

شهر کتاب (nbookcity.com)

یادگار نامه استاد

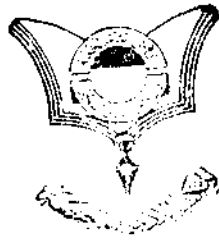
دکتر عبدالحسین زرین کوب

به کوشش علی دهباشی

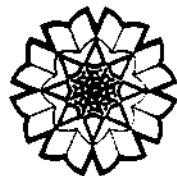




بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

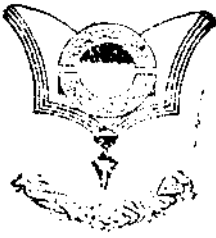


انجمن آثار و مفاخر فرهنگی



مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی



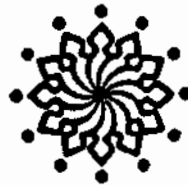


یادگار نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب

به کوشش:
علی دهباشی



انجمن آثار و مفاخر فرهنگی



یادگارنامه

استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب

به کوشش: علی دهباشی

چاپ اول اسفند ۱۳۷۶

حروفچینی و صفحه‌آرایی: حروفچینی فنا (امید سیدکانظمی)

عکس از مریم زندی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: چاپ ندا

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی: تهران - خیابان ولی عصر - پل امیربهداد - خیابان سرگرد بشیری

شماره ۱۰۰ - کد پستی ۱۱۹۳۸ - تلفن: ۳-۵۳۷۴۵۳۱ - فاکس: ۵۳۷۴۵۳۰

فهرست

- دکتر زرین کوب و میراث غنی فرهنگ ایران / کمال حاج سیدجوادی ۹
مقام شامخ علمی دکتر زرین کوب / کاظم موسوی بجنوردی ۱۱
یادداشت گردآورنده / ۱۲
ترجمه احوال استاد / روزبه زرین کوب ۱۷
کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / دکتر عنایت‌الله مجیدی ۲۲
فهرستواره موضوعی تحقیقات و آثار دکتر زرین کوب / دکتر عنایت‌الله مجیدی ۵۲
روایت یک شاهد عینی / دکتر قمر آریان ۵۹
دو خاطره از دکتر زرین کوب / دکتر احسان نراقی ۶۲
یادی از نخستین مجلس تجلیل از دکتر زرین کوب / حمید ایزدپناه ۶۵
از استاد / فاطمه زندی ۷۱
کمی کمتر از سی سال آشنایی / دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن ۷۵
استاد زرین کوب خردمندی دلباخته ادب / دکتر غلامرضا سمیمی ۷۹
زرین کوب سی ساله / ایرج افشار ۸۵
ساعتی در محضر استاد / دکتر مهدی روشن ضمیر ۸۹
فرار از مدرسه و فرار از فلسفه / بهاء‌الدین خرمشاهی ۹۵
تنها همین یک شعر، تنها همین یک داستان / فریدون مشیری ۱۰۲
دو جشن‌نامه و زرین کوب روزنامه نگار / سیدفرید قاسمی ۱۰۹
بررسی عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی / ویدا فرهودی ۱۱۵
در پیرامون کتاب سرنی / دکتر قاسم صافی ۱۲۲
پدر روحانی / مجتبی سامع ۱۲۹
جهانی در خلوت تنهایی / دکتر قدمعلی سرامی ۱۲۹
قصیده‌ای از منوچهری / حبیب یغمایی ۱۲۵
شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب / احمد احمدی بیرجندی ۱۵۵

- دربارهٔ از کوچهٔ زندان / دکتر محمد خوانساری ۱۶۱
- حافظ‌شناسی زرین‌کوب / حسین خدیو جم ۱۶۹
- یادگاری که درین گنبد دوار بماند / روزبه زرین‌کوب ۱۷۷
- تاریخ واقعی و تاریخ روایی / دکتر ژاله آموزگار ۱۸۷
- معادلهٔ سه‌مجهولی / دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی ۲۰۲
- شیراز به روایت ابن بطوطه / دکتر شیرین بیانی ۲۲۹
- فرهنگ ایرانی در کارزار جهانی / دکتر جلیل دوستخواه ۲۵۵
- میراث ملی، بار امانت و قند پارسی / دکتر پرویز رجبی ۲۶۵
- ایرانگردان گمنام / دکتر عبدالکریم گلشنی ۲۷۱
- نوای انظم نظامی / جویا جهانبخش ۲۷۵
- ما و حافظ (به یاد از کوچهٔ زندان) / دکتر شرف‌الدین خراسانی ۲۹۱
- غزل روزگاران / اورنگ خضرای ۲۹۲
- هنری مرد / دکتر غلامرضا سمیعی ۲۹۵
- قنوت قامت عشق / محمد عاقل بیرنگ کوهدامنی ۲۹۷
- نمونه‌هایی از آثار استاد
- حکایت همچنان باقی ۲۹۹
- نقش بر آب (کوششی برای دستیابی به غیر ممکن) ۳۳۲
- دفتر ایام ۳۸۷
- درخت‌های دهکده ۴۰۱
- گفت و شنودی در باب ابدیت ایران ۴۱۹
- ناکجا آباد ۴۲۹
- دربارهٔ اصحاب کهف ۴۴۹
- آخرین باب کلیله و دمنه ۴۶۹
- از گذشتهٔ ادبی ایران ۴۸۵
- از صبا تا نیما ۵۰۷
- جهان صائب: دریچه‌یی به جهان بینی او ۵۴۳
- در جلسهٔ بزرگداشت ۵۶۹
- هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ۵۷۲

کمال حاج سیدجوادی

رئیس انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

دکتر زرین کوب و میراث غنی فرهنگ ایران

سبحانک اللهم وانت خیر معلم

بی شک میراث غنی و گرانسنگ فرهنگ و ادب ایران اسلامی چه در گذشته و چه در حال و آینده از اسباب افتخار و مباهات ملت مسلمان ایران در میان ملل دیگر بوده و خواهد بود. نگهداشت و شناسایی و بارآور ساختن این گنجینه ارزشمند، مرهون تلاشهای بی دریغ محققان بزرگ و زحمات بی شائبه دانشمندان سترگی است که به دور از هر گونه هیاهو و چشمداشتی، عمر گرنامه را صرف بازسازی بنای فرهنگی و معرفی و انتقاد آن به نسل امروز کردند. آنانی که در راه تحصیل این مهم علاوه بر شناخت حوزه گسترده فرهنگ و ادب اسلامی و ایرانی از رهگذر آشنایی با زبانهای اروپایی، فرهنگ و تمدن غرب را نیک شناختند و بر خلاف بسیاری از محققان و روشنفکرانی که به سبب عدم بهره‌مندی از پشتوانه فرهنگی و معرفت صحیح نسبت به فرهنگ خودی، به محض برخورد با مظاهر و جلوه‌های فریبنده تمدن و فرهنگ جدید غرب شیفته و فریفته آن شده و به اصطلاح به بیماری غرب زدگی دچار آمده‌اند. این دسته - که شمارشان محدود است - به دلیل درک صحیح و دریافت روشنی که از دو حوزه تمدن و فرهنگ داشته، با نگارش کتابهایی، نه تنها پیوندی و پلی بین دو فرهنگ ایجاد کردند بلکه، استقلال فکر و اندیشه خود را نیز حفظ کردند و ندای نه شرقی، نه غربی، انسانی را سر دادند.

استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب که نام و آثارش شهره آفاق است و همچنین از ستارگان قدر اول آسمان فرهنگ و ادب ایرانی و از آنانی است که نام او در تاریخ فرهنگ ما ماندگار است، با تصنیف و تألیف آثار متعددی که مصداق این جمله معروف‌اند: «ارزش یک کتاب در محاسن و معایبش نیست. در آن است که کس دیگری غیر از نویسنده‌اش نتوانسته باشد آن را

بنویسد، پیوسته میراثبان فرهنگ و ادب این مرز و بوم بوده است و همچنین چنانکه خود در کتاب «حکایت همچنان باقی» اشارت دارد بزرگترین افتخار و مطلوبترین پیشه‌اش معلمی است که شغل انبیا بوده است و از این رهگذر شاگردانی را تربیت کرده که امروز هر یک، خود از چهره‌های شاخص علمی و فرهنگی و استادان بنام این دیار هستند.

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران که پاسداشت منزلت علم و فرهنگ و نکوداشت مقام عالمان و دانشمندان را وجهه همت خویش ساخته، تجلیل از مقام علمی و ادبی دانشمندان فرزانه، استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب را که آفریننده آثاری جاودانه در زمینه‌های مختلف نقد ادبی، عرفان و تصوف، ادیان، تاریخ و ادبیات تطبیقی است و از عاشقان «باغ سبز عشق» ادب فارسی، بر خود فرض می‌داند.

به همین منظور علاوه بر مجلس نکوداشتی که با حضور دانشمندان، استادان و محققان برگزار می‌شود، کتاب حاضر را نیز که مجموعه‌ای از مقالات فرارویان ادب و فرهنگ است تحت عنوان «یادگار نامه» استاد زرین کوب منتشر می‌سازد تا چه قبول افتد و که در نظر آید.

کازم موسوی بجنوردی

رئیس مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی

مقام شامخ علمی دکتر زرین کوب

بزرگداشت دانشمندان، بزرگ شماردن دانش و فضیلت و فرهنگ است که ما مسلمانان و ایرانیان را در آن کار سابقه‌ای بی‌مانند است. سوگند حق تعالی به «قلم» و اشارات گوناگون قرآن کریم به علم و تعلیم و تعلم و تفقه، روایات متعددی که از نبی اکرم (ص) و پیشوایان بزرگ مذهب (ع) در بزرگداشت علم و عالم آمده، و زان پس انبوه آثاری که به تراجم احوال دانشمندان و ذکر فضایل ایشان پرداخته، و احترامی که طبقات مختلف مردم برای ایشان قایل بوده‌اند همه گواهی است استوار بر این معنی که تبجیل و تکریم دانشمندان، میان اسلامیان پیشینه‌ای دیرینه دارد که هم اطاعت از آفریننده جهان است و هم بزرگداشت بهترین جلوه انسانیت و مهمترین «فصل» آدمی از دیگر زندگان. از هر سوی که بنگریم حیات آدمی پس از آفریننده خلق، در گرو اندیشه و عمل و تکاپوی دانشمندان است. چه حیات مادی را پیش برند و چه روح حیات و روان آدمی را تعالی بخشند و بر این گمانم که خصلت و طینت انسان این یکی را ارجمندتر می‌دارد، که پیشرفت حیات مادی بی‌تکامل معنوی و تعالی روحی جز بنایی رفیع اما سرد و سنگین و بی‌جان نخواهد بود. بدین سبب است که به رغم پیشرفتهای درخشان مادی در قلمرو قابل دسترسی انسان، تأثیری که پیامبران و خیل متفکران فیلسوف و ادیب و مورخ و عارف و جامعه‌شناس و روان‌شناس بر جامعه جهان نهاده‌اند چنان گسترده است که ایشان را باید طراحان واقعی سازمان فکری انسان نامید. به هر حال آنچه مرا بدین گفتار موجز برانگیخت. همدلی دوستان و محققانی بود که به بزرگداشت مردی برخاستند که در این پنجاه سال اخیر با کوششهای گران علمی خویش حقی بزرگ بر گردن خرد و کلان این سرزمین یافته است.

دکتر زرین کوب را روزگاری دراز از طریق آثار دانشمندانه گونه‌گونش در تاریخ و ادب و

تصوف، و این چند سال اخیر به عنوان یکی از همکاران فرزانه‌ام در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی از نزدیک می‌شناسم. باید بگویم همین دوره اخیر نه تنها سبب شد که بر اعتقاد نسبت به مقام شامخ علمی او بیفزاید، بلکه فضایل اخلاقی و ملکات فاضله زرین کوب در دل و دیده‌ام چنان جلوه نمود که گذشته از آن اعتقاد، خود را در زمره ارادتمندان وی نیز دیدم. درباره زرین کوب و خدمات علمی او به فرهنگ ایران و اسلام و طالبان علم، چه آنان که مستقیماً افتخار شاگردی وی را داشته‌اند و چه کسانی که از راه آثار ایشان محضر استاد را درک کرده و خوشه‌چین خرمن دانش او بوده‌اند بسیار سخن می‌توان راند. چه کسی می‌تواند «بامداد اسلام»، «تاریخ مردم ایران»، «ارزش میراث صوفیه» «فرار از مدرسه» و دهها کتاب و مقاله استاد را بخواند و از وسعت علم و اطلاع و قدرت تحلیل و تبیین، و قلم فاخر و شیرین او به‌عجاب فرو نرود؟ هر یک از این آثار خود به‌تنهایی گویای دانش و بزرگی صاحب آن است و کمترین ادای دین به‌استاد، بزرگداشت مقام علمی و اخلاقی اوست که اینک به‌همت دوستان دانشمند و شاگردان و ارادتمندان او بر پای گشته و هر یک گوشه‌های برجسته‌ای از احوال و آثار و خدمات کم‌مثالش را باز می‌گویند.

یادداشت

متجاوز از نیم قرن تدریس و نگارش کتابها و مقالات نام دکتر زرین کوب را با فرهنگ ایرانی پیوند داده است. به گونه‌یی که تحقیقات و مطالعات ایرانی در عرصات گوناگون: تاریخ، فلسفه، زبان، ادبیات فارسی و نقد ادبی با نام دکتر زرین کوب عجین شده است.

شیوه تدریس استاد در طی دوران مقام استادی در دانشگاه تهران و دانشگاههای خارج کشور به عنوان یک شیوه و روش متعالی و نمونه شناخته شده است. روش و سنتی که ایشان در زمینه تدریس پایه گذاری کردند همواره ثمربخش بوده است. توجه خوانندگان را به دو مقاله‌یی که در این زمینه در مجموعه حاضر آمده است جلب می‌کنم.

آشنایی و تسلط دکتر زرین کوب بر ادبیات غرب ما را با دنیاهای دیگر ادبیات آشنا می‌سازد. بدون تردید آثار دکتر زرین کوب در این حوزه‌ها را به طور جامع و کامل و گسترده با مبانی نقد ادبی آشنا می‌سازد. شیوه کاملاً متفاوت دکتر زرین کوب در نقد و تحلیل ادب کهن فارسی جلوه ماندگار دیگری است از آثار ایشان. نمونه‌های درخشان «سر نی»، «بحر در کوزه»، «از کوچه زندان» و «فرار از مدرسه» را می‌توانیم نام ببریم.

بنده افتخار دارم که شاگرد بسیار ناچیز ایشان هستم و ساعات ملاقات و دیدار با استاد از ایام فراموش ناشدنی زندگی این حقیر به‌شمار می‌رود. حضور گرم و صمیمی و دنیای وسیع انسانی استاد همه دانشجویان و دوستان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. بی‌نیازی و روحیه تسامح و تساهل استاد در رفتار علمی و اجتماعی ما را با جلوه دیگری از جهان معنوی ایشان آشنا می‌کند. استاد ما پس از گذشت چندین دهه تدریس و تألیف آثار ماندگار همچنان سرشار از زندگی و امید است. سالها چنین باد.

«یادگار نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب» مجموعه‌یی است از مقالاتی که درباره

زندگی و آثار استاد زرین کوب توسط گروهی از استادان و نویسندگان ایرانی نوشته شده است. بخشی از مقالات نمونه‌هایی از تحقیقات ارزشمند و ماندگار است که به‌استاد زرین کوب هدیه شده است.

نظر به فرصت بسیار اندک جهت گردآوری و تدوین این مجموعه، فراخوان ندادیم. در جریان کار گروه کثیری از استادان و نویسندگان داخل و خارج از انتشار مجموعه حاضر مطلع شدند و تقاضای وقت برای نگارش مطلب داشتند که متأسفانه همانطور که اشاره شد در مجال اندکی که در اختیار داشتیم این امر امکان‌پذیر نبود و از همکاری آن عزیزان محروم شدیم. در خاتمه از اولیای انجمن آثار و مفاخر فرهنگی باید تشکر کرد که مستکر چاپ این مجموعه بودند.

علی دهباشی
اسفند ۱۳۷۶

یادگارنامه

استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب

 روزه زرین کوب

 ترجمه احوال استاد

استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب، ادیب، مورخ، اسلامشناس، ایرانشناس، محقق و نویسنده بزرگ معاصر، در ۲۷ اسفندماه ۱۳۰۱ شمسی در بروجرد، چشم به جهان گشود. تحصیلات ابتدایی را در همان شهر به پایان آورد. سپس در کنار تحصیل در دوره متوسطه، به تشویق و ترغیب پدر، که مردی متشرع و دیندار بود، اوقات فراغت را صرف فراگیری علوم دینی و حوزه‌های نمود؛ و ضمن تحصیل فقه و تفسیر و ادبیات عرب، به شعر عربی هم علاقه‌مند شد. گرچه تا پایان سال پنجم متوسطه، در رشته علمی تحصیل می‌کرد، با این حال کمتر کتاب تاریخ و فلسفه و ادبیاتی بود که به زبان فارسی منتشر شده باشد، و او آن را در مطالعه نگرفته باشد. به دنبال تعطیل کلاس ششم متوسطه در تنها دبیرستان شهر، برای ادامه تحصیل به تهران رفت. اما این بار رشته ادبی را برگزید و در سال ۱۳۱۹ تحصیلات دبیرستانی را به پایان برد، و با وجود آنکه کتابهای سالهای چهارم و پنجم متوسطه ادبی را قبلاً نخوانده بود، در میان دانش آموزان رشته ادبی سراسر کشور، رتبه دوم را به دست آورد.

در آذرماه سال ۱۳۲۰ که بعد از حادثه شهریور همان سال، دانشگاه مجدداً افتتاح شده بود، در امتحان ورودی دانشکده حقوق شرکت کرد. با آنکه پس از کسب رتبه اول، در دانشکده ثبت نام هم کرده بود، اما به‌الزام پدر، ناچار به ترک تهران شد. در همان ایام، علی اکبر دهخدا که ریاست دانشکده حقوق را به عهده داشت، از اینکه چنین دانشجوی فاضلی را از دست می‌داد، اظهار تأسف کرده بود. بنابراین

زرین کوب به زادگاه خود بازگشت، و در خرم آباد و بعد در بروجرد به کار معلمی پرداخت، کاری که به تدریج علاقه جدی بدان پیدا کرد و به قول استاد، عشق دوران زندگی او شد. در دوران معلمی، از تاریخ و جغرافیا و ادبیات فارسی گرفته، تا عربی و فلسفه و زبان خارجی، و حتی ریاضی و فیزیک و علم الحیات، همه را تدریس کرد؛ و این همه، البته حوزه وسیع مطالعات و زمینه های گسترده فکری او را حتی از روزگار جوانی، نشان می دهد.

در ایام تحصیل در تهران، چندی نزد حاج شیخ ابوالحسن شعرانی به تلمذ پرداخت و با مباحث حکمت و فلسفه، آشنایی بیشتر یافت. از همان روزگار، با فلسفه های معاصر غربی نیز آشنا شده و بعد به مطالعه در باب تصوف نیز علاقه مند گردید. استاد که از قبل، با زبانهای عربی، فرانسوی و انگلیسی آشنا شده بود، در سالهای جنگ دوم جهانی، با کمک بعضی از صاحب منصبان ایتالیایی و آلمانی که در آن ایام در ایران به سر می بردند، به آموزش این دو زبان پرداخت. در سال ۱۳۲۳ نخستین کتاب او به نام «فلسفه شعر یا تاریخ تطوّر شعر و شاعری در ایران» در بروجرد منتشر شد، در حالی که در این هنگام، حدود چهار سال یا کمی بیشتر از تاریخ تألیف کتاب می گذشت.

سرانجام اشتیاق به تحصیل، بار دیگر او را به دانشگاه کشاند. در سال ۱۳۲۴، پس از آنکه در امتحان ورودی دانشکده علوم معقول و منقول، و دانشکده ادبیات - هر دو - حایز رتبه اول شده بود، وارد رشته ادبیات فارسی دانشگاه تهران شد. به هر تقدیر، عبدالحسین زرین کوب در سال ۱۳۲۷ به عنوان دانشجوی رتبه اول، از دانشگاه فارغ التحصیل شد، و سال بعد وارد دوره دکتری رشته ادبیات دانشگاه تهران گردید. وی که از زمان شروع تحصیلات دانشگاهی، به عنوان دبیر در دبیرستانهای تهران به تدریس پرداخته بود، از سال ۱۳۲۸، سردبیری مجله هفتگی مهرگان را نیز عهده دار شد که با وجود وقفه هایی، این همکاری تا پنج سال تداوم یافت.

در ۱۳۳۰ در کنار عده یی دیگر از فضیای عصر همچون عباس اقبال آشتیانی، سعید نفیسی، محمد معین، پرویز ناتل خانلری، غلامحسین صدیقی و عباس زریاب، برای مشارکت در طرح ترجمه مقالات دایرة المعارف اسلام (EI¹) طبع هلند، دعوت شد؛ کاری که به هر حال ناتمام ماند، اما برای استاد تجربه مفیدی شد که بعدها آن را در کار تألیف مقالات مربوط به ویرایش جدید دایرة المعارف اسلام (EI²)، و نیز دایرة المعارف فارسی (زیر نظر دکتر غلامحسین مصاحب)، به کار آورد.

پس از ازدواج با دکتر قمر آریان همدرس دانشکده (۱۳۳۲ ش)، در سال ۱۳۳۴ از رساله دکتری خود، با عنوان «نقد الشعر، تاریخ و اصول آن»، که زیر نظر بدیع الزمان فروزانفر تألیف شده بود، با موفقیت دفاع کرد. پس از مدت کوتاهی، از سوی استاد فروزانفر، برای تدریس در دانشکده علوم معقول و منقول دعوت شد و در سال ۱۳۳۵ با رتبه دانشیاری، کار خود را در دانشگاه تهران آغاز کرد، و به تدریس تاریخ اسلام، تاریخ ادیان، تاریخ کلام و مجادلات فرق، تاریخ تصوف اسلامی و تاریخ علوم پرداخت. در همین سال، برای مدت کوتاهی نیز امور مربوط به انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب را به عهده گرفت. پس از دریافت رتبه استادی دانشگاه تهران (۱۳۳۹ ش)، دکتر زرین کوب چندی نیز در دانشسرای عالی تهران، و دوره دکتری ادبیات فارسی دانشگاه تهران، و نیز در دانشکده هنرهای دراماتیک به افاضه پرداخت. مدتی هم در مؤسسه لغت فرانکلین، با مجتبی مینوی به همکاری مشغول شد. در این میان، یکچند سردبیری مجله راهنمای کتاب را پذیرفت (۱۳۴۲ ش)، و فصل خاصی برای ارائه ادبیات معاصر ایران، در مجله به وجود آورد. با این حال، همکاری وی با نشریات ادواری داخلی، بدینجا محدود نمی شود و فعالیت علمی استاد در انتشار مجلاتی همچون سخن، یغما، جهان نو، دانش، علم و زندگی، مهر و فرهنگ ایران زمین، چشمگیر است.

در سالهای ۱۳۴۷ تا ۱۳۴۹ در امریکا به عنوان استاد میهمان در دانشگاههای کالیفرنیا و پرینستون به تدریس تاریخ ایران و تاریخ تصوف پرداخت؛ و از فرصت به دست آمده برای فراگیری زبان اسپانیایی بهره جست. پس از بازگشت به ایران (۱۳۴۹ ش)، استاد به دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران انتقال یافت و در دو گروه تاریخ و ادبیات مشغول به کار شد. در فاصله سالهای ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۶، وی مدیریت گروه ادبیات فارسی دانشگاه تهران را پذیرفت. در این دوره کوتاه یک ساله، برنامه جدیدی برای گروه ادبیات تنظیم نمود، که تهیه آن مدت چندین ماه به طول انجامید و در آن، از تمام برنامه های مشابه در گروه های ادبیات، در دانشگاه های بزرگ جهان استفاده شد. اما پس از کناره گیری دکتر زرین کوب از مدیریت گروه، اجرای این برنامه هم، به فراموشی سپرده شد، و تنها چیزی که از این برنامه، تاکنون باقی مانده، امتحان جامع دوره دکتری است. وی در سالهای ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۲ در فرانسه به سر برده است که حاصل آن، تحقیقات و تتبعات دقیق در باب آثار مولوی است. در

سالهای اخیر نیز، سازمان نقشه برداری کشور برای تدوین «اطلس تاریخ ایران»، و مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی هر یک به نوبه خویش، همکاری استاد زرین کوب را برای خود غنیمتی گرانبها یافته اند.

در تمام این سالها، دکتر زرین کوب عمر را به مطالعه و تدریس و تحقیق و تألیف گذرانده، و با ساده زیستی، هیچ گاه خود را گرفتار و سوسه اشتغال به کارهای غیر علمی نساخته است. دهها و دهها کتاب و مقاله که در رشته های مختلف از او نشر یافته، نشان می دهد که این دانشور بی ملال و خستگی ناپذیر، هرگز از راهی که برگزیده، منحرف نشده است. سفرهای علمی متعدد استاد به اروپا، امریکا، جمهوریهای شوروی (سابق)، هند، پاکستان و کشورهای عربی، در دیدار از کتابخانه ها، موزه ها و مؤسسات علمی، و تهیه عکس از بعضی نسخه های خطی فارسی و عربی گذشته است. طی همین سفرها، وی با جمعی از دانشمندان و نویسندگان بزرگ ایرانی و خارجی آشنایی نزدیک یافت؛ که به غیر از سید محمدعلی جمالزاده، آقابزرگ علوی، و تورخان گنجه ای در میان فضیلابی ایرانی؛ باید از هانری ماسه، ولادیمیر مینورسکی، گوستاو فن گرونه باوم، هرولد بیلی، والتر برونو هنینگ، فیلیپ حتی، برنارد لویس، والتر هیتس، ولفگانگ لنتس، برتولد اشپولر، یوزف شاخت، کلود کاهن، ژیلبر لازار، هلموت ریتز، و الساندرو باوسانی نام برد. دکتر زرین کوب در بسیاری از مجامع و مجالس علمی جهانی شرکت جسته و به عنوان نماینده ایران، به ایراد سخنرانی پرداخته است. از این میان، پنجمین کنگره اسلامی در بغداد، بیست و ششمین کنگره بین المللی شرقشناسان در دهلی نو، کنگره بین المللی علوم تاریخی در وین، کنگره تاریخ ادیان در ژنو، مجلس بزرگداشت حافظ شیرازی در دوشنبه تاجیکستان، کنگره بزرگداشت نظامی گنجوی در ایتالیا و بعداً در امریکا، مجمع عمومی سردبیران طرح تاریخ تمدن اقوام آسیای مرکزی در پاریس، کنگره بزرگداشت مولوی در مونیخ، کنگره جهانی بزرگداشت خواجه جوی کرمانی در کرمان، و کنگره همکاریهای اقوام آسیای مرکزی در تهران، تنها تعدادی از این مجالس را شامل می شود.

ذهن خلاق، حافظه فوق العاده، دانش وسیع و حیرت آور، و قلم توانای استاد، برای دانشمندان و پژوهشگران خارجی نیز به خوبی شناخته شده است، تا آنجا که از او برای تألیف فصلی از تاریخ ایران دانشگاه کمبریج (ج ۴)، و تألیف مقالات متعدد

در طبع جدید دایرةالمعارف اسلام (چاپ هلند)، دعوت به عمل آمد. به علاوه، وی به عنوان پژوهشگر بزرگ آثار مولانا جلال‌الدین، در کنگره مونیخ که برای بزرگداشت این عارف و شاعر بزرگ ایرانی برگزار شده بود (۱۳۷۴ ش)، به عنوان دبیر ایرانی کنگره انتخاب شد.

حوزه وسیع مطالعات استاد، در تاریخ، فلسفه، ادبیات، تصوف و عرفان، و تاریخ ادیان خلاصه نمی‌شود. آشنایی با معارف قدیم و جدید، علوم اسلامی، و روشهای تحقیق نوین، و فراگیری زبانهای باستانی ایران، از وی یک دانشمند جامع‌الاطراف ساخته است. چنانکه علاقه او به مطالعه و تحقیق در باب تاریخ باستانی ایران، سبب شده است که در مجموعه کتابهای «تاریخ مردم ایران» و «روزگاران ایران»، در زمینه تاریخ ایران قبل از اسلام، پژوهشهای جالب توجهی را ارائه دهد.

استاد زرین کوب که در همین ایام، از کار تألیف کتابی در باب حکاج، فراغت حاصل کرده، هم‌اکنون مشغول مطالعات جدی درباره سعدی، عطار و فردوسی است.

دکتر عنایت‌الله مجیدی

کتابشناسی کتابها و مقالات

دکتر عبدالحسین زرّین کوب

۱. کتابها

(تألیف و ترجمه)

- ۱۳۲۳ (۱) فلسفه شعر، یا تاریخ تطوّر شعر و شاعری در ایران، بروجرّد، چاپخانه لایوان، ۸۰ ص.
- ۱۳۲۶ (۲) بنیاد شعر فارسی، اثر دارمستتر [ترجمه] دانشنامه، س ۱، ش ۲: ۸۸-۱۳۲. [چاپ اول با عنوان «منابع شعر پارسی»].
● چاپ دوّم، تهران، ۱۳۲۷.
● نقش بر آب: ۲۲۸-۲۶۴.
- ۱۳۲۸ (۳) ادبیات فرانسه در قرون وسطی، تألیف و. ل. سولنیه، [ترجمه] تهران، مجموعه چه می‌دانم. ش ۲۸، رفعی، ۱۵۷ ص.
● چاپ دوّم، ش ۳۲، ۱۴۲ ص.
- (۴) ادبیات فرانسه در دوره رنسانس، تألیف و. ل. سولنیه، تهران، جیبی، ۱۴۱ ص.
● این دو مجلّد اخیر با تجدید نظر و اصلاحات در یک مجلّد و به نام «ادبیات فرانسه در قرون وسطی و رنسانس» چاپ شده، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷، ۳۰۴ ص.

- ۱۳۲۹ (۵) متافیزیک، تألیف فلیسین شاله [ترجمه] و تعلیقات و اشارات، تهران، رقی، ۹۳ ص.
- ۱۳۳۰ (۶) دو قرن سکوت، (سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از حمله عرب تا ظهور دولت طاهریان)، تهران، انتشارات جامعه‌ی لیسانسیه‌های دانشسرای عالی، ۱۵۰ ص.
- چاپ ۸، تهران، ۱۳۶۲.
- ۱۳۳۲ (۷) شرح قصیده‌ی نرسائیه خاقانی، تألیف مینورسکی، ترجمه و با تعلیقات و تصحیحات، ضمیمه‌ی فرهنگ ایران زمین، ۱۳۳۲، س ۱: ص ۱۱۱-۱۸۸.
- چاپ دوم، تبریز، سروش، ۱۳۴۸، ۱۱۴ ص.
- ۱۳۳۵ (۸) قرائت فارسی و تاریخ ادبیات، برای سال چهارم و پنجم دبیرستانها، تهران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی، چاپ اول، دو جلد [با همکاری چهار نفر از دانشمندان] فارسی و دستور زبان، برای دوره‌ی اول دبیرستانها، تهران، شرکت سهامی انتشار کتب درسی، چاپ اول، ۳ جلد [با همکاری چهار نفر از دانشمندان].
- ۱۳۳۷ (۹) فن شعر، اثر ارسطو، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ش ۵۸، مجموعه آثار فلسفی، ش ۶، رقی، ۲۴۲ ص.
- چاپ دوم، ۱۳۴۳، ۲۴۵ ص.
- ۱۳۳۸ (۱۰) نقد ادبی، (جستجو در اصول و طرق و مباحث نقادی با بررسی در تاریخ نقد و نقادان)، تهران، بنگاه نشر اندیشه، وزیری، ۵۸۹ ص، چاپ ۲، با اضافات و تجدید نظر، در دو جلد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.
- چاپ ۵، تهران، ۱۳۷۳، دو جلد در یک جلد.
- نقد ادبی از سوی دانشگاه علیگر هند به زبان اردو ترجمه شده.
- ۱۳۴۲ (۱۱) ارزش میراث صوفیه، تهران، اداره‌ی مجله‌ی یغما، وزیری، ۱۱۴ ص.
- چاپ ۷، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳، ۳۱۶ ص.
- ۱۳۴۳ (۱۲) تاریخ ایران بعد از اسلام، [تهران] وزارت آموزش و پرورش، اداره‌ی کل نگارش، وزیری، ۱۸+۹۱۸ ص.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۲۵

- چاپ ۷، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- ۱۳) با کاروان حله، مجموعه نقد ادبی [شامل ۳۰ گفتار] تهران، آریا، ش ۱، وزیری، ۶+۳۶۷ ص.
- چاپ ۶، با تجدید نظر در چاپهای سابق و افزودن ده گفتار تازه، تهران، علمی، ۱۳۷۰، ۴۷۵ ص [چاپهای بعدی از روی این چاپ است].
- چاپ ۹، تهران، سخن، ۱۳۷۳.
- این کتاب به نام «گلستان عجم» و وسیله محمد نور محمدخان و کلثوم فاطمه سید به زبان اردو ترجمه شده، اسلام آباد، ۱۹۸۵ م.
- ۱۴) دایرةالمعارف فارسی، تألیف غلامحسین مصاحب، تهران، فرانکلین، ۱۳۴۵، دو جلد (تاریخ انتشار جلد ۲، ۱۳۵۶)، بیشتر مقالات: تاریخ ایران بعد از اسلام؛ تصوف؛ کلام؛ تاریخ؛ تمدن؛ فِرَق اسلام؛ معرفی کتابهای فارسی و عربی؛ شعرا و نویسندگان فارسی و عربی زبان که در این دایرةالمعارف آمده به قلم دکتر زرین کوب است.
- ۱۵) شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، (شامل بحث در فنون شاعری، سبک و نقد شعر فارسی با ملاحظات تطبیقی و انتقادی راجع به شعر قدیم و شعر امروز)، تهران، سازمان چاپ و انتشارات احمد علمی، وزیری، ده + ۳۳۷ ص.
- با تجدید نظر، تهران، علمی، ۱۳۷۱، ۳۵۱ ص
- چاپ ۷، تهران، جاویدان، ۱۳۷۳.
- ۱۶) بامداد اسلام (داستان آغاز اسلام و انتشار آن تا پایان دولت اموی)، تهران، انتشارات صائب، رقعی، ۲۳۴ ص.
- چاپ ۶، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- ۱۷) تک درخت، قصه رمزی و فلسفی، تهران، انتشارات مجله یغما، ۲۶ ص.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۷۰-۴۰۷.
- تهران، نشر گواه، ۱۳۷۳، ۵۰ ص.

۱۳۴۵

۱۳۴۶

۱۳۴۷

- ۱۳۴۸ (۱۸) کارنامه اسلام [تهران]، شرکت سهامی انتشار، ش ۱۰۰، وزیری،
با مقدمه احمد آرام، ۲۲+۲۴۴ ص.
● چاپ ۴، تهران، ۱۳۶۹.
- ۱۳۴۹ (۱۹) از کوچه زندان (درباره زندگی و اندیشه حافظ)، تهران، کتابهای
جیبی [با همکاری فرانکلین]، رقعی، دوازده + ۲۳۹ ص، چاپ
۱۰، ۱۳۷۵.
- 20) * *Persian Sufism its Historical Perspective*, Iranian Studies, III, 1970.
- ۱۳۵۱ (۲۱) یادداشت‌ها و اندیشه‌ها (شامل ۳۴ مقاله)، به کوشش عنایت‌الله
مجیدی، تهران، کتابخانه طهوری، ۲۱+۴۳۲ ص.
● چاپ ۴، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱.
- ۱۳۵۲ (۲۲) فرار از مدرسه، درباره زندگی و اندیشه امام غزالی، تهران، انجمن
آثار ملی، ۴۲۰ ص.
● چاپ ۳، تهران، ۱۳۶۴.
- [کتاب فرار از مدرسه به نام «الفرار من المدرسه» به عربی ترجمه
شده]، بیروت، دارصادر.
- (۲۳) نه شرقی، نه غربی، انسانی [شامل ۳۴ مقاله]، تهران، امیرکبیر،
۶۹۴ ص.
● چاپ ۲، تهران، ۱۳۵۵.
● چاپ ۴، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۳۵۴ (۲۴) تاریخ در ترازو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ۳۲۳ ص.
● چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ۳۲۳ ص.
- ۱۳۵۶ (۲۵) از چیزهای دیگر، [شامل ۱۹ مقاله]، تهران، جاویدان، ۳۷۰ ص.
● چاپ ۳، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱.
- ۱۳۵۷ (۲۶) ارسطو و فن شعر، ترجمه و تجدید نظر شده متن ارسطو، با مقدمه
مفصل در احوال و آثار و اندیشه ارسطو، تهران، ۲۲۰ ص.
● چاپ ۲، تهران، ۱۳۶۸.
- (۲۷) جستجو در تصوف ایران، تهران، ۴۴۶ ص.
● چاپ ۵، تهران، ۱۳۷۰.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۲۷

- ۱۳۵۸ (۲۸) نقد ادبی، تألیف زرین کوب و حمید زرین کوب، تهران، آموزش و پرورش، برای سال چهارم آموزش متوسطه عمومی رشته فرهنگ و ادب، ۱۴۶ ص.
 ● چاپ ۲، ۱۳۶۱، ۱۴۶ ص.
 ● تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۷۱، ۲۴۰ ص.
 ● چاپ بعدی، ۱۳۷۲، ۲۴۰ ص.
- ۱۳۶۲ (۲۹) دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۴۱۲ ص.
 ● چاپ ۴، ۱۳۷۶.
- ۱۳۶۳ (۳۰) با کاروان اندیشه [شامل ۹ مقاله]، مقالات و اشارات در زمینه اندیشه و اخلاق، تهران، امیرکبیر، ۴۲۶ ص.
 ● چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- (۳۱) سیری در شعر فارسی، بحثی انتقادی در شعر فارسی و تحول آن با نمونه‌هایی از شعر شاعران، و جستجویی در اقوال ادبا و تذکره‌نویسان، تهران، نوین، ۶۰۰ ص.
 ● چاپ ۳، تهران، علمی، ۱۳۷۱.
- ۱۳۶۴ (۳۲) سرنی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، تهران، علمی، دو جلد.
 ● چاپ ۶، ۱۳۷۴.
- (۳۳) تاریخ مردم ایران، ایران قبل از اسلام، تهران، امیرکبیر، ج ۱، ۶۰۸ ص.
 ● چاپ ۲، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸.
- ۱۳۶۵ (۳۴) دفتر ایام، مجموعه گفتارها، اندیشه‌ها و جستجوها [شامل ۲۰ مقاله]، تهران، علمی، ۳۹۱ ص.
 ● چاپ ۳، ۱۳۷۴، ۳۹۱ ص.
- (۳۵) تاریخ مردم ایران، از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه، تهران، امیرکبیر، ج ۲، ۵۹۱ ص.
 ● چاپ ۴، ۱۳۷۳.
- ۱۳۶۶ (۳۶) بحر در کوزه، نقد و تفسیر قصه‌ها و تمثیل مثنوی، تهران، محمدعلی علمی، ۶۱۶ ص.

- چاپ ۶، تهران، علمی، ۱۳۷۴
- ۱۳۶۸ (۳۷) نقش بر آب، به همراه جستجویی چند در باب شعر حافظ، گلشن راز، گذشته نثر فارسی، ادبیات تطبیقی با اندیشه‌ها، گفت و شنودها و خاطره‌ها [شامل ۱۷ مقاله]، تهران، معین، ۷۵۲ ص.
- چاپ ۳، تهران، سخن، ۱۳۷۵
- ۱۳۶۹ (۳۸) در قلمرو وجدان، سیری در عقاید، ادیان و اساطیر، تهران، علمی، ۶۱۱ ص.
- چاپ ۲، تهران، سروش، ۱۳۷۵، ۶۶۴ ص. افزوده این چاپ، فصل: «ورود به روشنی-ادبیات دینی»
- ۱۳۷۰ (۳۹) پله پله تا ملاقات خدا، درباره زندگی و اندیشه و سلوک مولانا جلال‌الدین، تهران، علمی، ۳۶۵ ص.
- چاپ ۹، ۱۳۷۵.
- ۱۳۷۲ (۴۰) پیر گنجه، در جستجوی ناکجاآباد: درباره زندگی، آثار، اندیشه نظامی، تهران، سخن، ۳۵۹ ص.
- چاپ ۲، ۱۳۷۴.
- (۴۱) آشنائی با نقد ادبی، تهران، سخن، ۵۰۸ ص.
- چاپ ۲، سخن، ۱۳۷۴.
- ۱۳۷۳ (۴۲) روزگاران ایران، گذشته باستانی ایران، تهران، سخن، ج ۱، ۳۰۲ ص.
- چاپ ۳، ۱۳۷۵، ۳۰۲ ص.
- ۱۳۷۵ (۴۳) روزگاران، از پایان ساسانیان تا تیموریان، تهران، سخن، ج ۲، ۳۸۵ ص.
- (۴۴) روزگاران دیگر، از صفویه تا عصر حاضر، تهران، سخن، ج ۳، ۳۱۲ ص.
- (۴۵) از گذشته ادبی ایران، مروری بر نثر فارسی، سیری در شعر فارسی با نظری بر ادبیات معاصر، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۵۸۸ ص.
- ۱۳۷۶ (۴۶) حکایت همچنان باقی [شامل ۳۴ مقاله] تهران، سخن، ۵۰۷ ص.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۲۹

۲. کتابهای زیر چاپ

- (۴۷) از نی نامه، گزیدهٔ مثنوی معنوی، با همکاری دکتر قمر آریان، تهران، انتشارات سخن.
- (۴۸) زندگی و اندیشهٔ سعدی، تهران، انتشارات سخن.
- (۴۹) نردبان شکسته، بازسازی قسمتی از نردبان آسمان بر اساس قسمتی از یادداشت‌ها، تهران، انتشارات سخن.
- (۵۰) شعلهٔ طور، نگاه دیگر بر زندگی و اندیشهٔ حلاج.

۳. مقاله‌ها، مقدمه‌ها، سخنرانیها، مصاحبه‌ها، رساله‌ها

- ۱۳۳۵ (۵۱) آیندهٔ شعر، سخن، س ۳ ش ۳: ۱۶۶-۱۶۸.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۱۸-۳۲۰.
- (۵۲) آشتی با ادبیات، سخن، س ۳، ش ۴: ۳۰۰-۳۰۲.
- (۵۳) مازیا: داستان منظوم، اثر لُرد بیرون، جهان نو، س ۳: ۴۰۷-۴۱۱ و ۴۳۴-۴۳۶.
- از چیزهای دیگر: ۱۹۷-۲۱۹.
- (۵۴) لرماتوف شاعر روس، سخن، س ۳، ش ۷/۶: ۴۷۱-۴۷۶.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۰۹-۳۱۶.
- ۱۳۳۶ (۵۵) سعدی در اروپا، سخن، س ۳، ش ۹/۸: ۵۷۲-۵۷۵.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۷۷-۱۸۲.
- نمونه‌هایی از نثر فصیح فارسی معاصر، ج ۲: ۶۴-۶۷.
- (۵۶) گوته و ادبیات ایران، جهان نو، س ۲: ۴۰۱-۴۰۴.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۸۹-۳۰۰.
- (۵۷) شعر و عالم واقع، سخن، س ۳: ۶۸۶-۶۸۸.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۳۰-۳۳۲.
- (۵۸) بحثی در اساس شعر و موسیقی، جهان نو، س ۲: ۳۱۳-۳۱۴.
- (۵۹) پس از خواندن کتابی (نقد کتاب حدیث الشعر والنثر)، جهان نو، س ۲: ۲۹۳-۲۹۴.
- (۶۰) تازه‌تر از تازه‌تری می‌رسد، جهان نو، س ۲: ۳۵۳-۳۵۴.

۶۱) چند کلمه از تاریخ (آقاخان امام اسمعیلیه)، جهان نو، س ۲: ۲۷۱-۲۷۰.

۶۲) در تئاتر فردوسی، سرگذشت، جهان نو، س ۲: ۳۹۱.

۶۳) دشمنان، تألیف ماکسیم گورکی، ترجمه کریم کشاورز [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۲۶۸.

۶۴) شکنجه و امید، تألیف ا. طبری [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۲۶۷.

۶۵) شهسوار اسلام، تألیف گابریل انگری، ترجمه کاظم عمادی [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۲۶۷.

۶۶) کارخانه مطلق سازی تألیف کارل چاپک، ترجمه حسن قائمیان [نقد کتاب]. جهان نو، س ۲: ۳۴۷.

۶۷) پس از دوست سال، یادى از متسکیو، جهان نو، س ۳: ۳۵۱-۳۵۰. ۱۳۲۷

● از چیزهای دیگر: ۱۹۱-۱۹۶.

۶۸) سخنی چند درباره نقد الشعر، یغما، س ۱، ش ۱۰: ۴۳۹-۴۴۲.

● از چیزهای دیگر: ۱۷۹-۱۸۹.

۶۹) در برابر خدا، تألیف اشتفن تسوایک، ترجمه مصطفی فرزانه [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳، ش ۵: ۱۱۶.

۷۰) دیوان استاد منوچهری دامغانی، تصحیح دکتر محمد دبیرسیاقی [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳: ۱۷۱-۱۷۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۰۷-۲۱۶.

۷۱) استاد سیس، مجله پشوتن، س ۱، ش ۱۱: ۹-۱۳.

۷۲) افکار کوچک و دنیای بزرگ، تألیف موریس مترلینگ، ترجمه ذبیح‌الله منصورى [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳: ۱-۱۶.

۷۳) اپیکور و فلسفه او، جهان نو، س ۴: ۲۰۱-۲۰۴. ۱۳۲۸

● مهرگان، س ۳: ۴-۶۸.

۷۴) ادبیات در محکمه تاریخ، دانشنامه، ش ۱: ۶۱-۸۳.

۷۵) حاجی ملازلفعلی، تألیف صبحی [نقد کتاب]. جهان نو، س ۳، ش ۳: ۶۰-۶۱.

۷۶-۷) لوکرس شاگرد اپیکور، جهان نو، س ۴: ۲۵۸-۲۶۱.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۳۱

- ۷۸) نقد الشعر در یونان و روم، یغما، س ۲: ۲۴۵-۲۴۸.
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۶۴-۶۹.
- ۷۹) درباره روش نقد الشعر، یغما، س ۲، ش ۷: ۳۲۲-۳۲۶ و ش ۸: ۳۶۱-۳۶۵.
 • دفتر ایام: ۲۱۳-۲۲۲.
- ۸۰) شهرستانی و مجلس فارسی او، فروغ علم، س ۲، ش ۲: ۳۵-۴۲. ۱۳۲۹
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۰۹-۱۱۷.
- ۸۱) تاریخچه نقد الشعر در ایران، یغما، س ۳، ش ۲: ۹۱-۹۵ و ش ۳: ۱۳۷-۱۳۹.
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۹۴-۱۰۶.
- ۸۲) شاهنامه و ایللیاد، یغما، س ۳: ۱۹۶-۲۰۳.
 • نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۸۰-۱۹۰.
 • نمونه‌هایی از شعر فصیح فارسی معاصر، ج ۲: ۷۴-۸۲.
- ۸۳) لقمان حکیم، یغما، س ۳، ش ۶/۵: ۲۴۵-۲۴۹ و ش ۷: ۲۶۸-۲۷۲ و ش ۸: ۳۳۳-۳۳۷.
 • از چیزهای دیگر: ۷۵-۹۰.
- ۸۴) درباره ماهیت شعر، دانش، س ۲: ۱-۴.
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۴۷-۵۲.
- ۸۵) درباره تجدد ادبی، یغما، س ۳، ش ۱۱: ۴۶۰-۴۶۴.
 • نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۴۲-۳۴۸.
- ۸۶) مابعدالطبیعه، باکاروان اندیشه: ۷۹-۱۲۲.
- ۸۷) پاسخ [به چند سؤال ادبی]. یغما، س ۳، ش ۸: ۳۴۵-۳۴۸.
- ۸۸) درباره زبان فصیح فارسی، جهان نو، س ۵، ش ۵: ۱۲۸-۱۲۹ و ش ۱۴۳.
- ۸۹) داستان سنباد، نامه تمدن، س ۲، ش ۱: ۳۱-۳۷. ۱۳۳۰
 ۹۰) نقد الشعر در اروپا، یغما، س ۴، ش ۷: ۳۱۵-۳۱۸ و ش ۹/۱: ۴۴۹-۴۵۲ و ۴۰۸-۴۱۳.
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۷۰-۹۳.

- (۹۱) فلسفه و هنر، یغما، س ۴: ۱۱۹-۱۲۳.
- (۹۲) مرگ رشید یاسمی، مهرگان ادبی، س ۳، ش ۴۶.
- (۹۳) توفیل گوته و هنر شعر، یغما، س ۵، ش ۳: ۱۱۸-۱۲۲. ۱۳۳۱
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۰۱-۳۰۸.
- (۹۴) درباره تأثیر شعر، علم و زندگی، س ۱: ۵۰۹-۵۱۳.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۲۴-۳۲۹.
- (۹۵) دفاع سقراط، دفاع از انسان، مهر، س ۸: ۱۵۳-۱۵۵ و: ۲۲۶-۲۲۹ و: ۳۰۵-۳۰۹.
- دفتر ایام، ۳۵۱-۳۶۵.
- (۹۶) کتاب النقض [چاپ جلال‌الدین محدث]. سخن، س ۴: ۲۳۹-۲۴۱.
- (۹۷) لولیان، ایندوایرانیکا، س ۱: ۱۱-۲۱.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۷۴-۴۸۲.
- لغت‌نامه دهخدا، ذیل کلمه لولیان.
- مهرگان، س ۵: ۱۰۸، ۳-۴ و: ۱۰۹، ۳-۵.
- (۹۸) منوچهری شاعر طبیعت، یغما، س ۵، ش ۸: ۳۴۹-۳۵۳ و ش ۱۱: ۵۰۳-۵۰۸.
- (۹۹) ادبیات سیاه در اروپا و امریکا، یغما، س ۶، ش ۳/۲: ۶۴-۶۷. ۱۳۳۲
- تعلیقات بر مقاله مینورسکی، بخش کتابها.
- (۱۰۰) داستان طوفان، [تألیف کنت نو] سخن، س ۴: ۹۴۹-۹۵۵.
- (۱۰۱) درباره شعر، سخن، س ۴: ۹۷۱-۹۷۵.
- (۱۰۲) در حاشیه مشاجره پیر بل و لایب‌نیتس، یغما، س ۶، ش ۱۱: ۴۴۷-۴۵۲.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۱۸-۱۲۸.
- (۱۰۳) روش‌های علمی در نقد آثار ادبی، یغما، س ۶، ش ۴: ۱۴۴-۱۴۸ و ش ۵: ۱۸۶-۱۸۹: ۲۵۹-۲۶۴: ۳۱۰-۳۱۴.
- (۱۰۴) سوانح مولوی رومی، تألیف شبلی نعمانی، ترجمه فخر داعی گیلانی [نقد کتاب]. سخن، س ۴، ۷۴۸-۷۵۰.
- (۱۰۵) فرمانروائی ایرانیان بر یمن، مهر، س ۸: ۶۵۴-۶۵۷ و س ۹: ۱۴۹-۱۵۳، ۲۱۴-۲۱۸.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۳۳

(۱۰۶) نقد الشعر، درباره تأثیر شعر و ماهیت آن، نامه تمدن، س ۲، ش ۷: ۳۱۰-۳۱۲.

(۱۰۷) احوال و آثار جویای تبریزی [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۱۷۹-۱۸۰ ۱۳۳۳

(۱۰۸) افسانه‌های عامیانه، سخن، س ۵: ۹۱۸-۹۲۶.

• یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۳۱-۲۴۱.

(۱۰۹) رساله لونگینوس، یغما، س ۷، ش ۶: ۲۷۴-۲۷۸.

• نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۳۴-۳۴۱.

(۱۱۰) ملاحظاتی چند در باب داستان سهراب و رستم، اثر ماتیو آرنولد

[نقد کتاب]. یغما، س ۷: ۳۶۸-۳۷۱.

• نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۶۶-۴۷۳.

(۱۱۱) آخرین باب کلبله و دمنه، ضمیمه مهرگان ادبی، ۱۳۳۴.

۱۳۳۴

• باکاروان اندیشه: ۶۲.

(۱۱۲) افسانه‌های خدایان، تألیف شجاع‌الدین شفا [نقد کتاب]. سخن،

س ۶: ۵۵۴-۵۵۵.

