجزیه خوزستان آماده می کردم. «قریب چهارماه بر این مقدمه گذشت» تا این که «تلگرافی از یک نفر عرب مجهول الهویه که بالاخره نتوانستم هویت او را کشف نمایم به مجلس شورای ملی رسید که ضمن آن «معاودت شاه را از اروپا تقاضا نموده و ضمناً از سعایت من هم خودداری نکرده بود». تلگراف به اطلاع مجلسیان رسید، جلسه خصوصی تشکیل دادند و اکثریت مجلس متزلزل شدند «من دیدم دیگر نمی توانم بنشینم و تماشاچی معرکه ها و تلقینات خارجی و داخلی باشم. رفتم به مجلس، تقاضای جلسه خصوصی کردم و با حضور تمام نمایندگان تا درجه ای که سیاست اجازه می داد، مختصر اشاراتی به موضوع کرده، به همه تذکر دادم که بعد از این عملاً به رفع شر خزعل و خزعلیان اقدام خواهم نمود...». «<sup>۱۱</sup> برای آن که اهمیت سرکوبی عشایر لرستان و تخته قاپو کردن آنها، به عنوان مقدمه لازم، برای «نجات خوزستان» روشن گردد، آراء سردار سپه و عبدالله مستوفی، و نیز نظر مخالف حسین مکی را در این باب نقل می کنم:

سردار سپه نوشته است:

سالیان دراز قوای مرکزی دولت قادر بر عبور از خط لرستان و ورود در آن سامان نبود. جنگهایی که بین نظامیان من و رؤسای عشایر متمرّد در آن صفحه به وقوع پیوست تاریخی جداگانه دارد... من سرکوبی اشرار لرستان و تخته قاپو کردن آنها را از آن جهت و جهت همت خویش قرار دادم که بتوانم خط فاصل بین خوزستان و عراق را مفتوح نمایم، و خوزستان را که در تمام ادوار سلطنت قاجاریه لایه ناامنی و قتل و غارت و یابگیری و عدم اطاعت بوده است، امن و آرام سازم و به خودسریهای یک خائن وطن فروش که خود را امیر مستقل این خطه خوانده است خاتمه دهم. به مجرد این که حقیقت این نیت بر دشمنان سعادت ملت ایران روشن شد... همه منافقان گرد هم آمدند و شالوده اجتماع مشؤوم و منحوسی را به نام کمیته «قیام سعادت» در خوزستان طرح کردند. اعضای کمیته مزبور که در رأس آنها شیخ خزعل واقع است قسمنامه ای تهیه و با مأمور مخصوص پیش شاه به باریس فرستادند و او... حکم انعقاد کمیته مزبور را تجویز کرد...». «مقصود از این نقشه چیست؟ خیلی مختصر و مفید: استقلال معادن نفت جنوب و کوتاه کردن دست ایرانی از منافع

آینده آن».<sup>۵۰</sup>

مستوفی در اهمیت اقدام سردار سپه در مورد تخته قاپو کردن عشایر لرستان نوشته است:

... نزدیکترین راه خوزستان به تهران همین راهی است که پهلوی مرحوم از میان کوههای لرستان به آن جا کشیده و به وسیله این شوسه، بروجرد را به خرم آباد و خرم آباد را به اهواز و اهواز را به آبادان و خرمشهر وصل کرده است. در ادوار قبل این راه وجود نداشت، و وجود ایلات لرستان در سر این راه هم، مانع بزرگی برای رابطه شمال کشور با این ناحیه زرخیز بود. از کوههای بختیاری هم ممکن بود به عربستان [خوزستان] بروند، ولی این راه هم در تصرف ایل بختیاری و به همین جهت بود که فرستادن قشون به عربستان [خوزستان] و اداره کردن آن جا برای دولت ایران جزو خواب و خیال به شمار می آمد...<sup>۵۱</sup>

ولی حسین مکی معتقد است که باز کردن راه لرستان و تخته قاپو کردن عشایر «کار انگلیسی ها» بوده است، همان طوری که احداث راه آهن جنوب به شمال هم کار آنها بوده است و...!

انگلیس ها نهایت درجه میل داشتند خط لرستان به خوزستان مفتوح شود و آنها بتوانند اولاً از نقشه راه آهن استفاده نموده، در نانی به وسیله حمل نفت به داخله ایران و تهران استفاده مادی ببرند و جنگهای لرستان اصولاً روی همین فکر دور می زده است. در این جا سردار سپه خلط مبحث و مغالطه کرده است.

... مدرس از مسافرت سردار سپه به خوزستان بسیار مشوش و نگران بود و می خواست به هر کیفیتی شده اوضاع خوزستان و قیام سعادت را تحت کنترل و نظارت داشته باشد تا مبدا در این عملیات انگلیس ها با تبانی سردار سپه خوزستان را از ایران جدا نموده و دیگر کاری از دست ملت ایران ساخته نباشد... [!]

مدرس از ارتباط رضاخان با انگلیس ها به خوبی آگاه بود و می دانست که سردار سپه ساخته و پرداخته آنهاست و بدون اراده و امر انگلیس ها مجاز نیست کوچکترین قدمی بردارد، به علاوه اگر هم بخواهد در مقابل انگلیس ها مخالفت و اظهار وجودی بکند قدرت و نیروی نظامی آن را ندارد. زیرا از بودجه مصوب ارتش به خوبی آگاهی داشت و می دانست که در آن موقع مجموع کل قوای نظامی ایران در تمام کشور هنوز به چهل هزار نفر رسیده است و نمی تواند با خزعل و آن همه قوای بختیاری و عشایر و ایلات مبادرت به جنگ نماید.<sup>۵۲</sup>

۳ - پیام مدرس برای احمدشاه به پاریس، ۲۷ آذرماه ۱۳۰۳

مدرس به توسط عمال خود با احمد شاه در فرنگ، و محمد حسن میرزا ولیعهد در تهران

نیز در ارتباط تنگاتنگ بود و برای کوتاه کردن دست سردار سپه، برای شاه و ولیعهد نیز تکالیفی تعیین می کرد در حالی که هیچ یک از آن دورا نیز شایسته پادشاهی نمی دانست.<sup>۵۳</sup>

حسین مکی در کتاب خود، درباره مأموریت رحیم زاده صفوی از طرف مدرس برای مذاکره با احمدشاه در پاریس شرحی مفصل به نقل از کتاب اسرار سیاسی در راه سلطنت رضاشاه تألیف رحیم زاده صفوی نوشته است مشتمل بر چند قسمت که خلاصه آن را که در این مقاله نقل می کنم:

#### الف - پیشنهاد بازگشت احمدشاه به ایران

رحیم زاده صفوی (مدیر روزنامه آسیای وسطی) در ۱۸ دسامبر ۱۹۲۴ [= ۲۷ آذر ۱۳۰۳، یعنی در زمانی که قشون ایران به فرماندهی سردار سپه به نزدیکی اهواز رسیده بوده است] از تهران به طرف پاریس حرکت کرد. مشارالیه حامل پیامهایی بود از طرف مدرس که نقشه معاودت سلطان احمدشاه به تهران در آن طرح شده بود تا چگونگی کمکهایی که باید از طرف امرا و خوانین و رؤسای ایلات و عشایر غرب در رسانیدن شخص پادشاه به تهران به عمل آید، به وسیله رحیم زاده صفوی به اطلاع شاه برسد.<sup>۵۴</sup>

به علاوه او از طرف ولیعهد نیز جداگانه حامل پیامهایی برای شاه بود که در کتاب اسرار سیاسی... نقل گردیده است.

#### ب - توطئه عزل و توقیف سردار سپه

رحیم زاده صفوی در پاریس به احمدشاه اظهار داشته است:

... آقای مدرس پیشنهاد می نمایند که اعلیحضرت همایونی با باید تصمیم به سلطنت بگیرند و این در صورتی ست که فداکاریهای بزرگ هم ضمیمه آن باشد و تا همه جا ایستادگی فرمایند یا تصمیم به کناره گیری فرمایند. در آن صورت لااقل می باید منافع ملت ایران و حقوق خاندان قاجار را رعایت فرموده، سلطنت را به برادر خود واگذار نمایند و از فداکاریهای مالی نیز دریغ نفرمایند. رنگ شاه از شنیدن قسمت اخیر سخن من تغییر کرد و با شتابی فرمود: مقصود از فداکاریهای بزرگ که باید ضمیمه سلطنت من باشد چیست؟ عرض کردم: مقصود آن است که اعلیحضرت همایونی از راه عراق تشریف فرمای ایران شوند و در حدود پشتکوه گروهی از امرا و سران عشایر که موکب ملوکانه را استقبال خواهند کرد توقف می فرمایند و در همان جا مقدمات عزل سردار سپه و اعلان عزل او و اجرای این امر فراهم خواهد آمد...<sup>۵۵</sup>

... من عرض کردم: آقای مدرس مطمئن است که هرگاه ما بتوانیم تا دو میلیون تومان اعتبار در دست داشته باشیم به مجرد ورود اعلیحضرت همایونی به پشتکوه یک قوه عشایری آماده خواهید یافت و

از این اعتبار کسر و نقصان آن قوه جبران خواهد شد... همچنین آقای مدرس شخصاً از چند تن از افسران و فرماندهان ارتش قول گرفته است که وقت لزوم وفاداری خود را نسبت به اعلیحضرت ثابت کنند. آن قدر مسلم است که امروز قوه قوی و پشتیبان اصلی سردار سپه قشون ایران نیست بلکه شهربانی تهران است، هرگاه در موقع لزوم شهربانی از دست عوامل سردار سپه گرفته شود از میانه افسران گارد مخصوص سردار سپه کسانی هستند که به توفیق او اقدام می کنند...<sup>۵۵</sup>

#### ۴ - طرح مدرس برای بقای سلطنت قاجاریه

حسین مکی نوشته است مدرس برای بقای حکومت قاجاریه نقشه های دور و درازی داشت. به نظر نویسنده این سطور ظاهراً فقط برای آن که شاه مملکت آلت فعلی در دست او باشد.

پس از حادثه جمهوری و شکست بزرگی که نصیب سردار سپه شده بود و موقعیتی که به دست دربار و مدرس افتاده بود، مدرس می خواست ولیعهد بهتر و بیشتر بتواند با دشمن قوی پنجه مبارزه نماید. ولی طبیعی بود که عدم آشنایی و ارتباط او به امور سیاسی و مردم و به علاوه نداشتن وسیله و پول و قدرت هیچ گونه موقعیتی نمی توانست نصیبش گردد. مدرس هم که با شخص محمد حسن میرزا و احمد شاه باطناً علاقه زیادی نداشت ولی از نظر مخالفت با سردار سپه میل داشت قاجاریه را تقویت کرده باشد از این که شاه ترسیده به ایران نمی آمد و محمد حسن میرزا هم اغلب به عیاشی وقت خود را می گذراند به فکر افتاده بود که احمد شاه و محمد حسن میرزا را هر دو کنار گذارده از سلسله قاجاریه شخص دیگری را که لایق تر و فعال تر باشد به تخت بنشاند تا بتواند در مبارزه با سردار سپه موفق و پیروز گردد. مدرس با عده ای از همفکران خود این موضوع را طرح کرده بود... و بالاخره از افراد خانواده قاجاریه ناصرالدین میرزا پسر مظفردالدین شاه را بهتر از سایرین تشخیص داده این طور در نظر گرفتند که بدو احمدشاه از سلطنت استعفا داده محمد حسن میرزا به مقام سلطنت برسد، و محمد حسن میرزا هم پس از رسیدن به سلطنت، ناصرالدین میرزا را به عنوان ولیعهد معرفی کرده به اروپا برود، و پس از مسافرت او زمام امور به دست ناصرالدین میرزا افتاده، در صورت ضرورت محمد حسن میرزا هم استعفا داده و ناصرالدین میرزا به سلطنت برسد... از همان روزهای اولیه که ناصرالدین میرزا شروع به عمل و ملاقات اشخاص نمود، در اثر یکی دو اشتباه کوچک قضیه کشف و شهربانی او را تحت نظر قرار داد و گویا پیغام تهدید آمیزی هم از طرف سردار سپه به او داده شد. این شاهزاده راحت طلب دید برای او صرفه ندارد لهذا از میدان در رفته...<sup>۵۶</sup>

#### ۵ - حملات مدرس به سردار سپه در مجلس شورای ملی

مدرس در جلسه ۱۰ عقرب [آبان] ۱۳۰۳ مجلس، ضمن تظاهر به دوستی با سردار سپه:

«... به خدایی که مرا خلق کرده است من سردار سپه را از اکثر شما بیشتر دوست می دارم...»، به انتقاد از وضع مملکت پرداخت بدین شرح که

تقریباً از زمان دولت افشاریه تا به حال که امروز باشد مملکت ایران چنین وضعیت ناگواری نداشته است. این مدعی من است... وی در همان جلسه گفت: «... اما می خواهم عرض کنم، هرچه می خواهید بگویید بگویند. امروز اثری از آن مشروطه نیست (همه‌ما نمایندگان) خیال می کنم شما از کسی ملاحظه دارید. به خدایی که مرا خلق کرده است من سردار سپه را... دوست می دارم. این حرفها را بگذارید... می خواهیم بفهمیم که امروز... اداره مشروطه ما کدام اداره است؟ این مجلس ما مشروطه است؟...»<sup>۵۷</sup>

در جلسه ۱۹ عقرب [آبان] آقا شیخ محمد علی طهرانی از نمایندگان اکثریت به طور ضمنی در جواب مدرس گفت:

«آنچه شنیده ام حتی در زمان ناصرالدین شاه هم قوه نظامی آن طور که باید و شاید به خوزستان نرفته بود...»، «بالجمله شیخ خزعل رئیس یک ایل پس از این که اوضاع سپاه ایران تغییر کرد و از آن صورت بی نظامی به صورت انتظامی درآمده و دید حکومت مرکزی شده است حکومت حکومت ثابت است حکومت قدرت است... درصدد برآمد که اساس قدرت و قوت مرکزی را منهدم کند...». «از آن روزی که این اقدام شد شیخ خزعل شروع کرد به مخالفت کردن و کم کم تجاوز کرد و رسماً تلگراف کرد که من برضد شخص سردار سپه هستم و از این جهت قیام می کنم یک همچو تلگرافی کرد. درحالی که اگر او خیال یاغیگری نداشت، اگر بر این دولت اعتراضاتی داشت باید مستقیماً از مجلس شورای ملی بخواهد... مجلس در این باب جلسه خصوصی کرد و در آن جا مذاکراتی شد. دولت محض این که خونریزی واقع نشود... از این جهت دو ماه با شیخ مذاکره شد و شیخ متقاعد نشد و رسماً امروز وارد شده است در یک عملیاتی که ملت ایران از آن عملیات متنفر است». وی آن گاه افزود: «من به نام ملت از طرف شخص خودم و به واسطه خاطر این که نماینده هستم و اگر آقا یان هم با من همراهی دارند البته با من هم آواز خواهند شد به نام ملت ایران و به نام استقلال مرکزی ایران و... به نام حکومت مقتدره ایران و به نام ایرانیت از شیخ اظهار تفر می کنم و شیخ را مستحق مجازات می دانم...».

مدرس به او جواب داد: «خوب بود به نام موکلین خودتان می فرمودید».<sup>۵۸</sup>

در جلسه ۱۰ قوس [آذر]، هنگامی که وزیر مالیه ماده واحده زیر را درباره بودجه وزارت جنگ با قید فوریت پیشنهاد کرد:

ماده واحده - وزارت مالیه مجاز است بودجه وزارت جنگ را از قرار سالی نه میلیون و دویست هزار تومان به اقساط متساویه دوازده گانه تا آخر هذمه السنه بپردازد،

اقلیت به مخالفت با آن پرداخت. زعیم: علی الحساب برای یک ماه تصویب شود. حائری زاده: این بودجه زیاد است. «در وزارت جنگ اسراری ست که ما نمی توانیم به آنها دسترسی پیدا کنیم...». مدرس: «ما از خدا می خواهیم صد هزار قشون داشته باشیم و بیست میلیون هم خرج قشون کنیم... مخارج قشون ما ماهی یک کرور است و الآن هرچه زیادتر گرفته می شود خرج مارشال ها می شود و ما [من] مخالفم با مارشال... مارشال در مملکت جنگ نمی کند. قشون ما هزار مارشال دارد و من مخالفم با قشونی که هزار مارشال داشته باشد».

وزیر فوائد عامه به مدرس جواب داد:

... آقا فرمودند که قشون ایران هیجده هزار نفر است ولی بنده ناچارم که در پشت این تریبون تکذیب کنم. مدرس - خیر، تکذیب نکنید. وزیر فوائد عامه - دولت ایران امروز دارای چهل و دو هزار قشون است و خیال می کنم مقتضی نباشد قوای مملکت را این قدر ضعیف قلمداد بکنید. امروز دولت ایران دارای چهل و دو هزار قشون است. اگرچه در هیچ یک از ممالک دنیا معمول نیست که اسرار قشونی و تشکیلات آن را به معرض اطلاع عامه بگذارند و ترتیبات قشون یکی از مواردی ست که باید مستور نمایند ...

وی همچنین گفت:

«... ولی حقیقتاً تصور نمی کردم که امروز در موقعی که قشون ایران برای حفظ مصالح و منافع ایران دارد خدمتگزاری و جان فشانی می کند، در این مجلس یک صدایی هم بلند بشود که این بودجه برای قشون زیاد است... اگر آقای حائری زاده ما یل بودند که از جزئیات بودجه وزارت جنگ مطلع شوند ممکن است قبول زحمت کرده به کمیسیون بودجه تشریف ببرند و قلم به قلم از خرج نه میلیون و دویست هزار تومان مطلع بشوند...». «دولتی که می خواهد راه ترقی را ببیماید و مانند ممالک متمدنه می خواهد ترقی کند اقلأ این قدر باید قادر و توانا باشد که به اصول ملوک الطوائفی خاتمه دهد و یاغیان و سرکشان را با شمشیر و سرنیزه معدوم کند...»<sup>۵۹</sup>

سرانجام ماده واحده با ۷۷ رای در برابر ۲۴ رای کبود به تصویب رسید.

مدرس در همین روز پس از تصویب بودجه وزارت جنگ در جلسه علنی، شدیدترین حملات را در جلسه سرتی به شخص سردار سپه کرد، و او را درختی خواند که چند سال پیش اجانب کاشته اند، و امروز با عزیمت وی به خوزستان می خواهند از درختی که کاشته اند، میوه اش را بچینند. وی در آن جلسه گفت: چرا رئیس دولت پیش از عزیمت به خوزستان با من و همکاران من در اقلیت مشورت نکرده است. «اگر اقداماتی که سردار سپه می کند، با فکر خودش یا اجانب باشد، خلاف مصالح مملکت است». «چرا در این موقعی که یادداشت مصممی از طرف انگلیسی ها به دولت داده شده [اشاره به دو یادداشت



سفارت انگلیس به وزارت خارجه که شیخ خزعل تحت الحمايه ماست و...، دولت به مجلس مراجعه نکرده یا اقلأ به کمیسیون خارجه اطلاع می داد. خودسرانه چرا یادداشت را رد کرده اند؟ اگر عواقب وخیمی ایجاد شود که قطع دارم خواهد شد مسؤولیت به عهده کیست...»<sup>۶۰</sup>

روزدهم آذر که مدرس و یارانش با بودجه وزارت جنگ مخالفت کردند و مدرس سردار سپه را مأمور اجانب خواند، روزی ست که سردار سپه به لنگیر در نزدیکی اهواز رسیده بوده است و شیخ خزعل طی تلگرافی خطاب به «مقام منیع حضرت اشرف اعظم آقای رئیس الوزراء و فرمانده کل قوا دامت عظمته» در برابر سردار سپه سر تسلیم فرود آورده و «بقای آن وجود مبارک را برای سرپرستی ایران و ایرانیان از خداوند خواستار» شده و تقاضا کرده بوده است چون به علت ضعف مزاج قادر نیستم در هند بجان شرفیاب شوم، اجازه فرماید «برای هدایت راه یکی از فدوی زادگان را به حضور مبارک بفرستم...»، و سردار سپه بدین شرح به او جواب داده است:

تلگراف شما را در لنگیر، قرارگاه اردو، دیدم. چون من به طرف ده ملا حرکت می کنم، به طوری که درخواست کرده اید یکی از پسرهای خود را به ده ملا نزد من بفرستید. لنگیر - قرارگاه اردو. دهم قوس.<sup>۶۱</sup>

پس از پیروزی سردار سپه و نجات خوزستان، خزعل، آن «رعیت یاغی»، که از سوی مدرس و احمدشاه و دولت انگلیس پشتیبانی می شد تلگراف زیر را به مجلس شورای ملی مخابره کرد:

از اهواز تهران

ساحت مقدس مجلس شورای ملی شیدالله ارکانه

با یأس کاملی که حاصل شده بود، و امیدواری که فعلاً به مراحم بندگان حضرت اشرف اعظم آقای رئیس الوزراء و فرمانده کل قوا دامت عظمته حاصل گشته، مخصوصاً عضو و اعماضی که از پیشامدهای گذشته فرمودند، حقیقه لازمه بزرگواری و سرپرستی را فرمودند، و بنده قلباً از وقعانی که به واسطه فساد مفسده جوین پیشامد کرده بود، اظهار ندامت و تأسف می نمایم، و بر عهده تمام خدمتگزاران واقعی و ایرانیهای وطن پرست است که قدر وجود حضرت معظم له را دانسته و سرپرستی ایشان را در تمام مملکت به جان و دل خریدار باشند. بنده که ابا عن جد، خدمتگزار به دولت متبوعه بوده و تمام مفاخرت خود را در ایران پرستی و خدمت به دولت می دانم، از مراحم معزّی الیه فوق العاده شکرگزار، و خداوند جزا بدهد مفسدین را که وسایل فتنه و فساد را در مملکت فراهم و اسباب بدنای اشخاص خدمتگزار می شوند. مخصوصاً به عرض نما بندگان

محترم می‌رسانم که مرحمت و توجه حضرت اشرف اسباب افتخار بنده را فراهم کرده، و امیدوارم تا زنده‌ام در خدمتگزاری به شخص شخیص ایشان غفلت نورزم و استظهار دارم که مملکت هم به وجود مقدس حضرت معظم له متعمم شوند.<sup>۶۲</sup>

ظاهراً این همان تلگرافی است که سردار سپه درباره آن نوشته است «در مجلس، برای مزدوران او، اثر بمب کرده بود، مثل عمارتی که ستونش را بکشند پریشان و منقلب شده بودند...».<sup>۶۳</sup>

خزعل پس از مخا بره این تلگراف، تقاضای شرفیابی کرد:

بالاخره به خزعل وقت دادم، که فردا ساعت ده بیاید.

موقمی که در ایوان جنوبی عمارت قدم می‌زد، وارد شد. فوراً به پای من افتاد و بوسیدن گرفت. او را بلند کردم و استمالت نمودم.

سن این شخص در حدود شصت و پنج، قیافه اش تاریک و چهره اش پژمرده و لبهایش بار گرفته و چشمانش مایل به زردی بود. آثار یک نفس پرورده عیاش و تنبلی را در لوح چهره خود منعکس داشت. اما در نطق و مذاکره و چابکدستی خیلی طلیق و زیردست و ماهر بود. شعله الکلی و ضعفی که از افراط در بعضی اعمال ظهور می‌کند در چینه‌های صورتش خطوط ترحم انگیزی رسم کرده بود... خلاصه از دیدن این روی و این چشمی که در میان عمامه مصنوعی سبز درخششی شبیه به نور دیده افنی افسرده از سرما، بیرون می‌فرستاد، کاملاً فهمیدم که چرا ما اسیر یک کشتی جنگی نشدیم! چرا در صحرائی لنگیر به خاک نیفتادیم، و چرا در اهواز هدف گلوله واقع نگشتیم...؟

او گفت: من مردی پیر و مریضم و قدرت جسارت نداشتم. مرا بر این گماشتند و محرک شدند. اکنون پوزش می‌طلبم و عفو می‌خواهم. من بعد، نوکر صدیق دولت، و اقرار کرد که از حقایق اوضاع کور و کر و جاهلانه آلت دست مفسدین بوده است... .

بیش از این مجالی برای اصغای گفتار او نداشتم و گفتم: «برو، مطمئن باش که نه طمع به مال و نه قصدی به جان و آبروی تو دارم و به هیچ وجه در صدد افتانی تو نیستم. به یک شرط که من بعد خود را ایرانی بدانی و چشمت به طرف تهران باشد نه جای دیگر... اگر بعدها رویه سابق را ادامه بدهی، تنها مجازات تو اعدام است. برو».<sup>۶۴</sup>

\*

#### نقش دولت انگلیس در ماجرای خوزستان

در صفحات پیش، از کوشش مدرس و خزعل و احمدشاه برای جلوگیری از موفقیت سردار سپه و نجات خوزستان سخن گفته شد، ولی اگر از اقدامات دولت انگلیس در این

باب چیزی ننویسم به یقین حق مطلب ادا نشده است، گرچه به بعضی از آنها پیش از این اشاره شده باشد.

در همان روزی که سردار سپه از لرستان به تهران بازگشت، وزیر پست و تلگراف، تلگراف خزعل را خطاب به مجلس شورای ملی به دست او داد، نماینده انگلیس هم که به دیدن وی رفته بود، بی مقدمه، از تلگراف خزعل اظهار تأسف کرد و به صراحت گفت که جنگ با خزعل و قیامیون مصلحت نیست، چون عده آنها زیاد است و در موقع جنگ ممکن است به لوله های نفت خساراتی وارد شود. پس بهتر است کار به خوشی انجام شود. پاسخ سردار سپه به وی آن بوده است که: «چاره ای نیست جز آن که خزعل رسماً تلگراف خود را تکذیب نماید و از شرارت خود معذرت بجوید، و الا شخصاً به خوزستان عزیمت کرده و گردن او و همراهانش را خواهم کویید».<sup>۶۵</sup>

پس از این ملاقات، به مدت چهار ماه نمایندگان انگلیس در تهران با وعده و وعید با سردار سپه ملاقات کرده اند. در ۱۳ آبان ۱۳۰۳ شارژدافر انگلیس در تهران، در ملاقات خود با سردار سپه، تلگراف قونسول محمره را به وی ارائه داده که در آن نوشته شده بوده است: «او دیگر مایوس است که بتواند هواداران خزعل را متفرق کرده و یا از معذرت و غیره صحبتی به میان آورد».<sup>۶۷</sup>

سردار سپه در همان روز از تهران به مقصد خوزستان حرکت کرد. چون به اصفهان رسید، وزیر خارجه از تهران در مخایره حضوری به وی اطلاع داد که شارژدافر انگلیس به وزارت خارجه آمده و از عزیمت ناگهانی سردار سپه اظهار تأسف کرده و گفته است تقاضا کرده بودیم که «قشون دولتی از زیدون به سمت محمره پیش نرفته، تا سه روز دیگر سرپرسی لرن [وزیر مختار انگلیس] وارد بغداد شده، شاید ملاقاتی با شیخ محمره نموده این قضا یا به نحو خوشی مطابق میل دولت خاتمه یابد...».<sup>۶۸</sup> سردار سپه جواب داده است: «چون نمی خواهم اسباب رنجش سفارت فراهم آید، این است که تا ورود سرپرسی لرن و مشاهده نتیجه اقدامات او به کلیه قوا امر دادم تا دو هفته تعرض را به تأخیر بیندازند...».

در همین روز، در تلگرافخانه اصفهان قونسول انگلیس تقاضای ملاقات کرد. او «ورود مرا به اصفهان با نگرانی و احتیاط تلقی کرد و تا یک درجه اظهار خوف و هراس نمود که از اصفهان جلوتر نروم... [و] به تهران بازگردم».<sup>۶۹</sup>

شب ۱۷ آبان سردار سپه تلگراف دیگری از وزیر خارجه دریافت کرد بدین مضمون که شارژدافر انگلیس در تعقیب مذاکره قبلی خود، به نقل از قونسول انگلیس در اصفهان اطلاع داده است که حضرت اشرف به وی گفته اند:

«به ملاحظات نظامی و نظر به این که هر دقیقه خطر آمدن برف هست نمی توانم دیگر قشون را در چهار محال نگاه دارم و ناچار قشون باید از چهار محال تجاوز نماید. شارژدافر اظهار داشت که حضرت اشرف... در این مدت خیلی حوصله نشان دادند. و البته اگر در این موقع عجله بشود اثر خوبی در لندن ندارد». سردار سپه نوشته است: «چون به آهنگ این صحبتها و مواعید آشنایی کامل داشتم، تکلیف خود را در این تشخیص دادم که اصولاً به این تلگراف جواب ندهم و به جای هر صحبتی فقط عقاید خود را تعقیب نمایم و عملی تر سازم...».<sup>۷۰</sup>

گزارش تلگرافخانه اردوی زیدون حاکی از آن است که «از ساعت یازده صبح جنگ شروع شد... چندین قلعه و برج به تصرف قوای نظامی در آمد». عصر نیز جنگ ادامه داشت و «در نتیجه خزرعلیان تمام فراری، تلفات زیاد و چند نفر اسیر... یک نفر نظامی و یک نفر چریک هم زخمی شده».<sup>۷۱</sup>

خزعل به سردار سپه با عنوان «آستان مبارک حضرت اشرف اعظم آقای رئیس الوزراء دامت عظمت» تلگراف کرد و در آن از کارهای گذشته خود اظهار تأسف نمود. ولی به علت آن که ژنرال قونسول انگلیس در بوشهر واسطه مخابره این تلگراف بوده است، سردار سپه در تلگرافی خطاب به ژنرال قونسول انگلیس در بوشهر نوشته است: «... اتباع داخلی نباید در امورات مربوط به خود موجبات زحمت نمایندگان محترم خارجه را که قانوناً ممنوع از مداخلات هستند فراهم آورند... جوابی هم که لازم بوده قبلاً به تلگراف مستقیم به مشارالیه داده ام».<sup>۷۲</sup>

جواب سردار سپه به تلگراف خزعل این بوده است:

«معدرت و ندامت شما را می پذیرم به شرط تسلیم قطعی».<sup>۷۳</sup>

از هیأت دولت تلگرافی رسید که در جلسه سری مجلس درباره خوزستان صحبتهایی شده که «در تهران شهرت داده و آژانس رویتر این خبر را منتشر نمود که سفیر انگلیس سرپرسی لرن از جانب دولت متبوعه خود مأموریت دارد که در بوشهر فیما بین من و خزعل ترتیب ملاقاتی فراهم کند و بین او را با من صلح دهد». که «با کمال تأثر و تغییر این خبر را تکذیب کردم و امر دادم وزیر مالیه که در غیاب من متصدی کفالت مقام ریاست وزراء بود، خبر مزبور را رسماً در جراید پایتخت تکذیب نماید» و تلگرافی نیز در این باب خطاب به وزیر مالیه مخابره نمودم.<sup>۷۴</sup>

ژنرال قونسول انگلیس در شیراز از من وقت ملاقات خواست. پذیرفتم. متوجه شدم که عصبانی است.

بعد از نشستن، بلافاصله مراسله ای به دست من داد و گفت «وزیر مختار انگلیس از بغداد مخابره

کرده و مأموریت داده است که در شیراز تبلیغ کنم». در ضمن مطالعه اظهار نمود که علاوه بر رسانیدن این مراسم، مأموریت دیگری نیز به من داده اند... [که] «چون خزعل رسماً تحت الحمايه دولت انگلیس است، و ما مجبوریم از تحت الحمايه خود قویاً مواظبت و محارست کنیم، ناچاریم که با شما نیز به طور رسمی وارد مذاکره شده و از ورود شما جلوگیری و از ورود قوای نظامی شما به خاک خوزستان ممانعت کنیم. انگلیس در خوزستان علاوه بر موقعیت سیاسی، وضعیت خاصی دارد...» اگر در این لشکرکشی لوله های نفت صدمه ببیند مسؤلیت مستقیم آن متوجه دولت ایران و شخص شما خواهد گردید و ما مجبور به مدافعه و مداخله خواهیم شد.

سردار سپه جواب داده است اگر خساراتی به لوله های نفت وارد شود من مسؤلیت پرداخت گرامت را به عهده می گیرم. اما

راجع به مذاکراتی که کردید، من جداً اعتراض می کنم و تذکر می دهم که اگر من بعد به این لهجه و به این طرز با من طرف گفتگو بشوید، ترجیح خواهم داد که رشته مناسبات خود را با تمام مأمورین دولت انگلیس پاره کنم. خوزستان یکی از ایالات ایران است و خزعل یک نفعیت ایران. اگر او خود را تحت الحمايه معرفی کرده خائن است و من نمی توانم در این قبیل موارد لاقید باشم. لهذا اجازه نمی دهم که در حضور من این طور صحبت بشود...». «برای این که به او حالی کرده باشم که تندی و عصبانیت و تمام مأموریتها و یادداشتها بی که او حامل است به قدر بال مگسی مرا واپس نمی نشاند، در حضور خود قونسول، امیر لشکر را احضار کردم و با این که خیال داشتم سه روز دیگر در شیراز مانده و استراحتی نکنم، امر به حرکت دادم و گفتم تمام همراهان را مسبوق نمایند که فردا صبح به طرف خوزستان خواهیم رفت...»<sup>۷۵</sup>

سردار سپه سپس تلگراف زیر را به تهران مخابره کرد:

ارکان حرب کل قشون

به طوری که اطلاع دارید تصمیم من از تهران این بود که مستقیماً به جانب خوزستان عزیمت نمایم. از ورود به شیراز که تصادف با وصول تلگراف انقیاد خزعل شد، مقصود من از صدور جواب دائر به تسلیم قطعی مشارالیه این بود که او را روانه تهران نموده، خود بدون جنگ و عدم اتلاف نفوس به مرکز خوزستان رهسپار شوم. اینک نظر به این که عدم وصول جواب اعلامیه مزبور زیاد بر این توقف مرا در شیراز متضمن نتواند شد، لهذا امروز از شیراز به طرف فرونت حرکت می نمایم که از آن جا با اردو رهسپار محمره شوم. فرمانده کل قوا، ۴۱۴۵. ۷۶

بار دیگر وزراء از تهران تلگراف کردند که «خبر رویت را جاع به قضیه خوزستان در جراید امروز منتشر شد» که رئیس الوزراء و شیخ در بوشهر به میانجیگری وزیر مختار انگلیس ملاقات خواهند کرد. جواب دادم: «... وزارت خارجه رسماً خبر مزبور را تکذیب

نماید».<sup>۷۷</sup>

## سردار سپه روز ۲۶ آبان به بوشهر وارد شد

«روز بعد از ورود، ژنرال قونسول انگلیس مقیم بوشهر و مستر هاوارد نایب شرقی سفارت انگلیس به دیدن من آمدند...»، به عکس مأمورین انگلیس در اصفهان و شیراز، «با جهره خندان و گشاده و ملایمت فوق العاده آمدند و نشستند. بدو از ملاقات من و از ورود من کمال مسرت را اظهار داشتند... مثل این که هیچ اتفاقی نیفتاده و از خیال من و مقدمات امر و مذاکرات همکاران خود ابداً اطلاعی ندارند... گفتند: «مستر لرن وزیر مختار هم که این اوقات در بغداد است، بسیار اشتیاق ملاقات دارد و مایل است قبل از مراجعت به تهران شما را ببیند». من هم با خونسردی تمام گفتم: «ممکن است به ملاقات من بیایند، اما نه در بوشهر». گفتند: «پس در کجا اجازه می دهید؟» گفتم: «در زیدون یا اهواز یا محمره منتظر ایشان خواهم بود. خلاصه این که جز در اردوگاه یا سایر مراکز رسمی خوزستان از پذیرفتن ایشان معذورم...».<sup>۷۸</sup>

پیش از حرکت از بوشهر تلگرافی از رئیس ارکان حرب کل قشون به دست سردار سپه رسید که در آن متن تلگراف وزیر مختار انگلیس خطاب به وزیر خارجه نقل شده بود:

«... یقین دارم اگر وضع بدون تغییر بماند، نتیجه منظور حاصل خواهد شد. به واسطه پیش رفتن قوای دولتی در خط غربی بهبهان و زیدون و بندردیلم که حضرت اشرف وعده فرموده بودید، کار دوستدار خیلی مشکل شده است. در سویره و جیری فیما بین قشون ایلجاری با کمک قشون دولتی و ایلات هوادار خزعل و بختیاری تصادماتی واقع، متأسفانه منجر به تلفات جانی طرفین شده است. چون اماکن مزبور چهار فرسخی ابلش طرف غربی خط فوق الذکر واقع است مسلم است که تجاوز از طرف هواداران خزعل و بختیاری نبوده است. با بد همچو تصور کنم که این کار بدون اجازه بندگان حضرت اشرف بوده است. بنا بر این صمیمانه خواهشمندم احکام اکیده برای فرماندهان محلی صادر فرمایند که به کل در خط بهبهان و بندردیلم بمانند. هرگاه بیش از این از خط مزبور پیش بروند و مصادمه واقع شود، شکی نیست که نتایج بسیار وخیمه داشته و باعث منازعه خواهد گردید...». وزیر خارجه عرض می کند منتظر دستور و امر مبارک هستم. رئیس ارکان حرب کل قشون سرتیب امان الله نمره ۳۷۶۷.<sup>۷۹</sup>

سردار سپه برای آن که در جنگ خوزستان بیگناهان کشته نشوند ابلاغیه ای به دو زبان فارسی و عربی صادر کرد که با هواپیما در خوزستان پخش شد. در این ابلاغیه نوشته شده بود که «من در خوزستان جز شخص خزعل دیگری را مقصر نمی شناسم و تا زمانی که اعلان یورش داده نشده هر یک از اتباع خزعل هم بیایند و پناهنده به قشون شوند من از تقصیر سابقه آنها صرف نظر می کنم...».<sup>۸۰</sup>

سردار سپه در ۵ آذر به بندر دیلم رسید. در این بندر هیأت وزراء تقاضای مخاברה حضوری کردند. گفتند انگلیس دو یادداشت شدید اللحن به وزارت خارجه یکی صبح و یکی عصر تسلیم نموده و در آن به تحت الحما به بودن شیخ خزعل تصریح کرده اند. پاسخ سردار سپه این بوده است: «... همین قدر تذکر می دهم که من این قبیل مراسلات و مکاتیب را نمی توانم در کابینه خود ضبط و ثبت نمایم». آنها را به سفارت انگلیس برگردانید.<sup>۸۱</sup>

در این ضمن تلگراف تسلیم خزعل از طریق بوشهر به سردار سپه رسید که به آن جواب داده شد.<sup>۸۲</sup> چنان که پیش از این اشاره گردید خزعل در تلگراف دیگری به سردار سپه اطلاع داد: به علت ضعف مزاج «یکی از فدوی زادگان را به حضور مبارک می فرستم که برای تعیین شرفیابی از بندگان حضرت اشرف عالی اخذ دستورات بنماید...»<sup>۸۳</sup> به تلگراف خزعل نیز جواب داده شد که «... تصویب می کنم که با همان وسیله جهاز به اهواز عزیمت نماید. من هم چون خط سیرم از اهواز است، و بدو به آن جا خواهم آمد، در همان جا ملاقات خواهید نمود».<sup>۸۴</sup>

سرانجام خزعل تلگرافی به مجلس شورای ملی مخاברה کرد که آن را نقل کرده ام و بعد به حضور سردار سپه شرفیاب گردید.<sup>۸۵</sup>

پس از تسلیم خزعل و ورود سردار سپه و قشون ایران به اهواز، نمایندگان خارجه مقیم اهواز به دیدار سردار سپه رفتند. «قونسول انگلیس هم وقت ملاقات خواست. پذیرفتم. آمد و در ضمن تذکر داد که سرپرسی لرن وزیر مختار نیز با طیاره به اهواز رسیده اند و به دیدن خواهند آمد».<sup>۸۶</sup>

سردار سپه بعد به بازدید نمایندگان خارجه رفت:

از جمله در منزل قونسول انگلیس، سرپرسی لرن هم ملاقات شد. انتظار داشتم که وزیر مختار با شدت و سختی مذاکره کند و چهره ناراضی نشان بدهد، یا لاقبل از سرگذشت جریانهای خوزستان مبسوطاً مذاکره نماید. اما مشارالیه بدون این که اظهار کرده، یا اشاره به گزارش ایام بنماید، خانم خود را به من معرفی نمود و از ورود من به این صفحه ابراز مسرت کرد. پس از صرف چای و شیرینی و کشیدن سیگار موقعی که دید خیال حرکت دارم پرسید:

در مورد خزعل چه نظر و خیالی دارید؟

سپس با بیان ساده و ملایمی گفت: «خزعل خبط کرده و تمام راه را به اشتباه رفته، و اگرچه قابل هرگونه سیاست و مجازات است، اما آیا ممکن است که از تقصیرش صرف نظر کرده او را ببخشید؟».

جواب دادم: «همان موقع که در دیلم تلگراف تسلیم او رسید، و چنان که امر داده بودم، عملاً به انقیاد و اطاعت خود رفتار کرد، او را عفو نمودم و در قول خود ثابتم...»<sup>۸۷</sup>

\*

پیش از پایان این مقاله، این موضوع را نیز لازم است به صراحت اظهار کنم که بدیهی ست وظیفه «اقلیت» در هر مجلس و پارلمانی آن است که اعمال دولت و طرحهای اکثریت را به دقت مورد بررسی و انتقاد قرار دهد، خطاهای دولت را در مجلس مطرح سازد و پیشنهادهای اصلاحی خود را در هر مورد عرضه بدارد و برای اجرای آنها بکوشد. به خصوص هر جا ملاحظه می کند که دولت از چارچوب قانون اساسی و دیگر قوانین مملکتی عدول کرده است و اکثریت چیزی در این باب نمی گوید، و یا اکثریت طرحهای خلاف قانون اساسی پیشنهاد می کند، اقلیت موظف است در برابر اکثریت و دولت بایستد، چنان که اقلیت مجلس پنجم طرح پیشنهادی اکثریت را درباره تغییر سلطنت به جمهوریت در نطفه خفه ساخت، و یا در مجلس چهارم سید حسن مدرس که لیدر اکثریت بود توانست وزیر جنگ را وادار سازد که حکومت نظامی را در شهرها تعطیل کند و نیز از آن تاریخ به بعد از تحویل درآمدها و غله و نان و خالصجات به طور مستقیم - نه از طریق خزانه - به وزارت جنگ جلوگیری کند. مدرس وزیر جنگ مقتدر را نیز تهدید به استیضاح و حتی عزل کرد. اقلیت در مواردی نیز ممکن است حتی برای تضعیف دولت - ولو به ناحق - به اصطلاح چوب هم لای چرخ دولت بگذارد، به امید آن که دولت ساقط شود و دولت مورد نظر اقلیت را روی کار بیاورد، و یا با حمله به دولت، از دولت به گونه ای باج بگیرد و مثلاً چند نفر را به عنوان وزیر به رئیس دولت تحمیل کند و...

اما بحث بر سر آن است که آیا وقتی که «منافع ملی» در مجلس مطرح می گردد، کشور مورد تجاوز بیگانگان قرار می گیرد، یا بخشی از مملکت در حال تجزیه شدن است و امثال آن، آیا اقلیت باید با اقدامات دولت مورد تایید اکثریت که در این هنگام وظیفه دفاع از کشور و حفظ تمامیت ارضی را برعهده دارد، مخالفت کند، با دشمن همصدا شود و دم به دم تجزیه طلبان بدهد؟ در آن جا که «منافع ملی» به خطر می افتد، اکثریت و اقلیت مجلس با اختلافهایی که با یکدیگر دارند چون تن واحد تا زمانی که خطر رفع نشده است باید دولت را تایید کنند تا دشمن نپندارد که با سوء استفاده از اختلافات موجود بین اکثریت و اقلیت می تواند به مقصود خود برسد. گمان نمی کنم کسی در صحت این نظریه تردیدی داشته باشد.



سید حسن مدرس لیدر اقلیت دوره پنجم مجلس شورای ملی و یارانش (که حداقل دو تن از آنان: سید حسن زعیم و قوام الدوله از برکشیدگان و مأموران خزعل بودند) به هنگامی که رضاخان سردار سپه با تصویب مجلس شورای ملی موظف گردیده بود به حکومت خودمختار شیخ خزعل پایان دهد و خوزستان نفتخیز را به ایران برگرداند، هم در زمانی که سردار سپه مقدمات عملیات نظامی را فراهم می ساخته است و هم در موقعی که درگیر عملیات نظامی بوده و قشون ایران را از سراسر کشور به سوی خوزستان گسیل داشته و خود نیز فرماندهی آن را برعهده گرفته بوده است، دولت قانونی را در مجلس مورد حملات پی در پی قرار می داده است. حتی ماهها پیش از آن که عملیات جنگی آغاز گردد، مدرس با خزعل نامه ها مبادله کرده و خزعل و کمیته «قیام سعادت» را گستاخانه در برابر دولت قرار داده بوده است. از سوی دیگر زمانی که سردار سپه مقصود خود را برای برچیدن بساط خزعل اعلام کرده و دولت انگلیس متقابلاً قدم به قدم از تهران تا بوشهر سردار سپه را تهدید می کرده است که به تهران برگردد، زیرا شیخ خزعل تحت الحمایه ماست، آنچه در مجلس شورای ملی از سوی اقلیت و روزنامه های اقلیت علیه سردار سپه در آن ایام عنوان می شده، دقیقاً مقارن با زمانی بوده است که وی به نزد یکیهای خوزستان رسیده بوده است. از یادنبریم که حتی در همین روزها بود که مدرس در مجلس شورای ملی او را درختی معرفی کرد که اجانب کاشته اند و امروز همان بیگانگان می خواهند میوه این درخت را بچینند و به دست او و خزعل وانگلیس خوزستان را از ایران جدا سازند ....

در این جا مطلقاً خوبی و بدی سردار سپه مطرح نیست. آنچه مطرح است، ایران است و حفظ تمامیت ارضی ایران و بازگرداندن خوزستان نفتخیز به ایران. سردار سپه در سفرنامه خوزستان، چنان که در صفحات پیش ملاحظه کردید این پرسش را مطرح ساخته است که مقصود اقلیت مجلس و احمد شاه از تأیید شیخ خزعل چیست؟ و خود، هشیارانه به آن پاسخ داده است: «خیلی مختصر و مفید: استقلال معادن نفت جنوب و کوتاه کردن دست ایرانی از منافع آئیه آن».

#### یادداشتها:

- ۱- سفرنامه خوزستان. چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۰۳ خورشیدی در تعداد محدودی در مطبعه کل قشون در تهران به طبع رسید. چاپ دوم کتاب از طرف «مرکز پژوهش و نشر فرهنگ سیاسی دوران پهلوی» در سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی (۱۳۵۵) در تهران منتشر گردید. در نگارش این مقاله، چاپ دوم کتاب مورد استفاده قرار گرفته است.
- ۲- جلال متینی، «رضاخان سردار سپه و نجات خوزستان»، ایران شناسی، سال ۱۵، شماره ۱ (بهار ۱۳۸۲)، ص

- ۳- سفرنامه خوزستان، ص ۱۲۸-۱۲۹.
- ۴- از جمله: مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم تقنینیه، ص ۶۲۷.
- ۵- سفرنامه خوزستان، ص ۱۲۸-۱۲۹.
- ۶- همان مأخذ، ص ۱۳۲.
- ۷- همان مأخذ، ص ۴۲.
- ۸- همان مأخذ، ص ۴۹.
- ۹- همان مأخذ، ص ۸۰-۸۱.
- ۱۰- همان مأخذ، ص ۱۳۳-۱۳۶.
- ۱۱- همان مأخذ، ص ۱۳۹.
- ۱۲- همان مأخذ، ص ۱۴۶-۱۴۸.
- ۱۳- همان مأخذ، ص ۱۴۹.
- ۱۴- همان مأخذ، ص ۱۲۹.
- ۱۵- مصدق، دکتر محمد، خاطرات و تألمات دکتر محمد مصدق، با مقدمه دکتر غلامحسین مصدق، به کوشش ایرج افشار، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۷۲. به ترتیب ص ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳-۱۴۴.
- ۱۶- عاقلی، باقر، روز شمار تاریخ ایران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۹، جلد اول، به ترتیب ص ۱۶۶، ۱۶۸.
- ۱۷- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من...، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۱، جلد سوم، ص ۵۳۵-۵۴۴.
- ۱۸- عاقلی، باقر، روز شمار تاریخ ایران، ۱/۱۶۴.
- ۱۹- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من...، ۳/۵۹۸-۵۹۹.
- ۲۰- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، تهران، ۱۳۵۹، جلد دوم، ص ۶۷۳-۶۷۴.
- ۲۱- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من...، ۳/۶۳۶-۶۳۷.
- ۲۲- سفرنامه خوزستان، ص ۸۱.
- ۲۳- همان مأخذ، ص ۱۷۵.
- ۲۴- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من...، ۳/۶۳۸.
- ۲۵- همان مأخذ، ۳/۶۴۰؛ سفرنامه خوزستان، ص ۶-۸.
- ۲۶- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من...، ۳/۶۳۷-۶۳۸.
- ۲۷- سید حسن تقی زاده، زندگی طوفانی، خاطرات سید حسن تقی زاده، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، تهران ۱۳۶۹، ص ۳۴۳-۳۴۷.
- ۲۸- جلال مینینی، «دکتر مصدق، اره آهن سراسری ایران، و سلطان احمد شاه»، ایران شناسی، سال ۱۱، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۸)، ص ۱-۳۵.
- ۲۹- سفرنامه خوزستان، ص ۲۴۲-۲۴۳.
- ۳۰- همان مأخذ، ص ۲۴۵.
- ۳۱- همان مأخذ، ص ۲۴۶.
- ۳۲- همان مأخذ، ص ۲۴۷.
- ۳۳- همان مأخذ، ص ۲۴۴-۲۴۵.
- ۳۴- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، ۲/۶۷۳.
- ۳۵- دکتر مصدق و نظمهای تاریخی او در دوره پنجم و ششم تقنینیه، گردآورده حسین مکی، چاپ ۱۳۶۴، تهران، ص ۱۹۹-۲۰۲.
- ۳۶- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، ۲/۲۷۳.
- ۳۷- مذاکرات مجلس شورای ملی دوره چهارم تقنینیه، ص ۲۰۴۶.

- ۳۸- ملک الشعراء بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی، انقراض قاجاریه، تهران، ۱۳۲۱-۱۳۲۳، جلد اول، به ترتیب ص ۶۱، ۹۰، ۳۴۰، ۱۳۲-۱۳۳.
- ۳۹- غنی، دکتر قاسم، یادداشت‌های دکتر قاسم غنی، لندن، ۱۳۶۳ خورشیدی / ۱۹۸۴ میلادی، ج ۱۱ / ۶۳۶.
- ۴۰- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، ۲/۶۷۳.
- ۴۱- مکی، حسین، همان مأخذ، ۲/۶۷۳-۶۷۴.
- ۴۲- بهبودی، سلیمان، رضاشاه، خاطرات سلیمان بهبودی، شمس پهلوی، علی ایزدی، به اهتمام غلامحسین میرزا صالح، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۴۳- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، ...، ۳/۶۲۱-۶۳۱.
- ۴۴- همان مأخذ، ۳/۶۰۳-۶۰۴.
- ۴۵- همان مأخذ، ۳/۶۳۸-۶۳۹.
- ۴۶- سفرنامه خوزستان، ص ۱۹۸.
- ۴۷- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، ...، ۳/۶۴۰.
- ۴۸- سفرنامه خوزستان، ص ۶-۸.
- ۴۹- همان مأخذ، ص ۸-۱۳.
- ۵۰- همان مأخذ، ص ۴-۶.
- ۵۱- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، ...، ۳/۶۳۳.
- ۵۲- مکی، حسین، مدرس قهرمان آزادی، به ترتیب، ۲/۵۷۳، ۲/۶۲۲.
- ۵۳- همان مأخذ، ۲/۶۷۱-۶۷۲، به نقل از کتاب اسرار سیاسی دوره سلطنت رضاشاه.
- ۵۴- همان مأخذ، ۲/۶۴۳.
- ۵۵- همان مأخذ، ص ۲/۶۵۷.
- ۵۶- همان مأخذ، ۲/۶۷۱-۶۷۲.
- ۵۷- مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره پنجم تقنینیه، ص ۴۹۴.
- ۵۸- همان مأخذ، ص ۵۲۴-۵۲۵.
- ۵۹- همان مأخذ، ص ۵۹۰-۵۹۲.
- ۶۰- سفرنامه خوزستان، ص ۱۳۳-۱۳۹.
- ۶۱- همان مأخذ، ص ۹۸.
- ۶۲- همان مأخذ، ص ۱۴۶.
- ۶۳- همان مأخذ، ص ۱۴۹.
- ۶۴- همان مأخذ، ص ۱۴۷-۱۴۸.
- ۶۵- همان مأخذ، ص ۸-۹.
- ۶۶- همان مأخذ، ص ۱۲.
- ۶۷- همان مأخذ، ص ۱۷.
- ۶۸- همان مأخذ، ص ۳۰.
- ۶۹- همان مأخذ، ص ۳۱.
- ۷۰- همان مأخذ، ص ۳۳-۳۴.
- ۷۱- همان مأخذ، ص ۳۶.
- ۷۲- همان مأخذ، ص ۴۰-۴۲.
- ۷۳- همان مأخذ، ص ۴۲.
- ۷۴- همان مأخذ، ص ۴۲-۴۵.

- ۷۵- همان مأخذ، ص ۴۴-۴۶.  
۷۶- همان مأخذ، ص ۴۶.  
۷۷- همان مأخذ، ص ۴۹-۵۰.  
۷۸- همان مأخذ، ص ۵۱-۵۳.  
۷۹- همان مأخذ، ص ۵۸.  
۸۰- همان مأخذ، ص ۵۹-۶۳.  
۸۱- همان مأخذ، ص ۷۷-۸۲.  
۸۲- همان مأخذ، ص ۸۵-۸۶.  
۸۳- همان مأخذ، ص ۹۸.  
۸۴- همان مأخذ، ص ۱۰۳.  
۸۵- همان مأخذ، ص ۱۴۶.  
۸۶- همان مأخذ، ص ۱۴۹.  
۸۷- همان مأخذ، ص ۱۵۰-۱۵۱.

## ... من استاده ام تا بسوزم تمام

سعدی در بوستان در یک حکایت تمثیلی که (دست کم نزد اهل اصطلاح) مشهور است می گوید که شبی بی خواب شده بودم و شنیدم که پروانه به شمع گفت که «من عاشقم، گر بسوزم رواست» ولی تو چرا گریه و زاری می کنی. شمع در جواب گفت که تو فقط در این خطری که پرت بسوزد، اما من ایستاده ام که خود را تماماً فدای عشق کنم :

شبی یاد دارم که چشم نخفت	شنیدم که پروانه با شمع گفت
که، من عاشقم گر بسوزم رواست	تورا گریه و سوز باری چراست؟
بگفت ای هوادار مسکین من	برفت انگین یار شیرین من
چو شیرینی از من به در می رود	چو فرهادم آتش به سر می رود

در آن زمانها شمع را از موم می ساختند و موم را هم از عسل (= انگین) جدا می کردند. چون «یار شیرین» شمع را که همان عسل باشد از او جدا کرده اند او هم مثل فرهاد از دوری شیرین سرش در آتش عشق و جدایی می سوزد. البته کاربرد وهم انگیز این شیرین را با آن شیرین در بدایع شعر، «ایهام» می گویند (و در زبان انگلیسی، pun). و اشاره به داستان شیرین و فرهاد هم «استعاره» نام دارد. اما از همین یک جمله (در دو بیت آخر) مضمون عرفانی این شعر روشن می شود. مولوی می گوید: کز نیستان تا مرا بریده اند / از نفیرم مرد و زن نالیده اند، یعنی جدایی معشوق از عاشق، و سالک از مبدأ،

را به جدا شدنِ نی از نیزار تشبیه می کند.\* تفاوت تمثیل پروانه و شمع با تمثیل نی و نیستان از جمله در این است که در مورد اول با دو نوع عاشقی روبرو هستیم نه یک نوع: عشق پروانه به شمع؛ و عشق شمع به شهد. پروانه از شمع جدا نیست ولی بارقهٔ جلال معشوق، هر لحظه او را می گریزاند. یعنی وصل پروانه با شمع در سوختن اوست و پروانه در این کار- دست کم- تردید دارد. یعنی، از سویی («پروانه وار») به سوی معشوق کشیده می شود، و از سویی عظمت معشوق او را می گریزاند. اما شمع از معشوقش به کلی جداست و چاره ای هم جز سوختن ندارد. پس او به پروانه می گوید:

که، ای مدعی عشق کار تو نیست      که نه صبر داری نه یارای ایست  
تو بگریزی از پیش یک شعله - خام-      من استاده ام تا بسوزم تمام  
و اضافه می کند که:

تورا آتش عشق اگر پر بسوخت      مرا بین که از پای تا سر بسوخت  
همه شب شمع با پروانه در این گفتگو در حال سوختن و گریستن است، که در عین حال با سوختن خود محفل یاران را نیز روشن می کند: همه شب در این گفتگو بود شمع / به دیدار او وقت اصحاب جمع. نزدیک صبح یکی از زیبارویان مجلس شمع را خاموش می کند: نرفته ز شب همچنان بهره ای / که ناگه بکشتش پر بچهره ای:

همی گفت و می رفت دودش به سر      که این است پایان عشق، ای پسر  
اگر عاشقی خواهی آموختن      به کشتن فرج یابی از سوختن  
سوز عشق به جان عاشق آتش می زند، و تنها راه رهایی از سوختن، «کشته شدن»، فنا شدن است: قسمت نگر که کشته شمیر عشق یافت / مرگی که زندگان به دعا آرزو کنند. سعدی در جای دیگری (در گلستان) می گوید: عاشقان کشتگان معشوقند / بر نیاید ز کشتگان آواز.

عطار همین تمثیل را- با کمی تفاوت- در یک غزل عارفانه بیان کرده، و شاید شعر سعدی به اقتفاء او باشد، اگرچه من در آثار سعدی چیزی که نشانهٔ آشنایی او با کارهای عطار باشد ندیده ام، (چنان که نشانهٔ آشنایی با سنایی- ولو به تعریض- در گلستان هست؛ و فردوسی و بعضی شاعران دیگر). بی مناسبت نیست ابیاتی از غزل عطار را نقل کنیم:

\* این دو شعر تقریباً در یک زمان، طبعاً بی اطلاع از هم سروده شده اند. تاریخ تألیف بوستان سال ۶۵۵ قمری است. شعر نالهٔ نی مولوی سر دفتر جلد اول مثنوی ست. مولوی در آغاز جلد دوم مثنوی می گوید: مدتی این مثنوی تأخیر شد / مهلتی بایست تا خون شیر شد.... مطلع تاریخ این سودا و سود / سال اندر ششصد و شصت و دو بود.

پروانه شیبی ز بقیقراری  
 از شمع سؤال کرد، «آخر  
 در حال جواب داد شمعش  
 تو در نفسی بسوختی زود  
 من مانده ام، ز شام تا صبح،  
 گرمی خندم و لیک بر خویش\*  
 می گویند: بسوز، خوش خوش  
 شمعی دگرست - لیک - در غیب  
 پروانۀ او منم، چنین گرم  
 من می سوزم از او، تو از من  
 سعدی در تمثیل دیگری، پروانه را محور قرار می دهد و می گوید کسی به پروانه گفت که  
 او در خور مهر شمع نیست، و بهتر است جایی عشق بورزد که امید وصلی در آن باشد: تو و  
 مهر شمع؟ از کجا تا کجا؟

مپندار کاو [کو= که او] در چنان مجلسی  
 و گر با همه خلق نرمی کند  
 مدارا کند با چو تو مفلسی  
 تو بیچاره ای - با تو گرمی کند  
 پروانه جواب می دهد که عشق او مانند عشق ابراهیم خلیل است، که آتش را بر او گلستان  
 می کند:

مرا چون خلیل آتشی در دل است  
 نه خود را بر آتش به خود<sup>+</sup> می زنم  
 که پنداری این شعله بر من گل است...  
 که زنجیر شوق است در گردنم  
 و اضافه می کند که من اصلاً پیش از رسیدن به او از آتش عشقش سوخته بودم:  
 مرا همچنان دور بودم که سوخت  
 که عیبم کند بر تولای دوست؟  
 نه این دم که آتش به من بر فروخت...  
 که من راضی ام کشته در پای دوست

و من که یک روز باید بمیرم پس همان بهتر که به دست معشوق کشته شوم: اجل ناگهان در

\* «خندیدن شمع» به معنای پرتو افکندن و روشن کردن آن بارها در شعر فارسی، چه پیش و چه پس از عطار، به کار رفته. یکی از زیباترین نمونه های آن در تشبیب قصیده ای ست از منوچهری در ستایش شاعر معاصر خویش عنصری. قصیده با این خطاب شروع می شود: ای نهاده در میان فرق جان خویشان... اما معلوم نیست خطاب به کیست. ولی رفته رفته معلوم می شود که روی سخن با شمع است، اگرچه نام آن برده نمی شود. و از جمله در این بیت: چون همی خندی همی گریی و این بس نادر است / چون شوی بیمار بهتر گردی از گردن زدن.

+ به اراده خود.  
 • بر افروخت.

کمینم کشد / همان به که آن نازنینم کُشد. چیزی مشابه سوختن پروانه و سوختن شمع را هم سعدی در حکایت بلندی تضمین کرده که خود شاهکار کوچکی ست. اصل داستان، ماجرای عشق درویشی ست به توانگری: شنیدم که وقتی گدا زاده ای / نظر داشت با پادشا زاده ای. و این خود حکایت دیگری ست، ولی در اثناء آن این تمثیل را می آورد که وقتی خواننده ای آواز می خواند و «پری پیکری» به رقص آمد. و از سوز دلهایی که در عشق او می تپید آتش شمع به دامانش گرفت، که شاهکار است: ز دلهای شوریده پیرامنش / گرفت آتش شمع در دامنش. وقتی از آتش گرفتن دامنش در خشم شد یکی از آن عاشقان دلسوخته گفت که آتش شمع فقط به دامان تو گرفت، حال آن که آتش عشق تو خرمن هستی مرا سوخت:

شنیدم که بر لحن خنیاگری      به رقص اندر آمد پری پیکری  
 ز دل‌های شوریده پیرامنش      گرفت آتش شمع در دامنش  
 پراکنده خاطر شد و خشمناک      یکی گفتش از دوستداران، چه باک؟  
 تورا آتش ای دوست دامن بسوخت      مرا خود به یکبار خرمن بسوخت  
 عاشق باید فقط معشوق را ببیند، و از خود یکسر بیخبر باشد. اگر جز این باشد مثل این است که برای خدا شریک قائل باشد - یکی معشوق و دیگری خود:

اگر یاری از خویشتن دم مزن      که شرک است با یار و با خویشتن  
 سعدی به عرفان و تصوف شهرت ندارد. و راستش هم این است که نمی توان او را عارف و صوفی خواند. اساساً وجه مشخصهٔ سعدی این است که او را نمی توان کاملاً در هیچ چارچوب فکری و اجتماعی گنجاند. او هم عقلی ست هم عشقی، هم مذهبی هم غیر جزمی، هم اخلاقی هم واقع بین، هم دنیوی هم اخروی، هم دوستدار عرفان و تصوف هم انتقاد کننده از عارفان و صوفیان («واقعاً موجود»). این صفت ممکن است به نظر ما خوب یا بد باشد. صفتی ست که در زبان جدلی به آن «التقاطی» می گویند. شاید اصطلاح التقاطی دربارهٔ او درست باشد اما به این شرط که اولاً التقاطی را به معنای کسی که از هر چارچوبی چیزی را گرفته و با هم جمع کرده است نگیریم، و ثانیاً آن را به حساب بی اعتقادی و به این درو آن در زنی نگذاریم. به عبارت دیگر، سعدی اگرچه آدم بی سیستمی ست، یعنی مجموعهٔ آراء و اخلاقیات را نمی توان در یکی از سیستم های موجود گنجاند، اما همین بی سیستمی او سیستمی دارد و نظم و ترتیب و انسجامی؛ و اگرچه منادی هیچ کمال مطلوب و بهشت روی زمینی نیست، اما مربی اخلاق و معلم انصاف است در روی زمین برای رستگاری در نظر آسمان. برخوردار او با علم و اخلاق بی شباهت به روش علمی به معنای مدرن آن نیست؛ یعنی



اگرچه کوشش برای بهبود و پیشرفت را لازم می‌داند، دست یافتن به کمال را در جهان خاکی ممکن نمی‌داند؛ و اگرچه هر چیز خوب و زیبایی را می‌ستاید ولی هیچ چیز را خالی از عیب نمی‌بیند. و به همهٔ این دلایل، هم مبلغ و مروج دانش و تقواست، هم هوادار قبول و تحمل و مدارا در برابر ندانستن و خطا کردن - چنان که در جایی در گلستان از قرآن شاهد می‌آورد که «اذا مروا باللغو مروا کراما»: وقتی خطایی می‌بینید به کرم در گذرید.

اینها را باید در جای دیگری باز کنم. اما چاره‌ای از اشاره به آن نبود چون گفتیم که سعدی به عرفان و تصوف شهرت ندارد، و راستش هم این است که نمی‌توان او را عارف و صوفی خواند. صوفیان و دوستانشان عقیده دارند که عقاید سعدی سطحی ست. این تعجبی ندارد، چون از نظر آنان تنها راه وصول به حقیقت، عشق و ایمان است و سیر و سلوک. با این تعریف نه فقط آراء سعدی که عقاید بوعلی و فارابی و سقراط و نیوتن و خواجه نصیرالدین طوسی و ولتر و اینشتاین هم سطحی ست. با این تفاوت که سعدی صد در صد در چارچوب استدلالیان هم نمی‌گنجد (اگرچه بر روی هم متد او به اینها نزدیکتر است). «استدلالیان» اصطلاح زیبا و گویایی ست که من آن را فقط در مولوی دیده‌ام، در آن جا که همین اندیشمندان «سطحی» را می‌کوبد و می‌گوید: پای استدلالیان چوبین بود / پای چوبین سخت بی‌تمکین بود. اما چنان که گفتیم، سعدی را حتی نمی‌توان کاملاً «استدلایی» خواند، چنان که در بوستان در یک مورد به سیم آخر می‌زند و می‌گوید: ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست / بر عارفان جز خدا هیچ نیست. و در دنبالش اضافه می‌کند: توان گفتن این با حقایق شناس / ولی خُرده گیرند اهل قیاس. «حقایق شناس» همان عارف، یا «عارف واقعی» ست، و «اهل قیاس» همین استدلالیان سطحی اند که قرار است سعدی یکی از آنها باشد.

سعدی شاعر قرن هفتم هجری قمری ست، قرن سیزدهم میلادی. و این قرنی ست که در آن تصوف و عرفان در ادبیات و جامعه سخت مُد شد، اگرچه سابقه‌ای طولانی داشت. از ابوسعید ابوالخیر تا عطار و سنایی. سنتی وجود دارد که مطابق آن دلیل مد شدن تصوف در آن زمان هجوم مغول بود که بر اثر آن مردم بیچاره و درمانده برای تسکین درماندگی خود به عرفان پناه بردند. احمد کسروی تردیدی نداشت که شیوع «صوفیگری» و «بدآموزیهای صوفیان» به دلیل همین بیچارگی بود، به منزلهٔ راه فراری از مقاومت، افیونی برای تسلیم و رضا.<sup>۱</sup> اما این حرف خیلی ساده‌ای ست. نیچه هم عقیده داشت که مسیحیت (که مبانی آن عرفانی ست) نوعی «اخلاق بردگان» است، یعنی باوری که رنج بردگان را تسکین می‌دهد و آنان را به تسلیم و تمکین راضی می‌کند.<sup>۲</sup> اما این که محکومان و مظلومان و شکست

خوردگان ممکن است از عرفان برای خود افیونی بسازند دلیل نمی شود که همه یا بیشتر عرفان شکست خورده و محکوم و افیونی و تسلیم اند.

احتمالاً ویرانگری مغولان در آن زمان و مکان در شیوع درویشی و گدایی تاثیر داشت، اما عرفان در خاور نزدیک و میانه، و آسیای مرکزی و خاور دور سابقه ای طولانی دارد که دلایل گستردگی آن را باید در عوامل دراز مدت جست نه حوادث چند ده ساله، مانند ویرانگری مغولها. و در هر حال سیر شتابنده و گسترش یابنده آن را در ادبیات می توان از قرن چهارم هجری دید، از رابعه و ابوسعید گرفته تا نظامی و سنایی. و گذشته از همه اینها، عرفان- خوب یا بد، درست یا غلط- مدعی راه و روشی ست برای دست یافتن به معرفت و حقیقت. و دارای مقولاتی ست مشابه و موازی روان شناسی مدرن، و خاصه روانکاوی، به رغم این که مؤسس آن - فروید- آن قدر مدعی راسیونالیسم و ماتریالیسم بود.

تصوف در قرن هفتم مد بود و به خصوص اهل فکر و قلم- به اصطلاح امروز، روشنفکران- عموماً از در آمیختن با این گونه مدهای زمانه بری نمی مانند، یعنی باید به نوعی در برابر آن موضعگیری کنند، عیناً همانطور که در قرن بیستم در برابر فاشیسم و کمونیسم به شکلی از اشکال موضع گرفتند. سعدی نیز در این جریان قرار گرفته بود، چنان که حتی در گلستان می گوید که در زمان درس خواندن در بغداد «شیخ اجل ابوالفرج بن جوزی» او را «به ترک سماع دعوت فرموده» بود، که منظور ابن جوزی دوم است، و «سماع» و «ترک سماع» و غیره نیز از اصطلاحات فنی صوفیانه در آن زمان است.<sup>۳</sup> و از این بارزتر حکایات و گزارشهای اوست از گفتارها و کردارهای شیوخ و عابدان و دراویش گوناگون، اگرچه گاهی یا خیلی از اوقات- در گلستان- حکایات مزبور درباره راه و رسم این گونه مردم اثر مثبت ندارد.

به همه این جهات، ابن باور که «سعدی صوفی نیست» درست است، ولی این گمان که «سعدی را با عرفان و تصوف کاری نیست» یا حتی این تصور که «سعدی مخالف عرفان است و اندیشه هایش فقط بر مبنای حکمت عملی ست»، یا این که- به گمان یکی از خوانندگان آثارش- اصلاً در این زمینه ها خشک اندیش و «متشرع» است، واقعیت ندارد.<sup>۴</sup> بدیع الزمان فروزانفر در مقاله محققانه ای سعدی را در سلک صوفیان دینداری می گذارد که به ترکیبی از دین و عرفان باور دارند.<sup>۵</sup> ملاک قضاوت او- گذشته از آثار سعدی- اشاره شاعر است به همان داستان «ترک سماع» ابن جوزی،<sup>۶</sup> و- شاید به ویژه- به اظهار آشنایی او با شیخ شهاب الدین عمر بن محمد سهروردی. یعنی سعدی را باید در سنت متفکرانی دید که بزرگترین آنها امام محمد غزالی ست، اندیشمند بزرگ قرن ششم

قمری (قرن دوازدهم میلادی)، صاحب احیاء علوم الدین و تهافت الفلاسفه؛ به قول فرنگی ها «فیلسوف شرق»<sup>۷</sup>. هرچند این تعبیر تا اندازه ای به جا و به مورد هست، اما فقط می توان آن را در حد قیاس به کار برد، چون برخورد سعدی را با این مقوله نمی توان در این حدود محدود کرد: گاهی، از نظر تئوریک، چنان پیش می رود که گویی خود قلندری سر و پا برهنه است؛ و زمانی، از نظر عملی و اجتماعی: چنان انتقاد می کند که پنداری صوفیان را جز مردمی بیکار و بیعار و بی بند و بار نمی پندارد. این هر دو نظر، با شدت و ضعف گوناگون، در حکایات متفاوتی در بوستان و گلستان به چشم می خورد، جز این که در بوستان از مورد دوم تقریباً سخنی نیست، و تعجبی هم ندارد چون بوستان (با این که پر از حکایت است) اساساً کتابی سنگین و تئوریک است. من فقط در یک حکایت دیده ام که سعدی هر دو نقطه نظر را در یکجا جمع کند و آن حکایتی ست که موجزترین و زیباترین (ولی نه الزاماً کاملترین) تعریف را از «حقیقت درویشی» می دهد. در آن حکایت گلستان که می گوید وقتی پادشاهی با جماعتی از درویشان رفتار توهین آمیزی کرد، و یکی از آنان او را گفت که: لشکر ما از تو کمتر است و زندگی مان خوشتر و مرگمان برابر و آن دنیامان بهتر. و با چنان زبانی که باید از قول خودش نقل کرد:

پادشاهی به دیده استحقار در طایفه درویشان نظر کرد. یکی زان میان به فراست به جای آورد و گفت: ای ملک ما در این دنیا به جیش از تو کمتریم و به عیش خوشتر و به مرگ برابر و به قیامت بهتر.

و به دنبال این است که آن تعریف را از ظاهر و باطن درویشی می دهد:

ظاهر درویشی جامه زنده است و موی سترده، و حقیقت آن دل زنده و نفس مرده.

و سپس می گوید که هر که راه و رسم درویشی داشته باشد در هر لباسی درویش است ولی هیچ آدم بی عفت و اخلاق و بی بند و بار و مفتخواری درویش نیست:

طریق درویشان ذکر است و شکر، و خدمت و طاعت، و ایثار و قناعت، و توحید و توکل، و تسلیم و تحمل. هر که به این صفتها که گفتم موصوف است، درویش است، و گر در قباست. اما هرزه گردی بی نماز، هوا پرست هوسباز، که روزها را به شب آرد در بند شهوت، و شبها روز کند در خواب غفلت، و بخورد هر چه در میان آید و بگوید هر چه بر زبان آید، رند است، و گر در عباس است.

و بالاخره حکایتی را که در انتقاد از پادشاهان آغاز می کند با انتقاد از درویشان به نتیجه می رساند (و این نمونه بارزی از اعتدال و نسبیّت آراء اوست که پیش از این ذکر آن را کردیم):

ای درونست برهنه از تقوی کز برون جامعه ریا داری  
 پرده هفت رنگ در مگذار تو که در خانه بوریا داری\*

نه در این جا نه در جای دیگری اثری از خشک اندیشی و «تشرعی» که یکی از خوانندگان سعدی مدعی آن است نیست، مگر این که اشاعه حس مسؤولیت فردی و اجتماعی را ناشی از «تشرع» (یا به قول عامه «خشکه مقدسی») بدانیم.<sup>۸</sup> از سوی دیگر، رشید یاسمی عقیده دارد که همه غزلهای سعدی عرفانی ست، یعنی - درست مثل مولوی در غزلهایش - مفهوم و مقوله ای که از عشق در نظر دارد همان «عشق حقیقی» اهل تصوف است، و تظاهر آن به «عشق مجازی»، یعنی عشق انسان به انسان، جز نماد و تظاهری بیش نیست برای رساندن معنایی کاملاً روحانی و معنوی.<sup>۹</sup> این حرف از آن یکی نیز بی پایه تر است، و ممکن نیست کسی بدون پیشداوری غزلهای سعدی را بخواند و چنین نتیجه ای بگیرد. در چاپی از آثار سعدی که به همت محمد علی فروغی منتشر شده، تصحیح کننده که همان فروغی باشد غزلیاتی را که - به اصطلاح خودش - «صرف حکمت و موعظه است» از باقی جدا کرده. جمعا ۵۸ غزل است، در قیاس با ۶۳۶ غزل دیگر که - باز هم به اصطلاح فروغی - در «مغازله و معاشقه» است. البته خیلی از آن ۵۸ غزل، بیش از آن که در «حکمت و موعظه» باشد، عرفانی ست (و این دو یکی نیستند). و شاید به همین جهت، پاره ای از غزلیات عرفانی سعدی را فروغی - ظاهراً ناآگاهانه - با غزلهایی که قرار است در «مغازله و معاشقه» باشند یکجا آورده است. در مجموع می توان گفت که غزلیات عرفانی و شبه عرفانی سعدی در حدود ده درصد کل غزلهای اوست، و باقی عاشقانه است، و در عشق کاملاً «مجازی» ست، با اشارات به تجارب و ماجراهای عشقی، با ویژگیهایی که در ادبیات قدیم فارسی بسیار کم دیده می شود. این داستان را هم باید در مقالات بعدی در جای خودش بگویم، وقتی که سخن از عاشقیهای سعدی خواهد بود، و از غزلهایش.

سعدی در بوستان، به خصوص در باب سوم - «در عشق و مستی و شور» - و نیز در بابهای دوم و چهارم و ششم و هفتم، در تئوری تصوف و درویشی داد سخن می دهد، چنان که اگر این شعرهای او را به دست کسی بدهند که از تصوف و ادبیات آن سررشته داشته باشد ولی نداند که این شعرها از سعدی ست به حق گمان خواهد کرد که گوینده آنها از اجلة شعرای صوفی ست. لفظ «تئوری» را فقط برای اختصار و به معنای خاصی به کار می برم. منظوم برداشت او از آراء و روشهای اصولی و اساسی، و پاک و بی غش، تصوف

است، و بازتاب آن در خلق و خو و رفتار گفتار صوفیان بزرگ افسانه ای - معروف به «ابدال» - مانند جنید بغدادی و شبلی نعمانی و بایزید بسطامی.

عقل در نظر عارفان جز کلاف سر درگمی نیست و جز خدا چیزی وجود ندارد. اهل حقیقت این نکته را درک می کنند ولی اهل عقل و استدلال اعتراض می کنند که پس جهان مادی چیست. در جواب آنها - در جواب «اهل صورت» - باید گفت که «ارباب معنی» راه به جهانی دارند که در آن خورشید جز ذره ای و دریا جز قطره ای نیست. منظور از «اهل صورت» همان عقلی ها و استدلالیان است که ظاهر پدیده ها را می نگرند؛ و از «ارباب معنی»، عارفان، که در جستجوی جوهر وجودند:

ره عقل جز پیچ بر پیچ نیست	بَر عارفان جز خدا هیچ نیست
توان گفتن این با حقایق شناس	ولسی خرده گیرند اهل قیاس
که پس آسمان و زمین چیستند	بنی آدم و دیو و د کیستند؟
پسندیده پرسیدی ای هوشمند	بگویم، گر آید جوابت پسند...
همه هر چه هستند از آن کمترند	که با هستی اش نام هستی برند
عظیم است پیش تو دریا به موج	بلند است خورشید تابان به اوج
ولی اهل صورت کجا پی برند	که ارباب معنی به مُلکی دَرند
که گر آفتاب است یک ذره نیست	و گر هفت دریاست یک قطره نیست...

عشق رهایی از خود است. اگر می خواهی که از شر خودت - از شر خود مادی و جسمانی و نفسانی ات - خلاص شوی و از درد حرص و شهوت و کین و حسد رها گردی راهی جز عشق نداری که پیمایی. عشق تورا از خود بیخود می کند و - به این معنا - هلاکت می سازد. اما این هلاک نیست بلکه عین حیات است؛ مردن نیست، رسیدن به زندگی واقعی ست:

اگر مرد عشقی کم خویش گیر	و گرنه ره عافیت پیش گیر
مترس از محبت که خاکت کند	که باقی شوی گر هلاکت کند...
تورا با حق آن آشنایی دهد	که از دست خویشت رهایی دهد
که تا با خودی در خودت راه نیست	وزین نکته جز بیخود آگاه نیست

اگر شور عشق در سرت باشد، نه فقط موسیقی که حتی صدای پای چارپایان و وزوز مگسها کافی ست که تورا به وجد آورد. و چنین است که فقیران آشفته سر بدون این که از زیر و بم آهنگ چیزی بدانند به آواز مرغی زمزمه می کنند، و چون از می عشق مست می شوند و به رقص در می آیند از تاب جذب و شوق گریبان خود را چاک می زنند:

نه مطرب که آواز پای ستور      سماع است اگر عشق داری و شور  
 مگس پیش شوریده دل پرنزد      که او چون مگس دست بر سر نزد  
 نه بم داند آشفته سامان نه زیر      به آواز مرغی بنالد فقیر  
 چو شوریدگان می پرستی کنند      به آواز دولاب مستی کنند  
 به چرخ اندر آیند دولاب وار      چو دولاب بر خود بگریند زار  
 به تسلیم، سر در گریبان برند      چو طاقتم مانند گریبان درزند  
 مکن عیبِ درویش مدهوش مست      که غرق است، از آن می زند پا و دست

معنای «سماع»، یعنی رقص و وجد بیهوشانهٔ درویشان، را فقط اهل دل می فهمند، که وقتی

از اوج اصل و جوهر و حقیقت پر می کشند فرشتگان هم به گردش نمی رسند\*:

نگویم سماع، ای برادر، که چیست      مگر مستمع را بدانم که کیست  
 گراز برج معنی پُرد طیر او      فرشته فروماند از سیر او

اما درست در همین جا - عین آن حکایتی که در گلستان نقل کردیم، و نمونه اش در این زمینه در بوستان کم است - می گوید که جماعتی هم این کار را دکان کرده اند و به بهانهٔ درویشی و سماع، شهواتِ نفسانی خود را ارضاء می کنند. اینها نابکار و نادرویشند:

وگر مرد لِهواست و بازی ولاغ      قویتر شود دیوش اندر دماغ  
 چومرد سماع است شهوت پرست      به آوازِ خوش خفته خیزد، نه مست  
 پریشان شود گل به بادِ سحر      نه هیزم، که نشکافدش جز تبر

تن پروری کار خردمندان و هوشمندان نیست، چون در همان حال که کسی تن پروری می کند سبب ویرانی خود می شود. اهل خرد هنر پرورند نه تن پرور. انسان وقتی به انسانیت می رسد که سگِ نفسش را مهار کند و بر غرایز و شهواتش غالب آید. آن گاه می تواند از بسط زمین تا اوج فلک - تا سدرهٔ المنتهی - پرواز کند:

مپرور تن، آر مردِ رای و هُشی      که او را چومی پروری می کُشی  
 خردمند مردم هنر پرورند      که تن پروران از هنر لاغرند  
 کسی سیرت آدمی گوش کرد      که اول سگِ نفس خاموش کرد ...  
 تو خود را از آن در چه \* انداختی      که چه را زره باز نشاختی ...