(۱۱۳) افلاطون در مصر، یغما، س ۸، ش ۴: ۱۶۹-۱۷۶.

• از چیزهای دیگر: ۲۳۹-۲۴۷.

(۱۱۴) مجموعه اشعار دهخدا، به اهتمام محمد معین [نقد کتاب]. انتقاد

کتاب، س ۱، ش ۴: (فروردین ۱۳۳۵): ۶-۱۰.

• نقش بر آب: ۶۵۱.

(۱۱۵) چیترا، ترجمه فتح‌الله مجتبائی [نقد کتاب]. انتقاد کتاب، س ۱،

ش ۲: ۱۱-۱۴.

• نقش بر آب: ۶۷۹-۶۸۲.

(۱۱۶) به سوی باختر، تألیف کثری، ترجمه پسیان [نقد کتاب]. سخن،

س ۶: ۱۷۹-۱۸۰.

(۱۱۷) پاسکال و اندیشه او، مهرگان هفتگی، س ۴، ش ۸۶: ۳-۴.

(۱۱۸) حیوان شکاک (بحث فلسفی)، مهرگان هفتگی، س ۴، ش ۸۸: ۴ و

۳: ۸۹.

- (۱۱۹) خاندان سیمجور، مهرگان، ۱۳۳۴.
- (۱۲۰) دربارهٔ افسانه‌های عامیانه، سخن، س ۶: ۲۹۴-۳۰۰.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۴۲-۲۵۰.
- (۱۲۱) راز آفرینش، ترجمهٔ محمد سعیدی [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۵۵۶-۵۵۸.
- (۱۲۲) صلیب آهنین، ترجمهٔ ناصرالدین خطیر [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۳۶۶-۳۶۷.
- (۱۲۳) فلسفهٔ علمی، ترجمهٔ منوچهر تسلیمی [نقد کتاب]. سخن، س ۱۱: ۳۶۴-۳۶۵.
- (۱۲۴) فاوست، اثر گوته، ترجمهٔ کسمائی [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۸۶-۸۸.
- (۱۲۵) که را دوست دارید؟، سخن، س ۶: ۶۵-۶۶.
- (۱۲۶) ماه پنهان است، تألیف جان اشتاین بک، ترجمهٔ پرویز داریوش [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۴۶۲-۴۶۴.
- (۱۲۷) مرگ استاد بهار و شخصیت ادبی او، مهرگان هفتگی، س ۳، ش ۴۴: ۱ و ۶.
- (۱۲۸) مرگ کلودل شاعر فرانسوی، سخن، س ۶: ۲۵۱-۲۵۳.
- (۱۲۹) مرگ یزدگرد اول، مهرگان هفتگی، س ۳، ش ۵۵: ۴ و ش ۵۶: ۳-۴.
- (۱۳۰) حرارت... از یارکو [نقد کتاب]. سخن، س ۶، ش ۲: ۱۸۰-۱۸۲.
- (۱۳۱) هنگامهٔ مرگ و زندگی، اثر اریش ماریارمارک [نقد کتاب]. سخن، س ۶: ۸۴۹-۸۵۰.
- (۱۳۲) یادداشت‌های حاشیهٔ گلستان [نقد ادبی]. یغما، س ۸، ش ۷: ۳۰۶-۳۱۰ و ش ۸: ۳۴۳-۳۴۸ و ش ۱۰: ۴۴۰-۴۴۷ و ش ۱۱: ۴۸۷-۴۹۲.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۹۶-۲۳۱.
- (۱۳۳) یادی از اندرمن افسانه‌سرای دانمارکی، سخن، س ۶: ۶۴۴-۶۴۶.
- (۱۳۴) یک کتاب فارسی از شهرستانی مؤلف ملل و نحل، مهرگان هفتگی، س ۵، ش ۱۰۵: ۴ و ش ۱۰۶: ۴.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۳۵

۱۳۵) آخرین درس [ترجمه] از آلفونس ضمن کتاب قرأت فارسی و

تاریخ ادبیات. تهران، ۱۳۳۵

● حکایت همچنان باقی: ۴۲۴-۴۲۹

۱۳۶) ارسطو و میراث ادبی او در نقد ادبی، از چیزهای دیگر:

۲۷۹-۲۵۰.

۱۳۷) اشعار منتخب ویکتور هوگو، ترجمه نصرالله فلسفی [نقد کتاب].

۱۳۳۵

سخن، س ۷: ۶۲۸-۶۲۹.

۱۳۸) باباگوریو، اثر بالزاک [نقد کتاب]. سخن، س ۷: ۹۲۶-۹۲۷.

۱۳۹) جمهور افلاطون [نقد کتاب]. سخن، س ۷: ۱۱۲۷-۱۱۲۹.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۲۴-۲۲۸.

۱۴۰) درباره شعر سره، سخن، س ۷: ۴۵۸-۴۶۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۵۹-۶۳.

۱۴۱) دن‌کیشوت، اثر سروانتس، سخن، س ۷: ۹۲۴-۹۲۵.

۱۴۲) سرگذشت عقاید و آراء الملل والنحل، تألیف شهرستانی [نقد

کتاب]. انتقاد کتاب، س ۱، ش ۱۰: ۳-۶.

۱۴۳) زنده بیدار، حی بن یقظان، ترجمه فروزانفر [نقد کتاب]. یغما،

س ۹: ۸۹-۹۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۲۹-۱۳۷.

۱۴۴) مانده‌های زمینی [تألیف آندره ژید]. مجله کتابهای ماه، س ۱، ش ۱،

ص ۱.

● نقش بر آب: ۶۶۹.

۱۴۵) پیر نیشابور، سخن، س ۸، ش ۷: ۶۵۷-۶۶۳، و ش ۸: ۷۴۹-۷۵۴.

۱۳۳۶

۱۴۶) ترجمه فارسی از قرآن مجید، ترجمه ابوالقاسم پاینده [نقد کتاب].

سخن، س ۸: ۲۰۲-۲۰۳.

۱۴۷) زنبقِ دره، اثر بالزاک [نقد کتاب]. سخن، س ۸: ۱۰۲۳-۱۰۲۴.

۱۴۸) سفرنامه گالیور، ترجمه منوچهر امیری [نقد کتاب]. سخن، س ۸:

۳۰۹-۳۱۰.

۱۴۹) شعر بهار، سخن، س ۸: ۸۴۰-۸۴۶ و ۹۵۳-۹۶۰.

(۱۵۰) دربارهٔ بنیاد افسانه‌ها و داستانهای منظوم، مجلهٔ مروارید،
۱: ۳۰-۳۱.

(۱۵۱) کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح فروزانفر [نقد کتاب]. سخن،
س ۸: ۹۲۶-۹۲۷.

● نقش بر آب: ۶۵۶-۶۵۸.

(۱۵۲) لطائف الطوائف، مولانا فخرالدین علی صفی، به‌اهتمام گلچین
معانی، سخن، س ۸: ۱۱۵۰-۱۱۵۱.

(۱۵۳) ایرانیان و اسلام، از چیزهای دیگر: ۱۵۹-۱۶۸.

(۱۵۴) روش علمی در نقد و تصحیح متون ادبی، نشریه انجمن ایرانی،
ش ۳: ۳۶-۵۷.

● یغما، س ۱۰، ش ۶: ۲۵۹-۲۶۴ و ش ۷: ۳۱۰-۳۱۴.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۶-۴۴.

(۱۵۵) تحقیق درست، سخن، س ۹ ش ۵: ۴۰۹-۴۱۶.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۹-۱۷.

(۱۵۶) سرود اهل بخارا، یغما، س ۱۱، ش ۷: ۲۸۹-۲۹۳.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۴۱-۱۴۵.

(۱۵۷) شیوهٔ نقد و تصحیح متون، سخن، س ۹: ۱۰۵-۱۱۰.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۸-۲۵.

(۱۵۸) غزلهای حافظ شیرازی، تصحیح پرویز ناتل خانلری [نقد کتاب].
سخن، س ۹: ۱۰۱۸-۱۰۱۹.

(۱۵۹) کتاب‌ها و آدم‌ها، سخن، س ۹، ش ۷: ۶۴۱-۶۵۱.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۵۷-۳۷۰.

(۱۶۰) ویس و رامین، به‌اهتمام محجوب [نقد کتاب]. سخن، س ۹، ش
۱۰: ۱۰۱۵-۱۰۱۸.

● یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۱۷-۲۲۷.

(۱۶۱) یادداشتی دربارهٔ تعزیهٔ ماه محرم، سخن، س ۹: ۳۱۰-۳۱۴.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۸۳-۴۸۸.

(۱۶۲) شرح گلشن راز. در کتاب نقش بر آب: ۶۷۲-۶۷۳.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۳۷

- ۱۳۳۸ (۱۶۳) بهشت سخن، تألیف مهدی حمیدی [نقد کتاب]. سخن، س ۱۰، ش ۱۱: ۱۳۱۲-۱۳۱۴.
- (۱۶۴) چگونه باید نوشت، سخن، س ۱۰، ش ۶: ۵۷۸-۵۸۰.
- (۱۶۵) چگونه باید نوشت [حرف «ب»]، سخن، س ۱۰، ش ۲: ۱۳۸.
- (۱۶۶) حفظ شخصیت ملتها، یغما، س ۱۲، ش ۳: ۱۱۳-۱۱۸.
- از چیزهای دیگر: ۱۵۱-۱۵۷ [با عنوان: در جستجوی فرهنگ آزاد]
- (۱۶۷) رساله لوائح منسوب به عین القضاة همدانی. چاپ ۲ در کتاب نقش بر آب: ۶۶۶-۶۶۹.
- (۱۶۸) کتابهای درسی، راهنمای کتاب، س ۲ ش ۱: ۱۸-۲۰.
- (۱۶۹) جن، سخن، س ۱۱: ۹۴۴-۹۵۰.
- ۱۳۳۹ • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۷۵-۲۸۵.
- (۱۷۰) قیام آذربایجان و ستارخان، تألیف اسماعیل امیرخیزی [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، س ۳، ش ۵: ۶۲۲-۶۳۲.
- نقش بر آب: ۶۵۸-۶۶۶.
- (۱۷۱) نقد بازار، سخن، س ۱۱: ۲۵۱-۲۵۵.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳-۸.
- (۱۷۲) در باب ادب و نقد صوفیه، یغما، س ۱۳: ۵۲۸-۵۳۳ و س ۱۴: ۲۲-۲۹، ۶۹-۷۴ و: ۱۲۵-۱۳۰.
- از چیزهای دیگر: ۹۱-۱۱۹.
- (۱۷۳) بازگشت سقراط، سخن، س ۱۲، ش ۷: ۹۰۶-۹۱۴.
- ۱۳۴۰ • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۳۷-۳۵۱.
- (۱۷۴) در عالم کتاب، یغما، س ۱۴: ۵۲۳-۵۲۶.
- (۱۷۵) نهضت‌های ملی ایران، مرزهای دانش، ج ۱: ۱۱۱-۱۲۱.
- از چیزهای دیگر: ۱۶۹-۱۷۸.
- (۱۷۶) کتابشناسی در ایران، یغما، س ۱۴: ۵۲۳-۵۲۴.
- (۱۷۷) کشف حقیقت، یغما، س ۱۴: ۱۶۸-۱۷۰.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۵۲-۳۵۶.

- ۱۷۸) یگانه یا دوگانه (کشمکش خدایان در ایران باستان)، سخن،
س ۱۲، ش ۱۲/۱۱: ۱۱۴۵-۱۱۶۹.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۰-۸۵.
- ۱۷۹) آواره یمگان، سخن، س ۱۳: ۳۹-۵۰.
- ۱۸۰) رؤیای گریخته، قصه تغزلی، نقش بر آب: ۷۱۱-۷۱۶.
- ۱۸۱) بسم الله: سفره ایرانی. از چیزهای دیگر: ۹-۲۵ [اصل مقاله
به فرانسه در کنفرانس شرق شناسان ۱۹۶۴ دهلی ایراد شده]
- ۱۸۲) چند نکته در باب لغت نویسی، یغما، س ۱۵، ش ۶: ۲۵۷-۲۶۰ و
ش ۷: ۳۰۸-۳۱۳، و ش ۸: ۳۳۶-۳۵۰.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۴۰-۱۶۷.
- ۱۸۳) سقوط صفویه در روایات ارمنی، نشریه کتابخانه ملی تبریز،
ش ۱۰: ۸۵-۹۶.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۹۴-۲۰۴.
- ۱۸۴) سیاحت بیدپای، راهنمای کتاب، س ۵، ش ۱: ۵-۱۲ و ش ۲:
۱۴۰-۱۵۱ و ش ۳: ۲۴۳-۲۵۱ و ش ۴/۵: ۳۷۱-۳۸۰.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۱۸-۴۸۹.
- ۱۸۵) فال و استخاره، سخن، س ۱۳: ۵۴۵-۵۶۰.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۲۵۱-۲۷۴.
- ۱۸۶) فکر آزادی و تقی‌زاده، راهنمای کتاب، س ۵: ۴۶۸-۴۷۳.
- ۱۸۷) انتشارات سندی ادبی بورد، راهنمای کتاب، س ۶: ۸۷۹-۸۸۳.
- ۱۸۸) پالیزیان، اثر مهرداد اوستا [نقد کتاب]. راهنمای کتاب، س ۶،
ش ۷/۶: ۶۹-۷۰ (بخش هنر و ادبیات).
- ۱۸۹) تحصن در سفارت انگلیس [تألیف ایروانی به کوشش زرین کوب].
راهنمای کتاب، س ۶: ۵۸۶-۵۸۹.
- ۱۹۰) جواب مقاله آقای خ. ذره درباره خاقانی، راهنمای کتاب، س ۶:
۶۹۷-۶۸۹.
- ۱۹۱) درفش سیاه، کتاب هفته، ش ۷۶: ۸۳-۹۴.
- کتاب قهرمانان تاریخ ایران، تهران، ۱۳۴۲: ۲۸-۴۳ [به نام:

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۳۹

ابومسلم خراسانی سرداز سیاه جامگان].

(۱۹۲) پسر آدم، کتاب هفته، ش ۸۰: ۷۰، ۷۹ و ش ۸۱: ۹۰-۱۰۰.

(۱۹۳) شرح احوال عطار نیشابوری، تألیف فروزانفر [نقد کتاب].

راهنمای کتاب، س ۶، ش ۳: ۱۷۹-۱۸۵ و ش ۷/۶: ۴۰۵-۴۱۰ و

ش ۸: ۵۲۲-۵۳۲.

• یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۴۶-۱۷۶.

(۱۹۴) هوراس و شعر (نقد شعر)، در راه هنر، س ۱: ۳-۵.

(۱۹۵) [نقد چند کتاب خارجی]. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۸:

۵۸۱-۵۸۵.

(۱۹۶) هدیه دریا [قصه تغزلی]. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۹:

۶۱۷-۶۲۰.

• یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۳۱-۳۳۶.

(۱۹۷) [نقد کتاب «ران ملخ»]. راهنمای کتاب، س ۶، ش ۸: ۵۸۱-۵۸۳.

(۱۹۸) یک نمایشگاه جالب، آئینه هند، س ۲، ش ۷: ۱۵ و ۳۱.

(۱۹۹) شعر بیدل، دفتر ایام: ۴۳-۵۲.

(۲۰۰) دفتر ایام، در کتاب دفتر ایام: ۲۹۶-۳۱۰.

(۲۰۱) زندقه و زنداقه... راهنمای کتاب، س ۷: ۲۶۲-۲۷۱.

۱۳۴۳

• نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۰۵-۱۲۶.

(۲۰۲) نقد و بررسی در باب مآخذ تاریخ ایران بعد از اسلام، نشریه

ایرانشناسی، ش ۱: ۳۵-۱۳ [نقل از فصل اول کتاب تاریخ

ایران بعد از اسلام]

(۲۰۳) مسجد، گالری هنرهای اسلامی، هنر و مردم، ش ۳۰: ۳-۵.

• مهر، س ۱۱: ۲۴۸-۲۵۰.

• از چیزهای دیگر: ۱۸۵-۱۸۹.

• اصل مقاله به انگلیسی در «میراث مشترک» چاپ شده.

(۲۰۴) مصاحبه با تاریخ [بحثی در باب فلسفه تاریخ] دفتر ایام:

۱۱۳-۱۲۵.

(۲۰۵) شصت و دو، بحثی درباره تاریخ ملاقات شمس و مولانا، نقش بر

آب: ۶۹۳-۶۸۷.

- ۱۳۴۴ (۲۰۶) اقبال شاعر شرق، هفتادسالگی فرخ: ۱۰۹-۱۱۶.
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۱۸۳-۱۹۳.
 (۲۰۷) خرابیات، یغما، س ۱۸: ۲۲۵-۲۲۹.
 • نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۹۱-۱۹۵.
- ۱۳۴۵ (۲۰۸) ارزش مجاهدات ایرانیان در نقل علوم به مسلمین، اخبار دانشگاه تهران، س ۲، ش ۵۶: ۲۵-۳۳.
 • تلاش، ش ۲: ۹۲-۹۵ [با عنوان: ایرانیان و فرهنگ اسلامی]
 (۲۰۹) پروین، زنی مردانه در قلمرو شعر و عرفان، یادنامه پروین اعتصامی، تهران، دنیای مادر، ۱۳۷۰: ۱۸۳-۱۹۲.
 • باکاروان حلّه، چاپ ۹: ۳۶۳
 • دفتر ایام: ۵۳-۶۲.
- (۲۱۰) هجرت، در کتاب نقش بر آب: ۱۱۸-۱۶۹.
 (۲۱۱) هاروت و ماروت، نمایشواره در سه پرده [در باب گناه و مرگ].
 کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۲۰-۵۵۷.
 (۲۱۲) ادبیات جدید، فردوسی، سال ۴۶-۴۷.
 (۲۱۳) روشنفکری فردوسی، فردوسی، سال ۴۶-۴۷.
 (۲۱۴) اسلام در ایران، معارف اسلامی، ش ۷: ۳۶-۵۱ و ش ۸: ۴۳-۵۰ و ش ۱۰: ۲۶-۳۵.
- ۱۳۴۶ (۲۱۵) تک‌درخت، ضمیمه مجله یغما، خرداد ۴۷، ۲۶ ص - بخش کتابها.
 (۲۱۶) زیبایی در صحنه نمایش، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۴۹-۳۸۳.
 (۲۱۷) یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، یغما، س ۲۱: ۵۷۴-۵۸۱.
 • یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۳۱۹-۳۳۰.
- (۲۱۸) یادداشتی درباره طنزنویسی، مقدمه بر مجموعه حضرت فیلی، کتاب توفیق. نشریه شماره ۸ فوق‌العاده روزنامه توفیق، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۷.
 • نقش بر آب: ۶۹۶.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۴۱

(۲۱۹) نامه‌یی به برادرم [درباره قصه و قصه‌نویسی]. از چیزهای دیگر:
۲۹۳-۳۲۵.

(۲۲۰) کارنامه اسلام، کتاب محمد خاتم پیامبران (نشریه حسینیة ارشاد)،
ش ۲: ۶۵-۶۷ و ۷۱. ۱۳۴۸

(۲۲۱) ملاحظات انتقادی در باب تاریخ ایران کمبریج، مجله پنجم، مجله
دانشکده ادبیات تهران، س ۱۷، ش ۲/۱: ۵۴/۱.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۰۳-۴۵۴.

● معارف اسلامی، ش ۱۴: ۶۴-۹۵ [به زبان عربی].

(۲۲۲) ادبیات عرفانی ایران و ارزش انسانی آن، مجله دانشکده ادبیات
تهران، ش ۷۷: ۱۰۹-۱۵۰. ۱۳۴۹

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۳۲-۲۶۷.

(۲۲۳) درباره اصحاب کهف، بودن یا نبودن، نه شرقی نه غربی، انسانی:
۵۵۸-۵۶۰.

(۲۲۴) ماجرای بهاران، از مارکس سان فرانسیسکو [ترجمه] حکایت
همچنان باقی: ۴۰۹-۴۲۳.

(۲۲۵) عذر تقصیر، توضیح بعضی اشتباهات، نقش بر آب: ۷۰۴-۷۰۸.

(۲۲۶) گفتگویی در باب کتاب از کوچه زندان]. فردوسی، سال ۱۳۴۹.

(۲۲۷) با حافظ در دیار رودکی، مجله صدای شرق [به خط روسی، چاپ
دوشنبه تاجیکستان]. ۸، ۱۹۷۱: ۱۰۸-۱۰۹. ۱۳۵۰

● چاپ دوم، به زبان فارسی، در مجله اخبار نشریه اداره
مطبوعات سفارت شوروی در تهران، ۲۰، ۱۳ و ۲۹.

(۲۲۸) تسامح کوروشی و مسأله وحدت امپراطوری در ایران باستان، کتاب
نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۱-۲۶.

(۲۲۹) ابن تومرت «مهدی» مغربی، مجله دانشکده ادبیات مشهد، س ۷،
ش ۲۸: ۷۴۸-۷۵۹.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۶۸-۲۷۶.

(۲۳۰) شیخ صنعان. یغما، س ۲۴ ش ۵: ۲۵۷-۲۶۶.

● نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۶۸-۲۷۶.

- (۲۳۱) گفت و شنودی در باب ابدیت ایران، راهنمای کتاب، س ۱۴، ش ۱۲/۹: ۶۴۵-۶۵۳.
- یادداشت‌ها و اندیشه‌ها: ۴۰۸-۴۱۷.
- (۲۳۲) نفوذ در دنیای شاهنامه، راهنمای کتاب، س ۱۵، ش ۳/۴: ۱۶۷-۱۷۸.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۶۸-۱۷۹.
- (۲۳۳) [پاسخ به] چند پرسش در باب تاریخ و ادب، مجله فرهنگ و زندگی، ش ۶: ۱۰۴-۱۰۹.
- (۲۳۴) در حاشیه بوستان سعدی، دفتر ایام: ۸۳-۹۱.
- (۲۳۵) الا یا ایها السّاقی، نقش بر آب: ۹-۴۳.
- (۲۳۶) سه غزل از دیوان، درباره عرفان حافظ، نقش بر آب: ۶۲۲-۶۵۰.
- (۲۳۷) سید اشرف گیلانی، حکایت همچنان باقی: ۳۷۴-۳۸۳.
- (۲۳۸) فرهنگ ایران و مسئله استمرار: یغما، س ۲۴ ش ۸: ۴۴۹-۴۵۶.
- (۲۳۹) از گذشته باستانی ایران چه می‌توان آموخت، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲-۱۰. ۱۳۵۱
- (۲۴۰) از صبا تا نیما، همراه مجله راهنمای کتاب، س ۱۵، ش ۶/۵: ۳۸-۱.
- کتاب امروز: ۲۸-۳۱، پائیز ۱۳۵۱.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۷۷-۳۱۵.
- (۲۴۱) تجدید عهدی یا خاطره استاد [مقدمه‌ای است بر مجموعه مقالات و اشعار استاد فروزانفر]. ج ۱: ۷-۱۱.
- دانشکده ادبیات تهران، س ۲۲، ش ۱: ۱۲-۱۵.
- (۲۴۲) نه شرقی، نه غربی، انسانی، در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۲۷-۳۹.
- (۲۴۳) بهار و ادب فارسی [به کوشش گلبن]. فرهنگ و زندگی، ش ۱۰: ۱۵۳-۱۶۰.
- حکایت همچنان باقی: ۳۳۳-۳۴۳.
- (۲۴۴) درباره سعید نفیسی، پیام نوین، س ۱۰، ش ۱: ۴۴-۵۳.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۴۳

- حکایت همچنان باقی: ۳۰۷-۳۱۶.
- ۲۴۵) زندگه، آموزش و پرورش، س ۴۲: ۳۰۰-۳۱۱.
- ۲۴۶) کشمکش ادیان در قلمرو اسلام (اهل کتاب)، آموزش و پرورش، س ۴۲: ۲۳۴-۲۳۵.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۸۶-۱۰۴.
- ۲۴۷) تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی [از اشپولر]. فرهنگ و زندگی، ش ۱۰: ۱۲۳-۱۲۸.
- نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۵۵-۴۶۳.
- ۲۴۸) یک ربع قرن با مجله یغما، یغما، س ۲۵، ش ۹، ضمیمه صفحات آغازین مجله: ۴-۶.
- ۲۴۹) شیوه تاریخ‌نگاری در کتاب ایران باستان مشیرالدوله، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۳۸۶-۴۰۲.
- مجموعه گفتارها: تهران، ۱۳۵۷، ۷۸-۹۲.
- راهنمای کتاب: س ۱۵، ش ۱۰/۱۲: ۷۴۲-۷۵۶.
- ۲۵۰) چگونه می‌توان ایرانی بود؟ چگونه می‌توان ایرانی نبود؟ نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۴۰-۴۷. ۱۳۵۲
- ۲۵۱) غزلی از حافظ، تفسیر یک غزل از دیوان، نقش بر آب: ۶۹۳-۶۹۶.
- ۲۵۲) آشنائی با خيام، نقش بر آب: ۷۲۴-۷۲۶.
- ۲۵۳) امیر خسرو دهلوی، شاعر و منتقد، مجله دانشکده، س ۱، ش ۴: ۱۹-۲۵. ۱۳۵۳
- دفتر ایام: ۷۵-۸۲.
- ۲۵۴) درباره تاریخ، از چیزهای دیگر: ۲۷-۷۳.
- ۲۵۵) شمس تبریزی، و نغمه نی مولوی، با کاروان اندیشه: ۹-۱۴ [اصل مقاله به زبان انگلیسی در یک مجمع اسلامی ترکیه ایراد شده]
- ۲۵۶) جستجو در تصوف ایران، مجله دانشکده ادبیات تهران، س ۲۰، ش ۴/۳: ۱-۲۲ و س ۲۱، ش ۱: ۱-۱۸ و ش ۳/۲: ۱-۳۴.
- ۲۵۷) [غزالی] در نظامیه بغداد، ایران‌نامه، س ۴، ش ۴ (۱۳۷۰): ۵۹۳-۶۱۵ [بخشی از کتاب فرار از مدرسه مؤلف است]

- ۲۵۸) عبدالرحمن کواکبی، دفتر ایام: ۱۲۶-۱۳۶.
- ۱۳۵۴) ۲۵۹) بابک و بازگشت قهرمان، با یادداشتی درباره این نمایشواره، کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۵۸۱-۶۰۹.
- ۲۶۰) درباره داستان زندگی بوذاسف، نه شرقی، نه غربی، انسانی: ۱۳۷-۱۴۳.
- ۲۶۱) تدریس ادبیات و مسأله پدران و فرزندان، از چیزهای دیگر: ۲۸۱-۲۹۱.
- راهنمای کتاب، س ۲۰، ش ۳/۴: ۱۹۵-۲۰۳.
- ۲۶۲) آخرین محاوره سقراط، دفتر ایام: ۳۶۶-۳۹۱.
- ۲۶۳) ناکجاآباد، دفتر ایام: ۹۲-۱۱۲.
- ۲۶۴) جهان صائب، دریچه‌ای به جهان‌بینی او، از چیزهای دیگر: ۱۲۱-۱۴۹.
- ۲۶۵) زمینه تحقیقی و فلسفی مربوط به نظامی، سخنرانی در کنگره بین‌المللی بزرگداشت نظامی در ایتالیا، چاپ در مجموعه سخنرانیهای کنگره، فروردین ۱۳۵۴.
- ۲۶۶) اهل ملامت و راه قلندر، مطالعه‌ای در باب واکنشهای درونی تصوف، دانشگاه ادبیات تهران، س ۲۲، ش ۱: ۶۱-۱۰۰.
- ۲۶۷) در جلسه بزرگداشت [سخنران دکتر زرین کوب در مجلس بزرگداشت خودش] ارمغانی برای زرین کوب: ۱۷۱-۱۷۴.
- ۲۶۸) زیبایی و هنر، بحثی در باب طبیعت و هنر، نقش بر آب: ۷۲۴-۷۲۲.
- ۱۳۵۵) ۲۶۹) فرهنگ عامه، سخنرانی در انجمن اولیاء و مربیان دبیرستان تجریش، نقش بر آب: ۷۴۳-۷۳۴.
- ۲۷۰) با کاروان اندیشه، در کتاب با کاروان اندیشه: ۲۴۸-۲۹۷.
- ۲۷۱) چشم انداز فکر معاصر، با کاروان اندیشه: ۳۶۶-۴۰۱.
- ۲۷۲) اندیشه فلسفی، جهش‌ها و بن‌بست‌ها، با کاروان اندیشه: ۲۹۸-۳۶۵.
- ۲۷۳) نیوشاک، اسطوره گونه‌ای از دنیای تورفان، نقش بر آب: ۴۱۳-۴۳۶.

- کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۴۵
- ۲۷۴) ژائر هند، کتاب صائب و سبک هندی، تهران، ۱۳۵۵: ۳۱۸-۳۲۶.
- ۲۷۵) اسلام در ایران، دفتر ایام: ۱۳۷-۲۱۲.
- ۲۷۶) دکتر معین، استاد و پژوهنده، مجموعه مقالات دکتر معین، ج ۱، ۱۳۶۴: سی-سی و چهار. ۱۳۵۶
- حکایت همچنان باقی: ۳۱۷-۳۲۳.
- ۲۷۷) حافظ و قلم صنع، نقش بر آب: ۱۰۱-۱۰۷.
- ۲۷۸) مجتبی مینوی، راهنمای کتاب، س ۲۰: ۱۱۲-۱۱۳.
- ۲۷۹) رستم و سهراب در غزنه، از چیزهای دیگر: ۳۲۷-۳۵۵.
- ۲۸۰) چیزهای دیگر که از کتابخانه باید آموخت، راهنمای کتاب، س ۲۱، ش ۱/۲: ۳-۱۱. ۱۳۵۷
- نقش بر آب: ۷۲۶-۷۳۴.
- ۲۸۱) نهج البلاغه و شریف رضی، دفتر ایام: ۲۶۵-۲۹۵ [بحثی از کتاب مفقود انسان الهی].
- ۲۸۲) تصوف و ایران باستانی، هنر و مردم، ش ۱۸۶: ۱۶-۳۱.
- ۲۸۳) آن سوی افق، [بحثی در آراء مابعدالطبیعه]. با کاروان اندیشه: ۲۵-۶۱. ۱۳۵۸
- ۲۸۴) نظامی گنجوی، در جستجوی ناکجاآباد، با کاروان اندیشه: ۱۵-۲۴.
- ۲۸۵) دُن کیخوته در بازگشت [روایت طنزآمیز از ظهور مجدد دن کیشوت در عالم]. نقش بر آب: ۴۵۲-۴۷۹.
- ۲۸۶) افلاطون در ایران [نقد و بحثی درباره ترجمه مجموعه آثار افلاطون و سابقه آشنائی ایرانیان با اندیشه افلاطون] آینده، س ۶: ۲۴۵-۶۶۳ و: ۹۵۳-۹۶۸. ۱۳۵۹
- با کاروان اندیشه: ۲۰۵-۲۴۷.
- ۲۸۷) عشق در مثنوی، بحثی در عشق مولانا، نقش بر آب: ۶۸۷-۶۸۳. ۱۳۶۱
- ۲۸۸) نقش بر آب [خاطرات نویسنده]. در کتاب نقش بر آب: ۵۸-۱۰۰.
- ۲۸۹) سوء تفاهم، بحثی در باب نمایشنامه نویسی، نقش بر آب: ۷۱۶-۷۲۲. ۱۳۶۳

- (۲۹۰) غزالی در خرافات و اندیشه‌هایش، با کاروان اندیشه: ۱۲۳-۲۰۴.
- (۲۹۱) سعدی شاعر انسانیت، خواندنیهای تاریخی: ۶۶-۸۰.
- (۲۹۲) اهل ملامت و فتیان، در کتاب آیین جوانمردی: ۱۹۶-۲۰۳.
- (۲۹۳) از گذشته نثر فارسی، نقش بر آب: ۴۸۰-۶۲۱. ۱۳۶۴
- (۲۹۴) محققان قدیم یا محققان جدید، اطلاعات، ۲۷ آذر ۱۳۶۴: ۱۵.
- (۲۹۵) غزالی و ابن رشد، دفتر ایام: ۹-۳۳.
- (۲۹۶) اشارات در حاشیه دیوان حافظ، نقش بر آب: ۳۶۳-۴۱۲. ۱۳۶۵
- (۲۹۷) درباره تأثیر شعر، دفتر ایام: ۲۲۳-۲۲۷.
- (۲۹۸) تاریخ‌نگری یا تاریخ‌نگاری، اشارتی به فلسفه و منطق تاریخ، نقش بر آب: ۴۴-۵۷.
- (۲۹۹) فردوسی بزرگترین حماسه‌سرای جهان، خواندنیهای قرن: ۱۷۵-۱۸۲.
- (۳۰۰) روز وصل دوستاناران یاد باد، مجموعه مقالات دکتر حمید زرین کوب تهران، علمی، ۱۳۶۷. ۱۳۶۶
- حکایت همچنان باقی: ۳۲۸-۳۳۲.
- (۳۰۱) از ادبیات تطبیقی، نقش بر آب: ۲۹۵-۳۶۱.
- (۳۰۲) در جستجوی انسان، گفت و شنودی درباره اخلاق، نقش بر آب: ۲۱۶-۲۵۵.
- (۳۰۳) یادداشت‌های انتقادی و ادبی، حکایت همچنان باقی: ۳۵-۱۱۶. ۱۳۶۷
- (۳۰۴) سیری در گلشن راز، نقش بر آب: ۲۵۶-۲۹۴.
- (۳۰۵) در تاریخ از هرودوت چه می‌توان آموخت؟ مطالعات تاریخی، ش ۱: ۵-۶۰.
- نقش بر آب: ۱۷۰-۲۱۵.
- (۳۰۶) پاسخ به دوستان، نقش بر آب: ۷۴۳-۷۴۷. ۱۳۶۸
- (۳۰۷) یاد دوست، مقدمه بر فرهنگ سخنوران خیامپور، چاپ ۲، ج ۱، تهران، طلابیه: الف-ج.
- حکایت همچنان باقی: ۳۲۴.
- (۳۰۸) تفریظ بر کتاب علویان طبرستان. تألیف حکیمیان، تهران، چاپ ۲، الهام، صفحه نخست

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۴۷

- ۳۰۹) نوروز و آیین‌های وابسته به آن، نقش بر آب: ۴۳۷-۴۵۱.
- ۱۳۶۹) ۳۱۰) افسانه ارشمیدس و کنیزک چینی در اسکندرنامه نظامی. نامه فرهنگ، س ۲، ش ۴: ۹۲-۹۷.
- حکایت همچنان باقی: ۱۶۰-۱۷۸.
- ۱۲-۳۱۱) سخن اهل دل، در کتاب سخن اهل دل، تهران، یونسکو، ۱۳۷۱
- حکایت همچنان باقی: ۲۹-۳۴.
- ۳۱۳) فردوسی آفریدگار رستم، ادبستان، ش ۱۲: ۵۸-۶۱.
- کتاب فردوسی و شاهنامه: تهران، ۲۵۹-۲۶۸.
- ۱۳۷۰) ۳۱۴) اسلام و میراث فلسفی، حکایت همچنان باقی: ۱۱۷-۱۵۹.
- ۳۱۵) عصر خواجه، خواجه، کرمان، دانشکده ادبیات، مهر ۱۳۷۰، ج ۲: ۵-۱۰.
- ادبستان، س ۲، ش ۲۳: ۱۰-۱۱.
- ۳۱۶) عارف و عامی در رقص و سماع، کتاب قافله سالار سخن، تهران، البرز، ۱۳۷۰: ۱۵۹-۱۸۲.
- مجله ایرانشناسی، س ۳، ش ۲: ۲۶۱-۲۷۷.
- ۳۱۷) سبک بیان نظامی، مجله آشنا، س ۱، ش ۲: ۵۲-۵۳.
- ۳۱۸) درخت‌های دهکده، کلک، ش ۸۰-۸۳: ۱۰۸-۱۲۱.
- حکایت همچنان باقی: ۴۳۸-۴۵۶.
- ۳۱۹) فلاسفه یونان در بزم اسکندر، نظری به اسکندرنامه نظامی. مجله ایران‌شناسی، س ۳، ش ۳: ۴۸۲-۴۹۸.
- ۳۲۰) شعر اخوان، ناگه غروب کدامین ستاره: ۹۵-۹۸.
- نه شرقی نه غربی، انسانی: ۳۸۴-۳۸۷.
- ۱۳۷۱) ۳۲۱) خرد و خردگرایی در شاهنامه، مجله هستی، اسفند ۱۳۷۱: ۸۱-۸۷.
- حکایت همچنان باقی: ۳۶۱-۳۶۸.
- ۳۲۲) ایران در کشاکش ایام، حکایت همچنان باقی: ۴۳۰-۴۳۷.
- ۳۲۳) تقریظ بر کتاب پسته ایران. تألیف محمد حسن ابریشمی. تهران،

- مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳: بیست و پنج - بیست و هفت
- (۳۲۴) درباره محیط طباطبائی، ره زین شب تاریک، برون، دنیای سخن،
ش ۱۴: ۵۰-۱۵.
- حکایت همچنان باقی: ۳۹۹-۴۰۳.
- (۳۲۵) درباره اسکندرنامه نظامی گنجوی، حکایت همچنان باقی:
۱۸۸-۲۱۴.
- کتاب سخن [مجموعه مقالات] تهران، علمی، ۱۳۷۱: ۲۰-۴۱.
- (۳۲۶) حکایت همچنان باقی، مجله کلک، ش ۸۵-۸۸: ۱۴-۵۳.
- در کتاب حکایت همچنان باقی: ۴۵۷.
- (۳۲۷) ایران و آسیای مرکزی (گزارش مذاکرات تاریخی و فرهنگی
یونسکو در باب ایران و آسیای مرکزی) نامواره دکتر افشار،
ج ۶: بیست و هفت - سی و دو
- (۳۲۸) اندیشه‌هایی در باب همکاریهای ایران و آسیای میانه با مروری بر
سوابق آن، مجله کلک، ش ۸۹-۹۳: ۱۱-۱۶.
- حکایت همچنان باقی: ۳۸۸-۳۹۴.
- ادبستان، س ۳، ش ۳۶: ۳۰-۳۱ [ترجمه از انگلیسی به فارسی
وسیله سیروس سعیدی].
- (۳۲۹) درباره فارس و فرهنگ ایران، حکایت همچنان باقی: ۳۶۹-۳۷۳. ۱۳۷۲
- (۳۳۰) درباره عطار، حکایت همچنان باقی: ۱۷۹-۱۸۷.
- (۳۳۱) از دیار آشتی، درباره فریدون مشیری، مجله کلک، ش ۴۵/۴۶:
۷-۹.
- (۳۳۲) فرهنگ گذشته و نیازهای امروز، مجله هستی، بهار ۱۳۷۲: ۴۰-۴۲.
- (۳۳۳) تاریخ‌نگاری در ایران معاصر، کلک، ش ۵۱/۵۲: ۲۳-۲۷. ۱۳۷۳
- حکایت همچنان باقی: ۲۷۰-۲۸۸.
- (۳۳۴) از زندگی استاد فروزانفر، حکایت همچنان باقی: ۳۹۵-۳۹۸. ۱۳۷۴
- (۳۳۵) توسعه، تکامل و تاریخ، مجله کلک، ش ۶۱-۶۴: ۳۷-۴۲.
- حکایت همچنان باقی: ۳۵۲-۳۶۰.
- (۳۳۶) مقدمه بر کتاب گل و بلبل، گزیده ۱۲ قرن شعر ایران، ترجمه از
آلمانی پوران دخت پیرایش، تهران، فرهنگسرا.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۴۹

● چاپ ۲، ۱۳۷۵.

(۳۳۷) از قصه‌های مثنوی، نامه شهیدی: ۳۵۰-۳۵۷.

(۳۳۸) مقدمه بر کتاب زعفران ایران. تألیف محمد حسن ابریشمی. تهران،

آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶: بیست و پنج - بیست و نه

(۳۳۹) درودی به دکتر مشکور، کتاب سعی مشکور، تهران، گردآورنده

میر محمد صادق، تهران، پایا: ۱۳-۱۶.

● حکایت همچنان باقی: ۳۰۳-۳۰۶.

(۳۳۹ مکرر) ملک الشعراء بهار، سخنرانی در مراسم چهل و چهارمین

سالگرد وفات بهار در دانشکده ادبیات، مجله دانشجوی امروز،

ش ۱ (سوم اردیبهشت ۱۳۷۴): ۴۶-۴۷ و ۵۰.

(۳۴۰) خاموشی دریا، حکایت همچنان باقی: ۲۸۹-۳۰۲.

(۳۴۱) آداب ایرانی، حکایت همچنان باقی: ۲۵۴-۲۶۹.

(۳۴۲) مسأله تحوّل و تطوّر، حکایت همچنان باقی: ۲۴۳-۲۵۳.

(۳۴۳) قضای آسمانی، فاتالیزم. حکایت همچنان باقی: ۲۱۵-۲۴۲.

(۳۴۴) مثنوی معنوی، شریعت و طریقت، مجله کیک، ش ۶۸-۷۰:

۹-۱۶.

● حکایت همچنان باقی: ۹-۱۹.

(۳۴۵) ادبیات انسانی-ادبیات جهانی، دفتر ایام: ۳۱۱-۳۲۲.

(۳۴۶) بحشی در عرفان تطبیقی، دفتر ایام: ۳۲۳-۳۵۰.

(۳۴۷) ملاحظاتی در باب شیخ عطار، دفتر ایام: ۳۴-۴۲.

(۳۴۸) سعدی شاعر و معلّم اخلاق، حکایت همچنان باقی: ۲۰-۲۸.

۱۳۷۵

(۳۴۹) یاد استاد [فروزانفر]. مجله کیک، ش ۷۳-۷۵: ۲۰۹-۲۱۶.

(۳۵۰) نگاه به گذشته‌ها [نقل از فصل ۱۶ کتاب روزگاران ایران، ج ۳]:

مجله کیک، ش ۷۶-۷۹: ۲۹-۴۰.

(۳۵۱) مرد سخن [خانلری] حکایت همچنان باقی: ۴۰۴-۴۰۸.

۱۳۷۶

(۳۵۲) شمس تبریزی و نفقه نی مولوی، باکاروان اندیشه: ۹-۱۴.

(۳۵۳) یادى از مجتبی مینوی، حکایت همچنان باقی: ۳۴۴-۳۵۱.

(۳۵۴) من تاریخ الاخوه فی العالم، الاخاء، ۱: ۱۳۴۴: ۲۰/۸.

۴. مقاله ها و رساله ها به زبانهای دیگر

- 355) A propos de la cuisine iranienne, New-Delhi, 1964.
- 356) Mosque, venerable galleries of islamic art, RCDP Tehran, 1966.
- 357) The Arab conquest of Iran and its Aftermath, in cambridge History of Iran, vol 4, London, 1975, p:1-56 , vol IV London 1975?
- 358) Shams-l Tabrizi and a new interpretation of the Rumi's song of Reed, in Mevlanan'im 700 ölum Yildönümü Dolayince iluslararasi Mevlana seminer Ankara 1973.
Encyclopedie del'Islam, NOuvelle Edition, Brill 1960, Tome IV, 1978:
- 359) Kaim-Makam-i Farahani
- 360) Kamal al-Din Ismail, 538
- 361) Karim Khan-zand, 665--6
- 362) Lahidji, 608--609
= Supplement 1--6. 1980--82:
- 363) Djamal al-Din Isfahani 240--41
- 364) Ibrahim Shirazi, 405--6.
- 365) Dehkhudi, p: 207--208
- 366) Persian Sufism in its historical Background, Iranian Studies III 1970.
- 367) The Struggle of Day and Night, on Irawan Festival, in the UNESCO courier, January 1990.
- 368) L'Iran et l'Asie Centrale, in the Memorial Volume of Dr. M. Afshar (Nam-Vareh), vol 6, Tehran, 1990.
- 369) Nizami, A life-long quest for a utopia, Rome, 1975.
- 370) Omar Khayyam, Einleding zur Hakim Omar Khayyam, übertragen von P. Pyrayech, Tehran, 1997. p:3713--3722
- 371) Journal the tehran = درباره تاریخ و تاریخ نگاری به زبان فرانسوی در مجله

۵. عناوین شعرها

- ۱۳۲۵ (۳۷۲) بوسه مهتاب، جهان نو، س ۱: ۱۸۸.
- ۳۷۳) چوپان عاشق، جهان نو، س ۱، ش ۳: ۱۳۸.

کتابشناسی کتابها و مقالات دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۵۱

- ۳۷۴) نغمه آواره، تذکره شعرای معاصر، ج ۲: ۱۲۹.
- جهان نو، س ۱: ۲۹۲.
- ۳۷۵) آن شب، جهان نو، س ۲، ش ۳: ۸۸. ۱۳۲۶
- ۳۷۶) چشمان تو، جهان نو، س ۲، ش ۷: ۱۶۵.
- ۳۷۷) [؟] ترجمه منظوم از آثار پترارک، جهان نو، س ۲: ۲۴۳.
- ۳۷۸) مهتاب و شاعر، دانشنامه، ش ۱: ۱۳۲.
- ۳۷۹) اندوه جوانی، تذکره شعرای معاصر، ج ۳: ۱۲۹. ۱۳۳۰
- سخنوران نامی معاصر، ج ۲: ۱۴۵.
- ۳۸۰) خزان امسال، سخنوران نامی معاصر، ج ۲: ۱۴۵.
- ۳۸۱) عصیان، یغما، س ۶، ش ۸: ۳۲۳. ۱۳۳۲
- ۳۸۲) بودن یا نبودن، تذکره شعرای معاصر، ج ۲: ۱۲۷. ۱۳۳۷
- ۳۸۳) قصه‌ای برای خواهرم، تذکره شعرای معاصر، ج ۲: ۱۲۸-۱۲۹.
- ۳۸۴) بن‌بست، تذکره شعرای معاصر، ج ۲: ۱۳۰.
- ۳۸۵) دیوپرست، راهنمای کتاب، س ۶: ۵۵۲. ۱۳۴۲
- ۳۸۶) سیمرخ، یغما، س ۲۵، ش ۱: ۲۵. ۱۳۵۱
- ۳۸۷) با مولانای روم: از سرّ نی، کتاب دفتر ایام، چاپ ۱۳۶۵: ۶۳-۷۴. ۱۳۵۴
- ۳۸۸) از نقد حال ما: نی و کوه، کتاب از چیزهای دیگر: ۳۵۷-۳۵۹. ۱۳۵۶
- ۳۸۹) نقش رؤیا، به یاد استاد فروزانفر، مجله کلک، ش ۷۳-۷۵: ۲۱۷-۲۱۸. ۱۳۶۴

۶. آثار گمشده دکتر زرین کوب

- ۳۹۰) ادبیات فرانسه در دوران کلاسیک، ترجمه از مجموعه چه می دانم، پایان ترجمه، ۱۳۲۹.
- ۳۹۱) انسان الهی، درباره زندگی و شخصیت علی بن ابی طالب علیه السلام، پایان تحریر، اردیبهشت ۱۳۵۷.
- ۳۹۲) اسلام در نقش فرهنگ و سیاست، درباره زندگی سید جمال‌الدین اسدآبادی، پایان تحریر، اسفند ۱۳۵۶.

این هر دو کتاب اخیر در دفتر کار نویسنده در دانشکده ادبیات به دست اشخاص غیرمسئول از بین رفت. کتاب ادبیات فرانسه در دست مؤسسه علی اکبر علمی مفقود شد. (۳۹۳) نردبان آسمان، شامل سه مجلد که نسخه خطی آن در نزد ناشر مفقود شد و اکنون در اختیار فرزانه بی محسن، واقع است که برای تحویل دادنش مطالبه مبلغی هنگفت کرده است و از قراین پیداست ترجیح می دهد آن را به نام خود نشر کند. جای آن است که از یک ویراستار شریف در اینجا سپاسگزاری شود که نسخه خطی منحصر به فرد دنباله جستجو در دست وی مانده بود و او کتاب را به وسیله دکتر احسان نراقی به نویسنده بازگرداند و با تواضع و کرامت حتی نام خود را نیز افشا نکرد. (۳۹۴) تاریخ ایران بعد از اسلام، جلد دوم.

دکتر عنایت‌الله مجیدی

فهرستواره موضوعی تحقیقات و

آثار دکتر زرین کوب

«شماره یا شماره‌هایی که بعد از هر مدخل قرار گرفته، شماره ردیف «فهرست آثار دکتر زرین کوب» است که پیش از این «فهرستواره موضوعی» آمده.»

اخوان ثالث، ۳۲۰
 ادبیات، ۵۲، ۸۵، ۸۷، ۲۱۲، ۳۴۵
 ادبیات- تاریخ و نقد، ۱۰، ۷۵، ۹۹
 ادبیات تطبیقی، ۳۰۰
 ادبیات عرفانی، ۲۲۲
 ادبیات فارسی، ۴۵، ۲۶۱
 ادبیات فرانسه، ۳، ۴، ۳۹۱
 ادبیات معاصر فارسی، ۴۵
 ارسطو، ۹، ۲۶، ۱۳۶
 ارشمیدس، ۳۱۱
 از صبا تا نیما (کتاب)، ۲۴۰
 از کوچه زندان (کتاب)، ۲۲۶
 اساطیر، ۳۸

آ

آداب ایرانی، ۳۴۱
 آسیای مرکزی و ایران، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۶۸

الف

ابراهیم ادهم، ۲۱۰، ۳۵۷
 ابراهیم شیرازی، ۳۶۵
 ابن تومرت (مهدی مغربی)، ۲۲۹
 ابن رشد، ۲۹۵
 ابن یعین، ۱۳
 ابو مسلم خراسانی، ۱۹۱
 ابیکور، ۷۳
 اخلاق، ۳۰۲

- استادسیس، ۷۱
استخاره، ۱۸۵
اسکندرنامه نظامی، ۳۱۹، ۳۲۵
اسلام- تاریخ، ۱۶، ۱۸
اسلام- ایران- تاریخ، ۱۵۲، ۱۵۶، ۲۱۴، ۲۷۵
اسلام در ایران- فتوح، ۳۵۶، ۳۵۸
اسلام و دین های دیگر، ۲۴۶
اشرف گیلانی (سید)، ۲۳۷
اشعار منتخب و یکتور هوگو (کتاب)، ۱۳۶
اصحاب کهف، ۲۳۳
افسانه ها و قصه ها، ۱۰۹، ۱۲۱، ۱۴۹
افسانه های خدایان (کتاب)، ۱۱۳
افکار کوچک و دنیای بزرگ (کتاب)، ۷۲
افلاطون، ۱۱۴، ۲۸۶
اقبال لاهوری، ۱۳، ۲۰۶
امیر خسرو دهلوی، ۱۳، ۲۵۳
امیر معزی، ۱۳
اندرسن، هانس کریستیان، ۱۳۴
انوری، ۱۳
ایران- تاریخ، ۳۶، ۴۳، ۱۷۵، ۳۲۲
ایران- تاریخ پیش از اسلام، ۳۵، ۴۲، ۲۲۸، ۲۳۹
ایران- تاریخ پس از اسلام، ۱۲، ۴۴، ۶۷، ۳۹۵
ایران- تاریخ- جنبش های ملی، ۱۶۵
ایران- تاریخ- نقد مآخذ، ۱۲، ۲۰۲
ایران و آسیای مرکزی، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۶۸
ایلیاد، ۸۲
- به سوی باختر (کتاب)، ۱۱۷
بل، پیر، ۱۰۳
بنیاد شعر فارسی (کتاب)، ۲
بوذاسف، ۲۶۰
بوستان سعدی، ۲۳۴
بهار، محمد تقی، ۱۳، ۱۲۸، ۱۴۸، ۳۳۹ مکرر
بهار و ادب فارسی (کتاب)، ۲۴۳
بهشت سخن (کتاب)، ۱۶۳
بیدپای، ۱۸۴
بیدل، ۱۳، ۱۹۹
- پ
- پاسکال، ۱۱۸
پالیزیان (کتاب)، ۱۸۸
پروین اعتصامی، ۱۳، ۲۰۹
پسته ایران (کتاب)، ۳۲۳
- ت
- تاریخ، ۲۵۴
تاریخ- فلسفه، ۲۴، ۲۰۴، ۳۳۵
تاریخ آفاخان (کتاب)، ۶۱
تاریخ ایران در قرون وسطی (کتاب)، ۲۴۷
تاریخ ایران کمبریج (کتاب)، ۲۲۱
تاریخ ایران مشیرالدوله، ۲۴۹
تاریخ نگاری، ۲۹۸، ۳۳۳، ۳۷۲
تحصن در سفارت انگلیس (کتاب)، ۱۸۹
تحقیق- روش، ۱۵۴
تحول و تطور، ۳۴۲
ترجمه فارسی قرآن مجید (کتاب)، ۱۴۵
تصوف (و تصوف ایرانی)، ۱۱، ۲۷، ۲۹، ۱۱۰، ۱۷۲، ۲۵۶، ۲۶۶، ۲۸۲، ۳۱۶، ۳۶۶
- ب
- بابک [خرمدین] ۲۵۹
باباگوریو (کتاب)، ۱۳۸

فهرستواره موضوعی تحقیقات و آثار دکتر زرین کوب / ۵۵

- تغزیه، ۱۶۰
تقی زاده، سید حسن، ۱۸۶، ۱۹۷
تمدن ایرانی، ۲۳۱
- خيام پور، ۳۰۸
خيام نيشابوری، ۱۳، ۲۵۲
- داستان، ۵۳، ۳۵۱
- داستان فلسفی و عرفانی، ۲۱۰
داستان سهراب و رستم (کتاب)، ۱۱۱
در برابر خدا (کتاب)، ۶۹
دقیقی، ۱۳
دن کیشوته (= دن کیشوت)، ۲۸۵
دن کیشوت (کتاب)، ۱۴۰
دیوان منوچهری (کتاب)، ۷۰
دهخدا، علی اکبر، ۱۳، ۱۱۵، ۳۶۵ (مکرر)
دین- تاریخ، ۳۸
دین در ایران باستان، ۱۷۸
- جامی، ۱۳
جمهور افلاطون (کتاب)، ۱۳۸
جن، ۱۶۹
جمال الدین اسدآبادی، ۳۹۳
جمال الدین اصفهانی، ۳۶۴
جویای تبریزی، ۱۰۸
- چیترا (کتاب)، ۱۱۶
- حاجی ملازلفعلی (کتاب)، ۷۶
حافظ شیرازی، ۱۳، ۱۹، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۵۱، ۲۷۷
۳۱۲، ۲۹۶
حدیث الشعر والنثر (کتاب)، ۵۹
حرارت... (کتاب)، ۱۳۱
حکیم عمر خیام (کتاب)، ۳۷۱
حلاج، ۵۰
- خاقانی، ۱۳
خاقانی (قصیده ترسائییه)، ۷، ۱۰۰، ۱۹۰
خانلری، پرویز، ۳۵۲
خرابات، ۲۰۷
خواجوی کرمانی، ۳۱۵
- زبان فارسی، ۸۸
زبان فارسی- دستور، ۱۶۳، ۱۶۴
زرین کوب، حمید، ۲۶۷، ۳۰۲، ۳۰۵
زرین کوب، عبدالحسین- خاطرات، ۲۸۸، ۳۲۶

- شعرها، ۳۷۳—۳۹۰
- زعفران ایران (کتاب)، ۳۳۸
- زنبق دره (کتاب)، ۱۴۶
- زندگه و زندگه، ۲۰۱، ۲۴۵
- زنده بیدار (کتاب)، ۱۴۲
- زیبایی شناسی، ۲۶۸
- س
- سعدی شیرازی، ۱۳، ۴۸، ۵۵، ۱۳۳، ۳۴۸
- سفرنامه گالیور (کتاب)، ۱۴۷
- سفره ایرانی، ۱۸۱
- سقراط، ۹۵، ۱۷۳، ۲۶۲
- سنائی، ۱۳
- سنباد، ۸۹
- سندی ادبی بورد (ناشر)، ۱۸۷
- سوانح مولوی (کتاب)، ۱۰۵
- سهراب، ۲۷۹
- سیمجور (خاندان)، ۱۲۰
- ش
- شاعران- زندگی نامه ها، ۱۳، ۳۱
- شاهنامه، ۸۲، ۲۳۲، ۳۲۱
- شرح احوال عطار (کتاب)، ۱۹۳
- شرح گلشن راز (کتاب)، ۱۶۱
- شعر، ۵۱، ۵۷، ۵۸، ۸۴، ۱۰۲، ۱۳۹، ۲۹۷
- شعر در ایران، ۱
- شعر = نقد الشعر = تاریخ شعر، ۶۸، ۷۹، ۸۱
- ۱۰۷، ۹۴
- شعر = فن الشعر، ۹، ۲۶
- شعر فارسی- تاریخ و نقد، ۲، ۱۵، ۳۱، ۴۵
- شعر فارسی- منابع، ۲
- شعر اروپا- نقد، ۹۰
- شعر یونانی و رومی- نقد، ۷۸
- شکنجه و امید (کتاب)، ۶۴
- شمس تبریزی، ۲۰۵، ۲۵۵، ۳۵۳، ۳۵۹
- شهرستانی، هبة الدین، ۸۰، ۱۳۵
- شهسوار اسلام (کتاب)، ۶۵
- شیخ صنعان، ۲۳۰
- ص
- صائب تبریزی، ۱۳، ۲۶۴، ۲۷۴
- صفویه- تاریخ، ۱۸۳
- صلیب آهنی (کتاب)، ۱۲۳
- ط
- طنز نویسی، ۲۱۸
- ع
- عرفان تطبیقی، ۳۴۶
- عطار نیشابوری، ۱۳، ۳۳۰، ۳۴۷
- علم در ایران- تأثیر کشور های اسلامی، ۲۰۸
- علویان طبرستان (کتاب)، ۳۰۹
- علی بن ابی طالب (ع)، ۳۹۲
- غ
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، ۲۲، ۲۵۷، ۲۹۰
- غزل های حافظ (کتاب)، ۱۵۷
- فارس (شیراز)، ۳۲۹

فهرستواره موضوعی تحقیقات و آثار دکتر زرین کوب / ۵۷

کریمخان زند، ۳۶۲	فارسی عمومی - کتابهای درسی، ۸
کلیات شمس (کتاب)، ۱۵۰	فال، ۱۸۵
کلودل، ۱۲۹	فاوست (کتاب)، ۱۲۵
کلیله و دمنه، ۱۱۲	فخری گرگانی، ۱۳
کمال‌الدین اسمعیل، ۳۶۱	فرّخی، ۱۳
کواکبی، عبدالرحمن، ۲۵۸	فردوسی، ۱۳، ۸۲، ۲۱۳، ۲۹۹
کوروش کبیر، ۲۲۸	فروزانفر، بدیع‌الزمان، ۲۴۱، ۳۳۴، ۳۴۹
	فرهنگ، ۱۶۶

گ

گلستان سعدی، ۱۳۳	فرهنگ ایرانی، ۲۳۸، ۳۳۲
گلشن راز، ۳۰۴	فرهنگ عامه، ۲۶۹
گل و بلبل (کتاب)، ۳۳۶	فلسفه، ۹۱، ۲۷۲، ۳۴۲
گوته، ۵۶	فلسفه اسلامی، ۳۱۴
گوتیه، تنوفیل، ۹۳	فلسفه علمی (کتاب)، ۱۲۴

ق

ل	قائمی، ۱۳
لاهیجی، ۳۶۳	قائم مقام فراهانی، ۳۶۰
لایب‌نیتس، ۱۰۳	قطران تبریزی، ۱۳
لرمانتوف، ۵۴	قیام آذربایجان و ستارخان (کتاب)، ۱۷۰
لوکرس، ۷۸	قصه، قصه‌نویسی، ۲۱۹
لطایف الطوائف (کتاب)، ۱۵۱	قصه‌ها...، ۱۸۰، ۱۹۶، ۳۱۸
لغت‌نویسی، ۱۸۲	قصه رمزی، ۱۷
لقمان حکیم، ۸۳	قضا و قدر، ۳۴۳
لولیان، ۹۷	قلندریه، ۲۶۶

م

ماه پنهان است (کتاب)، ۱۲۷
مائده‌های زمینی (کتاب)، ۱۴۳
ماروت و هاروت، ۲۱۱
متافیزیک (= مابعدالطبیعه)، ۵، ۸۶، ۲۸۳

ک

کارخانه مطلق‌سازی (کتاب)، ۶۶
کتابخانه، ۲۸۰
کتابهای درسی، ۱۶۷
کتابشناسی ایران (کتاب)، ۱۷۶

- متون ادبی- تصحیح، ۱۵۳
 نقد الشعر، ۶۸، ۸۱، ۷۹، ۹۴، ۱۰۷
 مثنوی- شرح و تفسیر، ۳۲، ۳۴، ۴۷، ۲۸۷، ۳۳۷، النقض (کتاب)، ۹۶
 ۳۴۴
 نمایش، ۲۱۶
 مجموعه اشعار دهخدا (کتاب)، ۱۱۵
 محمد خاتم پیامبران (کتاب)، ۲۲۰
 محیط طباطبائی، ۳۲۴
 مسجد، ۲۰۳، ۳۵۷
 مسعود سعد، ۱۳
 مشکور، محمد جواد، ۳۳۹
 مشیری، فریدون، ۳۳۱
 معین، محمد، ۲۷۶
 ملامتیه، ۲۶۶
 منتسکیو، ۶۷
 منوچهری، ۱۳، ۹۸
 موسیقی، ۵۸
 مولوی، ۱۳، ۲۰۵، ۳۱۹
 مینوی، مجتبی، ۲۷۸، ۳۵۴
- هاتق اصفهانی، ۱۳
 هاروت، ۲۱۱
 هرودوت، ۳۰۶
 هنر، ۹۱، ۲۶۸
 هنگامه مرگ و زندگی (کتاب)، ۱۳۲
 هوراس، ۱۹۴
 هویت ایرانی، ۲۵۰
- ناصر خسرو، ۱۳، ۱۷۹
 ناکجا آباد، ۲۶۳، ۲۸۴
 نشر فارسی، ۴۵
 نظامی گنجه‌ای، ۱۳، ۴۰، ۲۶۵، ۲۸۴، ۳۱۷، ۳۶۹
 یزدگرد اول، ۱۳۰
 یغما (مجله)، ۲۴۸
 یمن (ایرانیان در یمن)، ۱۰۶

دکتر قمر آریان (زرین کوب)

روایت یک شاهد عینی

از هفتاد و شش سالی که اکنون از عمرش می‌گذرد من چهل و پنج سالش را با او در زیر یک سقف گذرانده‌ام. هفت، هشت سالی هم پیش از آن در دانشکده با او همدرس بوده‌ام. در حقیقت بیش از نیم قرن شریک عمرش بوده‌ام.

از همان آغاز سالهای آشنایی او را یک دانشجوی واقعی یافتیم: دقیق، پرکار و در عین حال محجوب و متواضع. هنوز مثل همان سالهای آغاز عمر غالباً آرام، مهربان و بی‌سر و صداست. وقتی هم به جوش می‌آید و دچار خشم و خروش می‌شود به زودی به آرامش عادی برمی‌گردد و در اندک زمان خشم و خروش خود را فراموش می‌کند.

اول بار که در خانه‌مان خواستم او را به یک نام خودمانی خطاب کنم «عبدی» به زبانم آمد و او بی‌هیچ تردید و تأمل به آن جواب داد. پدرم که فکر می‌کرد ممکن است دوستانش و نزدیکانش آن را به صورت طنز و مزاح تفسیر نمایند این نام را نپسندید و ترجیح داد او را به همان نام «عبدل» یا «عَدْل» که مادرش او را آنگونه خطاب می‌کرد صدا بزنم اما او خودش به این هر دو سه نام یکسان جواب می‌داد و رفته رفته نام او را در زبان من «عبدی» شد. کسی از نزدیکانش هم آن را به صورت طنز یا شوخی تفسیر نکرد. از دوستانمان یک بار صبحی مهتدی که به خانه ما رفت و آمد بیشتر داشت از روی طنز به من گفت:

– عبدی یعنی چه؟ بگو ارباب، بگو خداوندگار!

سالها بعد از آن یک بار هم مجتبی مینوی نظیر این اعتراض را که باز جنبه شوخی داشت بر زبان آورد.

برای او بین این نام‌ها هیچ تفاوت نبود. حتی عنوان عبدالحسین خان هم که غالباً از جانب همدرس‌های سابق یا دوستان همکارش به او خطاب می‌شد به نظرش جالب‌تر نمی‌آمد. اما این نام را او فقط از زبان من شنید. یادم نیست هیچ‌یک از دوستان یا خویشان‌ش این نام را در خطاب به او بر زبان آورده باشند.

سالهای اول که به دانشکده می‌آمد جوانکی ریزنقش، سیه‌چرده و لاغر اندام بود. نسبت به لباس و سر و وضع خود نیز توجهی نداشت. بعدها که تدریجاً از سالهای جوانی دور شد به سر و وضع خود هم توجه نشان داد.

بعد از چهل و پنج سال زندگی مشترک حالا هر دو پیر شده‌ایم. با انواع بیماریهای کلان‌سالی که نشان رد پای عمر بر تن و جان ما است درگیریم. عبدی دیگر آن جوان سیه‌چرده باریک و نزار سالهای دانشکده نیست، و زنش افزوده شده است، موهای سرش به سپیدی گراییده، دست و صورتش چروکیده و زیر چشمهایش پف کرده است. چقدر با آن دانشجوی شاد و سرزنده و سرشار از شوق زندگی که آن روزها وجود خود را زیر نقاب حجب و سکوت پنهان می‌کرد تفاوت پیدا کرده است. نگاه خسته‌اش از پیری که هر دو ما را غافلگیر کرده است پرده بر می‌دارد. حالا قدش کشیده‌تر به نظر می‌رسد و وقتی توی بارانی گشاد و سرمه‌ای رنگش دست و پا می‌زند و سر به زیر و آهسته از کنار خیابان رد می‌شود به نظر می‌آید، پدر بزرگ آن جوان سالهای دانشکده را در وجودش مشاهده می‌کنم. اکنون موهای سرش ریخته است اما سرش طاس نشده است فقط پیشانی‌ش از آنچه بود بلندتر و باشکوه‌تر به نظر می‌آید. یک چیزش اما هیچ عوض نشده است: بی‌نظمی و شلوغی نو می‌دکننده‌ای که در کارهایش هست. هنوز مثل بچه‌مدرسه‌ای‌ها دایم کاغذ و قلمش را گم می‌کند مثل شاگردان دبستانی دایم دنبال یادداشت‌ها و دفترهای گمشده‌اش می‌گردد و با دستپاچگی و اضطرابی که همیشه در این جستجوها از خود نشان می‌دهد حوصله خود، حوصله من، و حوصله هر کس را که در خانه ماست سر می‌برد. گاه‌گاه با خود فکر می‌کنم اگر این شلوغی و بی‌نظمی در کارش نبود حاصل کارش چقدر غنی‌تر و سرشارتر بود.

در باره کارهای او که در بعضی از آنها نیز سهم کوچکی داشته‌ام دوست ندارم چیزی بنویسم. قضاوت در آن‌باره کاریست که باید دیگران آن را بر عهده بگیرند. در مورد این کارها چیزی که برای من جالب است حوصله فوق‌العاده او در جستجو

روایت یک شاهد عینی / ۶۱

است. عبدی ماهها و سالها با آنچه موضوع کار اوست زندگی می‌کند، همه چیز را در آن باره می‌خواند و بررسی می‌کند، در هر چه به آن مربوط است مدتها فکر و تأمل می‌کند و با هر عبارت که می‌نویسد حسابی جداگانه دارد.

وقتی می‌بینم او در کارهای خویش نام کسانی را که پیشرو او یا استاد او بوده‌اند با حرمت و تکریم یاد می‌کند به شیوه کارش با نظر تحسین می‌نگرم. از اینکه حتی نام شاگردانش را نیز همه جا با احترام و علاقه یاد می‌کند و کارهای آنها را در متن یا حواشی نوشته‌های خود معرفی می‌کند وسعت نظر و بی‌غرضی او را درخور تمجید می‌بایم.

یک عادت دیگرش که گمان دارم می‌تواند برای بعضی شاگردانش سر مشق باشد استغراق شدید او در کارهاست. وقتی در یک موضوع مشغول کار است از تمام وسایل و تمام اوقات ممکن استفاده می‌کند. یک لحظه فراغت را هم که در بازگشت از کار به‌خانه برایش حاصل می‌شود از دست نمی‌دهد. بارها اتفاق می‌افتد که میز چیده شده است، غذا آماده است، حتی مهمان کنار میز نشسته است و او در یک گوشه دیگر اتاق همچنان آخرین جمله‌ای را که در زیر قلم دارد دنبال می‌کند و انگار صدای مرا که برای چندمین بار او را صدا می‌زنم نمی‌شنود. در اینگونه اوقات گمان می‌کنم خودش را بیشتر از من و مهمان خسته می‌کند اما این استغراق باعث می‌شود که در کار خود کمتر دچار اشتباه یا شتاب‌زدگی شود.

به هر تقدیر، عبدی همین است که هست، دوستان و ستایشگران بسیار دارد معدودی هم هستند که به هر علت هست از بودن او، از کارکردنش و از کار نکردنش رنج می‌برند. اما او به این حرفها اهمیت نمی‌دهد کار خود را آنگونه که در نظر دارد دنبال می‌کند و دوستی و دشمنی دیگران را در حساب کار خود داخل نمی‌کند.

هر قدر از سالهای جوانی فاصله می‌گیرد کم حرف‌تر، پرکارتر و بردبارتر می‌شود. از این حیث بعضی اوقات جداً برایش نگران می‌شوم. اما چه می‌توان کرد؟ برای آنکه او بتواند کارهایش را آنگونه که دوست دارد دنبال کند نباید او را از اینکه سلامت خود را هم گه‌گاه به‌خطر می‌اندازد ملامت کرد.

غالباً صبور، و با حوصله و پرتحمل است. به ندرت از کسی می‌رنجد و تقریباً از هیچ‌کس کینه‌ای به دل نمی‌گیرد. با این حال یک چیز هست که تا یاد دارم از همان سالهای جوانی برایش تحمل‌ناپذیر بوده است: اینکه رو در روی او از او تعریف کنند. از همین روست که او با شدت و قاطعیت تمام تقریباً به همه کسانی که از او تقاضای

مصاحبه مطبوعاتی داشته‌اند جواب منفی داده است در اینگونه موارد اگر از او علت را بپرسی جواب می‌دهد که کار خود را به خاطر کنجکاوی علمی انجام می‌دهد و تحسین یا انتقاد دیگران برایش اهمیت ندارد.

با چنین روحیه‌یی که او دارد عجب نیست که برنامه ضد فرهنگی که تلویزیون پخش کرد، هیچ‌گونه احساس ناشی از ناخرسندی یا اعتراض در او برنینگخت. نام خیلی‌ها در آن برنامه برده شد و بعضی هم بر آن اعتراض کردند اما عبدی آن آوازه‌گری را بی‌اهمیت‌تر از آن تلقی کرد که حاضر شود بر آن اعتراض کند یا در صدد جواب به آن بر آید.

آن عبدی که من می‌شناسم نمی‌دانم نسبت به این بزرگداشت که واقعاً صمیمانه هم هست چه احساسی می‌تواند داشت؟ بدون شک نسبت به محبت و عنایت دوستان و دوستانان بی‌تفاوت نخواهد بود، اما بین این محبت‌ها و ستایش‌هایی که شاید در چنین مجلسی نثار او شود با بدگویی‌ها و نکوهش‌هایی که در برنامه تلویزیونی در حق او اظهار شد می‌تواند تفاوت بگذارد؟ راستی در کدام کشور دیگر ممکن است به کسانی که یک عمر به فرهنگ آن خدمت کرده‌اند هزار گونه تهمت و افترا روا دارند و دستگاه عدالت آن در این موارد ناظر ساکت باقی بماند و با وجود اعتراض‌ها مفتریان را به آنچه سزای آنهاست نرساند؟

دکتر احسان ذراقی

دو خاطره از شجاعت دکتر زرین کوب

دوست عزیزم حضرت دهباشی

من یقین دارم در تدوین یادگارنامهٔ مربوط به دکتر زرین کوب با همت بلند و حُسن ذوق و پشتکار استثنائی که در آن دوست عزیز سراغ دارم همهٔ استادان و دانشمندان و - ولی شناسان که هنوز هستند در این ولایت - دربارهٔ این مرد بی همتا از نوشتن مطالب اساسی کوتاهی نخواهند کرد. همانگونه که در تلفن عرض کردم قصد من از نوشتن این مختصر فقط ذکر دو خاطره است. اما قبلاً بر خود فرض می‌دانم که به علت اشتغالات فعلیم در یونسکو که تحقیق دربارهٔ مناسبات غرب با تمدن اسلامی است حقیقتی را از روی اعتقاد بیان کنم و آن این است که دکتر زرین کوب یقیناً در عصر حاضر در ردیف بزرگترین علمای تاریخ تمدن اسلامی است. فی‌المثل اگر کتاب «کارنامهٔ اسلام» ایشان را در نظر بگیریم و با آثار دیگران مقایسه کنیم می‌بینیم که از نظر تسلط به کلیهٔ مقولات فلسفی-علمی و هنری و بخصوص شناخت منابع اصلی جامعیت منحصر به فردی دارد. ولی متأسفانه به علت عدم انتشار آن به یکی از زبانهای رایج بین‌المللی در خارج از ایران ناشناس مانده است که انشاءالله با همت مسئولان بلندهمتی چون دکتر مهاجرانی این نقیصه در آینده جبران خواهد شد. من با آشنایی که با روحیات دوست عزیزم دکتر زرین کوب دارم معتقدم که این بی‌اعتنایی شخص دکتر زرین کوب به انتشار آثارش به زبانهای خارجی ناشی از عشق فوق‌العاده او به ایران و ایرانیان است. و نوشتن به زبان فارسی برایش در اولویت است.

اما دو خاطره‌ای که وعده داده بودم. اول مربوط به سالهای ۱۳۵۵ است که هنوز آثاری از انقلاب ۱۳۵۷ دیده نمی‌شد و جو حاکم همان جو آریامهری بود که همه به خوبی آن را به یاد دارند. جلسه‌ای در کاخ صاحبقرانیه با حضور فرح پهلوی و جمعی از معاریف علم و ادب تشکیل شده بود که مسئولان دولتی یعنی امیرعباس هویدا و مهرداد پهلبد در آن حضور داشتند. بحث دربارهٔ سیاستهای فرهنگی و علمی در کشور بود. دکتر زرین کوب که معمولاً در چنین مجامعی به ندرت حضور می‌یافت، بدون رعایت ملاحظات معمول ناگهان لب به سخن گشود و با بیانی تیز و تند صدمات دستگاه سانسور را به عنوان مانع اساسی تحول اندیشه و هنر و آنچه در دل تنگ همهٔ اهل قلم بود به زبان آورد. من هم بعد از بیانات شجاعانهٔ دکتر زرین کوب سکوت را جایز ندانستم و شمه‌ای از نمونه‌های سخیفانه دستگاه سانسور کتاب را بر شمردم. خوب به یاد دارم سکوتی پر معنا حکمفرما شد. به طوری که فرح که معلوم

بود از این سخنان بی‌پرده و تند یکه خورده بود و نگرانی در چهره‌اش خواننده می‌شد (زیرا به‌خوبی آگاه بود که بعد از جلسه پهلبد (شهر شمس پهلوی) نزد شاه رفته و از اینکه فرح به‌روشنفکران مخالف اجازه می‌دهد چنین سخنانی را بگویند شکایت خواهد کرد) معهداً فرح دقایقی بعد بر خود مسلط شد و سعی کرد با بیان نکته‌ای لطیفه‌گونه سکوت مجلس را بشکند. بعدها پهلبد آزدگی خود را از من بابت حرفهای آن جلسه ابراز کرد.

خاطره دوم مربوط است به تألیف کتاب «تاریخ آسیای میانه» که ده سال قبل در مقر یونسکو اتفاق افتاد. از سی سال پیش که من در یونسکو کار می‌کردم بخصوص مدتی که مسئولیت رایزنی فرهنگی یونسکو در کشورهای آسیایی را به‌عهده داشتم با مسئله آسیای مرکزی درگیر بودم. در آن زمان شورویها با همان سیاست امپریالیستی خود مفهوم خاصی را تحت عنوان تمدنهای آسیای مرکزی عنوان کرده بودند تا بتوانند سیاست سلطه‌طلبی خودشان را در منطقه تحکیم ببخشند. بنده چندین بار در گزارشهای خود برداشت‌های غیر علمی و مغرضانه مأمور روس در یونسکو را که میراشنیکف نام داشت عرض کرده بودم. داستان مفصلی است که در این‌جا مجالش نیست. به‌هر صورت در سالهای ۱۹۸۰ که من در ایران بودم و دستم از همه لحاظ از همه‌جا کوتاه بود. این شخص موفق شد کمیته مشورتی برای تألیف کتابی در شش مجلد تشکیل دهد. متأسفانه نمایندگان ایران فعالیتی از خود نشان ندادند و کار آنها پیش رفت. اگر اتمامی بود توسط سه نفر از پژوهشگران ایراندوست انجام شد. آقایان دکتر شه میرزادی، دکتر فرهاد دفتری و شادروان دکتر احمد تفضلی که به‌واقع اثر او در این چند جلد درخشان است.

بنده پس از آزادی از زندان به کمیسیون ملی ایران رفتم و خطر بی‌اعتنایی مقامات ایرانی را تذکر دادم. تا اینکه سرانجام در سال ۱۹۸۸ که مشاور فدریکو مایور بودم به‌همت آقای محمود امامی که در کمیسیون ملی بودند توانست با مساعدت دکتر حداد عادل و دکتر فرهادی وزیر وقت آموزش عالی دکتر زرین کوب را روانه مقر یونسکو کند.

دکتر زرین کوب و همسر دانشمند و فداکارش دکتر قمر آریان دو سه هفته‌یی در پاریس بودند و من روز و شب در خدمت این دوستان بودم و شاهد بودم که دکتر زرین کوب با چه شور و حرارتی این مسئله را دنبال می‌کرد و با چه روحیه قوی و مستدلی در مقابل گستاخی و تجاوز شورویها نسبت به هویت فرهنگی و استقلال ایران ابراز نظر می‌کرد.

زرین کوب در طی مذاکرات مفصل در مجمع مزبور این نکته را که ایران هرگز بخشی از آسیای میانه نبوده است ثابت کرد و پیشنهاد نمود که در صفحه اول مجلدات کتاب این نکته تأکید شود که ذکر نام ایران در تاریخ اقوام آسیای میانه فقط به‌خاطر ارتباط دیرینه فرهنگی آن اقوام با ایران است و هیچ‌گونه تعهد سیاسی یا ژئوپلیتیک را بر ایران الزام نمی‌کند.

حمید ایزدپناه

یادی از نخستین مجلس تجلیل از

استاد زرین کوب در سال ۱۳۵۴

آقای علی دهباشی در دیداری کوتاه و گذرا خبر داد که در مجله کِلک بخش ویژه‌ای برای تجلیل از خدمات نیم‌سده‌ای استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب و آثار و کتابهای ایشان در نظر گرفته شده است. از من نیز خواستند مطلبی تقدیم کنم. با خرسندی پذیرفتم. اما... من چه در پای استاد بریزم که سزای ایشان باشد؟ آقای دهباشی اشاره کردند که از نخستین بزرگداشتی که برای استاد در خرم‌آباد برپا شده بود بنویسم. گفتم تکراری نیست؟ گفت پس از ۲۲ سال بیان خاطره فند مکرر است. دیدم هم انگیزه نیکوست و هم بهانه، که خود گروی از عمر بود و یادمانی از گذشت زمان.

باری همه دانشمندان و اهل قلم به‌خاطر دارند که تا چند دهه پیش معمولاً از خدمات اساتید و بزرگانی که هستی را بدرود گفته بودند تجلیل می‌کردند و در نشستی دوستانه از کوشش‌های آنان یاد می‌شد. گاهی مواردی استثنایی هم بود که به‌یادم دارم در حاشیه جلسات کنگره تحقیقات ایرانی که به‌همت آقای ایرج افشار هر سال در یکی از دانشگاه‌ها و مراکز علمی برگزار می‌شد از قلمداران دانشمندی چون شادروانان استاد مجتبی مینوی و حبیب یغمایی قدردانی شکوه‌مندی انجام می‌شد.

اما در آبان ۱۳۵۴ زمانی که مسئولیت فرهنگ و هنر لرستان را عهده‌دار بودم با اصرار از استاد زرین‌کوب اجازه گرفتم برای ارج نهادن به‌سی سال خدمات علمی و تدوین و نوشتن کتاب‌های ارزشمندش در خرم‌آباد جلسه‌ای فراهم شود. وقتی

پذیرفتند از استاد دکتر محمد امین ریاحی کمک گرفتیم و از عده‌ای از نامداران فضل و دانش و همکاران دانشگاهی ایشان نیز دعوت به عمل آمد. با آنکه فاصله تهران تا خرم‌آباد نسبتاً دور بود و وضع رفاهی اندک و بعضی از استادان، مشکلات سنی و خسته شدن را داشتند اما با علاقه و خوشرویی پذیرفتند. دوستانی که به همراه استاد زرین کوب به خرم‌آباد آمدند، سرکار خانم دکتر قمر آریان همسر استاد، شادروانان استاد حبیب یغمایی و استاد سید ضیاءالدین سجادی، و حضرات آقایان دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی، دکتر محمد امین ریاحی، دکتر سیدجعفر شهیدی، ایرج افشار، کیکاووس جهانداری، غلامرضا سمیعی، جلال ستاری، جواد مجابی، ترابی، کاوه دهگان و عبدالعظیم زرین کوب بودند.

جلسه در تالار شهرداری خرم‌آباد با حضور فرهنگیان و علاقه‌مندان و دوستان و شاگردان و همه یاران دکتر زرین کوب و گروهی که از شهرهای بروجرد و همدان و اطراف با شوق آمده بودند تشکیل شد. فضایی ساده ولی باشکوه. به قول آقای جواد مجابی که نوشته بود «بزرگداشت زرین کوب در خرم‌آباد عظمتی بود که از سادگی زاده می‌شد، دوستانی که بی‌مزد و منت از همه‌جا آمده بودند تا با خلوص نیت کار مردی پژوهشگر را سپاس‌گزارند.» در این جلسه چند تن از استادان در بزرگداشت دکتر زرین کوب سخن گفتند. شادروان حبیب یغمایی گفت: «من پیرتر از آنم که بخواهم به مصلحتی تعارف کنم یا دروغ بگویم یا درست را از نادرست تشخیص ندهم. پس آنچه را درباره زرین کوب می‌گویم کلمه به کلمه سنجیده‌ام و حقیقتی است عین واقع» آنگاه به تفصیل درباره شخصیت علمی دکتر زرین کوب سخن راند و گفت:

زرین کوب در دوران بلند عمر تحقیق، آثاری به وجود آوردند که ارزشهای فرهنگ ایرانی را در ابعاد مختلفش جستجو کرده است. او نه تنها به شهر خود و کشور خود بلکه به فرهنگ جهانی یاری رسانده و شعاع نام خود را در مجامع پژوهشی جهان گسترده است.

در نقل تاریخ مورخی امین و در نقد ادب پژوهشگری دقیق است. شاعری با شعرهای خوش و محقق با پژوهش‌های والاست. در تاریخ و عرفان و شعر ایران، او پژوهنده‌ی آگاه و کوشنده است.

پس از یغمایی آقای ایرج افشار ضمن اظهار خشنودی از اقدام فرهنگ و هنر لرستان و حمید ایزدپناه و اشاره به دوران آشنایی با دکتر زرین کوب گفت:

کتابهای زرین کوب در زمینه تاریخ چنان ارزشی دارد که او را در جمع

یادی از نخستین مجلس تجلیل از استاد زرین کوب در سال ۱۳۵۴ / ۶۷

پژوهشگران غربی نامدار کرده است و از او خواسته شد که نوشتن بخشی از تاریخ ایران (اوایل عصر اسلامی) را در کتاب تاریخ ایران طبع کمبریج به عهده بگیرد. حضور زرین کوب در گروه تاریخ ایران افتخاری برای پژوهشگران تاریخ ایران شمرده می شود. و در یادداشت‌های این سفر که در کتاب ارمغانی برای زرین کوب چاپ شده است، نوشت:

وقتی در جلسه تجلیل حمید ایزدپناه گفتم که آخرین کتاب و اثر زرین کوب به نام (تاریخ نگاری) زیر چاپ است و یک نسخه نیمه تمام آن را در نمایشگاه می بینید، یادم آمد که چون اولین اثر او در بروجرд در سال ۱۳۲۳ به نام (فلسفه شعر) چاپ شده است، حق بود که این تجلیل را به مناسبت سی ساله فعالیت علمی او برگزار می کردند. سپس آقای غلامرضا سمیعی همدرس دیرین زرین کوب قطعه‌ای شیوا که برای استاد ساخته بود خواند:

ای که در کاخ ادب صدرنشینی به عیان
 ای که در ملک سخن عقده گشایی به خیر
 دفتر شعر دلاویز تو عاری ز دروغ
 اثر نثر دل آرای تو آیات عبر
 صوفی از نعمت تحقیق تو شد صافی دل
 عارف از کِلک گهربار تو شد نام آور
 حافظ از کوچه رندان به سلامت بگذشت
 تاش گشتی تو به مکیال درایت داور
 فری آن نقد گرانمایه عاری ز عیوب
 و آنهمه موی شکافیت به تاریخ و سیر
 چون ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند
 از رسالات و مقالات و مقامات و سیر
 دیر زی ای هنری مرد و گرانمایه روان
 تا به پنجاه دگر آری پنجاه دگر

سپس آقای حزین از ازنای بروجرд قطعه‌ای در مقام علمی استاد خواندند. آخرین سخنران استاد دکتر زرین کوب بود که در پاسخ به سخنان بی دروغ و بی نقاب سخنرانان و سپاس از حضور دوستان و دوستداران آثارش بیان نمود. در آغاز سخن گفت:

دوستی و عنایتی که سروران و عزیزانم درینجا نسبت به من اظهار کردند، به قدری بیش از استحقاق من بود که حتا اظهار سپاس هم در قبال آن نوعی قدرناشناسی و ناسپاسی خواهد بود. در واقع این همه لطف و محبت درینجا در حق کسی اظهار شد که هرگز آنچه می خواست و آرزو داشت نتوانست انجام دهد.

راستش را بگویم من خود را به هیچوجه مستوجب این همه لطف دوستان نمی دانم و کاری هم که لایق این حسن ظن باشد انجام نداده‌ام... وقتی هم در مجموع آنچه انجام داده‌ام می نگرم توفیقی را که یافته‌ام به لطف و ارشاد همین دوستان که بیشترشان اینجا گرد آمده‌اند مدیونم. به همه مردمی که درین سرزمین زحمت کشیده‌اند، مالیات داده‌اند، مدیونم. در برابر این همه دین آنچه من پرداخته‌ام سهم ناچیز است و نمی دانم این لطف امروز را چطور بپذیرم و خود را شرمسار دوستان و عزیزان احساس نکنم.

... بدون شک این همه لطف و محبت امروز دوستان برای من هیجان انگیز و دلنواز هم بود. اما آنچه بیش از هر چیز درینجا برای من مایه خرسندی بی شایبه می شد احساس این نکته بود که من به کمک همین کارهای ناچیز خویش توانسته‌ام در وجود دوستان جوان و خوانندگان نوشته‌هایم تکثیر شوم. ضرب شوم و همراه آنها و به حقیقت در کنار آنها، مثل یک کارگر واقعی در ساختن فرهنگ انسانی همکاری کنم. من پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به فرهنگ انسانی است... اگر توانسته باشم در مورد جوانان عزیزی که خوانندگان آثارم هستند تا حدی سیاه را سپید کنم و بهره‌یی از آن روشنی‌ها که در میراث فرهنگ درخشان انسانی هست و سالها چشم مرا خیره کرده است، به‌زوایای دلهاشان بتابانم، خرسند و سرفراز خواهم بود. این کاری است که من در همه عمر خواسته‌ام و در همه کارهای خویش نیل بدان را آرزو داشته‌ام. متشکرم.

در کنار این مجلس نمایشگاهی از کتابهای چاپ شده استاد زرین کوب ترتیب داده شده که به قول آقای ایرج افشار اولین اثر استاد «فلسفه شعر» بود که در سال ۱۳۲۳ شمسی در بروجرد نشر یافته بود و آخرین آن تا آن زمان یعنی آبان ۱۳۵۴ تاریخ‌نگاری بود که حاصل سی سال عمر ایشان به حساب می آمد و خوشبختانه از آن سال تا این روز آثار پربار و باارزش دیگری به چاپ رسیده که فهرست آنها را در اختیار نداشتم تا به آگاهی خوانندگان برسانم.

یادی از نخستین مجلس تجلیل از استاد زرین کوب در سال ۱۳۵۴ / ۶۹

در همان سال خوشبختانه کتابی به یادبود تجلیل از استاد زرین کوب از مجموعه مقالات و تحقیقات اهدایی استادان محترم و دوستان ایشان تهیه و از سوی اداره کل فرهنگ و هنر لرستان به نام (ارمغانی برای زرین کوب) به چاپ رسید و توزیع شد. این در روزهایی است که جشن نامه دیگری برای استاد به نام (درخت معرفت) منتشر شده است. برای تندرستی استاد زرین کوب دعا می کنم که نه تنها در دانشگاه افتخار شاگردی او را داشته ام که اینک نیز یکی از ستارگان درخشان علم و ادب دیار دارالغرور لرستان است.

فاطمه زندی

از استاد

سؤال می‌کرد: این گفتگوی چه کسانی است و من برای لحظاتی اصلاً به یاد نمی‌آوردم درباره کدام گفتگو سخن می‌گوید. همین امروز ظهر بود که کتاب «از چیزهای دیگر» را به او امانت داده بودم ظاهراً به خاطر یکی از مقاله‌ها، فراوان به دنبالش گشته بود. نپرسیدم کدام مقاله، چه فرقی می‌کرد؟ حالا نزدیکهای غروب بود و همکارم از پشت سیم تلفن درباره گفتگویی که بامداد در صفحه اول کتاب ثبت شده بود، می‌پرسید. داشتم در ذهنم کتاب را مرور می‌کردم و دیگر خوب به یاد آورده بودم که مرادش چیست؛ خلاصه حرفهایی که در روز دریافت کتاب از استاد بین من و ایشان در بین راه ردوبدل شده بود.

چه روزهایی بود، از آنهایی که کلمات از وصفشان عاجزند، صدای انقلاب لحظه به لحظه بیشتر اوج می‌گرفت دستها هر چه بیشتر فشرده می‌شد و دلها پیوسته با لرزشی هیجان‌آلود و شیرین اما توأم با هم می‌تپید. فریاد کوبنده دختران و پسران این مرز و بوم هیچ مرز و دیواری نمی‌شناخت. تقریباً همه مردم در کنار همه کارهایشان یک کار اصلی داشتند - بی‌وقفه و بی‌سکون: کار انقلاب. بهار سال پنجاه و هفت بود به دانشگاه رفته بودم تا اصلاحاتی را که در نمونه‌های کتاب جدید انجام داده بودند به استاد بدهم. پشت در اتاق آقای عجمی خدمتگزار شریف آنجا را دیدم که لیوان خالی آب به دست و نگران بود. مرا می‌شناخت. سلامش کردم. دانست که نگران شده‌ام گفت «توکل به خدا. بی‌خواست او هیچ برگمی از درخت نمی‌افتد.» حال استاد

خوب نبود. نه غلط گفتم. بلکه بسیار بد بود ایشان از نارسایی شدید قلب رنج می بردند و توصیه پزشکان عمل جراحی فوری بود اما مدتی بود که استاد با صبوری خاصی این درد را تحمل می کردند. داخل شدم آماده بیرون آمدن بودند یادداشت هایم را دادم و همراهشان از دانشکده بیرون آمدم. چون همیشه با طمأنینه و وقار عجیبی راه می رفتند گاه احساس می شد زمین خود را زیر پایشان می گسترده. با بودن دائمی زمین در زیر پای همه تفاوت داشت و ایشان طوری گام می نهادند که مبادا زمین آزرده شود. دچار تنگی نفس سختی شده بودند هر چند قدم اندکی می ایستادند و سنگینی خود را روی عصا می انداختند. در این فاصله طوری با دقت همه را از نظر می گذراندند که گویا آشنایان را حاضر و غایب می کنند. در یکی از توقفها احساس کردم نباید فرصت را از دست بدهند. باید زودتر بروند و به یاری خدا جراحی انجام شود. گفتم: چرا نمی روید؟ گفتند: کجا؟ گفتم به خارج از کشور، به جاهایی که از نظر پزشکی امکانات بیشتری دارند و دستشان باز تر و علمشان بیشتر است. گفتند: حالا؟ گفتم: هر چه زودتر. گفتند: نمی توانم. با حیرت پرسیدم: چرا؟ گفتند: شاگردانم چه می شوند؟ جواب دادم دانشجو همه جا هست. این همه دعوت نامه از دانشگاه های بزرگ دنیا که روی میزتان انباشته است برای اثبات حرفم کافی نیست؟ پاسخ دادند: بله شاگرد همه جا هست ولی من می خواهم در وجود بچه های خودم بچه های اینجا ضرب و تکثیر شوم، می خواهم اینجا در این موقعیت با بچه های خودم باشم. گفتم: این همه استادهای در خارج از ایران زندگی می کنند چه؟ لحظه ای درنگ کردند. نگاهی حاکی از تأسف و ناباوری به من کردند و گفتند: به من نگاه کن. خوب بارها ایشان را دیده بودم ولی این حرف برایم تازگی داشت به هر حال نگاهشان کردم با حال استفهام گفتند خوب؟ منتظر بقیه حرف بودم، ادامه دادند: من چه رنگم؟ به نظرم خنده دار آمد فکر کردم خوب بعید نیست استادی بخواهد دانشجویش را که در واقع در برابر او چون «طفلی به شیر» است مسخره کند هر چند ایشان هرگز این کار را نمی کردند. پس هیچ نگفتم باز تکرار کردند ببین من رنگ این خاکم. رنگ ایران. و اینک بر خاک پدرانم استوار ایستاده ام و به تو می گویم که بچه هایم را، خاکم را، بومم را، در این شرایط و در هیچ شرایط دیگری، هرگز ترک نخواهم کرد. دنیا هر چه هست باشد برای اهل دنیا، من اهل اینجایم. دنیا با همه بزرگیش در دل من در این سرزمین می گنجد. ریشه های من در این خاک گسترده می شود و جوانه هایم در اینجا می روید

و سبز می شود، اوج می گیرد، سرو می شود، می بالد و... می ماند. گفتم: اما نجات شما چه می شود؟ بروید و خودتان را نجات بدهید. اول سلامتی. گفتند: نجات من همین جاست من در هوای این دیار زنده ام و با یاد همین سرزمین نفس می کشم در میان این مردم و این بچه ها. آرامش من حتی در سخت ترین شرایط در اینجا است. رنگ گل و گیاه اینجا، بوی بهار و پاییزش، آبی آسمانش و برف قله هایش. به چشمم رنگ دیدن، رنگ زندگی و بودن می دهد. آری من با ابرها بر این سرزمین می بارم، با آفتاب می تابم و با شکوفه ها شکوفامی شوم و ذره ذره در خاک این بوم می جوشم و می رویم و... نمی توانم. نمی توانم و نمی خواهم زنده باشم و اینجا نباشم. قلب بیمار من فقط در اینجا هوس تپیدن دارد. خواهی دید. و من پذیرفتم که دیگر نباید اصرار کنم در حالی که به انسان و شرافت انسانی او و رنگش می اندیشیدم.

دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن

کمی کمتر از سی سال آشنایی

کنون زمانه دگر گشت و ما دگر گشتیم...
رودکی

دو سه سالی کمتر از سی سال از آشنایی من با عبدالحسین زرین کوب می گذرد. گمان می کنم سال بیست و شش بود که نخستین بار زرین کوب را در دفتر مجله جهان نو دیدم. من در آن زمان دانشجوی سال اول دانشکده حقوق بودم و زرین کوب هم دبیر بود و هم دوره دکتری ادبیات را آغاز کرده بود. جوانی بود باریک اندام، با هیئتی ساده و طلبه وار، و جدی بودن و پرکاری و عطش دانستن به خوبی از حالاتش نمودار بود. گاه گاه به دفتر مجله جهان نو سر می زدیم که در آن زمان دو هفته یک بار منتشر می شد. اداره اش دکهای بود در دربند دکتر افشار، نبش خیابان پهلوی و آقای حسین حجازی آن را اداره می کرد. سالی که از آن حرف می زنم بسیار پر شور و پر جنب و جوش بود. تعداد زیادی مجله و روزنامه چاپ می شد و هر چه نشر می یافت با اشتیهای عجیبی بلع می گشت. بازار خواندن و نوشتن و بحث کردن داغی خاصی داشت، در عین حال آرامش و انبساطی در فضا بود.

و از آن پس همیشه با حسرت به آن سالهای شوق و رویندگی نگاه کرده ام. ما چون گیاه های بهاری بودیم که هر روز کمکی بیشتر از پیش بلند می شود. باری، حرف بر سر جلسه های جهان نو بود. ما هر چند شب یک بار می رفتیم و می نشستیم و حرف می زدیم و بر می خاستیم؛ یعنی برای مدتی دفتر جهان نو تا حدی حالت میعادگاه برای

ما پیدا کرده بود. بعد از آنجا می رفتیم به نادری و اسلامبول و قدمی می زدیم و آنگاه هر کسی به کاشانه خود می رفت.

در آن زمان تهران خلوت بود. ما یا پیاده می رفتیم یا با اتوبوس، و آدم واقعاً تهران را شهر خود می دانست و می توانست ساعتی با خیال راحت با او به سر برد؛ و من اگر با حسرت به آن سالها نگاه می افکنم، علت دیگرش آن است که دیگر هرگز تهران را به آن صورت نزدیک به دل و گشاده رو ندیده‌ام. مثل اینکه صنم مهربان خوش سیمایی را گم کنید، و به جای او و در وجود او، یائسه عصبی قرقرو انتقام گیرنده‌ای را باز یابید. ما چند جوانکی که به طور تفرنی با جهان نورفت و آمد داشتیم، در آنجا به زرین کوب برخوردیم. گفتم تفرنی، زیرا بیشتر حرف می زدیم و باری از دوش مجله بر نمی داشتیم. در طی دو سال من خودم بیشتر از چهار مطلب به آن ندادم که یکی دو نقد کتاب و تأثر بود، و یکی دو ترجمه شعر، ولی در هر حال رونقی بودیم برای دفتر مجله.

اما زرین کوب از ما جدی تر و پخته تر بود، و جزو جرگه سر به هوا و وقت تلف کن ما هم نبود. آهسته می آمد و آهسته می رفت، و در ولگردیهای خیابان اسلامبول و قهوه‌خانه نشینی ما هرگز شرکت نجست. یادم است که شعر مفصلی از «بایرون» برای جهان نو ترجمه کرده بود، و من اولین بار خط او را دیدم که ریز و خوانا و منظم بود؛ و روی صفحه‌های کوچک می نوشت، که تصور می کنم هنوز هم بر این عادت خود باقی است.

بعد، کم کم پراکنده شدیم. من به شیراز رفتم و هم در آنجا بود که نخستین نوشته‌ای را که راجع به من نوشته شد خواندم و آن نقدی بود به قلم زرین کوب بر کتاب پیروزی آینده دموکراسی اثر توماس مان که به تازگی ترجمه و نشر کرده بودم. در یکی از شماره‌های هفته‌نامه مهرگان منتشر شده بود و در آن دو سه ایراد هم بر ترجمه من گرفته شده بود که بجا بود. متأسفم که از این مقاله نسخه‌ای برایم نمانده است.

بعد من رفتم به اروپا و چندسالی فترت افتاد. ایران سالهای پرتب و تاب را می گذرانند، و زرین کوب در گرما گرم برخوردهای سیاسی، دو کتاب ادبی ارزنده آماده می کرد، یکی نقد ادبی و دیگری دو قرن سکوت.

پس از آنکه برگشتم، همان روزهای اول زرین کوب را دیدم؛ با خانم قمر آریان از دواج کرده بود و خانه‌ای داشتند در یکی از خیابانهای فرعی شاهرضا، نزدیک

کمی کمتر از سی سال آشنایی / ۷۷

دانشگاه که من دوسه بار بدانجا رفتم. در یکی از شبهای هفته، چندتنی در خانه‌اش جمع می‌شدند و به اصطلاح امروزها انجمن‌واره ادبی گونه‌ای برپا می‌شد. در یکی از همان شبها بود، اوایل ورود من، که عده‌ای از شعرا و ادبای جوان را جمع کرد که با هم تجدید دیداری بکنیم. و همه آنها از آشناهای قدیم من بودند. بعد از آن دیدار من با زرین کوب جنبه اتفاقی و گاه‌بگاهی به خود گرفت، بی‌آنکه هرگز گسسته شود. صورت منظمی نداشت. در سال چهل و دو اتفاق افتاد که وی مدت کوتاهی تصدی مجله راهنمای کتاب را بر عهده گیرد، و در این مدت کوشش کرد که فصلی از ادبیات معاصر را بر آن بیفزاید. در همین گیر و دار بود که من پرده اول «ابرزمانه و ابرزلف» را نوشتم و برای چاپ به او دادم. زرین کوب آنرا چنان پسندید و مرا دلگرم کرد که با آنکه بیشتر قصد تفنن و آزمایش داشتم، دنباله کار را گرفتم و به تدریج همانگونه که نوشته می‌شد، در چهار شماره راهنمای کتاب نشر یافت.

برای من حسن تصادفی شده است که در شش سال اخیر با دکتر زرین کوب در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران همکار باشم. در طی این مدت، نه بیشتر از پیش، همان دیدارهای گاه‌بگاهی جریان داشته است، و من همواره این احساس غبن را داشته‌ام که زرین کوب را آن مقدار که باید نمی‌دیده‌ام. ولی پراکندگی‌های روزگار ما به حدی است که باید به همین مقدار خرسند بود؛ چه، دوستان قدیم دیگر هستند که از این هم کمتر دیده‌ام.

با این حال همین مقدار همکاری، احترام مرا در حق زرین کوب افزود. چون او را خواه‌ناخواه با کسان دیگری در همان حول و حوش مقایسه می‌کردم، می‌دیدم که تفاوت تا چه پایه است:

حدیث مدعیان و خیال همکاران همان حکایت زردوز و بوریا باف است. در زرین کوب خصائلی است که ما به نظایرش زیاد بر نمی‌خوریم:

عشق به کار و معرفت، جدی بودن، و استغنا؛ این عبارت «میاسای ز آموختن یک زمان» به تمام معنی درباره او صدق می‌کند.

با آنکه نوشته‌های زرین کوب، با همه تنوعی که دارد، در ردیف آثار درجه اول کشور ماست، کمیت کار او نیز بیشتر از حد متداول است. دامنه کارش به وسعت عمر این کشور است؛ تاریخ قدیم و جدید، ادبیات قدیم و جدید، و اگر گفته‌اند که با یک دست دو هندوانه نمی‌توان برداشت، قدرت ضبط وجودت ذهن او، این مشکل را آسان کرده است.

همین کثرت مراجعه و مطالعه، بعضی از نوشته‌های زرین کوب را مملو کرده است از اشاره به شواهد و دلائل و ارجاع به کتابهای متعدد خطی و چاپی ایرانی و فرنگی، بدان سان که لطف استنباط او را تحت الشعاع قرار می‌دهد، و حتی می‌توان گفت که جلو سیالیت طبیعی فکر او را می‌گیرد.

دکتر زرین کوب یکی از محققان کشور ماست که آشنائی با معرفت ایرانی و فرنگی هر دو را در خود جمع کرده‌اند، و در عین پرداختن به گذشته از زمان حال غافل نبوده‌اند، و نیز یکی از کسان نادری است که به دنبال کسب شهرت از طریق وسائل آسان و ارزان نمی‌روند و از دلچکی و مسخرگی بدوراند. و عناوین دانشگاهی و رسمی در نظر آنان بدون پشتوانه علمی و اخلاقی، ارزشی ندارد.

من همیشه نوشته‌های زرین کوب را با اعتماد و علاقه‌مندی خوانده‌ام، و از آنها چیز آموخته‌ام، هر چند پیش آمده است که گاهی با برخی از آنها موافق نباشم، یا بعضی از آنها را نپسندم. آنچه غیر قابل انکار است، بی‌تعصبی و دقت کار اوست. ایرادی که به او شده است، آن است که گاهی خواسته است در گرایش‌های ادبی روز، از آنچه کالای بازار دار است، تبعیت نکند. من گمان می‌کنم که این ایراد، ولو مبنایی هم داشته باشد، در برابر هنرهای فراوان او ناچیز است.