\* در جای دیگری، در یک غزل عارفانه می گوید: مگر آدمی نبودی که اسیر دیوماندی / که فرشته ره ندارد به مکانِ آدمیت. و در یکی از بیتهای پیش از این: خور و خواب و خشم و شهوت شغَب است و جهل و ظلمت / حیوان خیر ندارد ز جهانِ آدمیت.

گَرش دامن از چنگ شهوت رها کنی، رفت تا سدره المنتهی\*  
 شاه ختن آزاده ای را یک طاق ابریشم داد، تشریفی، خلعت هنگفتی، لباس خیلی  
 گرانبهایی. خوشحال شد و تشکر کرد و احترام. اما گفت که اگر خلعت شاه ختن خوب  
 است جامهٔ درویش خود از آن هم بهتر است. آدم آزاده ترجیح می دهد که روی زمین خالی  
 بخوابد تا به خاطر فرش به پاوسی افتد:

یکی را ز مردان روشن ضمیر      امیر ختن داد طاقی حریر  
 ز شادی چو گلبرگ خندان شکفت      بپوشید و دستش ببوسید و گفت  
 چه خوب است تشریف شاه ختن      وز آن خوبتر، خرقة خوشتن  
 گر آزاده ای بر زمین خُسب و بس      مکن بهر قالی زمین بوس کس  
 در فرهنگ آن زمان موجودی را از سگ پست تر نمی شناختند. «یکی در بیابان سگی  
 تشنه یافت» (می خواستم بنویسم که آدمی در بیابان می گشت، سگی را دید و از حال او  
 فهمید که سخت تشنه است. دیدم عین عبارت سعدی از این همه موجزتر و روشتر است. و  
 این یکی از هنرهای ممتاز شعر سعدی ست، نه فقط در شعر روایی، که حتی در غزل و  
 قصیده). این آدم، سگ تشنه را دید و دلش به حالش سوخت، کلاهش را سطل و  
 پارچه ای را که دورش می پیچید طناب کرد و آن سطل را با این طناب به چاه آب برد و  
 آب کشید و با آن، سگ را آب داد. این داستان در زمان پیغمبر پیش آمد. خبر آن را  
 برای پیغمبر بردند و او بشارت داد که به خاطر این نیکوکاری خدا از گناهان آن مرد  
 گذشت. و سعدی این همه را در این چهار بیت می گوید:

یکی در بیابان سگی تشنه یافت      برون از رمق در حیاتش نیافت  
 کله دلو کرد آن پسندیده کیش      چو حیل اندر آن بست دستار خویش  
 به خدمت میان بست و بازو گشاد      سگ ناتوان را دمی آب داد  
 خبر داد پیغمبر از حال مرد      که داور گناهان او عفو کرد  
 جنید بغدادی- یکی از عرفای افسانه ای، یکی از «مشایخ متصوفه»، یکی از «ابدال»-  
 در بیابان صنعا سگ بی دندان را دید و نیمی از غذای خود را به او داد. و گریه کنان  
 می گفت که می داند کدام یک از ما از دیگری بهتر است:

\* طبق روایات مذهبی درخت سدره مرزی بود که در شب معراج پیغمبر از آن گذشت ولی جبرئیل درماند. سعدی  
 در دیباجه بوستان از این حدیث ذکری می کند: شبی بر نشست از فلک برگذشت / به تمکین و جاه از ملک درگذشت؛  
 چنان گرم در تپه قربت براند / که در سدره جبرئیل از او باز ماند. حافظ در استعاره ای انسان را «شاهباز سدره نشین»  
 می خواند: که ای بلند نظر شاهباز سدره نشین / نشیمن تونه این کُنج محنت آباد است؛ تو را ز کنگرهٔ عرش می زنند  
 صغیر / ندانمت که در این دامگه چه افتاده ست.

شنیدم که در دشت صنعا، جنید  
 چو مسکین و بی طاقتش دید و ریش  
 شنیدم که می گفت و خوش می گریست  
 ره این است، سعدی، که مردان راه  
 از آن بر ملایک شرف داشتند  
 سگی دید بر کنده دندان صید...  
 بدو داد یک نیمه از زاد خویش  
 که داند که بهتر ز ما هر دو کیست؟...  
 به عزت نکردند در خود نگاه  
 که خود را به از سگ نپنداشتند

شبی مستی بر بطنی\* را که در دست داشت در عالم مستی بر سر مرد پرهیزگاری کوفت و سرش را شکست. فردای آن روز مرد پرهیزگار پول بربط را به او داد و گفت که تو دیشب مست بودی و بیخبر از آنچه می کردی. وقتی که مرا کتک زدی سر من شکست و بربط تو. سر من خوب شد، ولی زبانی که به تو رسید آن گاه جبران می شود که پول بربطت را به دست آوری:

یکی بر بطنی در بغل داشت مست  
 چو روز آمد، آن نیکمرد سلیم  
 که دوشینه معذور بودی و مست  
 مرا به شد آن زخم و برخواست بیم  
 با یزید بسطامی - یکی دیگر از «ابدال» - سحرگاه عید فطر به حمام رفته بود برای شستن تن و پاک کردن جانفش. از گرما به که خارج شد ناگهان به خطا طشت خاکستری را بر سرش خالی کردند. به جای این که خشمگین شود خدا را شکر می کرد و می گفت که من سزاوار آتش دوزخم، پس چرا از این که فقط خاکستری نصیب شده است از جا به در روم:

به شب بر سر پارسایی شکست  
 بر سنگدل برد یک مشت سیم  
 تورا و مرا بربط و سر شکست  
 تورا به نخواهد شد. الا به سیم

ز گرمای آمد برون با یزید  
 فرو ریختند از سرایی به سر  
 کف دست سُکرانه مالان به روی  
 به خاکستری روی در هم کشیم؟  
 خدایینی از خویشان بین خواه  
 بلندی به دعوی و پندار نیست...  
 خدایینی از خویشان بین مجوی

شبنم که وقتی سحرگاه عید  
 یکی طشت خاکسترش بیخبر  
 همی گفت، شولیده دستار و موی  
 که ای نفس من در خور آتشم  
 بزرگان نکردند در خود نگاه  
 بزرگی به ناموس و گفتار نیست  
 ز مغرور دنیا ره دین مجوی

شبلی نعمانی - یکی دیگر از ابدال - یک گونی گندم خرید و به دوش خود به ده برد. وقتی آن را گشود مورچه سرگردانی را در آن دید که از خانه اش آواره شده بود. شب تا صبح از غم آن مورچه چشم بر هم نزد، و صبح او را به محل زندگی اش باز گرداند:



یکی سیرت نیکمردان شنو  
 که شبلی ز حانوت گندم فروش  
 نگه کرد و موری در آن غله دید  
 ز رحمت بر او شب نیارست خفت  
 مروت نباشد که این مور ریش  
 چه خوش گفت فردوسی پاکزاد  
 میازار موری که دانه کش است  
 سیاه اندرون باشد و سنگدل

اگر نیکمردی و مردانسه رو  
 به ده برد انبان گندم ببه دوش  
 که سرگشته هر گوشه ای می دوید  
 به مأوای خود بازش آورد و گفت  
 پراکنده گردانم از جای خویش...  
 - که رحمت بر آن تربت پاک باد -  
 که جان دارد و جان شیرین خوش است  
 که خواهد که موری شود تنگدل

و بالاخره سعدی تکلیف خود را با معجزاتی که به صوفیان افسانه ای، به ابدال، نسبت می دادند روشن می کند. می گوید شنیده ای که می گویند - که «در روزگار قدیم» - وقتی ابدال سنگ را بر می داشتند پول نقره می شد. گمان نکن که این حرف باور کردنی نیست. چون وقتی پول نخواستی پول و خاک در نظرت یکسان است. این نکته بسیار عمیقی ست. او در زمانی و در چنان بستر فرهنگی ای این را می گوید که باور کردن به معجزات و کرامات عادی و آسان بود. در زمان ما هم - دست کم در میان عموم مردم جهان - عادی و آسان است. و حتی خواص هم اگر به آن گونه معجزات باور نداشته باشند غالباً به معجزات نوع دیگری - ولو معجزات «علمی» - باور دارند. اما - و این درست ویژگی تردید عقلی سعدی ست که - سعدی در نفس معجزه به معنای معمول آن شک می کند، یا درست تر بگویم جای شک برای آن می گذارد. اما از آن مهمتر معنایی ست که او به معجزه می دهد، اعم از این که معجزه واقعی یا سمبولیک باشد. او می گوید که معجزه ابدال در این نبود که سنگ را پول می کردند، بلکه در این بود که پول و سنگ در نظرشان یکسان بود. یعنی اگر هم واقعاً سنگ را پول می کردند ارزش اصلی کارشان در این بود که پول و سنگ را یکی می انگاشتند:

شنیدی که در روزگار قدیم  
 نپنداری این قول معقول نیست  
 چو طفل اندرون دارد از حرص پاک  
 خبر ده به درویش سلطان پرست  
 گدا را کند یک دم سیم سیر  
 نگهبانی ملک و دولت بلاست  
 شدی سنگ در دست ابدال سیم  
 چو قانع شدی سیم و سنگت یکی ست  
 چه مستی زرش پیش همت، چه خاک  
 که سلطان ز درویش مسکین تر است  
 فریدون به ملک عجم نیم سیر  
 گدا پادشاه است و نامش گداست

مضامین صوفیانه عشق حقیقی و مجازی، صورت و معنا، نفس کشی و ترک لذت دنیا و

جز آن در غزلهای عارف دوستانه و شبه عرفانی سعدی نیز مطرح می شود، اما من گمان نمی کنم حتی یکی از این غزلیات از نظر شدت شور و شوق و از خود بیخودی به پای خیلی از غزلهای مولوی در دیوان شمس (معروف به دیوان کبیر) برسد. شاگردان مولوی گفته اند که در حال رقص درویشی که به قول سعدی «به چرخ اندر آیند دولا ب وار» بی اختیار شعر می گفت و آنها ضبط می کردند. خود او هم در غزلی می گوید «تو میندار که من شعر به خود می گویم / تا که هشیارم و بیدار یکی دم نزنم»<sup>\*</sup>. شکی نیست که این غزل در حالت شوق و جذب سروده شده: بالا، بالا، برلا بگو، تا لا تلا، ترلا بگو / من خواجه را، خواجه مرا بهتر ز هر مولاستم.<sup>♦</sup> ولی حتی غزلی چون:

مرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم	دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم <sup>♦</sup>
دیده سیر است مرا، جان دلیر است مرا	زهره شیر است مرا، زهره تابنده شدم
گفت که دیوانه نئی، لایق این خانه نئی	رقم دیوانه شدم سلسله بندنده شدم
گفت که سرمست نئی، رو که از این دست نئی	رقم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم
گفت که تو کشته نئی، در طرب آغشته نئی	پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم
گفت که تو زیر ککی، مست خیالی و شکی	گول شدم، هول شدم، وز همه برکنده شدم...

گذشته از مضمون و کلمات، با ریتم و آهنگ این شعر راحت می توان رقصید: مفتعلن مفتعلن، مفتعلن، مفتعلن. همه غزلیات مولوی از این دست نیست، ولی از این غزلها کم ندارد، و بر روی هم وزن و آهنگ بیشتر غزلها یش ضربی ست.

غزلهای عرفانی سعدی معنا و مضمون و مقولاتشان عرفانی هست ولی فرشان شوق و شور غزلیات مولوی را ندارد. و شاید به این دلیل که حرفشان در حد «تئوری» است، یعنی گوینده از موضوع جداست و— مثلاً— خودش اهل رقص و پاکوبی و «چرخیدن دولا ب وار» نیست. و غالباً مضامین اخلاقی هم در شعر صوفیانه اش راه می یابد:

ای که انکار کنی عالم درویشان را	توندانی که چه سودا و سراسر ایشان را <sup>♦</sup>
گنج آزادگی و کُنج قناعت ملکست	که به شمشیر میسر نشود سلطان را...
جمع کردند و نهادند و به حسرت رفتند	وین چه دارد که به حسرت بگذارد آن را
آن <sup>*</sup> به درمی رود از باغ، به دلتنگی و داغ	وین <sup>♥</sup> به بازوی فرح می شکند زندان را...

\* وزن شعر: فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن (یا فَعْلَات).

♦ وزن شعر: مُسْتَفْعَلِن، مُسْتَفْعَلِن، مُسْتَفْعَلِن، مُسْتَفْعَلِن، مُسْتَفْعَلِن.

♣ وزن شعر: مَفْتَعْلِن مَفْتَعْلِن مَفْتَعْلِن مَفْتَعْلِن مَفْتَعْلِن.

♠ وزن شعر: فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن فَعْلَاتِن (یا فَعْلَات).

+ یعنی سلطان. ♥ یعنی درویش.

چشم همت نه به دنیا که به عقبا نبود  
عاشقی، سوخته ای بی سر و سامان دیدم  
نفسی سرد بر آورد و ضعیف - از سر درد -  
پند دلبنده تو در گوش من آید هیبت  
و در غزل دیگری در فضیلت گدایی و فضل آن بر پادشاهی:

چون عیش گدایان به جهان سلطنتی نیست  
گر منزلتی هست کسی را، مگر آن است  
هر کس صفتی دارد و رنگی و نشانی  
آن کس که در او معرفتی هست کدام است؟

مجموع تراز ملکِ رضا مملکتی نیست\*  
کاندر نظر هیچ کسش منزلتی نیست  
تو ترک صفت کن که از این به صفتی نیست...  
آن است که با هیچ کسش معرفتی نیست...

در نصیحت صوفیانه ای می گوید که اگر لذات جسمانی را ترک کنی لذتی خواهی یافت  
که آن لذتها را کاملاً بی ارزش می کند. و اگر رو به آسمان وجود کنی، از موجودات  
خاکی خواهی بریدی. اما تا وقتی در بند صورت و ظاهری به قلمرو معنا و باطن دست نخواهی  
یافت:

اگر لذت ترک لذت بدانی\*  
هزاران در از خلق بر خود بیندی  
ز صورت پرستیدن می هراسم

دگر شهوت نفس لذت نخوانی  
گرت باز باشد دری آسمانی...  
که تا زنده ای ره به معنی ندانی

و در غزل دیگری پاره ای از راه و رسم و اسباب و لوازم سیر و سلوک درویشی را از زبان  
شخص اول روایت می کند:

دوش در صحرای خلوت گوی تنهایی زدم  
خرقه پوشان صوامع را دوتایی چاک شد  
پای مردم عقل بود، آنگه که عشقم دست داد  
تاب خوردم رشته وار اندر کف خیاط صنع  
گر کسی را رغبت دانش بود گو دم مزین  
چون صدق پروردم اندر سینه در معرفت

خیمه بر بالای منظوران بالای زدم\*  
چون من اندر کوی وحدت گوی تنهایی زدم...  
بشت دستی بر دهان عقل سودایی زدم...  
پس گره بر خیط خود بینی و خودرایی زدم...  
زانکه من دم در کشیدم تا به دانایی زدم  
تا به جوهر طعنه بر درهای دریایی زدم...

\* حافظ به اقتفاء این غزل سعدی غزل معروفی دارد که در آن می گوید: هر که را خوابگاه آخر مثنی خاک است / گوچه حاجت که بر افلاک کشی ایوان را.

♣ وزن شعر: مفعول مفاعله مفاعله مفاعله. حافظ می گوید: خوش وقت بویا و گدایی و خواب امن / کاین عیش نیست در خور اورنگ خسروی.

♦ وزن شعر: فاعول فاعول فاعول فاعول.

♣ وزن شعر: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن.

این غزل آخری که نقل می‌کنم از همانهاست که بیشتر گفتم عارفانه اند ولی فروغی آنها را در میان غزلهای «مغازله و معاشقه» جا داده است. و شایه به حق. چون این غزل هم رنگ عارفانه دارد هم بوی عاشقانه. و از این جهت قابل قیاس با خیلی از غزلیات حافظ است.

درخت غنچه بر آورد و بلبلان مستند	جهان جوان شد و یاران به عیش بنشستند <sup>+</sup>
حریف مجلس ما خود همیشه دل می برد	علی الخصوص که پیرایه ای بر او بستند
کسان که در رمضان چنگ می شکستندی	نسیم گل بشنیدند و توبه بشکستند
بساط سبزه لگد کوب شد به پای نشاط	ز بس که عارف و عامی به رقص برجستند...
به در نمی رود از خانگه* یکی هشیار	که پیش شحنه بگوید که صوفیان مستند
یکی درخت گل اندر فضای خانه ماست	که سروهای چمن پیش قامتش بستند...
به سرو گفت: کسی میوه ای نمی آری	جواب داد که آزادگان تهیدستند
به راه عقل برفتند سعد یا بسیار	که ره به عالم دیوانگان ندانستند*

این مقاله تمام شد. ولی - به قول خود سعدی - «حکایت همچنان باقی ست». و از جمله این که در کتاب گلستان، برخورد با درویشی و درویشان تا اندازه ای به گونه دیگری ست. به ویژه به خاطر این که در این کتاب، موضوع بیشتر نقد و بررسی راه و رسم درویشان است تا «حقیقت درویشی»: زاهد که دم گرفت و دینار / زاهدتر از او کسی به دست آر. اما این را باید در جای دیگری بگویم.

دانشکده شرق شناسی دانشگاه آکسفورد

ژوئن ۲۰۰۲

+ وزن شعر: فاعول مفتعلن فاعلات مفتعلن.  
\* خانقاه.

\* \* \* مثلاً قیاس کنید با حافظ: به عزم توبه سحر گفتم استخاره کنم / بهار توبه شکن می رسد چه چاره کنم. و این غزل دیگر: خیز و در کاسه زرد آب طربناک انداز / بیشتر زان که شود کاسه سر خاک انداز.

### یادداشتها:

۱- برای نمونه هایی از این و سایر نظرات انتقادی کسروی درباره ادبیات، رجوع فرمایید به مقاله این جانب، «کسروی و ادبیات»، ایران نامه، ۳ و ۲، ۱۳۸۰. این عقیده با کسروی شروع نشد، بلکه خود او از آراء ناقدان پیشینی چون فتحعلی آخوندزاده (آخوندوف) متأثر بود. ولی هیچ کس در این زمینه و با چنان شدت و غلظتی مثل کسروی داد سخن نداد. برای مروری بر آراء او درباره تصوف و صوفیان و ادبیات عرفانی رجوع فرمایید به «صوفیگری»، در بهایی گری، شیعی گری، صوفیگری، کلن: نوید، ۱۹۸۹، در پیرامون «ادبیات»، تهران ۱۳۲۲؛ ده سال در عدلیه، تهران ۱۳۲۳؛ حافظ چه می گوید، تهران ۱۳۲۲؛ فرهنگ چیست؟، تهران ۱۳۲۲؛ در پیرامون خرد، تهران ۱۳۲۲.

۲- بحث صریح نیچه درباره مسیحیت است، به معنای اخص، نه عرفان به معنای اعم. اما از نظر موضوع مورد بحث، عرفان مسیحی و غیر مسیحی با هم تفاوتی ندارند. برای نظرات نیچه، مثلاً رجوع فرمایید به

بحث، عرفان مسیحی و غیر مسیحی با هم تفاوتی ندارند. برای نظرات نیچه، مثلاً رجوع فرمایید به  
: Bertrand Russell. *History of Western Philosophy*, London: Routledge, 1996, Chapter  
XXV, "Nietzsche"; "Fiedrich Nietzsche" in H.J. Blackham, *Six Existentialist  
Philosophers*, London: Routledge Kegan Paul, 1967.

- ۳- رجوع فرمایید به مقاله‌ای این جانب، «سفرها و حضرهای سعدی»، ایران شناسی، ۱۳، ۳، پائیز ۱۳۸۰.
- ۴- رجوع فرمایید به علی دشتی، قلمرو سعدی، تهران: کیهان، ۱۳۳۸، به ویژه ص ۴۲۵-۴۳۲.
- ۵- رجوع فرمایید به بدیع الزمان فروزانفر، «سعدی و سهروردی» در سعدی نامه (به کوشش حبیب یغمایی)، تهران: وزارت فرهنگ، ۱۳۱۷.
- ۶- ذبیح الله صفا تاکید می کند که ابن جوزی از علمای دین بود. رجوع فرمایید به تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم، بخش اول، تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۵۳.
- ۷- تلفیق غزالی از دین و تصوف معروف است. برای اشاره ای به این، رجوع فرمایید به مقاله‌ای این جانب، «فرار سعدی از مدرسه؟» ایران شناسی، ۱۳، ۱، بهار ۱۳۸۰.
- ۸- دشتی، قلمرو سعدی.
- ۹- رجوع فرمایید به رشید یاسمی، «سعدی و عشق»، سعدی نامه.

ژ. دوشسن گیومن\*  
ترجمه مهدی سمسار

## از میان همه فرزندان آسیا زرتشت نخستین کسی بود که غرب او را پذیرفت بخش آخر\*

این نخستین عبارت کتابی است که اخیراً پروفیسور جواد حدیدی زیر عنوان از سعدی تا آراگون در تهران منتشر کرده است. اصل جمله، ترجمه ای است از نوشته آندره روسو در

J. Duchesne-Guillemin \*

+ آنچه در زیرنویس این صفحه و صفحه بعد آمده دنباله بخش اول این مقاله است، که پس از سطر سوم صفحه ۱۱۰ شماره ۱۵، شماره ۱، بهار ۱۳۸۲) قرار می گیرد:  
برای اتمام کلام، یکی از خصوصیات، و از مهمترین نوع آن را که عالم شناسی آمپدوکل است مطالعه کنیم، به گمان آمپدوکل، عالم هستی (کائنات)، به تواتر با عشق و نفرت به حرکت درمی آید. عشق است که بخشهای مختلف آن را در یک کره بی نقص گرد می آورد و فرمانبر نفرت که این کره را از هم متلاشی می کند. و در این مورد است که با اعتماد کامل از یک منشأ ایرانی سخن می رانند. این نظریات (دکترین ها) از چه طریق به آگاهی فیلسوف سسیلی (آمپدوکل) رسیده است؟ محتمل است که سیستم او، که در آن کره پارمنیدس، پارمنیدس) و ایده جفتهای متقابل با یکدیگر درمی آمیزند، این ایده اخیر را از سنت فیثاغورسی به ارث برده باشد، که این مطلب نیز به آن معنا نیست که از ایران گرفته نشده باشد.

آمپدوکل، ایده جفتهای متقابل را به دو صورت به کار برده است. از یک سو، به پیروی از هراکلیت، هماهنگی اعداد را پذیرفته و با قبول آن توانسته است اختلاط عناصر را توضیح دهد؛ و از سوی دیگر، با جدا کردن دو بخش از این مجموعه به عنوان دو بخش جدا از هم و مختلف - چنان که در ایران نیز روح نجات بخش و روح بدکار (یا چنان که از قرن چهارم ارسطو در گفتار خود از اهورا - مزدا و انگره مینیو بحث می کند) - جدا از هم اند، جهان را به تناوب زیر فرمان این دو بخش که یکی عشق و دیگری نفرت است قرار می دهد. به همان صورت که بودیسم نیز می گوید «آرمزد می دانست که از این ۹۰۰۰ سال، ۳۰۰۰ سال مطابق خواست و اراده او سپری خواهد داشت، ۳۰۰۰ سال در مخلوطی از اراده او و خواست اهریمن خواهد گذاشت و سرانجام در پایان ۳۰۰۰ سال باقی مانده، اهریمن به ناتوانی خواهد رسید.» ←

مجموعه مقالات او که به سال ۱۹۵۱ در پاریس چاپ شده و در آن نویسنده متذکر شده است که از میان همه فرزندان آسیا زرتشت نخستین کسی است که غرب او را به فرزندی پذیرفته است. اما آنچه پروفیسور حدیدی به ما نمی گوید این است که آندره روسو، خود این کلام را از کتابی برگرفته است که سه سال پیش از تاریخ مذکور منتشر شده و من آن را خوب می شناسم، چون خودم نویسنده آنم!

(چند سال پیش همین عبارت را در مقدمه درسی که در کلاس شاگرد سابقم پی یر لوکوک (P. Lecoq) در سوربن ایراد کردم و ترجمه آن در شماره ۱/۹ «ایران شناسی» آمده است، بیان کردم). و ادامه دادم که: از آن جا که نه صدای بودا و نه کنفوسیوس در طول سالهای دراز به اروپا نرسیده بود، زرتشت به اسم یونانی شده اش Zoroastre به تنهایی نماینده حکمت و خرد آسیای باستان شد، به ویژه که در پی نوعی اختلاط و آشفته‌گی فزاینده، میراث تاریخی بین النهرینی یعنی اخترشناسی (astrologie) و جادوگری را نیز به بخشی از کرامات این ساحر ادعایی (زرتشت) نسبت دادند.

جایگاه زرتشت در اصل و منشأ آنچه که هنوز هم برای ما اهمیت دارد، از آن جمله در ادیان چند خدایی و مسیحیت، چنان است که هرگونه پژوهش پیرامون اصل و ریشه این ادیان به این چهره بزرگ منتهی می شود و ناگزیر در هر تحقیقی از او سخن به میان می آید.

می دانیم که پژوهش تاریخی پیرامون مسیحیت تحت چه شرایطی در سده هفدهم آغاز شد و در قرنهای بعد، برکنار از حاکمیت روحانیت کلیسا و غالباً علیه اقتدار او ادامه یافت؛ بنا بر این عجیب نیست اگر زرتشت در قرن هجدهم، قرن «روشنگری» به منزله نوعی موسای

→ بالاتر از آن، با توجه به حمله ای که ضرورتاً از بیرون می تازد و کره کامل عشق را فرا می گیرد، می توان به اسطوره ای اندیشید که پلوتارک در نوشته موجز خویش درباره مغان گزارش می دهد: «و اُرمزد، که باز هم بیست و چهار خدای دیگر ساخته بود، همه را در یک تخم گذاشت، لیکن خدایانی که به تعداد مساوی از اهریمن زاده شده بودند، تخم را سوراخ کردند و همه را از تخم بیرون راندند و به همین دلیل است که چیزهای بد با چیزهای نیک مخلوط شده اند».

در پایان می توان به اتفاق م. ل. وست هلنیست به این نتیجه رسید که همین غیرعادی و خارج از معمول خیالپردازی شرقی است که یونانیان را از محدودیتهای آن چیزی که فقط خود به چشمان خویش می دیده اند آزاد ساخته و وادارشان کرده است تا محاسبه را نه بر مبنای نسلهای پی در پی بشری بلکه بر پایه هزاره ها بگذارند؛ به بی نهایتی فراتر از آسمان قابل رؤیت فکر کنند و بیندیشند که انسانهای نیک و بد بعد از مرگ سرنوشتهای متفاوت دارند؛ که روح نیک به روشناییهای فلکی صعود خواهد کرد؛ که خداوند همان خردی است؛ که براساس آن دنیای مادی می تواند به آسانی به آتش، آب، هوا، خاک و فلز تجزیه و تحلیل شود؛ اما که یک دنیای هستی نیز فراتر از احساسها و در بیرون از زمان وجود دارد؛ و چنین بودند هدا یای مغان.

«مشرک» معرفی شود که ویژگی او بازیافتن انحصار «وحی» از دست موسای تاریخی باشد.

قصد «مجادله» در صف اول علائقی قرار داشت که نویسندگان «دایرة المعارف» از سفر اکتشافی انکتیل دوپرون (Anquetil-Duperron) که در جست و جوی اوستا کتاب مقدس آیین زرتشت از فرانسه به هند رفته بود، در نظر داشتند. آنکتیل که دلیسته آباء کلیسایی اش بود، حاضر نمی شد تا آب اوستا را به چرخ آسیاب ضد روحانیت مسیحی بریزد. درگیری و سرسختی او در مجادلات، بدون شک سهمی به سزا در داوریهای نادرست از نوع قضاوت ولتر درباره «یاوه های نفرت آوری که به زرتشت منتسب می کنند» داشت.

سپری شدن یک قرن ضرورت داشت تا سرانجام از اسم زرتشت به مثابه بیرق یک خطابه ضد مسیحی بهره برداری شود. نویسنده «چنین گفت زرتشت» (Also sprach Zorathustra) در جایی می نویسد: «از من نپرسیده اند لیکن ضرورت داشت پرسند که اسم زاراتوسترا در دهان من، دهان اولین مخالف دین و اخلاق گرای، چه معنایی دارد: زیرا آنچه از این ایرانی، چیزی معجزه آسا می سازد درست چیزی ست برخلاف سنت دینی، به دلیل آن که زرتشت اولین فردی بود که آموزش داد آنچه دنیا را به حرکت در می آورد نبرد میان نیک و بد است».

خوب، اگر کسی این پرسش را با نیچه (Nietzsche) در میان نگذاشت، و تصور استهزاء آمیز او درباره زرتشت ناشناخته ماند و نا بود شد به این جهت بود که توده مردم تقریباً هیچ چیز درباره زرتشت حقیقی نمی دانست و بنا بر این نمی توانست تفاوت او را با آنچه نویسنده آلمانی گفته بود، دریابد.

نیچه می دانست که براساس ایمان زرتشتیان می باید بعد از زرتشت در پایان هر هزاره، یک «نجات بخش» ظهور کند. نیچه خود را یکی از [این نجات بخشان] می پنداشت و می خواست خویشتن را یک «زرتشت جدید»- البته یکسره متفاوت با آن زرتشت دیگر- نشان دهد و از طریق محکوم کردن انحطاط تمدنی که لیبرالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی مسیحی به فساد و تباهی اش برده اند، به این هدف برسد و به یک زاراتوسترای جدید و یک پیامبر ابرمرد (Surhomme) تبدیل شود.

از زرتشت حقیقی چه می دانیم؟ گاتاها یا سرودها، کهنترین بخش اوستا به او منسوب اند. این اشعار در زبانی قابل مقایسه با قدیمی ترین سرودهای هند به نظم درآمده اند، و این دوزبان چنان به هم شباهت دارند که فقط آشنایی با زبان سانسکریت،



زبان هند بود که به اوژن بورنوف فرانسوی در یک قرن و نیم پیش امکان داد تا ترجمهٔ زبان شناسانهٔ اوستا را بنیان بگذارد. گاتاها و سرودهای ودایی از جهت محتوا و سبک نیز با هم مقایسه شده اند. اما تفاوتها بی هست، مثلاً در برابر ۱۷ سرود گاتاها، ۱۰۱۷ سرود ودایی وجود دارد. در این سرودهای ودایی، اوراد و نیایشهایی می یابیم که به خدا یان متعدد خطاب شده اند و بیش از همه به ایندرا، خدای رعد و جنگ، به آتش که جنبهٔ تشخیص یافته، به سوما نوشا به مقدس، که یک کتاب کامل از مجموعهٔ ده جلدی به آن اختصاص دارد، و هم مکالمات و قطعات نمایش گونهٔ مجموعهٔ معماها و غیره... این اشعار برحسب سنت به صدها مؤلف متفاوت که گاه در متن از ایشان نام برده شده تعلق دارد. لیکن هیچ یک از این اسامی هرگز برای ما چیزی که بیش از یک اسم نبوده اند و هیچ گاه شخصیتی خاص را با یک هدف، یک پیام و یا شور و شیفگی برای ما معلوم نمی کنند.

حالا به گاتاها بنگریم: زرتشت یکسره از سنتها و محتوای شعر کهن برید ولی اوزان، شکل ظاهری، مقیاسها و تصویرهایی به کار می برد همانند وسایل و ابزار کار سرایندگان ودایی. مثلاً نیایشهایی که خطاب به خداوند به زبان می راند صورت استعاره ای دارند که همانها را در ودا نیز بازمی یابیم: خطاب به پروردگار می گوید «من بر گردونهٔ شما اسبهای زیبای نمازهایم را خواهم بست».

و مثل سرایندگان هندی نیز گاه سرودهای خود را با درخواست پاداش که به رهبر روحانی و برگزار کنندهٔ نیایش تعلق می گیرد (ژئوتر در سانسکریت هوتر. Zatar. SK. Hotar) پایان می دهد.

اما شباهتها در همین جا پایان می یابند زیرا زرتشت می داند که او یک نمازگزار حرفه ای از قماش دیگران نیست. او آگاه است که پیوندی شخصی میان او و خدایی که خود را پیامبر او حس می کند وجود دارد در حالی که خلاف آن در مورد سرودهای ودایی دیده می شود و در آنها هیچ شخصیت شناخته شده ای وجود ندارد. در گاتاها - اگر بیطرفانه بنگریم - نمی توانیم یک انسان زنده را با تاریخ و سرگذشتش در پشت آن سرودها بازنماییم.

می بایست جامعه ای را که زرتشت در آن می زیسته است، در نظر مجسم کرد: جایی مثلاً در افغانستان، سرزمینی ابتدایی و روستایی که در آن مردمان منحصرأ با گله داری روزگار می گذرانند اما ساکن و «یکجانشین» اند، و این جامعه دشمنانی دارد جنگجو، «چادر نشین» و بیابانگرد، که تصرف و دست اندازی به احشام دیگران را با سلیقهٔ خود موافق می بینند. زرتشت طرف گله داران را گرفته است برضد کسانی که گاوارا

قربانی می کنند؛ بر ضد رئیسان و بر ضد رهبران دینی آنها که این ماجرا، لاقلاً یک بار وضعیتی بحرانی را برانگیخته است که در یک جای گاتاها به خصوص بازتابی پرشور دارد و در آن زرتشت فریاد بر می آورد:

«به کدام سرزمین باید روی کرد؟ به کجا باید گریخت، به کجا باید رفت؟ مرا از خانواده ام، قبیله ام دور می کنند

«نه روستا، نه رئیسان بد گوهر سرزمین با من سر همراهی ندارند»:

«پروردگارا، چگونه می توانم نظر مساعد و کمک تو را به خود معطوف دارم؟

«آه ای خردمند، می دانم که چرا ناتوانم:

«زیرا که گله ای معدود دارم و مردان اندک»

در تنهایی خود را ناتوان می داند و در جست و جوی یک پشتیبان است، این نکته ای است که گئوش اوروان در یک مکالمه شورانگیز بر زبان می راند:

«و آن گاه گئوش اوروان به ناله درآمد: پس آیا من که در طلب راهنمایی نیرومندم باید به سخن مردی ناتوان بسنده کنم؟

«آیا آن کس که او را با دستهای یاری دهد، هرگز وجود خواهد داشت؟

و این پشتیبان یافته می شود: سرود ۴۶ و ۱۴ را بخوانیم (این ایزد داناست که سخن می گوید)

«ای زرتشت! چه کسی برای بزرگداشت آیین، چون دوست متحدی در کنار داری؟

«کی گشتاسب (پادشاه) برای شرکت در این آزمایش سرنوشت ساز آمادگی دارد؟

پس سخن پیامبر شنوده شد. با آن که در پشت خود یاران متحد و وفادار دارد، لیکن همه چیز چنان که باید رو به راه نیست. حادثه ای کوچک چنان که در هات ۵۱ بند ۱۲ اشاره شده:

«زرتشت (مورد توجه گشتاسب فرمانروا) هنگامی که در زمستان سرد

«با ارا به خود از پلی گذر می کرد و چار یا یانش از شدت سرما می لرزیدند

«حکمران محل او را پناه نداد و او رنجیده خاطر شد.

حادثه ای که به دلیل همین نابهنجاری اش اصالتی انکارناپذیر دارد.

زرتشت صلح طلب است لیکن صلح باور نیست. با کسانی که با پیامبر به ضدیت

برمی خیزند باید جنگید و در صورت ضرورت: (ساز دوم سستی تیشا *sazdûm*

*snaitihsa*): با سلاح تنبیه شان کنید.

غالباً زرتشت بر ایمان خود تأکید دارد

«ای خدای دانا تو را نخستین و آخرین «پدر اندیشه نیک» شناخته ام  
 «هنگامی که با چشم دل تو را به منا به آفریننده نظام راستین دریافتم  
 «ای خدای دانا، از طریق اندیشه بود که تو را چون اولین و آخرین «پدر پندار نیک»

شناختم

و سپس یک فصل تمام ایزد دانا را رهایی بخش اعلام می کند:

«ای ایزد دانا، با این روح نجات بخش  
 «تو با آتش خود (نماد خرد) و پارسایی و نظام هستی (آشا)، میان دو گروه (درست  
 اندیشان و هواداران دروغ) داوری خواهی کرد.

لیکن زرتشت همیشه چنین قاطع به نظر نمی رسد. ما را به یاد<sup>۱</sup> «La Jeune Parque»  
 بزرگترین منظومه پل والر می اندازد که رشته ای از پرسشهاست. با آن که کمی اغراق  
 آمیز است، لیکن می توان گفت که درباره گاتاها نیز همین تعبیر برای پرسشها مصداق  
 دارد. گاتاها نیز ما را در برابر تردیها و دودلیهای مردی قرار می دهند که شک و ظن، گاه  
 شکنجه اش می دهد. پرسشها را غالباً با شخص خود در میان می گذارد اما گاه پاسخ  
 ایزد دانا را انتظار می کشد. تمامی گاتای ۴۴ را می توان «پرسشهایی از ایزد» عنوان داد  
 {در این جا اشاره کنم که این مبحثی احتمالاً سستی ست زیرا من در دو مورد آن را در هند  
 در اترواودا (دهم ۱ و یازدهم) می یابم}.

اما ما پیش از این هم به چنین نکته ای برخورد می کنیم: اولین شعر این گاتا که در هر  
 بند تکرار می شود چنین است:

«پروردگارا، این است آنچه از تومی پرسم، به من درست پاسخ گوی» که در ادا  
 (Edda) شعر ناحیه شمالی در قرون وسطی مشابتهتی دارد که آن را حاصل یک میراث  
 مشترک هند و اروپایی دانسته اند. اما اخیراً شباهتی باز هم دقیق تر در متون آسوری سده  
 هفتم پیش از میلاد کشف شده است<sup>۲</sup> که صورت مسأله را تغییر می دهد، زیرا زبان آسوری  
 زبان هند و اروپایی نیست.

چند عبارت از این گاتاها را بخوانیم:

«پروردگارا، این است آنچه از او می پرسم، به من درست پاسخ گوی:

«در برابر ستایشم از وجودی چون شما

«دانایی چون تو آن را بر دوستی چنان که من هستم آشکار می کند

«و به عنوان نظام راستین، در همان حال که با اندیشه نیک به سوی ما می آید

«یاری دوستانه اش را نصیب ما می سازد»

«چه کسی، در بدو تولد، پدر و سرچشمه نخستین نظام راستین بوده است؟  
 «کیست آن کس که از طریق او قرص ماه کامل و گاه هلال می شود؟  
 «این است آنچه می خواهم بدانم ای دانا! و دیگر چیزها»  
 «کیست آن کس که زمین را در پایین ثابت نگهداشته و آسمان ابرهای انبوه را که  
 فرو نمی افتند؟

«کیست آن کس که بادها و ابرها را بر دو اسب زیبای نیرومند بسته است؟  
 «کیست، ای خردمند، آفریننده اندیشه نیک؟  
 «کدام هنرمند روشنایی و تاریکی را ساخته است  
 «و کدام یک، خواب و بیداری را؟  
 «و چه کس صبح را؟ نیمه روز را و غروب را؟  
 «به منظور آن که بر انسان هوشمند تکلیفش را آشکار کند؟  
 «کیست آن که احترام به پدر را در روح پسر برانگیخته است؟»  
 و زرتشت به سوی آینده روی می کند تا از خود پرسش کند:

«هنگامی که بهترین زندگی آغاز شود  
 «آیا پادشاهها به کسانی که سزاوار آنها هستند خواهد رسید؟  
 «ای دانا، برای آن که آموزش تو را راهنمای خرد خود سازم  
 «و گفتاری را که از اندیشه نیک دریافته ام  
 «دریابم که در هستی، چه چیز با نظام راستین هماهنگ است؟  
 «چگونه روانم که نیکی را دریافته به خشنودی خواهد رسید؟  
 «به چه ترتیب روح من که به نیکی رسیده است.  
 «ای خدای دانا، آیا با شما به هدف مطلوبم خواهم رسید؟  
 و اینک واپسین شک:

«آیا دئواها (Daevas) آن خدایان پنداری معلمان خوبی بوده اند؟  
 جای دیگر زرتشت باز هم پرسش می کند (۹، ۴۸):  
 «چه وقت خواهم دانست، ای خدای دانا که شما به همراه راستی (آشا)  
 «بر هر یک از آنها که مرا تهدید می کنند پیروز خواهید شد؟  
 و جای دیگر در همین معنا می پرسد:

«که هستند آنها که در برابر نابه کاران خونریز امنیت را تامین خواهند کرد؟  
 یک شک اساسی در ۳۱، ۱۷ بیان می شود:

«آیا نیک کردار است که بیشترین سهم از خوشبختی را نصیب خویش خواهد کرد؟  
یا بدکار؟  
و پرسش بزرگ دیگر:

«در کجا به جای رنج، شادی یافت می شود و در کجا گذشت و انصاف؟  
دوبار زرتشت از ایزد دانا نکته مهمی را جستجو می کند: مثلاً ۵۱، ۹:

«ای دانا، چه پاداشی برای دو طرف درستکار و نابه کار منظور می داری؟  
» به وسیله آتش فروزان خود که نماد خرد است یا از طریق داوری با عبور از آتش؟  
«نشانی از آن به روانها ارائه کن.»

زرتشت برای پیروزی در مأموریت خویش آرزومند است تا برای حفظ نظم راستین، توانایی  
و پایداری به سراغش آیند.».

امیدوار است «از گروه‌هایی بخشان باشد؛ از آنان که در دگرگونی جهان برای رسیدن  
به خوشبختی و زیبایی، کوشش می کنند  
هرچند که اجرای آن رنج فراوان در بر دارد. خواهان آن است که رسالت خود را در میان  
مردم به بهترین روی انجام دهد ۴۳، ۱۱.

می گوید: «شور و شوق من در اجرای آنچه شما به من گفته اید و از سوی ایزد  
دانا است

حتی اگر آزار مرا نزد مردمان فراهم سازد (۳۲، ۱۴):

«آن گاه زرتشت زندگی خود را برای نیایش به ایزد دانا پیشکش می کند.  
بعد از مرگش، زرتشت در پرتو پرهیزگاری پیروانش، شخصیتی افسانه‌ای می شود که  
زایش معجزه گون او را چون بودا و مسیح به روایتها نقل می کنند؛ و بر این باور می شوند  
که نطفه اش، که معجزه آسا در دریاچه ای محفوظ خواهد ماند. هر هزار سال، با کره ای را  
بارور خواهد کرد که نجات بخشی دیگر به جهان خواهد آورد.

من به این افسانه نخواهم پرداخت. نمی باید که [این اسطوره] وجود تاریخی زرتشت  
را، مردی که گاتاها، با گوشت و استخوان، او را بر ما آشکار می شود، در معرض شک و  
تردید قرار گیرد. چنان که کارل فردریش کلدنر ناشر اوستا و مترجم سروده‌های ریگ ودا در  
مقاله اش در «انسیکلویدی بریتانیکا» چاپ ۱۹۱۱ بسیار خوب نوشته است:

«زرتشتی که در این گاتاها با او برخورد می کنیم به کلی و در همه چیز با زرتشت  
افسانه ای اوستای نوین غیر گاتایی تفاوت دارد. این زرتشت موجودی ست برعکس  
شخصیت معجزه گون افسانه ای؛ مردی ست که سخت بر زمین واقعیت استوار است و تنها

اسلحه و کارافزارش حفظ اعتماد به خدای خویش و به پشتیبانی یاران و هم پیمانان نیرومندش است. موقعیت او گه گاه آسیب پذیر است؛ ناگزیر است با شکل‌های گوناگون ضدیت‌های خارجی، با انعطافها و نرمش‌های هوادارانش و هم با شک و گمان‌های شخص خود در خصوص حقیقت آیین وی و پیروزی نهایی آن مقابله کند؛ گاه امیدواری، گاه فرسودگی، گاه اطمینان، گاه شک و نومی‌دی. یک جا ایمان راسخ به فراز آمدن قریب الوقوع ملکوت آسمان، جای دیگر پناهگاهی در گریز؛ و این همه به روشی مستقیم و سرشار از اصالتی چنان بدیهی و قاطع و از جهت روان شناختی درست و دقیق (آغاز یک جنبش تازه دینی، کودکی یک جامعه ایمانی در آن بازتابی سخت طبیعی دارند) بیان شده اند که به هیچ روی نمی توان تصور کرد که گاتاها به وسیله روحانی‌تی تنظیم شده باشد که ما می دانیم از هرگونه شم تاریخی عاری بوده و نمی توانسته است آن شرایط روحانی را که زرتشت در پهنه آن می زیسته است، بیافریند.

جیمز مولتون (J. Moulton) که گاتاها را در ۱۹۱۴ در کتابش آورده است بر آن دلیل و سندی می افزاید که از اسامی خاص مذکور در آن استخراج شده است که تمامی آنها دلالت بر واقعیت‌های ملموس و صریح دارند. زرتشت دارنده شتران کهنسال است. پشتیبان او و یشتاسپ صاحب اسبان سسرکش؛ پدرش که بعداً از او نام برده می شود صاحب اسبان خاکستری رنگ؛ مادرش دغدوا شیر ماده گاوان می دوشیده است و جز آن. و به این ترتیب اصلاً معلوم نمی شود به چه دلیل مخترعان یک زرتشت اسطوره ای اسمهای برگزیده اند که همگی یادآور یک جامعه گله دار است و مولتون در اینجا فصلی نیز پیرامون چارپایان بارکشی که در سرما می لرزیده اند افزوده است، و اینها جزئیاتی نیستند که نویسندگان شرح حال قدیسان و اولیاء الله اختراع کرده باشند.

اینک به پیام پردازیم

در نظام چند خدایی هندی تمایلی به تک خدایی ملاحظه می کنیم، به کلام دقیقتر می بینیم که کاهنان و کارگزاران وفادار برخی خدایان می خواهند یکی از آنها را خدای بزرگ و آفریننده کائنات به شمار آورند؛ و چنین بود مورد پراجاپائیتی، برهما و بعد شیوا و ویشنو، خدای دیگری نیز در این دسته از این خدایان به خصوص توجه ما را جلب می کند زیرا در ایران تحول و تکاملی مشابه یافته است و این خدا در هند اَسورا (Asura) نام دارد. اَسورا در سرود ۳۸ کتاب III ریگ ودا مورد ستایش است که من دو بند آن را در این جا می خوانم: «وقتی بالا رفت همه گرد او آمدند. از پرتو خودش روشن است و گام به پیش می گذارد، در جامعه همه شکوهمندیهایش، این است نام بزرگ گاونر اسورا: در همه

شکلها نامهای جاودان دارد» و در بند ۵: «گاو نخستین، اولین نسل را پدید آورده است؛ اخلاف او کثیراند. شما؛ دو پادشاه و نواده های آسمانی تان نسلهاست که قدرت خود را همیشه به فرزانتگی به اجرا می گذارید».

همین اسورا از سوی دیگر در سرود ۱۳۲ در کتاب دهم وارونا می شود و با میترا یک جفت تشکیل می دهد. چنان که گلندر می گوید این اسورا آفریننده حقیقی عالم (کائنات) است و یا چنان که در زبان اسطوره بیان می شود، عالم را زاده است.

در ایران، ما این اسورا را در شکل ایرانی اش اهورا خدای مورد پرستش داریوش شاه بزرگ هخامنشی، به منزله بالاترین خدایان باز می یابیم که لقب مزدا (دانا)ی او در سرود ودایی یادآور «روح فرزانتگی» اوست. اما اسم دیگری که وارونا در هند داشته است در ایران ناپدید شده است.

این اعتلای مقام اسورا در هند و در ایران شاید مربوط به زمانی ست که هندیان و ایرانیان هنوز از هم جدا نشده و یک قوم واحد بوده اند که همان قوم آریایی ست (قرنها پیش از زرتشت که تاریخ آن هنوز مشخص نیست - مترجم).

این وضعیت در ایران که پرستنده اهورامزداست همچنان مداومت می یابد لیکن در هند پایدار نمی ماند زیرا یک سرود ودایی کتاب دهم که کتابی نسبتاً متأخر است، یعنی سرود ۱۸۷ پیروزی خدایان قدیم، دواها را، یعنی آسمانی ها را یادآور می شود که اسمی در واقع بسیار کهن و هند و اروپایی ست زیرا در زبان لاتین این دوا زیر اسم دنوس (Deus) باز یافته می شود و در این سرود می خوانیم که خدایان ایندرا، ماروت ها (Maruts) و ادی تیاها (Adityas) با اسورا به جنگ پرداختند و با حفظ مقام خدایی راه خود را ادامه دادند و خورشید را باز آوردند. اسم اسورا در هند برهمنی مترادف با ابلیس شد و جنگ آنها با دواها در تفسیرها پیوسته مورد بحث و تأکید قرار گرفت.

در ایران برتری اهورا دوام یافت. بعد از داریوش که پرستنده اهورامزدا بود جانشینش خشایارشا (Xerxes) با کیش دنواها (Daévas) (معادل ایرانی دواها) جنگید و اسم دوا در زبان پهلوی دو (dev) و در زبان ایرانی دیو (div) شد که به معنای ابلیس است.

و اما جای زرتشت در این میان کجاست؟

زرتشت ستایش کننده «ایزد دانا»، اهورا-مزداست که اسم دیگر او نزد هندی ها یعنی وارونا به فراموشی سپرده شده است. زرتشت اسم میترا را نیز که با وارونا یک جفت تشکیل می دهد مسکوت می گذارد زیرا اهورا-مزدا باید به تنهایی فرمانروایی کند. تمام خدایان دیگر به دور رانده می شدند لیکن یکسره به فراموشی نمی روند زیرا در تعالیم

زرتشت به موجوداتی برمی خوریم که به نوعی نمایندگان این خدا یانند اما همگی زیر قدرت قاهره و مطلق ایزد دانا قرار دارند که سرچشمه همه آنهاست. این مجموعه وجودها که بعدها آنها را امشاسپندان، «پاکان جاویدان» نامیدند یکی از نظرات بزرگ زرتشت است.

و اما یکی از این خدایان رانده شده Vayu (باد) است که خدای مشترک ایران و هند از خدایان آغازین است و با خدای رومی یانوس (janus)، خدای ماه ژانویه، خدای دو چهره، خدای صلح و جنگ مطابقت دارد. و او نیز دو صورت دارد که یکی نیک است و دیگری بد و به نظر می رسد که مدل زرتشت برای دوروح اولیه یعنی پسران اهورا-مزدا قرار گرفته باشد. مطابق نظریه پیامبر تفاوت میان روح زشتکار و روح نیکوکار از گزینشی پدید می آید که میان نیک و بد انجام می گیرد.

(در واقع دو قطب نیک - بد از پیش نیز جنبه ای هند و ایرانی داشته است. در هند rta با نظم حقیقی که هم کائناتی و هم آیینی و اخلاقی ست در نقطه متضاد و مخالف با druh قرار دارد که تجسم نادرستی و تبهکاری ست شاید در این جا مقابله به اندازه ضدیتی که در اوستا آن را asa (اشا) در نقطه مخالف druj قرار می دهد، نباشد لیکن آن قدر شهادت داشته است که بتواند در هند در ضدیت میان دواها و اسوراها وارد شود زیرا در برهمناس (brahmanas) که تفاسیر سرودهای ودایی ست می خوانیم که پراجاپاتی [خدای بزرگ که در پیش نام بردیم] دواها را از مبدأ نظم حقیقی آفرید و اسوراها را از مبدأ خطا و نادرستی).

گزینش دو روان میان نیک و بد به نظر من یک ابتکار اصیل دیگر زرتشت است که چندین بار آن را یادآوری می کند؛ می گوید: «من از دو روان سخن خواهم راند: «روان بد، زشت ترین اعمال را برمی گزیند، لیکن روان نیک، ملبس به استوارترین آسمانها، با نظم راستین یکی می شود. او به روان بد می گوید «نه اندیشه های ما، نه آیینهای ما، نه توان فکری ما، نه گزینشهای ما، نه گفتارهای ما، نه کردارهای ما، نه وجدانهای ما، نه ذاتهای ما با هم در توافق نیستند. روانهای دوقلو از آغاز، طبیعت خود را، بهترین و بدترین، در پندار، گفتار و کردار اعلام داشته اند».

و این باید نمونه رفتار مردمان قرار گیرد: «در میان دو مرد، فرزانه و درستکار، نیک را برمی گزیند نه بد را» و دثواها (خدایان کهن) نیز میان این دو راه به درستی گزینش نکرده اند.

در مبارزه میان روان نیک و روان بد، اهورا-مزدا طبعاً موافق اولی ست. این دو روان در مبارزه با هم از سوی موجودات دیگری که ذات اهورایی دارند یاری می شوند که در برابر



هریک از آنها یک موجود پلید و اهریمنی به ضدیت ایستاده است.

در مطابقت با این ایمان مذهبی یک اعتقاد رستاخیزی و پایان جهانی قرار می گیرد. آنها که گزینش به درستی کرده اند و در اندیشه، گفتار و کردار و از جمله در پرورش گاو و خدمت به جهان به راه نیک رفته اند در آسمان پاداش خواهند یافت؛ دیگران، مجازات خواهند شد. اما در پایان یک نجات بخش، مردان را به حیات باز خواهد گرداند، بد، نابود خواهد شد و ایزد دانای بی شریک بر دنیایی که (به سوی کمال تغییر شکل یافته) حکم خواهد راند.

این است نظام زرتشت: یک ثنویت به شدت خوش بین گرا.

و اما در مورد آداب و رسوم دینی، قربانی کردن گاو در گاتای زرتشت ممنوع شده است همچنان که نوشابه مقدس هئومه (haoma) معادل سوما که درهند بالاخص به خداوند ایندرا هدیه می شود که خدای اسبان کهر (haryacava) است که زرتشت او را نیز نفی و بیرون رانده، اما در ایران (در اوستای نوین زمان ساسانی) کاملاً حضور داشته است و این مطلب را بازمانده لقب او زری اسپ Zaryaspa - چنان که یکی از شاگردان من فیلیپ سوونن (Ph. Swennen) در رساله ای که در شهر ناپل گذرانده نشان می دهد - مدلل می کند. ایندرا، خدای رعد و جنگ را زرتشت نفی کرده و بیرونش رانده است و بعد از ممنوع داشتن قربانی خونین و حذف هئومه آنچه باقی می ماند رسوم مربوط به آتش، پسر اهورامزدا و مظهر «نظم راستین» است. این کیش در هفت فصل «هفت هات» که به گویشهای گاتایی نوشته شده اما بعد از گاتاهاست تصریح شده است و در آن برای نخستین بار به اصطلاح جمعی امشاسپندان برخورد می کنیم. لیکن بعداً یک فصل هشتم به گویش گاتایی نادرست بر آن افزودند که در آن «هئومه» ستایش شده است. و باز هم دیرتر در اوستای غیر گاتایی «اوستای نوین»، در سرود ۹ مربوط به رسوم قربانی، زرتشت را در حالتی نشان می دهد که گاتاهای او را می خواند و در همان حال گرد آتش را تمیز می کند و در این وقت است که نوشابه هوم به صورت انسانی بر او ظاهر می شود که به نظر نمی رسد زرتشت او را شناخته باشد زیرا از او می پرسد که کیست و طرف او پاسخ می دهد که «من هوم نیک کردارم که مرگ را دور می کند. پرستش کن مرا چنان که در همه زمانها پهلوانان چنین کرده اند تا پدر تو پوروشسپ».

چنین وانمود شده که زرتشت به این کیش می پیوندند. به نظر من چنین می نماید که این حکایت یک تقلب مذهبی ست و هدف آن توجیه پذیرش مجدد کیش هوم در رسوم آیینی زرتشتی بوده است.

برخی از دانشمندان مدعی شده اند که این بازپذیری در زمان حیات زرتشت عملی شده است اما در این صورت پرسش من از آنان این است: به چه دلیل زرتشت در گاتاها حتی یک کلمه در این خصوص اشاره نمی کند؟ در هر حال بعد از زرتشت است که کیش ایزدان دوباره بازپذیری شده اند از جمله کیش میترا که یکی از ۱۹ یشت یا سرود موجود در اوستای غیر گاتایی به او اختصاص داده شده است. همهٔ این ایزدان به نام مشترک یَزَت به معنای سزاوار ستایش معرفی شده اند اما باید تصریح کرد که در همه حال «ایزد دانا» از همه بالاتر بوده است. با این همه قدرت اهورا- مزدا از جانبی دیگر در معرض تهدید بوده است. زرتشت چنان که دیدیم در نبرد خود علیه «روح بدکاره» انگرمینیو یا اهریمن چنان تنگاتنگ با «روح نیک کردار» سپنتامینیو پیوند دارد که سرانجام او را با این روان نیک یکی دانسته اند. دورقیب یکدیگر از آن پس ایزد دانا و روح بدکاره بوده اند و از این زمان است که می توان پرسید پدر آنها که بوده است؟

این پرسش، اگر هم به وضوح از سوی زرتشتیان در میان نهاده نشد، اما فیلسوفان یونانی که بعد از افلاطون به موضوع ثنویت (دوالیسم) ایرانی علاقه مند شدند آن را مطرح کردند، از جمله داماسیوس فیلسوف قرن ششم میلادی که او دم اهل «رودس» شاگرد ارسطو از او نقل قولی می کند که جا دارد در این جا بازگویی شود:

«مغ های از نژاد آریمن، چه مکان- فضا (Espace) و چه زمان (Temps) را که از آنها یک خدای نیک و یک ابلیس بد یا به اصطلاح دیگران نخست روشنایی و بعد تاریکی جدا شده اند یک امر ادراک شدنی و یک تمامیت بی پایان می نامند. اما همگی بر سر این نکته توافق دارند که بیندیشند این ثنویت قدرتهای اولیه از یک طبیعت ابتدایی نامتفاوت ریشه گرفته اند. یکی از این قدرتها ارمزد (Ohrmazd) و دیگری اهریمن است.»

بنابراین اهمیت مفهوم زمان "Zurvan"، در نظریه پردازی ایرانی از سدهٔ چهارم پیش از میلاد به اثبات رسیده است. بخشی از این نظریه می تواند میراث گذشتهٔ «هند و ایرانی» باشد زیرا در هند یک مشابه دارد، اما در همان حال می تواند از نفوذ تمدنهای همسایه بهره برده باشد، از جمله تمدن بابلی و یونانی. در هر حال اهمیت آن در آغاز عصر ساسانی با توجه به این واقعیت انکارناپذیر که وقتی مانی در بازگشت از سوریه مصمم شد دین خود، مانویت (Manichéisme) را در ایران در زمان شاپور اول بپراکند و به این منظور خطابه ها و موعظه هایش را به زبان ایرانی ترجمه کرد، اسم خدای اعلی را پذیرفت که این خداوند ارمزد نبود بلکه زوروان یعنی «زمان» بود. اما روحانیت زرتشتی بر ضد آن

چیزی که آن را «الحاد زوروانی» معرفی می کرد، برخاست. متون پهلوی محتوی اصول عقاید زرتشتی در دوران ساسانی تصفیه شدند به منظور آن که هرگونه اثر «الحاد» موصوف از آن بیرون رانده شود، اما در این کار توفیق کامل نیافتند و به همین دلیل محققان و دانشمندان ما توانستند این متون را تقریباً بازسازی کنند. من اثری از این عکس العمل ضد زوروانی را در اسم پارسی یک سیاره یافته ام.

چنان که می دانید غریبان سیارات را بر اساس اسامی خدایان رومی نامگذاری کرده اند، ژوپیتر، مارس، ونوس و غیره که جایگزین هم اسمهای یونانی خود، ژئوس، ارس، افروdit و دیگران شده اند. در ایران نامگذاری مشابهی صورت گرفته است: ژوپیتر به نام ارمزد، ونوس به نام آناهید. ... لیکن یکی از این سیارات از این قاعده مستثناست و همان است که ما آن را ساتورن می نامیم و در زبان ایرانی، اسم قدیمی بابلی خود *kaimānu* - تلفظ کیوان یعنی «کُند» را حفظ کرده است، زیرا ساتورن (Saturne) که دورترین سیاره شناخته شده در عهد باستان است در واقع به نظر می رسد که کندتر از تمام سیارات دیگر جا به جا می شود، لیکن چرا مثل سیارات دیگر به او اسم یکی از خدایان داده نشده است؟ من این پرسش را با خود در میان گذاشته ام و گمان می کنم پاسخ آن را یافته ام. به قول فرانسویان «خیلی ساده است»: ساتورن در یونانی Kronos با «K» (دهمین حرف الفبای یونانی) نامیده می شد و غالباً با کرونوس (Chronos) به معنای «زمان» اشتباه می شده است؛ و از طرفی ترجمه Chronos در زبان ایرانی زوروان (Zurvan) بوده است. من فکر می کنم که برای پرهیز از بزرگداشت این خدای «الحادی» بوده است که زرتشتیان ارتدکس سیاره ساتورن را به نام غیر خدایی اش «کیوان» محفوظ داشته اند.

کتابهای پهلوی اصل و منشأ ارمزد و اهریمن را به مثابه دو رقیب، یکی روشن و فروزان و دیگری تاریک و سیاه در برابر هم می گذارند که در میان آنها تهیگی و خلأ قرار دارد. گزینشی که در اصل به وسیله دو روان باید به عمل آید فراموش می شود. پرسش مربوط به منشأ ارمزد و اهریمن حتی مطرح نیز نمی شود، پرسشی که ملحدان زوروانی، آیینی که به شدت و رسماً محکوم شده به آن پاسخ می دهند: در کتاب دینکرت (*Denkart*) گفته می شود این مطلب که ارمزد و اهریمن دو برادر از یک پستان واحد بوده اند، نفرت آور است.

اهمیت تاریخی آیین زرتشت را می توان از طریق نفوذی که بر ادیان همسایه اعمال کرده است، به سنجش گذاشت. از زمانهای دور گذشته آگاهی که اسلام پنج نوبت نماز روزانه و اعتقاد به پلی را که ارواح مردگان باید از آن عبور کند - و در زبان اوستایی آن را

Cinvato Poratu و در زبان عربی «الصراط» می نامند - از آیین زرتشت گرفته است. به گمان من باید یک ملاحظه دیگر مربوط به مسائل «آخر الزمان» را نیز در این جا اضافه کرد:

برای بیان این مطلب باید از افسانه شخصیت جمشید (Yima) استفاده کنیم که زرتشت او را به عنوان برپاکننده قربانی حیوانی و کسی که قطعات گوشت گاو را به رعایای خود داده، محکوم کرده است. ماجرای این شخصیت افسانه ای، در یک فصل اوستای غیر گاتایی به تفصیل شرح داده شده است. در افسانه ایرانی، ییما نخستین پادشاه است؛ یک شاه - چوپان Huwarthba Yima Xsaeta، (به پارسی جمشید) ییمای باشکوه، با گله های خوب،

دران پادشاهی او یک عصر طلایی ست که در پهنه آن نه باد سرد بوده است، نه باد گرم، نه بیماری، نه مرگ. با این همه، پادشاهی او بی نقص نیست. به دفعات، افزایش تعداد انسان و حیوان در آن پدید آمده است. در سه مورد ییما «جمشید» از اهورا - مزدا مأموریت می یابد که زمین را وسعت دهد تا جا برای نسلهای تازه باز شود. بعد می بایستی با تهدید یک زمستان بیش از اندازه سخت مقابله کند؛ خداوند به ییما «جمشید» فرمان داد تا یک پناهگاه وسیع زیرزمینی بسازد، و در آن گونه های مختلف گیاهی، جانوری و انسانی را به منظور محفوظ داشتن آنان از فاجعه گرد بیاورد.

بنابراین ییما یک نوع «نجات دهنده» است و عجیب نیست که نجات دهندگان آینده، کسانی که در هزاره های بعد، حضورشان به جهانیان اعلام می شود و از جمله آن کس که در پایان جهان برای رستاخیز و برآمدن یک دگرگون شده خواهد آمد با همین پادشاه عصر طلایی و همین نوح که از سرزمین سرد استپ ها برخاسته مقایسه شده باشند.

برای اجرای فرمان وسعت دادن زمین، ییمای دارنده گله های خوب، دو وسیله دریافت می کند، یکی از طلا دیگری تزیین شده به طلا، که اسامی خود این وسائل ایجاد مسأله می کند. آن که ابهام کمتر دارد astra «اشتر» است که می توان به «تازیانه» ترجمه کرد: این وسیله مزین به طلا بوده است.

شیء دیگر یکسره از طلاست و «Sutra» نامیده می شود که گاه Sufra نوشته می شود و می توان آن را از ریشه Softan ایرانی شمرد همانند سفتن (سوراخ کردن).

بنابراین Sutra یک شیء «سفته» (سوراخ شده) است، اما کدام شیء؟ در جای دیگر از همین فصل از این شیء نام برده شده است. پناهگاهی که ییما ساخته است به پایان رسیده و اینک باید نطفه های گیاهان، جانوران و نژاد بشری را به آن برد.

نطفه های بشری به هیأت انسانی اند و پادشاه برای هدایت آنها به پناهگاه از Sutra ی طلا استفاده می کند .

این متن از اندک زمانی پیش در متنهای پهلوی و عرب در عبارتهایی که از دایره توجه محققان غربی دور مانده لیکن به وسیله سه پژوهشگر ایرانی معلوم شده اند روشن شده است.<sup>۳</sup>

متن اول از «گزیده های Zadsparam» یکی از معروفترین کتب الهیات در زبان پهلوی استخراج شده و در آن در یادآوری روز رستاخیز به این عبارت بر می خوریم: «به همان ترتیب که جم (Jamsid) در سورا کومند Surakomand (ترجمه پهلوی Sutra) کرده بود، به همان ترتیب «نجات دهنده» پیروزمند از شیپور (gavdumb - شبیه دم گاو، مترجم- به ایرانی، نفیر) استفاده می کند و خطاب به انسانها فریاد می زند: برخیزید، به همان شکلی در آید که در وقت مردن از خداوند گرفته بودید». موضوع روشن است؛ نجات دهنده نهایی در شیپور می دمد چنان که بیما کرده بود.

متن پهلوی دیگر بخشی ست از رساله دینکرد که به وسیله مرحوم تفضلی روشن شده (و من دریافت این دو مقاله فارسی را به او مدیونم): وقتی ضحاک - پادشاه ستمگری که جانشین جمشید نیک شده بود - آگاه می شد که مردی، زنی زیبا یا حیوانی جالب دارد آنها را با سورا کومند زرین جذب می کرد و برده خود می ساخت. (لفظ سورا کومند در این جا به وسیله تفضلی به جای مطلب غیر قابل درک نویسنده Denkart گذاشته شده است - سورا کومند شاید سوراخمنند یعنی دارای سوراخ یا سوراخ شده باشد. مترجم).

علاوه بر آن تفضلی یک موازی عرب در کتاب الاحد و الكتاب الطریق (رساله جغرافیا و تاریخ) مقدسی یافته است به این مضمون: «می گویند ضحاک بر هفت اقلیم حکم می راند و در هر جا مستقر شده هفت Masara، هر کدام در یک اقلیم ساخته است و این شیء عبارت از یک Minifaxa ی زرین بوده و هروقت می خواسته است به سحر و جادو پردازد تا در یک اقلیم، مرگ، بیماری یا قحطی وارد کند در این دستگاه می دمیده است و به هر نسبت که در آن می دمیده آن اقلیم به فاجعه دچار می آمده است؛ و هر دفعه که در یک اقلیم زنی جذاب یا حیوانی زیبا می دیده است در آن اشاره Masara می دمیده است و به سحر و جادو او را جذب می کرده است، و این «اشاره» چه بوده است؟ این لفظ شناخته شده نیست جز آن که معادل آن مین فخه minifaxa و حدود موضوع معلوم می کند که دستگاهی بوده است که در آن می دمیده اند. تفضلی می گوید «یک دم» می توانیم ایراد کنیم که برای جلب یک زن یا یک حیوان از دم چه کاری ساخته است؟ البته هیچ!

اما از کلمه minfafa معنای دیگری جز «دم» نیز می توان ادراک کرد. البته minfafa ای که این معنا (دم) را بدهد نیز وجود دارد لیکن minfafa ای نیز هست که معنای «نی» (در انگلیسی «blow-pipe») می دهد. می شود پرسید که آیا «مین فحه» ای مورد بحث نیز یک آلت موسیقی نبوده است؟ می شود قبول کرد که با دمیدن در یک شیپور یا در یک فلوت ممکن است زنی یا حیوانی را طلب کرد- درست مثل افسانه آلمانی هاملین (Hamelin) نی نواز که موشها و کودکان را مسحور می کرده است؟ و باز هم قابل درک است که یک نی لبک یا یک تازیانه هردو ابزار کار یک چوپان باشند و برای بردن مردمان به یک پناهگاه زیرزمینی به کار روند. علاوه بر آن صفت «از طلا» Zaranaena از سوی باستان شناسان تأیید و تضمین شده و گواه آن نهای طلای گنجینه «استرآباد» است که امروز نا پدید شده، اما همسر من که کارشناس بزرگ ابزار و وسائل موسیقی شرق باستانی بود به من شناسانده است.

Yima، بنا بر این به عنوان شاه-چوپان، تازیانه و نی را برای بردن چارپایان خود به سوی فضاها و وسعت یافته زمین و بعد آوردن رعایای خود به سوی پناهگاه زیرزمینی به کار می برده است.

در هند یاما، معادل Yima ی ایرانی ست و می گویند که او نیز از یک فلوت یا نی nadya استفاده می کرده است.

پرسیم که بر سر Sutra ی اوستایی- نی ییما در زبان پهلوی و ایرانی چه آمده است؟ این کلمه، آ (â) آخر خود را از دست داده است چنان که اهورا-مزدا نیز Ohrmazd (ارمزد) شده است؛ و اما در مورد دو حرف بی صدای tr یک موازی در اختیار داریم، اگر روایت های مسافرانی را که در گذشته به شرح احوال Perse (پارس - ایران) پرداخته اند مرور کنید ملاحظه خواهید کرد که در نوشته های آنها زرتشتیان به عنوان گبر (Guebres) معرفی شده اند؛ بعد این اسم در زبان پارسی به gour و در زبان ترکی به gaour برای مشخص کردن غیر مسلمانها تبدیل شده است. در این حال از آن جا که می بینیم لفظ gabr، در فارسی کلمه gour را می دهد، می توان انتظار داشت که کلمه Sutr نیز کلمه Sûr را بدهد؛ و همین کلمه Sûr است که وارد اسم یک آلت موسیقی به نامی سورنای Surnay شده و با نی (نای) یک اسم ترکیبی معادل ناد یا nadya ی سانسکریت که همان ابزار موسیقی یاما Yama است تشکیل داده است. سورنای یک قره نی است که در واقع ترکیبی ست از نی و فلوت و این نکته را اسم انگلیسی آن hor-pipe به خوبی توضیح می دهد.

دیگر آن که صور (Sûr) به ما اصل و منشأ یک کلمه عربی توضیح داده نشده را می دهد: کلمه «صور» ده بار در قرآن برای نامیدن شیپوری که روز محشر در آن دمیده می شود (فعل نفخه nafaxa ی مورد اشاره ما در کلام بعد) به کار رفته است: یوم النفخة فی الصور» روزی که در صور دمیده خواهد شد».

گفتم که این کلمه توضیح داده نشده مانده، زیرا چنان که آقای شارل پلا مؤلف لغت نامه بزرگ عرب به من گفته است نه کلمه صور (شکل، صورت)، نه ریشه Sawara «خم کردن» با توجه به معنایی که دارند نمی توانند در این زمینه به حساب گرفته شوند. آقای پلا در این جا به احتمال یک کلام عاریه شک برده است بدون آن که به عاریه ایرانی آن بیندیشد. اوستا راه حل را به ما می دهد.

سنت مسلمان به ما می گوید که اسرافیل ملک، در این شیپور خواهد دمید و اوست که همیشه آن را بر دهان دارد و در انتظار و آماده اجرای فرمان و اشاره الهه. اما گاه جبرئیل ملک است که در شیپور می دم (مینیاتور قرن چهاردهم در بریتیش میوزیوم).

جبرئیل ملک که قرآن را به محمد دیکته کرد در روزگار ما اسم خود را به «قانون جبرئیل» داده است. می دانید «قانون جبرئیل» چیست؟ هیچ کس نمی داند. این قانونی ست که از فرمول مشهور اینشتین در توصیف عالم فراتر است. همان است که اینشتین باقی مانده عمر خود را در جست و جوی آن گذرانده است.

و اما یک گروه انگلیسی که برای رادیو B.B.C. کاری کردند به این فکر افتادند که موضوع را با تکیه بر مفهوم دو قطبی، همان طور که مثلاً در الکتروسیته، قطبهای مثبت و منفی داریم، کشف کنند و مناسب دانستند تا برای این منظور از مورخان ادیان یاری بگیرند. به این ترتیب بود که پیرامون آیین زرتشتی (Zoroastrisme) مرا به مشورت خواندند و پاسخ من این بود که چرا به مانویت (Manichéisme) مراجعه نشود؟ موافقت کردند.

من در زمان معهود نوشته ای در پانزده صفحه برای آنها فرستادم که به اعتراف خودشان از آن خوشنود «delighted» شدند اما شش ماه از این ماجرا می گذرد و هنوز خبری به من نرسیده است. عجیب است، نه؟

ایده شیپور روز محشر می تواند به وسیله اعراب از Apocalypse (آخر زمان) «عهد جدید» به عاریت گرفته شده باشد. گمان من آن است که می بایستی از این پس با توجه به شباهت کلامی سور پهلوی و صور عربی، در این جا نیز باز به ایران اندیشید و گفت شیپور اسرائیل ملک، با قرنها فاصله یادآور شیپور جمشید است.

پیش از این گفته ام که ثنویت (dualisme) زرتشتی یک ثنویت خوشبین گرایانه است زیرا در روز داوری، ارمزد بر اهریمن پیروز خواهد شد و بر جهان دگرگون شده حکم خواهد راند. برخلاف مانویت که «جسم» (تن) را محکوم می کند و آیین بودا (Bouddhisme) که با میل و هوس در جنگ است، آیین زرتشت با هرگونه ریاضت کشتی و محرومیت بیگانه است و پاسخ او به زندگی «آری» است.

#### یادداشتها:

- ۱- *parque*: اشاره به هر یک از سه الهه دوزخ (کلوتو، لاشزیس و انروپوس) در اساطیر.
- ۲- L. Starr, *Querie to the sungod, State Archive of Assyria, IV, 1990, P. XVI:*  
*Samas belu Zabû sa asalluka anna kina apalanni.*
- ۳- احمد تفضلی، مهرداد بهار، شهرام هدایتی.



## نقدی بر اندیشه تاریخنگاری عهد اسکندر مقدونی در ایران باستان

### چکیده:

شخصیت اسکندر مقدونی، پس از حضور او در آسیای صغیر و مصر و ایران و هند و به ویژه در ادبیات و فرهنگ آن سرزمینها چنان رسوخ یافت که هنوز هم - به اشکال مختلف - آن حضور احساس می شود. این نکته روشن است که اسکندر از غرب به شرق آمد - و هرگز نیز به آن باز نگشت - با این حال تأثیر سرگذشت او و تأثیر شخصیت او - که بیشتر به علت شکست دادن امپراتوری بزرگ پارس ها دچار بزرگنمایی شده تا نقش واقعی او در زندگی کوتاهش - در شرق و غرب دارای تفاوتهای آشکاری ست. او در شرق با اسطوره های آسیایی و مصری چنان آمیخت که مقام خدایی یافت و پیامبرگونه شد و قداست پیدا نمود و جانشینانش نیز خود را همچون او خدا و نجات دهنده نامیدند و با این عناوین قرنهای اذهان شرق را تسخیر کردند. به عبارت بهتر اسکندر در اسکندرنامه های شرقی چهره جدیدی یافت که قرنهای ماندگاری را بر تارک اسطوره های شرق تحمیل نمود و در غرب به مدد نوشته هایی که پس از او و به دست سردارانش باقی ماند به یک چهره تاریخی، جهانگشا، آرمانی و پیروزمند مبدل گردید.

تفاوتهایی که بین این دو چهره موجود است به واقع موضوع مقاله ای ست که پیش روست. به روشنی می توان اسکندر را سرکوبگر یونان و فاتح شرق نامید و آنچه در تاریخنگاری غرب از او باقی ست بیشتر از نتیجه پیروزیهای او و عمر کوتاهش به دست می آید که مورخان غربی را متأثر نموده است. در صورتی که ماندگاری رؤیاگونه اسکندر در شرق نه به علت پیروزی او بر ساختار

دولت هخامنشی ست بلکه به دلیل شاخصه های فکری و زیر بناهای بینشی شرقی ست که به طور طبیعی اسطوره ساز است و اسطوره خواه و افسانه خواه، و این همان تفاوتی ست که اسکندر شرقی را از اسکندر غربی جدا می نماید و بی گمان تا شناخت اسکندر واقعی هنوز راهی دراز باقی ست.

## مقدمه

«شاید این گفته سولون حکیم، قانوندان و سیاستمدار آنتی (قرن ششم ق.م) در جواب به کرزوس - شاه لیدی - درست باشد که: زنده خوشبخت وجود ندارد». و این موضوع در مورد اسکندر نیز صادق است زیرا آن زمان که او به اوج خوشبختی رسید مرگ او را در ربود.\*

ایران زمین از نخستین روزگاری که مادها به صحنه تاریخ آن آمدند و متهورانان دولت نیرومند آشور را در غرب متصرفات خود - ۶۱۲ ق.م. در هم شکستند، مورد توجه مورخان یونانی قرار گرفت. نبرد طولانی و فرسایشی کیا کسار (هوخستره) با کرزوس (Croesus) شاه لیدی، نشان داد ادعاهای ارضی و اقتصادی مادها برای سلطه بر کرانه دریاهای با پافشاری آنان در کناره رود هالیس (Halys) و تمکین به صلح کسوف به سال ۵۸۵ ق.م.، حتی با فروپاشی قریب الوقوع آن دولت به سال ۵۵۰ ق.م. همچنان ادامه خواهد یافت.

سقوط اکباتان پایتخت مادها - لزوما - با سرکوب همراه نبود. نجبای ماد همچنان در تمامی افتخارها و پیروزیهای بعدی امپراتور جوان پارس - کوروش - سهم داشتند. آینده نشان داد دو طایفه «نیرومند ایرانی - پارس ها و مادها - تا چه حد در سنت تاریخنگاری یونانی تأثیر نهادند». <sup>۴</sup> دولت جدید - پارس ها - به زودی یونانیان را ناچار گردانید ناباورانه سقوط لیدی - دولت شهر نیرومند و ثروتمند کناره دریای اژه - را تحمل نمایند (۵۴۶ ق.م). و از این زمان تا پایان عمر دولت هخامنشی، روابط پارسیان و یونانیان در شکلهای متفاوت ادامه یافت. دیدگاههای مورخان یونانی به این دولت و فرایند سیاسی و نظامی آن در سرنوشت دنیای یونانی متفاوت اما ممتد و مستمر می باشد. با این وجود،

\* ریسنس، چارلز الکساندر: تاریخ باستان، ص ۲۰۷؛ همچنین:

Tam. W.W.: *Alexander Der Grosse*, Darmstadt, W.G., 1968, p. 125.

+ گزنفون (Xenophon) کوروش مؤسس سلسله هخامنشی را به عنوان قهرمان قدیمیترین داستانهای تاریخی یعنی کوروبدی (Cyropedia) انتخاب نمود و برای او در کتاب محسنات طبیعی و اخلاقی بسیاری قایل شد. در اشعار هومر نیز یونانیان در ازمنه قدیم «انسان مافوق طبیعی» را منتخب خدا یان به شمار می آوردند. تکامل تمدن یونان این ایده آل را در درجه دوم قرار داد ولی با آمدن اسکندر تفکر انسان برتر مجدداً مقام اول را یافت. ن. ک. (مقاله) آ. دپون سمر، «تمدن ایرانی»، ص ۶۹.

یونانیان درک عمیقی از پارس ها نداشتند. آنان پارس ها را مردمی بی فرهنگ، وحشی (بربر) می نامیدند و تماسهای نظامی و سیاسی آنان را با دولت شهرهای یونانی تجاوزی از جانب بربریت علیه مدنیت و فرهنگ پیشرفته یونانی به شمار می آوردند.

پارسیان و یونانیان به مدت دو قرن در کنار هم زیستند اما هرگز در صدد شناخت یکدیگر برنیامدند. در این میان مورخان اولیه یونانی در نگاه خود به پارس ها و پیروزیهای آنان، بیشتر به ارضای احساسات کنجکاوانه خویش پرداختند و بعضی از آنان نیز شیفته پارس ها شدند و آنان را ستودند. با این حال، نباید فراموش کرد اطلاعات مربوط به دنیای پارسی از طرف خود آنان بسیار محدود می باشد و این در حالی است که یونانیان - با وجود نگاههای متفاوتشان - انبوهی از مدارک و شواهد را به یادگار نهاده اند.