زرین کوب جنبه‌های گوناگون دارد که در اینجا مجال پرداختن به آنها نبود. آنچه در یک کلمه می‌توانم بگویم، دانشمند آبرومندی است که هم در مقیاس طالب علمان گذشته خود ما، و هم در مقیاس غربی‌ها، می‌توانیم با خیال راحت همه‌جا بیرونش آوریم.

آذرماه ۱۳۵۴

(نقل از «ارمغانی برای زرین کوب» انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵)

غلامرضا سمیعی

استاد زرین کوب

خردمندی دلباخته ادب

مردمان بخرد اندر هر زمان	کار دانش را به هر گونه زمان
گرد کردند و گرامی داشتند	تا به سنگ اندر همی بنگاشتند
دانش اندر تو چراغ روشن است	وز همه بدتر تن تو جوشن است

«روان شناسان دوران کودکی و نوجوانی را - دوران بازیگوشی و عاشق‌پیشگی نام نهاده‌اند.

من که مدت دهسال از دوران نوجوانی را با زرین کوب زانو به زانو در یک کلاس نشسته‌ام خوب می‌دانم که این دلباخته ادب - در آن برهه از زمان عشقی و بازیچه‌ای جز کتاب و دفتر نداشت و آن سر سبب‌ساز که در او ان جوانی از او استادی ممتاز پدید آورد و در میانسالی آنچنان را آنچنان تر کرد همین عشق بود و اینک مجملی از آن سرگذشت».



استاد عبدالحسین زرین کوب به سال ۱۳۰۱ خورشیدی در شهر بروجرد در خانواده‌ای دیندار و حق شناس به دنیا آمد - پدرش حرفه زرگری داشت و از حبیبان خدا بود و اعمام و بنی اعمامش نیز هم بدین جهت نام فامیل او زرین کوب اختیار گردیده است. خوب به یاد دارم که قریحه ادب گرای و حدت ذهن عبدالحسین نوجوان موجب گردیده بود که همین اندک ناهمواری که در ترکیب کلمه زرین کوب به چشم می‌خورد همواره خار خاری در وی پدید آورده بود تا آنجا که گه گاه در همان

ایام نوجوانی نوشته‌های خود را زرکوب امضا می‌کرد. مگر نه آنست که زرگران زر را می‌کوبند و نه زرین را!

باری عبدالحسین در سنین هفت‌سالگی به مدرسه رفت. این‌که در مدرسه‌های آن روزگاری از معلمان خویش زمزمه محبت شنید یا نه داستانی است که حدس آن دشوار نیست آنچه محقق است از همان آغاز کار با کتاب و دفتر چنان مأنوس شد که آنی از این دوستان بی‌ریب و ریا جدائی نداشت.

هنوز پیش از یازده بهار از عمرش نگذشته بود که در کلاس درس انشاء فارسی شاخص و انگشت‌نما شد. هنگامی که عبدالحسین نوجوان یازده‌ساله انشاء خود را در کلاس می‌خواند نفس‌ها در سینه‌ها حبس می‌شد و جز آوای بال مگس در اطاق بی‌در و دروازه درس آوایی به گوش نمی‌رسید.

دوره دبستان و سه کلاس دوره اول متوسطه بدین منوال گذشت. در آن تاریخ شهر بروجرد اگر چند دارالمؤمنین بود و از مراکز طلاب علوم دین - بیش از یک مدرسه متوسطه پسرانه نداشت و در این مدرسه نیز، مانند همه جا رشته علوم عرصه را به رشته ادب تنگ کرده بود و قهرمان ما - عاشق بی‌قرار ادب - مجبور شد که علیرغم میل باطنی خود پس از اتمام دوره اول دبیرستان تحصیلات خود را در رشته علمی ادامه دهد.



زرین کوب دوسالی از دوره دوم دبیرستان را بدین منوال گذراند - در تمامی این دو سال اگر چشم و گوشش با درس جبر و مقابله و قضیه فیثاغورث و طالس مشغول بود - روح و روانش با شعر خیام - عرفان مولوی و کلام آسمانی حافظ محشور بود. در پایان سال دوم دبیرستان زرین کوب به معیت پدر - که اینک از عطش بی‌انتهای فرزند برای درس ادبیات آگاه گردیده بود - راهی تهران شد تا تحصیلات خود را در کلاس ششم ادبی ادامه دهد. چنین شد و با همه دم‌سازي با «علم» و دوری و محرومی از محیط ادب در پایان همان سال - سال تحصیلی ۱۳۱۹ خورشیدی - بین دانش‌آموزان رشته ادبی سراسر کشور رتبه دوم را حائز شد.



زرین کوب که می‌دانست پدرش بیار خانواده‌ای پر اولاد را به دوش می‌کشد تصمیم گرفت با کار معلمی لااقل متکفل و مباشر زندگی خویش گردد. چون در تهران کار مناسب به‌وی و واگذار نگردید - ابتدا در همین شهرستان خرم‌آباد و سپس

در زادگاه خویش به کار معلمی ادبیات پرداخت و کدام لذت برای او از این بالاتر که در مقام یک معلم ادبیات به کتابها و مجلات بیشتری دست می‌یافت و می‌توانست بخواند و بنویسد و ذهن و قواد و قریحه هنرآفرین خویش را صیقل دهد.



در همین دوره کوتاه معلمی مدارس خرم‌آباد بروجد - به دور از ادیبان نامدار و کتب‌خانه‌های بزرگ زرین کوب آنی از مطالعه و تحقیق باز نمی‌ایستد - در تیرماه ۱۳۲۳ نخستین اثرش ذیل عنوان فلسفه شعر یا تاریخ تطور شعر و شاعری در ایران به پایمردی دوستانی که از کم و کیف کار شبانروزی وی و خرد و دانش مایه‌ورس آگاهند در شهر بروجد به چاپ می‌رسد. اندکی دقت در این کتاب کم‌حجم و پر مایه خواننده بصیر را آگاه می‌کند که جوانی نارس با همه محرومی از وسائط تحقیق و کتابهای مرجع برای تحقیق در فلسفه شعر چگونه دهها اثر ایرانی و فرنگی را از مد نظر گذرانیده از مضایق می‌گذرد و در دقایق موی می‌شکافد. بی‌هیچ تردید پنج گفتار این رساله - با همه ظاهر بی‌اندام - و با آنکه محقق عالیقدر امروز ما بدان نمی‌بالد - همگی از نمط عالی است و برای دوستداران و پژوهندگان فلسفه شعر - این لطیفه الهی - از اسناد و مأخذ معتبر. عبث نیست که دکتر رضازاده شفق استاد نام‌آور فلسفه و ادب آن روزگار و نویسنده تاریخ ادبیات ایران پس از دریافت این کتاب خطاب به مصنف جوان می‌نویسد:

رساله فلسفه شعر را به تصادف باز کردم یکباره دیدم شبیه به معمول و مکرر نیست و رایحه تازگی و نسیم لطف و ذوق از آن می‌وزد و در پایان نامه خویش وصول کتاب را با این بیت مناسب سپاس می‌گزارد.

فقلت لها اهلاً وسهلاً ومرحباً
بخیر کتاب جاء من خیر کاتب



از آن پس زرین کوب با انتشار نخستین مقالات تحقیقی خود در مجلات معروف زمان شگفتی می‌آفریند، نام و آوازه‌اش کشورگیر می‌شود و در دل و چشم صرافان سخن و استادان ادب جای می‌گشاید. در سال ۱۳۲۴ خورشیدی از آنجا که:

از آب خرد ماهی خرد خیزد
نهنگ آن به که در دریا ستیزد

زرین کوب که محیط کوچک شهرستان بروجد را برای خود تنگ می‌بیند به تهران انتقال می‌یابد و در ضمن تدریس در مدارس متوسطه در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران به تحصیل می‌پردازد. در این دوره سه‌ساله دانشکده - آرام و

بی تظاهر - جوهر ذات و استعداد شگرف خویش را آشکار می کند - ادب دوستان در او به دیده احترام می نگرند و نامورترین استادان ادب محضرش را گرامی و وجودش را مایه امید می شمارند. دوره لیسانس به پایان می رسد - زرین کوب که در این دوره از تحصیل نیز رتبه اول را حائز گردیده است به دوره دکتری روی می آورد - در طول چند سال طی دوره دکتری ادبیات دهها مقاله تحقیقی و انتقادی در زمینه های مختلف هنر و ادب در مجلات مختلف از وی انتشار می یابد. از آنجا که نقد ادبی را در روزگار ما بیمارگونه یافته است موضوع رساله دکتری خود را جستجو در اصول و طرق و مباحث نقادی و بررسی در تاریخ نقد و نقادان انتخاب می کند و این موضوعی است که برای تحقیق در آن نزدیک پانزده سال نقد عمر باخته و برای تنظیم مطالب آن دهها اثر فارسی و عربی و اروپایی را از مد نظر گذرانیده است - سرانجام در موضوعی چنین دشوار که تا آن تاریخ و شاید تا به امروز هم بی سابقه است کتابی به شرح و بی مانند می پردازد.

دوره دکتری نیز پایان می گیرد و زرین کوب پس از مدتی نه بس دراز به تدریس در دانشگاه دعوت می شود و پس از دورانی کوتاه به کرسی استادی تکیه می زند. از این پس قلمرو تحقیق و فیض بخشی استاد وسعت می یابد. نامش با مقالات و کتابهایش از مرزهای ایران فراپیش می رود - به کشورهای شرق و غرب سفر علمی می کند و در دانشگاههای امریکا و اروپا به تحقیق و تدریس می پردازد. می نویسد - تحقیق می کند - سخن می گوید و در همه رشته های علوم انسانی از تاریخ و فلسفه و کلام گرفته تا شعر و عرفان و نقد حال و مباحث اجتماعی و داستان کوتاه و نمایشنامه و ترجمه آثار بزرگان فلسفه و ادب جهان قلم می زند و به بحث و نقد می پردازد.



آثار دکتر زرین کوب را که تاکنون نزدیک ده هزار صحیفه آن به صورت کتاب و رساله و مقاله انتشار یافته است می توان به چند گروه تقسیم کرد:

- ۱- گروه تاریخی شامل کتابهای دو قرن سکوت، بامداد اسلام، تاریخ ایران بعد از اسلام، کارنامه اسلام.
- ۲- گروه نقد ادبی شامل کتابهای فلسفه شعر، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب، نقد ادبی.
- ۳- گروه مربوط به مسائل عرفانی شامل کتابهای ارزش میراث صوفیه، جستجو در تصوف.
- ۴- گروه مربوط به داستانهای احوال شامل کتابهای با کاروان حله، از کوچه رندان، فرار از مدرسه.

استاد زرین کوب خردمندی دلباخته ادب / ۸۳

- ۵- گروه مباحث مختلف تاریخی و اجتماعی شامل کتابهای یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، نه شرقی، نه غربی، انسانی.
- ۶- گروه ترجمه از زبانهای بیگانه شامل ادبیات فرانسه در دورهٔ رنسانس، فن شعر ارسطو، متافیزیک فلیسین شاله.
- ۷- تصنیفات به زبانهای خارجی شامل تصوف ایران از دیدگاه تاریخ، بحثی در مجلد چهارم از مجموعه تاریخ دانشگاه کمبریج در باب غلبهٔ عرب بر ایران که این هر دو اثر به زبان انگلیسی نوشته شده است.
- ۸- همکاری در دائرةالمعارف فارسی و دائرةالمعارف اسلامی.



اما آثار دکتر زرین کوب به همین جا ختم نمی‌شود بلکه این دانشور خستگی‌ناپذیر - همچنان که در سراسر عمر گذشته هم اکنون که سنین پنجاه و اندسالگی را می‌گذراند - با همهٔ نالانی و ناتوانی - لحظه‌ای از کار علمی باز نایستاده است - هم اکنون دو کتاب معتبر وی ذیل عناوین تاریخ در ترازو، و نقد ادبی اروپا و ادبیات جدید ایران با حجمی نزدیک به هزار و سیصد صحیفه است در پیچ و خم کار چاپ و نزدیک به انتشار است و مقالات و یادداشت‌هایش که مجلدات بسیار را دربر خواهد گرفت در حواشی کتب، بطن مجلات یا قفسهٔ کتابخانهٔ معتبرش آمادهٔ طبع است و به هر حال گفتار ما باید پایان پذیرد و حال آنکه ذکر مقامات این محقق عالیقدر همچنان باقی است.



نکتهٔ مهمی که در پایان این مقال بیان آن ضروری است اینست که هدف زرین کوب در همهٔ آثارش یک چیز بیش نیست و آن بیان حقیقت است در بُعدی فلسفی و شناخت انسانیت است در بُعدی جهانی. زرین کوب که شیفتهٔ دانش واقعی - تاریخ واقعی و ادب و هنر واقعی است - با همهٔ عشق و شوری که نسبت به ایران و سنت ایران و علم و ادب ایران می‌ورزد خودبینی و تعصب را حتی در ایرانی‌گری کار بی‌دردان می‌داند و برای او نقطهٔ اوج هر ملیت و فرهنگ همانجا است که رنگ واقعی انسانی می‌گیرد و بُعد جهانی می‌پذیرد. والسلام.

نقل از «ارمغانی برای زرین کوب» از انتشارات ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵

ایرج افشار

زرین کوب سی ساله

فرهنگ و هنر استان لرستان، که اکنون مرد پرشور و با کفایتی چون حمید ایزدپناه اداره امور آن را بر عهده دارد، ضمن جشنهای فرهنگ و هنر در سال کنونی مجلسی را به تجلیل عبدالحسین زرین کوب (که در پرده های شعاری خود او را «استاد لرستانی» خطاب کرده بودند) اختصاص داد.

این مجلس دلپذیر در شهر خرم آباد منعقد شد. استاندار لرستان سخنانی به عنوان افتتاح مجلس ایراد کرد و بعد از او حمید ایزدپناه چند کلام در غرض و هدف مجلس بیان کرد. سپس حبیب یغمایی خطابه ای در بیان فضایل و آثار زرین کوب بر خواند و لطف خیال و دقت تحقیق و استواری کلام او راستود. ایرج افشار هم از طرف اعضای گروه تاریخ دانشگاه تهران (که زرین کوب یکی از اعضای وابسته آنست) از تجلیل زرین کوب اظهار مسرت کرد گفت که تحقیقات زرین کوب بخصوص در زمینه تاریخ ایران و انتشار آراء او در مغرب زمین موجب سرافرازی همکاران او در گروه تاریخ است.

بعد غلامرضا سمیعی همدرس دیرین زرین کوب قطعه ای کوتاه و عالی و دلچسب و پراحساس که درباره زرین کوب سروده بود خواند. نیز آقای حزین از ادبای سالخورده و پیران صاحب صفای بروجرد قطعه ای در مقام علمی زرین کوب قرائت کرد.

به یاد آمد که زرین کوب را از سالهای ۱۳۲۵/۶ می شناسم. آنگاه که به تهران آمده

بود و در همان سالها حسین حجازی به انتشار مجله جهان نو شروع کرده بود. دفتر جهان نو پاتوقی بود از جمعی که نویسنده جهان نو بودند و زرین کوب یکی از آنها بود. از چند نفری که هنوز از خط خارج نشده اند چون محمد علی اسلامی، سیروس ذکاء، محمد جعفر محجوب، خانابا طباطبائی نائینی (که در همین زمستان وفات کرد) نام می‌برم و برای رفتگان طلب آمرزش می‌کنم.

جمعی دیگر هم بودند که اسامی آنان را در دوره های اول مجله جهان نو می‌توان دید. در همان جلسه تجلیل یادم آمد که زرین کوب نویسنده‌گی و شوق راستین بدان را از بروجرد آغاز کرد و در سال ۱۳۲۳ کتابک فلسفه شعر یا تاریخ تحول شعر و شاعری در ایران را با نام «عبدالحسین زرین کوب دژم» انتشار داد. این کتاب اول بار در مجله سخن (شماره شهریور ۱۳۲۴) مورد معرفی و نقد قرار گرفت و چون در آن معرفی گفته شده بود که در این اثر از ادبیات ایران و شعر فارسی به مقوله ای غیر از آنچه تا آن زمان در تواریخ ادبی مطرح بوده است سخن گفته شده است طبعاً نام زرین کوب دژم برای همدورگان و همسن و سالان او عنوانی پیدا کرد.

من هم از آنجا با نام او آشنا شدم و چندی نگذشت که با هم آشنا شدیم و دوستی ما قوام گرفت و بدین پایه رسید که امروز من به الطاف او مستظهمم.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد که چرا به من اعتماد پیدا کرده بود و یکی دو تابستان که به بروجرد می‌رفت به من وکالت داده بود که حقوقش را از مدرسه مروی که در آنجا درس می‌گفت بگیرم و به بروجرد حواله کنم.

در همان جلسه تجلیل به یادم افتاد گردش یکی از جمعه های حدود بیست و پنج سال پیش که به اصرار او را برای کوهنوردی به کوه های ولنجک کشاندیم و چون تمرین نداشت و کفشش نامناسب بود هنگام بازگشت پای پرآبله و حالی نزار یافته بود و ما با شور جوانی و سابقه دوستی سر به سرش می‌گذاشتیم.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد که زرین کوب همیشه به من در انتشار مجلات علمی مدد رسانیده است، خواه در مجله مهر و خواه در آغاز انتشار مجله فرهنگ ایران زمین و به راستی گردنم زیر بار منت اوست و به یادم آمد که خودش مدتی روزنامه مهرگان را اداره می‌کرد و روزنامه خوبی بود.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد در سال ۱۳۳۵ چون عازم فرنگ بودم برای آنکه گرفتاری امور بنگاه ترجمه و نشر کتاب را که یار شاطر بر عهده من گذاشته بود و

زرین کوب سی ساله / ۸۷

به امریکا رفته بود به گردن دوستی صاحب سلیقه بیندازم و من کسی جز زرین کوب نیافتم. او هم به لطف تمام پذیرفت. مرحوم تقی زاده هم که سمت مشاور آن مؤسسه را داشت بسیار خوشحال شد چه به زرین کوب حسن اعتقاد تمام یافته بود.

در همان جلسه تجلیل به یادم آمد که باز در سال ۱۳۴۲ که به قصد اقامت یکساله به امریکا می‌رفتم گرفتاری اداری اداره مجله راهنمای کتاب را برگردنش انداختم. قبول کرد و با پیش و دانش کم مانند خود فصل خاصی برای ارائه ادبیات معاصر ایران در مجله به وجود آورد.

وقتی در جلسه تجلیل، حمید ایزدپناه گفت که آخرین اثر زرین کوب به نام تاریخ نگاری زیر چاپ است و یک نسخه نیمه تمام آنرا در نمایشگاه آثار می‌بینید به یادم آمد که چون اولین اثر او در بروجرود در سال ۱۳۲۳ به نام فلسفه شعر نشر شده است، حق بود که این تجلیل را به مناسبت سی ساله فعالیت علمی او برگزار می‌کردند.

دوستانی که از طهران به قصد دیدن زرین کوب به خرم‌آباد رفتند (حبیب یغمائی، محمد ابراهیم باستانی پاریزی، محمد امین ریاحی، کاووس جهاننداری، جواد مجابی، جلال ستاری، کاوه دهگان، غلامرضا سمیعی، ضیاءالدین سجادی و جمعی دیگر) همه به پای شوق و اخلاص طی طریق کردند و زحمات حمید ایزدپناه را قدر می‌دانند.

(نقل از «ارمغانی برای زرین کوب» از انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵)

دکتر مهدی روشن ضمیر

ساعتی در محضر استاد

هر چه پرسیدم از آن دوست مراداد جواب
چسب به از لذت هم صحبتی دانائی؟!
(م. بهار)

دلم می خواست ساعتها و روزها در خدمتش باشم و به جای گرد و خاک خوردن و
فرو رفتن در اعماق کتابها، پاسخ پرسشها و مشکلات خود را بی درنگ دریابم.
دانشمند دائره المعارف زنده و متحرک است...

ولی دور از انصاف دیدم که بیشتر مزاحم شان بشوم و دیگران را از لذت
هم صحبتی دانائی باز دارم. سر ساعت معین به دیدارش شتافتم. پسرم چون در
دانشگاه درس داشت نتوانست با من بیاید. استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب در
کتابخانه معظم خود مرا پذیرفت. قبلاً طی نامه ای که خدمت شان فرستاده بودم خود را
معرفی کرده بودم و ضمن ستودن آثار قلمی ایشان که در حد توان انجام گرفته بود،
نظر شان را درباره پاره ای از مسائل ادبی خواستار شده بودم...

اما راز موفقیت یک دانشمند نیز شایان کمال توجه می باشد، و بخصوص برای
جوانان که آینده ساز مملکت اند. از قراری که می فرمودند، ایشان از هر فرصتی که
پیش آمده بوده است سود جسته و به یاد گرفتن زبانهای خارجی پرداخته اند و اگر
اشتباه نکرده باشم و آثار شان بیانگر آنست، ایشان به سه زبان فرانسه، انگلیسی، آلمانی
آشنائی کامل دارند بدین سه زبان سخن رانی می فرمایند و می نویسند و این برتری
بارز اغلب استادان کنونی است بر اغلب اساتید پیشین که زبان خارجی شان معمولاً
عربی بوده است و تنها از آن منابع استفاده می کرده اند.

راز دیگر توفیق این دانشمندان بزرگ، در کار منظم، بی وقفه و «سیستماتیک» آنان نهفته است. در شرح حال و آثار لیتره می خواندم که این نویسنده نستوه سالیان دراز و به طور مرتب روزی هیجده ساعت کار می کرده است تا توانسته است فرهنگ عظیم لیتره، فرهنگ زبان فرانسه،^۱ را پدید آورد. با اینهمه خواننده تعجب می کند که یک تن تنها چگونه ممکن است آنهمه تلاش و کوشش کند؟! ولی از قدیم گفته اند: قطره قطره جمع گردد و انگهی دریا شود.

شماره کُتبی که استاد محترم دکتر عبدالحسین زرین کوب تاکنون منتشر کرده اند شاید از بیست فراتر رود. نخستین بار در «دو قرن سکوت» با نام ایشان آشنا شدم و تا امروز با وجود کسالت مزاج آنی از تلاش باز نایستاده اند. خدا یار و نگهدارشان باد. در بادی نظر تصور می شود که در ادبیات نباید مشکلات زیادی داشته باشیم، در حالی که درست بر عکس است. زیرا ادبیات، بر خلاف علوم، کِشدار، مبهم، مبنی بر احساسات و فوق منطق و استدلال است و در آن شخصیت، دیدگاه، محیط، وضع مزاجی هنرمند دخالت تام و تمام دارد، در صورتی که در علوم هیچ کدام از این عوامل موثر نیست. مثلاً دو دو تا چهار می شود، ولو شخصیت، دیدگاه، محیط و وضع مزاجی هر چه باشد. ولی در ادبیات قوانینی که همیشه و همه جا صادق باشد وجود ندارد و نتیجه امکان بحث و فحص فراوان است.

از موضوعهایی که در خدمت شان مطرح شد، یکی تعریف جامع و مانع ادبیات بود که استاد فقید بی نظیر مان شادروان دکتر فاطمه سیاح جزو مواد درسی خود تقریر فرموده بودند و شاید ایشان نیز از یکی از مقالات امیل زولا، نویسنده شهیر فرانسوی، نقل کرده باشند^۲. ... استاد زرین کوب که گویا تعریف کاملتر از آن به نظرشان نرسیده بود، آن را پذیرفتند.

موضوع دوم فرق تصوف و عرفان بود که در ادبیات ما گاهی مرادف هم و گاهی مخالف هم به کار برده شده و زمانی عرفان مفهوم اعم و تصوف مفهوم اخص داشته است و شاید به همین سبب و از قراری که استاد فرمودند عرفان یک جنبه جهانی دارد و تصوف یک جنبه اسلامی.

1. Emile Littré. Dictionnaire de la langue Française. Hachette.

2. Emile Zola. Oeuvres complètes. Cerle du Livre Précieux

ساعتی در محضر استاد / ۹۱

ولی با پذیرفتن این فرق، مشکلات دیگری پیش می‌آید و آن اینکه:
اولاً در عین حال که هدف هر دو یکی است و آن پی بردن به ذات باری تعالی از راه اشراق و نه استدلال بوده و منظور به هر حال پرستش اوست، چرا عارفان همیشه در مفهوم نیک آن به کار رفته و تصوف گاهی در مفهوم نامطلوب؟^۱

ثانیاً گرچه در کتاب ارزش میراث صوفیه به قلم خود استاد اشارتی بدان رفته و حسن و عیب این میراث ادبی به اختصار بازگو شده است،^۲ ولی اگر این موضوع را از مقوله سکه سره و ناسره بدانیم و کتاب صوفیگری کسروی را یکسر نادرست و غرض‌ورزی شماریم، چه می‌توانیم بگوییم درباره این دو بیت مولانا جلال‌الدین بلخی؟

صوفی باشد به نزد این لثام الخیاطه واللواطه والسلام!
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب نی لباس صوف و خیاطی و دَب!

منوی

چرا صوفیان اغلب به شاهدبازی و شکم‌بارگی که درست نقطه مقابل وارستگی و خداپرستی است شهره‌اند؟ چرا حافظ و سعدی و صائب که خود کم و بیش از عارفان به شمار می‌آیند از صوفیان بد گفته‌اند؟
گفت و خوش گفت برو خرقه بسوزان حافظ

یارب این قلب‌شناسی ز که آموخته بود؟!

حافظ

صوفی و عارف و عامی همه طفلان رهند

مرداگر هست به جز عالم ربانی نیست

سعدی

صوفیان بردند از ره چشم جادوی ترا

در کمند وحدت آوردند آهوی ترا

آستین افشانی بیجای این تردامنان

کسرد محتاج شراری شعله روی ترا

تندباد بی اصول چرخ ارباب سماع
 خصم تمکین ساخت نخل قد دلجوی ترا
 زود باشد قرب این پشمینه پوشان، همچو خط
 در نظرها زشت سازد روی نیکوی ترا
 ترسم آخر ذکر خیر اختلاط این گروه
 بر زبانها افکند لعل سخنگوی ترا
 شرط دلسوزی است جان من که صائب گاه گاه
 بر فروزد از نصیحت آتش خوی ترا

(دیوان صائب تبریزی، چاپ فهردان، غزل ۳۲)

باری این بنده در طول حیات هفتاد و دو ساله خود عارف منشانی را دیده‌ام که گوئی بارانی پوشیده‌اند، بدین معنی که عرفان، به معنی وارستگی و بلندنظری و خداپرستی، همچون قطرات باران رحمت، از وجودشان فروغلطیده و ذره‌ای در درون‌شان نفوذ نکرده است! همان جاه‌طلبی، همان شیادی، همان دورویی، و ریا و تزویر... اما هستند در آن میان وارستگان و بلندنظراتی که از لفظ گذشته و به معنی رسیده‌اند. اینان به راستی مردان خدایند. خوش به حال‌شان که سعادت هر دو جهان را خریده و هر چه پستی و نفس‌پرستی است فروخته‌اند...

دیده فروبسته‌ام از خاکیان تا نگرم جلوه افلاکیان...

رهی معیری

به هر تقدیر، اگر عرفان مفهوم جهانی و تصوف مفهوم اسلامی دارد، این رفتار ناپسند گروهی از صوفیان را چگونه می‌توان توجیه کرد؟! برای اینکه این بحث و فحص ما به نتیجه برسد، به نظر بنده بهتر است تعریف عرفان و تصوف را از فرهنگهای معتبر استخراج و پس از آن راهی برای حل این مشکل پیدا کنیم.

فرهنگ معین در این باره به تقریرات و نوشته‌های عارف وارسته خلدآشیان جلال همائی توجه داشته و از ایشان نقل قول کرده است:

«عرفان و قوف به دقایق و رموز چیز است، مقابل علم سطحی و قشری و یافتن حقایق اشیاء به طریق کشف شهود. تصوف یکی از جلوه‌های عرفان است و یک نحله و طریقه سیر و سلوک عملی است که از منبع عرفان سرچشمه یافته است. اما عرفان

یک مفهوم عام کلی تری است. ممکن است شخص عارف باشد، ولی صوفی نباشد، چنانکه ممکن است شخص به ظاهر داخل طریقه تصوف باشد، اما از عرفان بهره‌ای نبرده باشد و گاهی دیده‌ایم کلمه عارف را در معنی فاضلتر و عالی‌تر از لفظ درویش و صوفی استعمال کرده‌اند. در کتاب اسرار التوحید آمده:

«خواجه مظفر فوقانی به شیخ ابوسعید گفت که صوفیت نگویم، درویشت هم نگویم، بلکه عارف‌ت گویم به کمال.»

بعضی عرفان را جنبه علمی و ذهنی تصوف دانند و تصوف را جنبه عملی عرفان... پس ملاحظه می‌فرمایند به علت همان کشدار و چندپهلوی بودن مفاهیم است که هرچه پیش می‌رویم باز جای بحث و تردید باقی است. از اساتید فن (آقایان محمد تقی جعفری، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دکتر منوچهر مرتضوی و دکتر استعلامی و سایرین) که هم اکنون خوشبختانه در حال حیاتند و در این باره مطالعات عمیق و ممتد دارند، استدعا می‌کنم که علاقه‌مندان را درباره عرفان و تصوف یاری فرمایند و بدانگونه که دستور زبان پنج استاد نوشته شده و به چاپ رسیده است، در تعریف این دو کلمه «عرفان و تصوف چند استاد» نوشته و منتشر فرمایند و همه شیفتگان ادبیات عرفانی، منجمله این بنده را، مرهون الطاف خود سازند، به خواست خدای دانا و مهربان...

در پایان عرایضم اجازه می‌خواهم به مناسبت موضوع چند کلمه درباره اهمیت تعریف کلمات^۱ بگویم و همگان را به خدا بسپارم:

در دوران خدمت در دانشگاه تبریز، نامه هفتگی «اخبار ادبی»^۱ مرتباً از پاریس می‌رسید و برای بنده و سایر همکاران محترم بی‌نهایت سودمند بود، زیرا از انتشارات جدید ادبی در فرانسه آگاهی می‌یافتیم و کتابهایی برای کتابخانه دانشکده و گاهی برای خودم سفارش می‌دادم.

در یکی از شماره‌های نشریه مزبور چنین خواندم که گزارشگری از آندره موروا،^۲ رمان‌نویس مشهور و عضو فرهنگستان فرانسه پرسیده بود برای چاپ جدید «فرهنگ فرهنگستان فرانسه»^۳ شما مشغول چه کاری هستید؟ ایشان در پاسخ اظهار داشته بودند که مشغول تجدید نظر و یافتن تعریف دقیق (جامع و مانع) کلمات هستیم.

1. Nouvelles Littéraires, Paris.

2. André Maurois

3. Dictionnaire de P Académie Française

در بعض فرهنگهای قدیم فارسی گاهی چنین می نوشته اند: «سنگ بر وزن رنگ معروف است!» ولی چنین تعاریفی در عرف امروزین مردود است و بی ارزش. فرهنگ معین همان «سنگ» را چنین تعریف می کند: «هر یک از توده های بزرگ و سخت معدنی و طبیعی که دارای ساختمان صلب و املاح و عناصر معدنی یا آتشفشانی و یارسویی که جزو ساختمان پوسته جامد زمین محسوبند» ممکن است این تعریف نیز نواقصی داشته باشد، ولی به هر حال زین سخن تا آن سخن فرقی است ژرف. پس از ساعتی برخورداری از محضر ذوق و ادب استاد عرفان دوست، اجازه مرخصی خواستم و بدرودشان گفتم. در بازگشت با خود می اندیشیدم: بهشت نویسنده و پژوهشگر چیست؟ - بی تردید همان کتابخانه...

می گویند در بهشت گلابهایی هست که یک میلیون سال به روی درخت می ماند، چون فساد در آن راه ندارد. ولی برای یک دانشمند و هر کسی که لذت معنویات را چشیده است، کتابی چند به از یک صندوق گلابی! او به قول استاد سخن سعدی:

ما از تو به غیر از تو نداریم تمنّا

حلوأ به کسی ده که محبت نچشیده است

اگر اساتید محترم ادب عنایتی بفرمایند و با نظر انتقادی تعریف پاره ای از کلمات و مصطلحات ادبی را در فرهنگها مورد بررسی دقیق قرار دهند، لزوم تجدید نظر در آنها را تأیید و تصدیق خواهند فرمود. برای مثال به ذکر چند کلمه بسنده می شود: ادبیات، عرفان، تصوف، غزل، قصیده، دوبیتی، قصه، داستان، حکایت، تمثیل، و از این قبیل...

استاد عبدالحسین زرین کوب به حق از مفاخر ادبی ایران و از شگفتیهای زمان مایند.

 بهاء‌الدین خرمشاهی

فوار از هندوسه و فرار از فلسفه

ابوحامد محمدبن محمد غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵ق) یکی از اصیل‌ترین و دل‌آگاه‌ترین و ژرف‌فکاو‌ترین اندیشه‌وران ایران است، که بین ذهن و زبان و زندگی و آثارش شکاف و شقاق و از آن بدتر نفاق، نبود. جرأتی بیمانند می‌خواهد که متکلم و فقیه و استاد بلندآوازه‌ای چون او حدیث شک و شبهه‌های جانسوز و خانمانسوز خود را، نه فقط در حیطة اعتقادات و جزئیات، بلکه در حوزه حسنیات و مشهودات بازگوید.

او بین دین و اخلاق هم شکافی نمی‌دید. و دیانتی را که مبتنی بر اخلاق نباشد ریاکارانه می‌دانست. او اساس دین و اخلاق را بر اخلاص و صدق می‌دانست. هر چه در ذهنش می‌گذشت، در زندگی‌اش بازتاب داشت و بالعکس. «در همه تاریخ فرهنگ اسلامی شاید کمتر کسی را بتوان یافت که به قدر غزالی تمام عرصه یک فرهنگ را در زندگی و اندیشه خویش به این حد پر مایه و جاندار تصویر کرده باشد» (مقدمه فرار از مدرسه، ص ۱) + «با آنکه بیشتر کارهای غزالی از جهات گونه‌گون بارها تاکنون مورد بررسی واقع شده است، چیزی که هنوز از دیدگاه خواننده کنجکاو امروز پژوهش تازه‌یی را طلب می‌کند مهمترین کار اوست - زندگی‌اش». (پیشین، ص «نه»).

در پاسخ به این نیاز است که استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که مورخ بزرگ اندیشه در عصر ماست فرار از مدرسه را می‌نگارد و یکی از جذاب‌ترین و پرشورترین زندگینامه‌های فکری و فرهنگی را پدید می‌آورد. این کتاب زلزله‌های روحی و بی‌تابیهای روانی و تلاطمهای فکری و فرهنگی غزالی را به روشنی تصویر و همدلانه

تحلیل می‌کند. آنچه جان غزالی را دردمند و بی‌آرام ساخته بود «بحران معنی» بود. نه معنای زندگی عادی، که در هر حال عادی است، بلکه معنای زندگی فرهنگی و حیات طیبیه روحانی، که به ناگزیر در تخته بند جسم و در ورای حجاب جسمانی می‌گذرد. طبیعی است که برای چنین روح نستوه و جان بی‌آرامی مسأله ارزشیابی ارزشها و اصالت اصلها مطرح می‌گردد. او کمر همت به ارزشیابی دعاوی معرفتی سه دستگاه معرفتی مهم آن روزگار - و بلکه همه روزگاران - می‌بندد. یعنی عقل (که جلوه بزرگش که دیروز در فلسفه بود، و امروز در علم هم تابان است)، عشق (و عشق حقیقی الهی که جلوه بزرگش در عرفان / تصوف است) و ایمان (که مدعی رتق و فتقش در اصول علم کلام است، و در فروع و معاملات علم فقه).

او با معرفت‌شناسی / شناخت‌شناسی این دستگاههای معرفتی / معرفت‌بخش سروکار داشت. اینکه بعضی ادعا می‌کنند فلسفه سراپا عقل و تعقل است، یا عقل و تعقل بهترین جلوه‌اش را در فلسفه می‌یابد، مقبول او نبود. به عین و عیان می‌دید که در نقد و حتی تخطئه فلسفه نیز عقل و تعقل در کار است. همچنین تعارض بین عقل و عشق را نمی‌پذیرفت. زیرا عشق الهی مورد تأیید و تصویب عقل است. به‌ویژه عقلی که ذوق‌الثالثه داشته باشد. در نهایت مهمترین تعارض و تنازعی که در درون او در گرفته بود، تعارض بین عقل و وحی یا فلسفه و ایمان بود. اصالت فلسفیان بر آن بودند که اقلام ایمان باید یک به یک به تأیید و تصویب عقل برسند. و اگر هم به‌بعضی دینی مانند مسأله آفرینش جهان، یا جبر و اختیار، یا بقای نفس پس از مرگ می‌پرداختند، سرانجام به عقل و لوازم عقل پای‌بند بودند نه احکام و اقوال شرع که بهترین جلوه‌اش در کتاب و سنت بود. یا در بعضی مآثورات بزرگان دین و عرفان. در برابر این یک‌تازی فلسفه و خود را محک‌اعلای هر صدق و کذبی دانستن بود که غزالی با ایمان ابراهیمی غیورش قیام کرد. اگر سلاح فلسفه و فیلسوفان عقل و منطق بود، او نیز کمابیش همین سلاح را داشت. چنانکه کتاب تهافت‌الفلاسف‌اش که ادعانامه علیه فلاسفه است، سراپا ساختاری عقلی و استدلالی دارد، و فی‌المثل با شعر به‌جنگ فلسفه نرفته است، بلکه با فکر به‌مقابله با فکر برخاسته است. یا در کتاب قسطاس‌المستقیم نشان داده است که چگونه اغلب گزاره‌های قرآنی شکل منطقی و برهانی دارد. اما تنها سلاح او عقل و منطق نیست. او قائل به اصالت عقل و منطق نیست. برای او عقل و منطق ارزش ابزاری و آلی دارد، نه اصالی. او نگران مدعیان

فلسفه‌ای است که در هیأت فیلسوفان و معتزلیان و باطنیان و اخوان‌الصفاء، دکانی در برابر شریعت باز کرده‌اند و رقم خیر و قبول به احکام و اقوال شرع می‌کشند.

فلاسفه ادعا می‌کنند که ذات خداوند لایتغیر است و فقط به کلیات علم دارد که ثبوت دارند، اما جزئیات چون متغیرند، علم به آنها، باعث غروض تغییر و تحول در ذات الهی می‌شود. پس خداوند علم به جزئیات ندارد. لاجرم به خیال آنها اینهمه نیایش و دعا و استغاثه اهل دیانت، پچیچه‌ای است در دل طوفان و هیچ‌گوشی شنوای آن نیست. اما غزالی پرورده مکتب قرآن است که می‌فرماید: «و کلیدهای [گنجینه‌های] غیب نزد اوست [و] هیچ‌کس جز او آن را نمی‌داند؛ و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی [از درخت] نمی‌افتد، مگر آنکه آن را می‌داند؛ و هیچ دانه‌ای در تاریکیهای [توبر توی] زمین و هیچ ترو خشکی نیست مگر آنکه در کتابی مبین [مسطور] است» (سوره انعام، آیه ۵۹) همچنین: «و چون بندگانم درباره من از تو پرسش کنند [بگو] من نزدیکم، و دعای دعاکننده را، چون بخواندم، اجابت می‌کنم.» (بقره، آیه ۱۸۶). لذا ایمانش اجازه نمی‌دهد که عقلش بر وحی سبقت بگیرد، و برای تصویب یا تخطئه قرآن از فلسفه مدد بگیرد. فلسفه فقط به مسأله علم الهی به جزئیات اکتفا نمی‌کند. چه بسا درباره یکایک اسماء و صفات خداوند چون و چرا می‌کند. فی‌المثل درباره رحیم می‌تواند بگوید که رحم از احساسات و عواطف بشری است لذا برازنده خداوند نیست و نظایر این توجیهات. اصولاً فلسفه نه با تشبیه (دادن صفاتی نظیر صفات انسانی به خداوند) موافق است، نه با تنزیه (نفی هر گونه صفات شبیه صفات انسانی به خداوند)، و کار را به تعطیل (نفی هر گونه صفت) می‌کشاند. چنانکه در تاریخ فلسفه کشانده است. و بعضی از فلاسفه خداوند را وجود یا موجود ناشناختنی یا شناخت‌ناپذیر می‌دانند. یا در باب اینکه آیا خداوند صاحب هویت و مشخص است یا خیر، چه بسا جانب نفی هویت از خداوند را بگیرد. حال آنکه در همه ادیان خداوند صاحب هویت است. چنانکه در کتاب مقدس فرموده است «من آنم که هستم». و در سراسر قرآن هم خداوند با ضمیر متکلم وحده و جمع از خود سخن می‌گوید.

غزالی در تعارض بین عقل و ایمان یا فلسفه و دین، جانب ایمان و دین را می‌گیرد. او به تعبیر امروزی پیرو اصالت ایمان است (fideist). طبق این نظرگاه معرفت‌شناسی ایمان، کامل و مستقل از معارف و معرفت‌شناسیهای دیگر است. و

بسیاری از حکمای مسیحی طرفدار این نظرگاه هستند. زیرا آبستنی یا بکرزایی حضرت مریم عذرا (ع) به اعتقاد مسیحیان (و نیز مسلمانان)، و ابن انگاشتن مسیح (ع) برای پدر آسمانی و قول به تثلیث و نیز تجسد که اعتقادات جزمی و ارکان اعتقادی مسیحیت است، هیچ کدام تبیین عقلی-علمی-فلسفی ندارد، ولی مقبول مسیحیان است. یا معجزه که تقریباً در همه ادیان وجود دارد از نظر فلسفی مستلزم خرق قوانین طبیعی است، که محال است. ولی عرفاً اغلب قریب به اتفاق مؤمنان رخداده معجزه یا دخالت‌های معجزه‌آسای دیگر خداوند در کار و بار جهان (نظیر اجابت دعاء یا بدا) را قبول دارند.

اینکه فلاسفه ایمان را به شرط عقل و فهم می‌انگارند، اشتباه است. نه مؤمنان به شرط عقل و فهم و فهمیدن رمز و راز اسرار و عقاید دینی، ایمان می‌آورند، و نه نامؤمنان به دلالت عقل و فهم و فلسفه بی‌ایمان شده‌اند. آیا هزاران انسان مدعی عقل و علم و فلسفه که در گذشته یا حال منکر وجود خداوند هستند، با اقتناع عقلی-علمی-فلسفی به این انکار رسیده‌اند؟ شاید تعریف خدایی که منکرش شده‌اند، نامناسب بوده است. روشن است که تعریف‌های وجود خداوند متعدد است. ممکن است بعضی از اهل انکار، تعریف توحیدی خداوند را انکار و تخطئه کنند، ولی تعریف وحدت وجودی خداوند را نتوانند انکار و تخطئه کنند. یا فیلسوفان بر مبنای استحاله / محال بودن اعاده معدوم، در مقام نفی معاد و قیامت برآمده‌اند. یا شبهه آکل و مأكول را پیش کشیده‌اند. اتفاقاً چیزی شبیه به این شبهه برای حضرت ابراهیم (ع) پیش آمد و شک و شبهه خویش را با خداوند در میان گذاشت. خداوند از او پرسید. آیا [به‌بعث و نشور] ایمان نداری؟ گفت چرا و لیکن لیطمئن قلبی (چرا ولی برای آنکه دلم آرام گیرد). سپس خداوند به او دستور می‌دهد که چهار پرندۀ گوناگون بگیرد و آنها را ذبح کند. سپس گوشت و پوست و استخوانشان را در هم بکوبد و سپس از آن گوشت و پوست و پر در هم آمیخته، چهار تکه بردارد، و هر تکه را بر سر کوهی بگذارد. سپس آن پرندگان را به‌خود بخواند. خواهد دید که شتابان به‌سوی او می‌آیند و در عمل هم آمدند [سوره بقره، آیه ۲۶۰]. فیلسوفان به معجزات و کرامات و خوارق عادت‌ی که اهل دیانت قائلند یا کتب آسمانی حاکی از آنهاست، به‌دیده انکار می‌نگرند.

قیام غیورانه غزالی که در تاریخ دین‌پژوهی و اندیشه دینی، سابقه‌ای چون قدیس

اگوستین، و لاحق‌های چون بلز پاسکال و دهها تن دیگر دارد، این بود که از قیومت فلسفه سر پیچید و خودمختاری و استقلال و اصالت معرفت دینی و ایمانی را اعلام کرد. بیطرفانه و منصفانه هم که بنگریم عقل و علم در مسیر تکامل و استکمال هستند. طبیعیات عهد باستان و قرون وسطی، امروزه اسطوره‌های خرافی و بی‌بنیاد می‌نماید. آیا طبیعیات قرن بیستم آخرین و درست‌ترین و کامل‌ترین حرف بشر درباره طبیعت‌شناسی است، و خدشه‌ناپذیر است؟ امروزه اغلب فلاسفه علم، به‌ویژه پوپر و پوپرگرایان بر آنند که یقین فقط در حیطة منطقی (عمدتاً در قضایای همانگویانه و تحلیلی) و ایمان وجود دارد. در علم هیچ امر تجربی، یقینی و یقین‌آور نیست و علم بنای بالابندش را بر مبنای استقراء بنا کرده است که خود توجه‌نهایی عقلی-فلسفی ندارد. لذا دین و ایمان که سخن از ماوراءالطبیعه و مابعدالطبیعه ثابت لایتغیر و حقایق ثابت ازلی-ابدی می‌زنند، بهتر است دم خود را به‌دم علم و فلسفه‌ای که دائم‌التغییر و دائم‌التحول و معروض حدسها و ابطال‌های پایان‌ناپذیر است، گره نزنند.

راقم این سطور، که یکی از کوچکترین شاگردان مکتب غزالی است، اخیراً کتابی در نقد و ارزیابی فلسفه نوشته و نام آن را با الهام و اقتباس از سیره غزالی و کتاب ارجمند فرار از مدرسه، فرار از فلسفه گذارده است. به‌زودی این کتاب انتشار یافته و در دسترس کسانی که خواهان ارزیابی و حلاجی دعاوی فلسفه‌اند قرار خواهد گرفت. فقط کسانی که از فلسفه فلسفه‌خبر ندارند، معرفت‌شناسی فلسفی را خدشه‌ناپذیر و قابل اعتماد مطلق می‌انگارند. عقل بشر که سرچشمه فلسفه است، مدام در مسیر باروری از علم و تجربه است. حتی علم و تجربه‌هایی که خود در زادن و پروردن آنها سهیم بوده است، مدام در معرض تحول و تکامل و استکمال است. سخن آخر علم و فلسفه را فقط در پایان کار علم و فلسفه - یعنی در پایان جهان - می‌توان زد.

دیگر اینکه اتکای ایمان و دین، بر سه اصل و منبع است که فرهنگ دیروز و امروز بشری اجمالاً صحت آنها را پذیرفته است. یعنی (۱) وحی (۲) تجربه دینی (۳) عقل عملی (۱) عقل یعنی عقل نظری از قبول امکان تماس بین آفریدگار و آفریدگان ابایی ندارد. اگر هم ابا داشته باشد دلیل معقول و همه‌پسندی در جهت نفی یا تخطئه آن ندارد. حاصل آنکه عقل اگر هم به‌همه آنچه وحیانی است اذعان نداشته باشد، به‌وجود پدیده‌ای به‌نام وحی اذعان دارد. یعنی اگر مارکسیستها / کمونیستها،



ماتریالیستها، پوزیتیویستها و «ایستهای دیگر و حی را قبول نداشته باشند، نسبت به کل فرهنگ و تمدن بشری و همه انسانها در اقلیت اند. حاصل آنکه رسماً در اغلب فرهنگهای بشری امروز، به پیامبران ایمان یا اذعان دارند و پیامبر یعنی حامل پیام و حی. ۲) امروزه دین پژوهان برای اثبات اصالت دعاوی دین از جمله به تجربه دینی که کمابیش به همه مؤمنان دست می دهد استناد می کنند. تجربه دینی به معنای حالی عجیب و غریب و دیر یاب نیست، حال و حالتی است که گاه چون برق لامع از خاطر می گذرد و انسان احساس می کند که چیزی پس پشت پدیده ها وجود دارد، یا دلش به وجود ماوراء یا موجودی ماورایی گواه می دهد، و لحظه ای از سیطره حس و ماده آزاد است و معنویت / معنویات را خوش دارد. این حال و تجربه چون همه جایبی و همه زمانی است، اعتبار دارد. چنانکه التذاذ انسان از هنر نیز پایه در حس و حال و اجماعی مشابه دارد. ۳) عقل عملی منشأ اخلاق شمرده می شود. همه انسانهای رشید و سالم دارای حس اخلاقی اند. کانت در کتاب نقادی عقل عملی بر آن است که اگر عقل نظری از اثبات وجود خدا عاجز باشد، عقل عملی وجود او را مسلم می گیرد.

همه مشکلات دیروز و امروز بشر یا از انکار عقل برخاسته است، یا از قبول افراطی عقل. گویی عقل نمی تواند در جایگاه اعتدالی و درست خودش بنشیند. امروزه با تنقیح مناظرات حاصل از پیشرفت فلسفه های مضاف از جمله فلسفه علم، فلسفه دین، فلسفه هنر، و فلسفه اخلاق بیش از گذشته روشن شده است که هم علم استقلال و خود مختاری دارد و اعتبارش را از تأیید فلسفه و فلاسفه نمی گیرد، هم اخلاق، هم هنر، هم دین، و هم عرفان. این معارف یا دستگاههای فکری- فرهنگی- معنوی استقلال معرفت شناسی یا شناخت شناسانه دارند.

فیلسوفان اگزیستانسیالیست / وجودی رهیافتی به فلسفه دارند که با رهیافت و رویکرد غزالی و پاسکال همخوان است. آنها بر آنند که فلسفه نباید فقط به اندیشه های انتزاعی و بی گوشت و خون بپردازد. بلکه باید همواره وضع بشری و دخالت عناصر و عوامل غیر عقلانی را ملحوظ بدارد. فی المثل در عالم اندیشه های انتزاعی نمی توان اختیار بشر را ثابت کرد، اما در عالم واقعیات انسانی و بالفعل باید چنان عمل کرد که گویی انسان مختار است. و همین است که سیره عقل و دستگاههای حقوقی و عرفی انسانی- اجتماعی هم با انسان، همچون موجودی مختار رفتار می کند. اهمیت غزالی در همین قیام شگرف او بر مبنای رویکرد و رهیافت وجودی،

فرار از مدرسه و فرار از فلسفه / ۱۰۱

جهت اعلام استقلال و خودمختاری ایمان و معرفت‌شناسی دینی است، نه در فضل و دانش او که هم فقیهی عظیم‌الشان بوده است، و هم متکلمی مناظره‌دان و هم دارای دانش وسیع دینی، و اصول فقهی و غیره که همانندان او از این نظر در عصر او و قبل و بعد از او بسیار بوده و هستند.

یک وجه دیگر از اهمیت غزالی که ریشه در شخصیت صادق و بلکه صدیق او دارد، اخلاص و صمیمیت و میل به اعتراف اوست. وقتی که بحران روحی-فکری-معنایی برای او پیش آمد، خود را با موفقیت‌های علمی و اجتماعی و دنیوی مشغول نداشت. با کناره‌گیری از مقامات رسمی و با تأملات دراز‌آهنگ، تکلیف خودش را با جهان معنا و معنای جهان روشن کرد، که شرحش را به‌ایجاز در زندگینامه فکری خود نوشتش المنقذ من الضلال نوشته است.

کتابهای تحقیقی و حتی پر بار درباره آثار و اندیشه‌ها و سوانح عمری غزالی به‌زبانهای اروپایی و عربی و حتی فارسی کم نیست. یکی از بهترین کتابهای جامع درباره آثار و زندگی بیرونی-ظاهری غزالی، غزالی‌نامه شادروان جلال‌الدین همایی است، اما زندگینامه درونی و روح‌نامه غزالی را برای نخستین بار استاد فرزانه، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نوشته است و نام زیبا و مناسب فرار از مدرسه را بر آن نهاده است. فرار از مدرسه در ده فصل تدوین یافته است: ۱. کودکی و نوجوانی ۲. درس امام‌الحرمین ۳. لشکرگاه ۴. در نظامیه بغداد ۵. فرار از مدرسه ۶. در کشمکش‌هایی و گریز ۷. فیلسوف ضد فلسفه ۸. سبک و آثار ۹. بازگشت ۱۰. مدرسه یا خانقاه و مانند اغلب آثار استاد، یادداشتهای مفیدی در پایان کتاب آمده است و کتابنامه‌پرباری، همراه با شمارنامه عمر و گزیده‌نکته‌ها. فهرس و اعلام نیز علی‌الرسم در پایان کتاب دیده می‌شود.

این کتاب بهترین زندگینامه فکری-روحی امام غزالی و علی‌الاطلاق یکی از برجسته‌ترین زندگینامه‌های سبک جدید در عصر حاضر، در زبان فارسی است. و هیچ گوشه از زوایای ذهن و زندگی و ایام و آثار غزالی را نکاویده باقی نمی‌گذارد. استاد زرین‌کوب با هنرمندی هر چه تمامتر سیر و سلوک دشوار و استثنایی و بی‌همانند امام غزالی و بحرانهای روحی او را که گاهی مناظره‌جو بود و گاهی خلوت‌نشین، گاهی فیلسوف، گاهی ضد فلسفه، گاهی مؤمنی ساده‌دل و شیفته ایمانی نظیر ایمان پیرزنان (دین‌العجایز)، و گاه شکاکی بی‌پروا، با موشکافی و تحقیق و استناد

و استدلال بازگفته است. گاهی آنجا که سخن از ماجراهای کوچک و روزمره‌های زندگی غزالی می‌گوید، کتاب لحن داستان پرجاذبه‌ای به خود می‌گیرد؛ و گاهی از جمله هنگامی که تهافت الفلاسفه را با مهارتی شایان تقدیر در یک دو صفحه خلاصه می‌کند و یا نمونه‌ای از استدلالات و احتجاجات غزالی را بیان می‌کند، عمق تحقیق و وسعت دانش خود را باز می‌نماید. خوشخوانی و پرشوری این کتاب، از همدلی مؤلف با امام غزالی نیز آب می‌خورد. در یک کلام این اثر احیاگر علوم و دین و دانش غزالی است. برای حضرت استاد زرین کوب طول عمری همچنان پربار و برکت از درگاه خداوند سبحان مسألت داریم.

فریدون مشیری

تنها همین یک شعر،

تنها همین یک داستان

از نخستین سالهای جوانی - که مهم‌ترین مشغله‌ام در هر شرایطی کتاب خواندن بود و هست - نام دو استاد گرانقدر، همواره با هم در ذهن من می‌آمد: زریاب و زرین‌کوب.

شاید به خاطر مختصر شباهتی که در حروف این دو نام بود و شاید و یقیناً به خاطر قدر و منزلتی والا که هر دو در عرصه فرهنگ و ادب این سرزمین داشتند. همیشه نام یکی از این دو شخصیت والا، نام دیگری را هم در ذهن من تداعی می‌کرد آثار این دو دانشمند بزرگ را با علاقه بسیار می‌خواندم و از این همه وسعت آگاهی در مسائل تاریخ، ادب، فلسفه... و این همه همت و دقت آنان در پژوهش و تألیف و راه‌گشایی در تاریخ تاریک گذشتگان و افروختن این همه چراغ فراراه فرهنگ‌دوستان و دانشجویان لذت بسیار می‌بردم.

در طول سالها در باور من اینگونه نقش بسته بود که شادروان استاد زریاب افزون بر احاطه کامل در زبان و ادب پارسی، به زبان و کلام دانشمندان عرب یا عربی‌نویسان توجه خاص داشته و در زمینه آن فرهنگ تحقیق و تتبع فرموده‌اند و استاد زرین‌کوب، افزون بر احاطه کامل در فرهنگ و زبان عرب، بیشتر به ادب و فرهنگ پارسی متمایل بوده‌اند، این باور، درست یا نادرست پس از انتشار کتاب گرانقدر «دو قرن سکوت» و مقالاتی چون «چگونه می‌توان ایرانی نبود» (در کتاب نه شرقی، نه غربی، انسانی) و

«ایران در کشاکش ایام» بیشتر مؤید این باور بود، از این نمونه‌ها در آثار استاد زرین‌کوب کم نیست. نوشته بسیار زیبا و ژرف و شورانگیز «درخت‌های دهکده» یا «زنده باد ایران» نمودار والائی از این عشق عمیق به فرهنگ ایران و ایرانی است. استاد زرین‌کوب را بیشتر به نام استاد تاریخ می‌شناسند، اما «درخت‌های دهکده» شاهکار داستان‌های کوتاه است. داستانی بسیار پراحساس و دلپذیر که نظیر آن را کمتر می‌توان یافت. استاد داستانهای کوتاه دیگری نیز دارد که در همه آن‌ها راز و رمزهای دلپذیری نهفته است.

*

من کوچکتر از آنم که درباره مراتب فضل و فضیلت و دانش و آزادی و انسانیت استاد دکتر زرین‌کوب، چیزی بنویسم اما یادآوری دوست عزیزم علی دهباشی درباره مهلت بسیار کوتاهی که برای انتشار این مجموعه مانده بود مرا بر آن داشت که با نوشتن چندسطری مراتب احترام عمیق و سپاس بی‌کران خود را از استاد زرین‌کوب بازگویم بخصوص که دینی به گردن داشتم درباره نقدی که این استاد گرانقدر بر کتاب «از دیار آشتی» مجموعه‌ای از شعرهای من در سال ۱۳۷۲ در مجله گرامی کِلک مرقوم داشته بودند.

در طول پنجاه سال شاعری و انتشار دوازده کتاب شعر از میان همه اظهار نظرها و نقدها و حب و بغض‌ها تنها و تنها آنچه استاد زرین‌کوب درباره «از دیار آشتی» نقد و داوری کرده بودند عین حقیقت بود، به طوری که این داوری هنگام برنامه‌های شعرخوانی من، در چهار شهر آلمان و بیست و چهار شهر آمریکا، مورد استفاده اکثر استادانی که به معرفی من همت گماشته بودند قرار گرفته بود. همه آن استادان با استناد به سخنان استاد زرین‌کوب، از شعر من و شناساندن من سخن می‌گفتند.

به راستی سوگند، وقتی استاد زرین‌کوب، در آن نقد و داوری مرقوم داشته بودند که: «با چنین زبان ساده، روشن و درخشانی است که فریدون واژه‌واژه با ما حرف می‌زند، حرفهائی را می‌زند که مال خود اوست، نه ابهام‌گرایی رندانه آن‌را تا حد هذیان نامفهوم می‌کند نه شعار خالی از شعور آن‌را وسیله مریدپروری و خودنمایی می‌سازد. شعر و زبان در سخن او شاعری را تصویر می‌کند که هیچ میل ندارد خود را غیر از آنچه هست، بیش از آنچه هست و فراتر از آنچه هست نشان دهد شاعری که دوست ندارد خود را در پناه مکتب خاص، جبهه خاص و دیدگاه خاص از بیشترین

تنها همین یک شعر، تنها همین یک داستان / ۱۰۵

اهل عصر جدا سازد، بی‌رویی و ریا عشق را می‌ستاید، انسان را می‌ستاید و ایران را
 - که جان او به فرهنگ آن بسته است -، دوست می‌دارد». آری به راستی سوگند که
 پس از خواندن این نوشته، من خود را باز شناختم.

□

مدت‌ها بود منتظر فرصتی بودم تا درباره شعرهای استاد زرین‌کوب - که تاکنون
 درباره آن سخنی نرفته است - چیزی بنویسم. در کتاب «دفتر ایام» نوشته استاد،
 شعری بلند، با نام «با مولانای روم، از سرّ نی» سروده استاد درج شده است در نهایت
 استادی و ظرافت روح و احساس شاعری. شعری هم‌تراز بهترین و زیباترین ابیات
 مولانا با همه آن نکته‌سنجی‌ها و اشارت‌های ژرف و زیبا، که جز با خواندنش
 نمی‌توان به آن همه ژرفا و زیبایی پی برد.

شعری که اگر گوینده‌اش را شناسیم یقین می‌کنیم که از مولاناست، و استاد
 زرین‌کوب با فروتنی بسیار، هنر شاعری خود را کتمان کرده و هرگز درباره آن سخنی
 نگفته‌اند. درباره این شعر بلند زیبا نیز در پانوشت صفحه می‌نویسند، «این هم
 در واقع صدای او (مولانا) است». چند بیت از سرآغاز این قطعه زیبا چنین است:

مرحبا ای مایه الهام روح	ای تو خوشتر از شکر در کام روح
با دم تو جان ما را همدمی	وز لب تو طبع ما را خرمی
شادباش ای شمع انوار هدئی	مطلع انوار اسرار خدا
چون ضیاء جان ما از روی تست	دیدۀ جان را همه دل سوی تست
هان و هان ای قصه پرداز خموش	ای سکوت تو همه جوش و خروش
داستان تو که نقد حال ما است	در فضای عشق پرّ و بال ما است
چون تو خود افسانه‌ای در عشق دوست	عشق تو هم رمزی از افسون اوست

□

گرچه نی را نغمه‌ای جان‌پرور است سرّ نی را داستانی دیگرست
 نی که با تو بی‌زبان گوید سخن گویدت خالی شواز خود، همچو من...

□

تا می‌رسیم به داستان شگفتی‌انگیز حقیقت: دختری بسیار زیبا، سر تا پا برهنه،
 در میان خلق، در کوچه و بازار روان می‌شود. شور و غوغائی در میان مردم
 برمی‌انگیزد و فریادهائی از هر طرف برمی‌خیزد که: اهریمن است این؛ جادوگرست

این... و چون شور و غوغا از حد می‌گذرد دختر زیبا، لبخند می‌زند و می‌گوید: «نام من «حقیقت» است و شما که اینهمه حرف از حقیقت می‌زنید تاب دیدن او را ندارید». در آن موقع زنی «افسانه» نام از میان جمع بیرون می‌آید و پرده‌ای بر روی اندام عریان حقیقت می‌اندازد. و حقیقت باز می‌گوید:

سالها اینجا کشیدیت انتظار، تا مگر من زی شما آرم گذار
عمری این جا نرد عشقم یاختید آمدم اینک مرا نشناختید!

□

روز کورانید و خصم آفتاب روی من خواهید اما در نقاب
من کجا پنهان کنم رخ در نقاب آفتابم، بی نقاب است آفتاب
چون شما را نیست تاب تیغ نور دشمن شمسید چون جعدان کور
من چو رو سوی شما آورده‌ام الحق اینجا خود سزای پرده‌ام!
چون شما را دیدن من نیست تاب هین فرو پوشید رویم در نقاب!

و افسانه می‌گوید:

تا درین پرده نهران داری تو روی با تو اینان را نباشد های و هوی
گرچه عریانیت بخشد صد دلال پرده من در تو افزایش جمال
من تو را دارم درین پرده نهران تاز چشم بد ترا ناید زیان...

در بخشی دیگر از شعر از آرزوهای بی‌پایان موجودات نام می‌برد. داستان قیصر، که از جانی می‌گذشت، سرزمینی سبز و آباد دید آرزو کرد که این سرزمین بهشت‌آئین از آن او باشد و تاجری که قصری در آن دشت سرسبز یافت آرزو کرد که از آن او باشد و بانویی که از آن کاخ کودکی موطلانی دید که شاد و خندان می‌دود و آرزو کرد که کودک از آن او باشد و در همان دم آن کودک گربه‌ای را دید، آرزو کرد که ای کاش این گربه از آن او بود و گربه که در آن لحظه موشی دیده بود که می‌خواست او را داشته باشد و هم در آن لحظه موش دنبه را دیده بود و آرزوئی در دلش پیدا شده بود... و خداوند آرزوی همه آن‌ها را برآورد. با این همه:

لیک گیتی همچنان در کار بود باز حرص و غم به دلها بار بود
آرزوها همچنان در هر دلی می‌فزودی مشکلی بر مشکلی
حرص را چون نیست پایانی پدید ز آرزوها دست می‌باید کشید
گرچه ذوق زندگی در آرزوست باز لطف آرزو در جستجوست
گر روا گردد مرادت بی طلب تو درون بحر مانی خشک‌لب!

تنها همین یک شعر، تنها همین یک داستان / ۱۰۷

زندگی بی جستجو افسردگی است ناشکفتن نوعی از پژمردگی است و داستان عبرت آموز «خلیفه و انگشتری» و داستان گفتگوی «الماس و مروارید» و داستان دلپذیر «بتگر سومنات» که همه به زبان شعر، در قالب مثنوی هر یک با زیبایی و ژرفای خاص خود مفاهیم عالی شناخت و راه تعالی را راهنماست.



زرین کوب استاد تاریخ و ادب را بیش از چهل سال است مردم می شناسند و از شهرت جهانی این مورخ گرانقدر همه آگاهند. اما زرین کوب شاعر و داستان سرا را باید از نو شناخت و درباره آن سخن گفت.

بی گمان تنها همین یک شعر و تنها همین یک داستان «درخت های دهکده» کافی است که او را به نام شاعری توانا و داستان نویسی زبردست بشناسیم. خدا از عمر ما بر عمر این دانا بیفزاید.

سید فرید قاسمی

دو جشن نامه و

زرین کوب روزنامه نگار

تاکنون دو مجموعه برای پاسداشت و تجلیل از مقام علمی و آثار ارزنده استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب تدوین شده است. نخست «ارمغانی برای زرین کوب: مجموعه مقالات اهدایی به دکتر عبدالحسین زرین کوب به مناسبت مجلس بزرگداشت وی» در خرم آباد لرستان که به کوشش استاد حمید ایزدپناه برپا شد و دو دیگر «درخت معرفت: جشن نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب» که اخیراً به اهتمام علی اصغر محمدخانی گردآوری و منتشر گردید. آنچه در پی می آید پس از فهرست و مشخصات این دو مجموعه، اشاره مختصری به حیات مطبوعاتی استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب است.

ارمغانی برای زرین کوب

در آبان ماه ۱۳۵۵ به مدیریت احیاگر فرهنگ و هنر لرستان استاد حمید ایزدپناه مجلس بزرگداشت استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب در شهر خرم آباد برگزار شد. مجموعه مقالاتی که در این کتاب آمده است شامل مقالات آن عده از دوستان اوست که دعوت فرهنگ و هنر استان لرستان را توانسته اند اجابت نمایند. قطع کتاب وزیری و تعداد صفحاتش ۱۸۴ صفحه است. عنوان مقاله ها و نام پدیدآورندگان آن از این قرار است:

«فردوسی و طبری، دکتر عباس زریاب (خویبی)»، «قصیده ای از منوچهری،

حبیب یغمایی»، «کمی کمتر از سی سال آشنایی، دکتر محمد علی اسلامی ندوشن»، «موزونان، ایرج افشار»، «نهضت‌های اسلامی، دکتر جعفر شهیدی»، «دنیای درون کافکا، دکتر جلال ستاری»، «سرگذشت‌واره ابن سینا»، «تخت سلیمان، عبدالعلی کارنگ»، «خردمندی دل‌باخته ادب-هنری مرد، غلامرضا سمعی»، «صفای لُری، دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی»، «فروغ فرخزاد، دکتر حمید زرین کوب»، «سبک عراقی، دکتر قمر آریان»، «داستان خسرو و شیرین، دکتر منوچهر امیری»، «کتیبه‌های بروجدرد، حمید ایزدپناه»، «جهانی در خلوت تنهایی، قدم‌علی سرامی».

ضمیمه این کتاب گزارش مجلس بزرگداشت است که در آن «افتتاح جلسه بزرگداشت (:): سخنرانی دکتر فرح‌بخشیان»، «یاد سفری خوش» از جواد مجابی، «زرین کوب سی ساله» نوشته استاد ایرج افشار، «سخنان زرین کوب در جلسه بزرگداشت» و «فهرست آثار زرین کوب» از عنایت‌الله معجیدی را آورده‌اند. استاد جواد مجابی در توصیف سفر به خرم‌آباد و «جلسه بزرگداشت» در «یاد سفری خوش» نوشته است:

«عظمت در سادگی است، سادگی رفتار اجتماعی، سادگی در روابط انسانی، سادگی بیان اندیشه و انتقال حس و عاطفه. عظمت، در روابط ساده با توده نهفته است. زرین کوب عظمت را با سادگی رفتار و کار خود تجلی می‌دهد، این را در نوشته‌هایش و در اندیشه‌هایش می‌شود حس کرد.

در بزرگداشت زرین کوب عظمتی بود که از سادگی زاده می‌شد. دوستانی که بی‌مزد و منت از همه جا آمده بودند تا با خلوص نیت کار مردی پژوهشگر را سپاس گزارند. به مجلس بزرگداشت دکتر عبدالحسین زرین کوب به خرم‌آباد خوانده شده بودیم، همراهان سفر پاره‌بی‌شاگرد، عده‌بی‌همکار و دوست او بودند. از جمله: حبیب یغمایی، باستانی پاریزی، محمد امین ریاحی، ایرج افشار، جلال ستاری، کیکائوس جهاننداری، غلامرضا سمعی، سید جعفر شهیدی، ضیاءالدین سجادی و کاوه دهگان. بانی مجلس مدیر کل فرهنگ و هنر بود، آقای ایزدپناه، که بی‌شک در پناه ایزد است که چنین راستگوار و پر تلاش در گسترش فرهنگ زاد و بومش می‌کوشد. شب ورود به مهمانسرای شهرداری که بر بالای بلندی نهاده و چشم‌اندازی از شهر را در دامنه دارد، مسکن گزیدیم (...). صبح روز بعد به تماشای قلعه فلک‌الافلاک رفتیم. زندانی، کتابخانه شده است - جایی که زندانیان سیاست سالها در آن دفتر عمر سیاه

دو جشن‌نامه و زرین‌کوب روزنامه‌نگار / ۱۱۱

کرده بودند - جایی برای دفتر و کتاب و ابزار جنگ و وسایل مردم‌شناسی تعبیه می‌شد. فکر خوبی است (...). ساعت پنج بعد از ظهر پنجشنبه در سالن شهرداری جمع شدیم. دکتر (فرح‌بخشیان)، جلسه را گشود، و یادآور گردید: که بزرگداشت دکتر زرین‌کوب در زادگاهش، استان لرستان، نشانه‌ی حق‌گزارای مردم این سامان نسبت به خدمتگزاران فرهنگ ایران است. سپس حبیب یغمایی پیر ادب ایران سخن گفت و اشاره کرد: من پیرتر از آنم که بخواهم به مصلحتی تعارف کنم یا دروغ بگویم یا درست را از نادرست تشخیص ندهم. پس آنچه را درباره‌ی زرین‌کوب می‌گویم کلمه به کلمه سنجیده‌ام و حقیقتی است عین واقع. زرین‌کوب در دوران بلند عمر تحقیق، آثاری به وجود آورده که ارزشهای فرهنگی ایرانی را در ابعاد مختلفش جستجو کرده است. او نه تنها به شهر خود و کشور خود بلکه به فرهنگ جهانی یاری رسانده و شعاع نام خود را در مجامع پژوهشی جهان گسترده است. در نقل تاریخ، مورخی امین و در نقد ادب، پژوهشگری دقیق است، شاعری با شعرهای خوش و محقق‌ی با پژوهشهای والا است. در تاریخ و عرفان و شعر ایران، او پژوهنده‌ی آگاه و کوشنده است.

پس از یغمایی، ایرج افشار گفت: کتابهای زرین‌کوب در زمینه تاریخ چنان ارزشی دارد که او را در جمع پژوهشگران غربی نامدار کرده است. از او خواسته شد که نوشتن بخشی از تاریخ ایران - اوایل عصر اسلامی - را در کتاب تاریخ ایران طبع کمبریج به عهده بگیرد. حضور زرین‌کوب در گروه تاریخ ایران افتخاری برای پژوهشگران تاریخ ایران شمرده می‌شود.

غلامرضا سمیعی دوست دیرین زرین‌کوب شعری درباره او ساخته بود. با این

مطلع و مقطع:

ای که در کاخ ادب صدرنشینی به عیان
چو ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند
دیر زی ای هنری مرد گرانمایه چنانک
تا به پنجاه دگر آری، پنجاه دگر
سپس (...). شادباش‌هایی که دوستان و مقامات فرهنگی خطاب به او فرستاده بودند یاد شد. در پایان جلسه هدایایی به زرین‌کوب تقدیم گردید. در آخر استاد پشت میز خطابه ایستاد...».

متن کامل «سخنان زرین‌کوب در جلسه بزرگداشت» نیز در صفحه ۱۷۱ تا ۱۷۴ «ارمغانی برای زرین‌کوب» مندرج است، که بخشی از آن در پی نقل می‌شود: «... من

پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به فرهنگ انسانی است اما هرگز به خاطر آن که حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدردانی نمی‌یابم. در حقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانستم جدی گرفته‌ام اما در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدی و کوشا باشد...».

درخت معرفت

دومین مجموعه‌ای که «به منظور تجلیل از مقام علمی و ادبی استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب» انتشار یافت، «درخت معرفت: جشن نامه استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب» نام دارد. این کتاب به اهتمام علی اصغر محمد خانی و با سرمایه علی اصغر علمی مدیر انتشارات سخن در ۶۰۶ صفحه به قطع وزیری در پائیز سال ۱۳۷۶ طبع و توزیع شد. مطالب این مجموعه به دو بخش تقسیم شده است. «بخش اول. درباره زرین کوب ۱۱-۱۴۳» و «بخش دوم. مقالات دیگر ۱۴۵-۵۸۴».

فهرست و نام پدیدآورندگان آثار این دو بخش بدین شرح است:

بخش اول: «زندگی نامه استاد»، «شمارنامه عمر استاد»، «فهرست آثار استاد» تهیه و تدوین علی اصغر محمدخانی، «دکتر زرین کوب و پژوهش‌های او» از عبدالله آریان‌فر، «اولین دیدار» نوشته عبدالمحمد آیتی، «از رودکی تا حافظ (شعر)» سروده خسرو احتشامی، «تاریخ در ترازو» نقد و بررسی پرویز اذکایی، «دولتی را که نباشد غم از آسیب زوال» نویسنده سید علی محمد سجادی، «مدحیه» ابیاتی از سیروش شمیسا، «برگ‌هایی زرین از دفتر زندگی زرین کوب یا خاطراتی چند» از سید جعفر شهیدی، «مروری بر برخی ارزشهای نقد ادبی» نگارش محمود عبادیان، «عزیز ادب» شعر جعفر مؤید شیرازی و «جلوه‌های هنر در نثر زرین کوب به قلم محمد مهیار».

بخش دوم: «بسیط الحقیقه کل الاشیاء، غلامحسین ابراهیمی دینانی»، «بلبل ز شاخ سرو، محمد علی اسلامی ندوشن»، «کاغذ و کتاب و نسخه در شعر اشرف، ایرج افشار»، «فارسی با عربی یا پارسی سره»، «منوچهر امیری»، «دو تندیس و دو تندیسگر، رضا انزابی‌نژاد»، «چند نکته درباره ابن‌اعثم کوفی، علی بهرامیان»، «عالم مثالی شعر حافظ، تقی پور نامداریان»، «گاندی و عدم خشونت، رامین جهانگللو»، «خواجوی کرمانی در بندر جرون، سید جعفر حمیدی»، «صوفیان، ملامتیان و قلندران، سید

دو جشن‌نامه و زرین‌کوب روزنامه‌نگار / ۱۱۳

محمد دامادی»، «نکاتی پیرامون حکم ادبی، ابراهیم دیباجی»، «تفسیرهای مکتب شیخ صفی‌الدین اردبیلی بر اشعار عرفانی، علیرضا ذکاوتی قراگزلو»، «ادبیات عامیانه جلوه‌گاه رازهای زندگی، محمد رضا راشد محصل»، «مفهوم فرهنگ، عنایت‌الله رضا»، «سوگنامه زوال یک شهر، محمد امین ریاحی»، «ملاحظات تطبیقی ادیبان و اساطیر در منطق الطیر عطار، حمیرا زمردی»، «مقالات نوشته شده دربارهٔ مثنوی مولانا جلال‌الدین، توفیق. ه. سبحانی»، «مکاتب تاریخ‌نگاری اسلامی، سید صادق سجادی»، «الهیات صوفیه، حسن سید عرب»، «عرفان عطار، پوران شجیعی»، «نخستین تجربه‌های شعر عرفانی در زبان پارسی، محمدرضا شفیعی کدکنی»، «دیدن‌های حافظ، مهین دخت صدیقیان»، «شعر زهد، نخستین تجربه شعر صوفیانه، عباس کی‌منش»، «بیماری مالیخولیا در طب اسلامی، مهدی محقق»، «فارسیات در متون تازی، محمد علی موحد»، «تتمه رسالهٔ مأخذ ابیات عربی مرزبان‌نامه، احمد مهدوی دامغانی»، «نهادهای آموزشی سمرقند، علی میرانصاری»، «حساب سرانگشتی، سید ابوطالب میرعابدینی».

زرین‌کوب روزنامه‌نگار

در این دو مجموعه گرانقدر که به‌همت دو تن از خادمان - دیروز و امروز - فرهنگ ایران زمین به‌زیور طبع آراسته شده است، افزون بر خاطراتی که فضلا و بزرگان از استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب نقل فرموده‌اند، دربارهٔ زرین‌کوب معلم، زرین‌کوب منتقد، زرین‌کوب مورخ و زرین‌کوب محقق مطالبی دیده می‌شود. اما آنچه که در مقالات این دو مجموعه ندیدم دربارهٔ زرین‌کوب روزنامه‌نگار بود.

باری، استاد زرین‌کوب در اواخر دهه ۱۳۲۰ و اوایل دهه ۱۳۳۰ سر دبیری یکی از نشریات جدی و وزین را عهده‌دار بوده است. این نشریه که از سال ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۴ -البسته با وقفه‌هایی - دوام آورد، مهرگان نام داشت. مهرگان «ارگان جامعه لیسانسیه‌های دانشسراهای عالی» و «ناشر افکار معلمین ایران» بر زیر سرلوحه داشت و گرداننده اصلی آن استاد زرین‌کوب بود. در «گزارش سالیانه هیأت مدیره جامعه لیسانسیه‌های دانشسراها در شهریور ماه ۱۳۳۰ خورشیدی آمده است»:

«انتشارنامه مهرگان ارگان جامعه [:] از اقدامات دیگر جامعه سعی و بلیغ در انتشارنامه مهرگان بود که تاکنون ۵۸ شماره [از سال دوم] آن چاپ و منتشر گردیده

است. سبک متین و مقالات مفید این نامه باعث گردید که در مدت کوتاهی مهرگان جای مناسب خود را در عالم مطبوعات ایران به دست آورد به طوری که پس از انتشار چند شماره بسیاری از دانشمندان و نویسندگان و علاقه‌مندان به فرهنگ ایران اشتراک این نامه فرهنگی را تقاضا نموده و عده‌ای مقالات فرهنگی و نظریات علمی و تربیتی خود را برای درج در مهرگان فرستاده‌اند جای شبهه نیست که وجوه اشتراک و تک‌فروشی مهرگان چنان که بیلان مالی جامعه نشان می‌دهد به هیچ وجه هزینه‌های هنگفت طبع و نشر و دفتر مهرگان را تأمین نمی‌کند. محققاً انتشار مرتب‌نامه مهرگان مرهون خدمات بی‌شائبه هیأت تحریریه بخصوص دانشمند و همکار محترم آقای عبدالحسین زرین کوب است که از هر حیث علاقه خود را به انتشار این نامه مبذول می‌دارند. هیأت مدیره لازم می‌داند در اینجا از کمکهای ایشان قدردانی نماید و امید می‌رود با توجه و کمک مادی و معنوی سایر اعضای محترم جامعه این نامه فرهنگی حیثیت بیشتری در مطبوعات کشور به دست آورد» (مهرگان، سال ۳، ش ۵۸، ۱ مهر ۱۳۳۵، ص ۲، ۵) نکته چشمگیر در مهرگان نیم‌نگاه استاد در این نشریه به‌بروجرد است و گهگاه اخبار و نامه‌هایی از بروجرد در آن درج کرده‌اند که با نقل یک خبر از این دست این مختصر را به پایان می‌برم:

«بروجرد دبیر شیمی ندارد [:] عده‌ای از اولیای دانش‌آموزان دبیرستانهای بروجرد نامه مفصلی نوشته و از نداشتن دبیر شیمی شکایت کرده‌اند. در نامه مزبور می‌نویسند: در تاریخ اول ماه جاری تلگرافاً از وزارت فرهنگ تقاضا نموده‌ایم که یک نفر دبیر شیمی برای دانش‌آموزان سال پنجم و ششم دبیرستان بروجرد اعزام دارند تاکنون از وزارت مربوطه اقدامی به عمل نیامده است آن وزیر دانشمند به واسطه عدم مجال و کثرت کار فقط توانسته است مرکز را مورد نظر قرار دهد و برعکس ولایات را از عطف توجه محروم نموده است. گویی آفرینش افراد ملت سیه‌روز بروجرد و ولایات را برای بار بخشیدن مرکزبان عزیز خلق کرده است!

... ما چرا مستوجب این عقوبت شده‌ایم، فقط گناه ما این است که ایرانی هستیم و روی همین اصل مقامات مرکز گوش به فریادهای مکرر ما نمی‌دهند و همیشه سعی می‌کنند رضایت خاطر نازیروردگان مرکز را فراهم آورند. در پایان نامه تقاضا کرده‌اند عاجلاً یک نفر دبیر شیمی برای دانش‌آموزان سال پنجم و ششم دبیرستان بروجرد اعزام دارند» (مهرگان، سال ۲، ش ۳۸، ۶ دی ۱۳۲۹، ص ۲).

ترجمه و تلخیص: ویدا فرهودی

«پروسی عرفان ایرانی»

از دیدگاه تاریخی»*

سیر عرفان و تصوف در اسلام و به طور خاص در ایران یکی از زمینه‌های پژوهشی مهم است که گرچه در باره‌اش بسیار نوشته‌اند اما به دلیل گرایشهای شخصی نگارندگان یا عدم کاربرد روش تحقیق نوین، همچنان در پرده ابهام باقی مانده است. آنچه بر اهمیت این پژوهش می‌افزاید از سویی تأثیر گسترده تصوف بر اندیشه و ادبیات اسلامی است؛ از سوی دیگر، از آنجایی که انسان مدرن قرن بیستم، به رغم پیشرفت فزاینده علم و تکنولوژی، همچنان پاره روحانی خویش را در بیگانگی با پیرامون صنعتی‌اش می‌یابد، بیش از پیش نیازمند آگاهی از پاره ناشناخته است. در نتیجه حتی برای انسان غربی، شناخت شکل‌گیری و تکامل تصوف و تأثیرش بر اندیشه، حائز اهمیت بسیار است.

دکتر عبدالحسین زرین‌کوب از نادر محققان و اسلام‌شناسانی است که در آثار متعدد و ارزشمندش با تلفیق فرهنگ سنتی و روش پژوهش نوین توانسته است دروازه‌ای فراخ فراسوی شناخت صحیح و بدون تعصب عرفان و تصوف و ادبیات

* این مقاله ترجمه و تلخیص است از رساله «عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی» از دکتر عبدالحسین زرین‌کوب که متن کامل توسط ویدا فرهودی در دست ترجمه است. اصل رساله در شماره تابستان پانزدهم ۱۹۷۰ مجله پژوهش‌های ایرانی به چاپ رسیده است. مشخصات کامل آن چنین است:

A. H. Zarrinkoob, «Persian Sufism in Its Historical Perspective». Iranian Studies, Journal of the Society for Iranian Studies, Summer-Autumn 1970, Volume III, numbers 3 & 4, pps. 139-220.

عرفانی فارسی بگشاید. کتاب «عرفان ایرانی از دیدگاه تاریخی» حاصل سخنرانیهای پربار دکتر زرین کوب در سالهای ۱۹۶۹ و ۱۹۷۰ میلادی در دانشگاه‌های پرینستون و کالیفرنیاست که به زبان انگلیسی ایراد شده و «جامعه پژوهشهای ایرانی» در آمریکا آنها را در شماره‌ای مستقل از نشریه «پژوهشهای ایرانی» به چاپ رسانیده است. گرچه، دکتر زرین کوب، در مقدمه متذکر شده است که «به دلیل گوناگونی شنوندگان، از ورود به جزئیات اجتناب کرده» اما این نوشتار در واقع، طرحی کوتاه اما فشرده و جامع از عرفان فارسی را ترسیم می‌کند.

کتاب شامل ۸ بخش است:

— در فصل نخست بحث پیرامون مبدأ عرفان اسلامی است. در ابتدا وضعیت اندیشه در بین‌النهرین و خراسان، قبل و بعد از ظهور اسلام یعنی در اواسط و اواخر حکومت ساسانی بررسی شده است؛ تأثیر اندیشه‌های یونانی، مذاهب سامی-یهودی، هندی و چینی و تفکرات بدعت‌گذارانی چون مانوی و مزدک بر اندیشه نخبه‌گان مورد توجه قرار گرفته، به آثار مجادله‌آمیز دینی برخی از موبدان زرتشتی که نشانگر نوعی آشوب و کشمکش عقیدتی در درون آنان است، اشاره شده است. آن‌گاه، با توجه به تعریف کلی عرفان — کوشش برای شناخت خدا و ارتباط مستقیم با او — ریشه‌های آن در اعتقاد ساکنان شمال شرق آسیا، آیین کهن «میترا» در ایران و عقاید زرتشت، بررسی شده، وجوه مشترک و تمایز آن باورها، با عقاید فلسفی عارفانی چون عطار، سنایی و دانه مقایسه شده است.

ادامه این فصل، به ظهور اسلام، برداشتهای عرفانی صوفیان نخستین اسلامی از آیات قرآن و تفاوت تفاسیر آیات، از جانب عرفا و غیر عرفان می‌پردازد. سپس زندگی حضرت محمد در مقاطع مختلف، کردار و گفتارش در مراحل گوناگون، نحوه نگرش او بر رهبانیت و ریاضت و رفتار پیروانش در طول جنگها و به‌هنگام کسب غنائم بررسی شده است.

در پایان فصل اول، به بروز اختلاف در سلیقه‌ها، به وجود آمدن برخی فرقه‌ها، قیام ایرانیان بر ضد بنی‌امیه پس از رحلت حضرت محمد و ظهور صوفی‌گری به منزله نوعی وسیله اعتراض اشاره شده است.

— در فصل دوم به تقسیم مسلمانان پس از رحلت حضرت محمد پرداخته شده است: هر چند، در بدو امر، مایه اختلاف اصلی تعیین جانشین پیامبر بوده، پس

از مدتی فرقه‌های گوناگون با نظریات و برداشت جدید به وجود آمده، هر کدام عده‌ای را گرد خود جمع کرده‌اند. شیعیان از مهمترین این گروه‌ها به‌شمار می‌آیند که به‌طرفداری از حضرت علی، در رویارویی جدی با جانشینی سه خلیفه اول قرار گرفتند. خوارج و مرجئه از دیگر گروههایی هستند که نقطه‌نظرها و وجوه مشترک و اختلافشان با شیعیان، در فصل دوم، به‌اجمال آورده شده است. در این بخش همچنین به مسئله «جبر» و «اختیار» و دلایل قرآنی پیروان هر یک از این عقاید، یعنی جبریه و قدریه اشاره شده، شرح احوال کوتاهی از نخستین موجدان این عقاید (که برخی ایرانی‌الاصل بوده‌اند) آمده است. در اینجا، به این نکته نیز توجه شده که در این دوره تاریخی (یعنی دوران اغتشاشها و جابجایی حکومت‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس)، نوعی مکتب معرفت‌الله یا اشراق در جامعه مسلمانان شکل می‌گیرد که اساسی بر عرفان اسلامی و صوفی‌گری محسوب می‌شود.

در بخش پایانی فصل دوم به عقاید گروه‌های اشعریه و معتزله و همچنین افرادی چون جابر ابن‌حیان، ذوالنون مصری، رابعه بصری، حسن بصری، بایزید بسطامی، حلاج، ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابی‌الخیر، خواجه عبدالله انصاری و... اشاره شده، درباره‌ی اندیشه هر یک توضیح داده شده است.

— در فصل سوم ضمن بررسی تأثیر اعدام حلاج بر نحوه رفتار صوفیه، به‌اندیشه‌های حکیم غزالی، تاریخچه احداث خانقاهها و ساخت بسیاری از این مراکز در جوار نظامیه‌ها به‌دستور نظام‌الملک اشاره شده است. سپس به‌شکل‌گیری احکام، آداب و مراسم صوفیان مختلف که به‌دلیل تفاوت، گاه سبب اختلاف بین آنها می‌شده، و همچنین به‌حضور و دخالت برخی از شیوخ صوفیه در امور سیاسی پرداخته شده است.

از افراد و گروه‌های مذکور در این بخش کازرونیه (ابواسحاق کازرونی)، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، سید محمد نوربخش، رکنیه (علاءالدوله سمنانی)، قلندران، نقشبندیه، خلوتیه (خراسان)، پیر جمالیه (اصفهان)، نعمت‌اللهیان، نورعلیشاه، سلطان علیشاه، صفی‌علیشاه (تهران) را می‌توان نام برد.

در بخش پایانی فصل سوم به تأثیر عقاید صوفیه بر ادبیات اشاره شده که بررسی بیشتر آن در فصل چهارم ادامه می‌یابد.

— در فصل چهارم تأثیر عمده عرفان بر شعر پارسی مورد توجه است. برای شاعر

عارف رجوع اصلی به دل است نه به عقل؛ او چندان در قید و بند موازین شعری نیست. «عشق» برای او مایه صفای دل و نیل به سوی خداوند است. در این قسمت به دیدگاههای گوناگون درباره عشق و مراحل رسیدن به خدا، با ذکر نمونه‌های کوتاه پرداخته شده است. همچنین دیگر واژگان به کاررفته در شعر عرفانی چون «می»، «باده»، یا «شراب» و مفهوم نمادگونه آنها مورد بررسی است.

در این فصل از آثار سنایی، عطار، مولانا جلال‌الدین، سلطان ولد، حافظ، سعدی، هاتف و جامی به عنوان نمونه اشعار صوفیانه نام برده شده است.

در ادامه برخی آثار مشهور صوفیانه چون کشف‌المحجوب، مفتاح‌النجات، مصباح‌الهدایه و... همچنین برخی مکتوبات شخصی بزرگان صوفیه مورد اشاره‌اند که اهمیت عرفانی آنها بعد از اشعار قرار می‌گیرد.

— در فصل پنجم اولین مسئله مورد توجه شکل‌گیری خانقاههاست؛ صوفیه در ابتدا غالباً متمایل به انزوا بودند و برخی از آنها را باور بر این بود که علاج روح و راه اتحاد با خداوند، جدایی از غیر اوست. اما تأکید بزرگان دین (چون حضرت علی، سلمان فارسی و ابوبکر) بر اهمیت کار کردن از سویی و پیدا شدن جایگاه مردمی صوفیه در بازار و میان کسبه از سوی دیگر موجب تشکل افراد شده، اندیشه انزوا را به‌مرور کم‌رنگ کرد. از پیامدهای شکل‌گیری خانقاهها اهمیت مقام مرشد بود.

در فصل پنجم همچنین به ادعای برخی از صوفیه به ارتباط با امام غایب و شفای معلولان و بیماران اشاره شده، همچنین نظریات برخی از اهل تصوف درباره مناسک و مراسم مذهبی و تکالیف واجب با ذکر مثال آمده است.

در ادامه، اندیشه‌های رابعه عدویه درباره عشق به خداوند، همچنین جوه مشترک و تمایز عقاید اسماعیلیه با صوفیان مورد بررسی است و درباره مفهوم «رند» و «رندی» در اشعار صوفیه نیز بحث شده است.

در خاتمه فصل پنجم، توجه خاص صوفیه به حضرت علی (ع)، حرکات ضد بنی‌امیه به رهبری «مختار» و «ابو مسلم» و ادامه این جنبشها به وسیله «عیاران» و «فتیان» مورد نظر است که شاید وجه تسمیه برخی از مرشدها با القاب «سلطان» و «شاه» نیز ریشه در این حرکات داشته باشد. همچنین شکل‌گیری زورخانه‌ها را نیز به عنوان مراکز ورزشی-عرفانی می‌توان از نتایج همین جنبشها به حساب آورد.

— در فصل ششم اعتقاد صوفیه بر لزوم آگاهی و تطهیر قلبی مورد بررسی است.

به دلیل همین باور، توجه آنها به آموزشهای مکتوب اندک بوده است. شاید به همین سبب دانش آموخته‌ای چون مولانا جلال‌الدین نیز فردی چون صلاح‌الدین زرکوب را به عنوان مرشد انتخاب کرده است. کلاً اعتقاد بسیاری از صوفیه بر این بود که مرشد را نباید از میان کتاب‌خوانندگان یا افراد مدعی انتخاب کرد و صوفیان کتاب‌خواننده نیز تنها به سبب مقام عرفانی‌شان مورد احترام بوده‌اند و نه به خاطر مکتوبات. چنانکه گفته شد صوفیه «دل» را مرکز کسب آگاهی دانسته برای روح ارزشی بس و رای جسم قائل بودند. «دل» از دیدگاه آنان چراغی فراراه حقیقت بود که در صورت شفافیت نور، قادر به انعکاس زیبایی خداوند می‌شد؛ حال آنکه علوم نشأت گرفته از حواس جسمانی، در ارتباط با خداوند نبوده، حقیقت را منعکس نمی‌کنند. در ادامه این فصل به مسائل مورد توجه اهل تصوف از جمله «وقت»، «خواب» (و تعبیر آن)، «تجلی»، «غیبت»، «حضور»، «تفرقه»، «اخلاص» و «صدق» همچنین مباحثی از قبیل «ثروت»، «زن» و «موسیقی» و «رقص» اشاره شده است. قابل ذکر است که موسیقی و سماع ضمن داشتن مخالفان، غالباً مورد توجه و علاقه عارفان بوده، در بسیاری موارد آنها را به حالت جذبه هدایت می‌کرده است. در این فصل بار دیگر به آثار مکتوب صوفیه اشاره شده که در بین آنها آثار غزالی با اندیشه‌های وحدت وجودی تأثیر بسیاری بر تفکر اسلامی گذاشته است.

— در فصل هفتم در ابتدا مسئله سلسله مراتب بین مرشدان و مریدان بررسی شده است. پیران خانقاهها با قرار داشتن در رأس هرم ارتباط با خداوند، مظهر نهایت تقدس‌اند. با توسعه تصوف، مسئله تقدس، دارا بودن قدرتهای ماوراءالطبیعه و امکان معجزه که خاص معصومین به‌شمار می‌آمد، به شیخ‌های خانقاه نسبت داده شد. به دلیل نیاز طبیعی انسان به اتکاء بر معجزات ماوراءالطبیعه، این اندیشه در پهنه کشورهای اسلامی و هندوستان شیوع روزافزون یافت. مقابر مرتاضان، مرشدان، شهدای مذهبی و برخی از علمای دینی به معبد و زیارتگاه تبدیل و منبع برکات شناخته شد. منظور از معجزات امور گوناگون از قبیل خواندن افکار، هیپنوتیزم، اراده تبدیل خویش به اشکال دیگر، امکان جابجایی فوری به اماکن گوناگون، تغییر جنسیت اشیا، کیمیا، راه رفتن روی آب و در فضا و کارهایی از این قبیل بود.

در ادامه این فصل، در ارتباط با معجزات و کرامات، مسئله تعریف انسان کامل مطرح می‌شود؛ از دید شیعیان فقط ۱۲ امام انسان کامل به حساب می‌آمدند در حالی که

مسلمانان بنیادگرا تنها حضرت محمد را لایق این مقام می‌پنداشتند. صوفیه اما، مقدسین را رجال الغیب می‌نامیدند و عده‌ای از آنها را عقیده بر این بود که تعداد این افراد مقدس در جهان، همواره به اندازه شمار روزهای سال قمری بوده، با از بین رفتن یکی از آنها، فوری دیگری جایگزین او می‌شود. بالاترین مقام در سلسله مراتب صوفیه از آن قطب بود که برخی صوفیان شیعه او را در ارتباط با امام زمان (یعنی معصومترین و مقدس‌ترین فرد زمان) می‌دانستند.

اصطلاحاتی از قبیل شوریدگان، مجانین و جنون نیز در پایان این بخش مورد بررسی قرار گرفته است.

— در فصل هشتم در آغاز، عقیده صوفی درباره زندگی بررسی شده است: در دیدگاه او زندگی، تمرکز و لذت تنها در خداوند خلاصه می‌شود؛ اندیشه صوفی در بیداری مشغول خداست و در خواب نیز رویاهایش آکنده از او هستند. حتی موضوع صحبتش با دیگران نیز درباره خداست و سکوتش هم به سمت او هدایت می‌شود. اغلب ساعات زندگی صوفی با «ذکر» می‌گذرد. (در اینجا انواع «ذکر» توضیح داده شده است). او در پیرامون خود چیزی جز خدا یعنی حقیقت مطلق یا «حق» نمی‌بیند. صوفی در پی اثبات منطقی وجود خدا نیست. به عقیده او انسان، با حواس جسمانی‌اش توان فهم آغاز و انجام جهان را ندارد. (در این مورد مثالی از شمس تبریزی ذکر شده است).

در ادامه این بخش ارتباط فلسفه و تصوف بررسی شده است: صوفیه هرچند تمایل فلسفی را نفی می‌کردند، خود، غالباً دارای پس‌زمینه فکری-فلسفی بودند اما عقاید عرفانی‌شان تحت الشعاع قرار نمی‌گرفت. در باور ایشان آگاهی قلبی عطیه‌ای خداوندی است که چشم را بر نادیده‌ها می‌گشاید و «علم لدنی» نامیده می‌شود؛ جهان قابل رویت، واقعی نبوده، تنها سایه‌ای از دنیای نادیده‌هاست و عالم بر سه بخش عالم ملکوت، عالم جبروت و عالم لاهوت تقسیم می‌شود.

«معراج» از دیگر مباحث مورد توجه در این فصل است که پس از ذکر معراج حضرت محمد به معراج صوفیان پرداخته شده است. (اکثر صوفیان در رابطه با وصف کامل معراج خویش را ناتوان از شرح و بیان یافته‌اند).

در رابطه با «مرگ» نیز، اهل تصوف به سبب اطمینان عرفانی به زندگی بعدی نه تنها هراسی احساس نمی‌کنند بلکه آن‌را به منزله گذر از زندگی موقت به حیات دائم تلقی کرده، با آغوش باز می‌پذیرند.

از دیگر مسائل مطرح در این فصل سه اصطلاح «علم الیقین»، «عین الیقین» و «حق الیقین» است؛ مردم عادی برای نیل به یقین نیازمند احکام مذهبی یا «شریعت» هستند، حال آنکه خواص از روش عرفانی «طریقت» به سمت آن می‌روند و تنها خاص‌الخاص به حقیقت دسترسی می‌یابد. برخی از صوفیه بر این عقیده‌اند که احکام مذهبی وسیله‌ای برای رسیدن به حقیقت است و بعد از وصول دیگر نیازی به آنها نیست. در حالی که گروهی دیگر را باور بر این است که برای شخص به حقیقت رسیده، تکالیف نه تنها شاق نیستند بلکه می‌توانند مایه لذت باشند. مورد دیگر مطرح شده در این فصل، اختلاف مذاهب است: عرفای بزرگی چون مولانا (و قبل از او حلاج)، جدال بر سر اختلافات مذهبی را بیهوده و تنها ستیزه لفظی شمرده‌اند. به اعتقاد آنها یهودی و مسیحی و مسلمان همه جوینده و طالب یک حقیقت هستند.

در عصر حاضر پژوهشگران بیش از توجه به اصل عرفان به بررسی سیر اندیشه پرداخته‌اند و بعضی از آنان چون ماده گرایان (ماتریالیست‌ها) گاه با اطلاع اندک به تقابل با آن برخاسته، آن را حربه‌ای در دست سرمایه‌داری تلقی کرده‌اند. در انتهای فصل هشتم آمده است که ادبیات عرفانی امروز دیگر نمی‌تواند ادامه‌دهنده راه غزالی‌ها و مولاناها باشد و طراوت گذشته خویش را از دست داده است. در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا جامعه مدرن می‌تواند جایگاهی مناسب برای رشد ادبیات عرفانی باشد یا نه؟

دکتر قاسم صافی

در پیرامون کتاب سزّنی^۱

بشنو این^۲‌نی چون حکایت می‌کند
از^۳ جدایی‌ها شکایت می‌کند

مدت‌های مدید است که آوازه کتاب مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین محمدبن محمد بلخی معروف به مولانای روم و مشهور به مولوی رومی، آویزه گوش روزگار گشته و قرن‌هاست که آدمیان ازین دریای پرگوهر تلمذ کرده، درس حیات و زندگی آموخته و می‌آموزند.

سالیان دراز است که قسمت‌هایی از این خزینه اسرار الهی و گنجینه معارف بشری در مدارس و دانشگاهها، تعلیم و تدریس می‌شود و آدمیان بسیاری از برکت گنجینه برابر آن متحول گردیده، روحیه جهد و ایثار و مبارزه و تقوا یافته‌اند و نمونه‌ای از انسان کامل و سرآمد روزگار گشته‌اند.

مثنوی معنوی که به بانگ توحید و نغمه آسمانی و صیقل ارواح توصیف شده است، حاوی دقیقترین افکار عرفانی و مشتمل بر خلاصه آراء عارفان و حکیمان اسلام و متضمن عقاید فرق و طوایف بسیار از مسلم و غیر مسلم است. کمتر کتابی در

۱. نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی تألیف دکتر عبدالحسین زرین‌کوب (دو جلد در ۱۱۵۴ صفحه)، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۶۴، کتاب برگزیده سال ۱۳۶۵.

۲. برابر نسخه‌ای که مصنف آورده است.

۳. همان.

متون فارسی وجود دارد که از لحاظ احتوای بر ابعاد مختلف معارف اسلامی مثل مثنوی باشد. این کتاب شریف، صرفنظر از جنبه عرفانی، مباحث کلامی، فقهی و موضوعات مربوط به رجال، حدیث، قرآن، قصص و همه آنچه را که هر کدام یک بُعد از فرهنگ اسلامی است به صورت شاخص مطرح کرده است و بزرگترین خدمات را در توسعه دیدگاه اندیشمندان و کشاندن آنها به اعماق مطالب و اصول انسانی و ایجاد استقلال در اندیشه و هیجان روحی انسانی، ایفا کرده است و معرفت به خویشتن و هستی و خالق را در زیباترین و عمیق ترین وجه، مطرح ساخته است.

به قول استاد زرین کوب، مولوی در مثنوی نه ترک شریعت و تسلیم به طامات صوفیه را می طلبد و نه گرایش به فقر و عزلت و رهبانیت را تبلیغ می کند. مرد کامل کسی را می داند که جامع صورت و معنا باشد، بلکه وجود زن و فرزند را نیز حجاب راه نمی شناسد، و درست مثل یک متکلم، اما به کمک قیاسات تمثیلی و تشبیهات شاعرانه در تأیید و اثبات عقاید و مبانی قرآن و اهل شریعت اهتمام می ورزد و قضایایی مانند حقیقت توحید، واقعیت روح، کیفیت حشر و نشر و حدود جبر و اختیار را موافق مذاق اهل شریعت تبیین می کند. با این همه لب و مغز شریعت را عبارت از عشق می داند. عشقی که به قول مولوی و به نقل استاد فروزانفر، اسطراب اسرار خداست. عشقی که فلک را سقف بشکافد، زمین را از گراف بلرزاند، کوه را مانند بید بلرزاند، افلاک را مانند ریگ بساید، دریا را مانند دیگ به جوش آورد، آفتاب را در یکی ذره نهد و چون آن ذره دهان بگشاید و از کمین بجهد افلاک و زمین را ذره ذره گرداند.

دریای معانی مولوی برای دانایان بزرگی نظیر علامه محمد اقبال، چراغ راه احرار است و نماینده اسرار حیات و ممات، زیرا که نور قرآن در سینه این کتاب می تابد. زیباترین توصیف مولانا را در «جاویدنامه» توان یافت که اقبال یک غزل مشهور مولوی را ترنم کرده است.^۱

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انساتم آرزوست
زین همرهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستاتم آرزوست
گفتند یافت می نشود جسته ایم ما گفت آنکه یافت می نشود آنم آرزوست

به هر حال دنیای مثنوی و تعلیم نی نامه به نظر راقم کتاب، انسان را به علم بحثی، که تقید در چهارچوبه تفکر اهل مدرسه آن را الزام می کند، محدود نمی دارد. شریعت را هم مستند تسلیم به خوف و خشیت و محنت و ابتلائی که نفی حیات جسمانی لازمه آنست نمی یابد، بلکه زندگی را جاده دراز آهنگ شادمانه ای می کند که انسان در سراسر آن نغمه می خواند و عشق می ورزد. و به مثل، درخت سحرآمیزی را می ماند که هر کس از میوه آن خورد، به قول مولانا، نه شود او پیر و نه هرگز میرد.