ظهور اسکندر مقدونی و حمله او به سرزمینهای آسیایی و آفریقای پارس ها و پیروزی سریع او در این راه، دنیای یونانی را در فرایند تاریخنگاری خود متحول ساخت و اسکندر مقدونی مبدل به بتی شد که پرستش آن در متون تاریخی، فلسفی و سیاسی یونانی و کمی بعد در منابع غربی و شرقی کاملاً مشهود گردید. انگیزه های این تمایل شیفته گونه، پایان بخشیدن به یک دوره سلطه نظامی و سیاسی پارس ها بر ملل یونانی می باشد. این انگیزه ها در تاریخنگاری آینده یونانی تا سقوط دولت جانیشینی اسکندر در ایران تأثیر نهاد و بعد از آن نیز در متون تاریخی آینده تا به امروز مؤثر واقع شد. مقاله سعی دارد این تحولات را در شناخت روند تاریخنگاری دنیای کلاسیک یونان و روم به صورت گزینشی مورد توجه قرار داده و تغییرات بعدی دیدگاههای تاریخی را مورد بررسی و مقایسه قرار دهد.

### مروری بر تحولات تاریخی و دیدگاههای تاریخ نگری

با مرگ فاتح مقدونی<sup>۱</sup> (ژوئن ۳۲۳ ق.م.) سرداران او برای تعیین سرنوشت آینده امپراتوری به سه گروه تقسیم گردیدند. گروه اول مدافع تمرکز امپراتوری در خاندان اسکندر بودند. در این گروه دو چهره مشهور پردیکا (Perdikka) از سرداران او و او من کاردیایی (Evmen - Kardya) منشی مخصوص اسکندر - به چشم می خوردند. مادر اسکندر، المپاس (Olympias) نیز در این تمرکزگرایی خاندانی حضور داشت. گروه دوم به رهبری آنتیگون (Antigonus) سردار نیرومند اسکندر تمامی قدرت را برای خود می طلبید و باوجود آن که به طور مکرر در ائتلاف با سرداران دیگر به منظور تقسیم میراث اسکندر شرکت جست سرانجام ناچار شد در ایپ سه (Ipsse) در کناره اژه به سال ۳۰۱ ق.م. در مقابل اتحاد سرداران تجزیه طلب اسکندر بایستد و جان خود را از دست بدهد. گروه سوم که در واقع میراث اسکندری را پس از جنگهای خونین و طولانی - بین خویش تقسیم

نمودند گروه گریز از مرکز بودند و واقع بینانه به این نتیجه رسیده بودند که در بین آنان هرگز مردی چون اسکندر یافت نخواهد شد که تمرکز اولیه را احیاء نماید و شاید نیز می‌اندیشیدند که چیزی از رقیبان نظامی خویش کم ندارند. بنابراین هر کدام باید بر بخشی از این میراث حکومت نمایند و همین گروه بودند که جنگهای جاننشینی را برای تجزیه میراث فاتح مقدونی شروع نمودند.<sup>۲</sup>

با مرگ پردیکا که به دست سربازان خویش کشته شد ۳۲۱ ق.م. به واقع تجزیه امپراتوری نیز شروع گردید. اصولاً بنای این امپراتوری از آغاز نیز تجزیه پذیر بود.<sup>۳</sup> امپراتوری هخامنشیان که اسکندر با نیروی نظامی بر آن مستولی شد، با شیوه‌های خاص مدیریت آسیایی که پارسیان آن را در طول زمان به تجربه آموخته و به جزیان انداخته بودند هرگز نمی‌توانست با اندیشه‌های فاتح مقدونی همگون و سازگار باشد. مشروعیتی که در نهاد حاکمیت سیاسی شاهنشاهان هخامنشی نهفته بود، اقوام تابعه را در برابر آنان سست می‌نمود و سبب دوام حکومتشان در طی زمانی طولانی گردیده بود. این دقیقاً همان اندیشه حکومت‌گرایی بود که ارسطو - استاد اسکندر - به فراست از نحوه حکومت بر شرقیان دریافته بود و نیز آن را به اسکندر توصیه نموده بود.<sup>۴\*</sup>

اسکندر این سفارش استاد را که به او گفته بود: «بکوشد برای هلنی‌ها، همان همگون باشد و برای بربرها یک سلطان مستبد.»<sup>۵</sup> به زودی فراموش نمود. اسکندر با فتح سرتاسر امپراتوری هخامنشی که اصولاً به عنوان مرکز جهان متمدن قدیم به شمار می‌آمد، در حقیقت امپراتور جهان شده بود. فقط آنچه به نظر می‌رسد که او را راضی نمی‌نمود قرار نگرفتن در قالب بندی دقیقی از پیکره امپراتوری شرقی بود که تجسم توأمان مشروعیت و مقبولیت را برای شخصیت او غیر ممکن می‌ساخت. به عبارتی اسکندر در یک قسمت جهانی که با فتح به دست آورده بود، عنوان پادشاهی یافت (ایران) در یک قسمت به صورت سرداری درآمد که تا پایان عمر انتخاب شده بود (یونان)<sup>۶</sup> و در جایی دیگر به صورت خدایی مجسم می‌شد که فرعونیت سرکوب شده به وسیله پارسیان را تجلی می‌بخشید.<sup>۷</sup> با وجود نبوغ شخصی اسکندر<sup>۸</sup> که تاریخ شرق و غرب را به هم پیوست،

\* ارسطو در سیاست می‌نویسد: «با باید قبول نمود مردمانی وجود دارند که همه جا برده هستند و مردمان دیگری که در هیچ جا برده نیستند». بعدها که ارسطو معلم اسکندر شد تعصبات ضد ایرانی خود را به اسکندر تلقین نمود. او اعتقاد داشت «حکومت یونانیان بر بربرها طبیعی است اما حکومت بربرها بر یونانیان شرم آور است». آن‌گاه که اسکندر به سرزمین پارس ها هجوم برد، کلمات استاد کاملاً در ذهن او تازه بود. ن. ک.:

توانست به رؤیای او برای وحدت یک جهان آرمانی جامه عمل بپوشاند و اصولاً فکر ایجاد قومی واحد از اختلاط قبایلی متفاوت و گروههای نژادی گوناگون، با عده ای ناچیز از عناصر یونانی و مقدونی - اندیشه ای بیهوده و آرزویی غیر عملی و بی پایه بود.<sup>۱۰</sup> آنچه اسکندر انجام داد و یا به نام او در تاریخ ثبت گردید بیش از آن که زائیده ذهن مورخان باشد پاسخی بود به دلایل اعمال و رفتار فاتح مقدونی در سرزمینهای شرقی برای آیندگانی که دوران او را درک نکرده و یا علاقه مند به رفتارهای نظامی او در اعماق شرق نزدیک و دور بودند. مورخان بر این باور هستند که اصل روایت لشکرکشی اسکندر به آسیا ممکن است متعلق به کالیستن نس الوتوسی باشد (Callisthenes Olynthe).<sup>\*</sup> وی خویشاوند ارسطو معلم اسکندر بود و به وسیله استاد به فاتح جوان توصیه شده بود. وظیفه کالیستن نس در اردوی نظامی اسکندر بر دو محور قرار می گرفت. نوشتن تاریخ لشکرکشی اسکندر به شرق و تهیه گزارشهایی از وضع حرکت اردو در مسیر نظامی اسکندر و ارسال آن گزارشها به یونان به منظور آگاهی یونانیان از تحولات نظامی در آسیا و آفریقا.<sup>۱۱</sup> البته یونانیان با کمال میل برای دور نگه داشتن جوان سرکش و ماجراجوی مقدونی از بلاد یونان از او حمایت می نمودند و این بسیار طبیعی بود زیرا سرکوبهایی که فیلیپ و اسکندر در شهرهای اصلی یونان پدید آورده بودند مردم دولت شهرهای یونانی را از هر دوی آنان و به ویژه اسکندر هراسان و منزجر ساخته بود.

از این جا می توان بیشتر به اهمیت وظایف کالیستن نس پی برد. یکی از وظایف عمده او بزرگنمایی اسکندر بود و تفهیم این نظر به یونانیان که اسکندر یک جوان بربر نیست و در عین حال تلاش برای آن که پایگاهی محکم برای آینده سیاسی او در یونان فراهم گردد.<sup>۱۲</sup>\*

به زودی بین شاه جوان فاتح و کالیستن نس گزافه گو و متملق بر سر آسیایی گرایی اسکندر<sup>۱۳</sup> اختلاف افتاد. در واقع کالیستن نس همیشه یک هممنشین گرانجان و عبوس بود که با سکوت سنگین خود فاتح جوان و یاران او را پیوسته معذب می داشت. این که اسکندر و

\* او مردی حکیم بود از مردم Olynthe کالیستن نس تاریخ یونان را تا سال ۳۵۸ ق. م. نوشته است. ن. ک. اسکندرنامه: به کوشش ایرج افشار، ص ۱۴.

\* کالیستن نس تلاش می کرد و نامود سازد خدا یان توفیق اسکندر را در براندازی نظام هخامنشی و اعتلای حیثیت دنیای یونانی پیشگویی کرده بودند. ن. ک. ادی ساموئیل: آیین شهر یاری در شرق، ص ۱۱۳ همچنین پلوتارک می نویسد: چون کالیستن نس حاضر نبود اسکندر را خدا بخواند به امر او هفت ماه در زنجیر اسیر گردید و در این مدت بدن او کرم افتاد و در آن حال درگذشت و در این هنگام اسکندر در هند به سر می برد. ن. ک. پلوتارک: تاریخ حیات مردان نامی، ص ۶۰.

یا مشاور فرهنگی او کدام در آغاز قصد براندازی یکدیگر را نمودند چندان روشن نیست. بی گمان اسکندر هرچه از غرب دور می شد بیشتر به شرق متکی می گردید. یونان او را طرد کرده بود ولی شرق - به ویژه پس از کشته شدن داریوش سوم - به ناگزیر وزیر فشار نظامی، خرد می شد. این که آیا شدت آسیایی گراییی اسکندر به حدی بود که کالیستن نس را به صرافت قتل او وادار سازد و یا توطئه سرداران اسکندر مشاور آنتی و خویشاوند استاد اسکندر را به مرگی سخت مبتلا ساخت روشن نیست. اتهام کالیستن نس، که توسط بطلمیوس و اریستوبولس گزارش شده است اغفال نمودن نگهبانان شاهی برای کشتن اسکندر بوده است. نگهبانان سرا پرده اسکندر اعتراف نمودند کالیستن نس آنان را فریب داده بود تا مرد خود سری را که راه و رسم درباری ایرانیان را به کار می بست از میان بردارند.<sup>۱۴</sup> با فاش شدن توطئه براندازی، اسکندر دستور داد مورخ نظامی را در قفسی آهنین اسیر نموده و در عقب اردو به همراه نیروهای نظامی انتقال دهند. کالیستن نس تحمل نکرد و پس از هفت ماه اسارت ذلت بار به سال ۴۲۷ ق. م. درگذشت.<sup>۱۵</sup>

این که آیا واقعاً نویسنده آنتی قصد قتل اسکندر را نموده بود و چه کسی را برای آینده نظامی فتوح در نظر داشت؟ برای همیشه از روشناییهای تاریخ محو گردید و مرگ نا به هنگام اسکندر نیز پنج سال پس از کالیستن نس تنها می تواند بر ابهامات موضوع بیفزاید.

مرگ خویشاوند\* ارسطو موجبی از نفرت در آتن و در دیگر بلاد یونانی - که آمادگی قبلی نیز داشتند - نسبت به اسکندر ایجاد نمود و بی گمان در تغییر سرنوشت تاریخنگاری اسکندر نیز دخالت نمود و مسیر آن را دگرگون ساخت. بدین ترتیب نوشته های کسانی که در زمان حیات اسکندر قلم به دست گرفتند جز تکه پاره هایی ناقص همه از بین رفته است، اما گزارشهای آنان از ارزشی والا برخوردار است.<sup>۱۶</sup> پس از کالیستن نس، اولین تاریخ نویسانی که در مورد اعمال نظامی، سیاسی و پیروزیهای اسکندر مقدونی در آسیا و آفریقا اظهار نظر کرده اند - بی گمان - دو تن از دستیاران او بوده اند.

نخستین آنان اریستوبولس (Aristobulus) سرمهندس یونانی بود که در سرتاسر آسیا و پنجاب در رکاب اسکندر راند<sup>۱۷</sup> و پس از آن که اسکندر وفات یافت تاریخچه زندگی او را در مقدونیه نگاشت. همزمان با او بطلمیوس (Ptolemy) فرماندار نظامی پس از اسکندر بنیانگذار دولت بطالسه در شمال آفریقا به ضبط خاطرات خویش پرداخت. انگیزه های هر

\* کالیستن نس خواهرزاده ارسطو و شاگرد او بود. به نقل از «دانشنامه بریتانیکا»، ۱۹۷۱.

دوسردار - ظاهراً - مبارزه با انتشار اخبار غرض آلود و کینه توزانه ای بود که علیه امپراتور در گذشته در جریان بوده است.<sup>۱۸</sup>

هر دو نویسنده با انگیزه ای یکسان و در دو محل بسیار دور از یکدیگر و بیخبر از هم به تدوین کتابی درباره فاتح مقدونی پرداختند. علاوه بر این نقطه مشترک بین هر دو نویسنده، بطلمیوس با انگیزه های متفاوت دیگری به ضبط و انتشار خاطرات عهد اسکندری دست یازید. او در پی آن بود که افتخار و برکت نام اسکندر را تنها برای قلمرو خود نگاهدارد. او جنازه شاه را با احتراماتی در خور به اسکندریه مصر برد و در آن جا کیشی به نام اسکندر پرستی پدیدار ساخت و از آن پس تاریخ مصر (دوران بطالسه ۳۰۱ ق.م - ۳۰ ق.م) براساس سالنامه اسکندری تدوین می شد. در حالی که پیش از آن تقویم زراعی مصر برای مصریان پیش بینی شده بود.<sup>۱۹</sup>

در این جا ذکر دو نکته در موارد فوق خالی از فایده نیست، یکی آن که تارن (Tarn) نویسنده انگلیسی اطلاعات آریستوبولس و بطلمیوس را قابل اعتماد دانسته است.<sup>۲۰</sup> و دیگری آریان (Arrian) که پس از میلاد مسیح کتابی در باب زندگی اسکندر نوشته و در آن فهرست منابع خویش را نیز آورده است، اطلاعات تاریخی هر دو نویسنده روزگار اسکندر را مورد اطمینان و دقت قرار داده است.<sup>۲۱</sup> بنا بر این دو نویسنده متقدم و متأخر - که در مورد زندگی اسکندر اظهار نظر کرده اند - نسبت به صحت مندرجات هر دو سردار اسکندر اظهار اعتماد نموده اند.

ظاهراً پیش از آن که آریستوبولس و بطلمیوس دست به نگارش کتاب اسکندر بزنند یکی از همزمانان او به نام کلیتارخوس (Cleitarachus) با لحنی هیجان آور و حماسی به نقل زندگانی اسکندر پرداخته بود. این کتاب در سال ۳۱۰ ق.م. حدود ۱۳ سال پس از مرگ اسکندر - نوشته شده بود دارای روندی تخیلی و سرشار از داستانهای عاشقانه و عوام پسندانه بوده است، که در فرهنگ قرون قدیم و قرون وسطی تأثیری بی چون و چرا از شخصیت غیر واقعی اسکندر باقی نهاد. اما در ارتباط با تاریخ واقعی هیچ ارزشی نداشت.<sup>۲۲</sup> باوجود آن که بخش محدودی از این کتاب در دست است نویسندگان بعدی همچون کنتیوس کورتیوس (Quintus Curtius)، سترابن (Strabo) و سیسرون (Cicero)\* این اثر را در خور اعتماد به شمار نیاورده اند.<sup>۲۳</sup>

یکی از مهمترین تاریخ نویسان عصر هلنی، هیرونوموس (Hieronymus) اهل کاردیا

می باشد. اثر او با عنوان تاریخ جانشینان اسکندر شامل وقایع سالهای بین ۳۲۴ تا ۲۶۶ ق. م. بوده است.<sup>۲۴</sup> برخی از نوشته های او در مورد دو دهه اول در کتاب دیودورسیسیلی (حدود ۲۷ ق. م.) حفظ شده است و نشان می دهد، او نویسنده ای معتبر بوده و به تاریخ سیاسی و نظامی علاقه داشته است.<sup>۲۵</sup>

نویسنده معتبر دیگری که در عصر هلنی درخشید، پولوبیوس (Polybus، ۲۰۴-۱۲۲ ق. م.) اهل مگالوبولیس در آرکادیا می باشد. او به سال ۱۶۷ ق. م. به عنوان گروگان به روم برده شد و در آن جا شیفته و فریفته روم شد و تصمیم گرفت سرگذشت دولت نیرومند جدید را بنویسد. تاریخ او شامل دوره ای از سالهای ۲۲۱ تا ۱۴۶ ق. م. بود. از چهل کتاب او پنج جلد اول و قطعات مختلفی باقی مانده است. او نویسنده ای انتقادی بود و توانست در روزگاری دست به نگارش بزند که عصر هلنی کاملاً با تاریخ روم آمیخته شده بود.<sup>۲۶</sup> اثر پولوبیوس به ستایش از اسکندر و نبوغ نظامی او پرداخته و نوعی تفکر یونان برتری را بر روم باستان تفهیم می نماید.<sup>۲۷</sup>

کتیبوس کورتیوس مورخ لاتینی سده اول میلادی و نویسنده کتاب تاریخ اسکندر که آن را در ده جلد نوشته و دو جلد اول و دوم آن مفقود شده است نیز از نویسندگان مهمی است که درباره اسکندر اظهار نظر نموده است. درباره عقاید این نویسنده در مورد شخص اسکندر و آثار نظامی و فرهنگی او - با توجه به بخش عمده ای از اثر او که باقی مانده است - اظهار نظرهای گوناگونی توسط محققان و مورخان آن عهد به عمل آمده است که به برخی از آنها اشاره خواهد شد، ولی پیش از آن باید گفت مورخان غربی - عموماً - اثر او را مشکوک و مبالغه آمیز به شمار آورده اند. روک اعتقاد دارد مبالغه آمیزترین گفتارها در مورد اسکندر از ذهنیت کورتیوس تراوش نموده است و می گوید: «او در مورد اسکندر چنان به مبالغه نشسته است که بالاتر از آن امکان ندارد. او دست به ناپسندترین شیوه تاریخنگاری زده است. درست همان کاری که هیچ تاریخنگار درستکاری انجام نمی دهد».<sup>۲۸</sup> تارن مورخ انگلیسی تاریخ اسکندر، کورتیوس را مرد افسونگری می شناسد که اگر در راه درستی قدم بر می داشت بی شک آثار سودمندی از خود باقی می نهاد، «افسوس که به جای اختیار یک خط مشی درست به راه فضل فروشی بی ارزشی افتاده است».<sup>۲۹</sup>

پیرنیا مورخ ایرانی در کتاب ایران باستان خود نوشته های او را مبهم و بدون ذکر سنوات و فاقد ترتیب صحیح تاریخی می داند و در عین حال او را با وجود ستایشگری که از اسکندر می نماید در این که کارهای بد اسکندر را کمتر پرده پوشی نموده مورد توجه قرار می دهد.<sup>۳۰</sup> در فرهنگ همین نیز تاریخ او را افسانه ای آورده اند که بر واقعیتهای تاریخی



تفوق دارد.<sup>۳۱</sup>

اولریش و یلکن در مورد اثر کورتیوس با لحنی نقد آمیز چنین اظهار نظر می نماید: «... مشکوک بودن اثر کورتیوس با توجه به این مطلب که از منبع کلیتارخوس استفاده کرده است - خود او در اثرش دوبار از کلیتارخوس نام برده است - نمی تواند اثر مفید و دقیقی باشد زیرا اثر کلیتارخوس نیز در روزگار باستان منبع معتبری به شمار نمی رفته است».<sup>۳۲</sup>

ساویل بخشی از نوشته های کورتیوس را فاقد ارزشهای تاریخی و نشانه بزرگنمایی نویسنده از اسکندر دانسته و تلاش کورتیوس را در ساختن اسکندری افسانه ای کاری بیهوده و دور از وجدان مورخ به شمار آورده است و از جمله به نقل از گفته های کورتیوس می نویسد: «... ملکه آمازون ها اظهار علاقه کرد از پادشاه (اسکندر) صاحب پسری شود. و با سیصد دوشیزه به پیشگاه آمده بود و....»، یا در جایی دیگر می گوید: «... داریوش (سوم) با بدنی پاره پاره در گردونه ای بر کنار جاده افتاده بود، توسط یک رهگذر مقدونی پیامی برای اسکندر فرستاد و به او گفت: پیام مرا به اسکندر دلاور برسان که خود را در پیشگاه مهربان ترین جهانگیر تاریخ بشر بسیار بسیار سپاسگزار می بینم. آرزویم این است که اسکندر از هرگونه آسیبی برحذر باشد و فرمانروایی اش بر امپراتوری کوروش درخشندگی یابد... امید است مادرم و فرزندانم در سایه عنایت او به آسایش برسند... امید دارم اسکندر بزرگ انتقام مرا از کشندگانم بگیرد تا خود او نیز به سرنوشت من دچار نشود و جان گرامیش در خطر نیفتد».<sup>۳۳</sup>

با این حال برخی اطلاعات کورتیوس از پیروزی اسکندر بر آخرین شاه هخامنشی - علی رغم اطلاعات بعضاً مبالغه آمیز و نادرستی که ارائه می نماید - نشانه حضور اسکندر در پایتختهای امپراتوری سابق هخامنشی بوده و با توجه به جزئیاتی که به تصویر کشیده است از نظر مورخ امروزی شایان توجه می باشد. به بخشی از اطلاعاتی که پی بریان در این مورد آورده است توجه کنید:

پس از پیروزی اسکندر در نبرد گوگامل (به روایت کورتیوس) اسکندر به بابل آمد و بگوفانس (Bagophanes) فرمانده قلعه و گنجور داریوش سوم برای آن که از (مازه) سردار داریوش که به اسکندر پناه برده بود عقب نیفتد، دستور داد تمام مسیر اسکندر را تا کاخ سلطنتی با گلهای زیبا و تاجهای سنگین گل بیوشاند و در دو سوی جاده اجاقهای نقره ای ردیف نموده بودند که در آنها صمغ و عطرها خوشبو دود می شد. پس از آن نوبت به پیشکشها رسید... و بدین ترتیب اسکندر فاتح در میان شور و هیجان مردم به قصر سلطنتی وارد شد...».<sup>۳۴</sup>

تصویری که کورتیوس از استقبال شاهانه سردار شکست خورده از پادشاه فاتح می دهد، اگر درست نباشد تا حدودی به حقیقت نزدیک است و نشانه درستی از انحطاط دولت هخامنشی را ارائه می دهد. او در عین حال اشارات درستی نیز از برخی آثار هخامنشیان در ایران دارد و آنها را در هنگام حضور اسکندر در ایران گزارش می دهد. او همچنین در کتاب هفتم بندهای ۶ و ۱۰ درباره کهن ترین شهر هخامنشی (پاسارگاد) که مقبره کوروش دوم در آن است توضیح داده است.<sup>۳۵</sup>

کورتیوس اشاراتی نیز به حضور اسکندر در پرسپولیس دارد و می نویسد: «در موقع تصرف پرسپولیس [تخت جمشید] اسکندر مقدونی فرمان داد تصاویر خدایان\* را در آن جا نابود سازند....»<sup>۳۶</sup> +

در مجموع، اثر کورتیوس را می توان گزارشهای تاریخی و نه چندان واقع بینانه از رخدادهای زمان اسکندر به شمار آورد که در عین مبالغه آمیز بودن و تصویرسازی غیر منطقی از شخصیت اسکندر به برخی از واقعیات نیز اشاره نموده است.

اینک به یکی از مهمترین نویسندگان اعصار قدیم یعنی پلوتارک (Plutarque) خواهیم پرداخت. پلوتارک ۵۰ سال قبل از میلاد مسیح به دنیا آمد و در زندگینامه خود زندگی و آثار بزرگان جهان قدیم و جهان عصر خویش را به تصویر کشیده است. در شرح حال اسکندر بیشترین نظر پلوتارک به خوی و منش اسکندر بوده است تا سرگذشت زندگی او.<sup>۳۷</sup> اظهارنظرهای پلوتارک در مورد شخصیت اسکندر تا به امروز به وسیله برخی محققان مهم غربی به نقد کشیده شده است.<sup>۳۸</sup> از آن جمله ای.جی. پاول (E.G. Powell) با دقت، منابعی را که پلوتارک در مورد تاریخ اسکندر (حدود سه قرن پس از مرگ او) مورد توجه قرار داده، بررسی نموده است. به عقیده پاول منابع پلوتارک در مورد اسکندر از محتویات ۲۴ جلد کتاب و نامه های مربوط به اسکندر بوده است. پاول می گوید: «نامه های مزبور ساختگی بوده است و تا زمان سیسرون از آن صحبتی به میان نیامده بود. خود پلوتارک در آغاز از وجود چنین منابعی بسیار خشنود بوده است اما در آخر، خود متوجه خوش باوری خویش شده بود».<sup>۳۹</sup>

در واقع در سده های دوم و اول ق.م. جهانگیری رؤیاگونه اسکندر و کارهای نمایان او

\* در این جا منظور از خدایان، آثار و تندیسهای عصر هخامنشی در پرسپولیس است.

+ به گزارش دیودوروس (دیودور سیسیلی) که نزدیک به زمان اسکندر بوده است، به هنگام ورود قاتح مقدونی به پرسپولیس، او آن شهر را برای سربازانش نفرت انگیزترین شهر جهان معرفی می نماید و دستور می دهد به جز کاخها، همه شهر را در اختیار سربازان قرار دهند تا آن را غارت کنند. ن.ک. وریسوفر: یوزف: ایران باستان، ص ۴۱.

که با افسانه‌ها و سلیقه‌های جامعه‌های یونانی آسیای صغیر چاشنی خورده بود سبب ساز افسانهٔ تازه‌ای در مورد شخصیت او گردید. یکی از مهمترین منابعی که خوانندگان کنجکاو غربی را در مورد شرق افسانه‌ای به تحیر و تأثر می‌افکند نامه‌هایی بود که شهرت داشت اسکندر به ارسطو نوشته است و در آن به شرح عجائب سفر خود در شرق پرداخته بود. این نامه و نامه‌های مشابه آن - حتی اگر واقعی نیز بودند - در آن نیروی خیال به صورت بسیار عمیقی با واقعیات فاصله داشت<sup>۴</sup> و همین نامه‌ها بود که در آغاز راه نگاهستن تاریخ پلوتارک او را به خوش باوری واداشت.

با وجود این پلوتارک دست به شخصیت‌سازی تازه‌ای از اسکندر زده است که بی‌گمان آیندهٔ تاریخی این فاتح را متأثر نموده است. پلوتارک در کتاب «مورالیا» (Moralia) بیش از حد به ستایش اسکندر پرداخته است. او آموزش عالی ارسطو را دربارهٔ وی موجب کمال روحی او می‌داند و همان را موجب پیروزیهای بی‌نظیرش می‌شناسد.<sup>۵</sup> پلوتارک در «مورالیا» تأثیر فرهنگ اسکندری را در آسیا با ستایش شیفته‌گونه‌ای به تصویر کشیده است. اینک به بخشی از گمانه‌های پلوتارک دربارهٔ اسکندر با گزینش اگنس ساویل توجه کنیم. ساویل این گفته را از کتاب «مورالیا» ی پلوتارک اقتباس کرده است:

اسکندر عامل دگرگونی جهان شده است. او با پیوند زناشویی بین ایرانیان و یونانیان بانی نسلی جدید از مردمی گشت که به فرهنگ هلنی دلبستگی یافتند. او راه زندگانی مبتنی بر کشاورزی را به اهالی آراخوسیا (قندهار) نشان داد. او به سغدی‌ها آموخت پدر و مادر خود را به جای نابودی گرامی دارند. او به ایرانیان رسم قدر و حرمت نهادن نسبت به مادران خویش را یاد داد. با حضور اسکندر در ایران نام (هومر) شاعر حماسه‌ای یونانی در سرتاسر آسیا بر زبانها افتاد. حضور او بود که باعث شد جوانان ایرانی و سوزیانی (عیلامی) و بلوچ اشعار غنایی اوری پید (Euripides) و سوفوکل را از بر بخوانند. اسکندر بود که راه ادارهٔ کشورهای مشترک المنافع را که افلاطون پیشنهاد نموده بود به صورت عملی بین ۷۰ شهری که ساخت ترویج کرد. او خود را برای ترویج عادات عالی بشری همچون پیامبر می‌دانست که باید رسالت درست خویش را به جهانیان عرضه دارد. او نمی‌خواست آسیا را غارت کند - همان کاری که بعدها هانیبال کار نائی در روم انجام داد - بلکه می‌خواست همهٔ مردم را زیر حکومت واحدی اداره نماید. او به هر جا که رسید نور دانش و خرد در آن تابیدن گرفت و هر جا که نرسید بساط جهل و تاریکی ادامه یافت. او در راه جهانستانی خویش نه فقط سردار بلکه حکیمی نامدار بود که برای یک زندگانی سراسر توأم با خوشگذرانی آفریده نشده بود بلکه هدف و ایده‌اش همبستگی و سازش اهل جهان و صلح برای

همگان بود.... و سرانجام اگر دست تقدیر ناگهان او را نمی ربود بی گمان همزیستی و داد را در سرتاسر جهان پدیدار می ساخت و سرنوشت آدمی تغییر می یافت.<sup>۴۲\*</sup>

محققی که به مطالعه و بررسی آثاری از این دست که گذشت می پردازد - اگر بیطرف باشد - به سادگی متوجه مبالغه‌ها بی می گردد که در حول و حوش حضور فاتحانه اسکندر مقدونی در ایران به وسیله نویسندگان بعدی - از قبیل پلوتارک - وارد فضای تاریخ شده و آنچه را که به وسیله اینان به تاریخ افزوده شده است به سختی مورد قبول قرار می دهد. نویسندگان متأخر نیز برای مشروعیت بخشیدن به سلطنت بسیار کوتاه مدت اسکندر بر متصرفات دولت هخامنشی بر این گزافه‌گوییها بسی افزوده اند. یکی از این راهها ضعف و حقارتی است که این مورخان نصیب دارای سوم آخرین پادشاه هخامنشی کرده اند. در یک سخنرانی که به سال ۳۳۰ ق.م توسط اسکندر ایراد شده بود، او مدعی گردید که داریوش سوم شخصا تاج و تخت امپراتوری پارس را به میراث نبرده بود بلکه این قدرت را مدیون بگواس (Bagoas)<sup>+</sup> خواجه بوده است. بنا بر این تاج و تخت بی صاحب است... مورخان دیگر نیز داریوش را دچار خفت می نمایند تا به سلطنت اسکندر در ایران مشروعیت بخشند.<sup>۴۳</sup> لی بن نیز داریوش را یک برده می داند.

پلوتارک در اخلاقیات می نویسد: «داریوش نامه بر شاه بود و می افزایش او مخلوق بگواس خواجه بود و به ناحق بر پادشاهی پارس دست انداخته بود. به نظر او ارسس\* و داریوش شاهان عروسکی بوده اند.<sup>۴۴</sup> ♦

آنچه نویسندگان همعصر اسکندر و نویسندگان پس از اسکندر تا قرون اولیه میلادی

\* با وجود تعاریفی که احساسات پلوتارک بیان میکند، توین بی در قرن بیستم (بیست قرن پس از پلوتارک) نگاه واقع بینانه تری به آن دوران دارد و می نویسد: «اسکندر به طور نا به هنگام و ناگهانی درگذشت و پیشرفتهای سیاسی او هر چند گسترده بود ولی به صورت عمیق باقی ماند، اما او به اندازه ای عمر کرد که امپراتوری ایرانیان را به خرابی بکشاند و به اندازه ای عمر نکرد که امپراتوری جهانی را که احتمالاً هدف او بود بنا سازد». ن. ک. توین بی، آرتور: تاریخ تمدن، ص ۲۴۲.

+ خواجه ای که داریوش سوم را بر تخت نشانند.

\* ارسس (ارشک) و داریوش سوم آخرین شاهان هخامنشی بودند و از ۳۳۸ تا ۳۳۰ ق.م سلطنت کرده اند.

♦ آریان می نویسد: «اسکندر در جواب نامه ای که داریوش / کدمان / برای اسکندر نوشت و از او خواست تا نمایندگانی برای صلح و یا تضمینهای لازم سوی او بفرستد جوابی سخت و شکننده داد و از داریوش خواست که نزد او برود، همان گونه که فردی معمولی به نزد ارباب قاره آسیا می رود و توصیه نمود اگر در آینده خواستی نامه ای به من بفرستی / بنویسی باید مرا پادشاه آسیا خطاب کنی. هرگز با من به عنوان یک مقام برابر رو به رو نشو، در غیر این صورت با تو مانند یک مجرم رفتار خواهم کرد». ن. ک.

نگاشته اند دارای تفاوت‌هایی است که از نوع بینش آنان نسبت به اعمال و شخصیت فاتح مقدونی نشأت گرفته است و به واقع نویسندگان همعصر او تحت تأثیر آنچه او به دست آورد و نه آنچه به جای نهاد قرار گرفته و در این مورد گهگاه به مبالغه نشسته اند. نویسندگان پس از او نیز در حیرت و حسرت اند از آنچه به صورت غیر منتظره و تا حدودی آسان از امپراطوری عظیم و یکپارچه هخامنشیان در اختیار مقدونیان و یونانیان قرار گرفت و چه زود به راه نفاق و جنگ افتاد و چه راحت از دست رفت.<sup>۴۵</sup>

در محوریت نگاه هر دو گروه شخصیت چندان تعریف نشده اسکندر قرار می‌گیرد و لذا هر گروه به راه افراط و مبالغه افتاده اند. در گروه نخست از آنه سیکریتوس (Onesikritus) افسر نیروی دریایی اسکندر سخن بگویم. این نویسنده نظامی در توصیف اسکندر مقدونی مطالبی به رشته تحریر در آورده است که به شدت ناباورانه به نظر می‌رسد. او چنان در تعریف اسکندر دچار مبالغه شده است که هم میهنانش نیز از او انتقاد نموده اند و او را «ناخدای کشتیهای سفر ناکرده» خوانده اند.<sup>۴۶</sup> و در گروه دوم نیز شخصیت‌هایی مبالغه گر چون، کورتیوس و پلوتارک را - چنان که گذشت - می‌توان نام برد.

در این میان گروه سومی نیز پدید آمد و تاریخ اسکندری را که خود دچار تحریف شده بود از فراسوی مرزهای یونان و مقدونیه با قصه‌ها و افسانه‌ها و اسطوره‌های شرقی گره زده و داستان تازه‌ای را آفریده است تا اسکندر نظامی فاتح را با رؤیاهای شرقی بیامیزد و شخصیتی قدیس و مصلح، نجات بخش و پیامبرگونه از او بسازد و این آغاز ولادت «اسکندر نامه» هاست و کار قداست‌سازی را به جایی رسانیده که اسکندر حتی در امور مذهبی ایرانیان نیز دخالت نمود و سعی کرد رذالت‌های اخلاقی را که در دین آمده بود بزدا ید و آن را به روند طبیعی و انسانی خود مبدل سازد. به نمونه‌ای از این «بهبود وضع مذهبی» توجه نمایم. کرتیوس نقل می‌کند: «در میان ایرانیان رسم بود که والدین با فرزندان خود همبستر شوند». پلوتارک هم در همان موقع به چنین رسمی اشاره دارد و ادعا می‌نماید که اسکندر این رسم را منسوخ کرد و به ایرانیان آموخت که به مادران خود احترام گذارند و با آنان همبستر نشوند.<sup>۴۷</sup> یک چنین توجیه پیامبرگونه‌ای که به اسکندر مقدونی نسبت داده شده است - بی‌گمان - دو پدیده همسورا به ذهن متبادری نماید. اول آن که فاتح مقدونی یک مصلح اخلاقی است و دیگر آن که اخلاق در جامعه ایرانیان به چنان ابتدالی کشیده شده بوده است که الزاماً حضور به موقع مقدونیان و یونانیان را در این سرزمین توجیه می‌نمود. تأثیر چنین حکایت‌هایی به ویژه از زبان ستایشگران فاتح و جامعه فرهنگی غرب که از اسکندر بتی سنگین ساخته است ساختار آینده تاریخ را

دگرگون ساخت. در سده های دوم و اول ق.م. جهانگیریِ رؤیاگونهٔ اسکندر که همراه با تهذیب اخلاقی نیز بود و کارهای نمایان او که با افسانه ها و سلیقه های جامعه های یونانی و آسیای صغیر چاشنی خورده بود سبب سازِ خلق افسانه های تازه ای در مورد شخصیت وی گردید.

تغییر شخصیت تاریخی اسکندر - از واقعیت به رؤیاگونگی و چندگونگی - در واقع در دوزمان شروع گردید و تأثیر نامطلوب خود را در اعصار بعدی باقی نهاد. ابتدا ممانعت کاساندر از انتشار اخبار اسکندر بود که به لحاظ سیاسی و حیثیتی روزگار او را در پرده ای از ابهام و تردید قرار داد و سبب ساز ایجاد مفاهیم تازه ای - جدا از آنچه گذشته بود - دربارهٔ وی گردید. آن گاه برخی از سرداران او تصمیم گرفتند پس از مرگ کاساندر - چنان که در سطور گذشته به آن اشاره شد - در مورد امپراتور محبوب خویش اطلاعاتی به آیندگان انتقال دهند - هر چند در میزان علاقه و اهداف آنان در این مورد خاص می بایست تعاریف تازه ای را ارائه داد - از میان آنها، بطلمیوس، اریستوبولس مهمترین گامها را برداشتند و باب اسکندرشناسی را باز نمودند. نکتهٔ دوم که تأثیر منفی در تاریخ اسکندر باقی نهاد و بعد تاریخی زندگی او را به بعد افسانه و حماسه انتقال داد، حرکتی بود که در واقع پایگاه آن در کتابی که کالیستن نس (Pseudo Callisthenes) \* یونانی در قرن سوم میلادی در مصر نگاشت پدیدار گردید. مندرجات این کتاب به وسیلهٔ مؤلف یونانی که تصادفاً با کالیستن نس معروف و خواهرزادهٔ ارسطو همنام بود موجب تداخل شخصیت تاریخی اسکندر گردید و بعدها بسیاری چنین انگاشتند که آنچه کالیستن نس یونانی در مصر نگاشته است - به علت تشابه اسمی - با نوشته های کالیستن نس یونانی و همراه اسکندر در قرن چهارم ق.م. یکسان است و در واقع نوشته های او را مطابق تعریفی که از شخصیت اسکندر شده بود واقعی یافتند.

در تغییرات بعدی این سرگذشت دچار سرنوشت تازه ای شد. در حدود ۳۳۰ میلادی ژولیوس والریوس (J. Valerius) مطالب تازه ای به اسکندرنامهٔ کالیستن نس دروغین افزود.<sup>۴۸</sup> در عمل افسانه سازی از شخصیت اسکندر در دوران او که غرب را متحیر می ساخت با انتشار کتاب کالیستن نس دروغین از اسکندر در اروپا شروع شده بود. تصورات اروپا بیان از شرق - به ویژه پس از پیروزی اسکندر بر آن - و در عصر مسیحیت

\* اسکندرنامه ای که بعدها (حدود قرن دوم میلادی) در مصر انتشار یافت با آنچه کالیستن نس واقعی نگاشته بود

مغایر بود و خالی از اعتبار است.

به صورت شگفت آوری دچار آمیختگیهای افسانه گونه گردید در آن میان نقش اسکندر - نه به عنوان یک فاتح بلکه به صورتی احساسی و عاطفی - عناصر مسیحیت، کتاب مقدس و تصورات دانشمندان قرون وسطی را در زمینه شگفتیهای مشرق در هم آمیخت.<sup>۴۹</sup> کتابی که والرئوس نوشته بود سرشار از اصطلاحات عامیانه و روستایی بود و در آن اختلافات فراوانی بین اصل یونانی و لاتینی وجود داشت. این اثر بعدها به وسیله دانشمندی در دربار ناپل به نام لئون دیاکر (Leon le Diacre) به سال ۹۴۲ در بیزانس تصحیح و مجدداً به لاتینی نگاشته شد و بعدها گارسیا گومز (Garcia Gomes) اسلام شناس اسپانیایی آن کتاب را به متن عربی مغربی و تحت عنوان «حدیث ذی القرنین» به چاپ رسانید.<sup>۵۰</sup>

به زودی در روایات منسوب به کالیستن نس (دروغین) از متون مسیحی و لاتینی گذشت و به زبانهای عربی و ارمنی و حبشی نیز ترجمه شد و ظاهراً این ترجمه ها در قرون ۵ و ۶ میلادی توسط رهبانان سوری انجام یافته است.<sup>۵۱</sup>\*

در مورد علل توجه مترجمان سوری به تاریخ اسکندری، نزدیکی متن سریانی به یونانی را باید در نظر داشت و این روایات بعدها از متون سریانی به عربی نیز ترجمه شد و بدین ترتیب شخصیت اسکندر - از طریق روایات کالیستن نس - وارد متون عربی گردید. و البته باید توجه داشت نویسندگان عرب زبان از طریق زبان و خط پهلوی نیز با اسکندر نامه آشنا شده اند. به عقیده نولدکه متون عربی قصه اسکندر از طریق مردم نسطوری مسیحی (سریانی) وارد زبان عرب شده بود و علت این امر را وجود منقولاتی از کتاب مقدس در متن قصه ها می داند، زبان ترجمه آنها قرون ۶ و ۷ میلادی به حساب آمده است و انتقال متون پهلوی اسکندر را مربوط به قرن ۵ میلادی به حساب آورده است.<sup>۵۲</sup>

در متون پهلوی عهد ساسانی، اسکندر به «گجستک» ملقب گردید و به ویژه در نامه تنسر به موجودی اهریمنی و ضد دینی تبدیل شد. دشمنی ساسانیان با اسکندر که دین بهی را آسیب پذیر ساخته بود به شکلی سیاسی نیز در تاریخ ایران ادامه یافت. تبلیغات ساسانی، حکومت اشکانی را نتیجه تدبیر خائنه اسکندر و فاجعه ای برای حاکمیت ملی

\* قدیمی ترین روایت افسانه ای مربوط به اسکندر از مؤلفی مصری یا یونانی مقیم مصر است به نام کالیستن نس که در تاریخ به کالیستن نس دروغین Pseude Callisthenes - قرن سوم یا چهارم میلادی و به زبان یونانی نگاشته شده بود. بعدها آنچه درباره اسکندر به صورت افسانه در روایات فلسطین، ایران، سوریه، یونان، ارمنستان، گرجستان و حتی آسیای میانه دیده می شود از آن روایت اولیه ناشی شده است و هر قوم به مقتضای فرهنگ خویش شاخ و برگهایی نیز بر اصل روایت افزود. به طوری که هر قوم اسکندر خویش را پیدا نمود. ن. ک. محمد جعفر محبوب: مقاله «زندگی افسانه ای اسکندر»، مجله سخن، شماره ۱۰، ص ۱۰۳۳.

ایرانیان توصیف می نمود.<sup>۵۳\*</sup> هدف تدوین کنندگان روایات عهد ساسانی این بود که خاندان ساسانی را دنباله سلسله پادشاهان قبل از اسکندر جلوه دهند و در داستان اردشیر قصه های کهنه تر را به متن داستان افزودند تا ساسانیان را مشروعیت بخشند.<sup>۵۴</sup> به واقع در عصر ساسانی فضای سنگینی علیه یونانیت و اسکندر مقدونی در فرهنگ مذهبی و سیاسی آن پدید آمد که تا واپسین روزگاران آن سلسله باقی ماند و تا ظهور عصر اسلامی در ایران نیز چندی ادامه یافت.<sup>۵۵</sup>

آنچه پس از اسکندر در سرنوشت سیاسی جانشینان او و در سرنوشت تاریخی و تاریخنگاری مقدونیان پیش آمد دو نکته روشن را نشان می دهد. یک نکته آن است که در میان هیاهوی سرداران و غرش سربازان برای تقسیم قدرت و ثروت، آنچه به دست آمد تجزیه ای نافرجام بود که از سیلابی خونین عبور کرده بود. «امپراتوری اسکندر آن چنان متلاشی شد که گویی کودکی بازیگوش گلدان گرانبهایی را برآید و بر زمین زند و از هم بپاشد».<sup>۵۵</sup> و نکته دیگر، پس از مرگ اسکندر، در عصر تجزیه ایران و جنگهای جانشینی، سرانجام شرایطی جدید پدیدار گردید - حکومتهای سلوکی و بطالسه در ایران و مصر - اما در این شرایط که نزدیک دو قرن به طول انجامید، دولت سلوکی هرگز قدرت، انسجام، تمرکز و مدیریت دولت شکست خورده هخامنشی را به دست نیاورد و در بهترین شرایط خود - اگر بهترین شرایط را پدید آورده بود - به بدترین و ضعیف ترین شرایط عصر هخامنشی نیز غبطه می خورد. بدین ترتیب علی رغم تلاش - بی گمان - بیکطرفه منابع تاریخ کلاسیک برای توجیه عمل نظامی و فاتحانه اسکندر بر سرزمینی بزرگ و ساختاری نیرومند از تشکیلات و امکانات که به طور مستقیم در اختیار او قرار گرفت باید با نگاهی واقع بینانه تر از نگاه مورخان کلاسیک تأثیر حضور اسکندر مقدونی را در ایران مورد توجه قرار داد.

\* در واقع در ایران باستان و در منابع افواهی، اسکندر را برادر داریوش سوم خوانده اند و سعی شده است برای اسکندر ایران گشا، نژاد ایرانی قائل شوند و همین داستانها زیربنای اسکندرنامه ها و روایتهای مثبت نسبت به اسکندر را به وجود می آورد ولی در روایتهای دینی نشان از چنین داستانی نیست و اسکندر همیشه با لقب گجسته (ملعون) مورد نفرین است. اوج این داستان زمانی ست که اسکندر به سوزاندن اوستا می پردازد. ن. ک. آموزگار، ژاله: تاریخ اساطیری ایران، نشر سمت، تهران، ۱۳۷۴، ص ۷۱.

+ واژه گجستک (ملعون) را زرتشتیان پس از اسلام نیز استعمال می کردند. علت آن هم نقل در روایاتشان بود. در رساله پهلوی شهرستانهای ایران از او به نام (گجستک سوکندر) یاد شده است. ن. ک. صادق هدایت: نوشته های پراکنده، تهران، ۱۳۳۴ ص ۴۱۵ و در کتاب ارداویرافنامه از او به همین نام یاد شده است. ن. ک. ادوارد براون: تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، تهران، ۱۳۳۳، ص ۱۸۱.



در آغاز به انگیزه های واقعی حمله اسکندر و یاران مقدونی او به سرزمینهای بزرگ هخامنشی از نگاه برخی مورخان بزرگ کلاسیک و معاصر می پردازیم. ملل غربی از دوره رنسانس خاطرات یونان باستان را که در آن تفوق مغرب به شرق کاملاً بازسازی شده است زنده نمودند و در این دوره با تصوراتی غرض آلود، گذشته نه چندان روشن را تاریک نمودند. یکی از این تصورات این است که اسکندر و قوم مقدونی او به گسترش تمدن یونان در شرق کمکهای شایانی نمودند ولی حقیقت به گونه ای دیگر است. در واقع اسکندر و یاران او و آن گاه جانشینانش، ایران هخامنشی را ویران ساختند و مبلغان آنان این ویرانی را رواج هلنیسم نام نهادند. آنان ویران شدن تمدن شرق را که از آن به نام بربریت نام برده اند، در حکم پیشرفت مغرب تلقی نمودند. اما همه تلاش اسکندر و نویسندگان قدیم - واقعاً - رواج هلنیسم نبود. امپراتوری شاه شاهان - به ظاهر - در جزر و مد هلنیسم غرق شد. «اما با این همه، ایرانیان تأثیری نه چندان کم در فاتحان خود برجای نهادند».<sup>۵۶</sup>

پوپ می نویسد: «انگیزه های حمله اسکندر به ایران، تنها فقر و استیصال بود که گریبانگیر مردم یونان شده بود، آنها به طمع ثروت به ایران تاختند و آنچه را که توانستند بردند و آنچه را که نتوانستند ببرند سوزاندند».<sup>۵۷</sup>

قرنها قبل از نظر واقع بینانه پروفیسور پوپ، فلاو آرین نیکومدی (flave Ariene de Nicomedie) با استناد به نظرات مورخان دیگر تصریح نموده است که: «در باره علل جنگهای اسکندر علیه دولت هخامنشی، دنبال مسایل دیگر نرویم، جز ثروتهای ایرانیان و گنجهای بزرگ شاهان».<sup>۵۸</sup> همچنین اسکندر در نطقی برای تسکین مقدونیان و یونانیان (در یونان) این گنجینه ها را به رخ آنان کشیده و گفته بود: «پس از مرگ پدرم خزانه شاهی چند ظرف و ۶۰ تالان طلا داشت و وامی نیز برابر ۵۰۰ تالان مدیون بودیم. و من نیز دوبرابر این مبلغ را وام گرفتم و...!».<sup>۵۹</sup>

و آن گاه که پس از جنگهای خونین و طولانی جانشینی، سلوکیان بر مسند قدرت نشستند و دوره ای طولانی بر ایران زمین حکومت کردند یک حقیقت از نظر دور نمی ماند: «آنان نفوذ مؤثر در ساتراپی های فتح شده نداشتند و در بسیاری از امور دخالت نمی کردند - چون قادر نبودند - و بیشتر اوقات، به گرفتن مالیات و اظهار اطاعت ظاهری قناعت می کردند».<sup>۶۰</sup> به روشنی پیداست مردمی که برای غارت و تجاوز به سرزمینی بتازند هرگز پرچم فرهنگ دوستی و فرهنگ پروری را در دست نخواهند گرفت.

و نتیجه....

آنچه گذشت مروری کوتاه بود بر دیدگاههای متفاوت بخشی از مورخان قدیم و جدید

در مورد حرکت‌های نظامی اسکندر در ایران هخامنشی. اسکندر در دیدگاه بسیاری از مورخان قدیم به قهرمانی مبدل شده است که بزرگترین نظام سیاسی جهان قدیم را با حرکتی نظامی و با اهدافی فرهنگی از پای در آورده است. آیا واقعیت همین بود؟ اسکندر در دنیای کهن و در میان انبوهی از خاطرات متناقض و در هر سرزمین که پای مقدونیان به آن رسیده بود شخصیتی متفاوت یافت. در خاطرات یونانیان، آن هنگام که به همراه پدرش فیلیپ در خایرونیا به سرکوب اتحاد یونانیان پرداخت و آن گاه که پس از مرگ پدر اتحادیه آن و تبای را به خونین ترین شکل در هم شکست، به مرد بدنام و خونریزی مبدل شده بود، و آن هنگام که ثروت‌های ایرانیان را به پای یونانیان ریخت به قهرمانی خداگونه و پایدار تغییر یافت. مجسمه او در یونان ساخته شد و سالهای زندگی کوتاه و پر ماجرای او از واقعیات گذشت و به افسانه های پیوست.

با این همه از همان آغاز دوران جانشینی اش عواملی - به دلایلی گوناگون و ناشناخته - مایل به ادامه و پایداری خاطرات او در تاریخ نبودند و پس از دوران آنان دوستانش به ذکر زندگی او پرداختند و در این بازیابی، بسیاری از مطالب در مورد او گفته نشد و یا تغییر یافت. فراموش نکنیم زندگی نامه اسکندر زمانی نوشته می شد که سالهای زیادی از مرگ او گذشته بود و خاندان او نیز در تلاطمهای قدرت طلبی به دست یکدیگر و یا به دستور کاساندر کشته شده بودند. در واقع بیست سال پس از پیروزی عظیم او بر امپراتوری آسیایی از خانواده او اثری باقی نماند. این عروج و آن سقوط سریع، نویسندگان اولیه را از سیر تاریخ نویسی واقعی دور نمود. به ویژه که قدرتی نیز نبود تا آنچه را نوشته شده بود مورد توجه و دقت قرار دهد. بدین ترتیب زندگی او بازچه اندیشه مردان روزگار و گذشت زمان گردید. مردانی که در زمانهای مختلف و با دیدگاههای متفاوت و در سرزمینهای جدا به زندگی او نگاهی ناباورانه داشتند و سعی می نمودند این ناباوری را در باور مردم زمان خود و زمان آینده بارور سازند. از آنچه که کالیستن نس واقعی نوشت اثری در دست نیست و ۵ قرن بعد آنچه کالیستن نس دروغین نوشت در آن واقعیت، حماسه و اسطوره چنان با هم در آمیخت که تا به امروز نیز تصور جدایی آن مشکل است. از این به بعد سرنوشت اسکندر در اندیشه ها و در کتابها تغییر می یافت و نتیجه آن شد که هر نویسنده ای اسکندر خود را جستجو می کرد و درباره او می نوشت. حال این اسکندرنامه ها تا چه حد با شخصیت اسکندر مقدونی تطابق داشت؟ در واقع مقاله در راستای چنین هدفی به برداشتی گزینشی از نظرات مورخان عهد اول دوران اسکندر دست یازید، با این گمان که آنچه به سرچشمه نزدیکتر است پاکتر است به چند و چون این نگاهها پرداخت. حال

تا چه حد توفیق یافت؟ بی گمان راه دشوار بود و مقصد نا پدید... .

گروه آموزشی تاریخ، دانشگاه اصفهان

### پی نوشتها:

- ۱ - امپراتوری اسکندر که ایران را فروباید، پس از هخامنشیان گسترده ترین و ناپایداری ترین امپراتوری بود و عمر کوتاهی داشت. ن.ک. ناردو، دان، امپراتوری ایران، ص ۱۲۹.
- ۲ - در واقع فکر یکپارچه اداره نمودن میراث اسکندر در هر دو سردار او پردیکا و آنتیگون وجود داشت. آنان هر دو می خواستند اداره سرزمینها را مستقلاً در دست گیرند. ن.ک. ریچارد فرای: میراث باستانی ایران، ص ۲۲۰. نظر فرای را با این تفاوت می توان پذیرفت که پردیکا می کوشید قدرت را برای خاندان اسکندر حفظ و آن را به جانشین او انتقال دهد و آنتیگون تمامی قدرت را برای خویش می طلبید.
- ۳ - دیاکونف: اشکانیان، ص ۱۱.
- ۴ - هانری ماسه، رنه گروسه: تمدن ایرانی به نقل از وایمار ص ۱۱۴: «هرگز تاریخ چنین هرج و مرجی که در آن یک مشت مردم ماجراجو و جاه طلب برای تملک ثروت بیکران بزرگترین قدرت جهان به جان هم افتاده باشند به یاد ندارد... در جانشینان اسکندر زائلی که ممکن است در افراد بشر دیده شود جمع آمده بود».
- ۵ - اسکندر پس از بازگشت از مصر خود را خدا خواند. پیش از او شاهان ایران خود را برگزیده خدا می خواندند. ن.ک. و، بارتولد: تذکره جغرافیای تاریخی ایران، ص ۲۵.
- ۶ - اولریش ویلکن، تاریخ اسکندر مقدونی، ص ۲۷۴.
- ۷ - اسکندر پس از سرکوب خونین مردم تَبای و با خاک یکسان کردن آن شهر یونانی، در شورای کرینت (Corinthe) مأمور شد نبرد مقدس یونانیان متمدن را بر ضد ایرانیان بربر رهبری کند. ن.ک. امیر مهدی بدیع: یونانیان و بربرها، ص ۲۱۵ پاورقی.
- ۸ - چارلز رابینسون: تاریخ باستان، ص ۳۶۶، همچنین، زرین کوب، عبدالحسین، روزگاران ص ۱۲۴. مقایسه شود با پیرنیا: ایران باستان، جلد دوم، ص ۶۸۶: «مصری ها اسکندر را از جانب مادر مصری خوانده اند».
- ۹ - رمان گیرشمن: ایران از آغاز تا اسلام، ص ۲۵۳.
- ۱۰ - دیاکونف: ص ۱۰.
- ۱۱ - این گزارشها، تنها پیشرفت نظامی نبود بلکه اطلاعاتی در ارتباط با دین، فلسفه، سیاست، فنون حکومت و توجه به رشته های مختلف دانش بود که به همراه نمونه هایی از گیاهان، حیوانات و جنس خاک برای ارسطو فرستاده می شد. ویل دورانت می نویسد: «اسکندر ارسطو را دانشمندترین مرد تاریخ ساخت». ن.ک. ویل دورانت: لذات فلسفه، ص ۱.
- ۱۲ - اولریش ویلکن: اسکندر مقدونی، ص ۲۰.
- ۱۳ - اسکندر پس از تسخیر پرسپولیس، آنچه را که به خاطرش به پارس حمله کرده بود و به یونانیان نیز قول داده بود یکسر فراموش نمود و «همه جا خود را همچون جانشین قانونی شاهنشاهان قلمداد می نمود». ن.ک. اوستد: تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ص ۷۲۱.
- ۱۴ - آگنس ساویل: تاریخ اسکندر مقدونی، ص ۱۱۵.
- ۱۵ - سینیوس: تاریخ یونان، ص ۳۳۸.
- ۱۶ - اسکندر نامه ای که بعدها (حدود قرن دوم یا سوم میلادی) در مصر انتشار یافت با آنچه کالیستن نس واقعی نگاشته است مغایر بوده و خالی از اعتبار است. در واقع اسکندر خبر پیروزی خود بر داریوش سوم هخامنشی را طی نامه ای به استاد خود ارسطاطالیس که در یونان به سر می برد اطلاع داد و استاد هم با نامه ای که شامل هفت نصیحت در باب مملکتداری بود به او توصیه نمود که در امور مردم - خردمندی، گذشت، دوری از بخل و حسد، رعایت عدالت، نیکخواهی

و خیراندیشی و رحم بر دشمنان را سرمشق خود قرار دهد. ن. ک. حسین نججوئی، مقاله «بندنامه ارسطاطالیس به اسکندر»، مجله یغما، ص ۳۱.

۱۷ - آگنس ساویل: ص ۲۲۵، همچنین به نقل از آریان در سفر جنگی اسکندر کتاب سوم فصل یازدهم (۳-۷) ن. ک. توین بی: جغرافیای اداری هخامنشیان، ص ۲۷.

۱۸ - بامرگ اسکندر و شروع جنگهای جانشینی و پیکارهای خونینی که بین مدعیان رخ داد، تلاش زیادی شد تا نام اسکندر از خاطره ها زدوده شود. مهمترین اسکندرزداپی در دوره حاکمیت کاساندر (Cassander) فرزند آنتی پاتر در یونان پدید آمد. او با قتل عام خاندان اسکندر از جمله مادر او الیباس، همسرش رکسانا و فرزندی که از اسکندر داشت به نسل کشی خاندان اسکندر پرداخت. ن. ک. اولریش ویلکن: اسکندر مقدونی، ص ۳۰۲. کاساندر که دروغای سردار سالاری پس از اسکندر در یونان به قدرت رسید زمانی به نفع توانگران و به زیان بیویان بر آتن حکومت نمود در انتشار هرنوع خبری درباره اسکندر جلوگیری نمود و تنها پس از مرگ کاساندر (۲۹۸ ق. م.) بود که یادداشتهای بطلمیوس و بولس انتشار یافت. ن. ک. چارلز رابینسون، تاریخ باستان، ص ۴۲۷؛ آگنس ساویل: تاریخ اسکندر مقدونی، ص ۲۰۸ و ۲۲۶.

۱۹ - اولریش ویلکن: ص ۳۲۸.

۲۰ - W.W. Tarn, *Alexander the Great*, Vols II, Cambridge U 1948, P 260, 162.

۲۱ - آگنس ساویل: ص ۲۱۶.

۲۲ - هرمان بنگستون: یونانیان و پارسیان، ص ۳۱۲.

۲۳ - آگنس ساویل: ص ۲۲۶.

۲۴ - از مرگ اسکندر تا اواخر سلطنت آنتیوکوس اول سلوکی (۲۸۰ - ۲۶۱ ق. م.) و این خود از مهمترین سالهای پس از ماجرای پایان عصر اسکندری و آغاز هلیستیک می باشد.

۲۵ - چارلز رابینسون: تاریخ باستان، ص ۲۹۰.

۲۶ - چارلز رابینسون: ص ۴۱۹.

۲۷ - آگنس ساویل: ص ۲۲۸.

۲۸ - آگنس ساویل: ص ۲۳۱ و ۲۳۲.

۲۹ - آگنس ساویل: ص ۲۳۴.

۳۰ - پیرنیا: ایران باستان. ج اول، ص ۸۲.

۳۱ - معین: فرهنگ معین (اعلام) ج اول، ص ۱۶۰۶ و ۱۶۰۷.

۳۲ - اولریش ویلکن: ص ۲۴.

۳۳ - آگنس ساویل: ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

۳۴ - پی یر بریان: تاریخ امپراتوری هخامنشیان، ج اول، ص ۴۲۳.

۳۵ - ریچارد فرای: میراث باستانی ایران، ص ۱۳۵.

۳۶ - دانداما یف: ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ص ۱۳۲.

۳۷ - آگنس ساویل: ص ۲۲۸.

۳۸ - دورا که ویلنس: سفیران پاپ در دربار خاندان مغول، ص ۲۳: «محقق است نویسنده چنان نامه های خیالی مردی یونانی از اهالی اسکندریه مصر بوده است که بدبختانه با کالیستن نس خواهرزاده ارسطو همنام بوده است. از این رو امروزه به نام کالیستن نس دروغین شهرت یافته است. به زودی داستانهای او را ژول والرئوس (Julius Valerus) به لاتینی ترجمه کرد و شهرتی عظیم یافت. و در ظرف چند سده ای تقریباً به همه زبانها ترجمه شد.

۳۹ - آگنس ساویل: ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

۴۰ - دورا که ویلنس: سفیران پاپ در دربار خاندان مغولان، ص ۲۳.

۴۱ - آگنس ساویل: ص ۲۳۰.

- ۴۲ - آکنس ساویل: ص ۲۲۹ - ۲۳۰.
- ۴۳ - ژوزف ویسپوفر: ایران باستان، ص ۱۳۹: «اسکندر پس از نبرد ایسوس نامه ای به داریوش سوم نوشت و او را متهم ساخت که سلطنتش مشروع نیست و باید بر سر سلطنت با او بجنگد. او موفقیت خود را ناشی از اراده خداوند می دانست و منظورش همان حامیان الهی شاهنشاه و خاندان هخامنشی بودند».
- ۴۴ - پی یر بریان: تاریخ امپراتوری هخامنشیان، جلد دوم، ص ۱۶۰۰.
- ۴۵ - اسکندر قصد داشت ادعاهایی که داریوش و خشایارشا - به دلایلی - از انجام آن خودداری نموده بودند - مثلا شاهنشاهی تمامی جهان - جامه عمل ببوشاند و اگر بیماری او را در ژوئن ۳۲۳ ق.م. زمینگیر نکرده بود مسافرت به سمت عربستان و دور زدن آفریقا و رفتن به قرطاجنه و مدیترانه غربی را تهیه کرده بود. در حقیقت او خود را لایق جانشینی هخامنشیان و دنباله رو آرمانهای جهانی آنها به حساب می آورد و اگر در نظر بگیریم که او از ۲۲ تا ۳۳ سالگی چه اعمالی را انجام داد با توجه به سن کم او به هنگام مرگ می توانیم تصور کنیم اگر زنده بود می توانست سرنوشت عالم را به کلی تغییر دهد. ن.ک. تمدن ایرانی، مقاله و. سستون، ص ۱۱۰، همچنین ن.ک.
- Tarn, W. W. Alexander Der Grosse, P. 126.
- ۴۶ - اردشیر خداداد یان: تاریخ ایران باستان (هخامنشی ها) ص ۳۱۸.
- ۴۷ - مری بویس: تاریخ کیش زرتشت، جلد سوم. ص ۹.
- ۴۸ - اسکندرنامه، به کوشش ایرج افشار (روایت فارسی کالیستن نس دروغین) ص ۱۵، مقدم.
- ۴۹ - دوراکه ویلنس، ص ۲۳ و ۲۴.
- ۵۰ - اسکندرنامه، ص ۱۷.
- ۵۱ - اسکندرنامه، ص ۱۶ و ۲۱.
- ۵۲ - تودور نولدکه: حماسه ملی ایران، ص ۳۲، مقایسه شود با اسکندرنامه (روایت فارسی کالیستن نس دروغین) ص ۱۸ - ۱۹.
- ۵۳ - تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان، پژوهش کمبریج، ج ۳، بخش ۱، ص ۵۸۴.
- ۵۴ - محمد جواد مشکور، کارنامه اردشیر بابکان، ص ۱۹۹ - ۲۰۰، مقایسه شود با فردوسی، شاهنامه، متن انتقادی، ج ۷، ص ۱۳۹ - ۱۵۴، با تصحیح م.م. عثمانف - آکادمی علوم اتحاد شوروی، ۱۹۶۸ م.
- ۵۵ - ه.ج. ولز: کلیات تاریخ، جلد اول، ص ۴۶۲.
- ۵۶ - هینلز جان: شناخت اساطیر ایران، ترجمه آموزگار، تفضلی، نشر چشمه، تهران، ۱۳۷۳، ص ۱۷.
- ۵۷ - آرتور، پوپ: مجله فردوسی، شماره ۸۷۵، ۱۱ شهریور ۱۳۴۷، ص ۱۴ (مقاله).
- ۵۸ - Flave Arien de Nicomedie: *Histoire des Expeditiond Alexandere*
- ۵۹ - پیشین، F. A. Nicomedie، جلد دوم، ص ۳۳۹.
- ۶۰ - A. Trever: *History of Ancient civilization*, 1925, p. 34
- همچنین اولریش ویلکن (Ulrich Wilchen) اسکندر مقدونی، ص ۱۱۹ می نویسد: «آن گاه که اسکندر به قدرت رسید پول نقد او در خزانه اش ۶۰ تالان بود و ۵۰۰ تالان بدهی نیز از پدرش به ارث رسیده بود و خود نیز ۸۰۰ تالان بدهی شخصی داشت. در موقع عبور از هلسپونت اسکندر واقعاً بدهکار بود. او فقط ۷۰ تالان پول داشت و آذوقه اش برای نگهداری ارتش فقط برای ۳۰ روز ذخیره شده بود. ماجراجویی او تمام حسابهای آینده را خراب می کرد اما یقین داشت که سر بازانش در خاک دشمن گرسنه نخواهند بود».

## منابع:

- ۱ - ادی، ساموئیل: آئین شهریار در شرق، ترجمه فریدون بدره ای، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۷.
- ۲ - افشار، ایرج، اسکندرنامه (روایت کالیستن نس دروغین)، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۳.
- ۳ - اومستد: تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه محمد مقدم، امیر کبیر، تهران، ۱۳۴۵.

- ۴ - بویس مری: تاریخ کیش زرتشت، ترجمه هما یون صنعتی زاده، ج سوم، نشر توس، تهران، ۱۳۷۶.
- ۵ - بدیع، امیر مهدی: یونانیان و بربرها، ترجمه احمد آرام، جلد ۱ و ۲، نشر پرواز، تهران، ۱۳۶۴.
- ۶ - بریان، بی پر: تاریخ امپراتوری هخامنشیان، ترجمه مهدی سمسار، ج ۱، تهران، ۱۳۷۷.
- ۷ - بارتولد، و: تذکره جغرافیای تاریخی ایرانی، ترجمه حمزه سردادور، نشر توس، تهران، ۱۳۵۸.
- ۸ - بنگستون، هرمان: یونانیان و پارسیان، ترجمه تیمور قادری، نشر فکر روز، تهران ۱۳۷۶.
- ۹ - پلوتارک: تاریخ حیات مردان نامی، ترجمه احمد کسروی (کتاب اسکندر)، نشر آزادگان، تهران، ۱۳۳۹.
- ۱۰ - پوپ، آرتور: مجله فردوسی، شماره ۸۷۵، شهریور ۱۳۴۷ (مقاله).
- ۱۱ - پیرنیا، حسن: ایران باستان، جلد اول، ابن سینا، تهران، ۱۳۴۴.
- ۱۲ - توین بی، آرتور: تاریخ تمدن، ترجمه یعقوب آژند، نشر مولی، تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۳ - توین بی، آرتور: جغرافیای اداری هخامنشیان، ترجمه هما یون صنعتی زاده، تهران، ۱۳۷۹.
- ۱۴ - خداداد یان، اردشیر: تاریخ ایران باستان (هخامنشی ها)، نشر به دید، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۵ - دیاکونف، اشکانیان، ترجمه کریم کشاورز، نشر پیام، تهران، ۱۳۵۵.
- ۱۶ - دادامایف: ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ترجمه روحی ارباب، نشر علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۷ - رایبسون، چارلز: تاریخ باستان، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، نشر آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۱۸ - زرین کوب، عبدالحسین، روزگاران، نشر سخن، تهران ۱۳۷۹.
- ۱۹ - سینیوس: تاریخ یونان، ترجمه میرزا سید علیخان، تهران، تاجر کتا بفروشی، تهران، ۱۳۲۸.
- ۲۰ - ساویل اگنس: تاریخ اسکندر مقدونی، ترجمه وحید مازندرانی، نشر وحید، تهران، ۱۳۶۴.
- ۲۱ - فرای، ریچارد، میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۴.
- ۲۲ - گیرشمن، رمان: ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۶.
- ۲۳ - گریمبرگ، کارل، تاریخ بزرگ جهان، (جلد اول) ترجمه دهشیری، نشر یزدان، تهران، ۱۳۶۵.
- ۲۴ - ماسه هانری: گروسه رنه: تاریخ تمدن ایرانی، ترجمه جواد محبی، نشر گوتنبرگ، تهران، ۱۳۳۶.
- ۲۵ - مشکور، محمد جواد: کارنامه اردشیر بابکان، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۹، همچنین شاهنامه، به تصحیح م.م. عثمانوف، زیر نظر ع. نوشین، مسکو، آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی، ۱۳۶۸، و ج ۸ به تصحیح رستم علی یف، زیر نظر آذر، مسکو، آکادمی، علوم، ۱۹۷۰ - ۲.
- ۲۶ - معین، محمد: فرهنگ فارسی معین (اعلام) جلد اول، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- ۲۷ - ناردول، دان: امپراتوری ایران، ترجمه ثاقب فر، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۷۹.
- ۲۸ - نولدکه، تئودور، حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، نشر حامی، تهران ۱۳۶۹.
- ۲۹ - ویل دورانت: لذات فلسفه، ترجمه زریاب خوبی، نشر اندیشه و فرانکلین، تهران، ۱۳۵۰.
- ۳۰ - ویلتس، دوراکه: سفیران پاپ در دربار خان مغول، ترجمه مسعود رجب نیا، نشر خوارزمی، تهران، ۱۳۵۲.
- ۳۱ - ویسوف، ژوزف، ایران باستان، ترجمه مرتضی ثاقب فر، نشر ققنوس، تهران، ۱۳۷۷.
- ۳۲ - ولز، ه.ج: کلیات تاریخ، ترجمه مسعود رجب نیا، ج اول، نشر سروش، تهران، ۱۳۷۶.
- ۳۳ - ویلکن، اولریش: اسکندر مقدونی، ترجمه حسن افشار. نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۶.
- ۳۴ - هینلز، جان: شناخت اساطیر ایران، ترجمه آموزگار - تفضلی، نشر چشمه، تهران، ۱۳۷۳.

### منابع خارجی

- 1- Aristotle, politics, in *The Philosophy of Aristotle*, New York. American Library, 1963.
- 2- Arrian, *Anabasis Alexandri*, Published as the Campaigns of Alexander, New York:

Penguin Books, 1971.

3- Flave Arien de Nicomedie: *Histoire des Expediton d'Alexasandre*.

4- Tarn. W. W.: *Alexander the Great*, Vols II. Cambridge-U-. 1948.

5- Tarn. W. W. : *Alexander Der Grosse*, Darmstadt. W. G., 1968.

6- Trever, A: *History of Ancient civilization*, 1925.

#### مقاله ها

۱ - آ. دیون سمر: تمدن ایرانی (مجموعه مقالات)، ایران قدیم، هخامنشی ها، ترجمه عیسی بهنام، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۶.

۲ - محبوب، محمدجعفر، «زندگی افسانه ای اسکندر»، مجله سخن، شماره ۱۰، دوره ۲۶، تهران، آذر و دی ماه ۱۳۵۷.

۳ - حاج حسین نخجوانی: «بندنامه ارسطاطالیس به اسکندر» مجله یغما، شماره اول، سال پنجم، تهران، فروردین ۱۳۳۱

## تصویر چرخ در ادب فارسی

مولوی دفتر چهارم مثنوی را با تصویر پردازی «چرخ» آغاز می کند:

روشنی بر دفترِ چارم بریز  
کافتاب از چرخ چارم کرد خیز  
هین ز چارم نوره خورشید وار  
تا بتابد بر بلاد و بردیار  
(مثنوی، ۴/۳۰ - ۳۱)

در همین دفتر باز به چرخ چهارم (= خورشید) و چرخ هفتم (= زحل یا کیوان) اشاره دارد:

چرخ پانصد ساله راه ای مستعین  
در اثر نزدیک آمد با زمین  
سه هزاران سال و پانصد تا زحل  
دم به دم خاصیتش آرد عمل  
در همش آرد چوسایه در ایاب  
طول سایه چیست پیش آفتاب  
وز نفوس پاک اختروش مدد  
سوی اخترهای گردون می رسد  
ظاهر آن اختران قوام ما  
باطن ما گشته قوام سما  
(۴/۵۱۶ - ۵۲۰)

در داستان مرده دادن بویزید بسطامی در بغداد از زاده شدن ابوالحسن خرقانی، عارف بزرگ، پس از سالها در خراسان، وصف صورت و سیرت او را چنین می آورد:

جسم او همچون چراغی بر زمین  
نور او بالای سقف هفتمین  
آن شعاع آفتاب اندر وثاق  
قرص او اندر چهارم چارطاق  
(۴/۱۸۴۲ - ۱۸۴۳)



## چرخ در لغت

در فرهنگهای عمده فارسی، از آن میان فرهنگ معین، لغت نامه دهخدا، فرهنگ جهانگیری، فرهنگ نظام، و برهان قاطع، برای واژه «چرخ» معانی گوناگون زیر برشمرده شده است:

- ۱) هر چیز مدور که حرکت دورانی داشته باشد و گرد محور خود بچرخد.
  - ۲) هردستگاهی که با گردش دور محوری کار کند، چه به حالت عمودی (مانند چرخ چاه و دولاب - چرخ چوبی با دلو و ریسمان که با آن از چاه آب کشند - و چرخ آسیای آبی) و چه به حالت افقی (مانند چرخ عصاره و چرخ‌های که به آن پنبه ریسند و چرخ ابریشم تابی).
  - ۳) کمان سخت، و نیز گونه ای کمان بزرگ که آن را تخش گویند: چرخ یا کمان چاچی، منسوب به چاج - شهری در ماوراءالنهر که اکنون تاشکند نامیده می شود.
  - ۴) گونه ای منجنیق که با آن تیز می انداخته اند، و آن را کمان حکمت نیز می خوانند.
  - ۵) گریبان یا یقه جامه و پیراهن، که چون بیشتر گرد بوده چرخ نیز خوانده شده است.
  - ۶) دور دامن قبا، که آن نیز به قرینه مدور بودنش چرخ نامیده شده است.
  - ۷) پیراهن، و به ویژه گونه ای از آن که «گریبانی» خوانده می شود.
  - ۸) بالای ایوان، و طاق درگاه شاهان:
- بیاراست جایی بلند و فراخ سرش برتر از چرخ درگاه و کاخ  
(فردوسی، نقل از دهخدا)
- ۹) ظرفی که انگور در آن ریزند و لگد کنند تا شیرۀ آن برآید، و آن را چرخشت نیز گویند.
  - ۱۰) دستگاهی که با آن پنبه یا پشم ریسند، که چرخه هم خوانده می شود.
  - ۱۱) در معنای فعلی: حرکت دوری و گردش دولابی؛ گردش به دور کسی یا چیزی یا به دور خود؛ چرخیدن و چرخ زدن به چرخ آمدن؛ به چرخ آوردن:
- چرخ را چرخ اندر آرد در زمن چون بخواند در دماغش نیم فن  
(مثنوی، ۶/۳۹۳۷)
- ای چرخ را به چرخ در آورده عشق تو از شوق نوست جمله افلاک دایرات  
(شمس مغربی، نقل از عقیقی)

۱۲) بلند و برین (اسم به جای صفت)، در وصف ممدوح، مانند: چرخ جناب یا چرخ آستان (کنایه از آن که بارگاهی بس بلند دارد)؛ چرخ سای (کنایه از بزرگی و شکوه و جلال)؛ چرخ صولت (کنایه از آن که هیبت و قدرتی بس رفیع دارد)؛ و چرخ قدر (کنایه از بلند پایه).

۱۳) کنایه از بخت و دولت. چنان که در ترکیب چرخ زیر نگین کسی بودن، یا: چرخ را در زیر پا آرای شجاع بشنو از فوقِ فلک بانگِ سماع (مثنوی، ۱۹۴۲/۲)

۱۴) کنایه از روزگار یا عصر و زمانه؛ چرخ و زمین زمان. «گردون» نیز در این معنی فراوان به کار می رود:

چگونه ست ماه و شب و روز چیست      بر این گردش چرخ سالار کیست  
که چرخ و زمین و زمان آفرید      بلند آسمان و جهان آفرید  
(فردوسی، نقل از دهخدا)

در این معنی ترکیبها و اصطلاحهای گوناگون ساخته شده است. مانند «چرخ رویین تن» (کنایه از فلک نیرومند) و «چرخ طالع گیر» (کنایه از فلک منجم که سرنوشت آدمی در دست اوست).

۱۵) چرخ زدن، به معنی رقص صوفیانه. به رقص آمدنِ صوفیان را در حال سماع «چرخ زدن» می گفته اند:

کمتر از ذره نه ای پست مشو مهر بورز      تا به خلونگِ خورشید رسی چرخ زنان  
(حافظ، غزل ۳۸۰)

۱۶) کنایه از فلک گردان، فلک سیارگان، آسمان - که به عقیده قدما کره ای ست گردنده - چرخ گردان.

در این بررسی بیشتر به شرح این معنای کنایی چرخ می پردازد.

### چرخ و نجوم

به عقیده قدما چرخ یا فلک مجموعه کروی عالم است شامل کهکشانها و منظومه های شمسی. در هیأت قدیم، افلاک را به کلی (آنهايي که جزء فلک دیگر نیستند) و جزئی تقسیم می کردند. مرکز عالم کروی، زمین است. هریک از افلاک کلی محدود است به دو سطح کروی که مرکز آن مرکز عالم (زمین) است. و سطح مقعر هریک با سطح محدب فلک زیرین مماس است، و سطحی مستدیر بر این مجموع محیط است. از این سطح تا مرکز زمین هیچ جای خالی نیست، بلکه اجرام افلاک و عناصر یک به یک و تودرتو

بیوسته و محیط اند. چنان که توده‌ها یا لایه‌های پیاز، و همه کروی شکل اند. در وسط همه زمین است و بعد از آن کره آب و بعد از آن کره هوا و بعد از آن کره آتش (= ائیر) و بعد از آن افلاک سیارات هفتگانه اند (به ترتیب، از پایین به بالا: ماه، عطارد، زهره، خورشید، مریخ، مشتری و زحل). این هفت سیاره «افلاک» یا چرخهای یکم تا هفتم شناخته می‌شوند. افلاک سیارات سبع را «هفت چرخ ازرفی (یا ازرق پوش)» هم می‌خوانند:

هفت چرخ ازرفی در رِق اوست      یک ماه اندرتب و در دِق اوست

(مثنوی، ۱۰۸/۶)

پس از آن فلک البروج یا فلک ثوابت جای دارد، که همه ستارگان برجهای دوازده گانه هم در آن است و فلک یا چرخ هشتم شناخته می‌شود. این فلک را با فلک الافلاک مطابق با «کرسی» مصطلح اهل شرع دانسته اند.

بالترین فلک، فلک الافلاک است، یا «چرخ نهم»، که در آن هیچ ستاره نیست و تقریباً شبانروزی یک دور گرد محور خود (محور عالم)، از شرق به غرب می‌گردد، و افلاک دیگر را با خود حرکت می‌دهد. این فلک را فلک اطلس یا چرخ اعلا/ برین/ برترین، یا فلک اعظم، نیز خوانده، و برابر «عرش» در اصطلاح اهل شرع شناخته اند. فلک کلی هر یک از سیارات هفتگانه را به مناسبت شباهتهای آن با فلک البروج، فلک ممثل خوانده اند، و افلاک هفت سیاره را با «سماوات سبع» مصطلح اهل شرع تطبیق کرده اند. نزدیکترین فلک به زمین فلک ماه است، و کرات آتش (= ائیر) و هوا و آب و خاک: (= زمین) به ترتیب در زیر آنند (بنگرید به: مصاحب).