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد شرح و تفسیرهایی که بر مثنوی مولانا جلال الدین نوشته شده، غالباً بر حسب مشرب و سلیقه شارح، ناظر به یک جهت از جمله جهات ادبی یا فلسفی مثنوی بوده است و با توجه به عظمت و جامعیت مثنوی در حوزه بسیار گسترده ای از معارف اسلامی و ایرانی، هیچکدام از شروح، مبین کامل گسترش و وسعت حوزه فرهنگی و فکری مثنوی نیست.

کتاب سرنی تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب که به عنوان کتاب برگزیده سال از طرف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در ایران انتخاب شده است نخستین کتابی است که مثنوی به صورت موضوعی در آن مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار گرفته است و خواننده با نگرش بر آن، بر حسب استعداد خود، بر مثنوی و مباحث متنوع آن آگاهی و احاطه می یابد و زمینه ای برای ورود در متن مثنوی و استفاده از آن را کسب می کند.

کتاب سرنی، شرح مثنوی در مفهوم عادی و بر مبنای توالی ابیات متن نیست، بلکه بحثی در مثنوی است با سعی در فهم آنچه لطایف و رموز آن محسوب است. به اضافه آن که مؤلف ضمن تقسیم و طبقه بندی مباحث مثنوی، اهتمام کرده است تا آنچه را در آن کتاب از باب لفظ یا معنی حاجت به شرح و تفسیر دارد، در ضمن آنچه طی نقد و بحث مطرح است به اجمال تقریر کند. و از آنجا که بسیاری معانی هست که در مثنوی مکرر مورد بحث و اشارت واقع شده است نویسنده گونه ای به شرح و تقریر پرداخته که از تکرار برخی مباحث بی نیاز، صرف نظر کرده باشد و به ترتیبی کتاب را فراهم سازد که مجموعه اقوال گوینده بیش و کم در یک جا مورد بحث و نقد واقع گردد و اندیشه و افکار گوینده، بهتر در رشته نظم و ضابطه علمی درآید.

این کتاب که به صورتی دقیق و علمی بخش بندی و بندها و پاراگراف های آن نشانه گذاری شده است با بیان کلیاتی درباره مولانا و انگیزه های پدید آمدن مثنوی

آغاز می‌شود. و هرچند در زمینه مولوی و مثنوی، تحقیقات بسیار انجام گرفته و کتابها و رساله‌های بسیار تصنیف شده است معیناً مطالبی که در این قسمت مورد بحث قرار گرفته، تازه و حاوی نکات عمیق و استنباطات روشنگرانه درباره مولوی و مثنوی اوست.

مؤلف دانشمند کتاب به دنبال مباحث مقدماتی، وارد در مسائل و مباحث گوناگون مثنوی می‌شود و همه مطالب را با نظم و تسلسل دقیق و منطقی به دنبال هم می‌آورد، به طوری که هر یک از بخش‌های کتاب، در موضوعات خاص خود به تنهایی جامع و شامل کلیه مباحث مربوط به زمینه مطرح شده می‌باشد.

مباحث موضوعی، کتاب را به صورتی در آورده که نه تنها برای علاقه‌مندان مثنوی سودمند است بلکه برای همه کسانی که در زمینه‌های مختلف عرفان و فرهنگ اسلامی به تتبع می‌پردازند، می‌تواند مرجعی مفید و غنی باشد. بخصوص واژه‌نامه مفصلی که در بیان اصطلاحات عرفانی و ادبی و احیاناً فقهی و رجالی برای کتاب تدارک شده است کتاب را برای متخصص و مبتدی با ارزش ساخته است.

در کتاب حاضر، حسن سلیقه و تخصص مؤلف در تقسیم‌بندی موضوعات مثنوی و بحث تحلیلی در باب آنها بسیار حائز اهمیت و توجه است. وسعت دامنه این تحقیقات به بررسی دقیق و عمیق علمی در عرفان تطبیقی و نقد و تحقیق مآخذ روایات و منابع افکار مولانا در قرآن و حدیث و زمینه‌های عرفانی و دینی و فلسفی مورد تحقیق جامع قرار گرفته است و مطالب کتاب را در زمینه معارف اسلامی مستند به منابع مختلف قدیم و جدید به زبان‌های مختلف ساخته است که حاکی از تعمق نویسنده و تسلط وی بر مآخذ اسلامی و خارجی و دقت و اعتبار مطالب این کتاب است. نویسنده، در شرح و نقد مباحث مثنوی، سعی کرده به غیر از آثار خود مولانا و یاران و معاصرانش، مخصوصاً از آثار کسانی از متقدمان که به احتمال قوی مولانا با اقوال و افکار آنها آشنایی داشته است استشهاد کند و در برخی موارد به اقوال متألهان و عرفای متأخر ارجاع کند که پیوند اقوال و افکار مولانا را با اعصار تالی نیز نشان دهد.

این ارزش‌ها، کتاب سرنی را به صورت مدخلی مهم برای شناخت مثنوی در آورده است، به طوری که هیچ طالب و علاقه‌مند به مثنوی برای درک و شناخت صحیح آن بی‌نیاز از سرنی نمی‌تواند باشد. سرنی شرحی است با اسلوب گزاره‌نویسی نوین که تاکنون در شرح نگارش متون فارسی در ایران رواج نداشته

است به این جهت این شرح می‌تواند باب تازه‌ای بر روی گزاره‌نویسان متون فارسی بگشاید. نکات تازه‌ای که در سزنی مطرح شده است کم نیست و سوای نکات تازه، مؤلف محترم به جمیع اسناد و منابع پیش از خود توجه عمیق داشته و هر قلمی را که پیشینیان آورده‌اند ارج گزارده که این خود از مزیای مسلم کارهای پژوهشی و از جمله این کتاب تواند بود.

نکته شایان توجهی که در آماده‌سازی و تدوین این کتاب ورای جهات و ارزش‌های علمی آن مورد توجه قرار گرفته است، فهرست‌های دقیق و سودمندی است که برای کتاب تهیه شده و بدین وسیله خواننده به سهولت و به سرعت می‌تواند مطالب مورد توجه خود را در میان مواد گوناگون کتاب بازیابد.

امیدواریم اساساً تهیه این‌گونه فهرست‌های لازم، مورد توجه مؤلفین قرار گیرد و در عین حال از تنظیم و افزودن فهرست‌های غیر ضروری که مایه افزایش حجم کتاب و قیمت آن خواهد شد اجتناب ورزند. و به هر حال برای هر مؤلف، این نکته باید بسیار مورد توجه باشد که هر کتاب در چه موضوعی مورد مراجعه است و فهرست راهنمای کتاب باید تأمین‌کننده همان مواضع باشد.

 مجتبی سامع

پدرو روحانی

مرد، اکنون سالهاست که از روز تولدش، بیست و هفتم اسفندماه هزار و سیصد و یک فاصله گرفته است و در این طیّ طریق و پویایی، هر روز اثری و روایتی نواز فرهنگ و تمدن ایران و اسلام به‌ارمغان آورده و کارنامهٔ عمر خویش را مثل «کارنامهٔ اسلام» پر بار و گوهر کرده.

از «فلسفهٔ شعر» تا «روزگاران ایرانی» از یافتن ردّ پای حافظ در «کوچهٔ زندان» تا همراهی با کاروان اندیشه، از کشف «سزنی» تا ثبت «تاریخ مردم ایران قبل از اسلام و بعد از اسلام» از گذاشتن «تاریخ در ترازو» تا نمایاندن «ارزش میراث صوفیه» از دنبال نمودن راه «بیر گنج» در جستجوی ناکجا آباد تا «فرار از مدرسه» و هم‌گامی «با کاروان حله» همه و همه ترسیم عمر یک دوستدار دانش است که برای عشق و علاقه‌اش «پله پله تا ملاقات» حقیقت پیش رفته و حاصل آن جستجو را که خود «بحری» بی‌کران می‌شود، در «کوزه» کتابهایش ریخته؛ و اگرچه خود حاصل آن عمر بسیار پر بار را با تواضع عالمانهٔ واقعی «نقش بر آب» می‌داند، اما خوانندهٔ تیزبین، خود، واقعیت را از بین خطوط کتابهایش در خواهد یافت.

و اما نویسندهٔ این مقاله هم که خود اکنون قریب شش سال است افتخار شاگردی و نشست و برخاست با استاد را دارد، بیش و پیش از آنکه یک شاگرد، یک دانشجو و یک اهل درس و تحقیق صرف باشد، آرزو داشته و می‌خواسته است که یک فرزند معنوی و دوستدار اخلاقی باشد از برای آن بزرگوار.

و اکنون بر خود فرض می‌داند که آنچه دربارهٔ آثار ایشان تاکنون اندیشیده،

پرسش‌هایی را که از خود استاد داشته؛ و آن مسائلی را که در این باب از گفتار و نوشته‌های دیگران شنیده و خوانده، جمع‌بندی کند و نتیجه آن را در چهار قسمت مطرح نماید. به این ترتیب:

(۱) بنیانگذار نقد ادبی در ایران

(۲) حوزه کار استاد

(۳) وجدان قلم

(۴) دکتر زرین کوب و عشق به انسانیت.

۱. با انتشار کتاب ارجمند نقد ادبی در ۱۳۳۸ مبحثی نو، به صورتی جدی، محققانه و دقیق در ادبیات ایران مطرح گردید که از حاصل آن می‌شد و می‌توان نگرش درست و نو به ادبیات؛ تحقیق دقیق، تصحیح بی‌اشکال و بررسی سالم و غیر ژورنالیستی آثار ادبی را پی‌ریزی کرد و رواج داد.

استاد، سابقه وجود نقد ادبی در ایران را به‌طور مفصل در مبحث «ایران بین نوجویی و سنت‌گرایی» بیان کرده‌اند و در قسمتی از آن فصل اینگونه نوشته‌اند: «به‌طور کلی چند تن از ادیبان این دوره کوشیدند تا نقد ادبی را حتی المقدور به شیوه و اسلوب نقد اروپایی نزدیک کنند و اسلوب این نقادان گه‌گاه از شیوه کار نقادان اروپایی مایه می‌گرفت. از آن جمله محمد ضیاء هشترودی در مستخبات آثار معاصرین ملاحظات انتقادی جالب و سودمندی در باب بعضی شاعران و نویسندگان معاصر اظهار کرد. این ملاحظات کوتاه که هم از جهت اصول و مبانی و هم از لحاظ طرز بیان به شیوه نقادان فرانسوی بود بر بعضی از شاعران عصر گران آمد، اما بی‌هیچ شک در ارزیابی آثار کسانی مثل پروین اعتصامی و نیما یوشیج ملاحظات وی درخور توجه بود. لطفعلی صورتگر (م ۱۳۴۸ ش) هم که شاعری مشهور بود غیر از مقالاتی که در مباحث کلی مربوط به نقد ادبی در مجله مهر نشر کرد کتابی نیز در باب عقاید و آراء نقادان یونانی و اروپایی نوشت به نام سخن سنجی که در واقع اولین کتاب مستقل فارسی درین باب به‌شمار می‌آید.»^۱

با توجه به اینها و با یک بررسی اجمالی در آثار منتشر شده در این زمینه می‌توان

۱. نقد ادبی، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۶۶۲. در این یادداشت‌ها، آن ارجاعانی که به کتاب‌های استاد زرین کوب است - برای رعایت ایجاز - بدون ذکر نام ایشان انجام گرفته است.

گفت که بی شک نقد ادبی در ایران به آن صورت که از حیطة ذوقی تنها خارج شود و به گونه یک علم با قوانین و ضوابط مخصوص خود درآید مرهون همت والای استاد زرین کوب است و ایشان را به حق می توان بنیانگذار این علم در کشورمان دانست. اما گویانکه قدر و ارج این کتاب چنانکه باید و شاید، شناخته نشد و گهگاه در اقوال و نوشته های این و آن انتقادهایی نه چندان منصفانه دیده می شود. به عنوان نمونه مترجمی ارجمند در مقدمه یکی از ترجمه های خود اینگونه نوشت: «ما در زمینه نقد و نقدنویسی ضعیف و فقیریم انتقاد سالم و سازنده نداشته ایم یا کم داشته ایم. منتقدان خیراندیشی نبوده اند که با توجه به اصول درست داستان نویسی، راهی پیش پای نویسندگان جوان ما بگذارند. طی این چندساله اخیر، البته کتابهای ارزشمندی در این زمینه به زبان فارسی نوشته یا ترجمه شده است اما این آثار بیشتر درباره تاریخ نقد و سخن سنجی و ماهیت ادبیات و نظریه ها و انواع و اقسام نقد ادبی بوده است. با نقد عملی و ارائه نمونه های نقد کتاب و تجزیه و تحلیل درست یک اثر ادبی، سروکار چندان نداشته ایم.»^۱

و استاد هم در سال ۱۳۷۲ در باب جدا نبودن تاریخ نقد ادبی از خود نقد ادبی چنین نوشتند: «برای رفع اشکال خواننده یی که ممکن است هنوز تحت تأثیر القاء بعضی شبهه ها آنچه را در این کتاب [آشنایی با نقد ادبی] و در تحریر مفصل دوجلدی آن در باب تاریخ نقد و نقادی به بیان آمده است مطالبی زاید، یا خارج از ارتباط با متن مسائل و مباحث مربوط به نقد ادبی تلقی کند به نظر می آید تبیین این نکته هم ضرورت دارد که نقد ادبی، بر خلاف آنچه شاید به اذهان ساده متبادر شود هرگز فقط مجموعه یی از مباحث و اصول ثابت و تغییرناپذیر نیست. مثل هر چه به انسان و علوم انسانی ارتباط دارد، در جریان تاریخ به وجود می آید و هم به ضرورت تاریخ، تحت تأثیر تفاوت شرایط، تحول و تبدل می پذیرد و منحصر به نظریه هایی محدود از گذشته و حال، نمی ماند از این روست که اینجا بخش قابل ملاحظه ای از این مسایل را نیز باید در ضمن بررسی تاریخ اندیشه نقادی دنبال کرد، و بیهوده نیست که در اکثر مراجع مربوط به مباحث و اصول نقد ادبی و تحقیقات ادبی - از کتابهای درسی و

۱. آنتونی برجس، ۹۹ رمان برگزیده معاصر، ترجمه صفدر تقی زاده، چاپ اول، تهران، نشر نو، ۱۳۶۹، ص ۴۰۴.

دائرةالمعارف‌های وابسته - مسائل مربوط به این زمینه‌ها هنوز در چهارچوبه تاریخ آنها مطرح می‌شود و مبانی مکتب‌ها و منشاء نظریه‌های تازه‌یی که در زمان ما داریم در حال پدید آمدن و ناپدید شدن است، از روند تاریخ نقد و نقادی نتیجه‌گیری می‌شود. در واقع بدون توجه به نقش ضرورت و الزام ناشی از سیر تحول پیدا شدن داریم مکتب‌های جدید هنری، و همچنین رواج یافتن و سپس غالباً فراموش شدن بسیاری از آنها آنچه نظریه‌های جدید نقد ادبی نام دارد قابل تفسیر نمی‌تواند بود... به هر حال نباید تصور کرد که تاریخ نقد ادبی امریست که از متن مباحث مربوط به نقد ادبی جداست. این بحث را باید جزو لازم و مکمل آن مباحث بلکه مبنای عمده استخراج آن اصول و مبادی شمرد خاصه که مرور بر اندیشه نقد ادبی، خواننده را به این نکته که در هر چه به ادبیات و فرهنگ انسانی مربوط است تبدل و تحول امریست که روی‌دادنش در روند تاریخ ضرورت دارد، توجه می‌دهد و از تعصب و جمود درباره نظریه‌هایی که احیاناً «باب روز» اما غالباً فاقد مبنای استوار تاریخی است رهایی می‌دهد.^۱

۲. دوست ارجمند و محقق گرامی جناب بهاء‌الدین خرمشاهی در بخش آخر کتاب شیوای «حافظ» درباره حوزه کار استاد اینگونه نوشته است: «استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب، استاد بازنشسته دانشگاه تهران، از بزرگان علم و ادب امروز ایران، صاحب تألیفات عدیده در زمینه تاریخ، و تاریخ اجتماعی ایران در پیش از اسلام و بعد از اسلام (بامداد اسلام، کارنامه اسلام، تاریخ ایران بعد از اسلام)، محقق در زمینه تصوف (ارزش میراث صوفیه، جستجو در تصوف ایران)، نقاد ادبی و نظریه پرداز نقد ادبی (نقد ادبی، ترجمه فن شعر ارسطو، شعر بی دروغ، شعر بی نقاب)، تاریخ‌نگار ادبی (باکاروان حله، سیری در شعر فارسی)، مولوی پژوه (سزنی، بحر در کوزه، پله پله تا ملاقات خدا)، حافظ پژوه (از کوچه زندان، و صاحب شرح چند غزل حافظ، و مقالاتی در زمینه حافظ پژوهی) و نویسنده مقالات محققانه بسیار (یادداشتها و اندیشه‌ها، نقش بر آب، دفتر ایام، در قلمرو وجدان، نه شرقی نه غربی، انسانی) و صاحب یکی از بهترین زندگینامه‌های غزالی به نام فرار از مدرسه.^۲ این، شاید موجزترین و فهرستوارترین نوشته باشد در زمینه حوزه کار ایشان.

۱. آشنایی با نقد ادبی، چاپ دوم، تهران، سخن، ۱۳۷۲، صص ۷-۸.

۲. بهاء‌الدین خرمشاهی، حافظ، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳، ص ۳۰۰.

خود استاد در آخر کتاب ارزشمند نقش بر آب، در این باره، اینطور نوشته‌اند: «من پدرم یک پیشه‌ور و یک کشاورز بود و خودم هم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام، کار مربوط به فرهنگ انسانی است اما هرگز به خاطر آنکه حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدردانی نمی‌یابم. در حقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانسته‌ام جدی گرفته‌ام اما در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدی و کوشا باشد.»^۱

همچنین همین مسأله را با قصد بر شماریِ علائقشان در جای دیگر آن کتاب اینگونه نوشته‌اند: «طی این سالها [دوران دانشجویی در تهران] از محضر عالمان و استادان شهر در هر رشته‌یی چیزی آموختم. از آشنایی با زبانها در هر نوبت دریچه تازه‌یی از آفاق اندیشه بر روی خود گشودم. در هر زمینه که کنجکاویم انگیزخته می‌شد بی‌احساس ملالی به تجسس پرداختم و هر تجسس وادی تازه‌یی برایم پیش آورد. بهرمان و نمایشنامه جلب شدم، از روانشناسی سر در آوردم. در تاریخ ادیان غور کردم، به جامعه‌شناسی وارد شدم. از فلسفه‌یی که ولادیمیر ایلیچ تعلیم می‌کرد راه افتادم و به آنچه لو تالستوی منادی آن بود رسیدم. در آفاق اندیشه و عمل به هر جا برایم ممکن بود سر کشیدم: روزنامه‌نویس شدم، به تحقیق در تاریخ دست زدم، نقادی پیشه کردم، مقاله نوشتم، شعر سرودم، ترجمه کردم، به نقد و تعلیم فلسفه غربی پرداختم، در عرفان و کلام شرقی سیر کردم، زاهد و صوفی شدم، به شک و تعطیل افتادم و... با این حال از هر چه خواندم و هر چه نوشتم چیزی که برایم مایه آرام و سکون خاطر شد، معلمی بود.»^۲

حال با توجه به این سخنان باید گفت: آن اذهانی که گاه به علت سادگی و زمانی به سائقه شماتت آثار ایشان را چندان مرتبط با هم نمی‌دانند، باید از سر انصاف و دقت بنگرند و به این پرسش جواب دهند که آیا کارهای شیخ‌الرئیس در موضوعات: مخارج الحروف، طب، طبیعیات، منطق، موسیقی و الهیات، چقدر با همدیگر مربوط‌اند؟ و در زمان هم روزگار آیا امثال محمد قزوینی، بدیع‌الزمان فروزانفر، جلال همایی و عباس زریاب خوبی که جامع تاریخ و ادب و فلسفه و به‌طور کلی

۱. نقش بر آب، چاپ اول، تهران، معین، ۱۳۶۸، ص ۷۴۶.

۲. همان کتاب، صص ۹۲-۹۳.

علوم انسانی بوده‌اند، برای فرهنگ ایران و اسلام افتخار آفرینی به‌ارمغان نیاورده‌اند؟ و نه آیا که پیشه‌ی استاد زرین کوب، فرهنگ انسانی است؟ آیا تحقیق در جنبه‌های گوناگون این فرهنگ بی‌ربط با یکدیگر خواهد بود؟!

۳. وجدانِ قلم داشتن یعنی پرهیز از قضاوت بودار و غیر منصفانه کردن؛ یعنی در هنگام به‌دست گرفتن قلم و اظهار نظر درباره‌ی یک مسأله، یک عقیده، یک کتاب و یک شخص، هر آنچه که مربوط به دوستی، عاطفه، «نان قرض دادن» و روابط است فراموش شود و با یک نگرش بی‌تعصب و بی‌غرض و همچنین بی‌مداهنه و خوشامدگویی، حاصل آن قضاوت و اندیشه، نوشته شود. که این خصوصیت در استاد زرین کوب هست و ایشان را می‌توان در زمان خودمان مثل اعلای انصاف و «وجدان قلم» به‌شمار آورد.

استاد پس از درگذشت مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، در مقدمه‌ای که بر مجموعه مقالات و اشعار آن فقید نوشتند - با توجه به آن‌همه ارادت که به‌وی می‌ورزیدند - اینگونه درباره‌ی وی قضاوت کردند: «آنچه او را از احراز توفیق بیشتری در این زمینه [تحقیق و تألیف] بازداشت، علاقه‌ی بی‌بود که به سیاست داشت و آن‌گونه کارها. این علاقه که تا حد زیادی اوقات عزیز او را به‌هدر می‌داد و در عین حال از قدر او می‌کاست سبب شد که وی همت و جهد خود را طی سالها صرف آن کند که راه به‌فلان مجلس پیدا کند و در ردیف فلان و بهمان بنشیند که همشینی با آنها برای او اتلاف وقت بود. از اینکه یک بار حتی خود را به‌آن‌گونه مجالس گرفتار کرد دوستانش بواقع حیرت کردند و عباس اقبال که خود توانسته بود در مقابل این وسوسه‌ها، بایستند قطعه شعری در ملامت وی ساخت که در یغما چاپ شد و شهرت بسیار یافت. در حقیقت همین علاقه به کارهای غیر علمی بود که او را در سالهای آخر عمر قدری بیش از حد خسته کرد و خیلی مایوس. با اینهمه حتی در آن‌گونه کارها، توجه به علم و فرهنگ را از یاد نمی‌برد. آنچه حتی درین محافل او را تا حد زیادی مقبول و مطلوب می‌کرد، لطف محضر، ادب فوق‌العاده و نکته‌سنجی‌های او بود که چاشنی ذوق و ظرافت داشت.»^۱

۱. بدیع الزمان فروزانفر، مجموعه مقالات و اشعار، به‌کوشش عنایت‌الله مجیدی، چاپ اول، تهران، دهخدا، ۱۳۵۱، ص ۵۵.

علاوه بر آن ایشان دربارهٔ خودشان - دربارهٔ انتشار دو قرن سکوت - هم به قضاوت درست پرداختند و در مقدمهٔ تاریخ ایران بعد از اسلام اینطور نوشتند: «دربارهٔ داستان مهاجرت زرتشتیان ایران به هند رسالهٔ ابراهیم پورداود متضمن اطلاعات سودمند است. عنوان این رسالهٔ ایران‌شاه است و آکنده است از شور حماسی و حس ملت‌پرستی. همین لحن تا حدی در کتاب مازیار مجتبی مینوی و بیشتر در طی مقالات ذبیح‌الله صفا راجع به رؤساء نهضت‌های ضد عرب و هم در مقاله و کتاب سعید نفیسی راجع به بابک خرم‌دین و در رسالهٔ عبدالله مقفع تألیف مرحوم عباس اقبال و در کتاب دو قرن سکوت اثر نویسندهٔ این سطور نیز در تجلی است. در همهٔ این آثار لحنی نامساعد و آمیخته به نیش و طعنه در حق اعراب به کار رفته که البته شایستهٔ بیان مورخ نیست.»^۱ اضافه بر اینها یک جای دیگر هم که به بررسی کارهای محققان و ادیبان معاصر پرداخته‌اند، می‌تواند بهترین نمونه برای انصاف و اظهار نظر سنجیده باشد، در قسمتی از آن گفتار چنین آمده: «نه محمدعلی فروغی با وجود اطلاعی که از میر حکمت در اروپا داشت راجع به فردوسی و خیام از آن معلومات استفاده کرد، نه رشید یاسمی با وجود توجهی که به تاریخ و فلسفه داشت سلمان ساوجی و ابن‌یمین را با میزان‌های علمی سنجید. چنانکه دکتر قاسم غنی هم - که غیر از طب با روانشناسی نیز آشنایی داشت - در آنچه راجع به حافظ و عصر او نوشت هیچ نشانی از این‌گونه معلومات خویشتن برای استفاده در نقد ظاهر نکرد. انتقادات محمد قزوینی در باب شاعران گذشته منحصر است به اطلاعات کتابشناسی و لغوی، با ملاحظاتی دربارهٔ ترجمه احوال آنها. بدیع‌الزمان فروزانفر در سخن و سخنوران، و همچنین در تحقیقات راجع به مولوی کوششی کرده است برای آنکه این نقد مدرسه‌یی را رنگ التقاطی دهد. نقد وی غالباً چیزیست بین نقد مورخ و نقد اهل بلاغت یا جمع هر دو.

این شیوهٔ کار مخصوصاً فایدهٔ عمده‌اش عاید شده است به تاریخ ادبیات. ... مطالعات دکتر صورتگر در باب اشعار غنایی، و اقوال مجتبی مینوی دربارهٔ شاعران معروف اروپا مشحونست از فواید انتقادی. و هنوز در این باب جای کارها هست و حرف‌ها. خاصه در نقد متون - تصحیح دیوانها - که کار ادیبان مدرسه است و شایستهٔ معلومات و حوصله آنها. با اینهمه خودشان از بیدقتی آنرا چنان پست و

۱. تاریخ ایران بعد از اسلام، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱، ص ۱۵۰.

بازاری کرده‌اند که تقریباً بازار حلی‌سازها درین مورد خود را با مدرسه و دانشکده رقیب می‌بینند.^۱

۴. عشق به انسان، انسانیت و فرهنگ انسانی، چیزی نیست که یافتن نمونه‌ای برای آن در آثار استاد، نیاز به تحقیق و تفحص زیاد داشته باشد؛ در جای جای نوشته‌هایشان، در سفیدی بین سطور، در ماوراء همه آثار و در ژرف ساخت کتابهایشان این عشق را به وضوح می‌توان دید.

نوشتن مقالاتی با عناوین «نه شرقی، نه غربی، انسانی»^۲، «در جستجوی انسان»^۳ و «در جستجوی فرهنگ آزاد»^۴ همه نشان از همان علاقه دارد.

ایشان در مقدمه‌ای بر مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ چنین نوشتند: «شور و مشغله‌ای که دنیا در طی مراسم بزرگداشت جهانی حافظ شیراز، در تکریم و تبجیل این شاعر و اندیشه‌ور بزرگ بلندآوازه ایران نشان داد معلوم کرد که در آنچه به‌دنیای فرهنگ تعلق دارد بین شرق و غرب دنیا تفاوت نیست. هر چه هست انسانی است و لاجرم دنیای انسانی حتی در میان تشویش و دغدغه عصری هم که در آن به‌قول گوته شاعر بزرگ، غرب و جنوب از هم می‌گسلد، سلطنتها می‌لرزند و تختها واژگون می‌شود (دیوان شرقی / مغربی‌نامه)، باز مجال دیریابی را که برای اعزاز و اعظام سازندگان بنای عظیم فرهنگ انسانی برایش پیدا می‌شود از دست نمی‌دهد و فی‌المثل در گیرودار هزاران دل‌نگرانی برای ادای احترام به‌خاطره ششصدساله «لسان‌الغیب» ایران از بذل هیچ مجهودی دریغ نمی‌کند»^۵.

و با همین اندیشه و برای تأکید بر این مسأله که فرهنگ و تمدن کشورمان بیش از آنکه شرقی و ایرانی باشد، انسانی است، اینگونه رقم زدند: «شک نیست که فرهنگ ایرانی صرف‌نظر از آنچه به کلی قومی، محلی، ملی و حتی مربوط به طبقات معین و زمان معین باشد به‌وسیله ادبیات بزمی و حماسی خویش، به‌وسیله ادبیات عاشقانه و دینی خویش، و مخصوصاً به‌وسیله ادبیات عرفانی خویش به‌بعد جهانی می‌رسد و

۱. شعر بی‌دروغ، شعر بی‌نقاب، چاپ پنجم، تهران، علمی، ۱۳۷۱، صص ۲۲۵-۲۲۶.

۲. نه شرقی، نه غربی، انسانی، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۶، صص ۲۷-۳۹.

۳. نقش بر آب، چاپ اول، تهران، معین، ۱۳۶۸، صص ۲۱۶-۲۵۵.

۴. از چیزهای دیگر، چاپ اول، تهران، جاویدان، ۱۳۵۶، صص ۱۳۹-۱۴۶.

۵. سخن اهل دل، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی بزرگداشت حافظ، چاپ اول، تهران، کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۷۱، مقدمه.

در آن جنبه‌های خویش انسانی است - نه شرقی، نه غربی در این صورت فرهنگ ایرانی که در سیر دراز آهنگ گونه‌گون خویش از بسیاری جهات به بعد انسانی می‌رسد از برخورد با غرب که در واقع مرحله‌یی از حیات امروزی اوست چه وحشی باید داشته باشد که دایم به این مسأله همچون مسأله حضور یک مانع و مزاحم ناراحت کننده بیندیشد؟ فرهنگ ایرانی که متعلق به انسانیت است در طی تاریخ دراز خویش اولین دفعه نیست که با همچو تجربه‌یی روبه‌رو می‌شود.^۱

حال در پایان این مقاله یک نکته دیگر هست که بی‌گفتن آن، نوشته ناقص خواهد ماند، و البته روی آن سخن هم به نسل بعدی است؛ ایرانیانی که هنوز پای به عرصه جهان نگذاشته‌اند، و آن اینک: استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، دانشمند و پژوهشگر بی‌بدیل معاصر هم، مثل همان انسانیت و فرهنگ انسانی که به آن عشق می‌ورزد؛ مثل همان حافظی که او را متعلق به انسانها می‌داند؛ با کارها و تلاشهایش نشان داد که فراتر از ایرانی بودن، انسانی است؛ نه شرقی، نه غربی - «مثل مولوی».^۲

۵ مهرماه ۱۳۷۴

۱. نه شرقی، نه غربی، انسانی، چاپ دوم، امیرکبیر، ۱۳۵۶، ص ۳۸.

۲. سه جنبه مهم دیگر از کارهای استاد بود که پرداختن به آنها ضروری می‌نمود، بدین ترتیب:

۱. توجه به امر «تحقیق درست» در باب شخصیت، اندیشه و آثار مولوی، با انتشار سه کتاب گرانقدر: «نی، بحر در کوزه و پله پله تا ملاقات خدا» که این آثار مسأله مولوی‌شناسی را در ایران و جهان به‌طور بسیار زیادی، غنا و رونق بخشیده.

۲. شیوه نویسندگی ایشان که به عقیده من، نثر استاد را باید استوار، اطلاع‌رسان، دانشمندانه، روایتگرانه، پیچ در پیچ و در عین حال رسا و روان به حساب آورد.

۳. برداشتن گامی نو و راهگشا در زمینه نظریه پردازی تاریخ، تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، و شاید هم نوعی فلسفه تاریخ در ایران، توسط ایشان، که تفصیل آن برمی‌گردد به بررسی کتاب ارجمند «تاریخ در ترازو»؛ لیکن به واسطه تنگ حوصلگی این مقاله، آن گفتارها به فرصتی دیگر موکول شد.

قدمعلی سرامی

جهانی در خلوت تنهایی

بسیاری کسان را می‌شناسیم که بازیهای روزگار تعیین‌کننده سرنوشت آنان بوده است. سالها در راهی رنج برده‌اند اما پیش از آنکه رهوار شوند، زمانه ناچارشان ساخته است که تاراهی دیگر برگزینند. یکی می‌خواسته است طیب شود اما شاعر از کار درآمده و آن دیگری آهنگ شناخت جهان را داشته است و رفته‌رفته دریافته که از او بازاری حسابگری ساخته‌اند.

در زمانه ما که زمانه‌ی سودا و سود است از خلاقیت آن بهره‌را که بهره‌ای آشکار دارد و می‌تواند بی‌واسطه در خدمت سوداگری درآید می‌پسندند و آن بهره‌را که بهره‌ای پوشیده با اوست و به‌سادگی رنگ زور و زر را نمی‌پذیرد به‌چیزی نمی‌خرند و از همین روست که خلاقیت عالم خریدار دارد، اما آفرینشگری هنرمند را به‌کلافی بفروشند و خریداری نیست. در همین ایران خودمان بسیاری از کسان که توان آفرینشگری هنری داشته‌اند، خردک‌خردک وقتی اقبالی ندیده‌اند و کسی به‌تأیید کارشان سری نجانبانیده است قدرت خلاقه‌شان را تبدیل به‌احسن کرده‌اند یعنی اقبال دیگران را به‌بهای بیگانگی با ذات خویش خریده‌اند. وقتی شعر را به‌شعیری نمی‌خرند، شاعر مترجم و فیلمبردار از آب درمی‌آید و سرنوشت نویسنده و نقاش و... نیز به‌همین‌گونه خواهد بود.

بی‌گمان استاد زرین‌کوب که یکی از چند محقق بی‌نظیر ایران امروزست و آثار تحقیقی‌اش هم درخور ستایش فراوان است آنچنان که از کتابها و مقالاتش برمی‌آید

مردیست خلاق و اندیشه‌ای دارد آفریننده، اما از آن کسان است که نتوانسته‌اند خودشان باشند و به‌ناچار از بسیاری از استعدادهاشان چشم پوشیده‌اند. از اشعار پراکنده‌ای که در اینجا و آنجا چاپ کرده و پاره‌ای یادداشتها و قصه‌ها و نمایشنامه‌واره‌ها که از او خوانده‌ایم به‌روشنی می‌توان دریافت که این نیروی آفریننده در استاد تا چه پایه است. اما دریغ اینجاست که هنر در روزگار ما به‌جای آنکه بال هنرمند باشد وبال اوست. در گذشته اندیشمندان گاه‌گاه از اینکه به‌نام شاعر یا قصه‌پرداز نامبردار شوند عار داشتند، چرا که ارج واقعی هنر به‌روشنی دانسته نبود، اما در این سال و زمانه، هنرمند با آنکه قدر و قیمت هنر خویش را به‌خوبی می‌داند، ناچار است، از اینکه هنرمند شناخته آید عار داشته باشد، چرا که کنون زمانه دگر گشت و او دگر گشته است.

استاد زرین کوب که می‌گوید:

بر سنگهای تفته فرو خفته چون غبار از ریگهای تشنه گذر کرده چون نسیم
زین سان به‌تنگنای گذرگاه سرنوشت پیموده‌ام فراز و نشیب امید و بیم
و می‌سراید:

جان سازمت نثار ره‌ای مرگ پیش‌رس زین وحشت و شکنجه اگر وارهانیم
کسی که رنج را می‌شناسد، کسی که با همه اندیشمندی اندیشناک است و با اینهمه
بر خنک بادپای زبان سوار، آیا نمی‌توانسته است شاعری توانا و پر بار باشد؟
«نمی‌دانم این آفتاب است که در من تأثیر خیال‌انگیز دارد یا ماخولیاها من فقط
در آفتاب جان می‌گیرد. تقویم‌های بغلی و کاغذپاره‌هایی که من در جیب دارم پر است
از اینگونه خیال‌ها، هر چه هست آفتاب برای من خیال‌انگیز است. اما چیست که برای
یک آدم منزوی خیال‌انگیز نباشد؟»

عشقی که در آثار نثری زرین کوب به آفتاب، به درخت، به‌رنگ و به طبیعت و
سرانجام به‌انسان می‌بینیم همه گویای این واقعیت است که او می‌توانسته است شاعر
و نویسنده‌ای توانا باشد.

همه‌ی دوستان زرین کوب او را آدمی منزوی یافته‌اند، آدمی سر در گریبان،
فرورفته در خویش و این حقیقتی است که استاد خود نیز بدان در آثار خویش اعتراف
کرده است من در شناخت نفسانیات دیگران بضاعتی ندارم، اما می‌پرسم آیا این
خلوت‌بارگی و این انزواگرایی استاد از چیست؟

به گمان من از آنجاست که روزگار روابط و ضوابط جامعه او را از ذات خویش دور انداخته است. بر آن نیستم که تحقیق برای او به منزله گریز از خویشتن بوده است. زیرا او در تحقیق همه جا کوشیده است رنگ و آهنگ هنری به کار خویش دهد و اصولاً در زمینه‌هایی که جوهر هنری دارد به پژوهش پرداخته است. اما هر چه هست همین تحقیق او را از نزدیک شدن به هنر ناب و رسیدن به آن باز داشته است.

شخصیت هنری زرین کوب گاه گاه او را مجبور کرده است که اثری تحقیقی را در قالبی هنری بریزد چنانکه در بسیاری موارد هم فکر هنری را در قالب تحقیق ریخته است. «گفت و شنودی در باب ابدیت ایران» در حقیقت اثری تحقیقی است که به زبان نمایش بیان شده است یا نمایشنامه‌ایست که در آن یک مسأله تحقیقی عنوان شده است. در اینجا شخصیت خلاقه‌ی نویسنده مدعی است که رستم چیزی نیست جز روح ملت ایران، هیچ نیست جز فرهنگ ایرانی، اما چنین سخنی را نمی‌توان به شیوه‌ی محققان بازگفت و تازه اگر محققى چنین دلیری از خود نشان دهد دیگران سخن او را نخواهند پذیرفت. این است که درزی هنر پژوهش را پنهان می‌کند و این کار تنها از صاحب شخصیت خلاق ساخته است. این اثر گفتگویی است میان رستم و فردوسی و زرین کوب می‌کوشد در طی این گفتگو خواننده را با جریان مستمر تاریخ آشنا کند و ناخوش نمی‌بینیم که واپسین سخن فردوسی را که شاید در عین حال سخن زرین کوب نیز هست به گوش شما برسانم.

«و... حرف، حرف، حرف، چه فایده دارد که اینهمه از گذشته‌ها صحبت کنیم. راستی مثل اینکه خیلی از شب گذشته است دیگر وقت حرف نیست.» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۴۱۷)

یکی از بهترین کارهای هنری زرین کوب قصه‌ی «تکدرخت» است: در این قصه نویسنده آنگونه درون اشیاء، پرندگان، نباتات و تمامی طبیعت را می‌کاود که خواننده را به شگفتی می‌اندازد.

قصه‌ی درختی است تنها که «تا آنجا که به یاد می‌آورد در مقابل باد ایستاده بود.» و در حقیقت قصه‌ی نویسنده است و این از همان آغاز آشکار است. «درخت بی‌اراده به سوی آفتاب کشیده می‌شد و روشنائی آفتاب در وجود او تأثیری داشت، مست‌کننده، انگار در وجود او درون می‌آمد و جذب می‌شد، انگار به او زندگی می‌داد. نشو و نما می‌داد و او را می‌پروراند. گویی ریشه‌اش می‌شد، تنه‌اش می‌شد و شاخ و

برگش می‌شد» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۲-۳۷۱) و این توصیفات مربوط به نورگرایی هم همان‌هاست که در جاهای دیگر زرین کوب در بیان حال خویش نوشته است و نمونه‌ای از آن را به دست دادیم.

نویسنده داستان خویش را از کودکی، از آن هنگام که «تمام کائنات را برادر می‌دید» تا رسیدن به مراحل کمال باز گفته است. این تکدرخت منزوی در حقیقت خود اوست که می‌کوشد هر طور هست خود را در نور غرق کند.

تکدرخت رفته‌رفته با دنیای اطرافش آشنا می‌شود: بنا درخت پیر گورستان، سایه‌ی خودش، پرستوها و لک‌لک‌ها، سنگ‌پشت و درخت دوپا: خدای شر (انسان)... تکدرخت از سکون خویش رنج می‌برد و سر پرواز دارد، اما ریشه‌هایش در خاک است. وقتی پرستوهای عاشق برگ کوچکی از او را به منقار می‌گیرند و پر می‌کشند، اشتیاق پرواز شعله‌ور می‌کند.

«تکدرخت در این هنگام سراپا شور شده بود و اشتیاق، دلش می‌خواست تمام وجودش در همان برگ کوچک نهفته بود. کوشید خود را جمع کند خیز بر دارد و با پرستوها همراه باد حرکت کند اما نمی‌شد» (اندیشه‌ها و یادداشت‌ها ص ۵-۳۷۴).

اما سرانجام اندیشه‌ی پرواز چونی دیگری می‌پذیرد و تکدرخت را به قلمرو فلسفه، اندیشه‌های متافیزیکی خدا و حقیقت می‌رساند و به عشق می‌رسد. تا آنجا که رفته‌رفته به عالم جماد می‌پیوندد و به بی‌نیازی مطلق می‌رسد و خدائی.

«هیچ نیازی نداشت، نه به آب و نه به آفتاب، حالتی شبیه به خواب، اندک‌اندک در وجودش رسوخ می‌کرد.»

و سرانجام درخت درمی‌یابد که خدائی تنها در بی‌نهایت بزرگ ننگجیدن نیست بلکه خدائی در بی‌نهایت خرد گنجیدن نیز تواند بود.

این داستان تکدرخت است، داستان مردی منزوی که از دنیای بی‌نهایت گسترده‌ی آفرینش، الهام و هنر به دنیای بی‌نهایت خرد تحقیق راه می‌برد.

برای این داستان توجیحات دیگری از عرفانی و فلسفی هم می‌توان پیدا کرد اما به گمان من این قصه زندگی‌نامه‌ی شاعرانه‌ی نویسنده است از سالهای خردی تا پختگی دوران سالخوردگی. منتهی بیشتر یک زندگی‌نامه‌ی روحانی است و مادر این قصه می‌توانیم خط مشی اندیشیدن زرین کوب را از آغاز تا انجام دنبال کنیم.

هر چه هست استاد زرین کوب می‌توانست نویسنده و شاعری توانا و پربار باشد و

شعرها و قصه‌های بیشتر و بهتری بیافریند اما زمانه بهانه گیر تر از آن است که دامن مرد هنر را رها کند. با اینهمه می‌توان چشم به راه آینده داشت. شاید دوباره این سیمرغ خود را در آئینه دیدار کند و به آفرینش هنری بیش از جهان آفرینش دل بندد. چرا که عشق تنها در آئینه‌ی هنر تجلی می‌کند و «خدای واقعی عشق است... عشقی که ثابت است و بی‌تغییر چیزهای دیگر دائم تغییر می‌کنند، آنقدر تغییر و تبدیل می‌کنند تا تبدیل بشوند به عشق، تبدیل بشوند به خدا، سرانجام همه چیز خدا می‌شود» (یادداشتها و اندیشه‌ها ص ۳۸۸) بیگمان آثار هنری زرین کوب نیز در بین مجموعه آثار او پایگاه ارزنده‌ای دارد.

نقل از «ارمغانی برای زرین کوب» از انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵

حبیب یغمایی

قصیده‌ای از منوچهری

عبدالحسین زرین کوب بی هیچ مجامله و اغراق استادی است مسلم در فنون ادب، در نقد و تحقیق و مطالعه و حکمت و تصوف و شعر و ادب و زبان. نوشته‌های زرین کوب هم مستند است و هم شیرین، در میان معاصران چون او استادی جامع و تمام اگر هم باشد کم است و به راستی موجب افتخار ادب و فرهنگ ایران است. من این گویم و کس نگوید که نیست که بی‌ره فراوان و ره اندکی است از سال ۱۳۲۷ که مجله یغما انتشار یافته مخصوصاً در سال‌های نخستین هیچ شماره‌ای از تحقیقات بی‌مانند او خالی نیست. چیزی که هست هر چند بر تعداد سال‌های مجله افزوده شده از آثار او در مجله کاسته شده است و موجب تأسف است. مقاله‌های آن جناب در مجله یغما سزاوار است که جداگانه چاپ شود هر چند کتاب تک‌درخت و تصوف را جداگانه مجله یغما به چاپ رسانده است.

یاد دارم در سال سوم دکتر زرین کوب مقالتی در باب شاهنامه و ایللیاد نوشت و در همان اوقات یا چندی قبل مقاله دیگری در باب دیوان منوچهری در مجله دیگری از وی نشر یافت. مرحوم ملک‌الشعراى بهار با اعجاب و شگفتی تمام از آن دو مقاله تمجید می‌کرد و چون مجله یغما به دستش می‌رسید نخست مقاله وی را می‌خواند و به من سفارش می‌کرد که در هر شماره از زرین کوب مقالتی داشته باشم. به یاد مرحوم بهار و به پاس ارادت او به نویسنده مقاله «منوچهری شاعر طبیعت» در این موقع که نماینده فرهنگ و هنر ایالت لرستان کتابی برای تقدیم به مقام عالی استاد زرین کوب تنظیم می‌کند، مناسب دانست که قصیده‌ای از منوچهری را که ظاهراً متنی اصح است

- با توضیحاتی که شاید دانشجویان را به کار آید و از مراجعه به فرهنگ‌ها بی‌نیازی بخشد، بر صفحات این کتاب بیفزاید:
- ۱- روزی بس خرمست می‌گیر از بامداد
داد زمانه بده کایزد داد تو داد
 - ۲- خواسته داری و ساز ایمنی و عز و ناز
بی‌غمیت هست باز فرخی و دین و داد
 - ۳- نیز چه خواهی دگرخوش بزی و خوش بخور
انده فردا مبر گیتی آبست و باد
 - ۴- رفته فرسودنی آمد فرمودنی
بود همه بودنی کلک فرو ایستاد
 - ۵- می‌خور کت باد نوش بر سمن و پیلغوش
روز وش و رام جوش روز خور و روز باد
 - ۶- آمد نوروز ماه می‌خور و می‌ده پگاه
هر روز تا شامگاه هر شب تا بامداد
 - ۷- برجه تا برجهیم جام به کف بر نهیم
تن به می‌اندر دهیم کاری صعب اوفتاد
 - ۸- بارد در خوشاب ز آستینان سحاب
وز دم حوت آفتاب روی به بالا نهاد
 - ۹- مرغ دل‌انگیز گشت باد سمن بیز گشت
بلبل شبخیز گشت کبک گلو برگشاد
 - ۱۰- بلبل باغی بزد دوش نوائی نمود
خوبتر از باربد نغزتر از بامشاد
 - ۱۱- وقت سحرگه چکاو خوش بزند در تگاو
ساعتکی گنج گاو ساعتکی گنج باد
 - ۱۲- رعد تبیره زنت برق کمند افکنست
وقت طرب کردنت می‌خور کت نوش باد
 - ۱۳- قوس قزح قوس‌وار عالم فردوس‌وار
کبک دری اوس‌وار کرد قفان‌بک یاد

- ۱۴- باغ پراز حجله شد راغ پراز کله شد
دشت پراز دجله شد کوه پراز مشک ساد
- ۱۵- زان می عنابگون در قدح آبگون
ساقی مهتاب گون ترکی حوری نژاد
- ۱۶- ای بدل ذوالیزن بوالحسن بن الحسن
فاعل فعل حسن صاحب دو کف راد
- ۱۷- در همه کاری صبور وز همه عیبی نفور
کالبد توز نور کالبد ما زلاد
- ۱۸- فضل و کرم گرد تست جود و سخا وردتست
دولت شاگرد تست جوهر عقل اوستاد
- ۱۹- ویژه توئی در گهر پخته توئی در هنر
نکته توئی طرفه تر از نکت سندباد
- ۲۰- ای عوض آفتاب روز و شبان تاب تاب
ناصر تو چون عقاب حاسد ملعون چو خاد
- ۲۱- گفتمت این مدحتی خوبتر از لعبتی
سخت نکو حکمتی چون حکم ابن معاذ
- ۲۲- جایزه خواهم یکی کم بدهی اندکی
گر ندهی بی شکمی زایزد خواهم عیاذ
- ۲۳- سیم بر من رسید جامه نیامد پدید
جام بباید کشید جامه ببایدت داد
- ۲۴- هست در آن بس خوشی جامه ز سر برکشی
بر فکنی برکشی بندت را بر چکاد
- ۲۵- بنده بنازد بدان سر بفرازد بدان
تن بگرازد بدان چون بچه پا گشاد (۹)
- ۲۶- تا طرب و مطربست مشرق با مغربست
تا یمن و یثربست آمل و استار باد
- ۲۷- بنشین خورشیدوار می خور جمشیدوار
فرخ و امیدوار چون پسر کیقباد

توضیحات و یادداشتها

متن از روی نسخه قدیمی است که در رجب ۶۶۷ کتابت شده (در کتابخانه دانشگاه شماره ۲۴۴۹). نسخه بدل‌های چاپ شده تنها از نسخه تصحیح شده دکتر دبیر سیاقی است سال ۱۳۳۸ از این روی که در مقابله و مطالعه صحت تصحیح بر اهل ادب و تحقیق مسلم گردد.

۱- هیچ بهانه نماند کایزد کام تو داد. (متن لطیف تر است)

۲- خواسته داری و ناز بی غمیت هست باز

ایمنی و عز و ناز فرخی و دین و داد

تصور می‌رود متن مناسب تر باشد که لخت دوم از پی لخت اول واقع شده.

۳- گیتی خواب است و باد. (شاید متن مناسب تر باشد - که آب و باد را تناسبی است)

۴- رفته و فرمودنی مانده و فرسودنی. متن اصح است و معنی بیت این که:

رفته کهنه شده دیر روز و قضای آمدنی فردا مقدر است. مافات مضمی و ماسیاتیگ فاین و مصراع بعد اشاره به این نکته است: جف القلم به ما هو کائن الی یوم الدین. و کلمه جف را که خشک شد معنی می‌دهد، «فروایستاد» ترجمه فرموده و الحق بسیار زیباست.

۵- سمن نوعی گل سپید است و پیل گوش گلی است سوسن الوان، گویا شبیه به گوش پیل، پیلغوش معرب آن است.

در مصراع دوم به نظر می‌آید تحریفی روی داده باشد و هرچند تصحیحی قیاسی است باید چنین باشد:

«روز رش و رام و گوش روز خور و روز باد»

فارسیان قدیم هر روزی از ماه را به نامی می‌خوانده‌اند به این ترتیب:

رش: (روز هجدهم)

رام: (روز بیست و یکم)

گوش = جوش (روز چهاردهم)

خور: (روز یازدهم)

باد: (روز بیست و دوم)

در فرهنگ نفیسی و لغت‌نامه (ص ۱۲۸) کلمه «رش» را «رشن» یاد کرده‌اند. و نیز در فرهنگ نفیسی ذیل کلمه «رش» می‌نویسد: نام روز یازدهم از ماه‌های باستانی و نام فرشته موکل بر این روز. (با این دلایل تصور می‌رود «رش» اصح باشد).

۸- بارد در خوشاب ز آستین سحاب. (وجه متن لطیف تر است) در مصراع دوم تأکیدی است که این قصیده در ایام بهاران گفته شده.

۱۰- بلبل باغی به باغ دوش نوائی بزد خوب تر از باربد خوب تر از بامشاد متن درست و صحیح است زیرا در تمام این قصیده سه بهره اول به یک قافیه است، از این گذشته سبک شعر منوچهری این است و لطفی خاص دارد. «خوب تر» هم تکراری نارواست.

۱۰- باربد: سر دسته رامشگران خسرو پرویز که بزرگان شعرا چون فردوسی و نظامی و خاقانی و منوچهری و حافظ و دیگران و همه فرهنگ‌نویسان از او نام برده‌اند و درباره‌ی وی داستان‌ها پرداخته‌اند که خلاصه آن همه این است:

باربد از مردم شهر جهرم فارس است. نام او مرکب از دو کلمه است، بار به معنی رخصت دادن و بد به معنی خداوند و صاحب، و انتخاب این نام بدان جهت است که پرویز او را در همه اوقات اذن دخول به بارگاه خود داده بود. راه یافتن باربد را ثعالبی و دیگر مورخان چنین نقل کرده‌اند:

به سرکش رئیس رامشگران خسرو پرویز خبر رسید که شخصی که عود می‌نوازد و آهنگی خوش دارد بر آن است که به دربار خسرو راه یابد، سرکش به وسایل گوناگون توفیق یافت که او را از نزدیک شدن به دربار خسرو بازدارد. باربد در برابر سدی که در راه او کشیده شده بود تدبیری اندیشید و باغبان باغی را که شاه برای گردش و باده‌نوشی بدان می‌رفت به درم و دینار بفریفت و اجازه یافت بر بالای درختی رود که بر بزم مسلط باشد. روزی که شاه به باغ می‌آمد باربد جامه‌ای سبز پوشید و عودی سبزرنگ به دست گرفت و بر بالای سروی شد و در میان شاخه‌های آن پنهان گشت. در نخستین جامی که شاه نوشیدن گرفت باربد عود را به صدا درآورد و آوازی دل‌انگیز با آهنگی خوش خواند که شاه را نشاطی بی‌اندازه فراگرفت و آن نغمه را یزدان آفرید خوانند. شاه فرمان داد به جستجوی او برخیزند ولی به پنهان‌گاهش پی نبردند. در دومین جام باربد سرودی دیگر پرداخت که سخت نشاط‌خیز بود و آن را پرتو فرخار نامند و خسرو چنان شاد گشت که گفت: «همه اعضای بدن می‌خواهند سراپا گوش گردند». با جستجوی دیگر باز هم رامشگر را نیافتند. در سومین جام باربد با نوائی شکوه‌آمیز شنوندگان را مهیوت ساخت و آن آواز را سبز اندر سبز نامند. خسرو از فرط خوشی و شادی به پای خواست و گفت این آواز بی‌شک از فرشته‌ای

است که پروردگار برای خوشی من فرستاده است و از رامشگر خواست که خود را بنمایاند. بارید از درخت فرو آمد و به سجده بر پای خسرو افتاد و شاه مقدم او را گرامی داشت و از خاصان خود کرد و به مقامی بلند رسید و گویند: خسرو پرویز اسبی داشت به نام شبدیز و سوگند یاد کرد که هر که خبر مرگ شبدیز را بیاورد او را به قتل خواهد رساند. روزی که شبدیز مرد میر آخور از بیم به بارید پناه برد. بارید در ضمن ساز و آواز با ابهام مرگ شبدیز را به شاه گوشزد کرد. شاه فریاد بر آورد ای بدبخت مگر شبدیز مرده است؟ بارید در پاسخ گفت: «شاه خود چنین فرماید» و به این تدبیر هم خود را نجات داد و هم دیگران را.

بارید برای هر روزی از ماه لحنی ساخته بود که سی لحن بارید مشهور است. نیز برای هر روز از سال آهنگی خاص. در مرگ بارید اقوال مختلف است.

بعضی گویند سرکش که رقیب بارید بود او را زهر داد و چون خسرو از این سر آگاه شد به سرکش گفت نیمی از نشاط من از الحان بارید بود و نیمی از الحان تو. اکنون شایسته مرگ هستی. سرکش گفت: آن نیم از لذت خود را تبه خواهی کرد و شاه از قتل او صرف نظر کرد.

فردوسی مرگ بارید را بعد از قتل خسرو می داند:

چو آگاه شد بارید زان که شاه بپرداخت بی رای و بی کام گاه
ببرید هر چار انگشت خویش بریده همی داشت در مشت خویش
چو در خانه شد آتشی بر فروخت همه آلت خویش یک سر بسوخت
فردوسی نام سرکش را نیز یاد کرده.

ز رامشگران سرکش و بارید که هرگز نگشتیش بازار بد

ابیاتی که شاعران متقدم درباره بارید گفته اند بسیار است و اگر فراهم آید خود رساله ای خواهد شد.

۱۱- چکاو: چکاوک و ابوالملیح، و یک نوع سازی که چغانه نیز گویند و نغمه ای از موسیقی که نوای چکاوک نیز گویند.

۱۱- تکاو: چند معنی دارد: زمین آب کند. مجرائی که سیل کننده باشد - زمین ناهموار - نام آهنگی است از موسیقی.

۱۱- گنج گاو- گنج یاد: از گنج های خسرو پرویز است که هر یک نام نغمه ای از موسیقی نیز هست. گنج گاو- گنج باد آور - گنج شاد آور - گنج دیبه - گنج سوخته - گنج شایگان - گنج عروس.

در باره گنج بادآور نوشته اند که:

گنج باد: همان گنج بادآود است. در رزم ایران و روم چون قیصر از پیروزی نومید شد خزائن خود را در چهار کشتی حمل کرد و به جزیره‌ای خواست فرستادن. باد مخالف برخاست و آن ذخایر را به سپاه ایران رساند و پرویز سخت شادمان شد. بارید سرودی را به این نام خواند.

گنج گاو: لحنی است از موسیقی از تصانیف بارید. و آن نام گنجی بوده از جمشید که در زمان بهرام گور به وسیله دهقانی پیدا شده و فردوسی در شاهنامه داستان یافتن این گنج را چنین فرموده است:

دگر هفته آمد به نخچیرگاه	خود و موبد و ویژگان سپاه
بیامد یکی مرد مهتر پرست	چو باد دمان و عصایی به دست
بپرسید و گفتا که بهرام شاه	کجا باشد اندر میان سپاه
بدو گفت موبد چه خواهی بگوی	تو شاه جهان را نبینی بروی
بدو داد پاسخ که تاروی شاه	نبینم نگویم سخن با سپاه
بر شاه بردند جوینده را	چنان دانشی مرد گوینده را
بیامد چو بهرام را دید گفت	که با تو سخن دارم اندر نهفت
عنان را بپیچید بهرام گور	ز دیدار لشکر برون راند بور
بدو گفت مرد ای جهاندار شاه	بگفتار من کرد باید نگاه
بدین مرز دهقانم و کدخدای	خداوند این بوم و کشت و سرای
همی آب بردم بدین مرز خویش	که در کار پیدا کنم ارز خویش
چو بسیار گشت آب و گستاخ شد	میان یکی مرز سوراخ شد
شگفتی خروشی به گوش آدمم	کز آن سهم از جان خروش آدمم
همی آمد از آب آوای صنج	خروشش همی ره نماید به گنج
چو بشنید بهرام از آن سو کشید	همه دشت پر سبزه و آب دید
بفرمود تا کارگر با گراز	بیارند چندی ز راه دراز
فرود آمد از اسپ شاه بلند	شراعی زدند از بر کشتمند
شب آمد گوان شمع بفروختند	به هر جای آتش همی سوختند
ز دریا چو خورشید بر زد درفش	چو مصقول گشت آن هوای بنفش
ز هر سو برفتند کاریگران	شدند انجمن چون سپاهی گران
زمین را بکنند گرفتند پاک	شد آن جای هامون سراسر مفاک

ز کندن چو گشتند مردان ستوه
 یکی خانه‌ای کرده از پخته خشت
 کننده تبر زد همی از برش
 یکی خانه دیدند پهن و دراز
 ز زر کرده بر پای دو گاو میش
 ز برجد به آخر درون ریخته
 چو دو گاو گردون میانش تهی
 همان گاو را چشم یاقوت بود
 تذروان زرین و طاووس نر
 چو دستور دید آن بر شاه شد
 به تندی به شاه جهان گفت خیز
 یکی خانه پرگوهر آمد پدید
 بدو گفت مهتر که برگنج نام
 نگه کن بدین گنج تا نام کیست
 بیامد سر موبدان چون شنید
 به شاه جهان گفت کردم نگاه
 بدو گفت شاه ای سر موبدان
 ز گنجی که جمشید بنهاد پیش
 هر آن گنج کان جز به شمشیر داد
 به ارزانیان ده همه هر چه هست
 اگر نام باید که پیدا کنیم
 مرا تا جوان باشم و تندرست
 پدید آمد از خاک جایی چو کوه
 بساروج کره بسان بهشت
 پدید آمد از دور جای درش
 برآورده بالای او چند یاز
 یکی آخری کرده زرین ز پیش
 به یاقوت سرخ اندر آمیخته
 شکم‌شان پر از نارو سیب و بهی
 ز پیری سر گاو فرتوت بود
 همه سینه و چشم‌هاشان گهر
 برای بلند افسر ماه شد
 که آمد همه گنج‌ها را جهیز
 که چرخ فلک داشت آنرا کلید
 نویسد کسی کش بود گنج‌کام
 هم آگندن او به ایام کیست
 بدان گاو بر نام جمشید دید
 نبشتست بر گاو جمشید شاه
 به هر کار داناتر از بخردان
 چرا کرد باید مرا گنج خویش
 فراز آید از پادشاهی مباد
 مبادا که آید به ما بر شکست
 به داد و به شمشیر گنج آگنیم
 چرا بایدم گنج جمشید جست...

۱۳- کبک دری کوس وار کرده گلو پرز باد. و این وجه غلط است. آقای دکتر دبیر سیاقی در حاشیه نوشته‌اند که: (به نظر استادان فروزان فر و علامه دهخدا: کبک مری القیس وار کرده قفانیک یاد). شاید استادان به تصور این که قفانیک من ذکری حبیب و منزل از معلقات امرئ القیس است به این عبارت در آورده‌اند در صورتی که هیچ اشکالی ندارد که قصیده امرئ القیس را اوس بن حجر روایت کرده باشد و خواننده باشد چه اوس از شاعران معروف عرب است و منوچهری در جای دیگر گوید:

آنگاه که شعر تازی آغازی
 همتای لبید و اوس بن حجری

به نظر می‌آید که متن مضبوط از تمام وجوه اصح باشد.

۱۶- ذوالیزن- یزن نام وادبی است در یمن و ذوالیزن بدانجا منسوب است. و سیف نعمان بن قیس حمیری یکی از پادشاهان یمن است و سیف ذوالیزن از احفاد اوست که در دلیری و نیزه‌وری معروف است و این سیف ذی‌یزن برای رهائی کشور خود از تسلط حبشیان از انوشیروان یاری خواست و انوشیروان گروهی از جنایتکاران را که در زندان بودند به فرمان‌داری و هرزنامی به یاری او فرستاد، و چون بر حبشیان غالب شدند سیف را به پادشاهی بنشانند و ظاهراً منظور منوچهری از ذوالیزن، سیف ذی‌یزن است نه نعمان پدرش.

بوالحسن بن حسن- ظاهراً مراد احمد حسن میمندی وزیر است در زمان سلطان مسعود غزنوی (رجوع فرمائید به تاریخ بیهقی). آقای دکتر دبیر سیاقی نوشته است این ممدوح معلوم نشد ولی به ظن قریب به یقین مقصود احمد بن حسن میمندی است.

۱۹- سندبادنامه داستانی قدیم است منسوب به سندباد حکیم هندی. این کتاب در عهد منصور سامانی به فارسی ترجمه شده. مرحوم دکتر معین گفته است که رودکی و ازرقی آنرا به نظم درآورده‌اند ولی مأخذ آنرا نفرموده. ترجمه عربی آن در استانبول چاپ شده است.

۲۰- خاد به معنی غلیو اج- زغن.

۲۱- حکم بن معاذ از صوفیان و عارفان قرن سوم هجری.

۲۴- بندهات را بر چکاد. چکاد: قله کوه- جای بلند.

ظاهراً معنی بیت این است که جامه خود را به من ببخشی و بنده خود را به برترین مقام جای دهی.

۲۵- کس نگذارد بدان چون بچه بایست شاد. (دبیر سیاقی)- و با ملاحظه هر دو وجه معنی مفهوم نشد. مگر این که بگوییم «بچه پاگشاد» طفلی که پای به راه رفتن بگشاید.

نقل از «ارمغانی برای زرین کوب» از انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر لرستان، ۱۳۵۵

احمد احمدی بیرجندی

شعر بی دروغ، شعر بی نقاب

تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب، تهران، چاپخانه محمدعلی علمی، وزیری، ۳۳۷ صفحه، بها ۲۰۰ ریال.

کتاب «شعر بی دروغ، شعر بی نقاب» در زمینه نقد شعر و مسائل ادبی ایران نگاشته شده و دنباله مطالب نقدالشعر را تا روزگار ما ادامه داده و در حقیقت شامل فتاوی و مرجع صلاحیت داری است درباره «نوآوری» و «شعر نو» و «شعر سفید» که هر یک در این بازار آشفته مشتریهایی دارند - کم و بیش.

این کتاب محصول «گفت‌وگوهایی» بوده است که مؤلف در سالهای اخیر با دانشجویان خویش داشته است. مؤلف در این کتاب خواسته است نشانه‌هایی به دست دهد از آنچه به نظر وی شعر واقعی است - شعر بی دروغ که ورای طور قافیه‌بندان سنت گرای است و بیرون از حوصله تقلیدگران شعر اروپا، با آنکه مؤلف توجه داشته است که برخی از «سنت‌گرایان کهنه‌پسند متعصب» و همکاران «عزیز» ممکن است آنچه را درباره شعر امروز - شعر نو - در این کتاب بحث شده است نپسندند و حتی برخی تندروان سنت‌شکن و عاشقان دلخسته «شعر سفید» نظریات استاد را موافق ذوق و سلیقه خود نیابند، مع‌هذا به اعتماد صداقت گفتار و سخنانی که به واقع اندیشه و اعتقاد استاد در جمع دانشجویان جوان و حقیقت‌طلب بیان شده، از دل برخاسته و لاجرم بر دل‌ها نشسته است، بی‌می از این بابت به خود راه نداده و آنچه را گفته است و نوشته شده منظم فرموده و از جهت آنکه فایده آن عام باشد، آنها

را به صورت کتاب حاضر در دسترس قضاوت علاقه‌مندان به شعر و شاعری و ادب فارسی قرار داده است.

لطف این کتاب علاوه بر مزایای بی‌شمار و فواید بسیاری که دارد و خوانندگان را در مسیر شعر و شاعری و نقد شعر و انواع ادب و تحول آنها از قدیم تا کنون قرار می‌دهد، در این است که «سبک بیان» و «شیوه نگارش» نویسنده در این کتاب از تکلیف‌های معمول ادیبان و ادیب‌نمایان و از تصنعی که بنا به معمول در نوشته‌های ادبای قدیم و جدید است دوری جسته و با شیوه‌ای خودمانی، از همان نوع که در حرف زدن به کار است، سخن گفته است.

از این جهت خواندن چنین کتابی، در عین حال پرمغز و ممتع و متنوع با نثری ساده و روان، بسیار لذت‌بخش است. چنانکه مثلاً در فصل هفتم و هشتم که درباره «صنعت بدیع» و در باب «قافیه» سخن می‌گوید با توجه به آثار مهم ادبی قدیم از قبیل «المعجم شمس قیس» و «ترجمان البلاغه» و «الشعر والشعراء» و «العمدة فی صناعة الشعر» و «اساس البلاغه» و «اسرار البلاغه» عبدالقاهر جرجانی و مانند آنها، مطالب دشوار شعر را یعنی معانی و بیان و عروض و قافیه را به نثری ساده و روان و صورتی قابل فهم بیان می‌کند به طوری که خواننده احساس خستگی و ملال نمی‌کند. برای نمونه چند جمله‌ای از اینجا و آنجا نقل می‌کنیم تا خواننده عزیز خود قضاوت کند:

«... جنبه دیگر نقد که هم موجب منفور کردن آن شده است در نزد شاعران، عبارت است از وسواس ادیبان و مته بر خشخاش گذاشتنشان در مورد قالب و بیان. در واقع ادیبان که خود را پاسدار سنت‌های ادبی می‌دانند قلمرو شعر و ادب را چنان می‌نگرند که گویی یک حیطة اشرافی است خاص آنها، و ارث پدرشان.»

«... در واقع از بین تمام هنرها هیچ‌یک به قدر شعر آزادی واقعی به هنرمند نمی‌دهد، نه موسیقی با بلندپروازی که دارد این معجزه را تحقق می‌بخشد نه نقاشی با وجود بی‌بند و باری‌های جسورانه‌اش، و مثل این است که شعر چنان از قید حد و ماده رسته است که نمی‌تواند هیچ قیدی را بر آفریننده خویش تحمیل کند. یعنی وزن عروضی ادبا را. بله در شعر خیلی بهتر از موسیقی و نقاشی می‌توان از قیود سنت سبکبار شد. این نکته‌ای است که من از یک برادر کوچکترم آموختم: خلیل ذره!»^۱

گاهی به قدری جملات ساده و خودمانی می‌شود که خواننده خیال می‌کند

نویسنده تعمد داشته است که نظم منطقی جمله بندی فارسی را بر هم زند و سنت شکنی کند، مانند این جملات که از یک صفحه فقط برگزیده شد:

«در ورای نقاب وزن و قالب، شعر برای خودش دنیایی است، دنیایی که آفریده خیال شاعر است اما مواد آن چیزی نیست جز تصویر دنیا، تصویر دنیای خدا...»^۱

و اما عنوان کتاب «شعر بی دروغ، شعر بی نقاب» که در ابتدا برای خواننده و شنونده عنوان آن، قرع سمع می کند و از خود می پرسد این نام را مؤلف، به چه جهت بر کتاب خود نهاده است؟! خواننده کم حوصله پاسخ پرسش خود را در مقدمه کتاب پیدا می کند:

«... شعر واقعی که من آن را شعر بی دروغ خوانده ام باید بیان واقعی و روشنی باشد از وجود شاعر، از اندیشه و تخیل او.» و اگر خواننده بخواهد به مقاصد و انگیزه هایی که نویسنده را به نگاشتن چنین کتابی برانگیخته است پی برد باز هم در مقدمه بدان پی می برد:

«... شاعر هم در آفرینندگی خویش آزاد است، در شکل و قالبی که برمیگزیند آزاد است، در سنت گرایی یا سنت شکنی هم آزاد است. آنچه آزادیش را محدود می کند زبان است و روشنی بیان، شعر باید بیانش روشن باشد و روشنگر، و هر چند بیش از آنچه می گوید ناگفته می گذارد باز سخنش ابهام اگر دارد باید چنان باشد که آن را محتاج تأمل کند نه نامفهوم و پیچیده: ابهام خالی از صداقت با هنر واقعی... فرسنگ ها فاصله دارد. این ابهام گرایی در واقع تا جایی پسندیده است که کلام را به یک معما تبدیل نکند از آنکه ابهام کامل هنر و قدرت نیست عجز است و ضعف در فکر و در بیان.»^۲

مع التأسف چون مجال بحث درباره مباحث کتاب در این مختصر نیست تا حداقل خلاصه ای از هر فصل در این جا نقل شود خوانندگان عزیز را به خواندن این کتاب بسیار ممتع و مفید و جالب دقت و نظر حوالت می دهیم تا خود آن را بخوانند و چنانکه باید از آن لذت ببرند. جالبترین مباحث کتاب حاضر به نظر من فصل هجدهم است درباره «نقد و فلسفه» که با تحلیلی دقیق تأثیراتی را که افکار فلسفی و مکاتب آنها در پیدایش مکاتب ادبی و انتقادی داشته است به خوبی در این فصل روشن کرده است و مبحثی است بسیار دقیق و ممتع. در دو فصل آخر کتاب: «از نقد حال ما»

در باره وضع و حالی که نقد ادبی و شعری در کشور ما بالفعل دارد سخن گفته است. در این فصل تنها از چند تن از شیوخ قوم نام می برد و از کارهایی که جوانترها درباره نقد کرده اند کمتر نام برده است و تنها نام عبدالمحمد آیتی، محمدعلی اسلامی و مصطفی رحیمی را که به نظر مؤلف در شعر و ادب معاصر تجهیزات کافی دارند از حیث مایه و تجربه، به صفحات کتاب خود راه داده و قضاوت درباره دیگران را نخواست است با شتابزدگی توأم کند و نظر قاطعی درباره آنها ابراز دارد.

درباره نقدهای تأثری (امپرسیونیست) دکتر خانلری، مصطفی رحیمی و جلال آل احمد را بر دیگران مقدم می داند. با آنکه نقد امروز را بیمارگونه می بیند مع هذا اظهار امیدواری می کند که: «شک نیست که نقد نو هم به موازات توفیقی که شعر نویافته است به وجود آمدنی است و لازم» به نظر مؤلف نقد امروز از این جهت بیمار است که: ذوق نقد نزد صاحب نظران قوی است، اما وجدان نقد بسیار ضعیف است. و به همین جهت نقدهای خالی از غرض و مرض بسیار کم داریم و گرچه به ظاهر کم نیست.

قضاوتی که مؤلف درباره نوآوری می کند به این ترتیب در یک جا خلاصه می شود که: «در هر حال از تمام هدیه هایی که نفوذ ادب اروپایی به فرهنگ جدید ما داده است هیچ چیز جالب تر از آن چیزی نیست که امروز شعر نو می خوانند: شعر عاری از اوزان عادی عروضی که نیما یوشیج را باید مبتکر آن دانست. بدین گونه نیما در حقیقت راه گشاینده هر نوع تجدیدی است در شعر امروز»^۱.

آخرین سخنی را که از مؤلف نقل می کنیم و در حقیقت عصاره سخنان اوست درباره شعر امروز، این است که می گوید: «اگر وزن و قافیه را - بدان گونه که سنت ادیبان خواهان آن است - شاعر امروز حق دارد طرد کند و این حق را برای آن دارد که می خواهد آزادی فکر و بیان خویش را حفظ کند حق ندارد از فکر و راه خویش یک قاعده ابدی بسازد تا آزادی فکر و بیان دیگران را به قید بکشد».

«شاعر باید در آن بهشت پایان ناپذیر که نفر جگه ذوق و تخیل اوست کاملاً از هر قیدی آزاد باشد چنانکه هیچ چیز برای او در حکم «شجره ممنوعه» نباشد جز یک چیز: ابهام هذیان آمیز که آن سوی بهشت هنر اوست و تعلق دارد به قلمرو ابلیس. باری وزن و قافیه هر جا واقعاً مجال شاعر را تنگ کنند و یا او را در تنگنایی اندازند که اندیشه و احساس خویش را با آنها معارض بیند طردشان واجب است و بی ملامت، زیرا به هر حال آنچه خواننده از شاعر توقع دارد شعری است نه قافیه بندی»^۲.

در پایان چند نکته را به عنوان تذکار می آورم:

در صفحه ۱۶۶ می نویسد: «در این صورت لحن دکتر حمیدی را که غالباً از این فخریات مشحون است نه غریب باید خواند نه گزاف» غریب و گزاف بودن گفته های دکتر حمیدی را حضرات از این جهت نمی پسندند که در شاعری ادعای خدایی کرده و شاعران دیگر بندگی او را بر نمی آیند! و الا حق با شماست!

در صفحه ۱۷۱ «مثل ترکیب بند محتشم کاشانی در باب واقعه کربلا که مقلدان بسیار یافته است مخصوصاً در وجود صباحی و وصال و یغما و بهار». به جای مرحوم بهار، سخن گفتن از صبوری والد ماجد مرحوم بهار لازم تر می نماید که دوازده بندی در این باره دارد مشهور.

در صفحه ۱۷۸، درباره تعزیه می توان افزود که در زمان آل بویه و یا از آن زمان به بعد در مراسم تعزیه داری، برای ایجاد رقت بیشتر در مستمعین، به تجسم صحنه هایی از فجایع کربلا و تزیید لعنت و لعن و نفرت بر خاندان یزید و جفاهای آنها به تدریج تعزیه و شبیه خوانی نضج گرفته و بدین مرحله رسیده است. در عین حال منکر تأثیر تئاتر اروپایی نمی توان شد اما به چه صورت؟ معلوم نیست؟

در این کتاب بارها در مورد کلمات خارجی گاهی به املائی انگلیسی و زمانی به املائی فرانسوی کلمات برخورد می کنیم. بهتر بود به یک صورت نگاشته می شد، از جمله در حاشیه صفحه ۲۴۷ (Symbolism) با املائی انگلیسی و (Existentialisme) با املائی فرانسوی چاپ شده است.

در صفحه ۲۸۰ در مورد شعر «نگاه» که مورد ایراد به حق مؤلف قرار گرفته، انصاف باید داد که هنگامی دکتر رعدی به سرودن این شعر دست یازیده است که این نوع شعر مطلوب بوده چنانکه مدتها شعر مذکور و امثال آن ورد زبانها بود و اکنون دیگر از رونق افتاده و جای آن را اشعار بهتری گرفته است. مع هذا رعایت گفته مؤلف بر لطف سخن شاعر می افزاید بدون شک.

باری چنانکه اشاره کردم این کتاب از هر روی جالب و جاذب و مباحث آن بسیار لازم و دلچسب است، بخصوص که مؤلف دانشمند و عده داده است که: «درباره شعر و ادب امروز کتابی دیگر در دست دارم». مشتاقانه چشم به آینده ای نزدیک می دوزیم که کتاب دیگر این مؤلف پرکار و عمیق زینت افزای عالم ادب شود.

 محمد خوانساری

دو باره از کوچه رفتن

وقتی یکی از شخصیت‌های ادبی مقبولیت عام و قبول خاطر می‌یابد، و جای خود را در دلها باز می‌کند، باگذشت زمان افسانه‌ها و روایات و تعبیرهای گونه‌گون درباره‌اش رواج می‌یابد. و هاله‌ای از افسانه و رؤیا و گاهی حتی پرده‌ها و حجابهای ضخیم رنگارنگ چهره واقعی او را در خود می‌پوشاند. مخصوصاً اگر خود آن شخصیت هم سخنانش ابهام‌آلود و ابهام‌آمیز و تعبیر بردار باشد، و تازه بین احوال و اطوار مختلف هم تذبذب و نوسان داشته باشد و خود بگوید «حافظم در مجلسی، دردی کشم در محفلی».

پس برای دیدن چهره واقعی و تصرف‌ناشده او باید این هاله‌ها را با کمال شهامت برطرف ساخت، آن پرده‌ها را درید، تأویل‌های شخصی و ذهنی و توهم‌های فردی را هم به یک سو نهاد، و اساساً ذهن را از هر گونه پیش‌داوری و عصبیت و جانبداری پرداخت. و این خود کاری است بس عظیم و صعب. کدام روح را یارای آنست که خود را از بند تقلید و از قید همه تلقین‌ها مخصوصاً تلقین‌های دوره کودکی برهاند؟ راستی که «گاو نر می‌خواهد و مرد کهن».

خواجۀ شیراز یکی از همین چهره‌ها است. چهره‌ای است که به قول عکاسها بسیار بسیار «روتوش» شده است. لفظ «روتوش» هم برای بیان اینهمه تعبیر و دگرگونی رسا نیست. باید گفت جراحی پلاستیک شده و اصلاً شکل طبیعی اولی خود را از دست داده. اما این لفظ هم هنوز برای آنچه در دل دارم رسا نیست نمی‌دانم با چه لغتی بگویم که اینهمه تغییر و حتی قلب ماهیت را برساند. خوشبختانه در فرهنگ غنی و سرشار خودمان پیدا کردم.

باید گفت قیافه حقیقی و شخصیت اصلی این سخن آفرین مسخ و رسخ و فسخ شده است. به نحوی که «گر تو بینی شناسیش باز».

بلی به حکم «کل يعمل علی شاکلته» یکی او را رند و میگسار و شاهدباز دانسته و فرصت طلب برای برخورداری از لحظه‌های ناپایدار، و خلاصه لابیالی و بی بند و بار، دیگری او را یک جهان روحانیت و معنویت و منزّه و مقدس پنداشته است و شب‌زنده‌دار و پرهیزکار. حتی برایش اشراف بر ضمایر قائل شده‌اند. کسانی که او را به شاخ نباتی که بدان می‌نازد قسم می‌دهند و از دیوانش تقال می‌زنند، معتقدند که دست ما را هدایت می‌کند تا جای مناسبی از دیوان باز شود. گروهی او را سنی اشعری مذهب می‌دانند، و گروهی دیگر با روحیه شیعه تراشی قاضی نورالله شوشتری او را شیعه اثنی عشری پاک اعتقاد می‌پندارند و از زبان او قصیده‌ای در مدح حضرت علی بن ابی طالب می‌سازند. حتی در مقدمه دیوان که بعد از وفات وی نگارش یافته، در بعضی نسخ خطی جدید و در اغلب نسخ چاپی پس از درود بر حضرت رسالت، عباراتی در وصف شاه ولایت افزوده‌اند که به تحقیق مرحوم علامه قزوینی «در هیچ یک از نسخ قدیمه به هیچ وجه من الو جوه از جمله مزبور اثری نیست و بدون شک الحاقی می‌باشد از متأخرین در عهد صفویه به قصد اینکه خواجه را نظر به بعضی مصالح شیعه قلمداد کنند» (مقدمه دیوان، تصحیح قزوینی، ص ص ۳۰). چه می‌توان کرد. «وللناس فی مایعشقون مذاهب».

وقتی من به دبیرستان می‌رفتم، در شهرستان ما مردی بود که از فنون ادبی بی بهره نبود، و مخصوصاً با حافظ انسی داشت و مدعی بود که معانی ابیات او را چنانکه باید دریافته. از جمله اکتشافات او که به نظر خودش از کشف نیروی اتم و اختراع موشک کمتر نمی‌آمد این بود که حافظ هر جا ساقی یا باده فروش یا پیر میفروش گفته مرادش ساقی کوثر حضرت علی بن ابی طالب بوده است. و هر جا شراب می‌گوید تنها به شراباً ظهوراً که در قرآن آمده نظر دارد. می‌گفت روایتی هست که چون پیغمبر اکرم از معراج بازگشتند، حضرت علی ابن ابی طالب به خدمت ایشان رسید و گفت جریان سفر دیشب را من تعریف کنم یا خود بیان می‌فرمایید سپس می‌گفت این بیت حافظ ناظر به همین معنی است:

سرّ خدا که سالک عارف به کس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید
غالب نویسندگان و مدعیان حافظ شناسی، خویشتن خود را در آینه حافظ دیده‌اند
نه خود حافظ را. بلی شعر حافظ سحر حلال است و آب زلال، و معلوم است که:
«هر که نقش خویشتن بیند در آب».

مردم دیده ز لطف رخ او در رخ او

عکس خود دید گمان برد که مشکین خالی است
اکثر شارحان و مفسران دیوان خواجه در حقیقت خود را شرح کرده‌اند نه حافظ را.
هر کس بر حسب زمینه انفعالی خود، بر حسب ذوق و گرایش خود، بر حسب اعتقاد
مذهبی یا مسلک عرفانی خود، و بالاخره بر حسب شیوه زندگی و دید جهان بینی خود
به حافظ نگریسته و بر طبق تمایلات خود حافظی ساخته است آنطور که دوست
می داشته است که حافظ چنان باشد. تأویل های سستی بر بافته‌اند که با خروارها سریشم
نمی چسبد «کمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وان اوهن البيوت لبیت العنكبوت».
اما خوشبختانه دکتر زرین کوب از روی کمال واقع بینی و بی طرفی با دیوان حافظ
برخورد کرده و از این اثر ارزنده اش کاملاً مشهود است که سالها با این رند شیراز انس
یافته و عشق ورزیده و با او همدل و همراز شده و تا آنجا که مقدر بوده به روح آن
بزرگ نفوذ کرده است.

در زمان ما درباره حافظ کتابهای فراوان با دیدهای مختلف پرداخته آمده که از
بسیاری از آنها نکته هائی می توان آموخت. اما بدون مداونه کتاب «از کوچه رندان»
به قول بیهقی از لونی دیگر است.

مؤلف نخست سیمای شیراز را در قرن هشتم مجسم می کند و با بیانی شاعرانه
به مونیوگرافی شیراز می پردازد. روزهائی را به خاطر می آورد که «شیراز مثل یک
فیروزه بواسحقى درخشان و بی غبار در انگشت شاه شیخ تالو داشت... و در
سکوت و آرامش به سر می برد» (۱۵). سخن را به بنای قصری رفیع که شیرازیان برای
شاه جوان محبوب خود می ساختند می کشد و آن را بدین زیبایی و گیرائی توصیف
می کند: «در اندیشه عامه که جهانگرد مغربی در حقیقت آن را در گزارش خویش بیان
می دارد، این قصر یک مدعی و رقیب تازه بود برای ایوان فروریخته کسری. روزی که
طرح بنای آن ریخته می شد، اهل شهر - بزرگان و توانگران - برای اظهار تملق تکلفها
نشان دادند. کلنگها از نقره ساخته شد. زنبیلهاى که برای خاکبرداری به کار می رفت از
چرم بود، پیچیده در حریر و زربفت...» (ص ۲) بعد از این، از عیاران و پهلوانان و
به اصطلاح شیرازی ها کلوها (= کلانها) سخن می گوید و تأثیر مهم آنها را در
آشوب انگیزی شهر و ایجاد هرج و مرج باز می نماید و می گوید: «این پهلوانان و
کلوها، در واقع، چنانکه مورخ این زمان می نویسد، مشتی رونو بودند و اوغاد که به نام
و ننگ اعتنائی نداشتند و در نیل به مقصود از هیچ چیز ملاحظه نمی کردند. کارشان

لوطی بازی بود و شرارت. نه ملاحظه شرع آنها را محدود می کرد، نه پند و ملامت عامه. شاید گه گاه آثاری از جوانمردی و کارسازی نشان می دادند. اما غالباً از هیچ کاری روگردان نبودند، نه از غارت و شیگردی، نه از تهدید و آدم کشی، و شهر از سالها پیش آکنده بود از خانه های فساد، خرابات، چون هرج و مرج طولانی این رندان را بر شهر مسلط کرده بود، اینان از هیچ تعدی ابائی نداشتند. شراب در بین آنها رایج بود، بنگ و حشیش نیز. خرابات شهر که بیت لطف خوانده می شد از تندروی های این رندان آباد بود، و شیخ و زاهد - که در شهر فراوان بود - نزد این طایفه آماج طعن و تمسخر. (ص ۴)

سپس وضع بازاریان و بی اعتنائی آنها را به حکام وقت تشریح می کند و پس از وصفی زیبا از وضع طبیعی و سروهای بالابلند و درختهای میوه سردسیری و گرمسیری شیراز، سخن را به وصف مدارس و مساجد و خانقاهها و بقعه های متبرک و واعظان و زاهدان و صوفیان معطوف می دارد و جنبه مذهبی و کلامی و عرفانی شیراز - این مجمع اضداد - را توصیف می کند.

حافظ کنجکاو و جوینده و رند و اهل دل در این محیط نشأت یافته و تمام این جنبه ها در روح حساس و طبع ظریف او اثر گذاشته است؛ و این آثار در کمتر غزلی است که انعکاس نیافته باشد. خلاصه فصل نخست توصیف محیط پرورش حافظ است از جنبه تاریخی و مخصوصاً جامعه شناسی.

فصل بعد درباره روانشناسی و آموزش و پرورش حافظ است و دوره کودکی و جوانی او در این شهر پرغوغا. در این شهر زهد و عرفان، در این شهر فسق و فجور، در این شهر که خرابات آن (= بیت اللطف) محل کامجویی رندان بود برای عشق و فسق. افسانه هایی را که درباره حافظ پرداخته اند می آورد. افسانه هایی که از یک حافظ قرآن و متتبع در تفسیر کشف، و ممارست کننده در دیوانهای عرب یک فرد امی درس نخوانده ساخته است که به حکم «امسیت کردیا وأصبحت عربیا» یک مرتبه به اعجاز پاکان غیبی علم لدنی یافته است (ص ۲۰).

در اینجا از وضع مکتبها، مدرسه ها، معلمان، متن های درسی سخن می رود، و معلوم می سازد که حافظ به متن های درسی متداول اکتفا نکرده و به تفحص در دیوانهای شاعران عربی گوی و فارسی گوی پرداخته و بسیاری از آنها را به دقت خوانده و از آنها مایه و الهام گرفته و طبع خود را بارور ساخته است. بسیاری از مضامین این اشعار بعدها دانسته یا ندانسته در شعر حافظ انعکاس یافته است.

به هر حال در این فصل سوم است که سرچشمه‌های فکری حافظ و منابع اقتباس او به خوبی باز نموده می‌شود. آنگاه مؤلف نوسان روحی حافظ را میان مسجد و میخانه و تردد و تزلزل او را بین این دو قطب مخالف به‌بترین وجه ترسیم می‌کند. سراغ حافظ گریز پارا در مساجد و خانقاهها و کوچه‌ها و گذرهای شیراز می‌گیرد و سرانجام پس از جستجوی بسیار نشان او را در کوچه رندان می‌یابد. و با تعبیری لطیف و شاعرانه چنین می‌نویسد: «از وقتی این حافظ شهر در این کوچه رندان خانه یافت، وجودی شد اثری و لمس ناپذیر. دیگر نه یک حافظ را کس توانست در وجود وی باز شناسد نه یک خراباتی را. مثل سیاله‌ای شد که دایم ظرف عوض می‌کرد، و از مسجد تا خرابات دایم در حرکت بود. مشکل عمده‌ای که در شناخت حافظ پیش آمد از اینجا است. در این کوچه رندان - میان مسجد و میخانه راهی است - که می‌تواند این حافظ شهر را باز شناسد؟ که می‌تواند از این کوچه به سلامت بگذرد و بی ملامت؟ از این کوچه مر موز که همه چیز آن با آنچه نزد آدمهای عادی هست تفاوت دارد. آدمهای آن نه به دنیا سر فرود می‌آورند نه به آخرت. نه مال و جاه می‌جویند نه کام و آسایش. نه تسلیم ننگ و نام می‌شوند نه پای بند دین و دانش. اما راستی این حرفها چیست؟ کدام دوستدار حافظ هست که او را چنین بی‌پرده وصف کند، دور از عنوانهایی که پندار ساده‌دلان به او می‌بندد؟» (ص ۵-۵۴).

فصل بعد تحت عنوان «رند و محتسب» است، و چنانکه می‌دانید محتسب تعبیری است که حافظ از پادشاه سختگیر امیر مبارز کرده است. در این فصل هم باز حافظ به عنوان یک انسان معرفی می‌شود، نه به عنوان یک فرشته یا یک معصوم، یک انسان با تمام ضعف‌های بشری. انسانی که مُهر «خلق الانسان ضعیفا» بر پیشانی‌ش خورده است. انسانی که پدرش روضه رضوان را به دو گندم فروخته، و برق عصیان بر دامنش زده و نمی‌تواند دعوی بیگناهی کند. البته به قول مؤلف «برای کسی که عادت کرده است حافظ را همیشه فراز آسمانها بجوید و در میان ابرهای ابهام و عظمت مدفونش بیابید، چطور ممکن است این تصور پیش آید که وی نیز در روزگار جوانی - چنانکه افتد و دانی - به دام این هوسهای شیطانی افتاده باشد؟ دریغ است که این قهرمان رویاهای رمانتیسیم ایران جدید را نمی‌توان از این پستیها و زبونیهای دور از قهرمانی تبرئه کرد...» (ص ۶۰).

این نوع برداشت مسلماً به مذاق بسیاری از خوانندگان تلخ می‌آید. اما این تازگی ندارد، حقیقت همیشه تلخ بوده است و هست. کاش فقط تلخ بود، در بسیاری از

موارد آگاهی از حقیقت و حشمتناک است، تارهای وجود را مرتعش می کند، دل را به طپش می اندازد. مخصوصاً کسی که سالها با وهم و پندار خو گرفته و اکنون چیزی درست مخالف اعتقاد، مخالف میل و تمنای خود می یابد. ایده آل آسمانی و ملکوتی و فرشته خصلت خود را ناگهانی در قالب بشر خاکی می بیند آن هم با خرقه تردامن و سجاده شراب آلوده.

اهتمام مؤلف در این زمینه جز این نبوده است که قیافه ای رسم کند هر چه شبیه تر به قیافه اصلی حافظ، نه آرایش به کار ببرد نه پیرایش. خواه این قیافه را دیگران بپسندند خواه نپسندند، و من این واقع بینی و پندارگسلی و این شهامت را تقدیس می کنم. این کتاب، کتاب اخلاق نیست، کتاب آموزش و پرورش نیست کتابی است تحقیقی و ادبی در جستجوی واقعیت، نقدی است ادبی منزله از حمیت و عصیبت. می خواهد حقیقت را به صورت عریان خود ببیند. بفهمد که آخر این حافظ که بود، چه می کرده؟ زندگی را چگونه می گذرانده، رابطه اش با شاهان و وزیران چه بوده است؟ در خرابات مغان چه می جسته؟ و از پیر میفروش چه می خواسته؟ و ارزش هنریش تا چه اندازه بوده است؟ به همین جهت در سراسر کتاب حقیقت جوئی را بر هر چیز ترجیح داده و از برکت استقامت ذهن و اعتدال روح از خیال پردازی و تأویل بافی سخت بر حذر مانده است.

در فصل بعد اساس مطلب طرح می شود و آن «سرود زهره» یعنی شعر حافظ است و بحث می شود از استفاده حافظ از قرآن کریم یعنی زیباترین سرمشق فصاحت و بلاغت، و اقتباس و الهام گرفتن او از شاعران دیگر، و بالاخره هنرنمایی او هم از برکت موهبت و هم از پرتو کوشش و ممارست، که همه را باید با دقت خواند و لذت برد.

فصل ششم با این مطلب آغاز می شود که «دو خاصیت عجیب در کلام حافظ عبارت است از تنوع و تکرار. تنوع و تکرار؟ بله، دو امر متضاد. تکرار در بعضی سخنانش هست و گویی بیشتر مربوط است به اندیشه های ثابت. بی بقایی عمر، ناپایداری جهان...» (ص ۹۵). سپس او را چنین توصیف می کند: «زاهد نیست که فقط به دوزخ و بهشت خویش بیندیشد و به گناه و ثواب. صوفی نیست که همه از وحدت و حلول دم زند و از کشف و شهود. نه شاعر ستایشگر است که فقط بخواهد حس تملق جوئی یک ممدوح از خود را رضی را ارضا کند. نه ندیم بذله گوست که تنها در صدد باشد با شوخی و لطیفه اوقات خالی یک مفتخور بیکاره را پر کند. رندی است که زندگی را چنانکه هست تلقی می کند و می کوشد از تمام زوایا و اسرار آن سر

در بیاورد... جوش و طپش زندگی همه جا برایش محسوس است. در هر ذره‌ای این شوق و حرکت را حس می‌کند. در انسان، در گیاه و حتی در سنگ. بینش عرفانی همه چیز را برای او از حیات پر می‌کند و از حرکت... دنیائی که بدین‌گونه آکنده از جوش حیات است آن قدر افقهای گوناگون از ذهن او می‌گشاید که شعرش را لبریز می‌کند از تنوع...» (ص ۹۶).

تکرار جوتی حافظ هم به نظر مؤلف صاحب‌نظر مربوط به فکرهای ثابت و دردهای فلسفی و اخلاقی حافظ است و از همه مهمتر عبارتست از: تزلزل زندگی و لزوم کامجویی، نفرت از سالوس و ریای زاهد و صدها بتی که در آستین پنهان دارد، بی‌خبری انسان از آنچه در درون پرده است، ناگشودنی بودن راز دهر و معمای وجود...

بالاخره مطلب را به صنایع لفظی و قدرت او در باریک‌اندیشی و بیان شاعرانه‌اش به صورت استعاره و کنایه و طنز سوق می‌دهد و می‌گوید: «تشبیهات مخفی که در شعر وی هست به صنعتگری‌های ظریفانه او رنگ یک تردستی رندانه می‌دهد و انسان را از لطف و ظرافت آن به حیرت می‌اندازد.» (ص ۱۰۵) راستی هم همین است که حافظ از تشبیه مستقیم که تمام اجزاء تشبیه در آن باشد خرسند نیست و به همین جهت تشبیهات صریح مانند تشبیهات برخی از شعرا کمتر در شعر او وجود دارد. و قسمت عمده لطف سخن او در همین پرهیز از تشبیه مستقیم و توجیه به کنایه و استعاره و مراعات نظیر و تراش دادن و صیقل زدن الفاظ است. و به همین سبب است که به قول استاد مفضل جلال‌الدین همائی «آوازه سرود غزلیاتش در شهرت و مطبوعیت گویی از بسیط زمین گذشته و به آسمانها رسیده است» (مقام حافظ، ص ۸). سخن به درازا کشید و هنوز مطالب گفتنی در ستایش این اثر پرمایه و نثر شاعرانه‌اش هست. مخصوصاً در باب فصلهای آخر کتاب که مطلب اوج می‌گیرد و نوع بینش عرفانی حافظ و رمز اینهمه زیبایی و گیرائی که در سخن او است با تخیلی دقیق بیان می‌شود.

حسین خدیو جم

حافظ شناسی زرین کوب

از کوچه زندان

از دکتر عبدالحسین زرین کوب، فرانکلین، ۲۳۹ ص، رقعی، ۱۸۰ ریال

با فرارسیدن سال ۱۳۹۱ هجری قمری از هنگام درگذشت خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی که در سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ ه. ق. راه دیار خاموشان را در پیش گرفته است، ششصد سال می گذرد.

خوشبختانه مژده ای به گوش رسید که دانشگاهیان و مردم ادب دوست و دل بیدار شیراز از هم اکنون سرگرم تهیه مقدمات جشنواره ای به یاد این رند خراباتی هستند تا با فراهم آوردن زمینه مساعد، گروهی از حافظ شناسان اهل و نااهل در این زیارتگاه رندان جهان گرد آیند و از آتش جاودانه ای که او در دل دارد خویشتن را گرم سازند و بر سر تربت پاکش همت بخواهند...

حافظ در طول سالیان دراز شمع محفل انس مردم فارسی زبان و فارسی خوان بوده و سخن دلنشین و جانسوزش حتی در دوران حیاتش از مرزهای ایران گذشته و در هر شهر و دیار مرید و دوستدار فراوان پیدا کرده است.

همین گیرایی سخن حافظ - که خودش آن را از نعمت های خداداد شمرده است - سبب شده که پیش از رواج صنعت چاپ، نسخه های نفیس و مذهب و مصور بسیار از دیوان او تهیه شود و در دسترس خاص و عام قرار گیرد، و پس از گرم شدن بازار چاپ در شمار پرتیراژترین کتابهای فارسی درآمد و اکثر مردم شهر و روستای ایران از داشتن یک یا چند نسخه آن بهره ور شوند.

متأسفانه در هیچ یک از این نسخه‌ها چهره واقعی شاعر جلوه گر نیست، زیرا خواجه شیراز در هر دو مرحله مظلوم واقع شده. دوستان نادان در سخنانش آن چنان دخل و تصرف‌های ناروا کرده‌اند که اگر به قول خودش حساب و کتاب و قیامتی در کار باشد وای به حالشان خواهد بود؟!

علاوه بر این گروه جفایپیشه، روزگار هم با خواجه شیراز ناسازگار شده است، زیرا نشیب و فراز زندگی به این گوهر تراش دلسوخته مجال نداده که در دوران حیات، سروده‌های خود را به دلخواه و پسند خویش تدوین و تنظیم کند، و آنچه به نام «دیوان حافظ» در اختیار ماست پس از مرگ شاعر به همت ارادتمندانش گردآوری شده تا از گزند نابودی مصون بماند.

با تدوین این دیوان ستم کاتبان و نسخه‌برداران در حق خواجه شیراز آغاز می‌شود، و این جفایپیشگی چند قرن ادامه می‌یابد تا آنکه صنعت چاپ عالم‌گیر می‌شود، و دکان کاتبان اندک‌اندک تخته می‌گردد، ولی مظلومیت خواجه پایان نمی‌پذیرد، زیرا ستمگران دیگری به نام محقق و مصحح و شارح به سراغ دیوان او می‌روند که باید گفت: هزار رحمت به آن کاتبان و ناسخان گذشته...

در سی سال اخیر گروهی دیگر صالح و ناصالح - از سر اخلاص دامن همت بر کمر زدند تا داد این مظلوم را از ستمگران پیشین بازستانند و چهره واقعی حافظ را به ارادتمندانش بنمایند، اما این آرزو هم نه تنها برآورده نشده، بلکه بر اثر ندانم‌کاری برخی، پرده حرمت پیشوای رندان خراباتی دریده گشت و از زیر نقاب «لسان‌الغیب» چهره شاگردانوائی هرزه گرد یا زاهدی کوتاه‌بین و خودپسند بیرون کشیده شد، در میان این دوستان نادان به تنی چند از حافظ‌شناسان بذله‌گو برمی‌خوریم که دم گرم خواجه شیراز در آهن سردشان اثر نکرده تا اقلأً به هنگام تحقیق از آشفته‌گویی دست بدارند و از سر انصاف حق را از باطل بازشناسند، بنابراین اگر برخی از آنان در راه کج‌اندیشی تا بدان حد به پیش روند که سیمای تابناک حافظ ملکوتی در سراب پندارشان به صورت مردی «دورویه بازی‌کن» با خلق خدا، یا آوازه‌خوان حرفه‌ای و نوازنده دوره گرد نمودار شود چندان جای شگفتی نخواهد بود، بلکه شگفت رفتار کسانی است که چون برای بیان اندیشه و احساس خود لغت کافی و مناسب در اختیار ندارند، به هنگام درماندگی بر خوان گسترده پیش‌کسوتان شبیخون می‌زنند و برای پرده‌پوشی بر کار نادرست خود گاهی آشکارا و زمانی با کنایه صاحب خوان یغماشده را به باد دشنام

می گیرند. به هر حال بارها دیده ایم که بر اثر ندانم کاری این گروه کوس رسوایی این مصاحب بزم خلوت «ساکنان حرم سر عفاف ملکوت» آن چنان بیرحمانه در صفحات جراید زده شده نشسته سرمستان سخن سکرآمیز او به خماری بدل گشته است... کسانی که هر یک به نوعی در سی سال اخیر احوال خواجه شیراز را پرسیده اند آن چنان در زمینه های علمی و اخلاقی و عقیدتی با هم تضاد دارند که از دسته بندی آنها گزیری نیست.

- ۱- محققانی که به هیچ عنوان قدمی از جاده تحقیق بیرون ننهاده اند.
- ۲- اهل ذوقی که هدفی جز بازگو کردن احساس خود نداشته اند.
- ۳- گروهی که تحقیق و ذوق را با هم در آمیخته اند تا به نتیجه دلخواه برسند.
- ۴- مردمی که انگیزه عقیدتی آنان سبب شده تا حافظ آزاداندیش و رها از بند اسارت را - که ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است - به حوزه عقاید موروثی خویش بکشانند و او را بر اساس پندار خود از عذاب دوزخ برکنار دارند.
- ۵- جوانان گمنامی که از برکت شهرت حافظ خواسته اند به نام و نان برسند، یا پیران بیکاری که کوشیده اند با تراشیدن سر این قلندر آزاداندیش عاقبت بخیر شوند؟! کسانی که با کتاب و فهرست سروکار دارند نیک می دانند که تعداد حافظ شناسان ما در سالهای اخیر آن چنان رو به افزایش نهاده که شمارش مردمی که تا هم اکنون هر یک به نوعی از ظن خود یار این رند ملامت کشیده شده اند، به مجال و حوصله بسیار نیاز دارد و رسیدگی به آثار چاپ شده این گروه سالیان دراز وقت می خواهد و حاصلی جز دشمن تراشی نخواهد داشت.

مثلاً اگر بخواهی به یکی از آنان که مدعی است برای نشان دادن چهره واقعی حافظ بسیار رنج برده است، بگویی: برادر چرا از حقوق مردمی که پیش از تو در این راه گام برداشته اند به نیکی یاد نکرده ای؟ یا دشنامگویی به چند مرده و زنده گری از کار تو نمی گشاید، بلکه خواننده دانا در مورد صداقت آشفته گو دچار تردید می شود، باید دست از جان بشویی.

یا اگر به آن مؤلف دیگر که با آنکه کار خود را دیر شروع کرده ولی باز هم آنقدر از مرحله پرت است که نتوانسته جای متن و پاورقی را از یکدیگر تفکیک کند، گفته شود: شما که سعی دارید حافظ وارسته و بی رنگ را با پیرایه های زهد و تقوی و عقیده زینت کنید، و این ادعا را ضمن مقایسه اشعار او با آیه و حدیث و اخبار به اثبات

رسانید، چرا اجازه نمی‌دهید که آن دیگری هم در نوشته خود رنگ شیعی بودن را بر سراپای خواجه بریزد و حافظ دلخواه خود را از خمیره رنگرزی افکارش بیرون آورد؟! بدون تردید باید آماده شنیدن هر گونه تهمت بوده باشی...