پنج ستاره از سیارات هفتگانه (جز ماه و خورشید) را «پنج بیچاره» (بنجۀ بیچاره) نامیده اند، یا خمسۀ متحیره (زحل و مشتری و مریخ و زهره و عطارد؛ به فارسی: کیوان و زاوش و بهرام و ناهید و تیر). (معین)

در نصاب الصبیان در «بیان تقسیم افلاک سبعه» آمده است:

آن که نه آفرید چرخ و فلک	آفریننده پوری و ملک
باز ناهید، برسیم میر است	بر یکی ماه و بر دویم تیر است
همچو بر چرخ پنجمین بهرام	شمس بر چرخ چارم است مدام
هفتمین است منزل کیوان	ششمین چرخ مشتری را دان
زیر او نهم که جمله در اوست	هشتمین چرخ ثابتان در اوست

حافظ از «شیر آفتاب» (برج اسد) و «قوس مشتری» (برج مشتری) یاد می‌کند (غزل

به آهوانِ نظر شیرِ آفتاب بگیر به ابروانِ دوتا قوسِ مشتری بشکن  
چرخ و صنایع شعری

چرخ در ادب فارسی، از شعر و نثر، از راه تشبیه و استعاره و کنایه و دیگر صنایع بدیعی به معنی جهان و فلک و نیز به معنی روزگار، سرنوشت، تقدیر، و بسیاری مفاهیم دیگر آمده؛ و نیز با افزودن اوصاف گوناگون، تصویرهای فراوان ادبی و شعری برای بیان صورتهای خیال از آن ساخته شده است. لفظ «گردون» نیز همین بار معنایی را در ادب فارسی دارد.

در ساختن این تصویرها و رساندن این مفاهیم کنایی، با بهره گرفتن از عقیده های قدیم در هیأت و نجوم که افلاک را دارای طبقات و مرکب از ثوابت و سیارات می دانست، و نیز صنایع معنوی بدیع مانند تشبیه و استعاره و اغراق و قیاس و مجاز، و برجسته کردن اوصاف طبیعی یا تصویری و خیالی چرخ و نسبت دادن صفات و حالات و رفتارهایی که خاص آدمی و موجود دارای حیات و شعور است به آن، تصویرهای زیبا و گویای ادبی و شعری برای رساندن پیام سخن ساخته شده است. این تصویرهای ادبی و شعری به خصوص به حال و روزگار انسان و تأثیر حکم قضا و اراده آسمان در آغاز و فرجام کار او اشاره دارد.

تشبیه ها و کنایه های برساخته از «چرخ» و الفاظ مرادف آن را در آثار همه ادیبان و شاعران می توان یافت. در غزلهای حافظ بیش از ۳۰ بار واژه «چرخ» و ترکیبهای ساخته شده از آن آمده، و این لفظ و ترکیبها در غزلهای سعدی ۱۴ بار شمار شده است (بنگرید به: صد یقیان، واژه نمای حافظ؛ و فرهنگ واژه نمای غزلیات سعدی). در سخن شاعرانی که بیشتر به بیان کار و کردار جهان و حال و روز مردمان پرداخته اند، مانند مولوی در مثنوی معنوی و فردوسی در شاهنامه، «چرخ» در معنی گردش فلک و گذر روزگار و اراده آسمان بیشتر به کار رفته است.

#### وجوه تشبیه و توصیف چرخ

در تصویرسازی شاعران، چرخ، کنایه از زمانه یا روزگار و سرنوشت، به راههای گوناگون وصف و تصویر شده است. بیشتر این وصف و تشبیه ها را می توان در چند دسته زیر جای داد:

#### توصیف / تشبیه شکلی:

- چرخ بِخُم - بی بنیاد، - چنبری، - بی ستون، گوژ (پشت)، - توبه تو، -
- پنگانی - چنبر (ی)، - چوگانی، - خمیده، رواق، دوتا (کنایه از فلک خمیده)، -
- کاسه وش (کنایه از فلک مدور)، کوز / گوژ (کنایه از فلک خمیده)، - مدور، - مطبق

(=تودرتو)، - مقوس (خمیده و منحنی)، - مُنْقَط (کنایه از فلک هشتم که به ثوابت اختصاص دارد)، - نَگُون (واژگون و سرازیر)، - نُه پاره، - نُه پایه، - نیم خایه (کنایه از فلک که به شکل بیضی و بخش پیدای آن نیم خایه است)، - هفت پاره، - هفت پایه. «پنگان» که تصویر «چرخ پنگانی» از آن ساخته شده، و «فجان» معرب آن است، پیمانه ای ست برای اندازه گرفتن آب در کشاورزی. در پاره ای از نواحی ایران از قدیم معمول بوده است که برای نگهداشتن وقت آب و سهمی که از آن به هر کشاورز، یا به اصطلاح «بنه دار»، می رسید، کاسه ای مسین را که سوراخی در ته داشت بر تفراری پُر از آب می نهادند، و این پیاله با نفوذ آب از سوراخ به درون آن به تدریج پر می شد، و چون به لبریز می گشت و به زیر آب می رفت نشانه سرآمدن مدت و نوبت آب یک سهم دار یا بنه دار بود، بر این زمینه، تعبیر زیبایی پرشدن پیمانه برای سرآمدن عمر و روزگار آدمی بر ساخته شده، چنان که در یک رباعی منسوب به خیام است:

چون عمر به سر رسد چه شیرین و چه تلخ      پیمانه چو پر شود چه بغداد و چه بلخ  
می نوش که بعد از من و تو ماه بسی      ار سلخ به غره آید، از غره به سلخ  
چرخ پنگانی نیز، به قرینه همانندی پیاله یا پنگان و چرخ گردون، کنایه از بیوفایی روزگار و بی دوامی عمر است.

#### توصیف رفتاری

چرخ برق سپر، - بسیج (=گردنده)، - خورده کار ( - گردنده و پویا)، - دوار، - دولابی (کنایه از آسمان که همواره همچون چرخ دولاب یا چاه آب در گردش است)، - دیده ور (=فلک بینا)، - رسن باز (فلک بندباز)، - زرگر (کنایه از آسمان زرساز به اعتبار آفتاب)، - سبکرو (=تیزرو)، - گردان / گردنده.

#### توصیف / تشبیه لونی / رنگی:

چرخ آبگون، آبنوس، - اخضر، - ازرق (پوش)، - بنفسج / بنفشه، - پیروزه (رنگ)، - پیروزه چنبر، - دورنگ، سبزه، - سیه کاسه، - سیه دل، - شیشه رنگ (=سبزرنگ)، - فیروزه(ای)، - کبود، - لاجورد / لاژورد(ی)، - مینا (رنگ). فام / گون / مینایی، - نیلگون، - نیلوفری، - نیلی (سلب / رواق).

#### توصیف / تشبیه به اعتبار روشنی و تاریکی:

روشنی: چرخ آینه ای / آینه گون، - آبنوس، - آبگون، - سیمابی، - سیمگون، - مَلَمَع (=درخشان)، هزار دیده ( - پرستاره).  
تاریکی: چرخ تیره، - روزکور، - کحلی (پوش) (=سر مه ای، سر مه رنگ).

## توصیف زمانی:

چرخ (گنده) پیر، - زال، - عجوز، - کهن.

## توصیف کنایی طبیعی و کرداری:

چرخ آهن دل، - بدخو/ رفتار/ نهاد، - بیقرار، بیمروت، - بیمقدار، - بیوفا، - پرده در (= گستاخ)، - پست فطرت، - توسن طبع ( - سرکش)، - تیز مغز (= گستاخ و تندخو)، - جفا پیشه، - جفاکار، - چوگان پرست، - حادثه زای، - حیلنگر، - خسیس، - خیره کُش (= جفاکار)، - دنی، - دورنگ، - دوکیسه، - روبه باز (= مکار)، - سبکسر، - ستمگر، - ستیزه رو (سرکش و خشمگین و نافرمان)، - سرزده (= گستاخ)، سرگردان، - سقله (طبع)، - سنگین دل، - سیاه کاسه (= لثیم و بخیل)، سیه رویِ بداختر، - سیه کار، - شعبده باز، - شیشه باز، - ظالم دولت، - غم اندود، - کج نهاد/ رفتار، - کم فرصت، - کینه توز، - لجوی طبع، - مرده خوار (پست و لثیم)، - مهره باز (= حيله گر)، - نگون، - نیرنگ ساز، - وارون (کار).

## هفت چرخ و نه چرخ

قدما پس از طبقات چهار عنصر، به ترتیب و از پایین به بالا، زمین یا خاک، آب، هوا، و آتش، به هفت چرخ و نه چرخ قایل بودند. عنصر آتش را نیز که می گفتند بالای کرهٔ هوا و پایین فلک قمر جای دارد. کرهٔ اثیر به چرخ ناری می نامیدند، بالای آن، هفت چرخ یا نه چرخ شناخته می شد، به ترتیب زیر:

چرخ یکم: چرخ اخضر؛ کنایه از آسمان، فلک ماه، فلک اول، فلک قمر: چرخ کبود.  
- ترسا جامه، - صوفی جامه، - کبود / کبودجامه، - / سپهر نیلگون:

به دانش گرای ای برادر که دانش تورا بر گذارد از این چرخ اخضر  
(ناصر خسرو، دیوان، نقل از عقیقی)

چرخ آن چرخ است آن مهتاب نیست جوی آن جوی است آب آن آب نیست  
(مثنوی، ۳۳۲۸/۶)

خوی شاهان در رعیت جا کند چرخ اخضر خاک را خضرا کند  
(مثنوی، ۲۸۲۰/۱)

چرخ دوم: کنایه از فلک دوم که خانهٔ عطارد است:

ز امتحان طبع مریم زاد بر چرخ دوم تیر عیسی نطق را در خر کمان آورده ام  
(خاقانی، دیوان، نقل از عقیقی)

چرخ گردون را قضا گمره کند صد عطارد را قضا ابله کند

(مثنوی، ۵/۲۸۹۷)

چرخ سوم: کنایه از فلک سوم که جایگاه زهره است؛ زهره زهرا، ناهید درخشنده

بیاور می که نتوان شد زمکر آسمان ایمن ز لعب زهره چنگی و مریخ سلحشورش

(حافظ، غزل ۲۷۳)

در آسمان نه عجب گر به گفته حافظ سماع زهره به رقص آورد مسیحا را

(حافظ، غزل ۴)

چرخ چهارم/ چارم/ چار: فلک خورشید؛ کنایه از فلک چهارم که خاص خورشید است؛  
چرخ زرین کاسه:

ایوان نتوان گفت که با سایه سلطان سر منزل خورشید جهان چرخ چهارم است

(طالب آملی، نقل از عقیقی)

خورشید و گلت خوانم، هم ترک ادب باشد چرخ مه و خورشیدی، باغ گل و نسربینی

(سعیدی، غزل ۶۲۴)

عیسی ز چرخ چارم می گوید الصلا دست و دهان بشوی که هنگام مانده ست

(مولوی، دیوان شمس، ۴۴۷)

چرخ چارم هم ز نور تو پُر است حاش لاله که مقامت آخر است

توز چرخ و اختران هم برتری گرچه بهر مصلحت در آخری

(مثنوی، ۵/۹ - ۲۵۴۸)

در طریق کعبه جان چرخ زرین کاسه را از پی در یوزه جان کاسه گردان دیده ام

(خاقانی، دیوان، نقل از عقیقی)

چرخ پنجم: کنایه از فلک مریخ، این ستاره را به فارسی بهرام گویند، و در یونان رب النوع  
جنگ بوده است:

بیاور می که نتوان شد زمکر آسمان ایمن به لعب زهره چنگی و مریخ سلحشورش

(حافظ، غزل ۲۷۳)

گفت یک نیمه شاه انجم را وان دگر نیمه چرخ پنجم را

(سنایی، مثنویها، نقل از عقیقی)

چرخ ششم: کنایه از فلک مشتری؛ نامهای دیگر این ستاره به فارسی اورمزد و برجیس  
است. این سیاره را سعد می دانستند، و نزدیک شدن آن با ستاره سعد دیگر در یک برج  
«قران سعدین» شناخته می شد:

گفتم که خواجه کی به سر حجله می رود گفت آن زمان که مشتری و مه قران کنند

(حافظ، غزل ۱۹۳)

به آهوانِ نظر شیرِ آفتاب بگیر  
به ابروانِ دو تا قرص مشتری بشکن  
(حافظ، غزل ۳۹۱)

چرخ هفتم / هفتمین: کنایه از فلک زحل یا کیوان:

هر چند مسکنم به زمین است روز و شب  
بر چرخ هفتم است مجالِ سفر مرا  
(ناصر خسرو، دیوان، نقل از عقیقی)

ای بزرگی که در بزرگی و جاه  
قدرت از چرخ هفتمین بیش است  
(انوری، دیوان، نقل از عقیقی)

کیوان را نحس اکبر می دانستند رودکی در اندوه سرآمدن جوانی و شور و سرور آن  
می گوید:

نه نحس کیوان بود و نه روزگار دراز  
چه بود؟ مَنّت بگویم: فضای یزدان بود  
چرخ هشتم / چرخ منقط: چرخ مقوس، کنایه از فلک هشتم یا فلک البروج که به ثوابت  
اختصاص دارد.

عجب علمی ست علم هیأت عشق  
که چرخ هشتمش هفتم زمین است.  
(حافظ، غزل ۵۶)

ای اخترِ ثابِت از تعظّم  
سطح زمی از تو چرخ هشتم  
(خاقانی، تحفة العراقین، نقل از عقیقی)

زخمه گه چرخ منقط مِبَاش  
از خط این دایره در خط مِبَاش  
(نظامی، مخزن الاسرار، نقل از عقیقی)

چرخ نهم / برین / برترین / بلند؛ فلک اعظم / اعلی؛ چرخ / فلک اطلس؛ چرخ نه پایه؛  
فلک الأفلاک، کنایه از عرش اعلی:

ناوکِ فریادِ من هر ساعت از مجرای دل  
بگذرد از چرخِ اطلس همچو سوزن از حریر  
(سعدی، غزل ۳۰۸)

چرخِ اطلس را چو اطلس در نورد بدم بساط  
و اوقتام از میانِ بحرِ اخضر بر کنار  
(خواجو، دیوان، نقل از عقیقی)

چرخِ نه پایه پایِ منبرِ تو  
بر سرِ عرشِ جایِ منبرِ تو  
(اوحدی، دیوان، به نقل از عقیقی)

همتی دارد چنان عالی که چرخ برترین  
با فرودین پایگاه همتش دون است و نیست  
(سوزنی، دیوان، نقل از عقیقی)



بسیاری از شاعران از نه چرخ یا نه فلک (سیارات هفتگانه به اضافه فلک ثوابت و فلک الافلاک) یاد کرده اند:

نه کرسی فلک نهد اندیشه زیر پای      تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان زند  
(ظہیر فاریابی، نقل از دهخدا)

### بازی چرخ

در تصویر و تعبیرهای ادب فارسی، شعبده بازی از کار و کردارهای «چرخ» یا زمانه و روزگار است. حافظ در غزلی با مطلع «صوفی نهاد دام و در حقه باز کرد / بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد» می گوید:

بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه      زیرا که عرض شعبده با اهل راز کرد  
چرخ بازیگر با الفاظی مانند حقه باز، روبه باز، شعبده باز یا مشعبد، شیشه کردار،  
مُهره باز، نیرنگ ساز و وارون (کار) وصف شده است، نمونه های شعری این وصفها در زیر  
می آید:

حافظ، در غزلی با مطلع «زلفت هزار دل به یکی تار مو بیست» می گوید:

دانا چو دید بازی این چرخ حقه باز      هنگامه بازچید و درگفت و گو بیست  
چو شیر آشفته ام با چرخ روبه بازمی کوشم      بسی کوشیده ام با این فسونگر، بازمی کوشم  
(طالب آملی، نقل از عقیفی)

تو عمر خواه و صبوری که چرخ شعبده باز      هزار بازی از این طرفه تر برانگیزد  
(حافظ، غزل ۱۵۱)

بویی ز تو چرخ شیشه کردار      دزدیده و در گلاب کرده  
(مجیر ییلقانی، نقل از عقیفی)

نظارگی است چشم در این چرخ مُهره باز      این کعبتین در خور آن نرد کرده ایم  
(امیر خسرو، نقل از عقیفی)

که در عالم این چرخ نیرنگ ساز      نه آن کرد کان را توان گفت باز  
(نظامی، اقبالنامه، نقل از عقیفی)

زدست چرخ وارون داد دیرم      هزاران ناله و فریاد دیرم  
نشسته دلستانم با خس و خار      چگونه خاطر خود شاد دیرم  
(با باطاهر)

ستمکاری و کین کشی، تصویر دیگر چرخ است:

ز جوړ چرخ چو حافظ به جان رسید دلت      به سوی دیو محن ناوک شهاب انداز

(حافظ، غزل ۲۵۷)

بنده آصفِ عهدم دلم از راه مبر که اگر دم زخم از چرخ بخواهد کینم  
(حافظ، غزل ۳۴۷)

### چرخ و قضا؛ سعد و نحس

این عقیده که سعد و نحس ایام و آمد و نیامد کارها به تأثیر وضع افلاک و گردش چرخ است از دیرباز بوده و مایه و زمینه برای تصویر سازی ادبی به سخنوران و شاعران داده است.

شاعران از ستم چرخ بسیار نالیده اند، حافظ خوب و بد کارها را از بازیگری چرخ می داند:

بگیر طره مه چهره ای و قصه مخوان که سعد و نحس ز تأثیر زهره و زحل است  
(غزل ۴۶)

گفتم که خواجه کی به سر حجله می رود گفت آن زمان که مشتری و مه قران کنند  
(غزل ۱۹۳)

بیاور می که توان شد ز مکر آسمان ایمن ز لعب زهره چنگی و مریخ سلحشورش  
(غزل ۲۷۳)

چرخ در باب من خسته کجا کردی جور گر ز دیوان قبولِ تورا سیدم نظری  
(شمس طبسی، نقل از عقیفی)

معروف است که قائم مقام فراهانی (۱۱۹۳ تا ۱۲۵۱ هـ.)، صدراعظم مدبر محمدشاه قاجار که ادیب و شاعری برجسته و در نظم و نثر فارسی استاد بود، در روزهای در بند ماندن و پیش از کشته شدنش در باغ نگارستان تهران بیت زیر را وصف حال خود بر دیوار محبس نوشت:

روزگار است این که گه عزت دهد گه خوار دارد چرخ بازیگر از این بازیچه ها بسیار دارد  
مولوی چرخ را هم، با همه عظمتش، مانند آدمی بازیچه دست تقدیر و بی اختیار می داند:  
چرخ سرگردان که اندر جست و جوست حال او چون حال فرزندان اوست  
گه حسیض و گاه اوسط گاه اوج اندر او از سعد و نحسی فوج فوج  
(مثنوی، ۱/ ۱۲۸۷ - ۱۲۸۸)

چرخ گردان را قضا گمره کند صد عطارد را قضا ابله کند  
(مثنوی، ۵/ ۲۸۹۷)

نیز، کسانی مانند فردوسی، اسدی طوسی، و ناصر خسرو چرخ را در کامروایی و

نامرادی آدمی نکوهش نکرده و آنچه را که بر مردمان روی می دهد به تأثیر اندیشه و کار و کردار خود آنان دانسته اند:

چنین داد پاسخ سپهر بلند  
چرا بینی از من همی نیک و بد  
تو از من به هر باره ای بهتری  
خور و خواب و رای نشستن تورا است  
بدین هر چه گفتمی مرا راه نیست  
من از آفرینش یکی بنده ام  
که ای پیر گوینده بی گزند  
چنین ناله از دانشی کی سزد  
روان را به دانش همی پروری  
به نیک و به بد راه جستن تورا است  
خور و ماه از این دانش آگاه نیست  
پرسـتندۀ آفرینـنده ام  
(شاهنامه، ج ۵ ص ۳ - ۱۳۲)

تو ای دانشی چند نالی ز چرخ  
چو از تو بود کژی و بی رهی  
که ایزد بدی دادت از چرخ برخ  
گناه از چه بر چرخ گردون نهی  
(اسدی، نقل از دهخدا)

نکوهش مکن چرخ نیلوفری را  
بری دان ز افعال چرخ برین را  
چو تو خود کنی اختر خویش را بد  
برون کن ز سر باد خیره سری را  
نشاید زدانا نکوهش بری را  
مدار از فلک چشم نیک اختری را  
(ناصر خسرو، دیوان)

سرانجام، خیام چرخ را نیز همچون مردمان بازیچه دست روزگار می داند:

هر نیک و بدی که در نهاد بشر است  
با چرخ مکن حواله کاندیره عقل  
هر شاد و غمی که در قضا و قدر است  
چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

برای حسن ختام، غزلی سروده مولانا از دیوان شمس او با قافیه «چرخ»، که به تصویرهای گوناگون چرخ و سیارگان اشاره دارد و دارای پیام عالی عرفانی ست، می آید:

ماه دیدم شد مرا سودای چرخ  
تو ز چرخ با تو می گویم ز چرخ  
زهرا را دیدم همی زد چنگ دوش  
جان من با اختران آسمان  
در فراق آفتاب جان بیمن  
سرفرو کن یک دم از بام چرخ  
سنگ از خورشید شد یاقوت و لعل  
ماه خود بر آسمان دیگر است  
آن مہمی نی کاو بود بالای چرخ  
ورنه این خورشید را چه جای چرخ  
ای همه چون دوش ما شبهای چرخ  
رقص رقصان گشته در پهنای چرخ  
از شفق پر خون شده سیمای چرخ  
تا زخم من چرخها در پای چرخ  
چشم از خورشید شد بینای چرخ  
عکس آن ماه است در دریای چرخ

## منابع عمده این مقاله:

- حافظ، خواجه شمس الدین محمد، دیوان حافظ، تصحیح پرویز ناتل خانلری، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۹.
- دهخدا، علی اکبر: لغت نامه (ذیل مدخل «چرخ»)، به کوشش محمد معین و سیدجعفر شهیدی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- سعدی، مصلح بن عبدالله: کلیات، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- صدیقیان، مهین دخت: فرهنگ واژه نمای حافظ به انضمام فرهنگ بسامدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- عقیقی، رحیم: فرهنگنامه شعری (ذیل مدخل «چرخ»)، تهران، سروش، ۱۳۷۲.
- فراهی، بدرالدین ابونصر مسعود: نصاب الصبیان، برلین، کاویان، ۱۳۴۱ ق.
- فردوسی، ابوالقاسم: شاهنامه، تصحیح ژول مول، تهران، کتابهای جیبی، ۱۳۴۵.
- مصاحب، غلامحسین: دایرة المعارف فارسی (ذیل مدخل «افلاک»)، تهران، ۱۳۴۵.
- معین، محمد: فرهنگ فارسی؛ تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی: مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_ کلیات دیوان شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۷۴.
- ناصرحسرو، دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.

## اهمیت اعجام صحیح در تصحیح انتقادی متن

در اروپای باستان و قرون وسطی نوعی از کتابت معمول بود که در آن به دلیل قیمت زیاد پوستی که بر آن می نوشتند و کمیابی کاغذ، میان کلمات فاصله ای نمی گذاشتند تا بتوانند مطالب بیشتری را بر صفحه بنویسند. این نوع کتابت را به زبان لاتین *scriptio continua* می خواندند که می توان آن را به «کتابت پیوسته» ترجمه کرد. طبعاً چنین نحوه کتابتی در قراءت متون اشکالات اساسی را باعث می شد. مثلاً به این جمله که یکی از علمای متخصص در تصحیح کتاب انجیل برای مثال آورده است توجه بفرمایید: GOD IS NOWHERE. این جمله را می توان به دو وجه کاملاً متناقض خواند: GOD IS NOW HERE که به فارسی یعنی «خدا اکنون این جا است» و صورت ضد آن: GOD IS NOWHERE که یعنی «خدا هیچ جایی نیست» (Metzger, p. 13). طبعاً اگر شیوه کتابت آن قدر ناقص باشد که دو جمله کاملاً متناقض از یک سطر آن به دست آید، آن خط احتیاج مبرمی به علامات و نشانه هایی دارد که بتوان به وسیله آنها کلمه های یک جمله را به صورتی صحیح از هم تفکیک کرد تا منظور نویسنده به کلی از بین نرود. به همین دلیل است که در زبانهای اروپایی از آغاز تلاشهایی برای نشانه گذاری (Punctuation Marks) انجام شد تا بلکه از هرج و مرج و بدخوانیهای معلول رسم الخط ناقصشان جلوگیری شود.

خط عربی که زبان فارسی را به آن می نویسیم این اشکال را ندارد. یعنی در خط عربی نمی توان حروف یک کلمه را از هم جدا نوشت بلکه حروف کلمات از روی قاعده خاصی

به هم می چسبند و کلمات را تشکیل می دهند. استثناء این قاعده مواردی است که برای تفنن جمله یا بیتی بنویسیم که بتوان حروفش را پیوسته نوشت. مثلاً:

پیشلطیفطلعتتقیمتمشکستپش ————— پیشبنفشخطتگلبمچمننهفتپش  
پیش لطیف طلعت قیمت مه شکسته شد ————— پیش بنفشه خت گل به چمن نهفته شد

جدا بودن و پیوسته بودن حروف کلمات را شاعران بزرگ ما نیز در نظر داشته اند. غزل معروفی از جامی هست که در آن بیت یکم از کلماتی تشکیل شده که با حروف گسسته نوشته می شدند و به عبارت دیگر همه کلماتش یک حرفی هستند. بیت دوم این غزل از کلمات دو حرفی، بیت سوم از کلمات سه حرفی، و همین طور تا بیت پنجم که از کلمات پنج حرفی تشکیل می شود. در قدیم که سواد فارسی ابتدایی مهم بود، بچه های مدرسه این غزل را برای تفریح حفظ می کردند. خوشبختانه این روزها که داشتن سواد فارسی به خاطر اشاعه «ساده نویسی» (مثلاً نوشتن «دست اش» به جای «دستش» یا «کار اش» به جای «کارش») که بنده حتی در مجلات علمی مثل ایران شناسی هم گهگاه دیده ام) و «مدرنیزم» که داشتن اطلاعات ادبی را در قیاس با تخیلات «تئوریک» بی اهمیت می داند، به کلی بیفایده انگاشته شده است. توجه به این تفننات ادبی قدما نیز فرونهاده شده. علی ای حال متن این غزل را که از کتاب داستانهایی از پنجاه سال نوشته آقای معزالدین مهدوی (اصفهان؟ بی ناشر، ۱۳۴۸، ص ۱۵) اخذ کرده ام این جا ذکر می کنم. ناگفته نماند که حرفهای مشدد در این شعر یک حرف شمرده می شوند:

رخ زرد دارم ز دوری آن در زده داغ دردم درون دل آذر  
چومن کاست گوئی شب فرقت تو مه نو که باشد بدین گونه لاغر  
خطت خضر، جعد کجت مشک تبّنت سیم، لعل لبّنت تنگ شکر  
بجنب نعیم شهید محبت بهشت مخلّد نصیب محقر  
بلبها ملیحی، بگفتن فصیحی بطلعت صیحی، بگیسو معنبر

این که بسیاری از ایرانیانی که از نظر فرهنگی واله و شیدای تمام پدیده های غربی هستند تأسف می خورند که چرا اعراب یا ایرانیان به نشانه گذاری یا نقطه گذاری در کتابت درست آشنا نیستند، یا چرا حتی نقطه گذاری هم باید اختراع غریبها باشد، پاسخ ساده ای دارد و آن این است که کتابتی که میان اعراب و ایرانیان خاورمیانه شایع بود احتیاج مبرمی به نشانه گذاری نداشت در حالی که در کتاب غربی، مخصوصاً پس از ابداع صنعت چاپ و عمومی تر شدن سواد، اگر کلمات یک جمله با فاصله یا دیگر نشانه ها از هم تفکیک نمی شدند خواندن خط لاتین بسیار دشوار می شد و جلوی اشاعه سواد را می گرفت.

از بیان این مطالب قصد بنده این نیست که بگویم در خط عربی غلط خوانی راه نمی‌تواند یافت. چنان که همه می‌دانیم در کلماتی مانند «بکن» و «نکن»، «بدید» و «ندید»، «رود» و «زود»، و صدها مثال دیگر، تفاوت معنی کلمه، که طبعاً می‌تواند معنی جمله‌ای را که آن کلمه در آن به کار رفته تغییر دهد، مرهون یک نقطه است. در این مختصر بنده دو نمونه از مواردی که نقطه کلمه غلط نهاده شده و غلط خوانی کلمه به غلط خواندن بیتی از شاهنامه منجر شده است ذکر می‌کنم. جای ابیات در شاهنامه‌های طبع خالقی مطلق، مسکو، و مول (چاپ دوم، کتابهای جیبی، تهران ۱۳۵۳) مشخص شده است. بنابراین هرگاه بنویسم «خالقی / کاوس / ۱۰۰» یعنی بیت صدم در پادشاهی کاوس از شاهنامه طبع انتقادی دکتر خالقی مطلق. در همه موارد متن را از شاهنامه خالقی آورده‌ام و موارد اختلاف با چاپهای مسکو و مول را متذکر شده‌ام.

#### پادشاهی اردشیر بابکان:

اردشیر بابکان پس از کشتن اردوان بر تخت او می‌نشیند، دخترش را به زنی خود در می‌آورد، و از پسران اردوان دو تن را به زندان می‌اندازد و دو تن دیگر به هند می‌گریزند. پس از مدتی یکی از این دو پسری که در تبعید بوده مقداری زهر برای خواهرش می‌فرستد و او را تشویق می‌کند که شوهر خود اردشیر را مسموم کند. اردشیر به سوء قصد همسرش پی می‌برد و به وزیرش دستور می‌دهد که زن را بکشد. اما وزیر چون می‌فهمد که زن از پادشاه باردار است او را پنهان می‌کند و از این زن شاپور اردشیر زاده می‌شود. شاپور تا هفت سال نزد وزیر و مادرش زندگی می‌کرده و اردشیر از وجودش بیخبر بوده تا (خالقی / اردشیر بابکان / ۷۷-۸۱؛ مسکو / اردشیر بابکان / ۷۹-۸۳؛ مول / اردشیر بابکان / ۷۹-۸۳):

چنان بد که روزی بیامد وزیر،	ندید آب در چهره اردشیر
بدو گفت: شاهانوشه بدی!	جهان را بداندیشه توشه بدی!
ز گیتی همه کام دل یافتی،	سردشمن از تخت بر تافتی،
کنون گاه شادی و می خوردن است	نه هنگام اندیشه آوردن است
زمین هفت کشور به شاهی تورا است	سپاهی و گاهی و راهی تورا است

مصراع ثانی از بیت اول این قطعه، هم چاپ مسکو، هم چاپ مول و هم چاپهای دیگر شاهنامه که بنده دیده‌ام به این صورت آمده است: «بدید آب در چهره اردشیر». سخن بر سر «ندید» و «بدید» است که فقط با یک نقطه از هم متفاوتند، اما معنی بیت را تغییر می‌دهند. بدین معنی که اگر «ندید آب...» بخوانیم چنان که بنده در شاهنامه، دفتر ششم

(به کوشش جلال خالقی مطلق - محمود امیدسالار) تصحیح کرده ام، معنی بیت این می شود که: «چنان بود که روزی وزیر بیامد و چهره اردشیر را ناشاداب و بی رونق دید». اما اگر «بدید آب...» بخوانیم چنان که در دیگر چاپهای شاهنامه خوانده اند، معنی بیت این می شود که «... در چهره اردشیر اشک روان دید». اما چرا قراءت «ندید آب» بر «بدید آب» برتر است:

۱- در این که «آب» به معنی «تازگی، لطافت، رونق، بهاء، شادابی، طراوت» در مقایسه با «آب» به معنی «اشک»، قراءت دشوارتر است گمان نمی کنم سخنی باشد. این معنی دشوارتر «آب» هم در شاهنامه و هم در متون دیگر ادبی شواهد فراوان دارد که بنده چند نمونه آن را از لغت نامه دهخدا ذکر می کنم:

چو آمد به برج حمل آفتاب جهان گشت با فرو آیین و آب  
(فردوسی)

«و امیر فرمود که قصاص باید کرد. مهتر سرای گفت: زندگانی خداوند دراز باد دریغ باشد این چنین رویی زیر خاک کردن. امیر گفت او را هزار چوب بزنند و خصی کنند. اگر بمیرد قصاص کرده باشند اگر بزید بگویم تا چه کار را شاید. بزست و به آب خود باز آمد و در خادمی هزار بار نیکوتر از آن شد و زیباتر» (تاریخ بیهقی).

آب نمانده در آن دورنگین سوسن تاب نمانده در آن دو مشکین چنبر  
(مسعود سعد)

زینهار از دهان خندانش و آتش لعل و آب دنداننش  
(سعدی)

۲- بیت ۸۰ نیز که در آن وزیر به اردشیر می گوید: «اکنون هنگام شادی و می خوردن است نه هنگام غصه خوردن و عمگین بودن» نشان می دهد که اردشیر گریه نمی کرده بلکه عمگین بوده و صورت تکیده ای داشته و وزیرش از او می پرسد که چرا عمگین است.

۳- در متن بُنداری نیز حالت اردشیر را وقتی که وزیر پیش او می آید بدین صورت وصف کرده: «فاتفق انه دخل ذات یوم علی الملک فصادفه واجماً مهموماً».

۴- دیگر نسخ تاریخی نیز که به متن خداینامه یا سیر الملوک دسترسی داشته اند، مانند ترجمه تاریخ طبری از بلعمی ذکری از گریستن اردشیر ندارند. بنده متن بلعمی را بر سیل مثال می آورم: «پس یک روز موبد پیش ملک اندر شد او را یافت عمگین. گفت چه بودست ایها الملک؟» (جلد ۲، ص ۸۸۸-۸۸۹).



اساس، یعنی نسخه لندن که اقدم نسخ هم هست «دند آب» ضبط کرده که نقطه ندارد؛ نسخه های استانبول مورخ ۷۳۱، کراچی مورخ ۷۵۲، ولنینگراد مورخ ۷۳۳ «بدبذ آب» و نسخ لایدن، لندن مورخ ۸۴۱، پاریس، آکسفورد، و برلین «بدید آب» ضبط کرده اند که هر دو وجه قراءت «بدید آب» را تأیید می کند. نسخه قاهره مورخ ۷۹۶ «نبد آب» آورده که لابد «نبد آب» خوانده. متن آن چنان که بنده تصحیح کرده ام موافق قراءت نسخ قاهره مورخ ۷۴۱، لندن مورخ ۸۹۱، واتیکان، ولنینگراد مورخ ۸۴۹ است. اما اگر در این مورد به زیرنویسهای شاهنامه طبع مسکو مراجعه کنید خواهید دید که اصلاً از وجود این دو قراءت که در نسخه های خودشان هم بوده است یا به بی نقطه بودن ضبط نسخه اساسشان اشارتی نکرده اند و ضبط بنداری را هم نیاورده اند که خواننده بداند که قراءت این بیت محتمل الوجوهین است. حتی اگر شاهنامه خالقی هیچ خاصیت دیگری هم نمی داشت که دارد، همین که ضبطهای بی نقطه را متذکر می شود و نسخه بدلها را هم به دقت و امانت می آورد دلیل کافی بر برتریش نسبت به کلیه شاهنامه های موجود است.

#### بادشاهی بهرام گور

بهرام به ناشناس در خانه پالیزیانی فرود می آید و زن پالیزیان پس از جر و بحث با همسرش که نمی خواسته پذیرایی درستی از این مهمان ناخوانده بکند، مرد را وادار به کشتن گوسفندی می کند و از گوشت گوسفند برای مهمان غذایی می پزد (خالقی / بهرام گور / ۷۰۴-۷۰۵؛ مسکو / بهرام گور / ۱۳۵۰-۱۳۵۱؛ مول / ج ۵ / ص ۳۰۶ / ۷۱۳-۷۱۴):

بره کشته شد هم به فرجام کار      به گفتار آن زن ز بهر سوار  
چو شد کشته دیگ ترینه پیخت      برید آبش از هیزم نیمسخت  
حرف بر سر مصراع ثانی بیت دوم است که در چاپ مسکو به صورت بی معنی «برند آتش از هیزم نیمسخت» و در چاپ مول به صورت «ببرد آتش و هیزم نیمسخت» آمده است. این بیت در نسخه لندن مورخ ۶۷۵ که نسخه اساس چاپ مسکو است نیامده اما نسخی که آن را دارند مصراع ثانی را با الفاظ «برید آتش؛ برند آتش؛ برید آتش؛ ببرد آبش؛ ببرد آتش از آتش» آورده اند که در شاهنامه، دفتر ششم (به کوشش جلال خالقی مطلق - محمود امید سالار)، بنده «آب بریدن» را به معنی «غلیظ کردن غذا روی آتش» گرفته ام و موارد اختلاف نسخ را متذکر شده ام. باز در این جا هم می بینیم که نقطه نگذاشتن یا به اشتباه نقطه گذاشتن چگونه باعث تحریف متن می شود. ناگفته نماند که اهمیت نقطه گذاری صحیح در تصحیح متون را اول بار مرحوم علامه فروزینی در نامه مورخ ۱۳ سپتامبر ۱۹۳۶ و

یک بار دیگر هم در نامه مورخ ۲۹ ماه مه ۱۹۳۹ خطاب به مرحوم تقی زاده متذکر شده بود که تیمناً چند جمله از آن نامه ها را این جا نقل می کنم:

[اگر کلمه ای در نسخه اساس تصحیح بی نقطه بود]... درین مورد باید بطبق اصل نسخه بی نقطه چاپ نکرد و باید حتماً طبق اکثریت نسخ از خطی و چاپی... [و نسخ جنبی] نقطه گذارد ولی در حاشیه متعرض شد که «در اصل بدون نقطه» و نحو ذلک من العبارات.

[در باب نقطه گذاریهای صریحاً غلط نسخه اساس] «و اگر سرکار عالی مثلاً در یک نسخه ببینید نوشته: الحمد لله (با خاء معجم) زت (با زاء و تاء) العالمین (با غین معجمه) الرحمن الرحیم هالک نوم الذین اتاک نعید و اباک نشعین» آ یا احتیاط را به این درجه بسط میدهید که این کلمات را هیچ تصحیح نکرده به حال خود باقی بگذارید و فقط در حاشیه خواهید فرمود که «ظاهراً صواب: الحمد لله رب العالمین مالک الیوم الدین ایاک نعبد و ایاک نستعین باشد؟» (از نامه های قزوینی به تقی زاده، به اهتمام ایرج افشار (تهران: جاویدان، ۲۵۳۶، به ترتیب صفحات ۲۴۰ و ۳۰۹-۳۱۰). اما این مطلب را نیز مثل بسیاری مطالب دیگر در تصحیح متن بعدها دکتر خالقی مطلق به صورتی سیستماتیک متذکر شد، والسلام.

دانشگاه کالیفرنیا، لوس انجلس

\* Metzger, Bruce. *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*. 3<sup>rd</sup> edition (New York: Oxford UP, 1992)

## امیر کبیر و اصلاحات

امیر کبیر که بود و چه کرد؟

میرزا تقی خان امیر کبیر (۱۲۲۳-۱۲۶۸ ق. / ۱۸۰۷-۱۸۵۲ م.) صدراعظم ترقیخواه و اصلاح طلب عصر ناصری، در دستگاه میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی تربیت شد و با نبوغ خاص خود از نازل ترین مراتب خانوادگی و طبقاتی، به عالی ترین مشاغل نظامی، دیوانی و سیاسی رسید. به این نحو که نخست مأموریت مهم رفع اختلافات مرزی میان ایران و عثمانی و سپس پیشکاری ولیعهد (ناصرالدین میرزا) در آذربایجان را متعهد شد و پس از مرگ محمدشاه، با تدبیر و کفایت خاص خود، زمینه چینشهای رقیبان ولیعهد و مدعیان سلطنت را خنثی کرد و پایه های سلطنت قانونی ولیعهد جوان (ناصرالدین شاه) را استوار ساخت و شاه نیز او را به لقب «امیر کبیر» و فرمان صدارت عظمی در ذی قعدة ۱۲۶۵ ق. سرافراز کرد.

امیر کبیر یکی از مفاخر بزرگ ملی ایران در چند سده اخیر است و به همین دلیل در حافظه ملت ایران (آری ملت / جامعه مدنی / علاقه مندان به نظامهای منبعث از خرد جمعی) جایگاهی مخصوص دارد و اگر دکتر محمد مصدق (رهبر نهضت ملی) را نمی داشتیم، می گفتم حرمتی بی نظیر دارد. البته این سخن به آن معنی نیست که امیر کبیر یا دکتر مصدق از خطا معصوم بوده اند، بلکه مقصود این است که ما رجال وطن خواه و خدمتگزاری همچون آن دوزیاد نداشته ایم. بگذارید واضحتر بگویم: ایران هرچند از جهت فرهنگی و ادبی دارای نامهای درخشانی همچون فردوسی و سعدی و مولوی و حافظ یا ابن سینا و ابوریحان و خیام و ملاصدراست، ایرانیانی که به عرصه سیاست وارد شده و خوشنام مانده باشند، چندان فراوان نیست. حتی دانشمندانی چون خواجه نصیر طوسی و

محمد باقر مجلسی یا محمدعلی فروغی، تقی زاده، فروزانفر، خانلری هم وقتی به سیاست وارد شدند، توفیق چندانی نیافتند. اما امیر کبیر، دانشمند نبود و موفق شد که دارالفنون را پی بریزد و کسی ست که در برابر استعمار خارجی و استبداد داخلی تا پای جان ایستادگی کرد و بر سر این خدمات و اصلاحات جان باخت و ما اکنون نوع خدمات او را در زمینه های مختلف با تکیهٔ مخصوص بر اصلاح نظام حقوقی و نهاد دادرسی کشور از نظر می گذرانیم.

### اصلاحات نظامی، مالی و فرهنگی

امیر کبیر در مدت سه سال صدارت خود، در همهٔ زمینه های کشوری و لشکری، ملی و بین المللی، اداری و اقتصادی و همچنین قضائی دست به اصلاحات زد از جمله:

۱- امیر کبیر در سطح بین المللی به خلاف سیاست مردان آن عصر که بعضی نفع ایران را در نزد یک شدن به روسیه و بعضی در نزدیک شدن به انگلیس می دانستند، در مقام حفظ استقلال ایران از هر دو همسایهٔ شمالی و جنوبی برآمد. این همان سیاست موازنهٔ منفی است که بعدها دکتر مصدق آن را پی گرفت. وقتی که توده ای ها پس از شهریور ۱۳۲۰ می گفتند که ایران برای حفظ توازن! چون امتیازی را به انگلیس برای استخراج و اکتشاف نفت ایران در بخشهای جنوبی کشور داده است، باید معادل چنان امتیازی را برای استخراج نفت در بخشهای شمالی به شوروی بدهد. دکتر مصدق گفت، این سخن مثل آن است که پزشکی بگوید که هر انسان مقطوع الیدی باید اجازه دهد که دست دیگرش را هم قطع کنند تا مقطوع الیدین! شود. نه! ما دنبال باج دادن به زورمندان نیستیم.

۲- امیر کبیر در سطح ملی، اصلاحات داخلی را با تقویت ارتش و تجدید سازمان نظامی که ضامن حاکمیت ملی و تمامیت ارضی ایران بود، آغاز کرد که این نظامات در قوانینی با عنوان «نظام ناصری» منتشر شد.

۳- امیر کبیر در زمینهٔ اقتصادی، به تقویت اقتصاد بومی و ترویج صادرات و توسعهٔ صنعت و تنظیم امور مالیاتی و احیاناً معافتهای مالیاتی موثر (مثلاً در زمینهٔ معادن) دست زد.

۴- امیر کبیر در زمینهٔ فرهنگی، با تأسیس دارالفنون و نشر روزنامهٔ وقایع اتفاقیه خدمتی عظیم را متعهد شد.

### اصلاحات حقوقی و قضایی

امیر کبیر به قول خودش در جهت اصلاح نظام حقوقی آرزومند بود که در ایران «کنستیتسیون، (نظام سیاسی مشروطه) برقرار کند. او به این خدمت بزرگ موفق نشد، اما برای اصلاح نهاد قضایی، به این شیوه ها دست زد:

۱- امیرکبیر، نخست، خود، «در گفت و گوهای حقوقی و محاکمات شرعی... مداخله و رسیدگی می کرد».<sup>۱</sup> اما پس از این که متوجه شد صلاحیت علمی و عملی کافی و شم قضایی وافی برای احقاق حق ذوی الحقوق ندارد و بر اثر بدخوانی عبارتی در اسناد در قضاوت مرتکب اشتباه شده است، در مقام تجدید نظر به طرف ذی حق در دعوی گفت:

اعتراف می کنم که در حکم، اشتباه کرده ام و جمله ای را در یکی از اسناد که دلیل حقانیت شما بوده است، ملتفت نشده ام... لیکن حکمی را که به مدعی شما داده ام، نسخ نمی کنم. و ده هزار تومان قیمت ملک را، از مال خود به شما می دهم.<sup>۲</sup>

امیرکبیر پس از این تجربه، دریافت که در نظام قضایی ایران که بر پایه فقه امامیه و خارج از تخصص اوست، نمی تواند مستقلاً تأثیرگذار باشد و بنا بر این با قبول این معنی که قوانین شرع و احکام فقهی «خویش را از محاکمات مشکله معاف داشته و متداعیین را غالب با مأموری به محاضر شرعیه ارجاع می نمود».<sup>۳</sup>

۲- اقدام دیگر امیرکبیر، تجدید و تقویت «دیوان عدالت» قدیم عصر عباس میرزا نایب السلطنه با عنوان جدید «دیوانخانه بزرگ پادشاهی» به مثابه عالی ترین مرجع دادرسی عرفی در سرتاسر ایران بود. حدود صلاحیت این دیوانخانه در برابر صلاحیت عام محاضر شرع که مستقلاً زیر نظر مجتهدان شیعه اداره می شد، به مسایل کیفری (احداث اربعه) و دعاوی مدنی و تجاری ایرانیان غیر مسلمان محدود بود. بدین گونه، دیوانخانه می توانست که در عرض محاضر شرع به همه دعاوی عرفی رسیدگی کند.<sup>۴</sup> همین احیاء صلاحیت دیوانخانه و تقویت این مرجع دادرسی عرفی، موجب مخالفت جمعی از عالمان دینی که صلاحیت عام و ولایت تام خود را در امر قضا در خطر می دیدند، شد، به حدی که بعضی فقیهان به حره تکفیر متوسل شده گفتند که «اسلامیت امیر» مشکوک است!

۳- امیرکبیر کوشید که همزمان با تجدید حیات دیوانخانه بزرگ پادشاهی و تقویت دادرسی عرفی، سطح محاضر شرع را نیز از جهت اجرای عدالت و رسیدگی به شکایت شاکیان با حذف مجتهدان غیر عادل از صحنه قضاوت، ارتقاء دهد. حادثه ای که موجب سلب اعتقاد امیر از بعضی از حاکمان شرع شد، این بود که شخصی که از یک تن از ملازمان مخصوص و مقرب امیر، طلبکار بود، شکایت او را به امیر برد. امیر، شکایت شاکي را به محضر شیخ عبدالرحیم بروجردی ارجاع کرد. آن مجتهد، پس از رسیدگی به پرونده، حق را با مدعی دید، ولی چون طرف شکایت از مقربان امیر بود، در صدور حکم تعلل ورزید و نزد امیر آمد و گفت که:

در محاکمه فلان و فلان، آنچه محقق شده و به ثبوت پیوسته این است که خادم سرکاری، محکوم

است. اکنون چه مستم می فرماید عمل را فیصل دهم.<sup>۵</sup>

امیر از این استمزاج حاکم شرع سخت برآشف و دیگر به او اعتنایی نکرد و از آن پس، شیخ عبدالحسین تهرانی معروف به شیخ العراقین را به سمت قاضی شرع تهران منصوب کرد و از این رهگذر نوعی نظارت رسمی دولت را بر حاکم شرع آغاز کرد. یعنی با انجام اصلاحاتی در دیوانخانه بزرگ پادشاهی، چنین مقرر داشت که انتخاب حاکم شرع برای رسیدگی به دعاوی مردم باید به نظر دیوانخانه باشد و نیز اجرای مفاد احکام صادر از محاکم شرع، موکول به تأیید رسمی حکم شرعی از طرف دیوان خانه عدلیه گردید.

۴- در زمینه پرونده های کیفری نیز امیر کبیر، شکنجه متهمان را به کلی ممنوع کرد. البته دستور منع شکنجه اول بار به اصرار دول روس وانگلیس در زمان صدارت میرزا آقاسی صادر شده بود و چون به رغم صدور آن فرمان، شکنجه در ایران همچنان ادامه داشت. دول روس وانگلیس با تجدید مطلع از امیر خواستند که در اجرای آن فرمان بکوشد. امیر نیز به رغم دودلی که ناشی از سوء ظن نسبت به دخالت بیگانگان در امور داخلی ایران بود، در ربیع الثانی ۱۲۶۶ برابر احکام متعددی که برای والیان و حکومتگران ایالات و ولایات صادر کرد، شکنجه متهمان را ممنوع کرد.<sup>۶</sup>

۵- برای تقویت صلاحیت دیوانخانه، امیر کبیر، رسیدگی به پرونده های ایرانیان غیر مسلمان را در صلاحیت انحصاری دیوانخانه مرکزی در تهران قرار داد.

۶- اقدام دیگر امیر کبیر در جهت تقویت نظام قضایی ایران، کوشش در محدود کردن موردی دخالت سفارتخانه های بیگانه در حمایت از دعاوی حقوقی مطرح شده در ایران به اتکاء نظام کاپیتولاسیون بود. امیر اختلافات بین اتباع بیگانه مقیم ایران را در صلاحیت دیوانخانه می دانست و برای نمونه:

اولاً، اختلاف میان ژنرال سیمنوی فرانسوی و مستر برجیس انگلیسی را به دیوانخانه ارجاع داد.

ثانیاً، رسیدگی به دعاوی بین اشخاص نومسلمان و سایر اقلیتهای دینی اهل کتاب (از جمله مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان) را به دیوانخانه بزرگ پادشاهی در تهران (ونه شعب آن در ولایات) اختصاص داد.<sup>۷</sup>

ثالثاً، نمونه ای از این موارد، دعوی معروف حاج میرزا عبدالکریم (داماد فتحعلی شاه قاجار) علی حسین خان آجودان باشی ست که چون حاج میرزا عبدالکریم، از وصول طلب بسیار کلان خود که به رسم وام با بهره سالانه بیست و پنج درصد از آجودان باشی (پس از عزل او از والیگری فارس) مأیوس شد، به این بهانه که زادگاه او هندوستان و هندوستان هم

بخشی از امپراتوری بریتانیاست، با ادعای تابعیت بریتانیایی، برای احقاق حقوق خود به سفارت انگلیس متوسل شد. ولی وقتی که وزیر مختار انگلیس به حمایت از او برخاست، امیرکبیر با استدلالهای قضایی و اداری در مقام تخصیص حکم برآمد و در برابر سفارتخانه انگلیس محکم ایستاد و در پاسخ نوشت که مدعی مذکور، در اصل زاده قندهار است نه هند، و به علاوه چهل سال است که در ایران ساکن و در این کشور دارای اموال غیر منقول و به علاوه داماد پادشاه ایران است. اگر دعوی دارد، مانند بقیه اتباع ایران به محاکم شرع مراجعه کند.<sup>۸</sup>

۷- امیرکبیر همچنین اصل «اعتبار قضیه محکوم بها» را ترویج کرد و از اعاده دادرسی که موجب صدور احکام ناسخ و منسوخ بسیار از محاکم شرع می شد، جلوگیری کرد.

#### اصلاحات پس از قتل امیرکبیر

شیوه صدارت و مدیریت امیرکبیر و سرسختی او در ایجاد یک نظام منسجم دیوانی، حقوقی و قضایی در ایران برای او دشمنان بسیاری ایجاد کرد که به عزل او از صدارت در محرم ۱۲۶۸ ق. و قتل او در ربیع الاول همان سال انجامید. اما ناصرالدین شاه که پس از قتل امیرکبیر بر مرگ او مکرر تأسف می خورد، در موارد عدیده چرخه متناوب اصلاحات دیوانی، حقوقی و قضایی را در حقیقت در جهت احیاء همان اصول تمرکزگرایی در امور دیوانی و دادرسی عرفی از یک سوی و تصفیه قضات نامناسب از سوی دیگر ادامه داد.

ناصرالدین شاه در جهت اصلاح و تعدیل نظام سیاسی، دیوانی و قضایی کشور، پس از عزل میرزا آقاخان نوری در ۱۲۷۵ ق. از صدارت، به راهنمایی یک تن از ایرانیان تحصیل کرده انگلستان به نام سید جعفرخان مشیرالدوله فراهانی ملقب به مهندس باشی (وفات ۱۲۷۹ ق.)، یک دارالشورای دولتی تأسیس کرد که به اصطلاح هیأت وزیران (کابینه) او باشد،<sup>۹</sup> از شش وزیر، یکی در راس «وزارت عدلیه» قرار گرفت. عباسقلی خان معتمدالدوله جوانشیر - نخستین وزیر دادگستری ایران - بود.<sup>۱۰</sup> همزمان با نصب وزیر عدلیه، شاه در مقام احیاء تشکیلات دادرسی متمرکز مورد نظر امیرکبیر برآمد و با تقویت دیوانخانه، طی فرمانی، هرگونه تخطی از آراء دیوانخانه را از سوی وزیران، والیان و حاکمان، در حکم مخالفت با شخص شاه قلمداد نمود. به علاوه، برای افزودن بر اهمیت دیوانخانه که در حوزه صلاحیت وزیر عدلیه بود، در مقابل صلاحیتهای دیگر وزیران مقرر داشت که:

اولاً، دیوانخانه حق دارد که طرف شکایت را از هر وزارتخانه به دیوانخانه احضار کند. ثانیاً، هر وزارتخانه ای که در یکی از پرونده های دیوانخانه ذی نفع باشد، می تواند

نماینده ای به عنوان ناظر بر جریان رسیدگی آن پرونده به دیوانخانه بفرستد. ثالثاً، اگر مراجع اختصاصی وزارتخانه ای (مانند، محکمه تجارت، در وزارت تجارت برای حل اختلاف میان بازرگانان و «محکمه عسکری» در وزارت جنگ برای رسیدگی به تخلفات نظامیان) مستقلاً در پرونده های خاصی حق رسیدگی ماهوی به موضوع دارند. دیوانخانه باید شخصی را به سمت ناظر به دادگاه اختصاصی آن وزارتخانه بفرستد تا بر صحت گردش کار قضایی در آن وزارتخانه اطمینان حاصل کند.

رابعاً، اگر موضوع پرونده ای مابه الاختلاف میان دو یا چند وزارتخانه مختلف باشد، رسیدگی به آن از صلاحیت دادگاههای اختصاصی وزارتخانه ها خارج است و باید برای رسیدگی به دیوانخانه ارجاع شود.

خامساً، علاوه بر دیوانخانه مرکزی در تهران که زیر نظر امیر دیوان اداره می شود، برای هریک از شهرهای مستقل باید یک قاضی عرفی به نام دیوان بیگی از طرف دیوانخانه مرکزی با حکم مخصوص از طرف شاه منصوب شود تا بر عملکرد تمام مراجع قضایی، عرفی و شرعی حوزه مأموریت خود نظارت کند و از شیوه دادرسی والیان ایالتها و حاکمان شهرهای منطقه تحت نظارت خود، به تناسب و تناوب گزارشهای کافی به دیوانخانه مرکزی بفرستد.<sup>۱۱</sup>

این فرمان دقیق و مفصل بر اثر اعتراض والیان و حاکمان که اجرای آن را در حوزه مأموریت خود، معارض امنیت عمومی و حسن اجرای وظایف حکومتی دانستند، به مرحله اجرا نرسید. لذا وزارت عدلیه، تبدیل به اسمی بی مسما شد.

#### ایجاد دیوان مظالم و نصب صندوق عدل

ناصرالدین شاه، نهادی به نام «دیوان تظلمات عامه» (یعنی همان «دیوان مظالم» معهود عصر اسلامی که تقلیدی از بارعام شاهان شاهان ساسانی برای رسیدگی به دادخواهیها و شکایتهای عامه مردم بود)، در ۱۲۷۷ ق. / ۱۸۶۰ م. تأسیس کرد. این دیوان که عالی ترین مرجع دادرسی اداری بود، باید با حضور شاه به شکایتهای آحاد و افراد شهروندان ایرانی از مأموران دولت رسیدگی می کرد. شاه همه هفته روزهای یکشنبه را از صبح تا غروب به این امر اختصاص داد و مستقیماً به دادرسی می پرداخت. برای رسیدگی به دادخواهی کسانی که در خارج از پایتخت بودند و قدرت آمدن به دربار را نداشتند. به پیشنهاد امین الملک (رئیس دارالشورای دولتی)، ترتیبی داده شد که با «نصب صندوق عدل» عرایض ایشان از طریق چاپارخانه (پست دولتی) به دست شاه برسد. این دیوان مظالم، معادل شورای دولتی فرانسه، مرجع عالی حل اختلاف شکایات اداری بود و



صلاحیت رسیدگی به دعای مدنی و کیفری را نداشت و کاری چندان نیز نداشت. با این همه شاه به خط خود بز بخشنامه ای چنین افزود که:

آنچه از عرایض عارضینی که حکم محکم بر احقاق حق آنها صادر شده است... اگر از وزراء... در اجرای احکام مقررہ... مسامحه ظاهر شود.. عارض مأذون خواهد بود که اهمال و تسامح اجرا کنندگان را به عرض عریضه در پیشگاه حضور مبارک شاهنشاهی ظاهر کند... تا تنبیهات لازمه جاری شود.<sup>۱۲</sup>

شاه به علاوه به امین الملک کتباً دستور داد که:

در این امر صندوق عدالت نباید هیچ کس مداخله کند، در چاب، همان طور که من اول نوشته بودم، بی کم و زیاد. همان طور بنویسید. دیگر اسم دیوان خانه و اعتماد السلطنه هیچ کدام لازم نیست.<sup>۱۳</sup> بعضی نویسندگان مانند لرد کرزن که از چشم خصومت به همه اصلاحات ایران می نگرند، نوشته اند که وقتی صندوقهای عدالت را «که کلید آن در نزد خود شاه بود» باز کردند، مشاهده شد که شکایتی در جوف آنها وجود ندارد و «شهریار ایران نیز شاد و خرم بود که کسی در قلمرو شاهنشاهی گرفتار ظلم و تعدی نمی باشد!» اما بعدها معلوم شد که حکمرایان محلی مأموران مخصوصی در اطراف صندوقهای عدل گذاشته اند، «که هر کس به آن صندوقها نزدیک می شد، فوری گرفتار و به جزای خود می رسید که دیگر کسی جرات نکرده به آن صندوقهای عدل نگاه کند».<sup>۱۴</sup>

به هر حال مسلم آن است که نصب صندوق عدل، به نتیجه ای نرسید و پس از چندی، از سوی شاه در بوته اجمال گذاشته شد.<sup>۱۵</sup>

### تدوین قوانین

در عصر ناصری، اول بار در ۱۲۷۹ ق. در کنار احکام شرع که به وسیله فقیهان شیعه در منابع فقهی مدون شده بود، مجموعه قوانینی از مقررات عرفی با عنوان «کتابچه دستورالعمل دیوانخانه عدلیه» تدوین شد.<sup>۱۶</sup> دیگر بار، پس از بازگشت ناصرالدین شاه از سومین سفر اروپا، «شورای دولتی» در مقام ترجمه کُد نا پلئون و قوانین دولت عثمانی برآمد. اما هیچ کدام به نتیجه نرسید.<sup>۱۷</sup>

### انجام کار امیرکبیر

امیرکبیر برای عمق بخشیدن به اصلاحات خود به مشارکت عمومی و نظرخواهی درباره امور کشوری و لشکری معتقد بود. ولی مخالفان او که از اقتدار او اندیشناک بودند، شاه را در محرم ۱۲۶۸ ق. واداشتند که او را از صدارت عزل کند. در آغاز ناصرالدین شاه برابر حکمی امیرکبیر را تنها از صدارت عزل کرد، اما در مقام وزارت نظام (وزیر جنگ)

باقی گذاشت. اما میرزا آقاخان نوری صدراعظم جدید، همه رسته های امیر را پنبه کرد و اصلاحات او را به «افساد» تعبیر نمود و شاه نیز حکم تبعید امیر کبیر را به کاشان و در نهایت حکم قتل او را صادر کرد.

حکم قتل امیر کبیر را در بامداد ۱۸ ربیع الاول ۱۲۶۸ ق. در گرمابه باغ فین کاشان به او ابلاغ کردند. و جلادان به خواهش امیر رگ دست او را گشودند و در حالی که خون از رگ دست او می رفت، جلادان به سبب تعجیلی که داشتند او را خفه کردند. وصی امیر کبیر همان قاضی شرع منصوب خود او (یعنی شیخ عبدالحسین تهرانی معروف به شیخ العراقرین) بود. این وصی پرهیزکار از ماترک امیر، مدرسه و مسجدی در تهران ساخت که به مسجد و مدرسه شیخ عبدالحسین معروف است. یاد رجال خدمتگزاری چون امیر کبیر گرامی و راهشان پر رهرو باد.

ادینبورگ، اسکاتلند

#### پاورقیها:

- ۱- شیخ المشایخ امیر معزی، اسماعیل، نوادر الامیر، چاپ، سید علی آل داود، تهران، ص ۳۱۳.
- ۲- همان، ص ۳۱۳-۳۱۴.
- ۳- همان، ص ۳۱۴.
- ۴- راوندی، مرتضی، مسیر قانون و دادگستری در ایران، تهران، ۱۲۶۸، ص ۲۵۴ به بعد.
- ۵- شیخ المشایخ امیر معزی، همان جا، ص ۳۱۵.
- ۶- آدمیت، فریدون، امیر کبیر و ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲، ص ۳۱۴-۳۱۵.
- ۷- آدمیت، همان جا، ص ۳۰۸-۳۱۱.
- ۸- Lambton, A. K. S., "The Case of Haji Abd al-Karim," *Iran and Islam*, Edinburgh, 1971, pp. 332-352.
- ۹- تأسیس وزارتخانه به تقلید نظامهای سیاسی اروپایی، اول بار در عصر فتحعلی شاه قاجار (با تشکیل وزارتخانه های سه گانه خارجه، مالیه و فوائد عامه) صورت گرفت.
- ۱۰- دیگر وزارتخانه ها عبارت بودند از: خارجه، جنگ، مالیه، داخله، وظایف. محیط طباطبایی، «تاریخ دادگستری»، ضمیمه مجله وحید، ص ۵۶.
- ۱۱- اعتمادالسلطنه، محمدحسن، مرآت البلدان ناصری، تهران، ۱۲۹۷ ق.
- ۱۲- بیانی، خانبا با، پنجاه سال تاریخ ناصری، نشر علم، ج ۲، ص ۹.
- ۱۳- همو، همان جا، ص ۱۰.
- ۱۴- محمود، محمود، تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم، ج ۵، ص ۱۳۹۸.
- ۱۵- مستوفی، زندگانی من، ص ۹۲-۹۳.
- ۱۶- «کتابچه دستورالعمل دیوانخانه عدلیه اعظم»، مجله کانون و کلا، شماره ۴۴ (۱۳۳۴ ش)، ص ۴۵.
- ۱۷- امین، سیدحسن، دادرسی و نظام قضایی در ایران، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۱، ص ۸۱-۸۶.

## سخنی پیرامون مشروطه و پدیدهٔ تجدد در ایران\*

بررسی مشروطه و پدیدهٔ تجدد در سیر تاریخی خود از دو نظر جامعه‌شناسی و سیاسی حائز اهمیت است. با در نظر گرفتن این دو بینش است که با یک اختلاف نظر اساسی روبه‌رو هستیم: نظریهٔ نخست جنبش مشروطه را از دیدگاه جامعه‌شناسی و فرهنگ اجتماعی بررسی می‌کند و سیر آن را با روند تجدد در فرهنگ ایران همگام نمی‌داند. به این دلیل که، آنچه که در کشورهای اروپایی سدهٔ ۱۸ و ۱۹ به عنوان اساس و اصل جهانی تجدد شناخته شده و بر فلسفه‌های علمی استوار بود، در ذهنیت شهروند ایرانی دورهٔ مشروطه وجود نداشت. از طرف دیگر، مشروطه در شکل‌گیری و استقرار خود از حمایت کامل روحانیت و بازار، یعنی دو رکن کاملاً سنتی در ایران، برخوردار بود و شاید حتی بدون دخالت روحانیون و اعتصاب بازار به نتیجه نمی‌رسید. نفوذ روحانیون در روند جنبش مشروطه، انتخاب مکانهای مقدسی چون شاه‌عبدالعظیم و شهر قم برای اجتماع مردم و قشر بازار به عنوان پیشتازان مشروطه خواهی، از مواردی هستند که به آن جنبش چهره‌ای سنتی می‌بخشند. از بینش تئوری یاد شده، پروژه‌ای که برای تحقق بخشیدن به اهداف خود به حمایت یک قشر سنتی جامعه نیاز مبرم دارد، نمی‌تواند در امر تجدد قدم گذارد. از آن جا که تجدد با سنت منافات دارد، بنابراین بحث پیرامون تجدد خواهی در ایران به خاطر نبودن اصول اولیه تجدد، تناقض‌گویی است.<sup>۱</sup>

اما نظریهٔ دوم که بیشتر به بُعد سیاسی مشروطه و نتایج آن توجه دارد و آن را به عنوان اولین جنبش دموکراتیک در منطقهٔ خاورمیانه تفسیر می‌کند، این جنبش را صرفاً به خاطر روبه‌رویی با مسائل سیاسی ایران در یک فرم قانونی و پارلمانی حکومت، با شکل‌گیری

تجدد در ایران مرتبط می‌داند. این گروه از مشروطه خواهان، سیاست روز ایران را در صدر تفکر خویش قرار می‌دهند، که البته لازمه مدرن شدن آن تجدید نظر در فرم حکومتی می‌بود. از آن جا که بازنگری در امر کشورداری به خاطر نبودن مجلس بدون مشارکت مردم و در ارتباط مستقیم با دربار می‌بود. باید قوانینی وضع می‌شد که قادر به کاستن نقش دربار و افزودن مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش می‌بود. ارگان بررسی چنین قوانینی «مجلس» نام داشت که محصولی از توسعه فرهنگ اروپایی بود و فقط قشر روشنفکر ایرانی از دید خود به اهمیت این ارگان توجه داشت. اما از آن جا که وجود مجلس، یعنی یک ارگان ارتباطی بین مردم و حکومت، هرگونه واسطه سیاسی دیگری را از میان برمی‌داشت و مردم را از طریق نمایندگان برگزیده خویش در سیاست روز سهیم می‌کرد، نمی‌توانست چندان خوشایند دربار باشد. از طرف دیگر چون تأثیر روحانیون بر دربار با وجود مجلس محدود می‌شد و یا به کلی از بین می‌رفت، این دسته نیز که نخست با مجلس و قانونگذاری موافق بود، مخالفت علنی خویش را از طریق روحانیت (شیخ فضل الله نوری) و با دخالت در قانون اساسی و به تأخیر انداختن تصویب آن اعلام کرد. نقش اصلی را در اختلافهای بینشی و اجرایی جنبش مشروطه، ملت ایفا کرد، به گونه ای که به خاطر پافشاری بر سنت و اسیر شدن در تفکراتی چون «فرنگی مآب» شدن فرهنگ ایرانی، که پس از جنبش مشروطه و در پی نفوذ عقاید سیاسی سنتگرا به واژه «غرب زدگی» تبدیل شد، میدان را بیشتر برای سنتگرایان خالی کرد تا برای مشروطه خواهان.

این بررسی کوتاه نشان می‌دهد که چگونه فرهنگ یک جامعه سنتگرا، سیاست و در نهایت استقلال، اقتصاد و پیشرفت آن جامعه را که تنها آرزوی مشروطه خواهانی چون سید حسن تقی زاده بود، به خطر انداخت و کشور را تا مرز نابودی کشاند. نتیجه این که، تحقق پذیری پدیده تجدید در ایران محدود و یا به عبارت عامیانه آن «نیمه کاره» ماند. آنچه که محصول تجدید بود در فرم کمیته و تقلیدی، اجرا شد، اما اندیشه تجدید و تفکر سکولاریزم که اساس و لازمه سیر پدیده تجدید است، در روبرو رویی با سنت و سنتگرایی رنگ باخت. داریوش همایون در مقاله ای تحت عنوان «پیکار ایران با تجدید» ضمن تعریف جامعی از مدرنیته (تجدد) و مدرنیزاسیون (نوسازندگی) بر این عقیده است که مدرنیزاسیون در کشوری چون ایران پس از مشروطه تا حدودی انجام گرفته بود و یا به خصوص در دوران سلطنت پهلوی هنوز در حال شکل گیری بود. اما تجدید که پیش در آمد، ریشه و اندیشه نوسازندگی است، به گونه ای تمام و کمال ایفای نقش نکرد. به عقیده او دلیل موفقیت پدیده مدرنیته و روند مدرنیزاسیون در غرب همگام بودن آن دو است؛ و این همگامی در ایران دیده

نمی شد.<sup>۲</sup>

شاید که با روی کار آمدن رضاشاه کبیر، آرزوهای مشروطه خواهان، با وجود تمام محدودیت‌هایی که پادشاه داشت و اوضاع درهم کشور، تا حدی برآورده شد، به خصوص استقلال و تمامیت ارضی ایران، تأسیس دانشگاه و اهمیت به امر آموزش را می توان از مهمترین پیشرفت‌ها دانست. محمدرضا شاه پهلوی نیز تمام کوشش و تلاش خویش را در راه پیشرفت کشور به کار گرفت. اما مشکل فرهنگی جامعه سنتگرای ایرانی همچنان باقی بود، چون که قدم اول برای رسیدن به تجدد هنوز آن طور که باید برداشته نشده بود؛ و این قدم به نظر من در طرز تفکر و اندیشیدن و در نهایت در فرهنگ بود. وجود مجلس و قانون و استفاده از فرآورده های تجدد به تنهایی نه حامی مشروطه، بلکه حامی هیچ گونه فرم حکومتی نیست. نقش اندیشه و برخورد خردگرایی ملت با قانون و قانونگذار است که سرنوشت یک کشور را تعیین می کند. لازمهٔ چنین برخوردی وجود دموکراسی و اندیشهٔ آن است که در ایران صد سال پیش و امروز، کماکان به صورت رؤیایی باقی مانده است. نبودن و یا محدودیت دموکراسی است که تا به حال هر نوع حکومتی را در ایران به استبداد و دیکتاتوری تبدیل کرده است.

هر جامعه ای از تجمع انسانهای معتقد به ارزشهای مشترک به وجود می آید و انسان خود یک مقولهٔ فرهنگی است. به همین خاطر نمی توان در روند تجدد در یک جامعه، فرهنگ، سیاست و بافت آن جامعه را جدا از یکدیگر بررسی کرد، چون هر جامعه ای دارای فرهنگی است که خود نیز تأثیر پذیر و یا تأثیرگذار بر دیگر فرهنگهاست؛ و سیاست که نمایانگر اندیشه و طرز برخورد جامعه با مسائل روز است، یک عنصر بسیار مهم در انعکاس فرهنگ آن جامعه است. در این که بعضی از روحانیون و بازاریان در جنبش مشروطه نقش به سزایی داشتند، هیچ گونه بحثی نیست. اما باید در نظر داشت که اندیشهٔ مشروطه و قانونگرایی از روحانیون برخاست، بلکه این اندیشه از آن کسانی بود که از فرهنگ ایرانی و اروپایی تا حدود زیادی با اطلاع بودند. اندیشه و تأثیر تفکرات روشنفکران آن دوره بود که سبب یک جنبش دموکراتیک فراگیر در ایران شد. از افرادی چون سید حسن تقی زاده، محمد قزوینی و یا دهخدا نمی توان به عنوان سنتگرا یاد کرد. از طرف دیگر ادبیات، که مهمترین عنصر فرهنگی یک جامعهٔ شکل گرفته است، در ایران دورهٔ مشروطه سیر خود را به سوی تجدد طی کرد و به خصوص در نگارش رمان های تاریخی و سفرنامه، شعر و تصنیف، خود را تا آن جا که ممکن بود، نشان داد. به این مجموعه باید روزنامه نگاری را نیز افزود که یکی از مهمترین وسایل ارتباطی بین روشنفکران آن دوره بود

و با پرداختن به موضوعاتی چون ناسیونالیسم، آزادیخواهی، ترقیخواهی، عدالت اجتماعی و پیکار با ستگرای، به عنوان رسانه ای در تأثیر گذاشتن بر سیاست، به خصوص در دوران رضاشاه، ایفای نقش کرد.<sup>۳</sup>

جمشید بهنام در کتاب خود تحت عنوان برلنی ها: اندیشمندان ایران در برلن، به اهمیت اندیشه آزاد یخواهان و اندیشمندان ایرانی مقیم برلن در سیر تاریخی اندیشه معاصر ایران اشاره ای وافر دارد.<sup>۴</sup> او در سیر اندیشه تجدد در حوزه کشورهای خاورمیانه به نقش کشورهای عربی (به خصوص مصر)، ترکیه و سپس به ایران می پردازد. بهنام از دو نسل پیشتاز ایرانیان حامی تجدد نام می برد که در طی سالهای ۱۹۱۰ تا ۱۹۳۰ ایران را ترک کردند و در مصر، ترکیه و قفقاز ساکن شدند و از این طریق با اندیشه های ترک و عرب آشنا گردیدند. گروهی دیگر از همین نسل، کسانی بودند که در بین سالهای ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۵ ایران را به قصد تحصیل ترک گفته و در مکانهایی چون پاریس، ژنو و لندن سکنی گزیده بودند. اما نسل دوم را کسانی تشکیل می دادند که در سالهای ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۲ به قصد تحصیل مستقیماً از ایران به برلن رفته بودند، که جمال زاده آنان را به نام «برلنی»ها خواند. در طول سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰ چند گردهمایی بین روشنفکران ایرانی در شهر برلن صورت گرفت که نتایج آنها انتشار مجلات کاوه (حسن تقی زاده، ۱۹۱۶-۱۹۲۲)، ایرانشهر (کاظم زاده ایرانشهر، ۱۹۲۲-۱۹۲۷)، نامه فرنگستان (مشفق کاظمی، ۱۹۲۴-۱۹۲۶)، مجله علم و هنر (محمدعلی جمال زاده، ۱۹۲۷-۱۹۲۸)، و روزنامه پیکار (مرتضی علوی، ۱۹۳۰-۱۹۳۱) که روزنامه سیاسی حاوی افکار چپ، بود. موضوع این چهار مجله و آن روزنامه را قبول و تقلید تمدن غرب، نقش دین، ساختار قدرت، وضع زنان و اصلاحات ضروری تشکیل می دادند. نویسندگانی چون سید حسن تقی زاده، محمد قزوینی، محمدعلی جمال زاده، و مشفق کاظمی علاوه بر تسلط و آگاهی از تمدن غرب، آشنایی کامل به اندیشه های عرب و ترک داشتند. جمشید بهنام در کتاب خود پس از بررسی تشابه اندیشه ترک و عرب در چهار موضوع ملیت، دین، ساخت قدرت و اخذ تمدن غرب سرآغاز نهضت فکری را از مصر پس از حمله ناپلئون و آشنا شدن مصریان با تمدن غرب می داند. از این هنگام است که دو موضوع اصلی «نهضت» و «اصلاح» مطرح می گردد که نقطه عطف آن در پرسشهایی ست که برای نخستین بار توسط شکیب ارسلان لبنانی (۱۸۶۹-۱۹۴۶) پیرامون طبیعت اسلام، وجود یا عدم وجود هویت اسلامی و علت تأخیر اسلام در قیاس با تمدن غرب قابل بررسی ست. پرسشهایی از این قبیل سرآغاز فصلی نو بود برای بازنگری مسلمانان در امور زندگی خود و جدایی دین از سیاست. به این بحث باید طرح

مسألهٔ آزادی زنان توسط قاسم امین (۱۸۶۳-۱۹۰۸) را نیز افزود که به عنوان یکی از مهمترین مسایل اختلاف بین سنت گرایان و تجددطلبان مطرح است. جمشید بهنام در کنار «نهضت» از تنوری «اصلاح» نیز یاد می کند و آن را به عنوان واکنشی دیگر در برابر غرب و تجدد مطرح می کند، با این تفاوت که پیروان این تنوری چون سیدجمال الدین اسدآبادی (۱۸۳۸-۱۸۹۷) و دنباله روی او محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵) با انتقاد خود از جامعهٔ مصر سعی در تجدید حیات اسلام و یا به عبارتی دیگر آشتی دادن قرآن با غرب داشتند.

اقامت اندیشمندان ایرانی در خارج از کشور و وجود مطبوعات، بهترین راه برای آشنایی روشنفکران ایرانی چون تقی زاده و قزوینی با اندیشه های ترک و عرب بود. از طرف دیگر نقش مهم شهر تبریز به عنوان مرکز تبادل اندیشه بود که امکان انتقال اندیشه های نورا به داخل ایران فراهم می کرد.

ما از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی با زمزمه های مشروطه در ایران روبه رو هستیم که در دههٔ آغازین قرن بیستم ایران را به سوی توسعهٔ سیاسی هدایت می کند. نقش ایرانیان روشنفکر در اسلامبول و تبریز از یک طرف و مهاجرت اندیشمندان ایرانی در پی بروز جنگ بین الملل اول به برلن از طرف دیگر، تبادل نظر و ورود اندیشه های اروپایی را به ایران ممکن می ساخت. لازم به ذکر است که در این بین اندیشه های سوسیالیستی و انقلابی که در شوروی در حال رشد بودند، از طریق قفقاز به ایران نفوذ می کردند. اما آنچه در تحولات ایران بیش از هر چیز مؤثر افتاد نقش ترکیه بود. به خصوص که در ترکیه با روی کار آمدن آتاتورک نظریهٔ «دولت-ملت» جامعهٔ عمل به خود پوشید؛ اندیشه ای که در رضاشاه نیروی جدیدی برای پیشبرد ایران به وجود آورد. روشنفکران ایرانی که با افکار اروپایی بین سالهای ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰ آشنا شده و تجربهٔ ناکام مشروطه را پشت سر گذاشته بودند، مهمترین وسیله را برای نجات ایران به تقلید از ترکیه، در تأکید بر هویت ملی و تاریخ کهن ایران می دیدند. در چنین مرحله ای از زمان محور اندیشه پیرامون دو موضوع می گشت: یکی چگونگی برخورد با تجدد غربی و دیگری رابطهٔ این تجدد و تمدن جدید با ساختار قدرت و موازین اسلامی. این بود که این روشنفکران برای نخستین بار در صدد تعریف واژگانی برآمدند که تا به آن روز به گونه ای عاریتی از زبان ترکی و بدون تعریفی دقیق به زبان فارسی راه یافته بود.<sup>۵</sup>

در کنار هویت و ملی گرایی، آنچه به عقیدهٔ من در چهارچوب، نظریهٔ تجدد، سنت و نقش مشروطه در این بین حائز اهمیت است، برخورد با دین به عنوان یک عنصر

فرهنگی ست. اندیشه حفظ اعتقاد به اسلام و پاکسازی خرافات مذهبی به تقلید از لوتر و برخوردار او با دین مسیح، در مجله های کاوه و ایرانشهر مورد بررسی قرار گرفت. سعی بر این بود که باید دین را با زندگی جهان معاصر به گونه ای هماهنگ کرد. در این گونه برخوردها با دین است که تضاد در بررسی تجدد و سنت در بینش روشنفکران ایرانی مطرح می شود؛ تئوری روشنفکرانی چون نقی زاده و قزوینی در رد کلی دین و پذیرفتن بی چون و چرای فرهنگ اروپایی در حین حفظ و گسترش زبان و ادبیات فارسی از یک سو و هماهنگ کردن اسلام با دنیای معاصر از سوی دیگر (کاظم زاده ایرانشهر) یک انسان سردرگم را که هنوز در ایران قرن ۱۹ و ۲۰ با هنر به کارگیری خرد خویش بیگانه بود، بر سر یک دوراهی قرار می داد. از این دیدگاه نظریه نخست (دکتر حمید صاحب جمعی) درست به نظر می رسد.

اما هنگام بحث در فرهنگ، آن هم به یک چنین وسعتی که غرب، دنیای عرب، ترک و ایران را فرا می گیرد، باید به یک موضوع توجه داشت: در سیر تاریخی، فرهنگ هر جامعه و کشوری به گونه ای بر فرهنگ جامعه و کشور دیگر تأثیر گذاشته و یا تأثیر پذیر بوده است. به عنوان مثال تبادل فرهنگی یونان و اروپا، یونان و ایران، ایران و روم، ایران و ترکیه، ایران و کشورهای عربی را در نظر بگیریم. از طرف دیگر در نظر گرفتن مرز بین فرهنگهایی که نقاط اشتراک و یا اختلاف با یکدیگر دارند، امری ست تقریباً غیر ممکن. از این بینش و براساس نظریه شادروان مهرداد بهار، طرد کردن خود و فرهنگ خود و یا طرد کردن دیگری و فرهنگ دیگری آن هم به دور از واقعگرایی (Rationalism) بزرگترین مشکل تحصیل کرده های شرقی ست. تنها با تکیه بر ساختار عقلانی، که از آن تحت عنوان روشنگری یاد می گردد، و با تکیه بر علم است که می توان کیفیت امری را دریافت و نه فقط کمیت آن را، چون کمیت همگام با تقلید است؛ اما درک کیفیت، فهم اندیشه است.

این که مشروطه خواهان صد سال پیش به اهداف خود نرسیدند، امری ست به عقیده من فرهنگی، در جامعه ایرانی نقش و جایگاه دین و سیاست از بدو پیدایش یک سیاست واحد با قدم نهادن به عصر جدید در دوران سلسله صفوی و آن هم از بینش «مذهب رسمی» به عنوان تنها عنصر پیوند دهنده ایرانیان، نامشخص و تعریف نشده بود. آن زمان که جوامع اروپایی سعی در یافتن راه و روشی برای محدود کردن نقش دین در سیاست و امور روزمره جامعه داشتند، جامعه ایرانی گام در راه رسمی کردن دین و وارد کردن آن در جامعه به عنوان عامل همبستگی فرهنگی و اتحاد برداشت. از این زمان به بعد ما در دو جامعه غربی و شرقی



با دو فرایند در خلاف مسیر یکدیگر روبه‌رو هستیم. این امر تا ظهور جنبش مشروطه و انقلاب اسلامی و نیز در دنیای امروز همچنان باقی مانده است. مخالفان مشروطه، احساسات دینی مردم را تحریک می‌کردند و مشروطه را مخالف دین می‌خواندند. طبیعی است که اجتماعی چون جامعه ایران با بافت شدید مذهبی، آن‌گاه که دین خود را در خطر می‌بیند، در صدد دفاع از آن برمی‌آید، به همین خاطر لازم است که بین اندیشهٔ مشروطه، ظهور آن جنبش و سیر آن در یک جامعهٔ سنتی تفاوت قایل شد. اندیشهٔ مشروطه با سیر تجدد در ذات خود همگام بود. اما در جامعه ای که دین را در بینش بنیادگرایی خود به خردگرایی، واقعگرایی، انسانگرایی، ملی‌گرایی، استقلال کشور و شکوفایی اقتصادی ترجیح می‌دهد، نه تنها جنبش مشروطه بلکه هر ایده ای که قدمی در راه تجدد بردارد به بُن بست خواهد رسید. نتیجه‌گیری من از بررسی این دو نظریه، تأکید بر تقدم سکولاریزم بر امر تجدد است.

شرط وجود و تحقق یک جامعهٔ مدنی و دخالت مستقیم شهروندان در سیاست، توانایی تفکر و اندیشهٔ فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آنان است که در یک چهارچوب مدرن (استوار بر خردگرایی، واقعگرایی، انسانگرایی، ملی‌گرایی) باید از هرگونه بنیادگرایی مذهبی، ایدئولوژیکی و فرقه ای به دور باشد. سکولاریزم به ما این امکان را می‌دهد که بحث در خصوص دین و تطبیق آن با دنیای معاصر را به دور از بنیادگرایی و در چهارچوب علم و دانشگاه و در قالب یک گفتمان علمی (Diskurs) بررسی کنیم و نه در چهارچوب سیاست، از آن‌جا که ذات انسان در به کارگیری خرد و توانایی اندیشیدن استوار است و با در نظر گرفتن گوناگونی اندیشه‌ها، طبیعی است که افراد یک جامعه با بافتارهای سیاسی گوناگونی نیز روبه‌رویند. آن جامعه ای به سرمنزل مقصود می‌رسد که در آن توانایی گفتمان فرهنگی، اجتماعی و سیاسی وجود داشته باشد. باید توجه داشت که حاصل گفتگو بین اختلاف نظرها، پیشرفت فرهنگی و سیاسی را امکان پذیر می‌سازد. به عبارت دیگر تنها راه پیشرفت ما در گفتگو با کسانی است که مانند ما فکر نمی‌کنند، اما برای این گفتگوها باید یک بافتاری (konzept) در نظر گرفته شود که عاری از هرگونه جنبه‌گیری، نژادپرستی و بنیادگرایی باشد.

ما در تاریخ ایران به طور کلی با نبود «گفتمان» مواجه هستیم. آن زمان که فریاد تجدد و مشروطه خواهی برآمد، همه بدون دریافت معنی واقعی و کاربردی مشروطه از آن تبعیت کردند و یا علیه آن برخاستند. این موضوع در انقلاب اسلامی نیز رخ داد. اندیشهٔ مشروطه بر ایدئولوژی مذهبی استوار نیست، به همین خاطر باید نخست از بل سکولاریزم عبور کرد.

سکولاریزم هم فرایندی ست که از درون جامعه سرچشمه می گیرد، سکولاریزم و اقتدار یک جامعه عرفی، امری ست که در کنار تمام پیشرفتهای دوران پادشاهی پهلوی در مقام وارث مشروطه به خاطر افزایش قدرت پادشاه و سعی در اجرای اصلاحات از بالا (اصلاحات استبدادی) بدون توجه مانده بود.

نمی توان از ابتدا مدعی این شد که جنبش مشروطه با روند تجدد در ایران سازگار نیست. آنچه که اندیشه مشروطه را در شکل متجدد خود در برابر سنت قرار می دهد، سعی در تطبیق و آشتی دادن ارزشهای آن با ارزشهای سنتی ست. این سعی در تطبیق نه تنها در مورد مشروطه بی حاصل است، بلکه همچنین در مورد هر گونه قرار گرفتن ارزشهای فرهنگی گوناگون در برابر یکدیگر. در این جاست که تأثیر پذیری متقابل فرهنگها از یکدیگر، بر تطبیق یکی بر دیگری تقدم می یابد. در بررسی عناصر مختلف فرهنگی نیز می توان همه ارزشها را فقط با تکیه بر یک عنصر فرهنگی سنجد. دین، یک عنصر مهم فرهنگی ست، اما نمی توان کل فرهنگ را فقط با ارزشهای منحصر به یک عنصر فرهنگی سنجد؛ یعنی نمی توان همه چیز را در دین خلاصه کرد و با دین سنجد؛ حال این دین، هر گونه دینی که می خواهد باشد، پدیده سکولاریزم این امکان را به ما می دهد که نه فقط دین را در جایگاه فرهنگی خاص آن محفوظ و محترم بداریم، بلکه عناصر دیگر فرهنگی را نیز به سمت تجدد روانه کنیم.

دانشکده زبان و ادبیات آلمانی، دانشگاه مونستر، آلمان

### پانوشتارها:

- \* انگیزه نوشتن این مقاله، ضمن اشاره به آثار یاد شده در پانوشتار، از سخنان Juergen Habermas به مناسبت دریافت «جایزه صلح کتاب آلمان» در سال ۲۰۰۱، سرچشمه می گیرد. برای اطلاع بیشتر نک. به:
- Juergen Habermas: *Glauben und Wissen*, Sonderdruck edition suhrkamp. Frankfurt am Main 2001.
- ۱- حمید صاحب جمعی: «علل ناکامی نهضت تجدد در ایران»، ایران شناسی، شماره یکم، بهار ۱۳۸۰، صفحه ۶۸-۸۰.
  - ۲- داریوش همایون، «پیکار ایران با تجدد»، ایران نامه، سال نوزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۰، صفحه ۳۴۹-۳۵۸. در این خصوص نک به: ص ۳۴۹-۳۵۰.
  - ۳- داریوش همایون: «صد سال از روزنامه نگاری به سیاست»، ایران نامه. سال شانزدهم، شماره ۲-۳، بهار و تابستان ۱۳۷۷، صفحه ۲۲۷-۲۵۸.
  - ۴- تهران، انتشارات فرزانه، چاپ اول، ۲۰۰۰؛ نیز نک به: گفتار جمشید بهنام در خصوص کتاب خویش، ایران نامه، سال شانزدهم، شماره ۴، پاییز ۱۳۷۷، صفحه ۵۵۳-۵۷۸.
  - ۵- جمشید بهنام در کتاب خود برلنی ها: اندیشمندان ایران در برلن به تفصیل به این موضوع می پردازد.
  - ۶- جمشید بهنام در این مورد به نامه های قزوینی به تقی زاده استناد می کند.

## ابن سینا، ازلیتِ عالم، خَلقِ مدام و نفی آفرینش

«مقوله آفرینش» سنگ بنای وزینی ست که بخش عمده ای از آراء فلسفی و کلامی در ایران دوران اسلامی بر آن استقرار یافته است. نظام فلسفی متین و استوار شیخ فلاسفه شرق حجة الحق ابوعلی ابن سینا نیز از آن قاعده مستثنی نیست. کوشیده ام تا در بررسی عناوین موضوع این نوشته بر روح و بیان روشن آموزه ابن سینا وفادار بمانم و از هر توضیحی که در آن نشانی از گرایش عقیدتی شخصی وجود داشته باشد پرهیز کنم. اما بررسی مقوله ازلیت و معضلات و تبعات ناشی از آن بدون اعمال گوشه چشمی بر زمینه تاریخی ظهور و بروز آن به دریافت مطلوب مسأله منتج نخواهد شد. به این اعتبار توضیحی موجز از پیشینه طرح مسأله در روشن ساختن و حل مسأله نزد شیخ الرئیس ابن سینا مدد مؤثری ست.

از ابتدای ظهور اسلام مسائل عده کلامی و اعتقادی اذهان متفکرین مسلمان را به خود فراخواند و از آن میان مقوله آفرینش از حوزه های آیینی یونانی، بابلی، زرتشتی، زروانی، یهودی، صابئی، ماندایی، مانویت، و مسیحیت به محافل فکری اسلامی بر قرار در بغداد و بصره و جندی شاپور سرزیرگردید و به ویژه در فضای باز و آزاد اندیشانه دوران مأمون و فاطمیان مصر ثمرات درخشانی را به بار آورد. اما توقف ریشه های مقوله «آفرینش» بر آن آبشخور عظیم تاریخی مانع از آن نگردید که مسأله چه در حوزه های فلسفی و چه کلامی در نهایت بر مبنای الگویی قرار و مدار بیابد که از قرآن اخذ شده بود.

ولفسون (Wolfson) در توضیح از این مطلب می گوید، متکلمان از طریق منابع گوناگون معتبر یا مجعول با بعضی از نظریه ها درباره آغاز جهان آشنا شدند.<sup>۱</sup>

اگرچه تردیدی درباره صحت این مرجع شناسی وجود ندارد. ریچارد نتون (R. Netton) قابلیت خلق از عدم را در میان چهار مشخصه اساسی که به آفریننده در قرآن نسبت می دهد بر می شمارد. او در قرآن آنچه را که «الگوی آفریننده» قرآنی می نامد می بیند، چیزی که ضمن آن خداوند را هستی ای تعریف می کند که

۱- از عدم خلق می کند

۲- در حوادث تاریخی مداخله می کند

۳- امت خود را هدایت می کند. و بالاخره

۴- از طریق «مخلوق» یا «آفرینش» خود شناخته می شود.<sup>۲</sup>

نتون تأکید می کند که مفسرین قرآن عموماً آفرینش از عدم را آموزه ای قرآنی تلقی می کرده اند و در جهت تثبیت این نظر به نقل قولی از بیضاوی می پردازد که ضمن آن بیضاوی با استناد به سوره المؤمن، آیه ۵۷ آفرینش آسمانها و زمین را خطرتر از آفرینش انسان می داند، زیرا که خداوند انسان را از «ماده» ای از پیش موجود آفریده است و حال آن که آسمانها و زمین را از عدم آفریده است.<sup>۳</sup> این تبیین با آیاتی از سوره دیگر قرآن که آفرینش جهان را چون آفرینشی از مواد از پیش موجود توصیف می کنند ناسازگار است. ولفسون از میان سوره هایی از این نوع به سوره ۴۱ آیه ۱۰ اشاره می کند که در آن چنین آمده است: «و سپس خداوند به [آفرینش] آسمان پرداخت که «دود» بود».<sup>۴</sup> ولفسون ضمن بیان ابهام معنی آفرینش در قرآن توضیح می دهد که «این آیه را می توان دوگونه تفسیر کرد. بنا بر تفسیر زمخشری «دود» از پیش موجود خود نیز آفریده بوده است: دودی که از زیر عرش الهی بر می خاسته و عرش الهی یکی از «چیز»هاست که پیش از آفرینش آسمان و زمین آفریده شده بوده است، ولی بنا به گفته ابن رشد این آیه بدان معنی است که آسمان از «چیزی» آفریده شده یعنی از چیزی «قدیم».<sup>۵</sup> آیاتی در قرآن وجود دارد که ظاهراً حاکی از این نکته است که آفرینش از عدم است. آیه ۳۵ از سوره ۵۲ از جمله آن آیات است که در آن آمده است: «نه این که این خلق از نیستی صرف به وجود آمده اند؟» در این آیه عبارت «من غیر شیء» را می توان به عنوان خلق از «عدم» تعبیر کرد. مع هذا بسیار محتمل است که این آیه را به معنای «آیا آنها [مخلوقات] بدون هدف آفریده شده اند؟» نیز تفسیر و تعبیر کرد. فقدان دلیل یا دلایل قطعی در قرآن به منظور اثبات خلق از عدم نکته ای است که پژوهندگانی از طیفهای مختلف قرآن پژوهی را به خود

معطوف ساخته است. الیور لیمان (Oliver Leaman) در این باره معتقد است که زبان قرآن برای آن که بتوان از آن به یکی از دو قول «خلق از عدم» یا خلق از «چیزی» موجود واصل گردید فاقد صراحت و دقت کافی است و جز این دعاوی متونی که ممکن است در جهت قبول خلق از عدم مورد استفاده قرار گیرند به سادگی می‌توانند به نحو دیگری نیز تعبیر شوند.<sup>۱</sup> روجرز آرنالدز (Rogerz Arnaldze) به روشنی تصریح می‌کند که پنداره «آفرینش از هیچ» در قرآن بیان نشده و برای یافتنش در قرآن باید آن را وارد کرد.<sup>۲</sup> بیان ابن رشد در «فصل المقال» خلاصه‌ی جامع همه‌ی اظهاراتی است که بر نفی قاعده «خلق از عدم» تأکید کرده اند. او می‌نویسد:

کلمات خداوند متعال که «او کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز خلق کرده است. و عرش او بر آب بود.» معنای ظاهر آنها مؤید این امر است که هستی ای قبل از این هستی حاضر بوده است، یعنی عرش و آب و یک «زمان» پیش از این زمان. و بدین ترتیب متکلمین نیز در اظهاراتشان در باره جهان منطبق با معنای ظاهر کتاب خدا نیستند. بلکه آن را به شیوه ای تمثیلی تعبیر می‌کنند، زیرا که در کتاب خدا نیامده است که خدا مطلقاً موجود بدون هیچ چیز دیگر بود. متنی با چنین فحوا در هیچ جای کتاب یافت نمی‌شود.<sup>۳</sup>

اگر بر این اقوال و صحت آنها کمترین گمانی نورزیم در این صورت پاسخ به این پرسش اساسی را باید وجهه‌ی همت خود سازیم که پس قول به خلق از عدم از چه و از کدام مجاری به اندیشه‌ی متکلمین مسلمان سرایت کرد. و بذر آن را چه کسانی در زمین اندیشه‌ی آنان کشتند. تفکر فلسفی و اندیشه‌ی کلامی اسلامی، در همه‌ی زمینه‌ها و ساحه‌های اندیشه و به ویژه در حل و فصل مسائلی که در نهایت حول تعالیم دینی و قرآنی جریان داشت به نحو نافذی بر میراث فکری یونانی ناظر بود. و این امر پس از آن است که از سر تسامح بر عناصر زرتشتی، زروانی، یهودی، و مسیحی چشم پوشیم. به هر ترتیب مقوله‌ی آفرینش یکی از بنیادی‌ترین مواردی است که یونانیان در طرح و پرداختن به آن بر مسلمانان تأثیر نهادند. تا آن جا که می‌دانیم ماده‌ی اولیه ای که جهان از آن ساخته شده است، نخستین پرسشی بود که یونانیان را چون اقوام و ملل قدیمه‌ی دیگر به پاسخ به آن فراخواند. اما این پرسش اساسی پیش از آن که فیلسوفان یونانی به آن بپردازند، ذهن اسطوره‌ای فرهنگ آنان دلمشغول آن بود. نمونه‌ی پرداخت اسطوره‌ای به منشأ عالم در یونان به وجه روشن و بارزی بر روابط متقابل دو فرهنگ ایران و یونانی صحنه می‌گذارد و به خصوص تأثیر اندیشه‌ی زروانی ایرانی بر تفکر یونانی در این باره را تأیید می‌کند. آموزه‌ی فره کودس (Pherekydes) اهل سوروس نویسنده‌ی یونانی پیش از میانه‌ی قرن ششم که در اثری مشهور از او به نام «پنج ورطه» یا

پننه موكوس آمده است، علاوه بر آن كه بازتاب اندیشه اسطوره ای اورفه ای ست و لذا قدیمترین بیان جهان شناختی یونانی ست از لحاظ پاره ای از عناصر سازنده آن بازنمای متشابهاتی با کیهان شناسی زروانی ایرانی ست. ماده گرای فره کودس «باورنهایی او به قدمت و ازلیت عالم درخشانترین بخش ساختار جهان شناسی اوست. فره کودس به وجود سه ذات ازلی معتقد بود كه عبارت بودند از کرونوس یا مبدأ زمان [زروان] كه در رأس قرار دارد و موجودی ازلی و قدیم است و از این موجود قدیم و ازلی ست كه «نور» [اهورامزدا] و كائوس كه از تاریکی آكنده بود [اهریمن - انگر مئینو] ایجاد می شوند و کرونوس برای ایجاد این اجزا به چیزی خارج از خود توسل نمی یابد. چنان كه خود پیداست، فره کودس در قبول مبادی ازلی ماده اولیه واحدی نمی شناسد و عناصر او و مواد نخستین نیستند.<sup>۱</sup>

پس از فره کودس و پیش از فرا رسیدن دوران پارمنیدس فیلسوفان یونانی به ترتیب از آب، خاک، هوا، و آتش به عنوان هیولای نخستین عالم نام بردند وهریک از آنها به تنهایی یا در مجموع با هم در ادوار گوناگون بر اندیشه مسلمانان و حتی بر قرآن كه در آیات معینی از آب به عنوان منشأ «كل شیء» یاد می كند مؤثر واقع گردیدند.

زمانی كه پارمنیدس وجود یا «هستی» را ماده المود عالم نامید خود را درگیر امری كرد كه برای ما هنوز نیز یکی از معضلات خطیر متافیزیکی ست. یکی از جدی ترین مشکلاتی كه موضع پارمنیدس با آن مواجه بود این است كه مفهوم او از هستی منكر امکان «شدن» یا تغییر بود. ژیلسون به درستی توضیح می دهد كه علت وجود هستی یا فساد آن به دلیل آن كه یک علت باید قبل از این كه علت شود وجود داشته باشد قابل فهم نیست. بنا بر این مفهوم هستی پیش از مفاهیم علیت و شدن وجود دارد.<sup>۲</sup> قضیه نظریه هستی پارمنیدس را می توان به سه اظهاریه تحویل كرد:

۱- آنچه كه «هست» هست و نمی تواند كه «نه باشد». آنچه كه «نیست» نیست و نمی تواند كه «باشد». این امر حاکی از آن است كه چیزی كه از «ناهست» به وجود آمده باشد وجود ندارد. چیزی نمی تواند كه بخشی از آن واقعی و بخشی از آن غیر واقعی باشد.

۲- هر آنچه كه «هست» می تواند شناخته و اندیشیده شود و آنچه كه «نیست» نمی تواند. چنین چیزی همان است كه می تواند اندیشیده شود می تواند «باشد». واقعی عقلی ست و تنها چیزی ست كه می توان آن را نامید یا خواند.

۳- آنچه كه هست یگانه و واحد است و نمی تواند كثیر باشد.<sup>۳</sup>

اگرچه پارمنیدس مقوله آفرینش را به آن ترتیب که در میان مسلمانان مورد بحث قرار گرفت گزارش نکرده است، مع الوصف نظریه «هستی» او به عنوان مسأله ای دینی باوری ست که مالا چون قول به نفی آفرینش از آن ناشی می گردد می توان به اعتبار آن مسلمانان را پارمنیدس گرایان خوبی خواند. فلاسفه مسلمان مفهوم عدم صرف را نفی می کردند و بر اینهمانی هستی و ادراک پذیرگی تأکید می کردند به همان نحو که وقوع بی علت و بی پیشینه نظیر آفرینش از عدم را ابطال و امری غیر منطقی تلقی می کردند.

فلاسفه مسلمان بر این باور بودند که این اندیشه که جهان از نیستی یا عدم به وجود آمده است دقیقاً به این معنی ست که به چیزی نامعقول اندیشیده شود و یا به زبان روشنتر به این معنی ست که اساساً اندیشیدنی به عمل نیاید. در مقابل برای متکلمین مسلمان که بیانگر نظریه متشرعانه ای بودند آفرینش از عدم دقیقاً همان چیزی ست که قرآن می آموزد آن جا که می گوید «خدا فرمود این کار برای من بسیار آسان است و من هستم که تورا پیشتر از هیچ آفریدم».<sup>۱۲</sup> به آسانی می توان این آیه را به این معنی تفسیر کرد که خدا انسان را زمانی آفرید که او چیزی که الآن هست نبود. به هر ترتیب مفهوم آفرینش از عدم فراخوانی برای درگیر ساختن جدی عقل انسانی و واداشتن آن به قبول محدودیتهای آن و در نهایت تصدیق بدون قید و شرط وجود خدا بود. چنین تلاشی با خشن ترین وجه خود از سوی غزالی و در تهافت الفلاسفه او علیه فلاسفه اعمال شد. معتزله پیش از غزالی با درک پذیر دانستن مفهوم خلق از عدم آن را به مقوله ای معرفت شناختی تبدیل کردند. بدان گونه که ابن حزم توضیح می دهد. همه معتزله جز هشام بن عمر فوطی بر این باور بودند که معدوم «شیء» است.<sup>۱۳</sup> جز آن به ترتیبی که شهرستانی می آورد شحام معتزلی آغاز کننده این نگرش بود که معدوم شیء است.<sup>۱۴</sup> ارسطو این باور را به روشنی توضیح می دهد و می نویسد که این چنین نیست که هر چیزی که به وجود می آید از «عدم مطلق» حادث بشود. هرچه حادث می شود از «چیزی» به وجود می آید. به این معنی که «ماده» اش قبلاً وجود داشته است و از آن ماده و در آن چیز تازه ای به وجود می آید. پس بنا به نظر ارسطو اشیاء به وجه «مدام» در حال حدوث اند، چون صورتهای مرتب حادث می شوند ولی ابتدا به ساکن به وجود نمی آیند بلکه از ماده ای سابق بر آنها به وجود می آیند. زیر تأثیر این اندیشه هاست که تفکر فلسفی اسلامی به ویژه در قرن چهارم و به وجه بارز زکریای رازی و ابن سینا و معتزله به مخالفت با خلق از عدم و انقطاع حدوث برخاستند و معتزله به ویژه با این باور که جهان از عدم صرف آفریده شده است و همچنین با ازلیت عالم در زمان از در مخالفت برآمدند. علاوه بر این فرقه خردگرای و همچنین متفکرینی چون احمد بن طیب

سرخی و ابن راوندی، زکریای رازی نماینده نامدار تفکر نفی آفرینش و ازلیت عالم بود، در دستگاه منسجم معتقدات رازی ازلیت هیولی به دو وجه مدلل شده است: خلق، یعنی فعل صورت جسمانی دادن به هیولی مستلزم نه تنها وجود خالق است که مقدم بر این فعل باشد بلکه همچنین وجود حامل با هیولایی را نیز که عمل خلق در آن متمکن شود لازم دارد. به علاوه مفهوم خلق از لاشیء منطقاً غیر قابل قبول است زیرا اگر خدا می توانست چیزی را از لاشیء بیافریند عقلاً می بایست همه چیز را از لاشیء بیافریند چه این کار ساده ترین و مستقیم ترین شیوه آفرینش است. ولی چون آنچه واقع شده خلاف این است، پس باید گفت که جهان از هیولایی بدون صورت آفریده شده است که از ازل وجود داشته است.<sup>۱۵</sup>

\*

مسأله ازلیت عالم که همزمان با مقوله آفرینش اذهان یونانیان را به خود مشغول داشته بود با ارسطو و سپس فیلسوف افلاطونی اسکندرانی یحیی نحوی یا جان فیلوبونوس شرایطی را فراهم آورد که کم و بیش در دو حوزه کلام و فلسفه اسلامی مؤثر افتاد و از آن میان فیلسوف بزرگ ایرانی شیخ الرئیس بوعلی ابن سینا ضمن تمایل به حوزه ارسطویی ساخت و بافتی غنی تر به هر دو مسأله بخشید.

امکان بی نهایت از طریق تسلسل در تصور ارسطو که برهان یحیی نحوی ردی بر آن است با برهانی طولانی طرح شده است. ارسطو نخست به همین نتیجه رسید که هیچ جسمی نیست که «بالفعل» بینهایت بوده باشد.<sup>۱۶</sup> سپس شکی بدین صورت اقامه می کند «باوجود این فرض کردن این که بینهایت به هیچ وجه وجود ندارد به نتایجی غیرممکن می انجامد که یکی از آنها این است که زمان آغاز و انجامی داشته باشد.<sup>۱۷</sup> برای ازبین بردن این نتیجه محال ارسطو میان بینهایت بالفعل و بالقوه تفاوت قایل می شود. بینهایت بالفعل البته وجود ندارد ولی بینهایت بالقوه وجود دارد. ارسطو به چندین بینهایت بالقوه اشاره می کند و بالاخره به موضوعی می رسد که چشمداشت این نوشته نیز هست. ارسطو در این موضع اشاره می کند که چگونه همه چیزهای متحرک به وسیله چیز دیگری به حرکت درمی آیند.<sup>۱۸</sup> و چگونه اجرام آسمانی به سبب آن که هریک به وسیله چیز دیگری به حرکت درمی آیند حرکت عرضی دارند.<sup>۱۹</sup> و چگونه چیزهایی در این جهان که همه به وسیله چیز دیگری به حرکت درمی آیند و به معنای عرضی حرکت پیدا کرده اند در حرکت دورانی اجرام آسمانی خاتمه پیدا می کنند که به نوبه خود حرکت ازلی دارند.<sup>۲۰</sup>

به همان معنی که پیشتر در ارتباط با مقوله آفرینش از عدم گفتیم، محدود تلقی کردن زمان برای متکلمان نیز در ابطال آموزه ازلیت عالم بسیار جدی بود. فلاسفه اسلامی آموزه



خود دربارهٔ ازلیت و قدمت جهان را بر مفهومی از زمان قرار دادند که دقیقاً معارض با برداشت متکلمین بود. همان گونه که ارسطو طرح می کرد هر «لحظه» ای از زمان حدی بین دو زمان است که هر یک از آنها نیز حدی بین دو زمان است. بدین ترتیب زمان مرکب از تعداد بینهایتی از «انات» است که بر «آن» نخستینی که روند از آن آغاز شده باشد و یا «آن»ی که با آن پایان یابد متوقف نیست.

با فرا رسیدن ابن سینا مقولهٔ قدمت و ازلیت عالم به علمی ترین وجه خود ارتقاء یافت. ابن سینا بر پایهٔ مفهوم ارسطویی زمان در جهت اثبات ازلیت عالم کوشید و به توضیح از این مطلب پرداخت که نفس اصل مفهوم یک «اول» برای زمان مستلزم تصور یک «قبل» است که خود مؤید ماقبل بودن و ضرورت زمان است. تأکید ابن سینا بر «مادی» بودن هر «ماقبلی» برای حادث «بعدی» در جریان ایجاد، ضمن آن که تأکیدی روشن بر نفی خلق از عدم نیز هست عموماً یکی از بازایافتهای درخشان اندیشهٔ اوست. او این نکته را با صراحت تمام چنین طرح می کند:

چیزی که بیش از وجودش یک حقیقت پذیرنده نسبت به وجود آن نباشد امکان پیدا یاش نخواهد یافت و این حقیقت پذیرنده همان «ماده» است،<sup>۲۱</sup>

او همین معنی را علاوه بر قید قدمت عالم با تصریح بیشتری چنین توضیح می دهد:

هر پدیدهٔ حادثی پیش از حدوثش ذاتاً یا ممکن الوجود است یا متمتع الوجود. اگر متمتع می بود هرگز تحقق نمی یافت و اگر ممکن بوده باشد پس امکان وجودش بر وجودش تقدم دارد و در این صورت این امکان مقدم بر خود پدیده از دو حال بیرون نیست [۱] یا معنایی معدوم است [۲] یا امری نیست موجود. اما معدوم بودن آن محال است، زیرا اگر امکان قبلی یک پدیده امری معدوم بوده باشد، در واقع امکانی بر وجود آن پدیده تقدم نخواهد داشت. [زیرا امکان معدوم به منزلهٔ عدم امکان است]. پس ناچار این امکان باید امری موجود و عینی باشد و هر امر موجود و عینی یا قائم به ذات است و در موضوع نیست و یا وجودش در موضوع است... و سرانجام به این نتیجه می رسمیم که هر پدیدهٔ مادی به یک مادهٔ حامل امکان و قوهٔ وجودش مسبوق است.<sup>۲۲</sup>

روح قول ابن سینا مؤید این واقعیت است که بدون استمرار زمان فاصلهٔ اتصال ناپذیری بین علت و معلول بی واسطه آن به وجود خواهد آمد. شیخ در مواضع دیگری نیز در بیان این معنی می نویسد:

چیزی که بعد از نیستی هستی یافت دارای «پیشی» است که در آن نبوده است... و این «پیشی» خود عدم نیست. چه عدم و نیستی پس از حادث هم موجود است. پس ناچار چیز دیگری است که پیوسته در آن «نوشدن» و دگرگون شدن و هستی تازه یافتنی است.<sup>۲۳</sup>

او همچنین در فن سماع طبیعی با برهانی ترین بیان همین موضوع را ادامه می دهد و می نویسد:

باید نظر کنیم در این که آیا ممکن است حرکتی وقتی از زمان آغاز کند که «قبلی» نداشته باشد یا این که حرکت ابداعی ست و هر طرفی از زمان قبلی دارد.

او پس از ارائه برهانی مفصل نتیجه می گیرد:

پس حرکت مطلق مبدایی ندارد بنا بر این حرکت ابتدا زمانی ندارد.<sup>۲۱</sup>

ابن سینا در اشارات و تنبیهات خلاصه ای از استدلالات متکلمین علیه آموزه ازلیت عالم را فراهم و ارائه می کند و پس از آن به پاسخ از آنها می پردازد. در انجام این مهم او نخست قدم فعل و فاعل را اثبات کرده و عقیده کسانی را که به حدوث جهان معتقد بودند باطل می کند و سپس می گوید علاوه بر این که عقیده آنان بر این که جهان مسبوق به عدم زمانی باشد لازم می آید که بی جهت دستگاه آفرینش و جهان خلقت تعطیل شده و ذات واجب بدون سبب از افاضه فیض امتناع نماید فایده ای هم بر آن مترتب نیست و اگر آغاز خلقت در زمان معین شده باشد مرجحی برای آن زمان و وقت معین نمی توان بیان کرد. ابن سینا در پاسخ از اعتراض متکلمین که گفته بودند: «بنا بر قدم عالم، چون هریک از حوادث در وقت معینی موجود شود پس جملگی حوادث باید یکباره موجود باشند» می گوید:

«ممکن است حکمی که بر همه افراد متناهی صادق است با حکم مجموع نامتناهی یکی نباشد» و این که «نامتناهی به طور جمعی موجود باشد برای این که هریک از آن در وقتی موجود بوده است، توهمی خطا و ناصواب است، زیرا وقتی حکم بر هریک از آحاد تک تک درست باشد لازم نیست بر مجموع از جهت مجموع هم صدق کند، در غیر این صورت باید درست باشد که وجود نامتناهی جمعی در زمان گذشته موجود باشد برای آن که هریک موجود بوده است. پس امکان بر نامتناهی جمعی حمل خواهد شد، چنان که بر هر یک صدق می کند».<sup>۲۲</sup>

ابن سینا به نحو درخشانی روند اندیشه مترقی روزگار خود را که با برخورداری از تمامی عناصر پیشرو تفکر علمی ملل صاحب فرهنگ شرق بالیده بود منعکس می ساخت. با این وصف او نمی توانست جز آن که در نهایت بر اصولی از آموزه دینی غالب ملتزم بماند و به نحوی آن اصول را در ساخت و بافت فلسفه تماماً واقع گرایانه اش مدخلیت دهد تا در جامعه نادان و ندان گرفتار عصبیتهای مذهبی در امان بماند. آموزه ابن سینا در باب قدم عالم به نحو بارزی مبین تلاش او در جهت ترکیب هوشیارانه اندیشه ارسطویی و اصل دینی توحید است. به این اعتبار جهانی که ابن سینا موضوع بحث از قدمت آن قرار می دهد

همواره با خدا وجود دارد و معلول و مساوق با اوست و از حیث زمان متأخر از او نیست. این مساوقه یا همراهی به مانند مساوقه و همراهی معلول با علت است و همانا تقدم آفریدگار به منزله تقدم علت بر معلول و لذا تقدم رتبی و ذاتی است و نه تقدم زمانی. ابن سینا مفهوم آفرینش را نه به مثابه پوششی که معتقدات فلسفی او را از صراحت خلع کند، بلکه بیشتر به مثابه وسیله ای برای حذف فاصله موجود بین آموزش ارسطویی ازلیت عالم و تعالیم ظاهر قرآن به کار می برد. تصور ابن سینا از قدمت عالم مؤید امکان برقراری همنهادی بین گزارش ارسطویی دال بر وجود ضرورتی است که هر نوع وجودی در درون خود واجد آن است. همین ترکیب تضادهای ظاهری است که ابن سینا را به تشخیص آفرینش ازلی به مثابه معنای واقعی آفرینش قادر می سازد.<sup>۲۶</sup> ماهیت نظام ترکیبی اندیشه ابن سینا مستلزم طرح مفهوم آفرینش بود، هر چند استنتاجی که در پی بیان آن بود بناچار صبغه ای تعبیری داشت. به همین اعتبار تصور آفرینش برای او واقعیت و وابستگی و تعلق ذاتی موجودات به خداوند را محرز می ساخت، تعلقی که اگر آفرینش را زمانی تلقی می کرد مطلقیت خویش را زایل می ساخت. لذا وابستگی وجود شناختی یا ذاتی و وابستگی جهانی است که وجود و عدم وجودش ممکن است به خدایی که نمی تواند وجود نداشته باشد. ابن سینا جهان را «ممکن» می دانست که به وجود «واجب» خداوند وابسته است و بدین ترتیب به باور او جهانی که وجود و عدم او ممکن است به دلیل رابطه ازلی اش با خداوند واجد وجودی ضروری و واجب است. از ترکیب قول ارسطویی و کلامی است که قول ابن سینایی امکان وجود واجب بالذات و وجود واجب بالغیر به تفکر فلسفی ارائه گردید.<sup>۲۷</sup> هر دو، فلاسفه و متکلمین، «قدمت» یا ازلیت را چیزی می دانستند که عدم آن ناممکن است. و به این ترتیب هر دو گروه تعاریفشان از مفاهیم امکان و وجوب را به اصول عقلی تفکر ارسطویی مد یونند.

ابن سینا در پذیرش مقبوله عقلی ارسطویی با متکلمین توافق نظر داشت و معتقد بود که یک «هستی» یا جوهر موجود زمانی «ممکن» است که هیچ تضاد منطقی از عدم آن ناشی نشود، با این همه ابن سینا در موارد بسیار اساسی و به ویژه در باب مقوله امکان و وجود با متکلمین اختلاف نظر فاحش داشت. او اصولاً به دو نوع «واجب» قائل است. نخستین از آنها هنگامی طرح و مقرر می گردد که از قبول عدم وجوب تضادی ناشی شود. نوع دوم مؤید موجود یا هستی ای است که با توجه به ماهیتش «ممکن» و با توجه به رابطه عملی یا علتش واجب است. ابن سینا مدعی است که «ممکن» نمی تواند وجود نداشته باشد زیرا

در آن صورت واجد وجود ناممکنی ست. بیان خود شیخ از این موضوع صریحتر و روشنگرتر از هر توضیح توصیفی ست:

پدیده ای که واجب بالغیر بوده باشد، ذاتاً ممکن الوجود خواهد بود و عکس این قضیه آن است که هر ممکن الوجود بالذاتی در صورتی که تحقق پیدا کند و موجود شود واجب الوجود بالغیر خواهد بود... پس ناچار بالفعل ممکن الوجود است. حال این پدیده ممکن الوجود یا وجودش به حد ضرورت و وجوب رسیده است و یا نرسیده است. اگر وجودش به حد وجوب نرسیده باشد پس هنوز در مرحله امکان وجود است [یعنی نسبتش به وجود و عدم مساوی ست]. و هنوز وجودش بر عدمش ترجیح نیافته است... اگر چنین فرض شود که این پدیده در حالت وجود دارای حالت جدیدی شده است ما می گوئیم آن حالت چیست؟ آیا آن حالت، حالت امکان وجود است یا وجوب وجود؟ اگر آن حالت، حالت امکان وجود بوده باشد چنین حالتی قبلاً نیز بوده است. پس آن پدیده دارای حالت جدیدی نشده است و اگر این حالت، حالت وجوب بوده باشد پس این حالت آن پدیده را به حالت وجوب درآورده است و این حالت جدید چیزی جز به وجود آمدن آن پدیده نیست. پس به وجود آمدن آن پدیده دارای حالت و صفت وجوب است.<sup>۲۸</sup>

اگر وجود «ممکن الوجود» تحقق بیابد پس باید «واجب الوجود بالغیر» باشد. در تصریح از این نظر است که ابن سینا می افزاید که «ممکن» نمی تواند معدوم باشد، زیرا که در آن صورت باید ناممکن یا ممتنع باشد. از این بیان چه بسا نتیجه گیری شود که نظریه ابن سینا مؤید این نکته است که «ممکن بالذات» و «واجب بالغیر» همانندند. ولی ابن سینا از این که چنین نتیجه گیری، قول و باور واقعی او باشد تحاشی می ورزد. برای او ممکن بالذات و واجب بالغیر دو مفهوم کاملاً متفاوتی هستند که دو معنای مغایر را افاده می کنند. معنای ممکن بالذات این است که شیء فی ذات نه موجود و نه معدوم است و حال آن که معنای واجب بالغیر این است که شیء وجود واجب است. ممکن است به اعتراض گفت که از یک موضع ماوراء الطبیعی این تفاوت در معنی هیچ تفاوتی را در وضع شیء در واقعیت بالفعل ایجاد نمی کند. به این اعتبار به نظر می رسد که تضادی ذاتی در نظریه ابن سینا در مورد ماهیت اشیاء وجود داشته باشد و کوشش برای رفع این تضاد از طریق تفاوت قائل شدن بین معانی بیشتر تلاشی برای گریز از تضاد تلقی گردد تا کوشش برای حل آن. و بدین ترتیب می توان تنش را در موضع ابن سینا شاهد بود. تنش که خود ناشی از تفاوت صریحی ست که او بین ماهیت یک شیء و وجود آن شیء قائل است.

باوجود قول به تنش و متوقف ساختن نظریه ابن سینا دایر بر تمایز بین وجود و ماهیت به بحث ارسطو در مقوله تعاریف و حدود، من بدون تردید مقوله تمایز را محققاً و اصلاً سهم

ابن سینا می‌داند و به خصوص چنین فاصلی را در کوشش ابن سینا برای سازش آموزش ارسطو در باب ازلیت عالم با نظریه توحیدی اسلامی در بحث از آفرینش به نحو بارزی می‌توان پی گرفت. در توضیح از این مهم لازم می‌دانم اشاره کنم که هرچند ارسطو از تمایز بین ماهیت و وجود آگاه بود، مع الوصف برای او تمایز تنها تمایزی منطقی تلقی می‌گردید. ماهیت اشیاء با هستی آنها یکی است زیرا که برای آن که یک شیء «وجود» داشته باشد لزوماً باید واجد ماهیتی باشد. هستی‌ها جواهری هستند که وجودشان با ماهیت آنها یکی است. طبیعت جواهر مستلزم تغییرات عرضی است اما نفس طبیعت آنها در طول تغییرات از استمرار برخوردار است. ابن سینا برخلاف ارسطو برای تمایز منطقی بین ماهیت و وجود تماس اساسی با متافیزیک را لازم می‌داند. او بر این باور بود که حتی در مقوله جوهر که ضمن آن هستی در معنای مقدماتی اش درک می‌شود بین ماهیت یک شیء و وجود آن باید تمایز قابل‌گردید. جواهر، اساساً فی نفسه ممکن اند و تنها از طریق عمل وجود دهندگی موجدی واجب می‌شوند. آنچه که هستیها را واجب می‌سازد چیزی است که به آنها وجود می‌بخشد. این امر نه تنها در مورد موجودات عالم بلکه در مورد خود عالم به مثابه یک «کل» نیز صادق است زیرا که بنا به باور ابن سینا حتی اگر عالم قدیم و بینهایت باشد، وجودش نه فی‌الذاته بلکه به واسطه وجود بخشی موجد واجب می‌گردد.<sup>۲۹</sup>

ابن سینا با رسم تمایز بین ماهیت و وجود یک شیء کوشید تا عالمی را توصیف کند که موجود میانه‌ای بین عالم ارسطویی و عالم متکلمین بود. عالم به این معنی که وجودش از سوی وجود دهنده‌ای بر آن افزوده شده است شیء حادثی است که در عین حال واجب است زیرا که افاضه وجود به عالم از سوی موجد روندی ازلی و مستمر است و بر پایه چنین حکم استواری است که ابن سینا آموزه بدیع خود دایر بر «خلق مدام» را طرح و ارائه می‌کند. تفاوت مهم بین ابن سینا و متکلمین در این زمینه این است که بنا به باور او افاضه وجود به عالم طی روندی زمانی تحقق پذیرفته است. بنابراین برای ابن سینا وجود نسبت به ماهیت واجد «بعدیت» و «تأخر» زمانی نیست بلکه تنها از لحاظ منطقی و وجود شناختی برای تعیین اشیاء و ماهیت آنها واجد تقدم است. اندیشه در چهارچوب «تأخر» و «پسینی» بودن، در ارتباط با تمایز بین ماهیت و وجود ابن سینایی یکی از سوء تفاهات جدی در مورد آموزه «حادث» هستی ابن سیناست. با ابتناء بر آنچه گذشت اینک می‌توان به این نکته اهرمی و قویاً علمی در هستی‌شناسی ابن سینا توجه داد که «آفرینش» برای ابن سینا عبارت از افاضه وجود به آنچه که «قبلاً» فاقد آن بوده است نیست و این قول به نحو مؤکد هرگونه رای به «آفرینش از عدم» را نزد ابن سینا ابطال می‌کند. چنین نظری

در حقیقت نقطه عطف مهمی است که ابن سینا با اتخاذ آن با متکلمین در یک راستا قرار نمی گیرد. آنچه را که متکلمین آفرینش عالم در زمان تلقی می کنند، برای ابن سینا اسطوره خرافی است که بنا بر آن عالم بدون افاضه وجود به آن تحقق می یابد.

ابن سینا با ارائه صورت بندی «وجود ممکن بالذات» و «وجود واجب بالغیر» کوشید تا ترکیبی عقلی از دو گزارش متضاد مربوط به رابطه بین موجد و موجود تدارک ببیند. در تعبیر من هیچ عنصری از گزاره نیست اگر صادقانه تأیید کنیم که ابن سینا در گزارش متافیزیکی اش در ارتباط با آفرینش کوشید تا عناصر عقلی و اشراقی اندیشه را برای تدارک سیستمی خرد باورانه برای آفرینش با هم ترکیب کند و نظامی که بدین گونه فرجام یافت در نهایت پیکر آن از فلسفه عقلی و روح آن که شامل وجود ممکن بالذات و وجود واجب بالغیر بود برآمده از تفکر اشراقی بود.

سالت لیک سینی

۱۶ ژانویه ۲۰۰۳

#### پانویسها:

- ۱- هری. استین. ولفسون، فلسفه کلام، ترجمه احمد آرام، ص ۳۸۱. متن اصلی ص ۳۵۵.
- ۲- Ian Richard Netton, *Allah Transcendent and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, 1989, p 23.
- ۲- قرآن، المؤمن، آیه ۵۷.
- ۴- قرآن، فضلت آیه ۱۰.
- ۵- ولفسون. همان ص ۳۸۴. تأکیدات از من است.
- ۶- Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, 1985, p 26
- ۷- راجرز رونالدز، اندیشه دینی ابن رشد، ص ۱۰۱.
- ۸- Averroes. *On the Harmony of Religion and philosophy: A translation of Ibn Rushd*, Ketab Fasl Al Maqal, By George F. Haroni, London, pp56-7.
- ۹- تئودوروس گمبرتس، متفکران یونانی، ترجمه محمد حسن لطفی، از انتشارات خوارزمی، ج. اول، ص ۱۰۵ و بعد.
- ۱۰- Etienne Gilson, *Being and Some Philosopher*, 1949, p. 6-7
- ۱۱- برای تفصیل و توضیح از این سه اظهاریه دیده شود:  
Francis MacDonald Cornford, *Plato and Parmenides*, 1951, PP. 33-35
- ۱۲- سوره مریم، آیه ۹.
- ۱۳- ابن حزم. فصل چهارم، ص ۲۰۲، سطر ۲-۳.
- ۱۴- شهرستانی، نهاية الاقدام، ص ۱۵۱.
- ۱۵- ناصر خسرو. زادالمسافرین، ص ۷۴ و بعد؛  
Opera Philosophica, p. 124; Pines Beitrage, p. 404
- ۱۶- ارسطو. فیزیک پنجم، ۲۰۶، سطر ۷-۸، ترجمه دکتر محمدحسن لطفی.
- ۱۷- ارسطو. فیزیک. ششم ۴ جی، ۱۱-۹/۲۰۶
- ۱۸- ارسطو. فیزیک. هشتم ۴ جی، ۳-۲/۲۰۶.

- ۱۹- ارسطو. فیزیک ششم b، ۲۵۹/۲۸-۳۷.
- ۲۰- همان جا، ۷.
- ۲۱- شیخ الرئیس ابوعلی سینا. «الهیات» نجات. ترجمه دکتر سید یحیی یثربی، ص ۸۵.
- ۲۲- شیخ الرئیس ابوعلی سینا. همان، ص ۸۷.
- ۲۳- ابن سینا. اشارات و تنبیهات، ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی. جلد اول، ص ۲۸۸.
- ۲۴- شیخ الرئیس ابوعلی سینا. فن سماع طبیعی. ترجمه محمدعلی فروغی. ص ۸-۲۹۷.
- ۲۵- ابن سینا، اشارات و تنبیهات. ص ۱۴-۳۱۳.
- ۲۶- Lenn.E. Goodman. *Avicenna*. 1942, p. 78
- ۲۷- برای توضیح جامع از این مطلب دیده شود:
- Richard Frank "Kalam and Philosophy: A Perspective from one problem" in *Islamic Philosophical theology*, Ed. Parviz Morewedge. 1979.
- ۲۸- ابن سینا. «الهیات»، نجات. ص ۱۲-۱۱۱.
- ۲۹- برای این معنی دیده شود: Ibn Sina. *The Metaphysic of Avicenna* (دانشنامه)، ترجمه پرویز مروج، ۱۹۷۳، ص ۲۱ (دانشنامه).

# برگزیده ها

شجاع الدین شفا

## پس از هزار و چهارصد سال

مقدمه

«برگزیده ها» ی این شماره ایران شناسی به نقل بخشی از کتاب پس از هزار و چهارصد سال تألیف آقای شجاع الدین شفا اختصاص داده شده که اخیراً در ۲ جلد و در ۱۲۱۷ صفحه به توسط نشر فرزاد، پاریس انتشار یافته است. برای آن که خوانندگان به طور کلی از آنچه در این کتاب آمده است آگاه گردند، نخست فهرست مطالب جلد اول و دوم را می آورم و سپس به ذکر کلیاتی درباره کتاب می پردازم، و در پایان، آخرین بخش جلد اول کتاب، یعنی «زندگانی خصوصی امیر المؤمنین ها»، را نقل می کنم.

فهرست جلد اول (ص ۱-۶۲۷)

سرآغاز؛ فهرستی از یک صد کتاب کلیدی جهان خاورشناسی در ارتباط با محمد، اسلام، قرآن و جهانگشایی عرب؛ ۱- اسلام و قرآن در دوران زندگانی محمد: اطلاعاتی اصولی درباره قرآن، تفسیرهای قرآن، ترجمه های قرآن، سوره های قرآن، بررسیهای پژوهشگران غربی درباره قرآن، طبقه بندی واقعی سوره ها، قرآن مکه و قرآن مدینه، جبر و اختیار، آیات قتال، آیات غنیمت، سیری در سالهای مدنی محمد و آیه های مربوط به آن، قرآن و یهودیان، قرآن و مسیحیان؛ ۲- اسلام و قرآن بعد از محمد: «رده»، واقعه ای که مسیر تاریخ اسلام را عوض کرد؛ خلافت اسلامی در دوره تاریخ؛ برای هر قومی پیامبری؛ اسلام آیینی جهانی یا آیینی عربی؟ اسطوره ها و واقعیتها؛ هشدار که علی درباره قرآن داد؛ «جهاد» در دوران مدینه و جهاد عصر خلافت؛ ارزیابی از پژوهشگران، عشره



مبشره؛ بازگشت بت پرستی؛ ۳ - جای پای سعد وقاص؛ خانه و دزد، نامه محمد به خسرو پرویز؛ نامه سعد وقاص به رستم فرخزاد؛ آنچه در قادسیه گذشت؛ افسانه افسانه‌ها؛ نامه ای از معاویه؛ قتل‌های زنجیره ای در بغداد؛ دو قرن غارتگری؛ چو با تخت منبر برابر شود...؛ فاجعه زرتشتیان؛ حماسه قیامها؛ حماسه ای در طبرستان؛ آغاز مبارزه ۱۴۰۰ ساله فرهنگی؛ ۴ - کارنامه ۱۴۰۰ ساله خلافت‌های اسلامی: خلفای اموی؛ خلفای عباسی؛ خلفای مصر و اندلس؛ خلفای عثمانی؛ زندگانی خصوصی امیرالمؤمنین ها.

فهرست جلد دوم (ص ۶۲۷-۱۲۱۷)

۵ - کارنامه ۱۴۰۰ ساله حکمرانان ایران مسلمان (از حجاج بن یوسف ثقفی تا روح الله خمینی)؛ ترکان غزنوی؛ غوریان؛ ترکان آل افراسیاب؛ ترکان غز؛ ماجرای اسماعیلیان؛ ترکان سلجوقی؛ ترکان خوارزمشاهی؛ ایلغار مغول؛ ایلخانان؛ ترکان اتابک؛ چوپانیان، سرداران؛ باوندیان؛ تاتاران تیمور؛ ترکان قراقویونلو؛ ترکان آق قویونلو؛ قزلباشان صفوی؛ افغانان؛ ترکان افشار؛ خاندان ایرانی زند؛ ترکمنان قاجار؛ ۶ - کارنامه ۱۴۰۰ ساله بیضه داران دین در ایران مسلمان (از صعصعة بن صوحان تا سید علی خامنه ای)؛ فرقه‌ها در اسلام؛ آزاداندیشان؛ تشیع؛ ماجرای امام دوازدهم؛ غلاة شیعه؛ حدیث و حدیث سازان؛ علم در قلمرو آخوند؛ پایان سخن؛ اسلام آن طور که من درک می کنم؛ کتابنامه.

کتاب آغاز می شود با بخشی از سخنرانی ویکتور هوگو در مجمع قانونگذاری فرانسه (۱۵ ژانویه ۱۸۵۰) که یک قسمت آن را ذیلاً نقل می کنم:

... برای بی ریزی جامعه ای بکوشیم که در آن جای کشیش در کلیسای خودش باشد و جای دولت در مراکز کار خودش، نه حکومت در موعظه مذهبی کشیشان دخالت کند و نه مذهب به بودجه و سیاست دولت کاری داشته باشد. برای بی ریزی جامعه ای بکوشیم که در آن همچنان که قرن گذشته ما قرن اعلام تساوی حقوق مردان بود، قرن حاضر ما قرن اعلام برابری کامل حقوقی زنان با مردان باشد...

چارچوب اصلی کتاب بر این نظریه استوار است که نه در قرآن و نه در احادیث منقول از پیامبر به این موضوع اشاره ای هم نشده است که اسلام دینی جهانی ست. تکیه مؤلف کتاب بر واقعیت «محلی بودن» اسلام است و نه جهانی بودن آن. ارزیابی پژوهشگران که بیش از هر چیز بر قرآن تکیه دارد نیز این امر را تأیید می کند:

«اسلام به صورت یک آیین عربی پا به وجود گذاشته، محمد از آغاز تا پایان، خود را رسول خداوند برای هدایت قوم عرب اعلام کرده، و قرآن کتابی ست که به تصریح خود آن به زبان عربی و برای اعراب فرستاده شده است، رسالت بنیادی محمد در مبارزه با شرک و

رهبری قوم عرب به سوی اعتقاد توحیدی و برقراری حکومت اسلامی نیز در جزیره العرب تحقق یافته است، و بر این امر هم خود خداوند در آیه پنجم از سوره مائده که آخرین آیه نازل شده بر محمد شناخته شده، و هم شخص محمد در خطبه معروف حجة الوداع تأکید نهاده اند که: «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و وصیت لکم الاسلام دینا» (ص ۲۲۲-۲۲۳، ص ۲۲۴ به بعد).

آقای شفا ادعای «جهانی بودن» اسلام را به استناد رای صاحب نظران رد کرده است (ص ۱/۲۲۷ به بعد) و با تکیه بر قول محمود شهابی در کتاب ادوار فقه و دکتر جواد علی در کتاب المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام و شهرستانی در الملل و النحل و نولدکه نشان داده است که چگونه قسمتی از رسوم و عرف دوران جاهلیت عرب به قرآن منتقل گردیده است و به وسیله اسلام در میان مسلمانان جهان محفوظ مانده است (مانند: حج، اعتقاد به جن، ماههای حرام سال، غنیمت، بیعت و جز آن). به علاوه کتابی که برای جهانیان نوشته شده باشد باید در آن از اقوام آن روز و امروز روی زمین مانند مردم چین و هند و امپراتوری روم و غیره یاد شده باشد (در حالی که فقط یک بار در قرآن کلمه «روم» آمده است)، ولی رویدادهای تاریخی یا افسانه ای اقوام ذره بینی جزیره العرب مانند: اصحاب الاخدود، اصحاب الحجر، اصحاب الرس، اصحاب الکهف به شرح در قرآن یاد شده است.

«نمونه های ملموس دیگری را در مورد عربیت قرآن، در نوع حیوانات و رُستنیهای می توان یافت که جا به جا در قرآن از آنها نام برده شده است»، در حالی که فی المثل از ببر و پلنگ نام برده نشده ولی دهها مورد از ملخ و سوسمار و موش صحرائی و به خصوص شتر چهارپای بومی عربستان یاد شده و از رُستنیهای شناخته شده در جهان فقط از انار و انجیر وانگور و زیتون و خرما نام برده شده است.

آنچه کتاب پس از هزار و چهارصد سال را از کتابهای مشابیه ممتاز می سازد آن است که مؤلف تقریباً قسمت اعظم بحث خود را به جانشینان پیامبر اسلام منحصر ساخته است. سؤال اساسی که مؤلف کتاب مطرح کرده آن است که: «... آیا آن شمشیرهایی که به نام اسلام در ایران، و به دنبال آن در بسیار سرزمینهای دیگر کشیده شد، واقعاً به خاطر همان اسلامی کشیده شد که بنیانگذار آن، آن را آیینی اصولاً برای قوم مشرک عرب، و خودش را پیغمبری برای قوم عرب، و کتابش را کتابی عربی برای مردم عرب اعلام کرده بود؟ و آیا از دیدگاه واقعیت تاریخی، اسلام شمشیرکش سعد وقاص فقط روپوش استتاری نبود که به سفارش ابوبکر و عمر، برای دادن مشروعیتی مذهبی به امپریالیسم نوساخته

شمشیر و غارتی که ایران نخستین و بزرگترین قربانی آن بود، شکل گرفته بود؟ و نه تنها خود محمد درباره آن رهنمودی نداده بود، بلکه درست بالعکس در خطابه معروف به حجة الوداع خویش مأموریت خود را با استقرار اسلام در عربستان پایان یافته اعلام کرده بود و مطلقاً سخنی از شمشیر کشیهای آینده به میان نیاورده بود؟».

در نیمه اول قرن نوزدهم: Alexis Tocqueville سیاستمدار و تحلیلگر نامی تاریخ، در ارزیابی انقلاب کبیر فرانسه - با آن که خودش از موافقان این انقلاب نبود - نقل کرده است: «این انقلابی که آغازگر عصر تازه ای در تاریخ بشر بود، در درجه اول به دست روشنگرانی بنیاد نهاده شد که جز قلم خویش سلاحی و جز اندیشه و منطق خود نیرویی در اختیار خویش نداشتند و با این وصف توانستند نه تنها امپراتوریهای کهنی را فروریزند، بلکه بر ساختار اجتماعی کهنی نیز که کلیسا در طول قرون ساخته بود، خط بطلان بکشند».

«آرزو کنیم که در سرزمین کهنسال فروغ ما نیز با همه ظلمت زدگی امروزی آن، روشنگریهای امروز حامل همان پیامی برای فردا باشند که روشنگران دیروز انقلاب فرانسه برای غرب ظلمت زده زمان خودشان به همراه آوردند». (به نقل از «سخنی درباره این کتاب» در پشت جلد کتاب).

در این کتاب از جمله می خوانیم که چگونه پیشوایان جهان اسلام، این امیرالمؤمنین ها و جانسینان رسول خدا از ابوبکر به بعد، از حربه دین اسلام برای کشورگشایی و غارت دار و ندار مردمی که برای مسلمانان هیچ گونه مزاحمتی به وجود نیاورده بودند برداختند، سرزمینهای وسیعی را از یک سوی تا آسیای میانه امروزی، و از سوی دیگر تا شمال آفریقا و اسپانیا گشودند، تمدنهای کهن را نابود کردند، ثروت مردم این سرزمینها را به دربارهای دمشق و بغداد منتقل ساختند و شرم آورتر آن که حتی دختران و پسران نابالغ و زنان و مردان ساکن این مناطق را به عنوان «برده» - کنیز و غلام - در معرض خرید و فروش قرار دادند و دربار این مدعیان جانسینی رسول خدا، از این سیه روزان که اکثر پیرو یکی از ادیان توحیدی بودند پُر شد. در نظر خود مجسم کنید که این راهزنان مسلمان به شهر و دیار ما حمله کرده باشند و دختران و پسران، خواهران و زنان ما را به بردگی ببرند و آنان را در معرض خرید و فروش قرار دهند. و این زنان بیچاره بی پشت و پناه را هر شب در آغوش یک عرب شهوترانی بیندازند تا از وی کام بگیرد و روز بعد او را به دیگری هدیه دهد!

وقتی این کتاب و صدها کتاب تاریخی دیگر را درباره جهانگشا بیهای فرمانروایان

اسلام می خوانیم به سوء نیت کامل کسانی پس می بریم که می گویند و می نویسند که مردم ایران و دیگر سرزمینها، اسلام را با آغوش باز پذیرفتند و عنوان حمله عرب (Arab Invasion) بر ساخته مسیحیان است و از حقیقت عاری است.

در این جا فقط به ذکر یک نمونه از زندگی این تیره روزان اشاره می کنم. وقتی هولگو بغداد را به تصرف درآورد و از خلیفه خواست تا گنجینه پنهان خود را نشان بدهد، «خلیفه به حوضی پر از زر میان سرای معترف شد، پر از زر سرخ بود، همه سکه های طلای تمام عیار صد مثقالی». در دربار خلیفه هفتصد زن و کنیز و یک هزار خادم بودند. «خلیفه تضرع کرد که اهل حرم را که آفتاب و ماه برایشان تافته است به او بخشند و هولگو گفت که یک صد زن را از آن میان اختیار کند» و سرانجام به فرمان هولگو خلیفه و دو پسرش را به قتل رسانیدند (هاشم رجب زاده، «فتح بغداد»، ...).

از فصلهای خواندنی کتاب «زندگینامه ۱۴۴» «امیرالمؤمنین» عرب و ترک است (از سال ۱۱ تا ۱۳۴۲ هجری) که همگی خود را «خلیفه الله فی الارض» خوانده اند. اینان عبارتند از: «۴ نفر خلفای راشدین، ۱۴ نفر خلفای بنی امیه، ۳۷ نفر خلفای عباسی بغداد، ۲۲ نفر خلفای عباسی مصر، ۱۶ نفر خلفای اموی اندلس، ۱۷ نفر خلفای فاطمی شمال آفریقا، ۳۴ نفر خلفای عثمانی». به موازات آن در جهان مسیحیت نیز ۲۶۳ پاپ کاتولیک در طول نزدیک به دو هزار سال به جانشینی عیسی مسیح بر سر کار آمده اند» (ج ۱ / ۴۸۸).

اکثر قریب به اتفاق این جانشینان رسول خدا که قرنها بر مسلمانان بدبخت جهان فرمانروایی کردند، مرتکب اعمالی شده اند که شاید هیچ پادشاه و امپراطور و خان جبار خونخوار غیر مسلمانی نیز در سراسر جهان مرتکب چنان کارهایی نشده باشد. به این دو مورد توجه بفرماید:

درباره ولید خلیفه اموی نوشته اند که وی «بارها پیش از اقامه نماز جماعت در مسجد دمشق، در حوض شرابی که در کاخ خود ساخته بود وضو می گرفت. وی روزی در حال مستی کنیزک همخوابه آن شب خود را به جای خود به مسجد فرستاد، دستار خلیفه بر سر و جبهه خلیفه بر تن و لثام کاملی بر چهره و به وی فرمان داد بی آن که سخنی بگویی در محراب بایست و اقامه نماز کن، و کنیزک چنین کرد. بعدها پس از مرگ ولید، آن مؤمنان فهمیدند که در یک نماز بامدادی پشت سر کنیزکی مست و آلوده نماز گذاشته اند (۱/ ۵۲۱). از هارون الرشید خلیفه عباسی بشنوید که زنش، زبیده، بوزینه ای داشت که آن را بسیار دوست می داشت. به فرمان هارون بوزینه را شمشیر بر کمر بستند و فرمان امامت به نامش نوشتند و ۳۰ مرد از درباریان را ملتزم رکابش کردند، و آن بوزینه چندین دختر بکر

را بکارت برداشته بود» (۵۳۵/۱). متوکل عباسی در گرماگرم بزمهای باده نوشی، ناگهان هوس می کرد که عقرب و رطیل به جان شریکان بزم خود بیندازد و گاه نیز، در روزهای بار عام فرمان می داد که شیر یا ببر گرسنه ای را از باغ وحش بغداد به بارگاه او بیاورند. امتیاز ویژه این خلیفه الله فی الارض این بود که بیماری «أبنة» نیز داشت... (۵۴۹/۱).

در دوران خلیفه المقتدر بالله ضعف حکومت به آن جا رسیده بود «که یکی از کنیزکان مادر خلیفه در دیوان مظالم به قضاوت می نشست و قضات و فقها در خدمتش به کار می پرداختند و...» (۵۶۰/۱).

حتی اشاره به سرفصلهای این همه نا به کاری و خیانت و جنایت در صفحات معدود «برگزیده ها» نمی گنجد. کتاب را باید خواند.

کتاب را از آغاز تا پایان که می خوانیم، در می یابیم که جمهوری اسلامی ایران، یعنی حکومت آیت الله خمینی و شرکاء دقیقاً در همان راهی گام بر می دارد که خلفای شریف اموی، عباسی، فاطمی، و عثمانی قرن‌ها به نام «الله» و «اسلام» دمار از روزگار مردم بر آورده بودند. ج. م.

### زندگی خصوصی امیر المؤمنین ها\*

آنچه تا بدین جا خواندید، تاریخچه کوتاهی از زندگانی حکومتی و مذهبی امیر المؤمنین های هزار و چهارصد ساله تاریخ اسلام بود. ولی کامل بودن این تاریخچه ایجاب می کند که مرور کوتاهی نیز بر زندگیهای خصوصی همین بزرگوارانی صورت گیرد که منطقاً قرار بوده است مظاهر مجسم تقوی و اصالتی باشند که ظاهراً همه شمشیر کشیهای اسلامی با هدف استقرار آن در جای حکومتهای فاسد و آلوده دامان پیشین انجام گرفته بود. برای این که بدین صفحات تکمیلی برجسب غرض ورزی زده نشده باشد، کوشیده ام تا همه استنادهای این بخش به نوشته های خود مورخان اسلامی باشد که مجموعه جالبی از آنها را به صورت یکجا در کتاب تاریخ تمدن اسلامی می توان یافت. شاید لازم به تذکر نباشد که این کتاب توسط مورخی عرب تألیف شده و در خود جهان اسلام تاکنون دهها بار به چاپ رسیده و ترجمه فارسی آن نیز چندین بار تجدید چاپ شده است.

\*\*\*

«هشام بن عبدالملک خلیفه اموی، ۱۲۰۰۰ لباس حریر پر نقش و نگار و ۱۰۰۰۰ بند

\* به نقل از کتاب پس از هزار و چهارصد سال، تألیف شجاع الدین شفا (ج/۱-۶۰۳-۱۲۷).

زیرجامهٔ ابریشمین در صندوقخانهٔ مخصوص خود داشت که هرگاه به سفر می رفت هفتصد شتر آنها را حمل می کردند. پس از مرگ المکتفی لامرالله خلیفهٔ عباسی نیز ملبوساتی به شرح زیر در جامه خانهٔ او یافته شد: ۴۰ هزار لباس بریده و دوخته، ۶۳ هزار جامهٔ مخصوص خراسانی، ۱۳ هزار دستار مروی، ۱۸ هزار شال کرمانی، هزار و هشتصد جامهٔ زربفت یمنی. فهرست دارایی همین خلیفه به غیر از جامه های او چنین بود: پول نقد ده میلیون دینار، ظروف طلا و نقره ده میلیون دینار، فرش و قالیچه بیست میلیون دینار، ائانه و اسلحه ده میلیون دینار، غلام و کنیز ده میلیون دینار، املاک و مزارع و باعها و مستغلات بیست میلیون دینار، جواهرات گرانبها بیست میلیون دینار، جمعاً صد میلیون دینار.<sup>۱</sup>

«پس از مرگ منصور خلیفهٔ عباسی، ششصد میلیون درهم و چهارده میلیون دینار که معادل بیش از دویست میلیون درهم می شد از او به جا ماند. می گویند وی به هنگام مُردن به فرزندش مهدی گفت: آن قدر مال برایت گذاشته ام که ده سال تمام هزینهٔ خودت و حکومت را کفایت تواند کرد. همین منصور در ظرف یک روز بیست کرور (ده میلیون) درهم میان خویشاوندان و نزدیکانش پخش کرده بود.»<sup>۲</sup>

«پس از مرگ هارون الرشید بیش از نهصد میلیون درهم از او به جا ماند که بخشی از آن دارایی غارتی مادرش خیزران بود که در وقت ازدواج با پدر هارون دیناری نداشت، ولی به هنگام مرگ آن قدر املاک و مستغلات از خود گذاشت که درآمد سالانهٔ آنها به صد و شصت میلیون درهم بالغ می شد.»<sup>۳</sup>

در تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان فهرستی از هزینه های ماهانهٔ دربار خلافت عباسی در ایام المعتضد بالله، شانزدهمین امیرالمؤمنین این خلافت، از تاریخ ابن خلدون نقل شده است که بخشی از اقلام آن که در این جا نقل می شود، نمایانگر آنند که در مهمترین مرکز ادارهٔ امور مسلمین جهان، یعنی در داخل دربار خلافت، اولویتهای امور به چه مسائلی تعلق می گرفته است:

مقرری ماهانهٔ فالگیران و دلقکان و طبالان و شیپورچیان و ستاره شناسان و اذان گویان و قاریان ۱۳۳۰ دینار .

مقرری ماهانهٔ مطربان و آوازخوانان و رقاصان ۱۳۲۰ دینار .

مقرری سگبانان و شاهین داران و یوزبانان و توله گردانان ۲۱۰۰ دینار .

مقرری عطریات و جامه خانه و حوائج وضو ۳۰۰۰ دینار .

مقرری خدمهٔ حرم خلیفه ۳۰۰۰ دینار.<sup>۴</sup>

«خلفای عباسی علاوه بر آن که پول را وسیلهٔ دفع شرّ مخالفان خود قرار می دادند برای

فراهم ساختن بساط عیش و نوش و تجمل خود همه نوع ولخرجی می کردند. کنیزان و غلامان به قیمت‌های گزاف می خریدند، فرش و اثاث و جامه از خز و دیبا و حریر تهیه می کردند و حتی میخهای دیوارشان از نقره بود. باغها و گردشگاههای اختصاصی می ساختند و مجالس خوشگذرانی با تجمل فراوان ترتیب می دادند. ندیمان وحاشیه نشینان استخدام می کردند و از حیث خوراک و پوشاک و تفنّن و تنقل همه نوع تجمل فراهم می آوردند. انجام این خوشگذرانیها برای آنان آسان بود. بدتر از همه آن که دست زنان و مادران و کنیزکان و نزدیکان خویش را در چپاول اموال عمومی باز می گذاردند»<sup>۶</sup>.

«مورخان از روسری جواهر نشان خواهر هارون و از کفشهای جواهرنشان زبیده همسر هارون یاد کرده اند که گاه از خراج یک کشور بیشتر می ارزید. در اواسط قرن پنجم هجری فتنه ای در بغداد پدید آمد که فتنهٔ بساسیری (به نام رهبر آن) نام گرفته است. در این فتنه شصت و پنج هزار طاقه حریر و یازده هزار کراغنه و سی هزار شمشیر مرصع از خانهٔ خلیفه به غارت رفت، و می توان قیاس کرد که اگر تنها قسمتی از اثاث خانهٔ خلیفه اینقدر باشد همه آن چه بوده است؟»<sup>۷</sup>.

\* \* \*

مراسم زناشویی خلیفه مأمون با پوران دختر حسن بن سهل، چنان که قبلاً گفته شد، پرشکوهترین و طبعاً پرخرج ترین زناشویی در تاریخ جهان مسلمان بود، زیرا این مراسم چهل شبانه روز به طور یکسره و یک سال به صورت کلی ادامه داشت، و در تمام یکماههٔ اصلی، همهٔ مردم بغداد برای صرف ناهار میهمان خلیفه بودند. شمار غذاهای مختلفی که توسط هزاران آشپز پخته می شد، به قدری زیاد بود که چنان که نوشته اند هیچ غذایی دو بار به سفره نمی آمد،<sup>۸</sup> و این در حالی بود که به تذکر Hitti، در کتاب معرفت «تاریخ اعراب» او، «مردمی که از چنین تنوع غذاها بهره مند می شدند، فرزندان همان سوسمارخواران بیابان نشینی بودند که ساعتها به شکار رطیل و کژدم و ملخ وقت صرف می کردند ولی از خوردن برنج پرهیز می کردند، زیرا آن را خوراکی سمی و کشنده می دانستند، و اکنون به برکت آنچه از طبخ هنرمندان ایرانیان مغلوب آموخته بودند لطیفترین خوراکهای زمان را در سفرهٔ خود داشتند»<sup>۹</sup>. دربارهٔ این مراسم بسیاری از مورخان، من جمله طبری و ابن اثیر و مسعودی به تفصیل سخن گفته اند. به نوشتهٔ [ابن عبد ربه در] عقدالفرد: «در این مراسم از زعفران و مشک دانه هایی بزرگ برای نثار بر میهمانان ساخته بودند که در درون آنها نام املاک و غلامان و کنیزان نوشته شده بود تا به دست هر کس برسد مالک آنها شود. وقتی که خلیفه و نوعروس او به هم دست دادند بر روی بوریا ایستاده بودند که تار و پود آن از

زرناب ساخته شده بود، و حسن بن سهل، پدر عروس، طبقی از مروارید بر سر آن دونثار کرد که هر کدام از آنها به درشتی تخم گنجشک بود.<sup>۱</sup> در همین زمینه در مقدمه ابن خلدون چنین می توان خواند:

«روز ضیافت به هر یک از همراهان مامون قبالة ملکی ششدانگ در لفافه ای عطر آگین آمیخته با مشک ختن ارمغان داده شد و به هر یک از نزدیکان درجه دوم او کیسه ای حاوی ده هزار سکه طلا و به هر یک از وابستگان درجه سومش کیسه ای شامل ده هزار درهم نقره. خود مأمون در شب زفاف یک هزار یاقوت درشت به پوران مهریه داد. در همه شب شمعیایی عنبرین سوزاندند که وزن هر کدام صد من معادل صد و شصت رطل بود، و در زیر پای نوعروس فرشی گسترده که تار و پودش از زر بافته شده و با مرواریدهای غلطان زینت یافته بود. در همه مدت سال، صد و چهل استر درشت اندام روزی سه بار هیزم به آشپزخانه خلافت بردند تا در شب ضیافت همه آنها افروخته شود، و به همراه آنها نخلهای آعشته به روغن شعله ور شدند، قایقهای آراسته، میهمانان برجسته را از روی امواج دجله به محل پذیرایی بردند که شماره آنها از سی هزار فراتر می رفت.»<sup>۱</sup>

«مادر خلیفه المستعین بالله (۲۴۸-۲۵۱ هجری) که اهل صقلیه (سیسیل) بود قسمت اعظم بیت المال را با همراهی دو سردار ترک تبار به نام اتامش و شاهک می چاید، زیرا از جانب فرزندش بدو اختیار داده شده بود که به اتفاق این دو نفر در معاملات مختلف دولتی شرکت کند و عوائد حاصله را در سه قسمت مساوی به نفع خود بردارند. به شرط این که در کارهای حکومتی و مذهبی او دخالت نکنند. همین «ملکه مادر» برای خود دستور بافتن فرشی را با تصاویر پرندگان و حیوانانی ناشناخته با تار و پود زرین داده بود که بهای آن به صد و سی هزار دینار طلا برآورده شد.»<sup>۱۱</sup>

«درآمد مادر محمد بن واثق (خلیفه نهم عباسی) سالانه بیست کرور دینار طلا، یعنی معادل درآمد خیزران مادر هارون بود، و این در دورانی بود که انحطاط خلافت عباسی آغاز شده بود و بیت المال مسلمین دچار کمبود مزمن بود.»<sup>۱۲</sup>

«سیده موسی مادر خلیفه المقتدر در تمام دوران خلافت فرزندش مشاغل مهم خلافت را در مقابل دریافت مبالغ کلان خرید و فروش می کرد.»<sup>۱۳</sup>

«پس از مرگ المستنصر بالله خلیفه عباسی، جواهرات و ظروف گرانبهای او را از صندوقها به در آوردند و قیمت کردند. از آن جمله هفت زمرد بود که زرگران بهای آن را ندانستند زیرا گفتند چیزی را که مانند نداشته باشد بهایی برای آن تعیین نمی توان کرد. دیگر یک و بیست و چهار (۴۳۰ کیلو) جواهر که بهای آن هفتصد هزار دینار برآورد شد. دیگر



مجموعه ای از کاسه های بلور و ظروف مینا که برخی از آنها چند هزار دینار طلا ارزش داشت. دیگر هیجده هزار تکه بلور که بهای هر یک از آنها ده تا سی هزار دینار بود. دیگر سینه های طلای مینا کاری، دیگر هفده هزار غلاف مرصع نشان، دیگر صد جام پادزهر که بر بیشترشان نام هارون الرشید منقش بود. اضافه بر آن صندوقهایی پر از کاردهای طلا و نقره جواهر نشان و صندوقهای دیگر از دواتهای طلا و نقره و صندلها و عودها و آبنوسها و عاجهای مرصع به جواهراتی که هر یک هزار تا چند هزار دینار ارزش داشتند، و نیز ظرفهایی پر از کافور و نافه های مشک تبّتی و تکه های بزرگ عنبر و عود».<sup>۱۴</sup>

«از انبار خاصه خلیفه فاطمی المعزالدین الله پس از مرگ او یازده هزار تخته نرد و شطرنج آبنوس و عاج جواهر نشان به دست آمد، و بیست و سه هزار مجسمه از عنبر که برخی از آنها دوازده من یا بیشتر وزن داشت، به اضافه شمار زیادی مجسمه خود خلیفه، و ظروف مرصعی با هفده رطل جواهر و طاوسی طلایی آراسته به یاقوت سرخ که پره های آن از مینا ساخته شده بود، و آهوی طلای جواهر نشانی که شکمش را از مرواریدهای درشت آکنده بودند، و درخت خرمایی از طلا با خرماهایی از جواهر، و تنگ بلورینی که ده رطل شراب در آن جا می گرفت، و صد هزار فرش زربفت خسروانی، و هزار پرده حریر زربفت، و پارچه ای از حریر خاص با تصویر مکه از تار بود زرین که در زیر آن نوشته شده بود: هدیه المعزالدین الله به حرم خدا (کعبه) در سال ۳۵۳».<sup>۱۵</sup>

«ماترک رشیده دختر همین المعزالدین الله سه کرور و دوست هزار دینار قیمت گذاشته شد. از آن جمله بود دوازده هزار دست لباس و یک صد صندوق پر از کافور قیصری، و خیمه ای که هارون الرشید در شهر طوس در دوران آن مرده بود و تمام آن از خز سیاه که به غایت نایاب بود ساخته شده بود. ترکه عبده دختر دیگر همین خلیفه در همین اندازه قیمت گذاری شد، به اضافه فرش زرینی که ۷۶ رطل وزن داشت و شاید همان فرشی بود که در شب عروسی مأمون و پوران به زیر پای آنان گسترده شده بود، و خزانه ای پر از سینه های زرین که پادشاه روم به خلیفه العزیز بالله هدیه داده بود».<sup>۱۶</sup>

«سیده شریف ست الملک (بانوی کشور) خواهر الحاکم بامرالله و شاید توطئه گر قتل او، برای همین برادر در زمان خلافت اوسی اسب با زین و برگ زرین هدیه فرستاد که همه آنها با گوهرهای گرانبها مرصع بود، به همراه تاجی جواهر نشان و تمثیل باغچه ای از نقره که درختان بسیار از سیم و زردر آن نشانده شده بودند».<sup>۱۷</sup>

قصر «الثریا»ی المعتضد بالله و قصر اتاج المکتفی بالله و دارالمعز المعز بالله و قصر امین الله در خیزرانیة بغداد، و دارالشجره المقتدر بالله که وجه تسمیه آن درختی از نقره در

میان دریاچه بزرگ مقابل ایوان کاخ بود که هشت شاخه داشت و بر هر شاخه میوه های رنگارنگ از جواهر نصب شده بود و پرندگان زین و سیمین بر شاخه ها نشسته بودند که با وزش باد صدای آواز و چهچهه سر می دادند، و قصر الکبیر عبدالرحمن خلیفه اندلس در قرطبه با چهارصد و سی کاخ و دهها دریاچه و استخر، و مدینه الزهراي خلیفه الناصر در نزدیکی قرطبه که دو هزار و هفتصد ذرع طول و هزار و پانصد ذرع عرض و چهار هزار و سیصد ستون و ششصد مجسمه داشت و در طول چهل سال هر ساله یک سوم از تمام درآمد اندلس صرف ساختمان آن شد، و قصر الزاهرة المنصور در قرطبه، و کاخ و باغهای الحمراء، در غرناطه که ۳۵ جریب مساحت داشت، و قصر مأمون بن ذی النون اندلسی که تمام موجودی بیت المال کشور به مصرف ایجاد آن رسید، و قصرهای احمد بن طولون و پسرش خماریه در قاهره، و قصر بیت الذهب که تمامی سقفها و دیوارهای آن با طلا و لاجورد تزیین شده بود و استخری داشت که با زبیق (جیوه) پر می شد تا تشک خواب خماریه آهسته آهسته بر روی آن حرکت کند و تصاویر خود او و زنان و نوازندگان حرم با تاجهای جواهر نشان و شترهای مرصع از برابر دیدگانش بگذرد، و دارالدیاج و دارالفطره خلفای فاطمی در کنار رود نیل، و کاخ هودج خلیفه فاطمی لامر باحکام الله که به فرمان او به شکل کجاوه ساخته شده بود تا وی آن را به محبوبه صحراگرد و چادرنشینش اهداء کند، همه اینها تنها بخشی از قصوری بودند که هر کدام با صرف میلیونها درهم در جهان اسلام توسط امیرالمؤمنین های بغداد و قاهره و قرطبه یا فرمانروایان اسلام پناه برای خوشگذرانی خودشان و زنان و کنیزکان حرمشان ساخته شدند و به صورت بزرگترین مرکز عیش و نوش و رقص و آواز و شرابخواری و غلام بارگی دنیای مسلمان درآمدند. توضیحات مبسوطی درباره همه اینها در صفحات ۹۶۰ تا ۹۶۷ تاریخ تمدن اسلامی جرجی زیدان (ترجمه فارسی) داده شده است. یکی از نمونه های بهره گیریهای «اسلامی» که از این کاخها و باغها می شد، در همین کتاب چنین آمده است:

«المعتمد بالله خلیفه اندلس محبوبه ای به نام اعتماد داشت که روزی زنان دهاتی را دید که شیر در مشک ریخته اند و در کوچه های اشبیلیه (سویلا) می فروشند و به خاطر گل و لای کوچه ها دامن خود را بالا زده اند. از این منظره خوشش آمد و به المعتمد گفت که او نیز می خواهد جامه بالا بزند و شیر بفروشد. خلیفه دستور داد از گلاب و مشک و کافور در کاخ اختصاصی او گل بسازند و بر زمین بپراکنند و چندین مشک نیز با طنابهای ابریشمین آماده سازند و آنها را پر از شیر کنند. آن گاه اعتماد با کنیزان خود مشکها را بر دوش گرفتند و جامه های خویش را بالا زدند و مانند زنان روستایی به شیرفروشی

پرداختند».

«در دستگاه خلافت عباسیان مدت وزارت هر وزیری یک یا دو سال بود و وقتی که وی عزل می شد یا استعفا می داد گذشته از املاک و مستغلات، میلیونها دینار پول نقد نیز برای خود گردآوری کرده بود. وزیر هیچ کس را به کاری نمی گماشت مگر آن که پیشکش نقدی به عنوان مرافق الوزراء (حق و حساب) از او گرفته باشد، و گاه این موضوع از صورت رشوه بیرون می آمد و جنبه کلاهبرداری می یافت، چنان که خاقانی وزیر اعظم خلیفه المقتدر بالله در ظرف یک روز از ۱۹ نفر مختلف ۱۹ بار رشوه گرفت و برای همه آنها حکم نظارت (فرمانداری) کوفه را صادر کرد. اگر شخصی که به مقامی منصوب شده بود همه مبلغ مورد نظر را موجود نداشت، می توانست قسمتی از آن را نقداً پردازد و بقیه را به اقساط پرداخت کند، و در این صورت برای پرداخت مرتب اقساط اجازه داشت مردم را به هر طور که لازم بود بچاپد، و اصولاً با همین توافق مأموریت می گرفت. خود خلفا نیز این را می دانستند و تعجبی نمی کردند، زیرا از نظر آنها این روالی کاملاً منطقی بود. مالکین عمده هیچ گاه مالیات نمی دادند و در عوض رشوه مناسبی به وزیران یا دیگر رؤسای عالیرتبه تقدیم می کردند، یا اقداماتی معین را به نفع آنان انجام می دادند. مثلاً مالکی به نام ابوزنبور در زمان وزارت ابی فرات بیش از صد فرسخ در صد فرسخ ملک و مزرعه داشت و مطلقاً مالیات نمی پرداخت، و در عوض از یک مالک دیگر که به جای مهمی وابسته نبود در عرض سال چندین بار مالیات می گرفتند، و اگر هم اعتراضی می کرد عین ملک او را مصادره می کردند».

فهرست مبسوطی از اموال مصادره شده اشخاص در زمان خلافت الراضی بالله به دستور ابن فرات وزیر او از روی سندی که از همان زمان باقی مانده توسط جرجی زیدان در کتاب تاریخ تمدن اسلامی نقل شده است. این فهرست شامل ۴۲ قلم اموالی است که با ذکر دقیق مشخصات آنها از رجال مختلف و ثروتمندان خلافت مصادره شده و چهارتن از آنها نیز پس از مصادره اموالشان کشته شده بودند. اموال مصادره شده به تفاوت از ۱,۳۰۰,۰۰۰ دینار تا چند صد دینار را شامل می شدند. خود ابن فرات وزیر در ارتباط با این مصادره ها می گوید چون شخص خلیفه ۲۰ کرور (ده میلیون) دینار از اموال مرا برای خود مصادره کرده بود، و من نیز در مقابل ۲۰ کرور دینار از اموال حسین بن عبدالله جواهر فروش را به حساب خودم مصادره کردم و به این ترتیب ضرری به من وارد نیامد».<sup>۱۸</sup>

«خود مقام وزارت در دورانهای مؤخر خلافت اسلامی به خرید و فروش گذاشته می شد، چنان که ابن مقله وزیر اعظم الراضی بالله بیستمین امیرالمؤمنین عباسی یک کرور

دینار به خلیفه پیشکش کرد و همان روز به وزارت او رسید». <sup>۱۹</sup> «به همین سان بسیاری از قضات به جای گرفتن حقوق با تقدیم پیشکش مناسی به امیرالمؤمنین منصب قضا را برای خود اجاره می کردند. مثلاً در زمان خلافت المطیع لله، قاضی القضاة بغداد ابوالثواب سالانه دویست هزار درهم به خلیفه پرداخت می کرد». <sup>۲۰</sup>

«یعقوب بن کلس وزیر اعظم در خلافت فاطمی مصر، پس از مرگش املاکی در شام با سالی سیصد هزار دینار درآمد و املاک و مستغلات دیگری در خود مصر به ارزش چهار میلیون دینار باقی گذاشت. این جناب که برای جهازیهٔ دختر خودش دویست هزار دینار هزینه کرده بود، در حرمرای خویش هشتصد همخوابه و در کاخ اقامت خود چهار هزار غلام و غلام بچه داشت». <sup>۲۱</sup>

«دارایی افضل وزیر خلیفه المستنصر، چنان که پس از او برآورد شد شصت میلیون دینار نقد، سی بارشتر طلای عراقی، هفتاد و پنج هزار جامهٔ حریر و پانصد صندوق لباس بود. صد میخ طلا بر دیوارهای خانه اش کوفته شده بود و دوات مرصعی که با آن می نوشت دوازده هزار دینار می ارزید. نه هزار غلام و کنیز و اسب و استر داشت». <sup>۲۲</sup>

«از وزیر مصری خلافت، امیر سیف الدین تنگر که اصلاً شوشتری بود پس از مرگش زرو زیورهای زیر به جا ماند: نوزده رطل زمرد و یاقوت، شش صندوق جواهرهای ساده یا نصب شده و نگینهای الماس، هزار و دویست و پنجاه مروارید غلطان که وزن برخی از آنها تا یک مثقال می رسید، دویست و چهل هزار مثقال طلا، ده میلیون درهم نقره، چهار قطار مصری دستبند و گردنبند و گوشواره و زیورات دیگر، شش قطار مصری ظروف نقره، یک میلیون و دویست هزار دینار پول نقد». <sup>۲۳</sup>

«از ذوالیمینین وزیر عباسی هزار و سیصد شلوار حریر در جامه خانهٔ او به دست آمد که هیچ کدام از آنها را نهوشیده بود». <sup>۲۴</sup> به نوشتهٔ مؤلف، بزرگان خلافت اصولاً برای ارائهٔ ثروت و تجمل خود بر اسب و الاغ و استر خودشان جبهه های جواهرنشان حریر و مخمل می پوشاندند.

گزارش جالبی از ابن الاثیر در شرح حوادث سال ۵۶۷ در همین راستا چنین حاکی است:

«در سال ۵۶۷ هجری که صلاح الدین ایوبی به نام عباسیان در مصر خطبه خواند و بر اموال و قصور فاطمیان دست یافت، شمار اشیائی که در آنها بود چندان زیاد بود که به تقویم در نمی آمد، و در میان آنها نقایسی بود که اصولاً در هیچ جای دیگر یافت نمی شد، از آن جمله «کوه یاقوت»، که هفده مثقال تمام وزن داشت، و من خودم [ابن اثیر] آن را دیدم و

وزن کردم. همچنین زمردی که چهارانگشت طول و یک گره عرض داشت و مرواریدی که از درشتی مانند نداشت».<sup>۲۵</sup> و تازه باید متوجه بود که همه این اشیاء هنگامی به دست صلاح الدین ایوبی رسیده و ابن اثیر آنها را دیده که در فتنهٔ زمان المستنصر بالله و آشوبهای داخلی بعد از آن بسیاری از آنها از میان رفته بودند.

\*\*\*

«جواری [جاریه ها] یا کنیزکان، دختران و زنانی بودند که در جنگهای اسلامی اسیر می شدند و به صورت کنیزانی مسلمان در می آمدند، گرچه دختران پادشاه یا اعیان و اشراف باشند. مسلمانان آنان را زرخرد خود می دانستند، با آنها همبستر می شدند، آنان را به خدمتگراری می گماشتند و یا مانند کالا می فروختند. بعداً که با زندگانی تجملی آشنا شدند کنیزان را به صورت هدیه به یکدیگر می دادند، چنان که ابن طاهر برای تقرب به خلیفه المتوکل در یک روز دویست و پسر و دختر زیبا روی به وی پیشکش کرد».<sup>۲۶</sup>

«به همان نسبت که تقاضا برای خرید کنیز مخصوصاً کنیزان زیبای کاردان و هنرمند افزایش می یافت، طبعاً نرخ آنها نیز زیادتر می شد، تا آن جا که بهای یک کنیز گاه تا صد هزار دینار و در مواردی بیشتر از آن می رسید، چنان که مادر سلیمان بن عبدالملک (خلیفهٔ هفتم اموی) کنیزک زیبایی به نام زلفا را یک میلیون درهم خریداری کرد. هارون الرشید کنیزی را به صد هزار دینار خرید و یک شب با وی همبستر شد و فردای آن روز او را به فضل برمکی بخشید. کنیزکان دیگری به نام سلامه و صالحیه به ترتیب توسط یزید بن عبدالملک خلیفهٔ اموی و الواثق بالله خلیفهٔ عباسی با قیمتهایی به همین اندازه سنگین خریداری شدند».<sup>۲۷</sup>

«در کاخ هارون الرشید سه هزار خواننده و نوازنده و رقاصه به طور ثابت مشغول کار بودند که سیصد تن از آنان منحصراً سازی زدند و آواز می خواندند. اضافه بر آنان، عده ای ندیم و دلچک و مسخره نیز در مواردی معین به خدمت خوانده می شدند که مشهورترینشان شیخ ابوالحسن خلیع دمشقی و ابن ابومریم مدنی بودند. بهای هر یک از کنیزکان کاخ به تفاوت از هزار تا صد هزار دینار بود. نوشته اند که یک بار هارون یک انگشتری را به بهای یک صد هزار دینار خرید تا آن را به یکی از کنیزکان سوگلی خود بخشید».<sup>۲۸</sup>

«کنیزک دیگری به نام ذات الخال (خال دار) چنان عقل و هوش از هارون الرشید برد که روزی برای او سوگند خورد که هر چه بخواهد بدو خواهد داد. خالدار گفت که میل دارد برادرش، حمویه، هفت سال تمام فرمانروای امور لشکری و کشوری و مالی فارس باشد، و

هارون فوراً این فرمان را نوشت و امضاء کرد و از ولیعهد خود امین نیز خواست که اگر خود او پیش از پایان این هفت سال بمیرد وی ضامن اجرای این فرمان باشد و حمویه را در هیچ صورت از کار برکنار نکند».<sup>۲۹</sup>

«مردی از اهل مدینه کنیزک گندمگون نمکین خوش صدا و خوش صورتی داشت که وی را آهنگهای دلنواز آموخته بود. جعفر برمکی این کنیز را به بهای زیاد خرید و نزد خود به بغداد آورد. یکی از شبها که هارون الرشید در خانه جعفر بود صدای این کنیز را که دنانیر نام داشت شنید و از جان و دل شیفته او شد، به قسمی که تاب جدایی از او را نمی آورد و گاه و بیگاه برای دیدن او و شنیدن آوازش به سرای جعفر می آمد و هدایای گرانبها به وی می بخشید. زبیده (همسر هارون) که این را دانست به خشم آمد و نزد عموهای خود از خلیفه شکایت برد، ولی ملامت آنان از عشق خلیفه نکاست. این بار تدبیری به خاطر زبیده رسید، بدین ترتیب که برای دور کردن هارون از فکر دنانیر، ده دختر پری پیکر خوش کلام و سازنده و نوازنده به عنوان کنیزان شوهرش به مدینه فرستاد که از یکی از آنان بعداً مأمون، از دیگری معتصم و از سومی صالح پسران هارون زاده شدند».<sup>۳۰</sup>

«امین خلیفه به پسر عموی خود جعفر، فرزند هادی خلیفه، پیام فرستاد که کنیزک زیبای خود، بذل، را به او بفروشد. گفت که نمی فروشم. ولی امین قیمت را بالا و بالاتر برد، آن قدر که سرانجام جعفر راضی شد، بدین ترتیب که قایق جعفر را در دجله در برابر قیمت آن کنیز پر از طلا کردند و ارزش آن طلا چهل کرور درهم یعنی یک میلیون دینار بود که همه به صاحب او تعلق گرفت. گویند این بالاترین بهایی ست که تا به امروز برای یک کنیز پرداخت شده است».<sup>۳۱</sup>

«از ابتکارهای امین خلیفه جانشین هارون الرشید، این بود که بسیاری از غلام بچگان کاخ خود را لباس زنانه پوشانید. مادرش زبیده که این بدید او نیز عده زیادی از کنیزکان خود و کنیزکان تازه خریده دیگرش را به لباس پسرانه درآورد که مانند غلام بچگان عمامه و قبا و کمر بند داشتند و گیسوانشان را برسّم آنها پیچ و تاب می دادند، و آنها را «مقدودات» نامید. این رسم به قدری مورد استقبال طبقه اعیان خلافت قرار گرفت که زنان بسیاری از وزیران و امیران و بزرگان بغداد و دیگر شهرها به پیروی از زبیده کنیزکان خود را قباهای زربفت و کمر بندهای زرین و دستارهای ابریشمین پوشانیدند و دسته های متعددی از اینان به نامهای «غلامیات» و «مطموعات» و غیره در حرمسراها پدیدار شدند. القاهر بالله خلیفه عباسی اصولاً هنگی به نام هنگ مقدودات تشکیل داد که کلیه افراد آن کنیزکان زیارویی بودند که جامعه مردانه بر تن داشتند».<sup>۳۲</sup>

«به نوشته مسعودی در حرمسرای متوکل خلیفه عباسی چهل هزار کنیز زیاروی می زیستند که خلیفه با همه آنها نزدیکی کرده بود. امیران و والیان که این شور و شوق را از خلیفه می دیدند از اطراف و اکناف بیژانس کنیزان ماهرو و هنرمند برایش می فرستادند. از آن جمله عبدالله بن طاهر بود که در یک روز دویست پسر و دویست دختر خوش صورت برای متوکل فرستاد».<sup>۳۳</sup>

«حرمسرای الحاکم بامرالله، خلیفه پانزده ساله فاطمی، ده هزار کنیز و غلام داشت. خواهر او به نام ست الملک یا سیده الشریفه نیز هشت هزار کنیز داشت که هزار و پانصد تن از آنان باکره بودند. وقتی که صلاح الدین ایوبی کاخهای خلفای فاطمی را تصرف کرد دوازده هزار زن در آنها بودند که جز خلیفه و فرزندانش هیچ مرد دیگری را به چشم ندیده بودند. اضافه بر آنها غلامان و خدمتگزاران بسیاری نیز در این کاخها می زیستند. صلاح الدین دستور داد تا همه آنها را به معرض فروش گذارند تا عایدی ناشی از این معامله به مصرف جنگهای صلیبی برسد».<sup>۳۴</sup>

\*\*\*

از پدیده های دیگر دوران انحطاط خلافت عباسی و خلافتهای فاطمی و اندلس، رواج همجنس بازی به خصوص در دربارهای خلفا و در نزد طبقات اشراف و اعیان بود. این سنت که در ایام خلافت امین و المتوکل علی الله آغاز شد و در زمان خلفای بعدی توسعه یافت، تا حد زیادی مربوط به افزایش روز افزون نوجوانان و زیبا پسران ترک بود که به صورت زرخید یا اسیر از آسیای میانه به بغداد روی آوردند و در آن جا میان همه مسلمانان پراکنده شدند، و طولی نکشید که بسیاری از مردان از زانانشان روی گرداندند و به سراغ عشقبازی با آنان رفتند، و برای این که بتوانند این جوانان را آزادانه به حرمسراهای خود ببرند و نگرانی از بابت آنها نداشته باشند، رسم بر این شد که آنان را اخته کنند. به نوشته جرجی زیدان در مصر و سایر ممالک اسلامی عشقبازی با زنان تا حد زیادی جای خود را به عشقبازی با مردان داد و شعرا اشعاری را که قبلاً در وصف زیبایی و دلبری زنان می گفتند برای زیبا پسران سرودند، تا آن جا که زنان بینوا از ناچاری به لباس مردانه درآمدند و خود را شبیه این مردان ساختند، و همین که مردان آنها را در حرمسراها به حال خود وا گذاشتند آنان نیز برای رفع حاجت با خود مشغول شدند و حتی زنان محترم و عالیقدر نیز از این قبیل مفاسد برکنار نماندند، چنان که دختر اخشید فرمانروای مصر کنیزک زیبایی را به قصد معاشقه خرید و وقتی که این خبر به المعزالدین فاطمی در تونس رسید فریاد برآورد که مدتها بود در کمین مصر بودم تا مگر آن را بگشایم، حالا که حتی کار

خاندان سلطنتی این سرزمین به این جا رسیده است، در پیروزی تردیدی برایم نمانده است»<sup>۳۵</sup>.

شمار این امردان و غلام بچگان و خواجه سراها در کاخهای برخی از خلفا به حدی رسید که فی المثل در کاخ المقتدر بالله خلیفه عباسی از یازده هزار نفر فراتر رفت. در بزم میگساری ولید بن یزید مقاربت و امردبازی در حضور همه حضار انجام می گرفت. در نتیجه خلفا به قدری در شهوترانی و عیاشی افراط کردند که اکثر آنان پیش از رسیدن به ۵۰ سالگی مردند.<sup>۳۶</sup>

\*\*\*

این امیرالمؤمنین های بزرگوار غالباً به همان اندازه که آدمکش، فریبکار، پیمان شکن، مال اندوز، هرزه و همجنس باز بودند، باده نوشان قهاری نیز بودند که در همان ضمن که در قلمرو خلافت آسمانی شان خماران خُرده پا را حد می زدند و تعزیر می کردند، اینان به عنوان خمارانی که حد به شارع داشتند در کاخهای خلافت بساط باده پیماییهای گسترده ای با شرکت خوانندگان و نوازندگان و رقاصان برپا می کردند و اگر هم همه آنها چون ولید بن عبدالملک که خیال باده نوشی در خانه کعبه را به سر راه نمی دادند به شاعرانی که در بزمهای مستانه خلفای اسلام قصیده های آبدار در وصف شراب می خواندند صله هایی چنان شاهانه می دادند که گاه یکی از آنها می توانست گذران چندین خانواده تنگدست مسلمان را در طول همه سال کفایت کند. المهدی خلیفه در یک شب پنجاه هزار دینار به آوازه خوان خود، حماد، پرداخت که در آن شب با ساز و آواز خود او را به رقص آورده بود، و اسحاق موصلی موسیقیدان ایرانی تبار مخصوص دربار هارون الرشید، با بت قصیده ای که در مجلس بزم خلیفه سرود و سازی که به همراه آن نواخت یک میلیون درهم صله گرفت و امین مقرر داشت که چند فراش او را با تخت روان به خانه اش برسانند. پیش از او هارون الرشید فرمانداری مصر را در یک شب باده نوشی به خاطر آوازه خوانی دلپذیر اسماعیل بن صالح به او واگذاشته بود.<sup>۳۷</sup> این سنت باده نوشی بی حساب که در سلسله های خلافت اموی و عباسی و فاطمی و خلفای اندلس رایج بود بعداً سنت رایج مرشدان کامل و کلب های آستان علی دوران صفوی ایران شیعه نیز شد.

به نوشته ابن قتیبه، سابقه این باده نوشیهای اسلامی حتی از دوران بنی امیه نیز دورتر می رفت و به برخی از نزدیکان پیامبر و فرزندان آنها می رسید که از جمله اینان ولید بن عقبه، عبدالله و عبدالرحمن و عاصم فرزندان عمر بن خطاب، قدامة بن مطعون، عبدالعزیز بن مروان و عبدالرحمن ثقفی قاضی را اختصاصاً نام برده اند.<sup>۳۸</sup> ماجرای ولید بن عقبه فرستاده



مخصوص محمد به عنوان عامل صدقات به قبیله بنی مصطلق در سال نهم هجرت، در نوع خود از جالبترین این موارد است. وی دایمی عثمان و از بزرگان قوم بود و چند سال ولایت کوفه را داشت. مردی شاعر و دست و دل باز و ظریف و در عین حال میخواره و فاسق بود. در زمانی که والی خلیفه در کوفه بود شبی تا صبح با یاران خود به میخوارگی پرداخت و چون بامدادان مست به مسجد رفت به عنوان پیشنهاد به جای دو رکعت نماز صبح چهار رکعت نماز گزارد و بعد هم از نماز گزار نزدیک خود پرسید که اگر رکعتیابی بیشتر لازم است آنها را نیز بگذارد، و باز روایت کرده اند که در سجود از خداوند خواسته بود که او را همچنان بنوشاند و باز بنوشاند.<sup>۳۹</sup>

از میان خلفای اموی یزید بن معاویه، عبدالملک بن مروان، یزید بن عبدالملک و ولید بن یزید باده نوشانی قهار بودند، تا آن جا که بی پرده بزمهای میخوارگی می گسترده و حتی ولید خود دیوان شعری در وصف شراب دارد که تا پیش از دیوان ابونواس بهترین «خمریه» ادبیات عرب شمرده می شد. در دورانهای خلافت عباسی و فاطمی اصولاً کمتر خلیفه یا وزیر و امیری می توان یافت که بزمهای باده پیمایی نداشته باشد. در میان ۳۷ خلیفه عباسی بغداد، تنها از المنصور و المهتدی نام برده شده است که لااقل به ظاهر از باده نوشی امتناع داشته اند، و در عوض از الهادی و هارون الرشید و امین و مأمون و معتصم بالله و واثق بالله و متوکل علی الله و مقتدر بالله به صورت باده نوشانی قهار یاد شده است. از میان خلفای فاطمی مصر نیز تنها الحاکم بامرالله خلیفه نیمه دیوانه ای که با ادعای خدایی ناپدید شد امر به بستن میخانه ها داد. در عوض خلیفه جانشین او، المستنصر بالله، چنان دائم الخمر بود که با آن که طولانی ترین دوران خلافت را در همه تاریخ خلفا داشت، در تمام دوران خلافتش کمتر وقتی وی را هشیار یافتند. در تاریخهای همین کشور آمده است که ناصر بن ملک المعظم فرمانروای مصر وقتی که بدمستی آغاز می کرد فرمانهایی بسیار بدفرجام می داد، مثلاً می گفت که دوست دارم فلان کس از حاضران را مانند پرندگان در پرواز ببینم، و همان وقت آن فلکزده را با منجنیق به هوا پرتاب می کردند تا خلیفه از دیدن آن منظره لذت ببرد، یا بانگ می زد که مایل است بوی کباب تن فلان کس را بشنود، و ملازمان همان جا تکه ای از گوشت آن کس را که نام برده بود می بریدند و روی آتش کباب می کردند.<sup>۴۰</sup>

«توده مسلمان نیز به اقتدای خلفا و امیران و وزیران خود در خانه های خویش به تهیه باده پرداختند و آنها هم که امکان آن را نداشتند در خانه های یاران و دوستان لب تری می کردند، ولی غالباً میخواران برای این کار به میخانه ها روی می آوردند که بیشترشان

به دست یهودیان اداره می شدند، هر چند که عده ای نیز در دیرهای مسیحیان به سراغ باده می رفتند، زیرا در آن روزها شراب ساخت دیرهای ترسایان هم بی دردتر و هم مردافکن تر بود.<sup>۴۱</sup>

\*\*\*

در دو قرن اخیر امپراتوری عثمانی، قدرت در بارهای سلطنت و خلافت عملاً در دست زنان و خواجه سراها بود که تقریباً همه سیاه آفریقایی بودند. نفوذ آنان در دستگاه خلافت به قدری بود که غالباً نه تنها مقامات بلند پایه مملکت، بلکه سفرای دولتهای بزرگ خارجی نیز می بایست در موارد تصمیمات مهم از مجرای آنان بگذرند.

شماره زنان حرم خلافت که در زمان سلیمان قانونی سیصد نفر بود، در آخر همان قرن از هزار فراتر رفت. بسیاری از این زنان، از قبیل چرکس ها، یونانیان، سرب ها و ایتالیاییان مسیحی بودند، و برخی از آنان نقشهایی اساسی در امور سرنوشت ساز مملکتی ایفا کردند، چنان که فی المثل زن ونیزی موسوم به «بافا» سوگلی سلطان مراد سوم بود که وی را به کشتن ۱۹ برادرش اغوا کرد. بعدها خود این زن را نیز در تختخوابش خفه یافتند.<sup>۴۲</sup>

خواجه های اندرون به دو گروه مشخص تقسیم می شدند: خواجه هایی که «سفید» نامیده می شدند و بیضه داشتند، ولی آلت رجولیتشان بریده شده بود و خواجه هایی که نه آلت و نه بیضه داشتند و قره خواجه به شمار می آمدند.<sup>۴۳</sup>

وزیر اعظم سلطان سلیمان، رستم پاشا، هنگام مردن هزار و هفتصد غلام سفید و سیاه، دو هزار و نهصد اسب، هزار و صد و شش شتر، پنج هزار استر، چندین هزار شیء طلا و نقره و جواهرات گرانبها به اضافه هفتاد هزار سکه طلا از خود باقی گذاشت.<sup>۴۴</sup>

«پس از آن که حجاب در اسلام سخت شد و حرمسراها توسعه یافتند، شماره خواجه ها بیش از پیش فزونی گرفت و بازرگانانی که بیشترشان یهودی بودند به اخته کردن بندگان پرداختند تا آنها را با بهای گزافی به فروش رسانند. برای این منظور کارگاههای متعددی تأسیس شد که کارشان اخته کردن بردگانی بود که بدین نیت خریده شده بودند و مشهورترین این کارگاهها در وردن و لرن فرانسه قرار داشتند. تجار یهودی با بیرحمی غلامان جوان را به این سلاخ خانه ها می بردند و آنها را در آن جا اخته می کردند. بسیاری از آنان در زیر عمل جراحی می مردند، ولی آن عده که زنده می ماندند عمده به اسپانیای مسلمان برده می شدند و در آن جا به بهای عالی به فروش می رفتند.<sup>۴۵</sup> گاه نیز آنها را همانند اسب یا جواهر هدیه می دادند یا هر یک از پادشاهان فرنگ که به دوستی با خلفای اسلامی اندلس علاقه داشتند برای آنها می فرستادند، چنان که امیران بارسلونا و تارا گوندا هنگام

تجدید قرارداد صلح هر کدام بیست خواجه سپید پوست اسلاو و بیست قنطار پوست سمور به المستنصر خلیفه اندلس هدیه دادند. شماره خواجهگان در دربار خلفا به قدری زیاد شد که دسته های مخصوصی به نام دسته مالیک و عبید تشکیل یافت، و هر گاه که خلیفه برای بیعت یا اموری دیگر جشن می گرفت دسته های مالیک و خواجهگان را به عنوان تجمل به نمایش می گذاشتند».<sup>۴۶</sup>

خرم سلطان (روکسلاتا در اصل، روقسلانه در اصطلاح ترکی) کنیز چرکسی سلطان سلیمان، مادر سه پسر و یک دختر به نام مهرماه بود. همان قدر که زیرک و کاردان بود دسیسه کار و فتنه انگیز نیز بود. باعث خلع و اعدام دو وزیر اعظم سلطان، ابراهیم پاشا و احمد پاشا شد تا زمینه را برای وزات دامادش رستم پاشا شوهر مهرماه فراهم کند. تحریکات این «ملکه» چرکس در امور مملکت به ارزیابی عده ای از مورخان، زمینه ساز انحطاط آینده امپراتوری عثمانی بود.<sup>۴۷</sup>

حرمسرای خلیفه در بخش «اندرون» کاخ سلطنتی قرار داشت که زیر نظر مادر خلیفه (والده سلطان) و چند صد خواجه تحت فرمان او اداره می شد. وقایع نگار رسمی دوران خلافت، اولیا چلبی، از دوازده هزار باغبان (با عنوان فارسی «بوستانچی») نام می برد که آنان نیز عملاً در اختیار ملکه مادر بودند.<sup>۴۸</sup> زنان و کنیزان خاصه سلطان در اطاقها یا قصرهایی در کنار همدیگر زندگی می کردند. از زمان بایزید اول، خلفای عثمانی از ازدواج با زنان عقدی که چهار تا از آنها در آن واحد برایشان مجاز بود خودداری می کردند و تقریباً همه حرمسرای آنان از کنیزانی تشکیل می شد که به دو دسته مشخص می شدند: آنان که برای سلطان و خلیفه فرزند پسری می آوردند و آنان که فقط همخوابه گاه به گاه او می شدند. گروه سومی نیز بودند که فقط جاریه (کنیز زرخرید) به شمار می آمدند. زندگی این زنان حرم از دیرباز موضوع بحثها و افسانه های فراوان بوده است که احتمالاً نخستین آنها کتابی به نام «شجره نامه سلطانهای عثمانی» است که در سال ۱۵۱۹ منتشر شده است: «در خارج از بخش رسمی دربار، در حدود سیصد تن از زیباترین زنان جوان کشور که از اطراف و اکناف عثمانی دستچین و برای سلطان فرستاده شده اند در داخل بنایی با دیوارهای بلند که «سرای» نام دارد نگاهداری می شدند تا هر زمان که سلطان بخواهد به خوابگاه او خوانده شوند. وقتی که یکی از آنان باردار شود او را خیلی بیشتر از دیگران احترام می گذارند. سایر زنان تا وقتی که مورد توجه سلطان باشند در حرمسرا می مانند، و وقتی که وی از آنها سیر شد، برایشان شوهری تعیین می کند. تقریباً هیچ روزی نیست که یک زن تازه وارد حرم نشود و در عوض یکی از زنان حرم از آن جا خارج نشود».<sup>۴۹</sup>

در تمام مدت خلافت عثمانی، داخل حرمسرای سلطانهای خلیفه مرکز توطئه ها و دسیسه های خونین و بیرحمانه برای نشانیدن این و آن پسر سلطان به جانشینی او و تحریک سوء ظن سلطان به این یا آن زن سوگلی او بود، و غالباً تصمیمهای خطرناک به دست همین زنان سوگلی گرفته می شد، چنان که دسیسه گریهای کنیز چرکسی سلطان سلیم، خرم سلطان، باعث شد که سلطان به خاطر انتصاب سلیمان فرزند این زن به ولیعهدی خود سوگلی پیشین خودش، بسفر سلطان، را تبعید کند و پسر او را که تا آن زمان ولیعهدش بود به دست جلاد بسپارد. خرم سلطان از آن پس ملکه بی منازع حرم شد، و زندگانی حرمسرا را به صورتی چنان مجلل و پر خرج درآورد که بخش بزرگی از بودجه بیت المال بدان اختصاص یافت.<sup>۵۰</sup>

چندی بعد یک زن ونیزی به نام Baffio در یک راهزنی دریایی توسط عثمانی ها اسیر شده بود، به حرم سلطان مراد سوم راه یافت و چنان سلطان را فریفته خود کرد که با لقب صفیه سلطان عملاً اختیار همه دستگاه خلافت و سلطنت را به دست گرفت، و سرانجام نیز پسر خود را به نام محمد سوم، علی رغم همه ضوابط قلبی به سلطنت رسانید و در همه مدت پادشاهی خلافت او خود وی عملاً سیاست امپراتوری را اداره کرد. بعدها معلوم شد این بانوی ماجراجوی ونیزی در تمام این مدت در خفا با کاترین دوم روسی، ملکه ایتالیایی فرانسه، مکاتبه و همکاری داشته است. ملکه بی تاج و تخت عثمانی سرانجام به دست بنی چری ها خفه شد.<sup>۵۱</sup>

سلطان سلیم گاهی هوس می کرد که همراه با زنان حرمسرایش به ساز و آواز گوش دهد. در این مواقع فقط نوازندگان کور اجازه نوازندگی می یافتند و مراقبت می شد که حتی پسر بچه ها نیز به تالار راه نداشته باشند.

در طول قرن یازدهم هجری دو خلیفه سلطان عثمان دوم و سلطان ابراهیم اول به دست بنی چری ها که به داخل کاخ سلطنتی ریختند کشته شدند.

سلیم دوم، ملقب به یارخوش، تمام اوقاتش را به چشیدن انواع شرابهایی که در نقاط مختلف امپراتوری عثمانی به عمل می آمد می گذرانید و بقیه کارها را به صدراعظمش واگذار کرده بود.

ابراهیم اول، ملقب به مجنون، تنها به عیاشی و جمع آوری پوستهای قیمتی و عنبر خاکستری و خرید غلام و کنیز علاقه داشت و محمد چهارم به قدری زیر نفوذ مادرش بود که بی اجازه او حق بیرون رفتن از کاخ را نداشت.

با این همه، زندگانی غالب زنان حرم با نابه سامانیهای فراوانی ناشی از فشارها و سوء

ظنها و دسیسه کاریهای رقیبان و سودجویی خواجگان غالباً کینه توز و عقده ای نگاهبان حرم و محرومیت‌های جنسی همراه بود که توصیف استادانه ای از آنها را در کتابهای مشهور *Desenchantees* و *Aziyade* (آزاده) پی یر لوتی می توان یافت. اصولاً بدگمانیهای عمدهٔ بیمورد سلاطینی مانند عبدالحمید که اصولاً دچار بیماری سوء ظن بود باعث شد که در طول سالها، بسیاری از زنان نگویند از زندانهای طلایی خود در درون کیسه های سر بسته به درون آبهای سفر پرتاب شوند و با مرگی فجیع بمیرند، چنان که پس از اعلام جمهوری توسط مصطفی کمال پاشا، کاوشهایی که در آبهای سفر صورت گرفت از اعدام وحشیانهٔ بیش از سیصد تن از این زنان پرده برداشت.<sup>۵۲</sup>

هر ساله هزار تا سه هزار غلام بچه، در سنین هفت تا بیست ساله، از میان اتباع مسیحی سلطان از روملی در غرب و آناتولی در شرق عثمانی دستچین و به دربار خلافت فرستاده می شدند، و این برای خانواده های آنان چنان رنج آور بود که با توجه به قانونی که جوانان متأهل را از غلام بچگی معاف می کرد، بسیاری از مسیحیان پسران خود را در هشت نه سالگی زن می دادند.<sup>۵۳</sup> جوانانی که به غلام بچگی به دربار می رفتند به اجبار مسلمان می شدند و پس از چند سال آموزش در گارد ویژهٔ سلطنت و خلافت به نام «جان نثاران» (Janissaires) به خدمت می پرداختند.

دختران باکرهٔ جوان، به صورت عنائم جنگی فتوحات ترکها در سرزمینهای مسیحی یا به عنوان هدایای تقدیمی مقامات بلند پایهٔ کشوری، یا از طریق خرید و فروش در بازار کنیزان، به کاخ خلافت آورده می شدند و در آن جا تعلیمات لازم را در امور خیاطی، ساز و آواز، شعرخوانی، داستانگویی، نمایشهای عروسکی و امثال آن فرا می گرفتند و بعد به حرمسرای شاهی منتقل می شدند. حرم سلطان سلیمان قانونی، چنان که گزارش داده اند، دو بست و شصت و شش کنیز ویژه از این نوع داشت.<sup>۵۴</sup>

علی رغم همهٔ این فسادها و همهٔ این جنایتها و حماقتها و خطاها، نه تنها برای میلیونها مغزشویی شدگان اسلامی خود کشور عثمانی، بلکه برای بخش بزرگی از ائمهٔ مجتمع اسلامی، سلطان عثمانی در مقام «خلیفه» همچنان «امیرالمؤمنین» و نمایندهٔ تام الاختیار خدا در روی زمین به حساب می آمد، و قدرت او شرعاً و عرفاً نامحدود بود، زیرا مستقیماً از خداوند ناشی می شد. این جو فکری به خصوص در دورانهای اولیهٔ خلافت عثمانی به صورت گسترده ای حکمفرما بود. خلیفه که در عین حال سلطان نیز بود «ظل الله فی الارض» به شمار می آمد و طغرها و فرمانهایش جنبهٔ مقدس داشتند. در این مورد حتی

معجزات و کراماتی نیز به خلفا نسبت داده می‌شد. مثلاً از جانب مقامات بلند پایه روحانی شهرت داده شد که سلطان سلیمان قانونی هنگام اقامتش در بغداد به دنبال مکاشفه ای به کشف جسد ابوحنیفه که بعد از گذشت هزار سال همچنان سالم باقی مانده بود نائل شده است. به نوشته Mantran در «تاریخ عثمانی» فرق میان استبداد سلطان عثمانی با استبداد یک پادشاه مستبد اروپایی در این بود که اگر حتی مستبدترین پادشاه اروپایی نیز ناگزیر از رعایت ضوابط و مقررات معینی بود، برای اختیارات یک سلطان عثمانی حد و مرزی وجود نداشت و وی صاحب اختیار مطلق جان و مال و همه شؤون زندگی اتباع خود بود، زیرا که نه تنها حکومت مطلقه دینی را در دست داشت، بلکه از جانب حکومت مطلقه آسمانی نیز وکالت داشت.

#### یادداشتها:

- ۱- تاریخ تمدن اسلامی، ترجمه فارسی، ص ۲۴۴.
  - ۲- همان جا، ص ۲۴۷.
  - ۳- همان جا، ص ۲۴۵ و ص ۸۱۳.
  - ۴- تاریخ ابن خلدون، ج ۳، وقایع مربوط به سالهای ۲۰۴ تا ۲۱۰ هجری.
  - ۵- بررسی جامعی درباره بودجه خلافت عباسی را در اثر تحقیقی فن کرمر می توان یافت:
- A. Von Kremer: *Über das Budget des Einnahmen unter der Regierung des Harun al-Rachid*, Wien, 1887.
- ۶- همان جا، ص ۳۳۳.
  - ۷- خواندمیر، دستور الوزراء، ص ۶۸.
  - ۸- Ph, k. Hitti «تاریخ اعراب»، ص ۲۲۱.
  - ۹- ابن عبد ربیه، عقد الفرید، ص ۱۲۰.
  - ۱۰- مقدمه ابن خلدون، ص ۳۳۸.
  - ۱۱- تاریخ تمدن اسلامی، ترجمه فارسی، ص ۳۳۴.
  - ۱۲- همان جا، ص ۳۳۵.
  - ۱۳- همانجا، ص ۸۱۴.
  - ۱۴- مقریزی، خطط، جاب قاهره، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۱.
  - ۱۵- همان جا، ج ۱، ص ۴۱۲ و ۴۱۳.
  - ۱۶- همان جا، ج ۱، ص ۴۱۴.
  - ۱۷- همان جا، ج ۱، ص ۴۱۵.
  - ۱۸- تاریخ تمدن اسلامی، ترجمه فارسی، ص ۸۱۵.
  - ۱۹- همان جا، ص ۳۶۳.
  - ۲۰- همان جا، ص ۱۹۱.
  - ۲۱- همان جا، ص ۳۶۶.
  - ۲۲- همان جا، ص ۳۶۷.

- ۲۳- همان جا، ص ۹۷۰.
- ۲۴- همان جا، ص ۹۷۱.
- ۲۵- ابن اثیر، کامل، حوادث سال ۵۱۷ هجری.
- ۲۶- تاریخ تمدن اسلامی، ص ۵۷۹.
- ۲۷- همان جا، ص ۸۹۰.
- ۲۸- همان جا، ص ۹۸۶.
- ۲۹- همان جا، ص ۹۸۷.
- ۳۰- همان جا، ص ۸۹۰.
- ۳۱- همان جا، ص ۹۸۶.
- ۳۲- همان جا، ص ۹۸۵.
- ۳۳- مروج الذهب، چاپ پاریس، ج ۲، ص ۱۱۵.
- ۳۴- تاریخ تمدن اسلامی، ص ۹۸۷.
- ۳۵- همان جا، ص ۹۹۸.
- ۳۶- همان جا، ص ۱۰۱۴.
- ۳۷- همان جا، ص ۹۹۴.
- ۳۸- ابن قتیبه، المعارف، ج ۲، ص ۶۱۷.
- ۳۹- دائرة المعارف فارسی، مصاحب، ص ۳۱۸۱.
- ۴۰- تاریخ تمدن اسلامی، ص ۹۹۷.
- ۴۱- همان جا، ص ۹۹۸.
- ۴۲- Youssouf Razi در *Souvenirs de Leila Hanoum sur le harem imperial*، پاریس، ۱۹۲۵.
- ۴۳- M. Izzedin در "Les eunuques dans le Palais ottoman"، مجله *Orient*، شماره ۲۴، سال ۱۹۶۲.
- ۴۴- R. Mantran در *La vie quotidienne a Constantinople sous Soliman le Magnifique et ses successeurs*، چاپ پاریس، ۱۹۶۵.
- ۴۵- N. Barber در *The Lords of the Golden Horn*، لندن، ۱۹۷۳.
- ۴۶- تاریخ تمدن اسلامی، ترجمه فارسی، ص ۸۸۹.
- ۴۷- N.M. Pazner در *The Harem*، لندن، ۱۹۳۶، ص ۱۷۵.
- ۴۸- سفرنامه اولیاء چلبی *Evliya Celebi Sefernama*، چاپ اسلامبول، ج ۱، ص ۱۷۰.
- ۴۹- Th. Spandugino در *Genealogie du Grand Turc*، پاریس ۱۹۱۹، ص ۸۰.
- ۵۰- N.M. Panzer در *The Harem*، ص ۱۷۶.
- ۵۱- همان جا، ص ۱۸۷.
- ۵۲- J. Benoit-Mechin در *Mustafa Kemal ou la mort d'un Empire*، پاریس، ۱۹۵۴، ص ۲۱۸.
- ۵۳- سفرنامه Stephan Gerlach، چاپ ونیز، ۱۵۷۷، ص ۲۱۳.
- ۵۴- R. Mantran در *La vie quotidienne a Constantinople sous Soliman le Magnifique et ses successeurs*، پاریس، ۱۹۶۵.

# نقد و بررسی کتاب

حسین منتظم

شجاع الدین شفا  
پس از هزار و چهارصد سال  
نشر فرزاد، پاریس، ۲ جلد،  
۱۲۱۷ برگ، بها (؟)

نوشته دیگری از شجاع الدین شفا:  
کارنامه سیاه هزار و چهارصد سال

تبه گردد این رنجهای دراز

نشیبی دراز است پیش فراز

در سال ۱۹۷۲ در دمشق پس آن که نیم ساعت تمام درباره سردی روابط ایران و سوریه به ممدوح جبه سفیر انورسادات در آن جا توضیح دادم، انتظار داشتم که او با سوابق و روابطی که در دمشق دارد راهنمایی مفیدی، اگر نه کمکی، در این باره بنماید. ولی او که در تمام این مدت سکوت کرده بود، ناگهان پرسید: شما ایرانیان چرا از اعراب خوشتان نمی آید؟ آنان اسلام را آوردند...

از آن روز تا شجاع الدین شفا پاسخ او را در کتاب اخیرش پس از هزار و چهارصد



سال بدهد سی و یک سال گذشت. شفا نویسندهٔ پرکوش و پرکاری ست که از ۱۳۲۳ که او را شناختم، اگر نه پیش از آن، با نوشته‌ها و ترجمه‌هایش در انتشارات و مطبوعات تهران و ایران شناخته شده بود. سالی نمی گذشت که کتاب به نامی مانند کمدی الاهی داتنه<sup>۱</sup> به ترجمه او انتشار نیابد. همین شهرت موجب شد که برای گرداندن قسمت جدید فرهنگی دربار او را بخوانند که از وابستگی فرهنگی تا معاونت فرهنگی وزارت دربار را پیمود که کارهای آن داستان دیگری ست.

حوادث سال ۱۳۵۷ که موجب بیکاری و گوشه‌گیری و خانه‌نشینی بسیاری از ایرانیان در کشورهای غربی شد از پشت کار شفا چیزی نکاست و او همچنان به انتشار کتابهای قطور خود ادامه داد: در پیکار اهریمن، توضیح المسائل، تولدی دیگر<sup>۲</sup>... و اینک: پس از هزار و چهار صد سال، ورشته ای سراسر این نوشته‌ها و برگهای دور و دراز را به هم می پیوند و آن دفاع پیگیر از فرهنگ و تمدن چند هزار سالهٔ ایرانزمین است.

این کتاب، به گفتهٔ مؤلف، در پشت جلد سیاه آن، ترازنامهٔ ۱۴۰۰ سالهٔ اثرات هجوم ((شمشیرکشان)) عربستان است که ((به جای برخورداری از «مساوات و عدالت اسلامی») و رستگاری این جهانی و آن جهانی))، نخست بر نیمی از تاریخ ۲۸۰۰ سالهٔ<sup>۳</sup> ایران ما پایان داد. که میان امپراتوریهای چین و هند در خاور زمین و روم و بیزانس در باختر دولت توانا و نیرومندی از آمویه تا بین النهرین بود که از امنیت و استقلال خود در برابر دسته دسته اقوام ترک و رومیان حفاظت می کرد و به روزی افتاد که پس از کشتارها و تاراج قبایل عربستان پایمال همان اقوام ترک و تاتار گردید و سرانجام نیز چون «یک کشور جهان سومی ورشکسته و عقب افتادهٔ دنیای امروز» گردید!

کتاب با اوضاع عربستان در دورهٔ زندگانی محمد بن عبدالله و دربارهٔ قرآن آغاز می شود و تفاوت مشهودی که میان آیات مکی که دال بر عدل و مساوات، رحمتِ الله، اختیار افراد بشر بر خیر و شر است و آیات مدنی که الله رحمان و رحیم مبدل به جباری می شود خالق عذاب و عزت... و آیات قتال و قصاص، دست و پا بردن و... اجازهٔ غنیمت و اسارت مغلوبان و بردگی کودکان و مباح شدن زنان آنان... و بسیار داستانهای دیگر!

از حوادث آن زمان در عربستان چیزی که فراموش نشده است: کشتار یهودیان مدینه، غزوات یعنی حملات مسلمین به کاروانهای تجاری مردم مکه و غارت امتعهٔ آنان، تحریم شراب که گویا ابتدا به ملایمت و سپس شدیداً منع شد، حذف افزون ده روز به سال قمری<sup>۴</sup>... و حتی آیاتی که به محمد اختیار تعدد زوجات داد. و عمر آن را خاص او شمرد و بر دیگران منع کرد....

مؤلف با ذکر آیات و اخباری یاد آور می شود که محمد بن عبدالله رسالت خود را برای قوم عرب می دانسته، که آن روز منحصرًا ساکنان شبه جزیره عربستان بودند (و آرامیان و مصریان... و غیره اقوام سامی بودند با زبانهای آرامی، قبطی... و غیره) و ابتدا اشاعه این دین جدید در میان اقوام مجاور مطرح نبوده است و به علت و منظور غارت و تاراج ثروت و اموال همسایگان بود که پس از درگذشت محمد بن عبدالله به پیام حارث شیانی، در نزدیکی مرزهای ایران، حاکی از اغتشاش اوضاع ایران، ترتیب اثر دادند و چون تاخت و تازهای اولیه پیام اورا تأیید کرد و مفید «فوائدی» گردید، از داوطلبان نودین دو سپاه فراهم آوردند. سپاه بزرگتر به فرماندهی خالد بن ولید به سوی اورشلیم، یا بیت المقدس به قول اعراب، و نخستین قبله شان که سپس به مکه تغییر یافت، رفته آن جا را تصرف کرد و خلیفه دوم - یا اولین «امیر المؤمنین» عمر بن الخطاب - به آن جا رفت و نماز گزارد و دستور ساختمان مسجدی داد که به نام اوست. سپاه کوچکتر، به فرماندهی سعدوقاص در قادسیه در برابر سپاه ایران به مبارزه پرداخت و روزی که قوای کمکی پس از سقوط اورشلیم رسید با حمله شدیدی پیروز گردید.<sup>۵</sup>

سپس داستان غارت تیسفون، شکست جلولا و نهباند و کشتارهای بی حد و حساب است: سرداری که سوگند می خورد آن قدر خون عجم را بریزد که آسیا گندم را آرد کند... و چون خونها می بست آب بر آنها ریختند تا آسیا بگردد! و آن دیگری که در سیستان از کشتگان ایرانی تلی ساخت و بر فراز آن نشست، چون سپهد خورشید برای تسلیم فرارسید و آن بدید، به گفته تاریخ سیستان، گفت: شنیدیم که اهریمن به روز به دید نیاید، اینک دیدیم که به دید آمد!...

داستان آن کشتارها را در تاریخ جز در یورش مغول نظیری نمی توان یافت و راه ایران را بر ترکان و مغولان خلفا خود گشودند ولی داستان تاراجها و «غنائم» در تاریخ بی نظیر است. همچنین داستان اسیران و برده فروشی از کودکان و زنان ایرانی چنان که پیروز، اسیر ایرانی آزاد شده، در بازار برده فروشان مدینه، دست بر سر کودکان ایرانی کشیده می گریست که نفرین خدا بر آن کس باد که این کودکان را به این روز انداخت... و سرانجام با شمشیر بر سر «آن کس» نواخت و او را کشت...

از توالی مطالب و از جریان حوادث خواننده در می یابد که حمله به ایران برای تاراج، «غنائم» و برده گیری بود نه برای اشاعه اسلام که به آن کشتارها و ویرانیهایی نبود چنان که در خاور دور (مالزی، اندونزی...) بی کشتار اشاعه یافت. راستی را که کشتار، تاراج و ویرانی که در ایران شد (سیستان که انبار آذوقه ایران بود با خراب کردن کاریزهای هزار

ساله بیابان برهوت گردید) در هیچ جا، سوریه یا مصر و غیره، نشد! آیا این به علت ثروت ایران بود یا عداوتی که اعراب با ایران داشتند و بقایای آن تا نسل ما ادامه دارد.<sup>۱</sup>

بیش از ده برگ در گزارش ثروت‌های کلانی ست که از غنایم ایران نصیب فرماندهان عرب، صحابه و نزدیکان پیغمبر (عشره مبشره) و سران قریش... گردید مثلاً ماترک زبیر بن عوام قریشی، پسرعم و صحابی او بین ۷۰ تا ۱۰۰ کرور درهم برآورد شد و از آن طلحه بن عبیدالله مستغلابی به بهای ۶۰ کرور (= ۳۰ میلیون) درهم و نقدینه اش یک صد کیسه شامل سی هزار دینار طلا.... و همچنین دیگر سران قریش مانند عثمان و علی... و اسیران آن قدر زیاد بودند که هزار هزار شمارش می شدند و هر ده تن را یکجا می فروختند... و این سنت اسلامی قرن‌ها باقی بود چنان که سلطان محمود در ۴۷۲ ق. از یک سفر به هند یک صد هزار اسیر به غزنه آورد و پیش از او موسی بن نصیر از اندلس سی هزار دوشیزه، فرزندان اعیان و بزرگان شکست خورده آن جا را آورد و خمس آن را برای خلیفه فرستاد...

با این غنایم و ثروت‌های تاراجی و بادآورده کار به جایی رسید که برخی از خلفا و سرداران «به سگ‌های خود نیز در ظرف‌های زرین و سیمین غذا» می دادند (برگ ۲۷۹)، و در این راه، غارت و غنیمت، از هیچ چیز کوتاهی نمی کردند چنان که حجاج بن یوسف ثقفی که مردی زشت‌روی و «مظهر جنایت و ظلم» بود، مکه یعنی «بیت الله» را نه ماه محاصره و سپس با چندین منجیق آن جا را سنگباران کرد... و در مکه قحطی شد تا سرانجام با کشته شدن عبدالله بن زبیر، حجاج سرش را برای خلیفه فرستاد و جسدش را به دار آویخت. نیازی به گفتن نیست امرایی که با خودی، با عرب جماعت، چنین می کردند، رفتار و قساوتشان با ایرانیان چگونه بوده است و جای شگفت نیست که به محض سقوط دولت ایران، کشتن زبیدگان ایرانی سرگرمی روزانه خلفای بنی امیه و بنی عباس بود که شفا آن را «قتلهای زنجیره ای» می نامد (برگ ۴۲۴)، از قتل ابن مقفع، که گناهش ترجمه آثار و میراث فرهنگی و تمدن ایران بود گرفته تا کسانی مانند آل نوبخت و برمکیان که با قلم به آنان خدمت می کردند، و تا آنان که سپاهی بودند از ابو مسلم گرفته که خلافت را بر بنی عباس استوار کرد تا افشین که مخالفان ایرانی آنان را از میان برد و سرانجام سر خودش بر باد رفت! وه، چه کارنامه سپاهی!...

شاید برای کاستن اثرات پرهول و هیبت این همه کشتار و تاراج و ویرانی ست- این مثلث منفور شعار خلفای عرب- که شفا گهگاه از داستانهای تبسم آور یاد می کند مانند گم شدن عایشه شبی در صحرا همراه جوانی خوش سیما و آیه ای که نازل شد برای بستن

دهان بدگویان! یا ماجرای عفر الاغ پیغمبر که در چاه افتاد و نیای بزرگش همان الاغی بود که سوار کشتی نوح شد! و شرح مشروحی از معجزات منسوب به محمد بن عبدالله - گو این که پیغمبر خود جز قرآن معجزی برای خود قائل نبود - از سلام کردن حیوانات گرفته تا شکافتن ماه.... ولی گمان می کنم هیچ معجزی بالاتر از این تواند بود که در میان قومی بیابانگرد و پرنفاق، صحرائشین و بی تمدن و فرهنگ، مردی پدید آید که خود را و کتابش را از جانب خالق کائنات اعلام کند و به آن جا رسد که این قوم بیابان نشین بی تمدن از عربستان بیرون آمده و سراسر خاور نزدیک و میانه را تا ماوراءالنهر و سراسر شمال آفریقا را تا اسپانیا مسخر کند. چه معجزی از این بالاتر!

سؤوگذشت امامان، پس از علی بن ابی طالب، از امام حسن که با معاویه صلح کرد تا «امام اسماعیل» که پیش از پدر مرد، از امام رضا شهید در توس تا امام حسن عسکری که پسری نداشت، همگی آن قدر که در خور این کتاب است نقل شده است. و همچنین سیاست و رفتار خلفای عباسی که به یاری ایرانیان روی کار آمدند ولی از هیچ جنایتی درباره آنان رویگردان نبودند. و از میان بردن کتابهای ایران از مدائن گرفته تا ماوراءالنهر چنان که از هزاران کتاب جز چند کتاب دینی که «پارسیان» هند بردند<sup>۷</sup> - (و اندکی که ترجمه شد - چیزی باقی نماند و اگر آن اندک نمی بود چه بسا که زبان پهلوی برایمان مجهول می ماند! و درباره کتابها، فرهنگ و تمدن اعراب، عقیده این خلدون، محقق تونسی، استاد دانشگاه الازهر و قاضی القضاة قاهره را می آورد که گوید: گرایش طبیعی عرب غارت دیگران است... و در ربودن اموال دیگران اندازه و حدی قائل نیستند... در نتیجه عمران و تمدن به ویرانی می گراید... لازم به گفتن نیست که فتوحات عرب همواره سقوط تمدنها را به دنبال آورده است...» (برگ ۲۹۹ تا ۳۰۱) و طبعاً آنچه اصطلاحاً «تمدن اسلامی» می نامند چیزی جز مجموعه و باقیمانده تمدنهای ممالک مفتوحه نیست.<sup>۸</sup>

نثر شجاع الدین شفا، که نویسنده ورزیده و با پیشینه طولانی ست روان است و در این کتاب عادیتر از کتابهای دیگر اوست. نقص این کتاب - که از لحاظ ذکر منابع و مآخذ چه زیرنویسهای هر برگ و چه در پایان کتاب بسیار غنی ست - نداشتن فهرست نامهاست که می توان تهیه کرد و بر چاپ دوم افزود و همچنین عنوان (تیترها) که کم است و مطالب بسیاری از برگها را که بی عنوان است باید جستجو کرد، آن را هم می توان عنوانهای کوچکی در حواشی افزود (مانند خلاصه شاهنامه به خامه شادروان فروغی). در مورد نامهای بیگانگان کوشیده که آنها را چنان که در همان کشور تلفظ می شود به خط فارسی بیاورد مانند Goldzieher که نوشته شده است: گلدتسیهر. ولی نامهای مردم، شهرها و

کشورها... در زبانهای اروپایی نیز متفاوت است مثلاً آلمان که خودشان دویچلند می نامند و انگلیسی زبانان جرمنی و حتی وقتی که یکسان می نویسند، مانند Paul تلفظ آن در هر زبان متفاوت است... استاد شادروان نائل خانلری که ادیبی صاحبنظر و قلم بود یک بار نوشت که واژه های فرنگی را اگر باید بیاوریم، و همچنین نامها را، تلفظ فرانسوی آنها برای فارسی ارجح است (مانند پسیکولوژی و ژاپن که ارجح است بر سای کالاجی و جاپان... یا عنوان نجبا: شوالیه، کنت و دوک... ارجح است بر ریترا، گراف و هرتسگ آلمانی)... اغلاط چاپی یا اشتباهات قلمی بسیار اندک است و خواننده به خوبی در می یابد.

باید آرزو داشت که خلاصه ای از این کتاب، اگر نه تمامی آن، به انگلیسی یا فرانسه چاپ شود تا جوانان ایرانی برونمرزی که چه بسا فارسی را به روانی حرف می زنند ولی این الفبا را نمی شناسند از ماهیت تاریخ ایران در این ۱۴ قرن آگاه شوند و... جهانی چون ممدوح جبه دریا بند که بر ما چه گذشته است.

۲۲ تیرماه، نیس، فرانسه

### زیرنویسها:

- ۱- دانه آنگیری (۱۲۶۵-۱۳۲۱م) شاعر، نویسنده، فیلسوف و دیپلمات ایتالیا. به نام ترین اثرش جامعه کمدی الهی ست که سه قسمت، مانند ارتا و برای در ایران باستان، گذار خود را از دوزخ، برزخ و بهشت نقل می کند.
- ۲- ایران در چهارراه سرنوشت (۲ چاپ ۱۳۵۹ و ۶۰)؛ توضیح المسائل، پاسخهایی به پرسشهای هزارساله درباره تشیع... (باریس ۱۳۶۲، ۹۶۰ برگ)؛ جنایت و مکافات، انقلاب سیاه (۴ جلد، ۳ چاپ ۱۳۶۵ و ۶۶ و ۶۷)؛ در یکبار اهریم، مبارزه هزارساله فرهنگ، نشر ایرانشهر (باریس، مهر ۱۳۶۲- ۷۸۰ برگ...).
- ۳- به نظرم ۲۷۰۰ سال درست تر است زیرا تقریباً در ۷۰۰ سال قبل از میلاد یکی از امیران ماد توانست حکومت سراسری خود را در اکیاتان ایجاد کند (نک. دیاکونوف: تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز... و دیگر تواریخ آن دوره). لذا در نوشتاری اظهار نظر کردم که به کاربردن یک «گاشماری سراسری» (به جای: قبل از میلاد، بعد از میلاد، هجری قمری، هجری شمسی...) در تاریخ ۲۷۰۰ ساله ایران مفید است (نک. «لزم یک گاشماری سراسری»، ماهنامه پره، فروردین ۱۳۷۴).

۴- چون سال قمری ده روز کمتر از سال خورشیدی ست، آن ده روز را می افزودند تا موسم حج تقریباً ثابت باشد (در اسرائیل هر سه سال سی روز بر آخر سال می افزایند). محمد آن را لغو کرد که نتیجه اش اختلاف سال هجری و قمری و خورشیدی ست.

۵- فردوسی که به منابع و اخبار نزدیکتری دسترسی داشته می آورد که زد و خوردها و شیخونهای سپاه سعد دو سال و نیم به درازا کشید (بدین گونه تا ماه بگذشت سی / همی رزم جستند در قادسی) تا آن که نیروهای امدادی پس از فتح اورشلیم رسیده حمله بزرگی به سپاه ایران کردند که سه روز دوام داشت و چون رستم کشته شد، سعد پیروز گردید.

۶- گذشته از آن که اعراب هیچ گاه ایرانیان را به دیده اخوت اسلامی ننگریستند بلکه با دعای گوناگون (حاکمیت یحزین، ابوموسی، تنب بزرگ و کوچک، خلیج «عربی») - به جای خلیج فارس، خط تالوگ... و غیره) در راه دوستی ایران سنگ پرانی می کردند که سرانجام به هجوم عراق و جنگ ۸ ساله انجامید و موجب سدها میلیارد دلار زیان ایران گردید. در روابط سیاسی نیز هرگز حمایتی از ایزران نمی کردند (نک. حسین شهید زاده: ره آورد

روزگار (خاطرات وزارت امور خارجه)، برگ ۱۳۲، چاپ تهران).  
۷- درباره مهاجرت «پارسیان» به هند نک.

Paul du Breuil: *Historie de la Religion et de la philosophie Zoroastriennes*. Ed. Rocher (Monaco, 1982), 336 p.,

۸- نک. ایضاً به: «روایتی دیگر از تمدن مشعشع اسلامی» (در نقد و معرفی کتاب «درباره اسلام به طور کلی، به ویژه در جهان نوین» نوشته ژان کلود بارو)، در شماره پیشین ایران شناسی.

### حبیب برجیان

چهارده رساله در باب فتوت و اصناف

با مقدمه، تصحیح و توضیح مهران افشاری و مهدی مدائنی

تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۱، ۳۸۴ ص، ۲۲۰۰ تومان

کتاب مشتمل است بر دبیاجه، مقدمه، متن چهارده رساله با مدخلی بر هر کدام (ص ۴۷-۲۹۶)، فهرستها، واژه نامه، فهرست مآخذ. رساله ها همه از مؤلفان گمنام است و بار اول است که چاپ می شود.

رساله نخست را نام «فتوت نامه» است و نثری دارد که به نظر مصححان، ماقبل صفوی ست. این رساله دارای چند فصل است، از جمله فصلی «در بیان اصناف و حقیقت سیفی و قولی و شربی» که از فتوت نامه نجم الدین زرکوب التقاط شده و به سرچشمه هریک از سه «مذهب» فتیان می پردازد: بنیاد مرام سیفی (پهلوانی) را به امیرالمؤمنین منسوب می دارد که فرمود: «حقیقت سیفی آن است که [مرد] برای حق - تعالی - با کافر غزا کند و مسلمانان را نصرت دهد و در باطن به نفس و شهوت خود در جنگ باشد» (ص ۸۲). حقیقت قولی (سوگند جوانمردان با همدیگر) به بیمانی بر می گردد که میان آفریدگار و آفریدگان بسته شد: قوله «ألسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا بَلَى» (ص ۷۷). آیین شربی مسبوق است به سنت پیغمبر که چون «با اصحاب خود و اهل مکه بیعت فرمود کردن، شر به ای شیر با نمک داد خوردن که عهد را نشکنند» (ص ۷۵). دوغ وحدت که صوفیان از یک کاسه می آشامند، گویا از مظاهر همین مرام باشد.

اما توضیح و تفسیر مصححان در چگونگی پیدایش این فرقه های سه گانه این است که:

فتوت در آغاز آیین مردان جنگاور و سپاهی پیشه بود و با گذشت زمان مجامع جوانمردان در شهرها گسترش یافت. جوانمردی با زهد و تصوف در آمیخت و از این پیوند آیینهای قلندری و خاکساری

بدید آمد. در قرن هفتم، نجم الدین زرکوب در فتوت نامه خود اهل فتوت را به سه گروه تقسیم کرده است: سیفی، قوی و شربی. به گفته او سیفیان در مجلس تشرّف به فتوت میانبندی از دوال و قولیان میانبندی از کرباس یا کتان و شربیان میانبندی از صوف به کمر می بستند. از این سخنان می توان دریافت که سیفیان همان عیاران و جوانمردان سپاهی بوده اند که دوال بر میان می بستند و جامه چرمین می پوشیدند. قولیان از پیشه وران و اهل بازار بوده اند که همچون عامه مردم جامه کرباسی می پوشیدند، و شربیان جوانمردان صوفی بوده اند و جامه پشمینه بر تن می کردند (ص ۱۲).

از مطالب این فتوت نامه و سایر رسالات پیداست که حفظ ظاهر و سر و وضع و ریش و سبیل از لوازم کار درویشی و قلندری بوده است. چرا که افسانه های بسیار در این باره نقل شده است. در فصل «در تقریر لباس فتوت» آمده است که اصل لباس فتوت حله سبز و ایزار سفیدی ست که به آدم ابوالبشر ارزانی شد و هم این که چگونه این جامه ها از آدم به فرزندش [کذا] شیت پیغمبر و از شیت به نوح نبی و از نوح به ابراهیم خلیل رسید. باز داستانی نقل می کند که چگونه جبرائیل رخت فتوت را برای امیرالمؤمنین به ارمغان آورد و او به چهار کس پوشانید: به خالد بن ولید در روز فتح خیبر، به سلمان فارسی در روز غزو حنین، به صفوان بن امیه در روز حرب صفین، و به ابودردا در هنگام نزع. توضیح این که شلوار و کمر بند ویژه اهل فتوت که میانبند (یا شد یا پالهنک) و سراویل (جمع مکرر سروال = شلوار) خوانده می شد. اهمیت آیینی داشت و به جوانمردان در مراسم تشرّف پوشانده می شد تا نشان بلوغ معنوی ایشان باشد. این رسوم با آیین کستی بستن و سدره پوشیدن نوباوگان زردشتی همانند است و به این مشابهت در دیباجه کتاب اشاره شده است. این جامه ها و این آیینها در نزد فتیان چنان جایگاهی داشت که اصطلاح «فتوت پوشاندن» به کار می رفت. فصل «در بیان آن که چند کس را فتوت پوشانند» طوایفی را که فتوت بر ایشان روا نیست بر می شمرد: غماز، سخن چین، حسود، بخیل، مبدع (غیر اهل سنت و جماعت). کور یا کر یا شل مادزاد (چون نقص ایشان را حکمتی بوده). زن و طنجیر (آن که نه مرد بود نه زن)، عزب، بنده، شرابخوار و جز اینها. دو فصل آخر، «در بیان آن که سماع حلال است یا حرام و شرح آن» و «در فضایل و آداب مهمانی». مقتبس از کیمیای سعادت غزالی ست و مصححان در حاشیه بدین نکته اشاره دارند.

رساله های دوم تا سیزدهم همه کوتاه است و از مجموعه ای ست متأخر به نام «هفت درویش»، محفوظ در کتابخانه مدرسه سپهسالار. این رسالات همه از نوع فتوت نامه های صنفی و درویشی ست، با عنوانهای: رساله شاطران؛ رساله نمدمالی؛ رساله خبازان؛ رساله

کرباس بافتن و سنگ و ترازو؛ رساله قصا بان و سلاخان؛ رساله حمامیان و سلمانیان؛ رساله ای دیگر از رسائل صنف سلمانیان؛ رساله ای دیگر از رسائل صنف سلمانی و حمامی؛ رساله گلابیان (سلمانیان)؛ رساله سلمانیان و سر تراشان؛ رساله «اندر بیان دوازده سؤال سنگ و تیغ»؛ رساله «بیان ارشاد پیر مرشد». عناوین گویا افزوده مصححان باشد جز آنچه در گیومه آمده.

این رسالات به نثر ساده عوام نوشته شده که از زمان صفوی رایج شد. نقل مبسوط آیات و اخبار و احادیث عربی سیمای زهد و تصوف نوشته ها را پر رنگتر می سازد. سبک رسالات همچنان از شیوه قدیم فارسی متأثر است، مانند درج حکایات، آن گونه که در کیله و دمنه آمده، و طرح مسائل به سیاق پرسش و پاسخ، چنان که در آثار دینی ناصر خسرو سراغ داریم. برای نمونه، می پرسد که هریک از افزارها و جامه ها نخست بار چگونه و در کجا پدید آمد، در ازل از چه جنس بود و بر آنها چه نوشته بود. نیز به اصول کردار فتیان می پردازد و به نانوا و قصاب و حمامی و سلمانی می آموزد که از آنها سرمشق گیرند و درستکاری و گذشت و جوانمردی پیشه سازند و با مشتری به انصاف رفتار کنند و خوشروی و پاکیزه گوی باشند. از این روی برخی از عادات اهل بازار آن روزگار را در خلال سطور رساله ها می توان یافت. اما اغلب این مطالب گویا افکار و آرای درویشان قلندر پیشه حیدری باشد که صفویه را در ترویج تشیع یاری می رساندند. همان طور که در مقدمه کتاب یادآوری شده است (ص ۴۴)، رساله های این طایفه نشان می دهد که اعتنای پیروان شیخ حیدر تونی بیش از همه به صنف دلاک و سلمانی بوده، و طرفه این که این صنف در نزد برخی از جوانمردان پیشین مطرود بوده است.

چهاردهمین و آخرین رساله که عنوان ندارد (و گویا این هم ریشه در آداب و آرای قلندران حیدری عهد صفوی دارد) مشتمل است بر بابهایی کوتاه از پوست نکیه و کجکول و پالهنک و شد و هم آداب میان بستن و سقایی و مداحی و وعظ گفتن و مانند اینها. نیز طرح و تفسیر مسائلی چون طریقت و پیشوای فقر و دست توبه و اشاره به آداب زنبیل گرفتن و به در یوزه رفتن، پذیرایی درویشان مجاور از درویشان مسافر و دستبوسی ایشان از همدیگر و سجده نمودنشان در برابر هم. توجه صاحب این رساله، مانند رسالات دیگر، معطوف است به از چه و از کجا و از که بودن اصل اشیاء و عادات و افکار، که به زبان امروز بیانی ست «اساطیری» از فرهنگ فتیان. برای آن که نمونه ای از مطالب فتوت نامه های مذکور در فوق را به دست داده باشیم. باب پالهنک را نقل می کنیم، با اندک تفسیری در نقطه گذاری. (این جا پالهنک میانبند اهل فتوت است. اما در اصل ریسمانی ست که بر گردن



گنجهکاران می بسته اند).

پالهنگ از حضرت آدم مانده و اصل آن را از چهار چیز گفته اند محققان. از تاک انگور بوده و هم بیان می کنند که از برگ انجیر، چون جبرئیل برگ انجیر را بر کند، آب سفیدی بچکد، در حال بست، جبرئیل آن را بتابید و میان آدم بست در سرانند ب. و گویند پالهنگ هفتاد آرش بوده است: ولیکن پالهنگ هفت ارش باید یا هفت گز. اگر پرسند که: پالهنگ از چه بود؟ بگو: از پشم شتر. و اگر پرسند که: پالهنگ نر است یا ماده؟ بگو: پالهنگ که در صحبت پیر و استاد بندند، نر است و آنچه در پس دیوار خود بندند، ماده. اگر پرسند که: سر پالهنگ کدام است؟ بگو: دست پیر. اگر گویند پدر میان تورا بست، بگو: «پدر میان نبندد. استاد میان بندد، پدر توبه دهد». و دست در دست پیر نهادن بر چند نوع است: اول عقد، دویم عهد، سیم شرط، چهارم شد، پنجم نشانه، ششم میل و محراب و قلاب محبت (کذا؟) و دوستی آل یس. و آنچه پیر در گوش مرید می گوید، این است: شرط خدمت و عزت و ادب و توبه و عهد و دوازده نفس ارشاد: ۱- تولی، ۲- تبری، ۳- فتوت، ۴- مروت، ۵- سخاوت، ۶- قناعت، ۷- طاعت، ۸- امر معروف، ۹- به غالب نازل و به نازل غالب، ۱۰- تخت کنی باید که نفس خود را ارشادی پیشبرد نمایی تا دل او گواهی دهد که تو غالبی (کذا؟). اگر پرسند که در وفا چه شرط است؟ بگو: تسلیم بودن؛ پس ایمان در سینه نگاهداشتن است و سر پوشیدن و مسکین بودن (ص ۲۷۸-۲۷۹).

محتوای رساله ها اگر ارزش ادبی ندارد، از نظر زبانشناسی در خور مطالعه است. لغات و اصطلاحات کمیاب در آنها فراوان است و این همه به طرز مطلوب شناسانده شده: در متن با حروف سیاه چیده شده، در حاشیه معنی شده، و در واژه نامه پایان کتاب، با ارجاع به صفحه متن، تنظیم شده است.

اما آنچه شایسته نهایت اعتناست شناسایی آن گروههای اجتماعی است که هدف این گونه نوشته ها بوده اند. مقدمه پر پیمان آقای مهران افشاری، با عنوان «گروههای گوناگون جوانمردان در تاریخ ایران»، به اثبات ارتباط گروههایی می پردازد که در نظر ناآشنايان به مباحث فتوت هیچ پیوندی با هم ندارند. از آن جمله اند عیاران اولین سده های هجری که در کوه و بیابان راهداری و راهزنی می کردند- همان طایفه ای که در تاریخ سیستان سالوک خوانده می شوند (و «صعلوک» گونه تازی همین لفظ است)؛ اخیان شهر آشوب که در «آستانه» ها و «لنگر»ها مریدان پیشه ور را فراگرد خود می آوردند و گاه، به خلاف عادت، گردن به اطاعت رئیس شهر می نهادند و در انتظام امور شهر از معتمدان و کلانان می شدند- آن چنان که در مناقب العارفين جلال الدین رومی موصوفند؛ پهلوانان و بهادران که اخیرتر «بابا» هم خوانده می شدند، با «نوجه»ها و «یتیم»ها ایشان در گود و گذر

هنرنمایی می کردند، به رندی و شبروی و دزدی و خوشباشی و به ندرت به زهد شهره بودند و بسا که به شحنگی و داروغگی شهر می رسیدند- بدان سان که درستم التواریخ و داستان حسین کرد شبستری از ایشان یاد شده است؛ شاطران یا عیارانی که در رکاب بزرگان می دویدند و به برکت تکاوری و چالاکی وظیفه پیک و پیغام رسانی داشتند- چنان که در داراب نامه بیغمی یا بدایع الوقایع زین الدین محمود واصفی توصیف شده اند؛ کلاتان یا کلوها که پیشکسوتی اصناف و سرپرستی پیشه وران و ریش سفیدی اهل محل را عهده دار بودند و گاه سلسله جنبان دوهواییهای مذهبی و خونریزیهای فرقه ای می شدند- آن گونه که در تلاطامات سیاسی شیراز عصر حافظ منشأ اثر بودند.

به سخنان آقای افشاری می توان افزود که گروههای مذکور بخشی بزرگ از جامعه شهری را که خود بر اقتصاد پیشه وری و بازرگانی متکی بود، در بر می گرفته است. این گروهها البته اجزایی از یک کل واحد بوده اند و تار و پود شهر را می ساخته اند. در زمان ما- یا یکی دونسل پیشتر- اهل زورخانه، لوطیها و جاهلها، دراویش و قلندران، و فرقه های تصوف، اگر هر یک مستقل از دیگری می نمودند، بدین سبب است که اقتصاد و فرهنگ نوین، از اواخر دوره قاجار، رفته رفته کلیه عرصه های جامعه را فرا گرفت و، در این بافت نوین مدنی، گروههای مذکور فقط به صورت جزیره ها یی باقی مانده بودند.

اما این که در دیباجه و مقدمه کتاب گفته شده که مطالب این چهارده رساله و نظایر آنها ریشه در فرهنگ ایران باستان و میتراثیسم دارد، محل تأمل است. چنانچه آرای مندرج در این گونه فتوت نامه ها- خاصه هسته آن که اساطیری ست- از متن جامعه ایرانی بیرون می آمد، می بایستی سایه ای هر چند کمرنگ از فرهنگ اصیل ایران را باز می تافت. (و کدام یک از آثار عامیانه یا کلاسیک فارسی ست که از دامنه این تأثیر بیرون مانده باشد؟) حال آن که کمترین اثری از چهره های اساطیری مانند کیومرث و جمشید و فریدون و منوچهر، که هیچ، از پهلوانان سرشناسی چون رستم و اسفندیار و گیو و گودرز هم (که با موضوع رساله ها ارتباط مستقیم دارند) نمی توان یافت. و آنچه از اخی جبرئیل و نوح و شیث و خضر و الیاس و ادریس و جرجیس آورده شده غالباً ساختگی می نماید. حتی اگر این داستانها بر ساخته دوره معینی می بود اما در میان عامه رواجی می یافت، می بایستی با گذشت روزگار پیرایه هایی که برای مردم آشنا تر باشد بدانها افزوده می شد و داستانها رنگی بومی تر به خود می گرفت. بنابراین این پرسش را می توان طرح کرد که آیا این گونه فتوت نامه ها خاص گروههای بسته و نیمه مخفی جدا از جامعه نبوده است؟

این خصوصیت البته میتراثیسم را فرایاد می آورد که کیشی نیمه مخفی و ویژه نظامیان

روم بود و به ویژه معابد زیرزمینی میترا که به تعداد فراوان در سراسر اروپای جنوبی و بالکان یافت شده است، به زورخانه های ایران که در گودی ساخته می شد بی شباهت نیست و منشأ زورخانه نیز ظاهراً در سپاهیگری ست. لیکن به این نکته هم باید اعتنا کرد که میترائیسم (به رغم نامش که از «مهر» ایرانی ست)، به لحاظ مرامی مبتنی بر اخوت سپاهی مردان، نظایری در ایران باستان ندارد و اگر هم داشته در تاریخ ثبت نشده است. حتی میترائیسم اروپایی به درستی شناخته نیست و اگر پیکره ها و نقوش اسرار آمیز معابد آن نبود، ما امروز تقریباً هیچ از آن نمی دانستیم. احتمال این است که چنین آدابی در آسیای غربی باستان رایج می بوده که از سوی به روم تسری یافته و از سوی دیگر به جهان اسلام رسیده است.

کرسی مطالعات ایرانی، دانشگاه دولتی ایروان

# ایران‌شناسی در غرب

جلیل دوستخواه

گراردو نیولی

زمان و زادگاه زرتشت

پژوهشی دربارهٔ مزدایی گری

ترجمهٔ سید منصور سید سجادی

وزیری، ۳۲۷ ص، سخت جلد

مؤسسهٔ نشر آگه، تهران- ۱۳۸۱

بها: ۲۹۵۰ تومان

## باسخی روشنگر و رهنمون به بررسی کهن

پژوهنده و نگارندهٔ این کتاب ارجمند، گراردو نیولی (Gherardo Gnoli) استاد سرشناس تاریخ دین و زبانهای باستانی ایران در دانشگاه رم و رئیس انجمن ایتالیایی پژوهشهای آفریقایی و خاورزمینی (ISMEO) در شهر رم است.

از این دانشمند ژرف‌نگر و نکته‌سنج، تاکنون گفتارها و کتابهای بسیار به زبانهای غربی- چه جداگانه و چه در مجموعه‌ها و دانشنامه‌ها (به ویژه در «دانشنامهٔ ایران»/ *Encyclopaedia Iranica*) نشر یافته است؛ اما نخستین بار است که اثری از او به زبان فارسی منتشر می‌شود و دری به گسترهٔ پژوهشهای روشنگر و رهنمون او به روی ایرانیان

جویا و پویا می‌گشاید. پس این رویداد را باید فرخنده شمرد.

کتاب، پس از دیباچه و مقدمه مؤلف، هفت فصل را در بر می‌گیرد که جمع بندی همه آنها در بخش نتیجه می‌آید و پیوست (مشمول بر ۴۴ یادداشت و روشنگری افزوده بر متن) و کتابنامه و کوله نوشتها پایان بخش دفتر است.

شیوه کار پژوهنده، پویش از تاریک ترین نقطه ها (طرح پرسش اصلی) به سوی روشنایی و کوشش پیگیر و بردبارانه برای شناختن و از میان برداشتن یکا یک بازدارنده ها در راه دستیابی به آگاهی و دریافتی مستند و به نسبت دقیق و پذیرفتنی ست. در این راستا به تک تک کارهای انجام یافته روی آور می شود و داده های هر یک را با نگرش در پشتوانه ها و استنادها و دلیل آوریهای مؤلفانشان، به بوطه نقد می برد و عیار می سنجد تا دریابد که چه دستما به ای برای شناخت از آنها حاصل می شود.

پژوهنده در ضمن ارج گذاری به همه کوشندگان پیشین و هم زمانان خود، از نقد سختگیرانه انگاشتها و برداشتهای نارسا یا نادرست آنها چشم نمی پوشد و همه سردرگمیها و ناهمساز گوییها و آسانگیریهاشان را آشکار می کند. برتری چشمگیر و ستایش انگیز او بر پاره ای از دیگر کسان، در این است که خود را عقل کُل و تافته جدا بافته نمی پندارد و دیدگاههای ناقص یا نادرست سابق خود را نیز در کنار نظرهای دیگران نقد می کند و گاه یکسره مردود می شمارد و می کوشد که آخرین دستاوردهای پژوهشی خویش را جایگزین آنها گرداند تا مبادا دچار درنگ و ایستایی و تکرار خویشتن شود. او یک لحظه هم از بایستگی شک ورزی علمی که شرط اصلی هر پژوهش امروزی است، غافل نمی ماند.

بر آیند این روشمندی والای پژوهشگر، تحقیقی دانشگاهی و مستند به صدها گفتار و کتاب در زمینه درون مایه این اثر است که جدا از نتیجه خود پژوهش، در راستای چگونگی یک جستار علمی امروزی و پرهیز از کلی گویی و خطابه پردازی نیز درسی بزرگ به خواننده می آموزد.

چهار فصل نخستین کتاب، ویژه شناخت جغرافیای تاریخی اوستا و پایگاههای باستانی هندو- آریاها و هندو- ایرانی ها و راههای گذار آنان به زیستگاههای پسین ایشان و مرزهای فرضی سرزمین زادگاه زرتشت و گستره نشر فراخوان و آموزه وی در میان پیروان و یاران اوست. پژوهنده در این جستار دشوار، همه خاستگاهها و پشتوانه های یافتنی کهن از مهریشت، فروردین یشت و زمیاد یشت گرفته تا وی دیوداد (و نداد) و متنهای پهلوی همچون دینکرد و بندهش و جز آن را با دقت و وسواس بر می رسد و همخوانیها و ناهمخوانیها و گرههای ناگشوده مانده در آنها را تجزیه و تحلیل می کند تا

بتواند نقشه و رهنمودی به نسبت روشن از مجموع داده‌ها و دریافت‌ها به دست دهد. او با هوشمندی و باریک بینی از دستکاریها و بازپردازیهای دوره‌های هخامنشیان و ساسانیان در جابه‌جا گردانی طرح جغرافیای تاریخی روزگار زرتشت و کشاندن جای رویدادها از خاور به باختر ایران پرده برمی‌گیرد و به روشنی نشان می‌دهد که این دیگرگردانیها برای خواستهای سیاسی و به منظور استوار کردن پایه‌های قدرت این دودمانها بوده است و ریشه‌ای در واقعیت مکانی دوران زرتشت و عصر گاهانی ندارد.

پژوهنده سرانجام با تکیه بر دلایل استوار و سنجیده، نتیجه می‌گیرد که زادگاه و زیستگاه و گستره فراخوان زرتشت در سرزمینهای شرقی ایران بزرگ باستانی، میان کوههای هندوکش و هامون هیرمند در سیستان بوده است و نشانه‌های این امر را هم در خود گاهان زرتشت و هم در خاستگاهها و پشتوانه‌های کناری دیگر می‌توان بازجست.

فصل پنجم کتاب اختصاص به زمان زرتشت دارد که از دیرباز پرسشی بحث‌انگیز و پر پیچ و تاب بوده و طیفی از نظریات گوناگون درباره آن ابراز شده است. پژوهنده همه این نظرها را از روایت سنتی زرتشتیان گرفته - که این زمان را برابر با روزگار شهرباری داریوش یکم هخامنشی (سده‌های ششم و پنجم پیش از میلاد) می‌داند - تا برداشتهای برخی از دانشوران معاصر - که آن را در زمانی میانه هزاره دوم و ۸۰۰ یا ۷۰۰ پیش از میلاد می‌انگارند - به کارگاه تحقیق و آزمون می‌برد و بر بنیاد چگونگی ساختار اندیشگی و زبانی گاهان از یک سو و ویژگیهای جامعه شناختی محیط سرایش این سرودها، نسبت سازگاری یا ناسازگاری هریک از زمانهای پیشنهادی با واقعیت اجتماعی را ارزیابی یا بد و سرانجام دوره تقریبی پایانه هزاره دوم تا آغاز هزاره یکم پیش از میلاد را محتمل‌ترین و پذیرفتنی‌ترین زمان این رویداد می‌شمارد که با نظر دانشمندی همچون بانو مری بویس نیز تفاوت چندانی ندارد.

موضوع فصل ششم کتاب، کار زرتشت است و پژوهشگر در طی آن می‌کوشد تا با رویکرد به گوهر اندیشگی و فرهنگی و نموده‌های جامعه شناختی گاهان پنجگانه و سنجش آنها با کیشهای دیرینه پیش از زرتشت و ردّ جویی آنها تا پرستشهای مشترک هندو-ایرانی و آیینهای کهن قربانی و تازشهای قبیلگی از یک سو و دیگر دیسیهای پدید آمده یا پدید آورده در بخشهای اوستای پسین و آنچه به رغم آموزه گاهانی در سده‌های بعد نام دین زرتشتی به خود گرفت، از سوی دیگر. گستره ویژه منش و کنش سراینده گاهان و درون مایه آموزه و پیام و فراخوان او را روشن گرداند. در این بخش مهم از کتاب، کوشش استاد نیولی مصروف بر آن است که نقش ورزی بیهمتای زرتشت را هم در تقابل با پیروان اسمی و

جزم باور و یک سونگرش در دوره های پسین و هم در سنجش با آموزه های دیگر دینهای معروف دنیای کهن همچون یهودی گری، مسیحی گری، بودایی گری و مانوی گری و نیز کیشهای اخترشناختی ناحیه میان رودان، به خوبی چشمگیر سازد.

در چهارچوب همین بحث و بررسی ست که پژوهشگر دانشور، پرسش دشوار آموزه دومینویی گاهانی و میزان پیوستگی آن با دوگانه انگاری زیاده روانه و دو قطب باوری پسین را که به زروانی گری می انجامد، به سنجش و ارزیابی و تحلیل می گیرد و بدین برآیند درخشان می رسد که آموزه گاهانی گرچه دومینویی و دوینی ست؛ اما دوگانه انگار به مفهوم پسین آن نیست و نباید برداشتهای افراطی در مورد جهان دو نهادی اهورایی و اهریمنی و هم ترازانگاری نمادهای آفرینش نیک و بد در زرتشتیگری سده های بعدی را در کارنامه زرتشت نوشت و به گاهان او نسبت داد.

و اسپین فصل کتاب، نگاه و تأملی تاریخی ست در چشم انداز زرتشتیگری از آغاز تا روزگار ساسانیان (آخرین دوران اقتدار آن) که در واقع مکمل فصل پیش و به یک معنا متمم فصلهای پیشین است و به خواننده فرصت می دهد که پا به پای سیر تاریخی آموزه گاهانی از هزاره دوم پیش از میلاد تا سده هفتم میلادی (هنگام فروپاشی دولت ساسانی و پشوانه دینی اش، کیش رسمی و غالب زرتشتی) حرکت کند و سرگذشت پیام والای یکی از فرهیخته ترین اندیشه ورزان روزگار باستان را از بی پیرایگی و آزادگی رهروان نخستینش تا یک سونگری و اقتدارگرایی دین سالاران پسینش پی بگیرد و نمایش یک دیگر دینی تمام عیار را در قالب زرتشتیگری جزم باور و خشن همکاران شاهنشاهی ساسانی بنگرد.

در مجموع، می توان گفت که این اثر پرما به و روشنگر استاد نیولی - بی آن که داعیه رسیدن به پاسخی قطعی و نهایی به پرسشهای مطرح کرده را داشته باشد - می تواند برای خواننده خواستار شناخت فرهنگ باستانی ایران، فصل تازه ای را در جستار آغاز کند و این پیام مهم را به آگاهی او برساند که هیچ کس حرف آخر را نمی زند و همواره باید پویا و جویا و آموزنده بود. به گفته والای فردوسی: «میاسای ز آموختن یک زمان / زندانش میفکن دل اندر گمان!».

\*

در کار پژوهنده، چند نکته فنی هم به چشم می خورد که جای بحث و پرسش دارد و باید در این جا مطرح گردد:

- در ص ۲۸۵-۲۸۶ و ص ۲۹۶، تعبیرهای Nationalism، (ملی گرایی)،

Nationalist (ملی گرا)، Nationalization (ملی کردن) و National religion (مذهب ملی) را در توصیف رویکردها و سیاستهای شهروان ساسانی به کار برده است. بی گمان پژوهنده دانشور به خوبی می داند که کلید واژه Nation (ملت) و ساختهای ترکیبی آن در سده های اخیر و پس از دوران Renaissance (نوزایش) کاربرد و رواج یافته اند و نمی توان آنها را در تبیین رویدادهای روزگاران کهن به کار برد. پس ناگزیریم بپذیریم که در این مورد تسامحی در کار پیش آمده و یا این کاربردها دلیل و توضیح دیگری داشته است که اکنون بر ما روشن نیست.

- در ص ۲۸۷ در توصیف اتحاد دولت و دین، سخن از پیوند تاج با محراب به میان می آورد. اما محراب در نگاشت و کاربرد کنونی اش کلید واژه ای اسلامی ست و بهتر و دقیق تر این بود که تعبیر پیوند تاج با آتشکده به جای آن می آمد.

- در ص ۲۹۰، به هنگام بحث درباره ویژگیهای جامعه شناختی و اقتصادی محیط زندگی و پیام آوری زرتشت، از فروپاشی تمدنهای پیشرفته شهری - مانند آنچه نشانه هایش در بازمانده شهر سوخته دیده می شود - و شکل گیری جامعه ای با اقتصاد دام داری و به میزان کمتری کشاورزی و بخش بندی سیاسی آن به واحه های کوچک سخن می گوید؛ اما هیچ گونه روشنگری و تحلیلی از چگونگی این سیر قهقراپی و شگفت به دست نمی دهد و خواننده را حیران و پراسان می گذارد.

- در ص ۲۹۲، زرتشت را پیامبر کیش «گیرها» و «پارسی ها» می خواند. آیا شکل نگارش این تعبیرها، اشاره به اصطلاحی بودن آنها دارد و یا باز هم دلیلی که ما نمی دانیم برای این کاربردها در کار بوده است؟ به هر روی واژه «گیر» که پس از اسلام برای نامیدن زرتشتیان و مزدپرستان به کار رفته، گردانده «کافر» عربی ست و بار منفی و توهین آمیز دارد و کاربرد آن در یک اثر جدی و علمی روا نیست و «پارسی» هم نمی تواند عنوانی فراگیر برای همه پیروان کیش زرتشت باشد. گفتنی ست که ایران شناسان نامداری همچون جکسن و پالیارو به اهانت آمیز بودن واژه «گیر» اشاره کرده اند.

\*

از بررسی و ارزیابی اصل این دفتر دانش که بگذریم، می رسیم به گفتنیهایی درباره ترجمه آن. پیش از هر چیز، باید بگویم که دست زدن به ترجمه اثرهایی از این گونه، کار ساده ای نیست که تنها با تغییر قالب زبانی، شدنی باشد. بر اهل فن پوشیده نیست که مترجم چنین پژوهشی ناگزیر است با هزار نکته باریکتر ز مودست و پنجه نرم کند و از پیچ و خمها و تنگناهای گوناگون بگذرد تا بتواند بار امانت بر دوش گرفته را به سر منزل مقصود



برساند. پس بر آنم که این کوشش را باید قدر شناخت و ارج نهاد. اما در مطالعه سطر به سطر کتاب، به نکته هایی برخوردیم که مسکوت گذاشتن آنها را جایز نمی شمارم و بازگفتنشان را واجب می دانم. قصدم از این کار، خرده گیری بر پایهٔ پسند شخصی و کم بهادادن به زحمتی که مترجم کشیده و یا اظهار فضل و درس دادن به کسی نیست، بلکه آنچه خواهم آورد، تنها یاد آوریهای ست فروتنانه و نیکخواهانه بر اساس هنجارهای بنیادین و ساختاری زبان فارسی و به قصد بهینه سازی کار در چاپهای بعدی کتاب. شک نیست که مترجم - به گواهی زمینهٔ کارش - خود به خوبی با هنجارهایی که بدانها اشاره خواهم کرد، آشناست و رعایت نکردن آنها، تنها می تواند بر اثر کوتاهی در بازنگری و ویرایش نهایی ترجمه باشد. هرگاه جای او با نگارندهٔ این نقد عوض می شد، بی گمان وی همین نکته ها را یادآوری می کرد.

- «در عنوان فرعی کتاب و نیز در ص ۳۴ و ص ۲۵۲، مزدایی گری (در ترجمهٔ Mazdaism) آمده که ترکیبی ست من درآوردی و بی سابقه و به جای آن همکردهای درست و پذیرفته و رایج مزدیسنا و مزدابرتی را داریم. در ص ۲۸ و ۱۱۰، مزدانیم آمده که باز هم بایست ترجمهٔ درست فارسی آن می آمد.

- نایکدستی و چندگونگی نگاشت نامها و کلید واژه ها در سرتاسر کتاب چشمگیر و ذهن آشوب است. مترجم - که خود از این امر آگاه بوده، در یادداشت خویش (ص ۷-۸) کوشیده است تا با پیش کشیدن دلیل برگرفته شدن این گونه واژه ها از خاستگاههای مختلف و با نگاشتهای متفاوت، این ناهمسانیها را توجیه کند که البته روشمند و پذیرفته نیست و آوردن این نامها و واژه ها با نگاشتهای پذیرفته و رایجشان، هیچ منافاتی با کار نویسندگان اصلی ندارد و لطمه ای به درون مایهٔ گفتارشان نمی زند. از جمله نمونه های این چند نگاشتی، می توان به گانی، گاتیک و گائایی اشاره کرد که واژه رسا و روشن گاهانی با پیشینهٔ کاربردش، می تواند جایگزین سزاوار هر سه گردد.

- شماری از تعبیرها یا کلید واژه های انگلیسی که برابرهای رسا و پذیرفته ای برای آنها در پژوهشها و ترجمه های دهه های اخیر به کار رفته، در این کتاب ترجمه نشده و به صورت اصلی آمده اند. از این جمله اند دکترین به جای آموزه در جاهای زیادی از کتاب، رادیکال به جای ریشه ای یا ریشگی یا بنیادی، ارگانیک به جای اندام وار در چند مورد (در حالی که در ص ۲۹۱ به درستی اندام وار آمده است). زروانیمس به جای زروانی گری (که در جاهایی به درستی آمده است)، ایده نولوژی به جای مرام یا مسلک، تیپولوژیک به جای گونه شناختی، هلنیمس و هلنیستی به ترتیب به جای یونان گرایی و یونان

گرایانه، گنوسیسم و گنوسیستی به ترتیب به جای عرفان گرایی و عرفان گرایانه، دوآلیستی به جای دوگانه انگارانه، ارتدکسی به جای راست کیشی، متدولوژیک به جای روش شناختی، کنترل هیدرولیک به جای نظارت بر آبیاری، اتوماتیک (در توضیح غیر ارادی) به جای خودکار، پاراگراف به جای بند و میسیونری به جای رسالت مندانه.

- پاره ای از برابرگذارها تکلف آمیز و به دور از زبان ورزیده پژوهش امروزمین است. مانند مباحث مربوط به آخرت در ترجمهٔ Eschatological subjects که ادب پیشگویانه یا ادب رستاخیزی یا ادب فرجام شناختی یا ادب مکاشفه برابری رساتر آند. (درص ۲۹۳ فرجام شناسی آمده که البته آن هم باید فرجام شناختی باشد).

- در چند جا به پیروی از عرف رایج و نادرست، ترکیب پندار نیک آمده است. اما برگردان دقیق کلیدواژه مهم گاهانی Humata اندیشهٔ نیک است که با پندار نیک ناهمگونی بنیادین و سرشتی دارد.

- در نگاشت برخی از نامهای کسان و کتابها و سرودهای اوستایی یا از نگاشتهای رایج و نادرست پیروی شده و یا دقت لازم به کار نرفته است. از این جمله است رانها به جای رَنگها (= ارننگ) نام رود بلند آوازهٔ اسطوری، زامیاد یشت به جای زمیاد یشت (من خود، بیشتر به تقلید از دیگران و بی دقت زامیاد یشت نوشته ام)، واتوهی به جای ونگوهی، تسرنامه به جای نامهٔ تسر، زرتشت نامه به جای زراتشت نامه و اهورا و اهورامزدا (نگاشت مشهور و رایج) به جای اهوره و اهوره مزدا (نگاشت دقیق و درست).

- گاه ترجمهٔ سادهٔ واژگانی یک واژه جایگزین کلید واژه شناخته برای آن شده است، مانند استخوانی به جای استومند (که در جاهای دیگری از همین کتاب هم آمده است) یا جسمی به جای گیتیک یا گیتیانه.

- گاه ترجمهٔ آشکارا نادرستی از یک واژه آمده است، مانند یشاب (= شاش / ادرار) به جای نوشابه (که احتمال می رود با دوشاب به معنی نوعی نوشابه یا شربت ساخته از شیرۀ انگور و خرما اشتباه شده باشد) و آتش سوزان (در اشاره به نقش پشت یک سکه؛ به احتمال در ترجمهٔ Brazier) به جای آتشدان.

سرانجام این که جای «نام نما» یا «نام نامه» یا فهرست در پایان کتاب خالی ست و این کم بود بزرگی برای اثری پژوهشی از این دست به شمار می آید. کتاب تحقیقی بی «نام نما» به گنجینهٔ بی کلید می ماند.

محمد ناصری پور

*The Splendour of Iran*

Originator: E. Booth - Clibborn

«شکوه ایران»

General Editor: Nasrollah Pourjavady

Volume 1 Editor: A. Sh. Shahbazi

Volume 2 &amp; 3 Editor: C. Parham

Booth - Clibborn Editions, London, 2001

3 Volumes, 1488 pp.

\$475.00

کتاب «شکوه ایران» در ۳ جلد به زبان انگلیسی به چاپ رسیده است: جلد اول دربارهٔ دوران باستانی ایران است، در ۵۴۴ صفحه، با ۴۵۱ تصویر تمام رنگی، ۲ نقشه، ۲ نمودار؛ جلد دوم و سوم دربارهٔ دوران اسلامی: جلد دوم در ۵۲۸ صفحه، با ۶۳ تصویر تمام رنگی، ۴ نقشه، ۱ نمودار؛ و جلد سوم در ۴۱۶ صفحه، با ۳۶۶ تصویر تمام رنگی، ۱ نقشه، ۱ نمودار.

اهمیت کتاب مورد بحث در آن است که پس از چاپ کتاب معروف آرتور اپهام پوپ، در ۶ جلد در سال ۱۹۳۹، که در آن آثار هنری ایران به طور جامع به طبع رسیده است، تا کنون کتاب جامع دیگری دربارهٔ هنر ایران به چاپ نرسیده بود، البته در این مدت دربارهٔ انواع آثار هنری ایران در دوره های مختلف مقاله ها و کتابهای با ارزشی به چاپ رسیده است ولی در هیچ یک از آنها انواع آثار هنری ایران از دوران قبل از تاریخ تا به امروز و در سراسر ایرانزمین (حتی سرزمینهایی که در یکی دو قرن اخیر از ایران جدا شده است) مورد مطالعه و بررسی محققان قرار نگرفته است، در حالی که کتاب حاضر نه فقط همهٔ این موضوعها را در بر دارد، بلکه جلوه های مختلف فرهنگ و تمدن ایرانزمین نیز با ارائهٔ تصویر در آن مورد بررسی قرار گرفته است. کتاب «شکوه ایران» حاصل کار دسته جمعی ست و نتیجهٔ تلاش بیش از پنجاه نویسندهٔ متخصص ایرانی و چند تن از برجسته ترین ایران شناسان خارجی که در مدت پنج سال آن را فراهم ساخته اند.\*

\* عنوان مقاله ها و نام نویسنده یا نویسندگان هر یک از مقالات به شرح زیر است:

جلد اول:

Credit and Contributors; Editorial Note. E. Booth-Clibborn, N. Pourjavady; Foreword, Introduction; B. Hourcade: The Geography of Iran; A. Sh. Shahbazi: Iran's Ancient History.

**Prehistoric Iran:** A. Rafifar: The Appearance of Man; A. Alizadeh, Y. Majidzadeh, S. Malek Shahmirzadi: Neolithic Architecture; A. Alizadeh, Y. Majidzadeh, S. Malek Shahmirzadi: Ceramics; A. Alizadeh, Y. Majidzadeh, S. Malek Shahmirzadi: Sculpture; M. Sadegh: Seals; M. Sadegh: Lorestan Bronzes; E. Negahban: Major Sites. **Elamite Heritage:** Y. Majidzadeh: Art; Y. Majidzadeh: Architecture; M. Malekzadeh: Tilework; Y. Majidzadeh: Rock Reliefs; A. Sh. Shahbazi. Inscriptions; **The Aryan Legacy:** A.

انگیزه چاپ این کتاب را در حقیقت در سفر ناشر کتاب آقای بوث کلیبرن در اردیبهشت ۱۳۷۴ به ایران باید جست. او به منظور دیدن نمایشگاه کتاب در تهران و دیدار آثار هنری و تاریخی ایران در شهرهای مختلف به ایران آمد. پیش از آن تاریخ، اطلاعات وی درباره ایران منحصر بود به آنچه از دوست ایران شناسش آقای پیتر چلکوسکی استاد دانشگاه نیویورک شنیده بود و چند کتابی که درباره ایران خوانده بود. او پس از بازدید

Tafazzoli, completed by A. Sh. Shahbazi. **Imperial Period:** A. Sh. Shahbazi: Creating the Median State; A. Sh. Shahbazi: Achaemenid Art; M. Azarnoush: Selucid and Parrhian Art. M. Azarnoush: Parthian Art; M. Azarnoush and N. Chegini: Sasanian Art. **Applied and Decorative Arts:** A. Sh. Shahbazi: Painting; H. Semsar: Textiles; C. Parham: Carpet-making; H. Choobak: Pottery; P. Harper: Metalwork; A. Sh. Shahbazi: Arms and Armours A. Shishegar: Glass; Y. Zoka, completed by A. Sh. Shahbazi: Jewellery; V. Sarkhosh Curtis: Coins; A. Sh. Shahbazi: Scripts. A. Sh. Shahbazi: **Courtly Pastimes.** G. Azarpay; **Appendix: The Silk Road.** Glossary, Further Reading, Index, Photographic Credits.

جلد دوم:

Credits and Contributors: Editorial Note; Historical Note; Maps of Islamic Iran. **Vernacular Architecture:** M. Kiani: Caravanserais; A. Behnia: Qanats; M. Mojabi: Cisterns; M. Mousavi: Bridges and Dams; M. Farhadi: Pigeon Towers; A. Salar-Behzadi: Arg-e Bam: The Desert Citadel. **City Planning:** P. Varjavand with A. Keeler: Cities; K. Afshar Naderi: Squares; C. Parham and S. Tavakoli: Isfahan: Half the World. **Elements of Cities:** H. Laleh: Mosques; R. Hillenbrand: Madrasahs; J. Bloom: Minarets. **Funerary Architecture:** M. Kervran: **Medieval Funerary Architecture;** M. Mousavi with R. Hillenbrand: Mausoleums of Poets and Mystics; S. Ayvazian and A. Hagnazarian: Churches; A. Amirshahi: bazaars; P. varjavand: Baths; M. Haeri: Houses; F. Abozzia: Gardens; A. Amirshahi: Palaces. **Architectural Ornaments:** M. Maher-on-Naghsh: Brickwork; A. Ghouchani and M. Malekzadeh: Tilework; M. Riazi: Stucco; H. Semsar: Mirror Mosaic; M. Fadaian: Epigraphs. Glossary, Further Reading, Index, Photographic Credits.

جلد سوم:

Credits and Contributors: Editorial Notes; Historical Note; Maps of Iran's Provinces. **Applied and Decorative Arts:** Y. Potter: The Art of Bookmaking; M. Bakhtyar: Calligraphy: The Sacred Art; Gh. Aziz-zadeh: The Koranic Arts; R. Pakbaz: Painting: To the End of the Safavid Period; Y. Zoka: Painting: To the End of the Qajar Period; M. Nasseripour and C. Parham: Lacquerwork; C. Parham: Carpet-making: Pile Rugs; P. Tanavolli: Carpet-making Flatweaves; Z. Rouhfar: Textiles; F. Karimi: Pottery and Ceramics; A. Shishegar: Glassware; J. Golmohammadi: Woodwork; J. Allan: Metalwork; S. Blair: Coins and Seals; A. Hassouri: The Art of Engraving Gems; Y. Zoka: Royal Jewellery. **The Cultural Continuum:** Z. Vesel: Science and Scientific Instruments; K. Fani: Medicine and Medication; P. Tanavoli: Religious and Ritual Paraphernalia; P. Chelkowski: Popular Religious Art in the Qajar Period; S. Shahshahani: Acts of Worship; S. Shahshahani: Ceremonies; S. Shahshahani: Nowruz. **Epilogue:** P. Avery: The Shaping of Iran's Character; B. Hourcade: The History of Iran in the 20th Century. Glossary, Further Reading, Index, Photographic Credits.

آثار هنری ایران در شهرهای مختلف متوجه شد که ایران کشوری است با فرهنگ و هنر و با مردمی مهمان نواز. پس تصمیم گرفت کتابی دربارهٔ ایران تهیه کند، و برخلاف بیشتر کتابهایی که تا کنون دربارهٔ هنر ایران به چاپ رسیده بود، کار نگارش مقاله های تحقیقی کتاب را دربارهٔ هر موضوع تا آن جا که ممکن است به محققان ایرانی واگذار کند. آقای دکتر پورجوادی در مقدمهٔ کتاب نوشته است آقای کلیرن قصد داشته است شش کتاب دربارهٔ تمدنهای بزرگ جهان: چین، هند، یونان، روم، مصر، و ایران تألیف کند. خوشبختانه با مذاکراتی که با دکتر پورجوادی انجام داده است، کار خود را با ایران شروع کرده است. هدف ناشر این بوده است که تنوع طبیعت ایران و آثار هنری ایران را با تصویر نشان دهد و به چاپ مقاله دربارهٔ هر موضوع اکتفا نکند.

آقای کلیرن برای برنامه ریزی و آماده ساختن مطالب و تصاویر کتاب مورد نظرش با آقای دکتر پورجوادی رئیس نشر دانشگاهی در تهران تماس گرفت و علاقه و آمادگی خود را برای چاپ کتابی جامع دربارهٔ فرهنگ و هنر ایران مطرح نمود. آقای پورجوادی پیشنهاد را قابل توجه تشخیص داد، و موضوع را با متخصصین تاریخ و فرهنگ و هنر ایران در میان نهاد. از این پیشنهاد همگی استقبال کردند. به خصوص که تکیهٔ آقای کلیرن در چاپ این کتاب بر این بود که می خواهد از جمله آثاری را که در سالهای اخیر در حفاریها به دست آمده است، و نیز موضوعهایی را که در کتاب پوپ چاپ نشده است در این کتاب به طبع برساند، آن هم با دید هنرمندان و محققان و تاریخ دانان و عکاسان ایرانی، و با استفاده از تکنولوژی پیشرفته در فن عکاسی در زمان حاضر.

آقای کلیرن پس از توافق با آقای پورجوادی، در جلسات مختلفی که با شرکت دانشمندان و محققان ایرانی متخصص در رشته های مختلف هنری در دفتر پورجوادی تشکیل می شد، دربارهٔ برنامهٔ کار و جمع آوری موضوعهای پراکنده و فصل بندی آنها به خصوص دربارهٔ طرح موضوعات معرفی نشده یا موضوعهایی که دربارهٔ آنها در کتابها به اشاره ای اکتفا شده است بحث کرد. پس از تقسیم بندی موضوعات، افرادی برای نگارش هر یک از مقاله های تحقیقی در نظر گرفته شدند و حدود هر مقاله از نظر تعداد کلمات تعیین شد و مقرر گردید این مقاله ها در اختیار کمیتهٔ ویرایش و بررسی قرار گیرد و پس از ویرایش برای ترجمه به زبان انگلیسی در اختیار مترجمان قرار داده شود.

این کتاب که شامل ۱۵۰۰ تصویر است، ایجاب می کرد که از گروه عکاسان متخصص ایرانی در رشته های گوناگون عکاسی و نیز از اسلایدهایی در قطع بزرگتر که در این گونه کتابهای نفیس مورد استفاده قرار می گیرد استفاده شود. با آن که در ایران عکاسان هنرمند

با تخصصهای جداگانه داریم، اگر از تخصص ایشان استفاده می شد البته برای این کتاب اسلایدهای بهتری تهیه می کردند، همان طوری که آقای کلیبرن در کتاب دو جلدی که برای موزه ارمیتاژ شوروی تهیه کرده، و کتاب با ارزشی ست، تصاویر کتاب را افراد حرفه ای و متخصص تهیه کرده اند.

مشکل تألیف کتاب «شکوه ایران»، یکی آن بود که پنج هزار سال تاریخ ایران را در بر می گرفت و از نظر جغرافیایی نیز بایست آثار هنری را در سرزمینهای وسیعی به جز ایران امروز مورد مطالعه قرار دهد. به علاوه یکی از موضوعاتی که در کتاب مورد توجه خاص قرار گرفته، آن است که با وجود حمله اسکندر به ایران در پایان دوره هخامنشی، حمله اعراب به ایران و سقوط امپراتوری ساسانی و قبول اسلام به توسط ایرانیان، و نیز حمله مغول، ایرانیان هنر و فرهنگ فاتحان را در فرهنگ و هنر خود حل کرده و موجودیت خود را حفظ نموده اند.

تنوع آثار هنری که مقالات متعددی درباره هر یک از آنها نوشته شده چشمگیر است، مقالاتی درباره نقاشی، فرش بافی، فلزکاری، آجرکاری، سرامیک و سفال، کاشی کاری، آبگینه، پارچه، جواهرات، موسیقی و غیره خواننده را با انواع هنرهای ایرانی آشنا می سازد. به علاوه سعی شده است که در کتاب «شکوه ایران» بیشتر از تصاویر کلکسیونها و آثاری که در ایران موجود است استفاده شود.

سعید یوسف

Ahadi, Shahram: *Verberganzungen und zusammengesetzte Verben im Persischen. Eine valenztheoretische Analyse.*  
Wiesbaden: Reichert Verlag, 2001.  
282 pp.

شهرام احدی  
«متممهای فعلی و افعال مرکب در فارسی. تحلیلی بر بنیان نظریه ولانس» [ارزشبافتی]

پژوهش «متممهای فعلی و افعال مرکب در فارسی. تحلیلی بر بنیان نظریه ولانس» [ارزشبافتی] را شهرام احدی در سال ۲۰۰۰ میلادی به عنوان رساله دکترای خود به دانشگاه بامبرگ (Bamberg) در آلمان عرضه کرده و سال بعد ضمن اخذ دکترا، آن را به چاپ رسانده است. پیش از آن او در دانشگاههای بن و فرایبورگ آلمان به تدریس زبان فارسی اشتغال داشته و همین درگیر شدن با تدریس فارسی به عنوان زبان خارجی و مواجه شدن با

پرسشهای دانشجویان توجه او را به زوایای ویژه ای از ساختار جمله و روابط اجزای جمله در زبان فارسی جلب کرده که هنوز پژوهش مستقلی درباره آنها به زبان فارسی موجود نیست. پس از یک مقدمه تحلیلی (نزدیک به پنجاه صفحه)، نویسنده در دو بخش اصلی کتاب، که هر یک فصل بندیهای جداگانه دارند، به همان دو موضوعی که در عنوان کتاب از یکدیگر تفکیک شده اند می پردازد، به این ترتیب که بخش اول که طولانی ترین بخش کتاب است (۱۵۰ صفحه) به متممهای فعلی، و بخش دوم (۴۵ صفحه) به افعال مرکب در زبان فارسی اختصاص دارد. آن چنان که منابع مورد استفاده و دیگر توضیحات نشان می دهند، مؤلف در این پژوهش به مطالعه ای وسیع پرداخته است و علاوه بر آن با ایران شناسان زبان شناس آشنا با این حوزه کار در کشورهای مختلف در تماس بوده، از راهنمایان بهر بهره مند شده است.

اهمیت کتاب را می توان بیشتر در آن دانست که در به کار گیری نظریه ولانس (Valency Theory) برای پژوهش در زوایایی از زبان فارسی پیشگام شده است، هر چند نگارش کتاب به زبان آلمانی آن را از دسترس بسیاری از زبان شناسان ایرانی دور می کند و از امکان تاثیر گذاری مستقیم آن بر پژوهشهای زبان شناسان ایران می کاهد. نظریه ولانس (که «توان ترکیب» فعل با متممها و ملحقات گوناگون است و در فارسی «ارزشبافتی») به عنوان معادل آن پیشنهاد شده است) ابتدا در دهه پنجاه میلادی در نوشته های لوسی یه تنی یر (Lucien Tesniere) زبان شناس فرانسوی مطرح شد که از نسل زبان شناسان ساختگرایی مدرسه پراگ و در واقع نظریه پرداز «دستور وابستگی» (dependency grammar) است. توجه اصلی به این نظریه، اما، از اوایل دهه هفتاد میلادی با پژوهشها و آثار زبان شناسان آلمانی (شرقی و غربی) آغاز شد و هنوز هم بیشترین گستره نفوذ این نظریه در زبان شناسی فرانسه و آلمان است. نویسنده خود را بیشتر پیرو نظرات زبان شناس آلمانی اولریش انگل (Ulrich Engel) می داند و مقدمه تئوریک کتاب برای آشنا شدن با نظرات این زبان شناس و دیگر چهره های برجسته این مکتب سودمند است.

در کتاب کوشش شده است متممهای فعل در زبان فارسی به طور سیستماتیک طبقه بندی شوند و برای هر گروه مثالهای گویا و روشن ذکر شود، و مروری بر این مثالها دقت نویسنده را در ظرائف زبان نشان می دهد. چگونگی پیوند فعل با هر یک از این متممها یا منضمات و ملحقات فعل (که از فاعل شروع می شود و همه اشکال دیگر را در بر می گیرد) بحث اصلی کتاب است. در این جا نه قصد و نه امکان آن هست که خلاصه ای از مباحث

کتاب بازگو شود و تنها می توان مطالعه آن را به اهل فن توصیه کرد.

چاپ کتاب تمیز و نسبتاً بی غلط است، هر چند کتاب فاقد خطاهای چاپی ظاهراً کیمیاست. در صفحه ۱۰۸ سطر ۲ (مثال 140b) جمله «مردم او را به پلیس تحویل دادند» در واقع تکرار جمله ماقبل آن است و باید به صورت «مردم او را تحویل پلیس دادند» تصحیح شود. چه بسا با دقت بیشتر باز هم از این گونه خطاها بتوان یافت.

ضبط نام مشکوة الدینی با حروف لاتین نیز (که به صورت Meskotod-Dini آمده) نیازمند تصحیح است، هر چند گمان نمی رود این از نوع خطای چاپی باشد.

به ندرت می توان در مثالهای کتاب یا قواعدی که از تحلیل آنها به دست داده می شود مواردی یافت که قبولشان دشوار باشد. برای نگارنده یکی از این موارد نادر، نتیجه گیری نویسنده از جمله هایی بود مانند «مینا دیروز به آن جا پرواز کرد» (ص ۱۳۵ و ۱۳۶). همچنان که نویسنده می گوید، در این جا، برخلاف نمونه هایی دیگر که در آنها از افعال حرکتی استفاده شده، حرف اضافه «به» قابل حذف نیست (یعنی مثلاً نمی توان گفت «مینا دیروز آلمان پرواز کرد») ولی با تغییری در اجزای جمله و آمدن متمم حرکتی در پایان، این حذف ممکن می شود: «مینا دیروز پرواز کرد آلمان». این دقت جالبی است که نویسنده می کند، ولی گمان می رود که ساختن یک قاعده و قانون کلی از آن قدری شتابزده باشد. آنچه که در پیوند با همین نکته به نظر نگارنده می رسد از این قرار است:

۱) نه تنها «به» بلکه حرف اضافه هایی چون «در» و «توی» و غیره هم، با یک چنین جا به جایی متمم حرکتی، قابل حذف خواهند بود: «دستش را کرد جیبش» یا «کیفش را گذاشت خانه»؛

۲) در این گونه موارد، شاید از آن جا که بیشتر در محاوره است که با این شکل برخورد می کنیم، مسأله آشنایی و بسامد بالای کاربرد نقش مهمی دارد. مثلاً اگر یک فعل حرکتی را در نظر بگیریم که بسامد کاربردش پایین تر است و از مقولاتی کمتر آشنا سخن بگوییم، مانند «موشک سفینه را به فضا پرتاب کرد»، در این جا حذف «به» خواه به همین شکل («موشک سفینه را فضا پرتاب کرد») و خواه با جا به جایی («موشک سفینه را پرتاب کرد فضا») ناخوشایند و «مکروه» خواهد بود. به همین قیاس، اگر چه می توان با حذف حرف اضافه گفت «دستش را کرد جیبش / دست کرد جیبش» (مثال مذکور در فوق)، آیا به همین راحتی می توان گفت «دستش را کرد جعبه / دست کرد کیسه»؟ حتی اگر همچون نویسنده از فعل «گذاشتن» استفاده کنیم، آیا به همان راحتی که می گوییم «گذاشت جیبش» می توانیم بگوییم «گذاشت قابلمه»؟ (برای آن که



اهمیت آشنایی و بسامد روشن شود، مقایسه کنید با اصطلاح آشنای «طاقچه بالا گذاشت» یا «گذاشت طاقچه بالا».

مورد دیگری که می توان مثال زد: نویسنده پس از ذکر جمله «من و علی دانشجو بودیم» (ص ۱۴۳، مثالهای 249a به بعد) و بیان این که تبدیل «دانشجو» به «دانشجویان» («من و علی دانشجویان بودیم») جمله را غلط خواهد کرد اما «ما [من و علی] دانشجویانی بودیم که...» درست است، نتیجه می گیرد که متمم اسمی (فاعلی یا مفعولی) در فارسی همیشه مفرد است مگر آن که یک جمله موصولی آن را توصیف کند. در حالی که لازم نبود چنین راه دوری برویم. کافی ست تنها یک صفت به «دانشجویان» اضافه کنیم و درست خواهد شد: «من و علی دانشجویان زرتنگی بودیم». در نخستین جمله، «دانشجو» مفرد است چون بیان یک مقوله است و بالفرض «بدل» نیست. مقایسه کنید:

- «من و علی دانشجوی دانشگاه تهران بودیم»؛

- «من و علی دانشجویان دانشگاه تهران بودیم»، و؛

- «من و علی، دانشجویان دانشگاه تهران، به سفر رفتیم».

چنان که دیده می شود، در جمله سوم که از «بدل» استفاده شده است «دانشجو» دیگر نمی تواند به صورت مفرد بیاید (و البته بدل مقوله ای متفاوت است و قطعاً نویسنده نیز به این تفاوت توجه داشته است). اما مثالهای اول و دوم (مفرد و جمع) هر دو درست اند؛ تفاوت میان آنها این است که در مثال اول «دانشجو» بیان مقوله است و در مثال دوم گویی تشخیصی بیشتر (و جداگانه) به «من و علی» داده می شود. وقتی از اسم برای بیان مقوله استفاده شود، چنان است که گویی از اسم همچون صفت استفاده شده است، و صفت هم که همیشه مفرد است. مثال روشنتر: «لطفاً آقایان دانشجو این طرف بایستند و آقایان دانش آموز در آن طرف». در این جا از «دانشجو» و «دانش آموز» به شکل صفاتی از نوع «مسن» و «جوان» استفاده شده است.

این نکته را با بازگشتی به همان جمله های نخستین (یعنی «من و علی دانشجو بودیم» [درست] و «من و علی دانشجویان بودیم» [نادرست؟]) باز هم می توان روشن تر کرد. مقایسه کنید:

«من و علی دانشجو بودیم» = «آنها کتاب بودند» (بیان مقوله؛ نامعین)

«من و علی دانشجویان بودیم» = «آنها کتابها بودند» (اشاره به کتابهای معین)

و حتی می توان به جای «آنها» از کتابها نام برد:

«تولدی دیگر و عصیان کتاب هستند» (بیان مقوله)

«تولدی دیگر و عصیان کتابها هستند» (یعنی همان کتابهایی که می دانیم، که شکل عادی تر بیانش این خواهد بود):  
 «کتابها، تولدی دیگر و عصیان هستند».

به هر رو، وجود چنین نمونه هایی از ارج کار نمی گاهد و نویسنده با ورود در این عرصه و پرداختن به چنین زوایایی از زبان خطر کرده است و به نحوی شایسته از عهده کار برآمده است.

دانشگاه شیکاگو

احمد توکلی

Bahman Aghai Diba  
*The Caspian Sea in the Twenty-First Century*  
 IBEX Publishers, Bethesda, Maryland  
 pp.182

بهمن آقایی دبا

«دریای خزر در قرن بیست و یکم»

در زبان فارسی باستانی هر واحد آب وسیع را دریا می گفتند. داریوش بزرگ اراضی باختر رود فرات (شامات و سوریه و لبنان بعد) را در کتیبه بیستون فرادریا نویسانده است. رودهای سیحون و جیحون سیردریا و آمودریا نامیده می شد و در افغانستان هنوز رودها را دریا می خوانند. شاید این سوابق بیش از وسعت، دلیل نامیدن دریای خزر باشد زیرا آن محدوده آب محصور در خشکی ست، و در علم جغرافیا هر واحد آبی که به آبهای آزاد مربوط نباشد دریاچه شناخته می شود. دریای خزر وسیع ترین دریاچه جهان است که تا اواخر قرن هجدهم محصور در اراضی وابسته به ایران بود. مناطق غربی آن قفقاز با ایران وابستگی تاریخی داشته و خانها و سران سرزمین خاوری از زمان صفویه با جگزار و تابع دولت ایران بودند. در اواخر قرن هجدهم شدت عمل و شقاوت آقامحمد خان قاجار و کشتار در تفلیس سبب شد که تاجیکهای مسیحی در سال ۱۸۰۰ م. به اعتماد حمایت دولت روسیه استقلال اعلام کردند و روسیه حمایت خود را به توسعه قدرت و تصرف تبدیل کرد و به آن قناعت نکرده در صدد تصرف سایر قسمتهای قفقاز برآمد، و با جنگهایی که به پیمانهای گلستان ۱۸۱۵ و ترکمانچای ۱۸۲۸ انجامید، قفقاز را تصرف کرد و ایران از حاکمیت و کشتیرانی در دریای خزر محروم گردید. بعدها روسیه اراضی خاوری دریای خزر را هم متصرف شد و با امضای کنوانسیون اوت ۱۹۰۷ با انگلستان، و تقسیم ایران، استانهای

شمالی ایران منطقه نفوذ روسیه شناخته شد و دریای خزر در اختیار کامل روسیه درآمد. در انقلاب روسیه با امضای پیمان دوستی (فوریه ۱۹۲۱) شناسایی سویت به عمل آمد و ماده ۸ پیمان ترکمانچای لغو شد و ایران حق کشتیرانی در دریای خزر را بازیافت و ماهیگیری در آن دریا به اجاره به شوروی واگذار شد. در ۲۵ مارس ۱۹۴۰ پیمان بازرگانی و کشتیرانی میان ایران و سویت امضا شد که در آن تأکید بر تساوی حقوق ایران و شوروی در دریای خزر داشت و آزادی کشتیرانی بازرگانی منحصراً برای امضا کنندگان پذیرفته شده بود. بار دیگر درباره صنعت ماهیگیری و حفاظت محیط زیست در ۱۹۷۰ قراردادی امضا شد که در آن تأکید بر انحصار کشتیرانی ایران و سویت و ممنوع بودن افراد تابع کشورهای دیگر داشت، و ایران پذیرفته بود در بندر بهلوی از استخدام اتباع کشور سوئی که حتی به تابعیت ایران هم درآمد باشند خودداری بکند. در واقع ایران همواره سعی داشت ضمن حفظ حقوق خود، همسایه زورمند شمالی خود را برنینگیزد. بعد از انقلاب و برقراری جمهوری اسلامی هم این امر بیشتر رعایت می شد تا سقوط حکومت شوروی پیش آمد و سرزمینهای اطراف دریای خزر به صورت کشورهای مستقل درآمدند و دولتهای آذربایجان (قفقاز)، کازاخستان و ترکمنستان به کشورهای فدراسیون روسیه و ایران که مرز به دریای خزر دارند افزوده شدند و وضع حقوقی دریای خزر و حدود و مرز کشورها در دریاچه مورد توجه قرار گرفت مهمتر آن که منابع انرژی نفت و گاز طبیعی که در کناره و میان آن دریا هست علاقه شرکتهای بزرگ نفتی را برانگیخت.

در حقوق بین المللی برای آبهای آزاد دریا و اقیانوس قوانین و مقررات کافی وضع شده است در حالی که در مورد دریاچه های مرزی همواره مذاکره، و توافق طرفین و امضای قرارداد، روابط را روشن می سازد. برای کسب موافقت کشورهای پنجگانه که با دریاچه خزر مرز دارند ملاقات و مذاکره بسیار شده و هنوز به نتیجه قطعی نرسیده اند و بدین جهت محققین و مطلعین با اظهار نظرها درباره آن واحد آبی قلمفرسایی می کنند. اخیراً هم آقای بهمن آقایی دیا کتابی در ۱۸۰ صفحه به نام «دریای خزر در قرن بیست و یکم» منتشر ساخته اند که معرفی آن موضوع این نوشته است.

نویسنده کتاب که ظاهراً مقیم واشنگتن است مدتی کارمند وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی بوده و در کشور هند و نمایندگی جمهوری اسلامی در سازمان ملل متحد مأموریت داشته، طبعاً نظرات خود را با استفاده از اسناد و مدارکی که به آنها دسترسی داشته عرضه کرده است. در پیشگفتار کتاب نویسنده وعده داده است که وضع جغرافیایی، اقتصادی و سابقه تاریخی دریای خزر را شرح دهد و با توجه به اصول حقوقی موجود که در

اسناد پیمانهای بین المللی پیش از سقوط شوروی جاری بوده وضع حقوقی و نظرات کنونی پنج کشور کناره دریای خزر را بیان کند و نیز آخرین تصمیمات حقوقی هر یک از پنج کشور و همچنین امریکا را بازگو نماید. ظاهراً نویسنده نتیجه را در مقدمه با نقل گفته ای از الفرد نوبل آورده و نوشته است نوبل که از منابع نفت باکو ثروت هنگفت اندوخته بود گفته بود «بوی نفت و سیاست و خون به مشام می رسد».

در بخش نخست کتاب با ذکر وضع جغرافیایی دریای خزر معلوم گردیده است که عمق آن در شمال پنج متر و در وسط دریا ۵۰۰ متر و در ناحیه جنوب به ۱۰۲۵ متر می رسد، وی حجم آب دریا را در هر قسمت نقل کرده و به طور کلی معلوم می سازد که شیب طبیعی دریا که از شمال به جنوب است و سایر عوامل منطقه مرزی ایران را نامطلوب ساخته است در حالی که چون سواحل خاوری کم عمق است و طبعاً بهره برداری از منابع و توسعه اراضی را آسانتر نشان می دهد. سپس از سابقه بهره برداری از نفت و فعالیت در باکو به اختصار یاد کرده است و در بخش دیگر به وضع دریا پیش از سقوط شوروی می پردازد که در آن دوران توجه ایران و شوروی منحصر به کشتیرانی و ماهیگیری بوده که با امضای قرارداد ۱۹۲۱ پایه آن گذاشته شد و در آن قرارداد ماده ۸ پیمان ترکمانچای که ایران را از کشتیرانی در دریای خزر ممنوع می کرد لغو شده و ایران حق کشتیرانی در آن دریا را بازیافته و طی مواد ۱۲ و ۱۳ قرارداد ۲۵ مارس ۱۹۴۰ حق اشتراکی Condominium و مساوی کشتیرانی برای طرفین تأیید می گردد و از دریای خزر به عنوان دریای ایران و سویت نام برده می شود. نویسنده کتاب با تأکید به دریاچه بودن آن محدوده آب، آن دو قرارداد را تنها منبع حقوقی می شناسد و نظر عده ای را که با اشاره به خط فرضی میان آستارا و بندر حسینقلی که در قرارداد یاد شده و آن را تعیین حد مرزی می شناسند واهی می داند که به هیچ وجه به منظور تعیین مرز نبوده و وضع سیاسی آن روز جهان و اختلاف دو قدرت بزرگ امریکا و شوروی مطالبی را ایجاب می کرده که با سقوط شوروی معنای خود را از دست داده است. چنان که قرارداد ۱۹۴۰ نیز با وجود قبول تساوی حق کشتیرانی برای امضا کنندگان قرارداد، کشتیرانی کشور دیگر و یا اشتغال خارجیان را در بندر پهلوی حتی اگر تابعیت ایران را هم پذیرفته باشند ممنوع کرده بود. در آن قرارداد حدود اختصاصی ماهیگیری ده میل معین شده بود، و به دلیل همان وضع سیاسی، ایران در ۱۵ سپتامبر ۱۹۶۲ پذیرفت که در خاک ایران یا دریای خزر اجازه ایجاد پایگاه موشک به کشور دیگری ندهد. آن محدودیتها مربوط به اوضاع سیاسی آن روز جهان بود که امروز اصالت خود را از دست داده است.

در بخش بعدی کتاب وضع دریاچه های مرزی کشورهای دیگر مثل دریای La doga که در مرز شوروی و فنلاند است یا دریاچه های پنجگانه که قسمتی از مرز ممالک متحدۀ امریکا و کانادا را تشکیل می دهد و حتی دریاچه کنستانس که میان سه کشور آلمان و اتریش و سوئیس قرار دارد مورد بحث قرار گرفته که حدود حاکمیت در هریک از آنها با توافق و قرارداد صورت گرفته است، چنان که دولت اتریش حاکمیت خود را در سطح دریاچه تا عمق ۲۵ متر پذیرفته است. بنا بر این تأکید دارد که در مورد دریاچه های مرزی فقط توافق و امضای قرارداد وضع را روشن می سازد.

در قسمت بعدی سقوط شوروی و ایجاد کشورهای نوین مطرح شده است. فدراسیون روسیه خود را جانشین سویت اعلام کرد و مقام شوروی را در سازمان ملل به دست آورد و همچنین عضویت در شورای امنیت و حق وتورا در اختیار گرفت و کلیۀ تعهدات و بدهیهای شوروی را پذیرفت و در رابطه با ایران و دریای خزر پیمانهای ۱۹۲۱ و ۱۹۴۰ و حقوق اشتراکی مساوی در دریای خزر با ایران را پذیرفت و اجرای آن را به کشورهای نوین یاد توصیه کرد که مورد قبول آنها قرار گرفت. آن نحوه انتقال که با سوابق حقوقی کنگره وین مطابقت داشت اگر در مورد کشتیرانی قابل اجرا بود در مورد منابع زیر دریا کافی نبود و در مورد آنها توافقی لازم بود زیرا به عنوان دریاچه اصول دریای آزاد درباره آن قابل اجرا نیست و تعیین حدود و مالکیت کشورها فقط با مذاکره و توافق میان کشورها ممکن می گردد. و میان کشورهای پنجگانه هم مرز دریای خزر متعددی احراز توافق را مشکل می سازد. روسیه و بعد شوروی که قریب دو قرن نه تنها بر دریا بلکه بر مردمان اطراف آن هم سلطۀ کامل داشته امروز فدراسیون روسیه می خواهد آن تفوق را حفظ کند. در برابر آن، کشورهای نوین در حفظ آنچه بر حسب تصادف با سقوط شوروی حاصل شده با تعصب کوشا هستند و هر کدام در صدد تحصیل منابع و امکان استفاده و درآمد بیشتر برای امروز و آینده کشورشان هستند. ترکمنستان و آذربایجان (قفقاز) که ظاهراً زبان مشابهی (نوعی ترکی متفاوت) دارند با هم اختلاف فرهنگی دارند که مانع هماهنگی آنهاست. شرکتهای نفتی که از سقوط شوروی استفاده کرده اند و در صدد بهره برداری از منابع نفتی و گاز کشورهای آسیای مرکزی و دریای خزر هستند از آن اختلافها غافل نیستند و از آنها استفاده می کنند. دولت امریکا هم که در طول تاریخ همواره طرفدار بازرگانی و رقابت آزاد بوده است از شرکتهای نفت امریکایی برای فعالیت در منطقه دریای خزر و آسیای میانه پشتیبانی می کند. در سوی دیگر جمهوری اسلامی با حکومت شیعه نمی تواند در کشورهای سنی مذهب که افراد آن در طول مدت دوره کمونیستی ارتباطی با دین نداشته اند نظر

موافقی بیابد و چون با امریکا هم رابطه ندارد هیچ برگ برنده ای در دست ندارد و ظاهراً در این جدال ضعیف به نظر می رسد.

ایران از توجه فدراسیون روسیه به قراردادهای ۱۹۲۱ و ۱۹۴۰ چنین استنباط می کرد که دریا باید براساس حق اشتراکی دو قسمت بشود، نیمی از آن مشترکاً به مالکیت فدراسیون روسیه و کشورهای نویناد کازاخستان، ترکمنستان، و آذربایجان (قفقاز)، و نیمه دیگر به ایران داده شود و حتی عده ای نیم سهم ایران را بعد از کنار گذاشتن ده میل حوزه ماهیگیری تصور می کردند. آذربایجان (قفقاز) که سابقه بهره برداری از نفت دارد با استدلال بر این که ایران هیچ گاه در گذشته ایرادی به بهره برداری از منابع نفت نداشته و در قراردادهای مورد نظر اشاره ای به منابع نفتی نشده است اشتراک جمعی منابع را کافی نمی دانست و تقسیم دریا و تعیین حدود هر یک از کشورها را خواستار بود و با این نظر با شرکت های نفتی مذاکره کرده و امتیازاتی داده بود. ترکمنستان هم که در آغاز از نظر فدراسیون و ایران پیروی می کرد و روش اشتراکی را پذیرفته بود بعد از مذاکره آذربایجان (قفقاز) با شرکت های نفتی که درباره منطقه توافقی کرده بودند که ترکمنستان آن را میدان نفتی خود می دانست ناچار از نظریه اشتراکی منصرف شد و به تقسیم دریا و مرزبندی آن گروید. ایران که تکیه بر اصل اشتراک داشت به منظور بهره برداری مشترک و تسهیل در پیشرفت مذاکره و تحصیل توافق سازمانهای اقتصادی با مشارکت کشورهای هم مرز دریای خزر را تشکیل داد ولی ملاقاتها و مذاکره وزرای خارجه آن کشورها به نتیجه نرسید و در نهایت تقسیم دریا تنها راه قابل قبول شناخته شد.

درباره نحوه تقسیم هم اختلاف بوده و هست. کازاخستان وسیعترین کشور نویناد که هم مرز با فدراسیون روسیه سابق است در آغاز از نظر فدراسیون پیروی می کرد. بعد از چندی با توجه به ارتباط دریای خزر که از طریق رودخانه دن (Don) و کانال ولگا - بالتیک به دریای آزاد مربوط می شود و وسعت دریای خزر آن را به عنوان دریا مشمول مقررات بین المللی مربوط به دریاها شمرد که سازمان ملل متحد در ۱۹۸۲ به عنوان حقوق دریاها پذیرفته است که در آن صورت دریا مشمول مواد ۱۲۲ و ۱۲۳ آن مقررات می شود. براساس آن سهم کازاخستان از دریا ۲۹/۷٪ و ترکمنستان ۲۱٪ آذربایجان قفقاز ۲۰/۵٪ فدراسیون روسیه ۱۷/۱٪ می شود و بقیه محوطه جنوب دریا زیر خط آستارا بندر حسینقلی ۱۱/۷٪ به ایران می رسد. اجرای آن مقررات با مبانی و سوابق تاریخی تطبیق ندارد و با تقسیم دریا به طور مساوی اختلاف کلی ایجاد می کند. تقسیم مساوی از سهم کازاخستان قریب ۱۰٪ می کاهد و از طرفی هم شناختن دریاچه به عنوان دریا اجرای مقررات

بین المللی دریا مسیر ارتباط دریا با آبهای آزاد را که در خاک کشور روسیه است به صورت مناطق بین المللی در می آورد و مشکلات تازه ای ایجاد می کند.

یکی از عوامل مهمی که با تقسیم دریا ظاهر می شود مسأله انتقال محصول منابع زیر دریا و مسیر آنهاست که با لزوم توجه شرکتهای نفتی به جنبه اقتصادی آن باید جنبه استراتژیک آن را هم مراعات بکنند. فقدان رابطه ایران با امریکا و آثاری که از رقابت سابق شوروی و امریکا در گذشته هنوز باقی مانده و همچنین رابطه حساس ایران با آذربایجان (قفقاز) و احتیاج به منابع انرژی در سرنوشت این تقسیم موثر هستند.

به نظر می رسد که فدراسیون روسیه با کازاخستان و آذربایجان (قفقاز) اجرای مقررات دریاها را با تغییراتی پذیرفته اند و در حالی که ایران همچنان به تقسیم دریا به طور مساوی اصرار دارد که تا کنون توافق همگانی فراهم نشده است اگر این اختلاف و عدم توافق به دادگاه بین المللی لاهه بکشد در آن هم توافق همگانی لازم است.

مطالب یاد شده هشتاد صفحه کتاب را در بر می گیرد. یک صد صفحه باقی مانده ملحقات است: برخی مواد قراردادهای یاد شده، نامه هایی که به سازمان ملل متحد نوشته شده، متن سخنرانی نویسنده کتاب در انجمن خاورمیانه، مانور دریایی روسیه، برخورد ایران و آذربایجان (قفقاز)، شرح طرح لوله نفت ماوراءالنهر افغانستان - پاکستان، و ترجمه چند مقاله نویسنده که سابقاً چاپ شده است. کتاب نمایه نامها ندارد و ارجاعات در زیر هر صفحه آمده است. با توجه به علاقه عمومی و نظراتی که نویسندگان و محققین ایرانی و بیگانه در چند سال اخیر درباره دریای خزر بیان کرده اند به جا می بود آقای آقایی دیا، با احترام حفظ حق تقدم از آنان یاد می کرد. لازم به یادآوری است که نویسنده کتاب از نظر تاریخ معاصر ایران در این کتاب لااقل در دو مورد مرتکب اشتباه شده است یکی در صفحه ۱۱۷ ضمن توضیح سیاست استعماری روسیه و انگلستان در دهه های اول قرن بیستم و تقسیم ایران به منطقه نفوذ که براساس کنوانسیون اوت ۱۹۰۷ درباره ایران - افغانستان و تبت صورت گرفت و در ضمن جنگ در ۱۹۱۵ محرمانه تغییر داده شد. تاریخها را ۱۹۱۵ و ۱۹۱۷ نوشته اند که احتمالاً اشتباه چاپی است، و دیگر در مورد طرح لوله نفت آسیای مرکزی - افغانستان (صفحه ۱۵۰) شایعه معروف علاقه روسیه به رسیدن به آبهای گرم را که معروف است پتر کبیر وصیت کرده بود، آن را به اشتباه وصیت لنین تصور کرده است که مراجعه به هر کتاب تاریخ عمومی ایران آن را روشن می سازد. در هر حال علاقه مندان به موضوع بحر خزر و سهم ایران در آن دریا از خواندن این کتاب هم اطلاعاتی به دست می آورند.

# گلگشتی در آثار فارسی

## کلیات عبید زاکانی

مولانا نظام الدین عبیدالله، معروف به عبید زاکانی، تصحیح و توضیح و شرح و ترجمه عربی: پرویز اتابکی، انتشارات زوآر (خیابان انقلاب، خیابان دوازدهم فروردین نیش سزاوار)، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹، صفحات: ۵۴۷، بها (۴). معلوم نیست ناشر چرا به جای «چاپ سوم» نوشته است «چاپ اول» فهرست مطالب: مقدمه ها، شامل: قسمتی از پیشگفتار چاپهای اول و دوم؛ قسمتی از مقدمه استاد فقید عباس اقبال؛ مقدمه چاپ سوم؛ قصائد و ترکیبات مدحیه؛ قطعات؛ ترجیع بند؛ غزلیات؛ مثنوی عشاق نامه. لطائف، شامل: رساله اخلاق الاشراف؛ رساله ریش نامه؛ نامه های قلندران؛ قصیده موش و گربه؛ رساله تعریفات مشهور به دو فصل؛ رساله صد پند. منتخب لطائف یا رساله دلگشا، شامل: منتخب متن حکایات عربی، ترجمه فارسی حکایات عربی؛ منتخب حکایات فارسی؛ مثنویات و مقطعات و تضمینات. فهرستها شامل: فهرست و شرح اعلام؛ فهرست القابی اشعار بر اساس حروف آخر قوافی، شامل: قصائد و ترکیب بندها و ترجیع بندها و غزلیات و رباعیات.

تا پیش از چاپ کتاب حاضر، مفصلترین و دقیق ترین اطلاعات درباره زندگی عبید و معاصرانش و نیز آثار وی را عباس اقبال آشتیانی در اردیبهشت سال ۱۳۲۱ در مقدمه کلیات عبید به چاپ رسانید که پس از گذشت سالها، هنوز معتبر است. وی در موقع طبع کلیات عبید به نسخه های کهن دسترسی نداشته است. اساس کار او عبارت بوده است از نسخه ناقص و مغلوط مورخ ۱۰۳۷ قمری، نسخه کاملتری که سعید نفیسی از روی چند نسخه تهیه کرده بوده است، و نیز نسخه مورخ ۹۵۹.

آقای اتابکی در مقدمه مفصل خود (ص ۳۵-۱۲۶) از جمله توضیح داده است که از هشت نسخه خطی و چاپی کلیات، در تصحیح متن حاضر استفاده کرده است. چهار نسخه خطی: دارالکتب المصریه مورخ ۷۵۶، نسخه حمیدیه، مورخ ۸۹۸، نسخه ای از تعریفات مورخ ۱۱۱۷ قمری، نسخه مجموعه قصر سلیمان موزه بریتانیا،



مورخ ۷۸۰ (و نیز نسخه کتابخانه ملی پاریس مورخ ۸۳۲) و چهار نسخه چاپی.

اهمیت چاپ حاضر آن است که آقای اتابکی اساس کار خود را بر نسخه دارالکتب المصریه مورخ ۷۵۶ قرار داده است که در زمان حیات عبید زاکانی کتابت شده است و چون وفات عبید را عباس اقبال در حدود سال ۷۷۲ تعیین کرده است (ص ۲۵)، نسخه دارالکتب المصریه فاقد اشعاری ست که عبید پس از سال ۷۵۶ سروده است. پس ویراستار کتاب بقیه آثار منظوم و منثور عبید را از دیگر نسخه های خطی نقل کرده است.

آقای اتابکی در مقدمه چاپ سوم (از ص ۳۵ تا ۱۱۸) موضوعهای مهمی را مطرح ساخته است که فقط در این مختصر به ذکر عنوانهای آن می پردازد: انگیزه های طنز عبید؛ فجایع و زشتکاریها؛ حدیث دلی در شگفتی فطرت و درخوبی پاره ای آدمیزادگان؛ غلامبارگی امیران و بزرگان؛ عشقبازی و آمیزش با محارم؛ حماسه عبید زاکانی، هدفهای عمده طنز عبید؛ طنز عبید بر ضد بیگانگان (در چهره محمود غزنوی)؛ طنز عبید بر ضد بیگانگان؛ طنز کوبنده عبید بر ضد شاهان و حکام بیدادگر؛ طنز در نکوهش علم بی عمل و عالمان سوء؛ تحول روحی عبید؛ طنز در نبرد با مفاسد اخلاقی؛ طنز در گوشمالی لیمان و خسیسان؛ فریاد طنز در برابر خواری اهل علم و دانش؛ هنر طنز عبید در «صد پند» و ریزه کاریهای انتقادی او؛ قدرت شاعری و مضامین بدیع در شعر عبید؛ ساده نگاری؛ مراعات آهنگ کلمات و عبارات؛ ایجاز؛ بعضی مختصات دستوری در نظم و نثر عبید و خصوصیات بدیعی آثار او؛ نکات دستوری؛ آرایشهای کلام عبید؛ برخی از کلمات و ترکیبات عبید که نشان از ابداع دارد.

ویراستار در این مقدمه آثار نظم و نثر عبید را که در فهرست کتاب مذکور است نیز با دقت و موشکافی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است.

آقای اتابکی در توجیه کاربرد عنوان «حماسه عبید زاکانی» نوشته است: «شاید این عنوان در بادی امر به نظر کسانی که عبید را فقط شاعر هزل پرداز می دانند عجیب و غریب نماید. لیکن اگر از دیدگاه مبارزات ملی بنگریم در می یابیم وقتی قومی زیر فشار حکومت جائر و جا بر استبدادی هیچ وسیله ای برای رفع ظلم و جور و دفع استبداد نیافت ناگزیر به زبان طنز و کنایه به نکوهش وضع موجود می پردازد و مبادرت به طعن و انتقاد می کند. بنا بر این طنز کوبنده و انتقادهای بی امان عبید تنها شمشیر برآبی ست که در آن روزگار تیره و صعب حکومت ایلخانی و جلایری و مظفری بر پیکر ظلم و بیداد و دیکتاتوری و استبداد فرود آمده است... عبید خود از زبان خویش و دیگر شاعران به این نکته اشارات و تصریحات بلیغ دارد و در قصیده انتقادی شگفت متداول بین کودکان گوید:

غرض از موش و گر به بر خواندن «مدعا» فهم کن پسر جانا...

بنا بر این طنز و هزل عبید، جد است و چون در راه مبارزه ای بی امان به کار رفته به سهم و در نوع انحصاری اضطرابی خود «حماسه» ای بزرگ و جاودانه است...» (ص ۵۱-۵۲)

اهمیت این چاپ کلیات عبید فقط در آن نیست که بر اساس نسخه ای به چاپ رسیده که در زمان حیات عبید کتابت شده است، موضوع قابل توجه در این چاپ مقدمه مفصلی ست که آقای پرویز اتابکی بر کتاب نوشته و در آن علاوه بر معرفی عبید و آثار او، اوضاع اجتماعی و سیاسی روزگار عبید را نیز به شرح بیان کرده است.

### سقوط ساسانیان فاتحین خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان

نوشته تورج دریایی، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی) / فرحناز امیرحانی حسینک لو، نشر تاریخ ایران، شرکت سهامی خاص، تهران (خیابان فلسطین، ساختمان ۱۱۰، طبقه سوم، شماره ۳۰۴)، صفحات: ۱۵۵، بها ۱۵۰۰ تومان.

فهرست مطالب: ۱- پیشگفتار؛ ۲- مسأله مورد مطالعه؛ ۳- فصل اول: منابع و روشها؛ ۴- تقسیمات اداری و مناصب فارس؛ ۵- اواخر شاهنشاهی ساسانیان و رومیان؛ ۶- فاتحین خارجی، مقاومت داخلی و تصویر پایان جهان؛ ۷- نتیجه؛ ۸- تصاویر سکه ها؛ ۹- یادداشتها؛ ۱۰- کتابشناسی فارسی؛ ۱۱- کتابشناسی لاتین؛ ۱۲- فهرست اعلام

کتاب ترجمه رساله دکترای آقای دکتر دریایی ست در بخش تاریخ دانشگاه کالیفرنیا، لوس آنجلس (یو. سی. ال. ای) در سال ۱۹۹۹. آقای دریایی در رساله مورد مطالعه نوشته است: «این کتاب مطالعه ای درباره موضوع فروپاشی و پایان شاهنشاهی ساسانی و اوضاع کشور در این دوره از تاریخ ایران به ویژه در استان فارس می باشد. اهمیت استان فارس از آن جاست که جایگاه اصلی ساسانیان و سنگر بزرگان ایرانیان زرتشتی بود. سقوط ساسانیان تاکنون بیشتر با تکیه بر منابع دست دوم و حتی دست سوم مورد مطالعه قرار گرفته، و هدف این کتاب بازبایی طریقه سقوط ساسانیان و نحوه تسخیر استان فارس توسط اعراب مسلمان با تکیه بر منابع دست اول می باشد. این مطالعه نشان خواهد داد که این «سقوط» و اتمام حکومت ایرانیان یک پدیده کوتاه مدت و سریع نبود و می توان مسأله را به صورت واقعه ای دیرپای *longue duree* سنجد. کتاب مشتمل بر اطلاعاتی تازه درباره سقوط ساسانیان به دست تازیان مسلمان است.

### طنز و طنزینه هدایت

نوشته دکتر محمد علی همایون کاتوزیان، انتشارات آرش، سوئد (Arash Forlag Siktgatan 3 162 50 vallingly Sweden)، بهار ۲۰۰۳، صفحات ۲۷۶، بها (۴)

فهرست: سده هدایت؛ نامه های هدایت به شهید نورایی؛ پیشگفتار (۱۳۷۴/۱۹۹۵)؛ ۱- درباره طنز، ۲- طنز دوره هدایت؛ ۳- مقوله ادبی طنزینه؛ طنز و طنزینه در آثار هدایت؛ ۵- طنزنامه های هدایت؛ ۶- «علویه خانم» و ولنگاریهای دیگر؛ ۷- حاجی آقا و توپ مرواری؛ ۸- نامه های هدایت؛ ۹- فهرست نامها آقای دکتر کاتوزیان در زیر عنوان «سده هدایت» نوشته است: قسمت این بود که این کتاب امسال [۲۰۰۳] که صدمین سال تولد هدایت است انتشار یابد، ولی چنان که در پیشگفتار خواهید خواند نگارش آن در ژانویه ۱۹۹۵، یعنی هفت سال پیش از این به پایان رسیده بود و در همان تاریخ برای ناشر فرستاده شد و در اواخر همان سال بود که ناشر در تهران آن را برای چاپ آماده کرد، اما نتوانست جواز انتشار آن را بگیرد و تاکنون نیز نگرفته است...».

در پیشگفتار کتاب آمده است: «در پیشگفتار تک نگاری ام، بوف کور هدایت نوشتم که ممکن نشده بود در کتابی که به انگلیسی درباره هدایت و کارهایش نوشته بودم (و در این فاصله به فارسی ترجمه و منتشر

شد) [صادق هدایت، از افسانه تا واقعیت] زندگی و آثار هدایت را به اندازه ای که آمادگی آن را داشتیم شرح و نقد و تحلیل کنیم. و نوشتیم که «باز هم درباره هدایت و آثارش حرفهای داریم». این کتاب دنباله همان کارهاست. اما در ضمن مناسب دانستم که هم درباره طنز و هم درباره طنزینه - چه در ادبیات فارسی چه فرنگی - به اندازه لازم گفتگویی کرده باشم. در نتیجه، این کتاب ضمناً حاوی بحثی نظری و مروری تشریحی و تطبیقی درباره طنز و طنزینه نیز هست... ژانویه ۱۹۹۵».

این توضیح را لازم می داند که هشتمین بخش کتاب حاضر درباره «نامه های هدایت» است، و پیش از پیشگفتار نیز «نامه های هدایت به شهید نورایی». آقای کاتوزیان در این باب نوشته است در زمانی که فصل هشتم کتاب نوشته شد (در واقع تا سال ۱۳۷۹/۲۰۰۰) فقط ۱۲ نامه از هدایت به دکتر شهید نورایی در مجله سخن چاپ شده بود و چهارتای دیگر از راههای دیگری در دسترس ما قرار داشت. اکنون که همه نامه های هدایت به شهید نورایی چاپ شده اند، به جای این که فصل آخر را تغییر دهم، مقاله ای را که اخیراً درباره کتاب نامه های هدایت به شهید نورایی در مجله ایران نامه چاپ کرده ایم در این کتاب تجدید چاپ می کنیم...».

علاقه مندان به ادبیات معاصر به خصوص به دوستداران آثار هدایت توصیه می شود که این کتاب را مطالعه کنند.

سه رساله تاریخ با کالبدشکافی توطئه ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، پس از نیم قرن سکوت تحقیق و تألیف: حمید سیف زاده، نشر افرا - نشر پگاه، کانادا (Afra Publishing Co. & Pegah Books 5513 Yonge St. Wilowdale, Ont M2N 5S3 Canada)، سال ۱۳۸۲/۲۰۰۳، صفحات: ۴+۲۳۱، بها (۴)

فهرست مطالب: شخصیتی از سرزمین کرمان: دکتر محمد علی نجفی؛ دکتر مظفر بقایی کرمانی: جواد جعفری؛ خاطراتی از مبارز دلیر زنده یاد دکتر بقائی کرمانی: ع. هادی؛ سخنرانی در کرمان؛ نامه سرگشاده به جناب آقای سید حسن تقی زاده: دکتر مظفر بقائی؛ نخست وزیر جاسوس: دکتر مظفر بقائی؛ نامه سرگشاده دکتر بقائی به نیکسون؛ امیرعلائی یا بی بی تمیز خالدار: م. منزوی؛ اعلامیه شماره ۵ گروه ملی دانشجویان ایرانی مقیم آلمان غربی (وابسته به حزب زحمتکشان)؛ یکمین رساله تاریخ دکتر مصدق در پیشگاه تاریخ: نشریه روزنامه شاهد؛ حزب زحمتکشان ایران و مسأله برقراری رابطه با انگلستان؛ حقایق از نهضت ملی، چه راهی را انتخاب کنیم که نهضت پیروز شود: کمیته دانشجویان دانشگاه وابسته به حزب زحمتکشان ملت ایران؛ علل واقعی شکست نهضت پس از نیم قرن: حمید سیف زاده؛ اعترافات دکتر غلامحسین صدیقی؛ هوای عشق: احمد قوام.

در پیشگفتار آمده است: «آنچه را که در این صفحات مختصر می خوانید، تاکنون نه تنها نخوانده اید، بلکه نشنیده اید. چون متأسفانه در این روزها... اگر گاهی هم [افرادی] از تاریخ سخنی به میان می آورند، غالباً برای اهداف خاص و پیشبرد نظرات خاص است و بحث تاریخ، تنها وسیله ای است برای پیشرفت و تسریع وصول به هدف».

«سه رساله تاریخی در این مجلد که اولی آخرین ماه سال ۱۳۳۱ و روزهای اول ماه فروردین است، دومی در آذرماه ۱۳۳۲ و بعد از ۲۸ مرداد کذایی ست و سومی در سال ۱۳۴۶ و چهارده سال پس از سقوط حکومت مصدق است، که آگاهی دهنده ماست و واقعیت‌های ملموس را در اختیار ما قرار می‌دهد که راه را برای قضاوت صحیح هم می‌گشاید...».

به عقیده مؤلف «هرگاه با دقت و بدون تعصب و ژرف به اعمال مصدق توجه کنیم، خواهیم دید، در نیمه اول حکومت او و در قیام ۳۰ تیر جو هیجانانگیزی ملی و احساسات عمومی را بدون اراده و انجام یک برنامه سازندگی لازم، برای نمونه احیاء کشاورزی خوزستان حتی با وسائیل ابتدائی، از نظر روانی مردم را (با تخلیه احساسات) بی‌خطر و بی‌تفاوت کرد و با ایجاد حادثه ۳۰ تیر شروع به تخریب نهضت ملی و یأس مردم نموده و در این راه ابتدا به شکستن و بدنام کردن و بی‌اثر کردن رهبران نهضت پرداخت که در این مورد سپهبد کمال رئیس شهربانی او نیز می‌گوید: ۳۰ تیر مقدمه‌ای برای اجرای اهداف ۲۸ مرداد بوده است. و در نهم اسفند برآورد مجددی بر روی نیروهای ملی باقی مانده انجام داد و درست مو به مو در ۲۸ مرداد سناریوی خود را با ده نفر از میان فراماسونها تأکید، تحکیم و تصریح نمود و انجام داد...».

کتاب علل شکست مصدق را مورد بررسی قرار می‌دهد. مطالعه آن برای علاقه‌مندان به تاریخ معاصر ایران سودمند است.

### اسرار قتل میرزا علی اصغر خان اتابک

معرفی قاتلان واقعی و آمران و شرکای جنایت، نگارش: مهدی شمشیری ( P.O.Box 866672 )

(Plano, TX 75086-8872)، صفحات: ۲۲ (فهرست) + ۶۷۵ + ۲۲ (فهرست اعلام)، بها (؟)

فهرست مطالب: پیشگفتار؛ بخش اول: شرح حال عبدالحسین میرزا فرمانفرما، بزرگترین دشمن خونی اتابک، امین السلطان؛ خلاصه وقایع و فعالیت‌های قابل ذکر در دوران زندگی فرمانفرما؛ الف - از تولد تا پایان سلطنت ناصرالدین شاه، در زیر ۱۵ عنوان؛ ب - در دوران سلطنت مظفرالدین شاه، در زیر ۲۳ عنوان؛ ج - در دوران سلطنت محمد علی شاه، در زیر ۷ عنوان؛ تعیین مصدق السلطنه به عنوان نماینده محرم از طرف فرمانفرما، در زیر ۶ عنوان؛ خدمت بزرگ مصدق برای تحقق توطئه قتل اتابک؛ الف - نمونه‌هایی از بعضی اقدامات، در زیر ۱۰ عنوان و دو مقدمه؛ ب - وضع زندگی باشکوه و پر تجمل، در زیر ۴ عنوان؛ الف - دوره فعالیت‌های مردم پسند و لندن فرموده، در زیر ۲ عنوان؛ ب - دوره فعالیت‌های استبداد طلبانه و بطرزبورخ پسند، در زیر ۳ عنوان؛ بررسی‌هایی راجع به انجمن سری صادرکننده قتل اتابک، مشتمل بر مقدمه، نتیجه، خاتمه. بخش دوم: شرح ماجرا و اظهارات شهود، مقامات عالی‌مسئول و انتظامی، آگاهان، متهمان و آمران قتل، در زیر ۱۵ عنوان؛ تلاش عظیم توطئه‌گران به منظور معرفی عباس آقا به عنوان قاتل و جلوگیری از کشف واقعیات... با توضیحات کتاب که درباره اسرار قتل میرزا علی اصغر خان اتابک نوشته شده، چرا با مقدمه مفصلی درباره عبدالحسین میرزا فرمانفرما شروع شده است؟

مؤلف کتاب نوشته است ما می‌توانیم مرگ امین السلطان را «به بهمنی عظیم تشبیه نماییم که از سالها پیش از آن، از قلعه پر برف حواص جهان، با ایجاد اختلافی میان او و عبدالحسین میرزا فرمانفرما آغاز شده

است». خوشبختانه در حال حاضر برای ما این امکان وجود دارد که این بهمن فرضی را در طول تاریخ و در مسیر زمان به همان ترتیبی که به جلو آمده است به عقب برگردانیم... ما با این عمل تا اندازه زیادی می توانیم از نحوه ایجاد آن بلای ضد اتابکی و مراحل مختلف و وضع آن در هر زمان تا هنگامی که بر اتابک وارد شده است، آگاهی یابیم و ما این کار را در این کتاب به انجام رسانیده ایم».

«فعالتهای بی وقفه فرمانفرما در جهت نابودی اتابک و وجوه هنگفتی که وی در این راه به مصرف می رسانده، آن بلای بهمن را تشکیل داده و موجبات ادامه و بقا و موجودیت آن را در طول سالها فراهم ساخته بوده است» (ص: الف، ب).

دشمنی فرمانفرما با امین السلطان از آن جا آغاز می شود که امین السلطان صدراعظم با ذکر دلایلی موافقت مظفردالدین شاه را نسبت به برکناری فرمانفرما از وزارت جنگ و اجبار وی به زندگی در خارج از تهران کسب می کند. سپس فرمانفرما به حکمرانی فارس منصوب می گردد.

کتاب تألیف آقای مهدی شمشری که بر اساس اسناد داخلی و خارجی تألیف شده است برای کسانی که به تاریخ دوران مشروطیت علاقه مندند کتابی سودمند است.

### یادواره شهر خوی

تألیف محمد علی کریم زاده تبریزی، لندن، مهرماه ۱۳۸۱ (The White house, 21 Halfway)  
(St. Sidcup, Kent DA15 8LQ, England)، صفحات: ۲۶۰، بها (؟)

فهرست مندرجات؛ ۱- منظره شهر، ساختمانهای قدیمی مساجد و بازار و میدان؛ ۲- منار شمس تبریز، کلیسا و داغ باغی؛ ۳- کسب و کار اجتماعی و اماکن عمومی؛ ۴- وضع آموزش و تشویقات و تنبیهات در مدارس؛ ۵- حرفه ها و صنایع مختلفه؛ ۶- امور طبی و بهداشتی قدیمی معمول در شهر خوی؛ ۷- بازیهای رایج در شهر خوی؛ ۸- اغذیه و ماکولات؛ ۹- البسه و پوشاک اهالی و بعضی از مراسم؛ ۱۰- جشنها، تئاتر و سینما، عزاداری؛ ۱۱- نقاشی و خطاطی و معرفی بعضی هنرمندان خوی؛ ۱۲- انتخابی از رجال و مردم عادی شهر خوی؛ ۱۳- اسناد متفرقه قدیمی مربوط به شهر خوی؛ ۱۴- تصویر و اسناد مربوط به شهر خوی

آقای کریم زاده تبریزی در پیشگفتار نوشته است تاریخ شهر خوی به شرح در دو کتاب به توسط آقایان دکتر محمد امین ریاحی و مهدی آقاسی مدتها پیش انتشار یافته است. «نگارنده نیز که از دوران کودکی تا حدود بیست سالگی در آن دیار پرورش یافته و خاطرات تلخ و شیرینی به یاد دارد، به خود جرأت داد که در مقابل آن همه تحقیقات علمی نیز بتواند گوشه ای از فرهنگ و رسوم عامه را که ممکن است گذشت زمان و اشاعه نوگرایان از ذهن بزدا بد... طی نوشته ناچیزی تقدیم همشهریان نماید...». «کتاب حاضر که در سنین هشتاد سالگی و نگارش کم می آید و با در نظر گرفتن نسیان و فراموشیهای پیری فرجام پذیرفته عاری از نقص و ایراد نیست...». «در عرضه بعضی صنایع شهری و عادات و رویه کاربرد آنها چون نمونه های معتبری در دسترس نبود با ترسیم اشکال بسیار ساده ای توانستم یاد رفته ها را در خاطر همشهریان مجسم سازم و اما درباره اسناد منحصر به فرد و دست اولی که در این کتابها معرفی شده اند خاطر نشان می نمایم که من از دوران جوانی به علت علاقه مفراطی که به جمع آوری کتابهای خطی و اسناد معتبر ایرانی داشتم در جمع آنها به هر مدرک و

سندی که درباره خوی اشارتی شده بود به انحاء ممکنه خریداری می نمودم که معتبرترین آنها در این کتاب عرضه گشته است...»

در پایان کتاب «اسناد و تصاویر» از صفحه ۱۶۹ تا ۲۶۰ چاپ شده است که برخی از آنها اسناد دوران قاجاریه است درباره خوی. کتاب از نظر فرهنگ عامه حائز اهمیت بسیار است و عنوان فصلهای کتاب مؤید این امر.

### یادمانده ها، از بزرگ علوی، تا رحمان هاتفی

خاطرات ادبی، هنری، و سیاسی نصرت الله نوح، جلد اول، انتشارات کاوه، سن خوزه، ۱۳۸۰، صفحات: ۶۰۴+۲۴ (فهرست اعلام)، بها ۲۵ دلار

مقاله های این کتاب پیش از این در ۲۳ بخش در روزنامه خاوران و ۲۲ بخش در ماهنامه پرواک کالیفرنیا به چاپ رسیده بوده است.

در آغاز کتاب، آقای نوح در زیر عنوان «زندگی نامه من» از گذشته خود، زادگاهش سمنان، تفریحات مردم آن شهر در ۶۰ سال پیش به شرح یاد کرده است. کتاب متأسفانه فهرست مندرجات ندارد، گرچه فهرست اعلام مفصلی دارد که در بسیاری از موارد راهنمای کسانی است که می خواهند بدانند در کتاب از چه کسانی و از هر یک چند بار نام برده شده است.

آنچه در درجه اول، توجه خواننده را به خودجلب می کند یکی حافظه قوی آقای نوح است به خصوص در نقل اشعار، و دیگری تصاویر کتاب. معلوم می شود مؤلف کتاب از معدود کسانی است که هر جا می روند و با هر که سخن می گویند، دوربین خود را به همراه می برند. آقای نوح تقریباً از همه افرادی که با آنان گفتگو کرده و یا ساعتی را در ایران و خارج از ایران با ایشان گذرانیده است، عکسی گرفته که در اغلب آنها آقای نوح نیز حضور دارد. گمان نویسنده این سطور آن است که تعداد قابل توجهی از عکسهای چاپ شده در این کتاب منحصر به فرد است.

نویسنده کتاب به گروه چپ تعلق داشته و در پیشگفتار کتاب نوشته است: ... من از طبقه محروم جامعه برخاسته ام و تلاش کرده ام منعکس کننده نیازهای این طبقه باشم. من شاگرد محمد علی افرشته هستم که شعار زندگی در روزنامه اش این بود: «بشکنی ای قلم ای دست اگر / بیچی از خدمت محرومان سر». در این میان اگر به مبارزات حد سیاسی کشیده شده ام، به زندان رفته ام، محرومیتی را متحمل شده ام، منتی به گردن هیچ کس ندارم... هرچه دارم از این مردم و مکتب بزرگشان که مرا تربیت کرده دارم، وگرنه من کارگری ساده، باسواد اندک بودم و هرچه دارم از زندان دارم... «هر چه دارم همه از دولت زندان دارم...» (ص ۷). یادمانده های مؤلف کتاب عموماً مربوط است به شاعران و نویسندگان چپ و یا مخالفان محمد رضاشاه. عنوان کتاب «از بزرگ علوی تا رحمان هاتفی» نیز مؤید این مدعاست.

با نقل چند بیت از دو شعر ابوتراب جلی (۱۲۸۷-۱۳۷۷) به معرفی این کتاب خاتمه می دهیم:

به سبک شاعران درباری قرون پیش در مدح محمد رضاشاه:

فی المدیحه:

آفرین بر سر و بر کله شاه  
 که به تحقیق گذشته ست ز ماه  
 ما با آن همه خوبی سگ کیست  
 که کند بر رخ خوب تو نگاه؟  
 شمع در پیش جمالت تاریک  
 سر و در سایه قدت کوتاه...  
 همچو توشاه عدالت پرور  
 نشنیده ست کسی در دنیا!  
 هیچ کس از توندیده ست ستم  
 در همه عمر نکردی تو نگاه!  
 این گروهی که کشیدی در خون  
 همه بودند لعین و گمراه...  
 (ص ۳۲۴)

در باره فلسفی واعظ: «جلی که سابقه این معمم قلبی و لاستیک خر دوران جنگ را می دانست در شعری طنز... مشتش را باز کرد»:

از علی آموز

«از علی آموز اخلاص عمل  
 شیر حق را دان منزه از دغیل»  
 نه از این قومی که غارت می کنند  
 غارت اموال ملت می کنند  
 نه از این مردم فریب بیحیا  
 که بود کارش همه روی ریا  
 نه از این آقا که منبر می رود  
 از بیانش حوصله بت سر می رود...  
 ای عمو جان ثوبه ظاهر مؤمنی  
 پس چنرا مداح مستر آجسی...  
 کی علی مداح استعمار بود؟  
 کی علی سینه زن دربار بود؟  
 کی علی می کرد تعریف از یزید؟  
 کی زمان جنگ لاستیک می خرید؟...  
 مرتضی کاخ بهشت آسنا نداشت  
 کاخ چند اشکوبه و ویلا نداشت  
 روی سفره، بره بریان نداشت  
 نوکرو راننده و دربان نداشت  
 «از علی آموز اخلاص عمل»  
 نه از این یک مشت دزدان دغیل!

(ص ۳۲۶)

کسانی که به شعر معاصر فارسی از حدود سال ۱۳۲۰ به بعد علاقه مندند، باید این کتاب را بخوانند، چون در آن مطالبی چاپ شده است که شاید در کتاب دیگری نیامده باشد.

رضاشاه پهلوی، از آلاشت تا ژوهانسبورگ

نوشته نادر پیمایی، ناشر (7777 Belden St. #228 SD, CA 92111)، سال ۲۰۰۳، صفحات ۸+۱۸۹+۱۱ (تصویر)، بها (؟)

فهرست مطالب: نوشته ای از تیمسار دریادار فرج الله رسائی؛ پیشگفتار؛ بخش اول: شرح حال خانواده پدری...، در زیر ۴ عنوان؛ بخش دوم: اوضاع ایران قبل از کودتای سوم اسفند سال ۱۲۹۹ خورشیدی، در زیر ۱۶ عنوان؛ بخش سوم: سلطنت رضاشاه و اقدامات او در دوران ۱۶ ساله سلطنت، در زیر ۷ عنوان؛ بخش چهارم: نظر موافقین و مخالفین در مورد اقدامات رضاشاه، در زیر ۱۰ عنوان؛ منابع

نیسار در یادار رسانی در اظهار نظر کوتاهی که درباره این کتاب کرده نوشته است: «امتیازی که کتاب شما نسبت به اکثر نوشته های دیگر دارد این است که بخش آخر کتاب را اختصاص به نظرات موافقین و مخالفین داده و با طرح سؤال و جواب مسائل را با توجه به شرایط زمان و مکان با دقت و صداقت مورد تجزیه و تحلیل قرار داده اید».

آقای پیمایی در پیشگفتار نوشته است: «رضاشاه پهلوی در یک زمان بسیار حساس و بحرانی زمام امور ایران را در دست گرفت. بنابراین چه بخواهیم و چه نخواهیم او سازنده بخشی از تاریخ کشورمان است» «... امروزه رضاشاه در قید حیات است و نه خاندان پهلوی در اریکه سلطنت و قدرت، پس اگر من اقدام به بیان حقایق و واقعیتها می کنم برای خوشایند کسی و مقامی و یا کسب منصب و مالی نمی توانم باشد».

وی پیشگفتار کتاب را با این عبارت به پایان می رساند: «امیدوارم خواننده گرامی هم به دور از هر نوع تعصب، وجداناً و انصافاً مطالب مندرج در این نوشته را مورد مطالعه قرار بدهد».

خواننده در بخش چهارم کتاب درمی یابد که نویسنده برخلاف تاریخ نویسان دوران استالین به تحریف تاریخ آن دوره نپرداخته و آراء موافقان و مخالفان رضاشاه را ذکر کرده است، و این امری است که مطلقاً با سلیقه هموطنان بت پرست ما سازگار نیست.

### جامعه، دولت و جنبش زنان ایران ۱۳۴۲-۱۳۵۷

مصاحبه با مهناز افخمی، آرشیو تاریخ شفاهی بنیاد مطالعات ایران، مجموعه توسعه عمران ایران ۱۳۲۰-

۱۳۵۷، ویراستار غلامرضا افخمی، انتشارات بنیاد مطالعات ایران، صفحات: ۱۹+۲۷۸، بها (۴)

فهرست: مقدمه؛ پیشگفتار (هر دو به قلم غلامرضا افخمی)؛ بخش یکم: خانواده، آموزش و اشتغال، در

زیر ۷ عنوان؛ بخش دوم: سازمان زنان ایران، در زیر ۲۷ عنوان؛ بخش سوم: سازمان زنان ایران در صحنه بین

المللی، در زیر ۲ عنوان اصلی و ۱۶ عنوان فرعی؛ بخش چهارم: در دولت، زیر ۱۸ عنوان.

در پایان کتاب چند «ضمیمه» نیز به چاپ رسیده است: ۱- «بیوگرافی کوتاه مهناز افخمی»؛ ۲-

قانون حمایت خانواده (اسفند ۱۳۵۴)؛ ۳- «صورت جلسه هیأت وزیران (۲۹ اسفند ۱۳۵۴) درباره لزوم ایجاد

مهد کودک در وزارتخانه ها و سازمانها و مؤسسات دولتی برای فرزندان کارمندان دولت بر اساس گزارش خانم

افخمی؛ ۴- «برقراری سه ماه معذوریت برای زنان کارمند باردار (تیر ۱۳۵۵)»؛ ۵- «قانون خدمت غیر تمام

وقت بانوان (مرداد ۱۳۵۶)»؛ ۶- آیین نامه اجرایی بند ۳ ماده ۴۲ قانون مجازات عمومی (خرداد ۱۳۵۲)؛

«مراحل عمده تاریخچه آزادی زنان»؛ «فهرست نامها»

جلد اول این کتاب: جامعه، دولت و جنبش زنان ۱۳۲۰-۱۳۵۷ بر اساس مصاحبه با خانم مهرانگیز

دولت‌شاهی در سال ۱۳۸۱/۲۰۰۲ از سوی بنیاد مطالعات ایران انتشار یافت و در شماره پیش ایران شناسی معرفی

شد. در کتاب حاضر خانم مهناز افخمی که در دهه پنجاه شمسی سمت دبیر کلی سازمان زنان ایران را از آغاز تا

زمان انقلاب بر عهده داشت و در سه سال آخر همچنین دومین وزیر زن و نخستین وزیر امور زنان در کابینه

امیرعباس هویدا و جمشید آموزگار بود، سخن گفته است (ص: نه)

آقای دکتر افخمی از جمله از خانم افخمی پرسیده است که «آیا همه تصمیمها را شاه می گرفت؟» خانم



افخمی در پاسخ اظهار داشته است: «... در واقع به هیچ وجه این طور نبود، یعنی وزراء در زمینه مسؤلیتهای خودشان اختیار داشتند که آنچه می خواهند انجام دهند. من خودم به عنوان کسی که نزدیک سه سال در رابطه با یکی از بحث انگیزترین مسائل جامعه در دولت کار می کردم، در تمام سه سال نه یک گزارش مستقیم به شاه نوشتم، و نه دستور مستقیمی از شاه داشتم. نه یک بار در ملاقاتها و مراسم، شاه به من دستور و نظر خاصی داد. بعضی اوقات گروه ما سعی می کردند که اعلیحضرت را به عنوان یکی از حامیان یک برنامه معرفی کنند و ما اصرار داشتیم که ایشان اشاره و حمایتی از زنان نکنند، برای این که فکر می کردیم مسأله مهمی است که نشان داده شود ایشان پشتیبان یک برنامه ای هستند. بعضی اوقات موفق می شدیم و بعضی در زمینه هایی که مربوط می شد به مسائل اقتصادی و برنامه ریزی توسعه پشتیبانی شاه را داشتیم و تصمیم گیرندگان مختلف می دیدند که شاه نظر مثبتی در آن زمینه دارد، ولی در خیلی موارد که مربوط به مسائل حساس مذهبی می شد به هیچ وجه ایشان خودشان را درگیر نقطه نظرهای ما نمی کرد.» و آن گاه خانم افخمی در زیر عنوان «سازمان زنان پشیزی ارزش ندارد» اظهار داشته است:

«در یک مورد شاه شخصاً یادداشتی توسط آقای آموزگار برای من فرستادند و یک بار هم در مراسم رسمی در مقابل صف وزیران اعلیحضرت با من راجع به اعتصابی که در دانشگاه شده بود و دانشجویان اسلامی تهدید کرده بودند که دختران و پسران دانشجو نمی توانند در یک کافه تریا غذا بخورند، یا در یک اتوبوس با هم باشند، صحبت و گله کردند که پس این سازمان زنان که ما سالها سر و صدا پیش را شنیده ایم و تمام شعارهایش را گوش کردیم و همه اش صحبت از قدرت و نفوذ و آگاهی زنان کرده، پس کجا هستند این زنهای آزاده ای که عکس العملی به این طور اعتصابات نشان نمی دهند. ولی چیزی که جالب است علتی است که چرا ما به این موضوع عکس العمل نشان نداده بودیم، با این که چند بار هم از دستگاههای مختلف سؤال شده بود که آیا سازمان زنان در مقابل آن رویداد عکس العملی دارد یا نه. یادم است درست روزی که این اتفاقات افتاده بود، من در امریکا با وزیر مسکن امریکا برای تبادل نظر در مورد بازسازی جنوب شهر تهران، که در دولت مسؤلیتیش را داشتم، چون او هم درگیر برنامه ای بود مشابه کار ما برای منطقه هارلم در نیویورک، ملاقات می کردم. به من خبر دادند که چنین تظاهراتی در دانشگاه تهران شده. عکس العمل اولیه من این بود که این تظاهرات را دستگاه امنیتی برای مفتضح کردن مخالفین پیش آورده و یک چیز ساختگی است. عکس العمل اولیه ام این بود که این حادثه نمی تواند واقعی باشد. یعنی احساسی که خیلی از ماها داشتیم این بود که غیر ممکن است در یک محیط دانشگاهی، دانشجو آن قدر متعصب و عقب افتاده و کوتاه فکر باشد که فکر کند دختر دانشجو با پسر دانشجو در یک کافه تریا نمی تواند بنشینند، پس طبیعتاً این یک چیز ساخته و پرداخته دستگاه امنیتی است. در نتیجه به موضوع عکس العملی نشان ندادیم.

در موردی که گفتم، اعلیحضرت پس از آن که در جلوی صف هیأت وزیران ایستادند و این موضوع را مطرح کردند، و همیشه جلب توجه می شد که ایشان چه می گویند و دیگران می خواستند بدانند بحث درباره چیست. آخرش به مزاح گفتند بلکه چون رهبر در نیویورک بودند، این خانمها عکس العملی نشان ندادند و حالا که رهبر در ایران هستند شاید یک اتفاقی بیفتد. باز هم، با مراجعت رهبر مفلوک به ایران، اتفاقی نیفتاد برای این که همین طور که گفتم باور نداشتم و نمی خواستم سازمان را با مسأله ای که به نظر ساختگی می آمد

درگیر کنم. در نتیجه هیچ تشویقی نکردیم و تظاهراتی برای این موضوع انجام نشد. پس از چند روز، در جلسه ای که مربوط به عمران جنوب تهران بود با نخست وزیر و چند نفر دیگر از مسؤولین نشست بودیم، پس از این که جلسه تمام شد آقای آموزگار که تازه از ملاقات با اعلیحضرت برگشته بود، به من گفتند، بمان برای این که پیغامی برایت دارم. بعد از جلسه من ماندم و آقای آموزگار گفتند که من باید یادداشتم را بیاورم که عین آن را برایت بخوانم. بدگفت قبل از آن که آن را بخوانم باید بگویم که من به اعلیحضرت عرض کردم اجازه بدهید آن را جور دیگری مطرح کنم، چون ممکن است افحسی ناراحت شود. اعلیحضرت گفتند نه، من می خواهم که ناراحت شود. بعد آموزگار یادداشت را برای من خواند که اعلیحضرت فرمودند به افحسی بگو سازمان زنان بشیزی ارزش ندارد. البته آن زمان این مطلب به نظرم خیلی با نمک آمد که اعلیحضرت یک چنین به اصطلاح رنجیدگی از سازمان ما نشان بدهند. ولی باز هم آن را جدی نگرفتم. خوب این بعدها به من نشان داد که تمام صحبتهایی که در طول آن چند سال من خودم شنیده بودم اعلیحضرت درباره مارکیستهای اسلامی می کردند واقعیت دارد، ولی آن زمان فکر می کردیم مارکیستهای اسلامی ساخته و پرداخته دستگاه امنیتی ست برای معشوش کردن افکار جامعه. آن قدر به نظر عجیب می آمد که مارکیسیم را با اسلام تلفیق بدهند که باور نداشتیم چنین گروهی با چنین افکاری وجود دارد. من و هر کسی که با او صحبت می کردم باور نداشت که ممکن است در بین افراد روشنفکر دانشگاهی و تحصیلکرده مملکت گروهی باشند که تا این حد فنانیک باشند. همیشه انتظار داشتیم که در بین آخوندها، ملاها و در فلان ده دور دست افکار این گونه تعصب آلوده باشد، ولی در محیط دانشگاه و بین روشنفکران اصلاً باور نمی کردیم که چنین چیزی هست.

به هر حال در تنها زمینه ای که من پیشنهاد، انتظار یا طرح نظری را از اعلیحضرت داشتم در این یک زمینه بود، و مورد دیگر که در قسمت دیگری از مصاحبه مطرح کردم، وقتی بود که در ارتباط با سمینار حقوقی، نظر اعلیحضرت به ما این طور توجیه شد که ایشان در هر زمینه که با اسلام اصطکاک می باشد به هیچ وجه تأیید نمی کنند، و این دو مورد تنها مواردی بود که من از ایشان نظر یا پیشنهاد یا دستور خاصی را داشتم» (ص ۱۸۷-۱۹۰).

در این پرسش و پاسخ چند موضوع قابل توجه است: ۱- ظاهراً توقع اعلیحضرت از سازمان زنان که با کوشش والا حضرت اشرف پهلوی به وجود آمده بود و مراحل کمال را تا آن حد پیموده بود که در هیأت وزیران «وزیر امور زنان» داشتیم توقعی بیجا نبوده است که سازمان زنان و زنان تحصیلکرده در برابر فنانیکها به نوعی جبهه گیری کنند. ۲- دیگر آن که هر کس در آن سالها مسؤولیتی به عهده داشت فعالیتهای مارکیستهای اسلامی را به رأی العین می دید، البته سازمان امنیت هم در مواردی می کوشید که در بین آنها نفوذ کند، ولی وجود آنها را همه ما در گوشه و کنار مملکت به خصوص در دانشگاهها احساس می کردیم و می دانستیم که همه برای واژگونی حکومت دست اندرکارند؛ در آن سالها دارودسته مهندس بازرگان، سازمان مجاهدین خلق، دکتر علی شریعتی، سازمان فدا بیان خلق و... با روحانیون همکاری مستقیم داشتند، چنان که وقتی دولت امیر اسدالله علم در تاریخ ۱۶ مهر ۱۳۴۱ برای انتخابات انجمنهای ایالتی و ولایتی به زنان حق رأی داد، به موازات اعلامیه تند آیت الله خمینی علیه این اقدام، مهندس بازرگان و سازمان مجاهدین خلق مسعود رجوی هر یک اعلامیه هایی در تأیید کامل خمینی صادر کردند. خمینی از دادن حق رأی به زنان با لفظ

«فحشاء» یاد کرد و نهضت آزادی در اعلامیه اش نوشت: «مداخله زنان در امور اجتماعی چون مستلزم امور محرّمه و توالی فاسده کثیره است ممنوع و باید جلوگیری گردد...»، و سازمان مجاهدین خلق نیز در اعلامیه خود نوشت: «شاه و ایادی شاه بدانند مردم مسلمان ایران نمرده اند که برخلاف عقاید دینی آنان این گونه علنی اقدام شود...» (جلال متینی، «نظری به وضع زنان ایران از انقلاب مشروطیت تا عصر ولایت فقیه» (۱) ایران نامه، سال ۳، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۳، ص ۳۰۱-۳۲۷). این که شاه مسائلی را که با اسلام اصطکاک داشت تأیید نمی کرد، دلیلش واضح است. شاه لااقل در دو سه سال آخر سلطنت خود به قدرت روحانیون و دار دسته های اسلامی پی برده بود و نمی خواست با تأیید صریح این گونه مسائل بهانه تازه ای به دست روحانیون بدهد. ۴- البته استقلال کامل وزیر امور زنان را باید امری کاملاً استثنایی دانست.

وقتی این مصاحبه را می خوانیم متوجه می شویم در آن سالها با همت سازمان زنان چه کوششهای ثمر بخشی برای زنان ایران انجام شده بوده است، که حکومت اسلامی خمینی با تمام قدرت کوشید بر همه اقداماتی که در برابری زنان با مردان و اعتلای زن ایرانی از زمان رضاشاه پهلوی به بعد انجام شده است مهر باطل شد بزند.

کسانی که به تحقیق درباره وضع زنان ایران علاقه مندند، دو جلد کتاب بنیاد مطالعات ایران، یعنی مصاحبه با خانم مهرانگیز دولتشاهی و خانم مهناز افخمی را باید بخوانند.

### نامهای فارسی برای خانواده ها و سازمانها

گرد آورنده، دکتر حسین وحیدی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۱، صفحات، ۳۹۸، بها ۲۸۰۰۰ ریال کتاب نامهای فارسی مقدمه ندارد، بدین جهت کتاب را باید ورق بزیم تا معلوم شود کتاب دارای سه بخش است: بخش نخست «نام برای خانواده ها» (ص ۸-۲۵۲)، بخش دوم «نام برای سازمانها» (ص ۲۵۵-۳۲۹)، بخش سوم «گیتاشناسی [جغرافیایی] برای سازمانها و نامهای خانوادگی» (ص ۳۲۸-۳۹۵). در پایان کتاب عنوان «بن نوشت» در ۲ صفحه جلب توجه می کند که در آن مؤلف از مآخذ و منابع خود در زیر ۱۳ عنوان یاد کرده است، و در پایان از خوانندگان درخواست کرده است «هر نام فارسی را که می دانند یا خوانده اند و یا شنیده اند با نگارش درست و در صورت امکان با ذکر مآخذ به عنوان نویسنده این کتاب به نشانی مؤسسه انتشارات امیر کبیر بفرستند تا در چاپهای دیگر کتاب آورده شود».

کوشش مؤلف آن بوده است که در کتاب مطلقاً از آوردن نامهای عربی خودداری کند و بدین جهت در کتاب حتی از «حسین» و «وحیدی» که نام و نام خانوادگی خود مؤلف است نیز اثری دیده نمی شود تاچه رسد به محمد و علی و حسن و فاطمه و ابوبکر و عمر و عثمان ....

برخی از نامهایی که در کتاب آمده قابل توجه است از جمله در:

نام برای خانواده ها: انگام؛ هنگام؛ بابا؛ پدر؛ بارش؛ باریدن؛ بارگی؛ اسب؛ برازک؛ برادر زن؛ پاتار؛ پشتیبان و یاور؛ پاشنگ؛ خوشه انگور...؛ پاک یزدان؛ یزدان پاک؛ پند؛ اندرز...؛ خوان؛ سفره؛ داتیس؛ سرداری از مردم ماد؛ غباد؛ نام دو تن از شاهان ساسانی؛ گاتها؛ سروده های مینوی زرتشت؛ مادرگان؛ آنچه به فرزند از مادر رسیده باشد؛ مرگت؛ مسجد؛ میچکا؛ گنجشک؛ نازک؛ عشوۀ کوچک.

نام برای سازمانها: آب چین: حوله، پارچه ای که با آن تن مرده را خشک کنند؛ الک: آلو، سنبل الطیب: بوزک؛ کفک؛ کپک؛ پافزار... کفش، پاپوش؛ پاپوش؛ کفش، پافزار؛ جامه شویی: شست و شوی جامه؛ روزهلات: شرق؛ وارش؛ بارش، ...

گیناشناسی، برای سازمانها و نامهای خانوادگی: مشتمل بر اسامی روستاها، شهرها، رودها، دریاچه های ایران.

## یک نیستان ناله

اثر کمال زین الدین، نویسنده، شاعر، و مدیر انجمن فرهنگی، ادبی و علمی کمال، به اهتمام دکتر حسین بهزادی اندوهجردی، انتشارات دستان، تهران، ۱۳۸۱، صفحات: ۴۰۷ + ۵ (تصویر)، بها ۲۹۰۰ تومان

فهرست مطالب: مقدمه؛ پیشگفتار؛ سخنرانی زنده یاد استاد جمال رضایی؛ سخنرانی استاد بهزادی اندوهجردی؛ نامه شادروان غلامعلی رعدی آذرخشی؛ سخنرانی استاد شادروان ضیاء الدین سجادی؛ نظرخواهی از دکتر ضیاء الدین سجادی؛ سخنرانی استاد مهدی ماحوزی؛ مقدمه پروفسور سید حسن امین؛ شرح حال حضرت آیت الله حاج میرزا علی شیخ زین الدین (هسته ای)؛ غزلیات، قصاید، مثنویات، قطعات، رباعیات، ابیات متفرقه و اخوانیات؛ بزرگداشت هزارمین جلسه انجمن ادبی کمال؛ تصاویر در مقدمه آقای بهزادی اندوهجردی آمده است: «سرانجام نیاز» ارادتمندان بر «ناز» پیر و مرشدشان، استاد کمال زین الدین پیشی گرفت و او را به چاپ قسمتی از اشعارش وادار ساخت... استادان بزرگ ادب، همچون استاد جلال همایی، محیط طباطبایی، شهریار و... او را ستوده اند و فداکاریهایش را در جهت اشاعه زبان و ادب فارسی ارج نهاده اند...». آقای زین الدین نیز در پیشگفتار کتاب نوشته است: «یاران مهربان گفتند و مرا برانگیختند که چگونه شاعر و دوستدار شعر و ادب هستی که تورا دفتر و دیوانی نیست؟! آن هم با کوششی که سالهای متمادی ست در راه پیشبرد ادب و شعر و زبان فارسی می نمایی؟» در پیشگفتار کتاب از پروفسور امین نیز تشکر شده است که کتاب چهل گفتار از چهل استاد را به زیور طبع آراسته اند...»

آقای دکتر مهدی ماحوزی در سخنرانی خود در تیرماه ۱۳۶۹ گفته است بیشتر مقاله های آقای زین الدین از میان رفته و شاعر در ابیات زیر به این موضوع اشاره کرده است:

نیم شب بانگی بر آمد آب، آب	پیچ و نابی خوردم و جستم ز خواب
کودکم گفتا که برخیز ای پدر	هر چه دیدم آب دیدم سر به سر
وای بابا فتنه از حد درگذشت	چشم خود بگشا که آب از سر گذشت
آنچه گفتم با نوشتم در شباب	محو دیدم با شناور روی آب
هر که از غفلت اسیر خواب شد	حاصل عمرش دمی بر آب شد

(ص ۵۵)

در یک نیستان ناله به جز اشعار آقای کمال زین الدین، اشعاری که دیگران درباره آقای کمال سروده اند

نیز چاپ شده است.

بخش غزلیات کتاب، آغاز می شود با:

یک نیستان ناله!

یک نیستان ناله از دل ارمغان آورده ام      یک جهان خمخانه از رطل گران آورده ام  
این همه شوریدگی از عشق و شیدا یی دل      بر بها این هدیه را این جان آورده ام  
پرتو حسنش چو تابیده به جام جان من      از فروغ بی نشانش این نشان آورده ام..

(ص ۷۳)

منتظر

دیشب من و دل دیده به در دوخته بودیم      از هجر تو سر تا به قدم سوخته بودیم  
گفتم که باز آیی و این عقده گشایی      فانسوس دل از بهر تو افروخته بودیم  
شب طی شد و مرغ سحر از ناله فرو ماند      دیدیم عبث دیده به در دوخته بودیم

(ص ۲۲۶)

گذار از طوفان

خاطرات مرتضی زربخت سروان خلبان سابق نیروی هوایی در گفتگو با حمید احمدی ناخدای سابق نیروی دریایی (انجمن مطالعات و تحقیقات تاریخ شفاهی ایران در برلین)، برلین، ۱۳۸۰، صفحات: ۲۹۱، بها (۴)

فهرست مطالب: زندگینامه مختصر مرتضی زربخت؛ درباره تاریخ شفاهی و تأسیس انجمن مطالعات و تحقیقات شفاهی ایران، در زیر ۱۲ عنوان؛ خاطرات مرتضی زربخت: دوران کودکی؛ تحصیل در دبیرستان نظام؛ تحصیل در دانشکده افسری؛ قیام در پایگاه هوایی قلمه مرغی؛ حرکت به سوی آلمان؛ طرح ترور محمد علی فروغی نخست وزیر؛ در جستجوی راهی برای رهایی کشور...؛ دوران افسری در نیروی هوایی؛ به سوی حزب توده ایران؛ عضویت در سازمان افسری [وا بسته به حزب توده]؛ قیام افسران خراسان؛ همکاری با حکومت فرقه دموکرات آذربایجان؛ پرواز به سوی آزادی؛ در زیر ۸ عنوان؛ همکاری با ملا مصطفی بارزانی، در زیر ۹ عنوان؛ سه سال در زندانهای عراق، در زیر ۵ عنوان؛ تحویل به ایران و محاکمه نظامی، در زیر ۷ عنوان؛ در تبعیدگاه خارک، در زیر ۱۸ عنوان؛ انتقال از جزیره خارک به زندان قصر، در زیر ۴ عنوان؛ دوران آزادی، در زیر ۴ عنوان، یادداشتها.

بر روی جلد کتاب تصویر آقایان احمدی و زربخت که در کنار یکدیگر قرار دارند چاپ شده و در زیر آن نوشته شده است «(دو نسل از افسران سازمان نظامی)».

تا آن جا که به یاد دارم آقای حمید احمدی تاکنون در کتابهای خود به این که عضو سازمان نظامی حزب توده بوده اشاره ای نکرده است. می دانیم که وی در انقلاب اسلامی در ایران در کنار بنی صدر بوده است و پُست های حساسی - لابد به اشاره بنی صدر - به وی محول شده بوده است؛ بعد ایران را ترک می کند و سپس در اروپا طرح تاریخ شفاهی چپ ایران را بنیاد می نهد. تاکنون گمان می رفت که تاریخ شفاهی چپ از

سوی شخصی که وابستگی مستقیم به چپ ندارد پایه گذاری گردیده است ولی اینک روشن می شود که بنیانگذار این بنیاد خود از افسران سازمان نظامی حزب توده ایران بوده است.

در زندگینامه زریخت آمده است که وی در سال ۱۳۰۰ در تهران در خانواده ای کثیرالاولاد متولد شد. دبیرستان نظام را گذراند. در ۱۳۲۱ با درجه ستوان دومی به عنوان افسر دیده بان فارغ التحصیل و به هنگ هوایی اصفهان مأمور گردید. سال بعد برای گذراندن دوره خلبانی به تهران منتقل شد. در سال ۱۳۲۳ عضو سازمان نظامی مخفی حزب توده ایران گردید و به طور فعال به جلب افسران خوشنام و مبین پرست نیروی هوایی به سازمان نظامی پرداخت. در فروردین ۱۳۲۵ با درجه ستوان یکمی به خاطر اعلام نیاز حکومت فرقه دموکرات آذربایجان به هواپیما، داوطلب انجام این مأموریت شد و به اتفاق ستوان یکم علی جودی دو هواپیمای جنگی را ربودند و به آذربایجان بردند و با الحاق به قشون فرقه دموکرات، عملاً نیروی هوایی آن را پی ریزی کردند. در ۱۹ آذر ۱۳۲۵ برای انجام مأموریت به اتفاق دو افسر خلبان دیگر به سفر می رود و در آن جا از سقوط فرقه و فرار پیشه وری با خبر می گردد. از آن تاریخ سرنوشت او و ۹ نفر از افسران توده ای و فرقی دیگر با ایل بارزانی گره می خورد و مدت چهار ماه و نیم در منطقه اشنویه به اتفاق بارزانی ها با ارتش مجهز ایران می جنگد و سرانجام به عراق پناهنده می شوند. مدت سه سال در زندانهای بغداد و سامره بازداشت می شوند و در فروردین ۱۳۲۹، در مرز خسروی تحویل مرزداران ایران می گردند. در دادگاه بدوی نظامی ۶ نفر افسران فراری محکوم به اعدام می شوند که در تجدید نظر مجازات آنها به حبس ابد، و بعد به حداکثر ۱۲ سال زندان تخفیف داده می شود که یکی از آنها زریخت بوده است. وی در بهمن ۱۳۳۷ از زندان آزاد می شود و به کار آزاد می پردازد.

ورود متفقین به ایران، افسران جوان را سخت منقلب می کند و درصدد مقابله بر می آیند. در پایگاه قلعه مرغی علیه افسران ارتش قیام می کنند. زریخت و چند نفر از افسران نخست درصدد بر می آیند که به آلمان بروند و به کمک ارتش آلمان، ایران را نجات بدهند. سپس درصدد بر می آیند محمد علی فروغی ذکاء الملک را که قرارداد سه جانبه با روس و انگلیس را امضا کرده است بکشند. با حزب مخفی کبود طرفدار آلمان تماس برقرار می کنند، وی به حزبهای دیگر هم سری می زند. در جنگ ارتش با قشقاویها، این افسران جوان، به نفع قشقاویها و علیه ارتش ایران عمل می کنند، خبرهای نادرست می دهند. می گوید: «هرچه بمب و با گلوله برای تیراندازی با مسلسل داشتیم توی بیابان و در زمینهای با یر خالی می کردیم و بعد می رفتیم گزارش می کردیم که زدیم و بمباران کردیم و کشتیم. اعتقاد داشتیم که قشقاویها به نفع آلمانها و بر ضد انگلیسها می جنگند. این ارتش ما هم دست نشاندۀ انگلستان است...» (ص ۷۹). بعد رابطه اش با افسران طرفدار آلمان قطع می شود در حالی که نظر مساعدی هم به شوروی نداشته است. تا نبرد استالینگراد پیش می آید. مقاومت شورویها در برابر آلمان برای وی قابل توجه بوده است. در آن ایام تماس او با حسن نظری افسر همدوره ای اش برقرار می شود و او کتاب جامعه را بشناسید نوشته احمد قاسمی را به زریخت می دهد که در آن نوشته شده بود: «آخرین مرحله تکامل جوامع بشری، رشد سرما به داری ست و به دنبال سقوط سرما به داری ایجاد حکومت کارگری سوسیالیستی ست. نظام شوروی، همچنین حکومتی ست» (ص ۸۲). زریخت می گوید: با خواندن این کتاب یک جهش ناگهانی در اندیشه ام ایجاد شد «نظری برای وی توضیح می دهد

که نتین توانست یک ملت دو بیست میلیونی عقب مانده را به جامعه امروز برساند که بتواند جلوی ارتش شکست ناپذیر هیتلر مقاومت بکند». این کتاب و سخنان نظری فتح بابی ست برای آن که زربخت صبحها روزنامه رهبر، ارگان حزب توده ایران، را بخرد و یواشکی بخواند. پس از مدتی کمتر از دو ماه به عضویت سازمان افسری حزب توده در می آید... مردی که تا چند ماه پیش نجات ایران را در دست آلمان هیتلری می دانست، با خواندن یک کتاب، در برابر دشمن هیتلر موضع گرفت و به نفع شوروی حاضر شد داوطلبانه با رفیقش هواپیماهای ایران را بدزدد و به پیشه وری و غلام یحیی تحویل بدهد و بدین وسیله برای پیشه وری نیروی هوایی به وجود بیاورد. چنین مردی اگر این اعمال را در شوروی، چین کمونیست، حکومت پیشه وری و یا یکی از کشورهای اقمار شوروی و یا جمهوری اسلامی ایران انجام داده بود بی درنگ تیربارانش می کردند در حالی که در دادگاههای زمان شاه حکم اعدامش را با یک درجه تخفیف به حبس ابد و بعد با یک عفو به ۱۲ سال حبس تبدیل می شود و پس از آزادی از زندان به کارهای مختلف می پردازد که آخرین آنها تأسیس یک شرکت انتشاراتی بوده است. وی در پایان اظهار نظر می کند با انقلاب اسلامی، «سلطنت که برچیده شد، ما به هدفمان رسیده بودیم...» (!)

با تمام این تفصیلات زربخت در ضمن مصاحبه با آقای حمید احمدی زیر عنوان «درس استقلال» به موضوعی اشاره می کند که حاصل سالها تجربه اوست: «سالها بعد به این نتیجه رسیدم که نسل جوان باید از تاریخ گذشته مردم سرزمینش درس بگیرد و بداند هر جنبشی چنانچه به نیروهای خارجی متکی باشد و از خود استقلال و ابتکار عمل نداشته باشد محکوم به شکست است. یعنی آن قدرت خارجی تا زمانی از آن جنبش حمایت خواهد کرد که با منافعی هماهنگی داشته باشد و به محض این که مصالحش ایجاب نماید، حیات آن جنبش را مورد معامله قرار خواهد داد. نمونه زنده آن، حکومت یک ساله پیشه وری در آذربایجان بود که بنا به مصلحت شوروی سابق، یک شبه به وجود آمد و باز هم بنا به مصالح همان دولت، یک شبه مورد معامله قرار گرفت و آن تراژدی وحشتناک را به همراه آورد. در سالهای بعد نمونه دیگر حکومت سیزده ساله اکبراد بارزانی در شمال عراق بود که زیر حمایت حکومت شاه قرار گرفت و دیدیم که چگونه در سال ۱۹۷۵ با توافقی که میان شاه و صدام حسین در الجزایر انجام گرفت، این جنبش مورد معامله قرار گرفت و یک شبه نابود شد» (ص ۱۱۱-۱۱۲).

نسل جوان ایران به خصوص باید چنین کتابهایی را به دقت بخواند و از تجربه نسلهای گذشته عبرت بگیرد تا اگر افسران ایرانی دو نسل پیش فریب غلام یحیی و پیشه وری را خوردند، آنان فریب کسانی چون حیدر علی اف را نخورند. دیدیم آقای زربخت که از طرفداران جدی آلمان بوده و می خواسته است به آلمان برود تا به کمک ارتش آلمان ایران رانجات دهد (!)، با خواندن یک کتاب کمونیستی صدو هشتاد درجه تغییر عقیده می دهد و کمونیست می شود.

در این کتاب نیز به نقش کامبخش در انحراف افسران تصریح گردیده است. وقتی آقایان زربخت و جودی هواپیماهای ارتش را می دزدند و به تبریز می برند، اعلامیه ای به این عنوان از سوی آنان چاپ و منتشر می شود: «ما افسران آزادیخواه ایران به ارتش فرقه دموکرات آذربایجان ملحق شدیم و اموال مردم را [مقصود هواپیماهای ارتش ایران است] به صاحبان اصلی آن [یعنی فرقه دموکرات آذربایجان] برگرداندیم». در روزنامه

ایران ما به مسؤلیت جهانگیر تفضلی، از اقدام این دو افسر با عنوان « پرواز به سوی آزادی » یاد شده بوده است، و در روزنامه رهبر (ارگان کمیته مرکزی حزب توده ایران) شماره ۹۴ مورخ ۲۷ فروردین ۱۳۲۵ از قول این دو تن نوشته شده بود: « ما رقتیم تا به رفقای آزاد خود در آذربایجان آزاد بییوندم و مبارزه آشتی ناپذیر خود را با مزدوران بیگانه و خیانتکاران وطن ادامه دهیم... » (ص ۱۰۴).

موضوع قابل توجه دیگر آن است که در زمانی که سرلشکر ارفع رئیس ستاد ارتش بود عده ای از افسران به کرمان تبعید شده بودند. اما وقتی سپهبد رزم آرا جانشین ارفع گردید، وی آن افسران تبعیدی کرمان را آزاد کرد و « اکثریت آنان به وسیله روزه و کامبخش از طریق هوا پیمای مسافربری شوروی به تبریز آمدند. یک روز در فرودگاه تبریز بودیم، دیدیم ۱۹ نفر آنها وارد تبریز شدند... » (ص ۱۰۸-۱۰۹).

کتاب را باید به دقت خواند و دید که چگونه عده ای از جوانان به عنوان مبارزه با مزدوران بیگانه و خیانتکاران وطن، خود را در دامان دولت شوروی انداخته اند، که البته شوروی را بیگانه نمی پنداشتند.

### برزویه

دکتر فرهنگی دانشی، پارسی - آلمانی، پایه گزار و سردبیر: دکتر رضا مجدری (Dr. med. A.)  
(Madjderey overbeckstr. 4, D-50226 konigsdorf Frechen Germany)

« برزویه دفتری ست آزاد و بازتاب اندیشه های انجمن فرهنگی زرتشت می باشد »، شماره ۵۹، حق اشتراک برای ۴ شماره ۶۰ مارک آلمانی، برای دانشجویان و پناهندگان ۳۰ مارک

فهرست مطالب: « نسکی نو » دانشگاه گندی شاپور در گهواره تاریخ؛ دکتر مهربان شهروینی؛ اعیادی که در اردیبهشت و خرداد ماه برگزار می شود: مرتضی روشنی؛ تاسی توس، نویسنده تاریخ ژرمن ها، دکتر نوشیروان دادگر؛ اندیشه نیک در گاتها: رضا مجدری؛ پندهای انوشیروان از نسک قابوس نامه: دکتر تیرداد رازی؛ استاد دکتر محمد معین؛ دکتر مصطفی الموتی؛ من قیمت های شما را می شکم و ورشکست نان می کنم، نما یسنامه ای از « پتر هند که » در تئاتر بوخوم. نیمه دوم مجله برزویه به زبان آلمانی ست.

### نقد و بررسی کتاب فرزانه

ماهنامه آموزشی، اطلاع رسانی، تحلیلی در زمینه مسائل اجتماعی - فرهنگی (فعلاً هر سه ماه یک بار منتشر می شود)، شماره اول (شماره مسلسل ۲۵)، آذر ۱۳۸۱

صاحب امتیاز و مدیر مسؤول: هوش آذر آذرنوش، مدیر فنی و اجرایی: علی دهباشی، تحت نظارت هیأت تحریریه، با همکاری هرمز هما یون پور، ناشر: مؤسسه نشر و پژوهش فرزانه روز. بهای اشتراک سالانه در داخل کشور ۲۵۰۰ تومان و در خارج از کشور معادل ۲۰ دلار (نشانی: خیابان کریم خان زند، خیابان شهید حسینی (مدبری)؛ بلاک ۱۶، کد پستی ۱۵۸۵۶، صندوق پستی ۱۹۶۱۵/۵۷۶

فهرست مطالب: مقالات: سلام دوباره: ه. ه.؛ نظرخواهی؛ چه کسی را چنین حقی ست: دکتر سیروس پرهام؛ در جستجوی فضاهای گمشده: دکتر داریوش شایگان؛ فرهنگ ایرانی و تئاتر مدرن: گفت و گو با پری صابری؛ آیا موسیقی ایرانی بی ارزش است؟: هوشنگ پیر نظر؛ ماتیس، هنرمندی بزرگ از فرانسه:



ایراندخت محمص؛ وداع با سیاست: واسلاو هاول: هرمز همایون پور.  
همراه «شعر»؛ «از میان کتابهای جدید خارجی»؛ «از کتابهای تازه ایرانی»؛ «در این دنیای بزرگ»؛  
«کتابهای خارجی»؛ «کتابهای داخلی».  
در زیر عنوان «سلام دوباره» آمده است: نمی گوئیم سلام، می گوئیم دوباره سلام! چون اکنون حدود  
چهار سال است که از آشنایی ما می گذرد. خیلی تازه نیستیم. در واقع، تا کنون ۲۴ شماره به پیوست مجله بخارا  
منتشر کرده ایم...».

# نامه ها و اهل نظرها

نامه استاد خالقی مطلق\*

...

آقای عنایت الله رضا درمقاله «سیاست دینی خسرو پرویز» موضوع پس ندادن صلیب را کوچک گرفته اند. درست است که ایران در زمان پرویز وسعتش از روزگار هخامنشیان نیز فراتر رفت، و نیز درست است که پرویز تعصب مذهبی نداشت، و گرنه دو زن مسیحی نمی گرفت. البته در آغاز کارش تساهل برای مسیحیان بیشتر به سبب نیاز به کمک بیزانس در جنگ بهرام و محکم کردن پایه حکومتش بود. ولی در هر حال تعصب مذهبی نداشت. ولی ندانم کاربرهای او بسیار بود. از جمله راندن مردان سرشناس از پیرامون خود، تلف کردن نیروی مالی ایران و پراکنده کردن سپاه، زندانی کردن فرزندان و به ویژه همین پس ندادن صلیب که سبب جنگهای کمرشکنی برای ایران و

بیزانس شد و سرانجام شکست سخت از هرقل را به بار آورد و وضع را برای پیروزی تازیان بر دو کشور آماده ساخت. پرویز در واقع مسؤول واقعی بلای تازیان بر ایران است.

اما این که نویسنده در پایان مقاله معتقد است که اوضاع پایان عهد ساسانی «رفته رفته زمینه را برای نفوذ اسلام و پذیرش این آیین در جامعه ایرانی فراهم آورد»، عقیده ای است نادرست که متأسفانه رواج یافته است. اوضاع پایان عهد ساسانی زمینه را برای پیروزی تازیان فراهم آورد. نفوذ اسلام مربوط به یکی دو قرن پس از عهد ساسانی است. در دوره خسرو پرویز، ایران سرگرم مشکلات فراوانی بود. در عین حال این پادشاه به چنان قدرت و نخوتی رسیده بود که به آنچه بیرون از مرزهای کشورش می گذشت بی اعتناء بود. از این رومی توان حدس زد که در دوره محمد، عموم مردم ایران از اسلام شاید حتی نامی هم نمی شناختند و نامه محمد به پرویز که اسلام بیاورد، حداکثر موضوع یکی دو دقیقه خنده در دربار پرویز بوده. در زمان ابوبکر ایرانیان شاهد از دست رفتن متصرفات خود بودند. تازه در زمان عمر

\* در چاپ نامه استاد خالقی مطلق در شماره پیش اشتباهی روی داده بدین شرح که چندین سطر آن حروف چینی نشده بوده است. با عذرخواهی از ایشان، صورت کامل آن نامه در این شماره چاپ می شود.

دوباره حکومت می کنند و بادا که این بار پایان حکومت «دیوان ژولیده موی از تخمه خشم» باشد. در هر حال این دوزخیان چند روزه عمر ما را در غربت بر باد دادند و نفهمیدیم که سالها چون آمد و چگونه گذشت. کارها و گرفتاریهای دیگر نیز مزید بر آن شد.

بنگر که چه روزمان چو گل در ره باد  
بر پر شود و از آن نماند جر یاد!

بنشین که به باده بگذرانیم به هم

عمری که ز باد کرده اندش بنیاد!

ایام به کام باد! ارادتمند خالقی

هامبورگ، ۲۶ ژوئن ۲۰۰۳

\*\*\*

آقای منوچهر پرشاد (ساکن کنکور -

کالیفرنیا) در نامه مورخ ۴ مهر ۱۳۸۲ / ۲۶

سپتامبر ۲۰۰۳ خود نوشته اند: «در ص ۱۹۹

[شماره ۱، سال ۱۵] در معرفی خاطرات و

یادداشت‌های آقای هوشنگ وصال، در بند سوم

یک مصرع فردوسی را این طور نگاشتید:

«نشان از دو کس دارد آن نامدار»، که تا کنون

بنده در شاهنامه های چندی به جای (نامدار)

آن را (نیک پی) می دیدم و سالها به خاطر

می سپردم که تمامی بیت چنان و چنین بوده

است: «نشان از دو کس دارد آن نیک پی /

ز افراسیاب و ز کاووس کی» که معمول

دوستان هم بود. خواهشمندم اگر فرصتی

کردید و مقدورتان شد از نظر حوصله و حال،

برایم مصرع دوم بیت خودتان را مرقوم فرماید،

یا به شخصه، و یا در شماره بعدی فصلنامه که

شاید برای دیگران هم سودمند باشد و اشتباه

کلمه آخر مصرع نخست خود را تصحیح نماید

چون یقین دارم شاهنامه شناس فاضلی چون

و یزدگرد است که ایرانیان کم کم متوجه خطر

نظامی تازیان می شوند. دین اسلام پس از

حملات عمر به ایران به هیچ روی از سوی مردم

پذیرفته نشد، مگر به زور شمشیر و پرداخت

جزیه. مردم غیر مسلمان اغلب تحمل پرداخت

این جزیه ها را نداشتند. این موضوع و دیگر

قتل و غارت بیش از حد اعراب و این که تنها

هدفشان گرفتن غنیمت بود و به گفته فردوسی

دین را بهانه زیان دیگران و سود خویش کرده

بودند، سبب شده بود که مردم ایران از اسلام

در زمان عمر نفرت داشتند و از آن به نام دین

دیوان و اهریمنان سخن می گفتند. تازه از سده

دوم هجری ست که نسلهای تازه ایرانیان کم کم

با اسلام خومی گیرند و البته برخی از آنها

کاسه گرمتر از آتش هم می شوند. بنده در تفسیر

ایات شاهنامه، در بخش یزدگرد هر جا که

فرصت دست داده با ارائه شواهد تاریخی به این

مطالب پرداخته ام و امیدوارم برخی نکته ها را

که ایرانیان به ملاحظات دینی یا بد فهمیده و

یا از کنار آن رد شده اند شکافته باشم.

در هر حال، از زمان عمر یک ناسیونالیسم

عربی آغاز می گردد که در دوره امویان شدت

می یابد و اکنون در روزگار ما دوباره در میان

اعراب سر بر آورده است که اسلام را تنها در

تسنن عربی می جویند. هر چند خوشبختانه این

گروه که زاد و رود همان اعراب روزگار عمراند،

در ایران پیروچندانی ندارند و تشیع ایرانی مانع

از نفوذ آنهاست، ولی به کلی هم بی نفوذ نیستند

و به علاوه پیرامون کشور ما را هم گرفته اند و

در میان دیگر کشورهای اسلامی به قدرت

رسیده اند.

در هر حال زاد و رود همان دیوان، امروزه

شاهنامه، تألیف دکتر سید محمد دبیر سیاقی نیز نیامده است، در حالی که در این کتاب بسیاری از ابیات الحاقی مذکور در طبعهای مختلف شاهنامه از جمله طبع بروخیم چاپ شده است.

بدین جهت از آقای پرشاد خواهش می شود، مشخصات شاهنامه ای را که بیت «نشان از دو کس دارد آن نیک پی...» در آن چاپ شده است، به ایران شناسی مرقوم دارند تا در شماره بعد مجله برای آگاهی علاقه مندان چاپ شود.

جلال متینی

\*\*\*

تصحیح بفرماید:

سال ۱۵، شماره ۱، ص ۶۴، سطر ۱: گیومن  
و نیز در روی جلد و صفحه «فهرست مندرجات»

جناب عالی در مورد ابیات شاهنامه، صحیح تر و دقیق تر می نگارد».

\*

درنامه مورخ ۵ آبان ۱۳۸۲ به آقای پرشاد نوشتیم: از تذکری که فرموده اید ممنونم. به احتمال قوی اشتباه از بنده است که به حافظه خود اعتماد کرده و بی مراجعه به متن شاهنامه آن را نوشته ام. نتیجه را با ذکر نام حضرت عالی و تذکری که داده اید، در ایران شناسی چاپ خواهم کرد».

بعد از فرستادن این نامه، به چند بخش شاهنامه که گمان می بردم این بیت بایست در آن قسمتها آمده باشد مراجعه کردم، ولی آن را نیافتم. موضوع را با دوست صاحب نظری در میان نهادم. پاسخ وی - پس از مراجعه به چند چاپ شاهنامه - این بود که بیت مورد بحث به هیچ یک از دو صورت - حتی در کشف الایات

آثار مهدی شمشیری:

- ۱- خاندان مستوفیان آشتیانی - از بالاترین نیا تا محمد مصدق (۲۸۱ صفحه).
- ۲- خاندان امام خمینی (۱۴۸ صفحه).
- ۳- گفته نشده ها درباره روح الله خمینی (۳۱۷ صفحه).
- ۴- زندگی نامه محمد مصدق - از تولد تا پایان تحصیلات و اخذ تابعیت سوئیس (۳۰۰ صفحه)
- ۵- راه رضاشاه بزرگ (مجموعه کامل تمام شماره های نشریه ای به همین نام (۵۰۰ صفحه).
- ۶- اسرار قتل میرزا علی اصغر خان اتابک - معرفی قاتلان واقعی و آمران و شرکای جنایت (۷۲۰ صفحه).
- ۷- بلای سلمان رشدی و آیات شیطانی در ایران (۱۸۹ صفحه).

مراکز فروش:

در کالیفرنیا:

**KETABSARA**

1441 Westwood Blvd.  
Los Angeles CA. 90024  
Tel: 1-888-538-2272

**SHERKAT-E KETAB**

1419 Westwood Blvd.  
Los Angeles CA. 90024  
Tel: 1-800-367-4726

**DEHKHODA BOOKSTORE**

1387 Westwood Blvd.  
Los Angeles CA. 90024  
Tel: 1-310-477-0044

در دالاس:

در واشنگتن دی. سی:

**JAHAN BOOK**

5516 Westbard Ave.  
Bethesda, MD. 20816  
1-301-657-1414

**TALAR-E-ANDISHEH**

525 West Arapaho Ave. Suite 26  
Richardson TX. 75080  
Tel: 1-972-669-9996

www.irtv.com

از هم اکنون برای چاپ آگهی خود در یلوپیج ملی 2004 اقدام کنید

# یلوپیج ملی

کتاب راهنمای تلفن مشاغل ایرانی خارج از کشور

حاوی شماره تلفن و اطلاعات اکثر مشاغل ایرانی آمریکا، کانادا و اروپا

# 2004



## یرتوی یلوپیج ملی

یلوپیج متخصصین موفق ایرانی خارج از کشور

برای چاپ آگهی و یا کسب اطلاعات از مشاغل ایرانیان،  
با مرکز تلفن ۲۴ ساعته سازمان IRTV در لوس آنجلس تماس بگیرید

**TEL: (818) 50-50-100**

**FAX: (818) 760-4073**

IRTV COMMUNICATIONS

P.O. BOX 1039 STUDIO CITY, CA 91614 - U.S.A



# *ENCYCLOPÆDIA IRANICA*

Edited by  
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies  
Columbia University

## **Volume XII**

Fascicle 2 Published

*HEDĀYAT AL-MOTĀ'ALLEMIN—HERAT VII.*

Fascicle 3 Published

*HERAT VII.—HISTORIOGRAPHY III.*

Published by  
ENCYCLOPÆDIA IRANICA FOUNDATION  
New York

Distributed by  
ISENBRAUNS INC.  
Winona Lake, Indiana

Please visit our website at  
[www.iranica.com](http://www.iranica.com)

sphere); those based on behavior (the swiftly moving sphere); those based on color (the azure dome); the temporal (the ancient sphere); the natural and behavioral (the inconstant sphere); the seven or nine spheres (with a description of each one based on the ideas of the ancients); the playful (the toying of the spheres), and the “charkh” of chance, both auspicious and inauspicious (the ancient belief in the astrological influences on human life).



is not his defeat of the Achaemenians but the natural desire of the Eastern mentality for legends, myths, and fairy tales. This is what separates the Western and Eastern Alexanders, and doubtlessly there is a long way to go before we know the real Alexander.

## Amir Kabir and Reform

Seyyed Hassan Amin

The number of illustrious Iranians in the cultural and literary spheres is large, but the number of those who entered the political arena and became renowned is small. One exception is Amir Kabir, who, while no scholar himself, was able to set up the first Polytechnic and resist foreign aggression and domestic tyranny. He eventually gave his life in those struggles.

During his three-year tenure as Premier, he was able to effect reform in a variety of areas. On the international scene, unlike his tyrannical predecessor, he was able to maintain Iran's independence in the face of aggression from the north (Russia) and the south (the British). In the cultural area, his efforts in publishing the newspaper *Vaqāye 'e Ettefāqiyeh*, were a great service.

In legal affairs, he had hoped to reform the judicial system into a constitutional system. Though he did not succeed, he managed to lay the groundwork for such reform. After his death, the process moved forward to an extent. In this article Amir Kabir's judicial reforms are discussed in detail.

## The Image of the "Charkh" (wheel, sphere) in Persian Literature

Hashem Rajabzadeh

This article begins by summarizing and exploring the 16 dictionary meanings of "charkh." The term can be an allusion to the heavens, the stars, or the sky (which in the opinion of the ancients was a moving sphere).

"Charkh" here is studied in relation to the stars, i.e., in terms of astronomical ideas, literary allusions, and aspects of poetic metaphors in which "charkh" is a trope for time or fortune. Most of these tropes can be divided into groups: similes/metaphors based on form (the celestial

In *Bustān*, which is didactic and theoretical, he elevates the ideas of Sufism and venerates the grand, legendary classical Sufis such as Bāyazīd, Shebli, and Joneid, "the Abdāl." There are some verses in that book that seem to have been written by a wholly committed Sufi, though we must bear in mind that they are expressing ideals, not ideas. In the tales and parables of *Golestān*, on the other hand, there is criticism, sometimes bordering on satire, of the attitude and behavior of those contemporary Sufis who did not live up to the basic ideals of Sufi thought and practice. Up to ninety percent of Sa'di's lyrical odes express love of the flesh. The rest contain a mixture of mystical and moral sentiments, though hardly any of them rises up to the level of expressing Sufi love as found in Rumi's *Great Divān*. However, an assessment of Sa'di's love and lyricism should be the subject of another study.

## A Critique of the Written History of The Alexandrian Era in Iran

Seyyed Asghar Mahmoudabadi

The "character" Alexander the Great, after his campaigns in Asia Minor, Egypt, Iran, and India, left such a lasting impression on the literatures and cultures of those places that it is palpable in one form or another to this day. What is certain is that Alexander traveled from the West to the East and never returned. Though the ostensible purpose behind this journey was to defeat the Persian Empire, his adventures and personality have become so inflated that it is difficult to sort out the true role he played in his brief life. In the East, Alexander's life had been so intertwined with Egyptian mythology that he became a kind of prophet or god and his successors likewise became survivors, gods, and saviors. They kept these titles for centuries in the minds of the people of the East. More accurately, "Alexanders" and "Books of Alexanders" were recreated in the East and for centuries were imprinted upon the mythology of the East. Later, abetted by the writings that remained with Alexander's successors, this pseudo-Alexander achieved the historical reality of the model world-conqueror, forever victorious.

This article is concerned with the differences between the two Alexanders: the western and the eastern. In a way, we can call Alexander the pacifier of Greece and conqueror of the East. Alexander's many victories and his short life have influenced Western accounts. By contrast, what explains the persistence of the Alexander myth in the East

## I stand till I am Wholly Spent\*

Homa Katouzian

There is an allegorical poem in Sa'di's *Bustān* on the familiar mystical moth-and-candle theme. The moth says to the candle that it is in love and so is ready to burn, but wonders what causes the burning and weeping of its beloved, the candle. The candle replies that it burns, mourning for its alienation from its origin, the honey from which its wax has been extracted: You fly away from one flame, raw/ I stand till I am wholly spent.

Sa'di is not known as a Sufi, and it is true that he cannot be described as one. Some pro-mystic critics have even described him as "superficial," though from the point of view of the mystic tradition anywhere he would be in company with all rationalist thinkers, ranging from Aristotle to Newton, Voltaire and Darwin; from Ibn Sinā and Fārābi to Ibn Rushd (Averroes) and Naṣir al-Din Ṭusi, whose contemporary, Rumi, said in a verse "The rationalist have feet of clay."

Yet Sa'di cannot be described simply as a rationalist although, regarding the whole of his works, he would seem closer to those in that tradition than to Sufism. It would be difficult to place him in any specific tradition or system. He may indeed be described as an eclectic, so long as this term is not applied in a polemical sense, implying an ad hoc and arbitrary recourse to different traditions. For, while he does not seem to fit clearly into any system, his thoughts have a consistency and integrity of their own. In other words, his eclecticism is fully conscious and has been developed into a system of his own ideas.

Sufi thought and literature spread in the 13th century as never before. Some have regarded it as a direct consequence of the Mongol invasion of Iranian lands, providing emotional comfort and justifying lack of resistance for those who had survived that catastrophe. There must be some truth in that, though the further claim that Sufism is simply born and sustained by wretchedness, rather like Nietzsche's claim that Christianity is "slave morality," totally ignores the fact that Sufism is part of the long tradition of mysticism that has existed on four continents since history began.

Because Sufism was such a widespread movement in his time, it is not surprising that Sa'di, though not a Sufi himself, has responded to it in virtually the whole of his works. His response is mixed and qualified.

\* Abstract prepared by the author.

Modarres was in close contact with Ahmad Shāh in Paris and with the Crown Prince in Tehran. On 27 December 1924, he sent a message via Rahimzadeh Safavi to Ahmad Shāh, which was published in detail in the book *The Political Secrets of Rezā Shāh's Path to the Throne*. In sum, the message said that Ahmad Shāh had to return to Iran to be welcomed by the tribal chiefs and emirs of western Iran. There the removal of Sardār Sepah was to be announced, followed by the news of his imprisonment. Modarres added that the sum of 2 million tumans would have to be spent to accomplish this, but if his majesty did not want to return, then he should proclaim the Crown Prince as his successor. Modarres even admitted to his confidants that since the Crown Prince was a man devoted to the good life and not competent to rule the country, later they would have to appoint another member of the Qājār royalty to take his place.

Dr. Matini also refers to steps the British took against Sardār Sepah while he was on this campaign. At every stage in the journey British agents in Tehrān, Isfahān, Shirāz, and Bushehr tried to dissuade him from going to Khuzestān and made dire threats against him. They even presented two official memoranda to the Iranian Foreign Ministry declaring that Sheikh Khaz'al enjoyed the official protection of His Majesty's Government. Sardār Sepah ignored these threats and returned the memoranda to the British Embassy, as he considered this meddling in the internal affairs of Iran.

When Sardār Sepah, along with his forces, reached Khuzestān, Sheikh Khaz'al capitulated and begged forgiveness for his actions. He explained that he was just a sick old man incited by others. Sardār Sepah pardoned him on the condition that he considered himself an Iranian subject in the future, with his eyes solely on Tehran. Sheikh Khaz'al also communicated his contrition by telegram to the Parliament.

Sardār Sepah confronted the British Minister Plenipotentiary in Ahwāz at the home of the British Consul. The Minister absolutely refused to speak of the past, but he did ask about the fate of Sheikh Khaz'al. Sardār Sepah said that as soon as the Sheikh capitulated, he pardoned him, thereby closing the books on the whole affair.

In his *Khuzestān Travelogue*, Sardār Sepah raises this question: What did the parliamentary minority and Ahmad Shāh have in mind when they backed Sheikh Khaz'al? His answer: the liberation of Iran's southern oil reserves and the deprivation of Iran of its basic rights

points. First, according to the Poet Laureate M. T. Bahār, Modarres was among those who thought of a coup d'état before it took place in 1921. Seyyed Zīā told Bahār that if he had not acted, Modarres would have and put them all on the gallows. Bahār, who was very close to Modarres, writes that Modarres wanted to hold the reins himself and appoint people to government who would be subservient to him. In addition, Modarres himself said in the Majles, "In the nation there is no opinion weightier than my own and anyone who opposes it is making a big mistake."

When Sardār Sepah realized how powerful Modarres was, he tried to come to terms with the cleric. He even appointed two individuals to government posts in the treasury and interior departments on Modarres' recommendation. Sardār Sepah met with Modarres many times. After the American Vice-Consul, Robert W. Imbrie, was murdered, Sardār Sepah declared martial law. Several people were arrested including some supporters of the minority faction in Parliament. This resulted in the dissolution of the government, but Sardār Sepah obtained a vote of confidence from the Majles and left Tehran for Luristān several months later.

In researching Sardār Sepah's "bill of indictment" against Modarres, the minority faction, Aḥmad Shāh, and Sheikh Khaz'al, the author came across documents of which Sardār Sepah was either unaware or which he did not include in his *Khuzestān Travelogue*. Some of these documents are of exceptional importance. One shows that several months before Sardār Sepah's military mission Modarres was active in opposing the mission with Sheikh Khaz'al and Ahmad Shāh. It is highly likely that Modarres forced Sheikh Khaz'al to rebel. Another is a letter from Modarres to the Sheikh dated July 1924 in which he calls upon him to take measures against Sardār Sepah, of course, as long as those measures conformed to the laws of the land. The letter also refers to two or three other letters Modarres had sent to Sheikh Khaz'al. The summer 1924 letter was delivered to the Sheikh by one of Modarres' trusted people who, apparently, also had detailed instructions about the overthrow of Sardār Sepah. The crucial point in this letter is that Modarres advised Sheikh Khaz'al to change the minds of the people of Tehran who mistrusted and detested him. After receiving this letter, the Sheikh vigorously attacked Sardār Sepah in a telegram to the Majles. In the telegram, Sheikh Khaz'al stated that he had set up a "Committee" to oppose Sardār Sepah. Meanwhile, from Paris, Aḥmad Shāh approved of the Committee. Before the arrival of Sheikh Khaz'al's telegram, Sardār Sepah had gone to Luristan to subdue the tribes there so that they could not interfere in his upcoming military campaign in Khuzestān.

Shāh. He showered chief ministers with gifts and received state positions and privileges in return. Before the Constitutional Revolution, he paid 20-30,000 tumans in taxes annually; but afterwards, because of the weakness of the central government, he neglected to remit this amount. After the granting of the D'Arcy concession of the mineral rights of Iran in 1901, the British brought Sheikh Khaz'al closer into their orbit and he functioned like the semi-independent emirs that they installed in the Persian Gulf to oppose the Ottomans. As the oil industry began to boom, Sheikh Khaz'al became the de facto guardian of the pipelines from Masjed Suleiman to Ābādān. He also acquired a number of spies who informed him of events in Tehran. When Aḥmad Shāh, on his way to Europe, passed through Moḥammereh (Khorramshahr), Sheikh Khaz'al entertained him royally and presented him with gifts. In 1914, the British secretly took him under their wing and defended him against the central government.

After Sardār Sepah became Chief Minister, the government requested the half-million tumans in taxes that Sheikh Khaz'al owed. Telegraph messages went back and forth between Sardār Sepah and the Sheikh, who did not recognize the official status of Dr. Millspaugh, the American fiscal consultant demanding the back taxes. He also accused Reza Khān of being a usurper who drove the Shāh from Iran. Additionally Sheikh Khaz'al was represented by two Majles deputies who kept him abreast of events there.

Aḥmad Shāh assumed the throne at the age of 12 and, until he reached his majority, had two vice-regents. As soon as he took the throne officially, he began accumulating funds by selling government posts, buying agricultural lands, and hoarding crops and stores. He used some of his fortune to buy shares on the Paris stock exchange. He gave Iran no thought at all, preferring to live in Europe. The truth is that during the Qājār period the Shāhs and statesmen generally did not consider Khuzestān part of Iran and did little to preserve it from partition. In Sardār Sepah's struggle to keep Khuzestān Iranian, Aḥmad Shah stood with Sheikh Khaz'al and Modarres and contrived to have the Chief Minister dismissed.

Seyyed Hasan Modarres was a politician-cleric; clever, combative, and, above all, ambitious. From the second to the sixth session he was a representative in Parliament. In the fourth, he became deputy to the President of the Assembly and majority leader, in the fifth minority leader. Concerning Modarres' ambitions, Dr. Matini makes several

The travelogue is a virtual *J'accuse* (bill of particulars) aimed at Modarres and his colleagues. Sardār Sepah writes that the minority faction characterized his efforts to save Khuzestān as a "sham quarrel" staged with the connivance of the British and Sheikh Khaz'al. He says that they charged him with being a foreign stooge whose measures were intended to separate Khuzestān from Iran. Sardār Sepah writes that the opposition cited a false report by the Reuters correspondent to the effect that the British plenipotentiary was to meet Sheikh Khaz'al in Bushehr and establish peace between them. The opposition cited this report in Parliament and published it in the newspapers that they controlled in order to smear the government with the charge of treachery. They also wanted to veto the budget allocation proposed for military operations in Khuzestān. Their opposition happened to coincide with repeated attempts on the part of the British to meddle in Iranian affairs; for example, the two memoranda defending Sheikh Khaz'al and the threat against Sardār Sepah's military mission into Khuzestān. He states that it was with the approval of the Majles that he gathered troops from all over Iran and took personal command of them.

So that readers can determine the truth of this "declaration," Dr. Matini briefly provides information about Sardār Sepah, Sheikh Khaz'al, Aḥmad Shāh, and the measures taken by the British to stop the expedition to save Khuzestān. These matters are summarized here.

Sardār Sepah, was not known to the public before the coup d'état of 1921, when with the help of Seyyed Zīā al-Din Ṭabātabā'i, editor of the newspaper *Ra'd*, he captured Tehran. This forced Aḥmad Shāh to go against his inclinations and appoint Seyyed Zīā as chief Minister with complete autonomy, and to give Reza Khān the title "Sardār Sepah" and command of the Cossack Brigade. In Seyyed Zīā's second cabinet, he was Minister of War. Though he maintained that position in subsequent cabinets, his authority also extended into state affairs. He tried to create a well-equipped army that would put an end to disputes among tribal and other factions. After two and half years as Minister of War, Sardār Sepah became Chief Minister whereupon Aḥmad Shāh announced that he was leaving for Europe for medical treatment. During this time, with a majority in Parliament, the Chief Minister tried to change Iran from a monarchy to a republic but opposition by Modarres and the minority in the fifth Majles, and by other clergy and merchants prevented this.

In 1896 after he had murdered his brother, Sheikh Khaz'al succeeded his father as tribal chief and was invested by Mozaffar al-Din

## Abstracts of Persian Articles \*

### Sardār Sepah (Rezā Khān), the Minority Faction in the Fifth National Assembly (Majles), and the Partition of Khuzestan

Jalal Matini

In the lead article of this issue of *Iranshenasi*, Dr. Matini looks again at the saving of Khuzestān. As he read Sardār Sepah's (Chief Minister, later Reza Shāh, r. 1925-41) *Khuzestān Travelogue*, to prepare a previous article (*Iranshenasi*, XV, no. 1, spring 2003), what interested him more than the saving of Khuzestān was the stiff opposition of a minority in the fifth Majles to the Chief Minister's trip. The purpose of Sardār Sepah's expedition was to end the British-backed government of Sheikh Khaz'al in the oil-rich region of Khuzestān. In his travelogue, Sardār Sepah attacks Sheikh Khaz'al, the Qājār king Aḥmad Shāh (r. 1909-24), and the minority faction led by the noted cleric Seyyed Hasan Modarres. This faction put a number of obstacles in the path of the Chief Minister's attempt to stop the partitioning of Khuzestān.

Sardār Sepah names a number of the minority members and four others, whom he specifically calls hypocrites. He believed that on the surface they seemed to support him but behind his back tried to undermine him. They, he writes, were agents of the British Embassy and in the pay of the Anglo-Iranian Oil Company and of Sheikh Khaz'al.

\* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.



cultural and historical artifacts that predate the advent of Islam. Poems translated here (pp. 165-90) from the collection *Zamin va Zaman* remember an outing to the “Alborz Heights” here and the “distant garden of childhood” there. Mythological figures from the Iranian national epic *Shahnameh* such as King Qobad, Zal (father of Rostam), and the arch-tyrant Zahhak populate “The Winter Homily.” At the end of the poem, the exile asks the homeland, “Will I be able to see you again?” “Conversation in the Dark,” the last poem in Mafie’s anthology is a poignant anticipation of death dedicated to Jaleh Naderpour. It describes a brief battle with darkness in a small bedroom: how a sleeping wife’s face is temporarily caught in the dying flame of a match. In this poem, exile is a terrifying sea and the narrator’s cramped quarters are a boat. So long as the speaker can keep “the chaos of the world” at bay, he and his mate will be safe.

With the publication of his work, Mafie has certainly repaid part of the debt that he feels he owed Naderpour. Any English-reader who wants a good introduction to the poet and his ideas should consult it. Readers can also admire the simplicity and dignity of the poet’s life in exile. The book might have been better, however, in a few small ways. First, though Mafie says he has used the most common spelling for proper names (p. 5), one finds Tayemour (p. 60) for Timur or Tamerlane, which are far more common in English. Second, in the romanizations of Persian, it might have been wiser to differentiate *qaf* and *gheyn*, instead of transliterating both as *gh*. Finally, while Mafie’s translations are usually faithful to the originals, there are a few places where they could be clearer. For example, instead of the literal “tribe” and “tribes” (p. 88), renderings of *qawm* and *aqvam* respectively, “folk” or “people” would have been more communicative. Similarly, “body” (p. 136) does not capture the original *jamal* or “beauty.” “Life” (p. 140) for *hadeseh*, appears inadequate. “Happenstance” or “incident” seems better. Mafie simplifies a line from “The Last Supper” (p. 141). The original reads “*ma Bayazid-ra beh Yazidi gomashtim*” (we have installed Bayazid as a Yazid), which becomes “We confused the good folks with the bad.” The simplification is odd because Mafie’s notes and glosses are as detailed as possible about the obscurities in Naderpour’s poetry. Why he refrained from explaining that Bayazid Bastami was one of the most famous *arefs* and that Yazid was ultimately responsible for the death of the paragon of Shiite martyrs, Husayn, is a mystery.

Rumi, 'Attar, Sana'i, etc. couched their *erfan* in language and anecdotes taken from the Qur'an, Islamic history, and Muslim lore. Naderpour argued that secularist ideologies like communism that attack Islam from the outside, cannot succeed in modernizing the country because of the internal resistance they engender. The struggle between secularist *erfan* and Islam continues to this day in Iran where religion and state are inseparable.

A latter-day gnostic, Naderpour described Islamic Republican theocracy as a second Arab invasion of Iran (p.66). His poem "Ayeh-ye Shaytani" ("The Sign of the Devil"), which was composed in 1995, ridicules the new obscurantism that has taken hold of political discourse in Iran. The speaker of the poem (*Zamin va Zaman*, Los Angeles, CA: Ketab Corp., 1996, pp. 139-42) refers to two rumors that circulated widely just before the Islamic Revolution. First, that a reflection of Ayatollah Khomeini's face appeared on the moon, and, second, that a trace of his hair found its way into the very fabric of the revelation:

On that wondrous night  
 When from the coarseness of that image  
 The delicate plate of the moon  
 Fractured like mirrored glass:  
 The gentle breeze deposited  
 A strand of hair from Satan's cheek  
 Onto the surface of the Lord's Book  
 Among the sacred verses.

I have translated the poem at some length because Mafie does not include it in the book. The omission is odd for two reasons. First, as said above it illustrates the poet's attitude to the Islamic Republic, and, second, it explains part of Jalal Matini's tribute to him (pp. 40-1). Matini writes, "In spite of the claims of intellectuals and the people at large who explicitly said they had seen with their own eyes the Ayatollah Khomeini's picture on the moon and a strand of his hair among the pages of the Koran, Naderpour said he had seen neither...." Of course, this is not to say that Mafie's compilation leaves any doubt about the poet's antipathy toward Ayatollah Khomeini. In "The Homily of Perdition" (pp. 162-64) the ruler of Iran is "a despicable man," "a black wind," and "a black-hearted devil," whose death people will celebrate (the poem was written in 1984).

Naderpour's Los Angeles verses are filled with longing for his homeland. Iran appears to him in natural imagery and allusions to

downfall of the oil-nationalizing Prime Minister Mosaddeq and restored the exiled Mohammad Reza Pahlavi to the throne.

Rather than retreating from public life or leaving Iran altogether in reaction to the 1953 coup as many Iranian thinkers did, Naderpour became a writer and critic. During the period between the Pahlavi restoration and Naderpour's "reluctant but voluntary" (p. 18) exile in 1980, he wrote poetry, worked for various cultural agencies in the government, edited journals, and studied Italian and French literature abroad. In 1968, Naderpour became one of the first members of the Iranian Writers Association. Mafie mentions that when the driving force behind the Association, novelist and acerbic social critic Jalal Al-e Ahmad, died in 1969, Naderpour spoke at the funeral on behalf of the Association (p. 15). This point is interesting in retrospect because four years before, when the two first met (in Paris, 14 September 1965), they clashed. Al-e Ahmad recalls a real brawl ("*bezan-bezan-e hesabi*") that erupted when Naderpour called the poet Ahmad Shamlu an agent of the notorious Iranian security services SAVAK (*Safar-e Amerika*, Tehran: Siamak, 1380/2001, p. 312).

After the Islamic Revolution, Paris was Naderpour's first home in exile. He lived there until 1986, when he moved to Los Angeles. While in the United States, Naderpour remained active as a poet and literary critic, contributing his writing to various expatriate, Persian-language journals. He was also an outspoken foe of the Islamic Republic from the beginning, in whose view he is a non-person; today neither his name nor his works can appear in Iran. Naderpour said that an inability to sugarcoat his candor with the requisite Persian politeness distinguished him from other Iranians (p. 22).

"Nader Naderpour Iranian Poet, Thinker, Patriot" is valuable because it introduces the poet's views on Iranian cultural history in English. He saw the Arab invasion of Iran in the 7<sup>th</sup> century as an epochal event in that history. It was as an impermanent mixing of the national, religious, and cultural traits of two distinct peoples: the Aryan (Iranian) and the Semitic (Arab). The egalitarianism of Islam at first deceived the Iranians, many of whom welcomed the invaders as liberators, but after two centuries they began to resist the imposition of a foreign faith. According to Naderpour, this resistance took the form of *erfan*, or a homegrown Gnosticism that rejected the metaphysics of Islam, fatalism, heaven and hell, divine revelation, etc. in favor of a more worldly orientation. From the 9<sup>th</sup> century, gnostics (*'arefs*) have been trying to undermine the hegemony of Islam by cleverly using the culture of that belief against itself. The great Persian mystics, poets like Jalal al-Din

## Book Review

Farhad Mafie, "Nader Naderpour Iranian Poet, Thinker, Patriot." Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 2003, 233 pp. ill. bibliography, index.

### Reviewed by Paul Sprachman

Rather than critically analyzing the poetry and prose of the Iranian writer Nader Naderpour (1929-2000), this book presents an appreciation of them in English. It is what Persian-users call "ada'-e deyn," or "settlement of a debt." The indebted compiler and translator, Farhad Mafie, was for many years a student of Naderpour and an avid auditor of the lectures he gave at various times and places in California. In addition to Mafie's appreciation, the book contains praise from a wide variety of people who know the poet and his poetry well. There is a moving description of Naderpour by his widow Jaleh Naderpour. Accolades come from Ehsan Yarshater (the doyen of Persian studies in the United States and editor of "Encyclopaedia Iranica"), Jalal Matini (scholar and editor of this journal), Parviz Natel Khanlari (poet and editor of the literary periodical "Sokhan"), etc. Following these tributes are excerpts from Naderpour's writings on exile, Iranian cultural history, *erfan* (gnosticism), and modern Persian poetry including his own. Finally, there is a selection of poems that spans the poet's entire career (1952-99), translated into English and supplemented with glosses and notes.

Naderpour, who was born and educated in Tehran, witnessed the wartime occupation of his country by Russian and British forces in his early teens. He became politically active while he was in middle school, when he joined the Tudeh (Communist) Party. According to Mafie (p. 10), Naderpour grew disillusioned with the Party, after the Soviets attempted to dislodge Azerbaijan from Iran in 1946. He was twenty-five when agents from Britain and the United States covertly engineered the

Seyyed Hassan Amin	Amir Kabir and Reform	24
Hashem Rajabzadeh	The Image of the “Charkh” (wheel, sphere) in Persian Literature	24

# Contents

Iranshenasi

New Series

Vol. XV, No. 2, Summer 2003

## Persian

Articles	213
Selections	369
Book Reviews	392
Iranian Studies in the West	404
Short Reviews	424
Communications	442

## English

### Book Review by:

Paul Sprachman	Nāder Nāderpour Iranian Poet, Thinker, Patriot: Farhād Māfie	13
----------------	---	----

### Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	Sardār Sepah (Rezā Khān), the Minority Faction in the Fifth National Assembly (Majles), and the Partition of Khuzestān	17
Homa Katouzian	I stand till I am Wholly Spent	22
Seyyed Asghar Mahmoudabadi	A Critique of the Written History of The Alexandrian Era in Iran	23

# *Iranshenasi*

A JOURNAL  
OF IRANIAN STUDIES

New Series

**Editor :**

Jalal Matini

**Associate Editor :**

(in charge of English Section)

William L. Hanaway

University of Pennsylvania

**Book Review Editor :**

Heshmat Moayyad

**Advisory Board :**

Peter J. Chelkowski,

New York University

Djalal Khaleghi Motlagh,

Hamburg University

Heshmat Moayyad,

University of Chicago

Roger M. Savory,

University of Toronto

**Former (deceased) Advisors:**

Mohammad Djafar Mahdjoub

Zabihollah Safa

The views expressed in the articles are those of the authors  
and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:

The Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A

Telephone & Fax: (301) 279-2564

Internet Address: <http://iranshenasi.com>

**Requests for permission to reprint more than short  
quotations should be addressed to the Editor.**

Annual subscription rates (4 issues) are \$48.00 for individuals,  
\$38.00 for students, and \$90.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$16 for surface mail.

For Air mail add \$16.50 for Canada, \$35.00 for Europe,  
and \$39.00 for Asia, Africa, and Australia

# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

New Series

---

Book Review by:

Paul Sprachman

Abstracts of Persian Articles by:

Seyyed Hassan Amin

Homa Katouzian

Seyyed Asghar Mahmoudabadi

Jalal Matini

Hashem Rajabzadeh