بنابراین دو راه باقی می‌ماند: یکی آنکه به شیوه مردم مآل‌اندیش لب فرو بست و میدان را خالی گذاشت تا هر کس هر چه می‌خواهد به‌روز این طایر گلشن قدس بیاورد، و اگر با گذشت زمان اهریمنی زشت و ترسناک از گریبان این فرشته انس سر برآورد او را چه باک است!؟

دیگر آنکه مانند اهل ریا با گفتن احسنت و آفرین از هنرمندان تبجیل کرد و بی‌هنران را فریب داد، و وظیفه نقد واقعی را از یاد برد که این هم گناهی است نابخشودنی...

مقدمه دراز شد و ناگفته بسیار است، برگردیم به اصل مطلب و از دکتر زرین کوب و از کوچه رندان سخن بگوییم تا ببینیم کار به کجا می‌کشد!

دکتر زرین کوب محقق و مورخ نکته‌یاب و امانت‌دار را اهل کتاب نیک می‌شناسند، می‌دانند که او در آغاز جوانی لباس اهل تحقیق به تن کرد و با نگارش کتاب‌های دو قرن سکوت و نقد ادبی و تاریخ ایران مایه و پایه خویش را نشان داد به طوری که بیشتر کارهای تحقیقی او مورد پسند محققان داخلی و برخی از خاورشناسان قرار گرفته است، وی از آن‌پس که دوران جوانی را پشت سر گذاشت، و هم‌اکنون که در نیمه‌راه زندگی گام برمی‌دارد، با نگارش «با کاروان حله» و «ارزش میراث صوفیه» و اخیراً «از کوچه رندان» تکاور خویش را از راه سنت‌گرایان بیرون کشید و راهی دیگر در پیش گرفت که تا حدی نمایشگر نوپسندی اوست و در ضمن از ابتکار هم بی‌بهره نیست.

من ابتدا کتاب از کوچه رندان را از سر فرصت خواندم و مواردی از آن را یادداشت کردم. به نظر آمد که بد نباشد ببینیم یک محقق نکته‌سنج به هنگام عبور از کوچه رندان چه دیده است.

فهرست مطالب «از کوچه رندان»:

- ۱- مقدمه. ۲- شهر رندان. ۳- فیروزه بواضحی. ۴- میان مسجد و میخانه.
- ۵- رند و محتسب. ۶- سرود زهره. ۷- سخن اهل دل. ۸- دو رند. ۹- رند در بن‌بست. ۱۰- در دیر مغان. ۱۱- از میکده بیرون.

حافظ شناسی زرین کوب / ۱۷۳

زرین کوب در مورد انگیزه خود چنین حکایت می‌کند: «از کوچه رندان چه می‌جویم؟ راه تازه‌ای به شناخت حافظ. جایی که در مسجد و خانقاه، رؤیایی از وی باقی نمانده باشد نشانش را از کوچه رندان شاید بتوان یافت. اما کسی که می‌گوید «حافظم در مجلسی دردی کشم»، آن اندازه زرنگی دارد که در کوچه رندان هم خود را از چشمهای کنجکاو بوالفضولان پنهان دارد... اگر جویندگان دیگر در مسجد و خانقاه رد او را گم کرده‌اند آیا نمی‌توان در جستجوی او به کوچه رندان نیز نومیدانه سر کشید؟ البته که می‌توان...» (ص نه)

«اما آنچه خود از این کوچه رندان جسته‌ام آشنایی با حافظ بوده است، آشنایی با شاعر و محیط او. اگر حرف تازه و دید تازه‌ای در این کتاب بتوان یافت حاصل کوششی است که برای جستجوی وی کرده‌ام، از دیوان شعر او (از این کوچه رندان) ... این صدای اوست که سر او را فاش می‌کند و نمی‌گذارد حتی بعد از قرنهای دراز در خلوت بی‌نام کوچه رندان هم شاعر شیراز از نگاه کنجکاو یک ستایشگر دیررسیده در امان بماند.» (ص دوازده)

نگرش زرین کوب

«در واقع وی بیشتر فرزند نبوغ خویش بود یا فرزند روزگار خویش و شاید فرزند این هر دو در هر حال این نبوغ پرمایه و تأثیر روزگار از همان دوران مکتب باید وی را در خط فکر انداخته باشد و در خط شعر. این کودک مکتبی که زیباییها و زشتیهای شهر رندان را در هوای کم‌نور یک مکتب قرون وسطی فراموش می‌کرد، در آن غوغای خاموش مکتب همه چیز دنیای خارج را در جو ابهام‌آلود اسرارآمیز یک تقوی و فضیلت ناملموس غرق می‌یافت. اما چشم او که چشم یک شاعر بود خیلی بیش از کودکان دیگر می‌توانست نقابهایی را که کتاب بر چهره دنیا افکنده بود کنار بزند. هر چه بر عمرش می‌گذشت دنیا برای او بی‌نقاب‌تر بود و فضیلت و تقوی بی‌معنی‌تر.» (ص ۲۲)

نتیجه‌گیری زرین کوب

«یک شاعر جوان که حداکثر، سالهای بین سی و چهل را می‌گذرانید و با دربار بی‌بند و بار یک پادشاه عشرت‌جوی باده‌پرست ارتباط داشته است، آیا اگر به شیوه

بزرگان عصر خویش با جوانان دلکش و پیران می فروش سر و سرّی داشته باشد جای شگفتی است؟ بی شک کار مضحکی است هر گاه کسی بخواهد از روی غزلهای وی سرگذشتی از عشقهای هوس آلود و عیشهای نهانی وی به هم بیافد. اما داستان احوال نفسانی او را از این غزلهای تا آنجا که بتوان آنها را به ترتیب تاریخ در آورد - می توان تا حدی درست کرد». (ص ۶۰)

درباره سبک حافظ

«گمان دارم او اولین شاعر نام آوری است که در ایران پایه سبک هندی را نهاد و بعد از قرنهای شعر را از حلقه ادبا و مجمع علما به مجلس بازاریان و محفل رندان کشانید و همه را از آن ذوق و لذت بخشید... عبث نیست که بعد از قرنهای، زبان شعر حافظ هنوز هم همان زبان شرماست.

سنتهای غزل - که هنوز در شعر امروز ما هست - قسمت عمده اش به حافظ مدیون است.

حتی قسمتی از شعر نو امروز ما نیز آنچه در ترکیبات و استعارات خویش به شعر و زبان حافظ مدیون است از آنچه به احساس و اندیشه اروپائی، به بودلر، ورن، مالارمه و امثال آنها مدیون است کمتر نیست». (ص ۱۱۳)

زرین کوب و فکر حافظ

«رند شیراز هم مثل پیر نسابور می اندیشد و مکرر می گوید که باید عمر را غنیمت شمرد» که دگر باره ملاقات نه پیدا باشد». مثل خیام می گوید و با بیان دیگر حرف او را تکرار می کند که اگر «عشرت امروز به فردا» افتد از «دیوان قضا خط امانی» که دارد و «مایه نقد بقا را که ضمان خواهد شد»؟ باز مثل خیام با حیرت و شک رندانه می گوید که انسان از آنچه در درون پرده هست خبر ندارد و روزی که این پرده برافتد که می داند حال چه خواهد بود؟ این اندیشه های خیامی مثل یک فکر ثابت، حافظ را آزار می دهد و عبث نیست که مخصوصاً آنها را مکرر بیان می کند و با بیانه های گوناگون» (ص ۹۸ و ۹۹).

درباره هنر حافظ

«صنعت عمده او ایهام است. نوعی تردستی زیرکانه که شاعر در آن با یک تیر دو

نشان می‌زند و یک لفظ را چنان به کار می‌برد که خواننده معنی نزدیک آن را به خاطر می‌آورد، در حالی که مراد شاعر یک معنی دورتر است یا عکس و با هر دو. از جمله وقتی در بیان اندوه و نامرادی عاشقانه خویش می‌گوید: ز گریه مردم چشمم نشسته در خون است، خواننده خوب درک می‌کند که از لفظ مردم مراد شاعر مردمک چشم است نه مردم چشم اما وقتی در مصرع بعد می‌خواند که شاعر با لحنی آکنده از عتاب و شکایت می‌گوید: ببین که در طلبت حال مردمان چون است، یک لحظه در تردید می‌افتد که مقصود کدام مردمان است». (ص ۱۰۲)

اما از کوجه رندان، چون چاپ اول است و اظهار نظرهای خوانندگانش هنوز در جایی منتشر نشده که از حاصل آنها ملاکی به دست آید بنابراین بهتر دانسته شد که مقداری از عبارتهای این اثر زیر هم قرار گیرد.

روزبه زرین کوب

«یادگاری که درین گنبد دوار بماند»

روزبه زرین کوب، پسر آنگاه که در کتبخانه‌های ایران و اروپا

دوره‌های مختلف را می‌گذراند

یکی از براهمه هند را پرسیدند که «می‌گویند به جانب هندوستان کوههاست و در وی داروها روید که مرده بدان زنده شود، طریق به دست آوردن آن چه باشد؟» جواب داد که «حَفِظْتَ شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ، این سخن از اشارت و رمز متقدمان است، و از کوهها علما را خواسته‌اند و از داروها سخن ایشان را و از مردگان جاهلان را که به سماع آن زنده گردند و به سمت علم حیات ابد یابند!»

در لزوم تبجیل از مقام والای عالمان و دانشوران راستین، همین سخن زیبا و حکمت‌آمیز، کاملاً گویا و شفاف است. به قول آگوست کنت «جامعه انسانی، به خردمندی اعضایش ممتاز است». پس در بزرگداشت و تقدیر از اهل خرد، چه جای تردید و غفلت!

در بین دانشمندان و فرزاتگان تاریخ معاصر ما، استاد علامه دکتر عبدالحسین زرین کوب - مَدَّ اللهُ ظِلَّالَ جَلَالِهِ - از آن عده است که به واقع پذیرفته‌اند «بالای منصب علم سلطنت نیست، وزارت در جنب علم محلی ندارد»^۱. حق بزرگی که زرین کوب بر فرهنگ و ادب ایران زمین دارد، بر کسی پوشیده نیست. استاد فرهیخته ما که نمونه درخشان و تابناک نسلی از بزرگان علم و ادب و فرهنگ این مرز و بوم

۱. کلیله و دمنه، انشای ابوالمعالی نصرالله منشی، تصحیح مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۴۳، صص ۱۹-۱۸.

۲. نجم‌الدین ابوالزجاج قمی، تاریخ‌الوزراء، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۶۳، ص ۲۵۳.

است، عمر را همه به دانش اندوزی و معرفت‌یابی گذرانده است. از او ان کودکی، عشق و علاقه‌ی جز کتاب و دفتر نداشته و پشتکار علمی و شم استنباط مطالب را با حسن ذوق و خوشی قریحه، در هم آمیخته، و در تمام ایام عمر، کاری جز دانشوری و پرداختن به علم را سزاوار وجود خویش نیافته است. دقت نظر و حافظه قوی استاد — که هر چه را بخواهد به‌لمحه‌ی در اختیارش می‌گذارد — سبب شده است که ذهن وقاد و اندیشه پویای او دمی از جنب و جوش و زایش و غلیان باز نایستد؛ و این همه، او را در میان دانشمندان و سردمداران علم و ادب معاصر ما، ممتاز و حتی کم‌نظیر ساخته است. نه شهوت مال، و نه سودای مقام، هیچگاه اندیشه او را مشوب نساخته و همواره خلوت کتابخانه و لذت تفکر و تأمل را بر هر چه هست، مرجح یافته است. نوشته‌هایش که چون «کاغذ زر» می‌برند و «صیت سخنش» که در همه جا پراکنده است، نثر موزون و جاندار استاد را، معیار فارسی‌نویسی و نمونه نثر فصیح معاصر قرار داده است.

آثار و تألیفات دکتر زرین کوب، خلاقیت ادبی را با تحقیق درست علمی، به هم آمیخته‌اند؛ کاری که تعداد اندکی از نام‌آوران عرصه علم و اندیشه ما، یارای توفیق در آن را یافته‌اند. استاد، با پیمردی تمام در مدتی قریب به پنجاه سال که نویسنده‌گی و تحقیق را به‌طور جدی و جبهه همت خود ساخته است، بی هیچ فتور، دانش و محصول کنش و واکنش‌های خود را به خوانندگان آثار خویش عرضه کرده است. چنانکه گویی همواره این سخن مسعود سعد سلمان را در گوش دارد که: «نبشتن ز گفتن مهم‌تر شناس...». و می‌اندیشم شاید کلام ابوالفضل بیهقی را در برابر چشم می‌دارد که: «مرد آنگاه آگاه شود که نبشتن گیرد و بداند که پهنای کار چیست».

مجموعه تألیفات و تبعات استاد زرین کوب، نشان می‌دهد که وی زندگانی علمی‌اش را میان تاریخ، ادبیات و فلسفه تقسیم کرده، و در واقع بین این سه رشته، برای خود پیوند و تلفیقی برقرار کرده است. حتی اولین تألیف او به نام فلسفه شعر، یا تاریخ تطور شعر و شاعری در ایران (بروجرد، ۱۳۲۳ ش) از همین علاقه و پیوند حکایت دارد.

اما تاریخ، از زمان کودکی توجه استاد را به خود جلب کرد، و شاهنامه حکیم طوس یکی از عوامل مهم توجه وی به تاریخ بود. در ایام دبستان، روزی بخشی از روضه‌الصفا را که در دست یک هم‌کلاس دیده بود، با اصرار و خواهش فراوان از وی گرفت و به‌خانه برد؛ یک هفته تمام درس و کلاس را رها کرد و آن کتاب را خواند و یادداشت

برداشت. این خاطره مربوط به سالهای قبل از کلاس ششم ابتدایی استاد است. وقتی برای ادامه تحصیلات خود، وارد دانشگاه تهران شد، گرچه در رشته ادبیات فارسی ثبت نام کرد، اما در کلاسهای درس استادان تاریخ، همچون عباس اقبال آشتیانی، نصرالله فلسفی، رشید یاسمی و وحیدالملک شیبانی نیز شرکت می‌جست و هیچگاه نشد که کتاب تاریخ و مطالعه تاریخ را از دست بگذارد و آن را رها کند. دکتر زرین‌کوب خود می‌گوید: «باید اقرار کنم که در هیچ زمینه به‌اندازه تاریخ، صرف وقت نکردم... حتی در اشتغال به حکمت و عرفان و در مطالعات راجع به کلام و ادیان، همه چیز را از پشت عینک تاریخ نگاه کردم. تاریخ برای من تبلور تمام اندیشه‌ها و تجربه‌های انسانی شد... از همان ایام با تاریخ بزرگ شدم، با تاریخ خوگر شدم، و هر جا برآیم مشکلی پیش آمد، جوابش را از تاریخ گرفتم!»^۱

دکتر زرین‌کوب چندین سال در دبیرستانها - در کنار دروس متعدد دیگر - به تدریس تاریخ اشتغال داشت، و بعداً در دانشگاه تهران در دانشکده‌های الهیات و ادبیات، تاریخ اسلام، ادوار مختلف تاریخ ایران، تاریخ ادیان، تاریخ کلام، تاریخ تصوف، تاریخ علوم، تاریخ ادبیات و هنر، و فلسفه تاریخ از مهمترین مواد درسی، و از عمده‌ترین موضوع‌های مورد علاقه ایشان بوده است. در سال ۱۳۴۷ که استاد اعزام امریکا شد، در دانشگاه‌های کالیفرنیا و پرینستون به‌عنوان استاد میهمان، به تدریس تاریخ ایران و تاریخ تصوف پرداخت. به سال ۱۳۴۹ هم که از دانشکده الهیات دانشگاه تهران، به دانشکده ادبیات و علوم انسانی منتقل گردید، به عضویت گروه تاریخ و گروه ادبیات فارسی درآمد.

نخستین تألیف مستقل دکتر زرین‌کوب در باب تاریخ، دو قرن سکوت (چاپ اول، تهران، ۱۳۳۰) بود، که بررسی اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول هجری از ورود اسلام به ایران تا ظهور دولت طاهریان را شامل می‌گردید. این کتاب که در نوع خود، یکی از نخستین تحقیقاتی است که درباره این دوره سرنوشت‌ساز و شایان توجه تاریخ ایران نوشته شده است، از ابتدای نشر، همان‌گونه که مورد عنایت و علاقه بسیاری قرار گرفت، جمعی از منتقدان را نیز به خود مشغول داشت. از این‌رو،

۱. دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، حکایت همچنان باقی...، کلک، شماره ۸۸-۸۵، فروردین-تیر ۱۳۷۶، ص ۴۰؛ نیز همان مقاله، در مجموعه: حکایت همچنان باقی، چاپ اول، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۹۴.

نویسنده در چاپ دوم کتاب (تهران، ۱۳۳۶) به تجدید نظر و اصلاح در آن پرداخت. به هر روی، باید پذیرفت که این کتاب، تنها نشان دهنده یک مرحله از سیر اندیشه، و حدود فکر و احساس مؤلف در برهه‌یی خاص از زمان است. در مقدمه چاپ دوم کتاب، از قول عماد کاتب نقل شده است که: «چنان دیدم که هیچکس کتابی نمی‌نویسد الا که چون روز دیگر در آن بنگرد، گوید: اگر فلان سخن چنان بودی بهتر گشتی و اگر فلان کلمه بر آن افزوده شدی نیک‌تر آمدی».

فکر نوشتن یک دوره مفصل تاریخ ایران که از سالها پیش ذهن استاد را به خود مشغول داشته بود، در سال ۱۳۳۵ عملی شد و سرانجام جلد اول تاریخ ایران بعد از اسلام در سال ۱۳۴۳ به طبع رسید. اما به سبب نوشته‌یی که در خاتمه کتاب آمده بود، توقیف شد و تا هفت سال بعد (۱۳۵۰ ش) اجازه نشر نیافت، و جلد دوم آن نیز به همین علت، پس از چاپ به کلی نابود شد. به ناچار، این مجموعه که در نظر بود مجلدات متعدد و مباحث گونه‌گونی را شامل گردد، در ابتدای راه متوقف ماند و جلد اول آن فقط تا پایان عهد صفاری را مجال بیان یافت. با این حال، این کتاب دست کم به یک دلیل، نه تنها در زمان انتشار، بلکه تاکنون یکی از مراجع تاریخ‌نویسی در باب ایران دوره اسلامی به شمار می‌رود: فصل اول آن، که دربارهٔ مآخذ تاریخ ایران پس از اسلام و نقد آنها نگاشته شده، نخستین کار جدی و تحقیقی در باب شناخت و بررسی علمی منابع تاریخ ایران بود، و با اینکه اینک بیش از سه دهه از انتشار آن می‌گذرد و در این مدت، به تاسی از آن، چند کتاب در این زمینه تألیف شده، اما هنوز این نوشته - که خود رساله‌یی مستقل نیز محسوب است، و در سال ۱۳۴۶ در تهران و از سوی دبیرخانه مرکزی اتحادیه جهانی ایرانشناسان هم انتشار یافته است - در موضوع خود ممتاز، و بی‌اغراق یگانه است. اما نوشته‌یی که سبب توقیف کتاب شد، و دستگاه سانسور وقت آن را متضمن شبهه در تعریض به مقام والای (۱) پادشاه مطلق‌العنان و فرمانروای خودکامه عصر می‌یافت، سالها بعد با عنوان دفتر ایام در مجموعه‌یی به همین نام، منتشر شد.^۱

در سال ۱۳۴۶، دکتر زرین کوب به نگارش بامداد اسلام پرداخت: داستان آغاز اسلام

۱. ر. ک. دکتر عبدالحسین زرین کوب، دفتر ایام (مجموعه گفتارها، اندیشه‌ها و جستجوها)، چاپ اول، انتشارات علمی و انتشارات معین، تهران، ۱۳۶۵، صص ۳۱۰-۲۹۶.

و انتشار آن تا پایان دولت اموی. این کتاب که به درخواست برادر کوچک از دست رفته‌اش، خلیل زرّین کوب (خلیل ذرّه) نوشته شد، به قول نویسنده ترکیبی بود از یک حماسه و یک تراژدی: حماسه ظهور پیامبر اسلام (ص) و توسعه شگفت‌انگیز این دین، و تراژدی بیداری مجدد جاهلیت در شکل خلافت اموی. این کتاب با وجود ایجاز، به سبب بهره بردن از منابع دست اول و تحقیقات جدید و نیز به خاطر نثر زیبا و متین آن، همواره مورد توجه دوستان تاریخ اسلام بوده است.

کارنامه اسلام که اول بار در سال ۱۳۴۸ به طبع رسید، مروری است گذرا - اما نه شتابزده - بر مجموعه دانشها، علوم و معارف اسلامی، و آنچه اساساً فرهنگ و تمدن اسلامی خوانده می‌شود. نویسنده نشان می‌دهد که تمدن اسلام، نه تقلیدکننده صرف از فرهنگهای سابق بود، و نه ادامه‌دهنده محض؛ ترکیب‌کننده بود و تکمیل‌سازنده. در عین حال این تمدن، نه عربی است، نه هندی، نه ترکی است و نه ایرانی: اسلامی است و البته جامع همه اینها. از این رو به قول استاد زرّین کوب «کارنامه اسلام یک فصل درخشان تاریخ انسانی است». و این همه نشانگر سهم و تأثیر واقعی دنیای اسلام در تمدن و فرهنگ امروزی جهان است.

تاریخ در ترازو (چاپ اول، تهران، ۱۳۵۴) که اساس آن دروسی است که استاد در درس فلسفه تاریخ برای دانشجویان گروه تاریخ دانشگاه تهران تقریر کرده بود، کتابی است در باب تاریخنگری و تاریخنگاری. این تألیف که از چاپ دوم (تهران، ۱۳۶۲) به بعد، با تجدید نظری اندک - و شاید ناخواسته - منتشر گردید، با جامعیتی که در مقایسه با کتابهای هم‌موضوع خود در زبان فارسی دارد، بی‌مانند است؛ و نه تنها شامل اندیشه‌های مؤلف در باب تاریخ و تاریخ‌نویسی است، که در مباحث گونه‌گون خود، خواننده را با مجموعه عظیمی از اطلاعات در باب روشهای تاریخنگاری از عهد باستان تا روزگار ما، اندیشه تاریخنگری در این ادوار، ارزش و ماهیت تاریخ، هدف تاریخ، و فلسفه و پیام تاریخ آشنا می‌سازد.

پس از انتشار مجلدات سه‌گانه ایران باستان (تهران، ۱۳۱۳) تألیف ماندگار حسن پیرنیا، تا طبع و نشر مجلد اول تاریخ مردم ایران (تهران، ۱۳۶۴) نوشته دکتر زرّین کوب که بررسی جامعی از ایران قبل از اسلام را ارائه می‌دهد، با وجود چاپ کتب متعدد در باب تاریخ ایران باستان - که لامحالّه هر یک در مرتبه‌ی خاص از لحاظ ارزش علمی قرار می‌گیرند - هیچیک از مورخان و محققان معاصر ما، برای نگارش یک

دوره کامل و جامع از تاریخ این دوران که بر مبنای منابع معتبر و تتبعات علمی جدید انجام گرفته باشد، دست به اقدامی نرزد، متعزّض این حوزه از تحقیقات ایران‌شناسی نشده بودند. تألیفاتی که در تمام این سالها درباره تاریخ و فرهنگ ایران باستانی نشر می‌شد، یا ترجمه‌هایی بود از آثار دانشمندان غربی؛ و یا تک‌نگاری‌هایی که با وجود اهمیت خاص خود، به دلیل عدم توانایی در ایجاد ارتباط منطقی با دیگر بخشهای تاریخ ایران پیش از اسلام، فاقد فایده نهایی و اساسی از مطالعه و تحقیق در تاریخ این دوران بود؛ و یا حداکثر اگر مطالعاتی نیز به طور جامع و فراگیر درباره دنیای باستانی ایران انجام می‌گرفت، بیشتر از نوع تقریرات درسی بود که تنها به نقل حوادث اکتفا می‌نمود و استفاده از آن محدود به دروس دانشگاهی می‌شد و به هر حال با وجود ارزش مخصوص به خود، از یک کار تحقیقی و علمی محض به دور بود. از این رو است که در مدت نیم‌قرنی که میان انتشار دو کتاب ایران باستان و تاریخ مردم ایران (ج ۱) فاصله افتاده، عملاً کتاب استاد زرین‌کوب، تنها تألیفی است که توانسته با ارائه یک تحقیق علمی و یک تاریخ تحلیلی از روزگاران باستانی و کهن ایران، جای خالی پژوهشهای جدید ایران‌شناسی و تحلیل‌های درست تاریخی را در کتاب پیرنیا پر کند و همچون ایران باستان، تاریخی ماندگار تلقی شود.

مجلد دوم از مجموعه تاریخ مردم ایران که چاپ اول آن در سال ۱۳۶۷ منتشر شد، تاریخ ایران را تا آغاز عصر سلجوقی بررسی می‌کند، و متضمن نظریات جدید مؤلف در بعضی از مباحث آن نیز هست. در عین حال، از آنچه به تاریخ خلافت مربوط می‌شود، در اینجا به اجمال سخن رفته است.

فکر نوشتن یک دوره تاریخ ایران به روش علمی و به شکلی صحیح، حداقل از حدود سال ۱۳۰۶ ش در جلساتی که میان علامه قزوینی، محمدعلی فروغی، ابوالحسن فروغی و عباس اقبال آشتیانی برگزار می‌شد، به وجود آمده بود. در سال ۱۳۰۷ ش نیز، به پیشنهاد وزارت معارف و وقت، مقرر گردید مجموعه تاریخ ایران از آغاز تا مشروطیت، در سه بخش به وسیله حسن پیرنیا، سیدحسن تقی‌زاده، و عباس اقبال نوشته شود. در این بین پیرنیا از دیگران موفق‌تر بود و «ایران باستان» او تا پایان دوره اشکانی را شامل شد؛ تقی‌زاده که قرار بود از اسلام تا استیلای مغول در ایران را به رشته تحریر درآورد، تألیفش را ناتمام گذارد که از پرویز تا چنگیز خوانده شد؛ و بالاخره عباس اقبال، فقط مجلد اول از مجموعه تاریخ مفصل خود را با نام تاریخ مغول عرضه کرد که تا تشکیل دولت تیموری را در بیان آورده بود.

پس از آن کوششهای دیگری نیز در راه تدوین یک دوره کامل تاریخ ایران به عمل آمد. از آن جمله عباس پرویز و عبدالله رازی هر یک جداگانه به چنین کاری دست یازیدند، که توفیق چندانی به همراه نداشت. زیرا نه روش آنها مبتنی بر اصول علمی بود، و نه در استفاده از منابع دست اول و اسناد معتبر استقصای کافی کرده بودند. به دنبال آنها استاد روانشاد دکتر محمدجواد مشکور با تألیف تاریخ ایران زمین، گام استوارتری را برای انجام این مقصود برداشت. این کتاب، هرچند مجموعه مفیدی از اطلاعات اولیه درباره تاریخ ایران را شامل است، اما بیشتر به یک متن درسی شباهت دارد تا یک کار تحقیقی؛ و به خاطر شکل فصل بندی ها و تقسیم بندی های خاص کتاب، محلی یا مهلتی برای تحلیل و بررسی دقیق تر حوادث و رویدادهای تاریخ ایران، در آن باقی نمانده است.

دکتر زرین کوب که سالها پیش، تاریخ ایران بعد از اسلام را به شوق تدوین یک دوره تاریخ ایران آغاز کرده بود، و سپس با تألیف تاریخ مردم ایران، این اندیشه را در قالب دیگری عملی ساخت، هر بار به دلایلی ناخواسته، مجبور به توقف طرح خود شده، آن را ناتمام رها ساخته بود. استاد آقا، با شروع به تألیف روزگاران ایران (جلد اول، تهران، ۱۳۷۴) نشان داد که این بار مصمم است، طرحی نو در افکند و با برگزیدن مخاطبانی متفاوت از آنچه در تاریخ مردم ایران و ایران بعد از اسلام مورد نظر بوده اند، به اشتیاق درونی خود و همچنین به نیاز جامعه کتابخوان کشور، پاسخ گوید. مجموعه کامل و مجلدات سه گانه این کتاب که در سال ۱۳۷۵ به طبع رسید، از آغاز تاریخ ایران تا سقوط نظام شاهنشاهی و ظهور انقلاب اسلامی ایران را دربر می گیرد. روزگاران ایران، از آنجا که همه طالبان تاریخ ایران را در نظر داشته، در نگاهی تازه به گذشته ها و برای رعایت حوصله هر خواننده یی، البته وقایع را به اجمال برگزار کرده و از ورود به جزئیات پرهیز نموده، اما از تفسیر و تحلیل منطقی آنها نیز اعراض نورزیده است؛ و حتی می توان بررسی روابط علت و معلولی رویدادها را روش و سبک غالب در سراسر کتاب برشمرد. مجموعه یی از منابع و مآخذ معتبر، به اضافه یادداشتهای مفیدی که در آخر هر مجلد آمده، این کتاب را - که گزارشی از سی قرن تاریخ پرفراز و نشیب ایران است - به عنوان بهترین نمونه از نگارش تاریخ جامع و کامل ایران معرفی می کند. برخلاف برخی دیگر از آثار و تحقیقات تاریخی دکتر زرین کوب، که با نثری نسبتاً پیچیده، دانستن بعض مطالب را به خواننده محول می کند

و یا از او انتظار جستجو و دانش جویی دارد، در این کتاب که برای همگان به نگارش درآمده، در حدّ فرصت و مجال، مباحث مورد نظر تشریح شده است.

مروری حتی این گونه گذرا و کوتاه بر تألیفات و تتبعات تاریخی دکتر زرین کوب، بدون اشاره به کتاب در قلمرو وجدان (سیری در عقاید، ادیان و اساطیر)، که چاپ اول آن در سال ۱۳۶۹ منتشر شد، کامل نخواهد بود. این اثر، بررسی موجز اما کاملی است از تاریخ عقاید و ادیان، و آنچه فرهنگ دینی انسان نامیده می شود؛ که به قول استاد «بدون تأمل در تاریخ عقاید و ادیان، فهم تاریخ انسانی همواره آسان نیست» (ص ۷).

اساس این تألیف و زمینه اصلی آن، درسهایی بوده است که مؤلف دانشمند، از سی سالی پیشتر در مدارس عالی، از جمله در دانشکده علوم معقول و منقول و دانشسرای عالی سابق در تهران تقریر نموده بود. در این کتاب - که متضمن دیدگاهها و نکته های تازه است - خواننده از عقاید طوائف بدوی و ادیان فراموش شده اقوام باستانی مصر و بین النهرین و یونان و روم تا هند و چین، و از میراث دینی ایران تا عقاید یهودیت، مسیحیت و سرانجام اسلام، همه را از پیش چشم می گذرانند؛ و با وحی و عقل، دین و فلسفه، تصوف و عرفان، دنیای اساطیر، و آنچه نویسنده آن را قلمرو وجدان می خواند، آشنا و دمخور می شود. در طبع مجدد کتاب (تهران، ۱۳۷۵)، فصل تازه ای در باب تأثیر حیات دینی در آثار ادبی، و به تعبیری «ادبیات دینی» بدان الحاق شده که تکمله ای پرفایده است. مجموعه یادداشتهای عالمانه کتاب - که روش معهود و حسنه استاد زرین کوب است - به علاوه کتابنامه جامع و راهنمایی که در آخر ضمیمه است، بر اهمیت و ارزش کتاب می افزاید.

در تمام این سالها که دکتر زرین کوب، پژوهش و تتبع را وجهه همت خود ساخته، مقالات متعدد و فاضلانهاش در داخل و خارج از کشور منتشر شده است:

تحریر انگلیسی فتح ایران به دست اعراب و پیامد آن در مجلد چهارم از مجموعه تاریخ ایران کمبریج به طبع رسید^۱، و ترجمه فارسی آن هم به وسیله نویسنده، با عنوان

1. *The Arab Conquest of Iran and its aftermath*, in: *The Cambridge history of Iran*, Vol. 4, Cambridge, 1975, pp. 1-56.

نیز ر. ک. تاریخ ایران کمبریج، جلد چهارم، ترجمه حسن انوشه، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳، صص ۹-۵۲.

اسلام در ایران در مجموعه دفتر ایام (صص ۲۱۲-۱۳۷) منتشر شد. مقالات «قائم مقام فراهانی» و «کریم‌خان زند» در ویرایش جدید دایرةالمعارف اسلام، طبع هلند و «ابراهیم شیرازی» در ضمیمه آن، به چاپ رسید^۱. در دایرةالمعارف فارسی (زیر نظر دکتر غلامحسین مصاحب) نیز، بیشتر مقالات مربوط به تاریخ ایران در دوره اسلامی، تاریخ تمدن و فرق اسلام، و تاریخ ادبیات ایران به قلم استاد زرین کوب است. از مجموع مقالات فراوانی که دکتر زرین کوب در باب مباحث گوناگون تاریخی و یا اندیشه‌های تاریخی خود به رشته تحریر درآورده، تعدادی از آنها در بعضی کتابها و مجموعه‌های مقالات ایشان به چاپ رسیده، که مروری بر فهرست آنها، مکمل این گفتار است.

— در مجموعه یادداشت‌ها و اندیشه‌ها (چاپ اول، تهران، ۱۳۵۱): سرود اهل بخارا؛ سقوط صفویه در روایات ارنی؛ و گفت و شنودی در باب ابدیت ایران.

— در مجموعه نه شرقی، نه غربی - انسانی (چاپ اول، تهران، ۱۳۵۳): از گذشته باستانی ایران چه می‌توان آموخت؟؛ تسامح کوروشی و مسأله وحدت امپراطوری در ایران باستان؛ چگونه می‌توان ایرانی بود - چگونه می‌توان ایرانی نبود؟؛ یگانه یا دوگانه؟ کشمکش خدایان در ایران باستان؛ کشمکش اهل کتاب در قلمرو اسلام؛ زندقه و زنداقه؛ ابن تومرت، مهدی مغربی؛ شیوه تاریخ‌نگاری در کتاب ایران باستان مشیرالدوله؛ ملاحظات انتقادی در باب تاریخ ایران کمبریج، مجلد پنجم (نقدی بر متن انگلیسی کتاب)؛ تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی (نقدی بر نوشته برتولد اشپولر)؛ بابک و بازگشت قهرمان: بابک خرم‌مدین (نمایشواره).

— در مجموعه از چیزهای دیگر (چاپ اول، تهران، ۱۳۵۶): درباره تاریخ؛ ایرانیان و اسلام؛ نهضت‌های ملی ایران؛ افلاطون و مصر.

— در مجموعه دفتر ایام (چاپ اول، تهران، ۱۳۶۵): مصاحبه با تاریخ؛ عبدالرحمان کواکبی؛ اسلام در ایران؛ دفتر ایام.

— در مجموعه نقش بر آب (چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸): تاریخ‌نگری یا تاریخ‌نگاری (اشارتی به فلسفه و منطلق تاریخ)؛ از هرودوت در تاریخ چه می‌توان آموخت؟؛ قیام آذربایجان و ستارخان (نقدی بر نوشته اسماعیل امیرخیزی).

1. *The Encyclopaedia of Islam*, New edition (EI²), Vol. 4, Leiden, 1978, pp. 462, 639-640; → EI², Supplement, Leiden, 1982, pp. 405-406.

— در مجموعه حکایت همچنان باقی (چاپ اول، تهران، ۱۳۷۶): تاریخ‌نگاری در ایران معاصر؛ ایران و آسیای میانه؛ ایران در کشاکش ایام؛ یادداشت‌های انتقادی و ادبی؛ توسعه، تکامل، و تاریخ.

در میان آثار از دست‌رفته یا مفقودشده دکتر زرین‌کوب در باب تاریخ، به‌جز مجلد دوم تاریخ ایران بعد از اسلام — که پیشتر یاد کرده شد — اشاره به دو کتاب دیگر، ضروری است: اسلام در نقش فرهنگ و سیاست، درباره زندگی سید جمال‌الدین اسدآبادی (پایان تحریر: اسفند ۱۳۵۶)؛ و انسان الهی، درباره زندگی و شخصیت امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام (پایان تحریر: اردیبهشت ۱۳۵۷). از کتاب اخیر، تنها بخشی از مقدمه آن باقی مانده که با عنوان نهج‌البلاغه و شریف رضی در مجموعه دفتر ایام (صص ۲۹۵-۲۶۵) به‌طبع رسیده است. دریغ!

بررسی اندیشه‌ها و آثار علمی استاد دکتر زرین‌کوب — که فرصت و مجال بیشتری می‌طلبد — البته ما را به‌شناخت بهتر شخصیت این اندیشمند فرهیخته عصر رهنمون می‌کند. اما، دانشمند واقعی جدای از سرزمین، نژاد و موضوع پژوهشهای خود، واجد خصوصیات و صفات خاصی است که او را از ورای قرن‌ها و مرزها، به‌همانندان و همگان خود پیوند می‌دهد: «در گرانقدرترین دانشمندان، سادگی ویژه‌ای است که از شوقی استوار و عزم جزم به‌دانستن و فهم اموری یکسره غیرشخصی سرچشمه می‌گیرد»^۱.

۱۳۷۶/۱۱/۳

۱. برتراند راسل، عظمت آبرت آینشتاین، ترجمه عزت‌الله فولادوند، یک‌لکه شماره ۷۲-۷۱، بهمن-اسفند ۱۳۷۴، ص ۱۱۹.

دکتر ژاله آموزگار

تاریخ واقعی و تاریخ روایی^۱

به آنان که تاریخ را سبب و روایت می‌کنند

عنوان برگزیده بر این گفتار عنوانی است بسیار کلی و عام و موضوع آن بسیار گسترده، که می‌تواند تاریخ یک عمر هستی را در برگیرد و گستره همه جهان را. چون همه هستی نیز، هم تاریخ حقیقی دارد و هم تاریخ روایی. اما در این مقال، از این جهان بزرگ و سرگذشت آن به بخشی از سرزمین ایران و گوشه‌هایی از تاریخ باستان این کهن بوم بسنده می‌کنم و تاریخ واقعی و روایی را در این راستا رویاروی هم قرار می‌دهم، ضمن این‌که وارد دنیای باستان‌شناسی نیز نمی‌شوم و از تاریخ اساطیری صرف نیز چشم‌پوشی می‌کنم.

اما پیش از آغاز هر مطلبی در این زمینه، این پرسش پیش می‌آید که آیا تاریخ واقعی وجود دارد؟ آیا تاریخ‌نگاران گزارشگران واقعی تاریخ هستند و ارتباط میان روایت تاریخی و حقیقت تاریخی تا چه اندازه است؟ آیا این عبارت که غالباً می‌گویند «تاریخ قضاوت خواهد کرد» عبارت درستی است؟ آیا واقعاً تاریخ همیشه درست قضاوت می‌کند یا باید از میان گزارش‌های تاریخی گوناگون و گاهی با برهان خلف به جستجوی واقعیت‌های تاریخی رفت؟ آیا تاریخ‌نویسان گزارشگران بی‌طرفی هستند هم‌چون بیهقی، آن‌جا که در داستان حسنک می‌گوید: «من که این تاریخ پیش گرفته‌ام التزام این قدر کرده‌ام تا آنچه نویسم یا از معاینه من است یا از استماع درست از مردی ثقه»^۲؟

۱. بخشی از مطالب این مقاله سخنرانی نگارنده است که در خرداد ۱۳۷۶ در جلسه نشر تاریخ ایران ایراد کرده است.

۲. مریلین والدمن، زمانه، زندگی و کارنامه بیهقی، ترجمه منصوره اتحادیه، نشر تاریخ ایران، ۱۳۷۵، ص ۴.

به چنین پرسش‌هایی آسان نمی‌توان پاسخ داد.

اما در مورد تاریخ‌نویسی در ایران باستان، مطلب بعد دیگری می‌یابد و پرسش دیگری مطرح می‌شود که آیا در ایران آن دوران تاریخ‌نویسی متداول بوده است؟ آیا نیاکان دور ما دارای تاریخ‌مدون بوده‌اند؟

گروهی را عقیده بر این است که ایرانیان تاریخ‌مدونی، آن‌چنان‌که در غرب معمول بوده است نداشته‌اند و نقل قول‌های تاریخی آن دوران همیشه از مورخان یونانی و بیزانسی و رومی و ارمنی و سریانی است. برای درست شکافتن این مطلب نخست باید به سنت شفاهی، سنتی معمول در سرزمین ما اشاره کرد که همیشه بر سنت کتابت غلبه داشته است. سنت حفظ سینه به سینه مطالب در طی سده‌ها و حتی هزاره‌ها، لزوم ثبت آن‌ها را در درجه اهمیت کمتری قرار داده است. حتی با وجود زیربنای مستحکم دینی و ادبی در این سرزمین، کتابت این‌گونه آثار نیز چندان مورد نظر نبوده است. ظاهراً تنها اسناد دولتی، سیاسی و اقتصادی را در خور نگارش می‌دیدند و نشانه این مطلب، سنگ‌نوشته‌ها، چرم‌نوشته‌ها، نامه‌ها و لوحه‌های حاری این مطالب است، که خود گونه‌ای تاریخ‌نویسی است.

زمان بسیار دراز گذشت تا کتاب اوستا، سند مهم دینی ایرانیان باستان که سده‌ها سینه به سینه نگاهداری شده بود، در دوره ساسانی به نگارش درآید. ولی حتی پس از ثبت اوستا، باز هم موبدان هنگام اجرای مراسم دینی از حافظه خود کمک می‌گرفتند و به ندرت به اوستای مکتوب رجوع می‌کردند^۱ و در جای‌جای نوشته‌های پهلوی به برتری سنت گفتاری بر سنت نوشتاری اشاره شده است.^۲

گوسان‌های دوره پارتی و خنیاگران دوره ساسانی، این سخن‌سرایان و نوازندگان حرفه‌ای و غیرحرفه‌ای، که داستانهای تاریخی و حماسی و عاشقانه ایران را به یاد داشتند و آن‌ها را با آواز بازگو می‌کردند، خود بر پانگاه‌دارنده سنت شفاهی بوده‌اند.^۳ مطالب نقل شده آنان بخشی از منابع خدای نامه پهلوی را تشکیل می‌دهد و بازتاب آن در شاهنامه آشکار شده است.

1. M. Boyce, «Middle Persian Literature», Iranistik Literature, 1968, p. 33-35.

2. Modan, Denkart, Bombay, 1911, pp. 455, 466.

۳. مری بویس، «گوسان‌پارتی و سنت نوازندگی در ایران»، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تحقیق و بررسی توس، ۱۳۶۹، ص ۳۲ و ۳۷.

هم چنین گروهی از ایران شناسان را عقیده بر این است که وقتی سنت نگارش بر سنگ در دوره هخامنشی به زبان فارسی باستان و با ترجمه‌هایی از اکدی و ایلامی چنین رایج بوده است، وقتی حتی نشان از ترجمه آرامی نوشته‌های کتیبه بیستون داریم و می‌دانیم که تحریر مصری قدیم برخی از کتیبه‌های هخامنشی موجود است^۱، آیا نمی‌توان قائل به این شد که نوعی سالنامه‌های فرمانروایان در دوره هخامنشی وجود داشته است و خدای‌نامه پهلوی دوره ساسانی فرزند خلف آن است؟ سالنامه‌هایی که احتمالاً هم شامل رویدادهای دوران فرمانروایی شاهان هخامنشی و هم دربردارنده روایت‌های حماسی بوده است. به عبارت دیگر احتمالاً علاوه بر اسناد بیگانی دولتی مجموعه‌ای از روایات حماسی مانند خدای‌نامه پهلوی یا شاهنامه به صورت شفاهی و شاید کتبی، با گونه‌های مختلف وجود داشته که نویسندگان یونانی از آن استفاده کرده‌اند^۲. وقتی مورخان یونانی نقل می‌کنند که در دوران مادها و پارس‌ها، آموزگاران عادت داشتند آموزش‌های خود را با داستان‌ها و روایت‌های تاریخی و حماسی بیامیزند^۳، آیا بدون شده این داستان‌ها موجود نبوده است؟ و حتی کریستن سن احتمال می‌دهد که داستان‌ها و شعرهای عامیانه عهد هخامنشی به گویش‌های ایران باختری و به خط آرامی موجود بوده است^۴.

گروهی نیز این مطلب را پیش می‌کشند که چرا نام هخامنشیان در خدای‌نامه‌های دوره ساسانی وجود ندارد؟ و حتی برخی بر این باورند که اشکانیان و ساسانیان از وجود هخامنشیان و تاریخ آن‌ها بی‌اطلاع بوده‌اند. این مطلب نمی‌تواند درست باشد. زیرا بجز روایت‌های نقالان و راویان، گوسان‌ها و خنیاگران و اخبار راویان یهودی و مورخان یونانی و سریانی، تداومی از روایت‌ها خاطره دوره هخامنشی را در دوره‌های بعد زنده نگاه داشته است. اما دلیل نبودن نام هخامنشیان در خدای‌نامه پهلوی شاید ناشی از گرایش دینی این اثر است. موبدان تأثیر مستقیم در ارائه تاریخ گذشته ایران داشته‌اند. و هر چه خلاف نظر و سیاست دینی آن‌ها بود از نوشته‌ها حذف می‌شد. این جهت‌گیری اختصاص به دین مردان ایرانی ندارد. تاریخ ارمنستان

۱. احمد نفیسی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، نشر علمی، ۱۳۷۶، ص ۲۴.

۲. همان، ص ۳۰.

۳. کریستن سن، کارنامه شاهان، ترجمه باقر امیرخانی و بهمن سرکاراتی، تبریز، ۱۳۵۰، ص ۸۲.

۴. همان، ص ۸۴.

تحت تأثیر کتاب مقدس است و جهان بینی مسیحی کاملاً در آن آشکار است و تاریخ اسلام تحت تأثیر قرآن کریم است. بدین معنی که طبری و دیگر تاریخ نگاران مسلمان کتاب های تاریخی خود را همان گونه که در قرآن مجید توصیف شده است آغاز می کنند. شاید به این دلیل است که در سنت اوستایی هم پیشدادیان و کیانیان جای مادها و هخامنشیان و اشکانیان را می گیرند و سلسله های اساطیری اوستا جایگزین فرمانروایان واقعی ایران می شوند. گرچه برای فرمانروایان هخامنشی نیز اهوره مزدا بزرگترین خداست، ولی ما با سازمان دینی منظمی هم چون دوره ساسانی، در دوره هخامنشی روبه رو نیستیم و شاید تسامح دینی کوروش و دیگر فرمانروایان هخامنشی با طبع موبدان کرتیرگونه دوره ساسانی چندان موافق نبوده است.

در روایت های دوره ساسانی از داریوش اول و داریوش سوم به صورت دارا و دارای دارایان یاد می شود. در این روایت ها نام ولخش / بلاش اشکانی را نیز که دستور جمع آوری اوستا را داد می بینیم. در حالی که اشکانیان سلسله ای هستند که ساسانیان به هیچ روی، روی خوشی به آنها و حماسه هایشان نشان نداده اند.

پس می توانیم این احتمال را بدهیم که سالنامه شاهان دوره هخامنشی به نحوی دگرگون می شود و خدای نامه دوره ساسانی می گردد، تاریخی مناسب و مطابق آیین غالب آن دوره. ولی شخصیت های برجسته به گونه ای با شخصیت های اساطیری یا حماسی همسانی می یابند.

ما می دانیم که در دربار شاهان ساسانی دفترهای رسمی برای ثبت وقایع وجود داشته است و آگاثیاس مورخ بیزانسی قرن ششم میلادی که هم زمان با خسرو انوشیروان بوده است با واسطه دوستی به نام سرگیوس از آنها استفاده کرده است.^۱ همین طور می دانیم که صورت مفصل مطالب کتیبه های تاریخ گونه ساسانیان در بایگانی رسمی شاهان ساسانی نگاه داری می شده است.^۲

تدوین قطعی خدای نامه پهلوی را باید به زمان انوشیروان منسوب کرد که دوران تألیف و ترجمه و نهضت ادبی بوده است و در این زمان بر اساس دفاتر رسمی و با استفاده از سنت های شفاهی و رسالات جداگانه ای که درباره مطالب گوناگون تاریخی هم چون نسب نامه ها، فهرست جنگ ها، نام شهرها و وقایع مربوط به هر دوره وجود

۱. تفضلی، تاریخ ادبیات... ص ۲۶۹.

۲. همان، ص ۲۷۰.

داشته است خدای نام‌ه تدوین شد. نام پادشاهان سلسله‌های ایرانی و وقایع زمان‌های مختلف آمیخته با افسانه ضبط گردید و نام و شرح احوال فرمانروایان ساسانی نیز با درجاتی به تناسب اهمیتشان در سنت دینی، روایت شد و در سرگذشت هر کدام از آنها داستان‌هایی نیز گنجانده گردید. تدوین‌کنندگان خدای نام‌ه هم‌چنین از منابع خارجی مانند منابع سریانی و غیره بهره جستند. حتی پس از برافتادن سلسله ساسانیان نیز سرنوشت یزدگرد سوم بر آن افزوده گردید.^۱

می‌دانیم که اصل خدای نام‌ه پهلوی در دست نیست. اما با مطالعه منابع عربی و فارسی که با تاریخ ایران ارتباط دارد و شاهنامه فردوسی و برخی دیگر از داستان‌های بازمانده، می‌توان عناصر تشکیل‌دهنده آنرا تعیین کرد. این خدای نام‌ه مجموعه‌ای بوده است از اسطوره‌های کهن هند و ایرانی و هسته اصلی تاریخ افسانه‌ای ایرانیان خاوری و سپس آمیزه‌ای از داستان‌های فرمانروایان دوره اشکانی که به صورت قهرمانان کیانی درآمده‌اند و شرح حال پادشاهان ساسانی و اعمال قهرمانی که به آن‌ها نسبت داده شده است.

در دوران اسلامی خدای نام‌ه با عنوان‌هایی مانند سیرالملوک یا سیر ملوک الفرس و غیره به عربی ترجمه شد. این ترجمه‌ها را شاید ابن مقفع، محمد بن جهم برمکی، زادویه پسر شاهویه و دیگران انجام داده باشند.^۲ ترجمه‌های خدای نام‌ه مأخذ عمده تاریخ‌نویسان دوره اسلامی مانند طبری، مسعودی، ابن قتیبه، بلاذری، حمزه اصفهانی، ثعالبی و دیگران شد. ترجمه‌های خدای نام‌ه و شاید اصل پهلوی آن هم‌چنین مورد استفاده نویسندگان و سرایندگان و دیگر تدوین‌کنندگان شاهنامه‌های فارسی در قرن چهارم هجری مانند مسعودی مروزی، ابوالمؤید بلخی، و مؤلفان شاهنامه منصوری و غیره، قرار گرفت. فردوسی نیز در شاهکار خود هم به روایت‌های مکتوب خدای نام‌ه عنایت داشته است و هم از روایت‌های شفاهی بهره جسته است و هم به آثار دیگری توجه نموده است مانند سرگذشت بسیاری از پادشاهان و قهرمانان بزرگ که به صورت داستانها و افسانه‌های جذاب درآمده بودند و مقبولیتی عامه داشتند مانند رساله‌های پهلوی یادگار زریران، خسرو و وریدک، داستان شطرنج^۳ و داستان‌های مربوط به خسرو پرویز، داستان بهرام چوبین و غیره.

۱. همان، ص ۲۷۱.

۲. همان، ص ۲۷۳.

۳. ژاله آموزگار، احمد تفضلی، زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن، نشر معین، چاپ دوم، ۱۳۷۵، صفحات ۳۷.

با این درآمد اکنون به شرح نمونه‌هایی از تاریخ روایی درباره برخی از فرمانروایان سلسله‌های ایرانی می‌پردازیم.

*

ما با نام فرمانروایان دوره ماد و حوادث آن دوران از راه سنگنوشته‌های پادشاهان آشور و روایت‌های گوناگون تاریخ‌نویسان یونانی آشنا هستیم. می‌دانیم که دیاکو در قرن هشتم پ.م. سلسله ماد را بنیان می‌نهد و بنا به گفتار همین گزارشگران او که در آغاز قاضی و داوری عادل و بی‌طرف بوده است با نیکخواهی‌هایش مورد علاقه شدید مردم قرار می‌گیرد و به شاهی برگزیده می‌شود. او نخستین کسی است که قبایل مادی را با هم یکی می‌کند و در برقراری قانون و نظم می‌کوشد. به عبارت دیگر او نخستین فرمانروایی ایرانی را پایه‌گذاری می‌کند.

در نوشته‌های هرودوت روایت‌هایی نیز حقایق تاریخی مربوط به او را همراهی می‌کند.^۱ بجز روایت اغراق‌آمیزی در مورد خودداری او از قضاوت برای تسلط بیشتر و اجبار به مردم برای سکونت در یک محل، سرانجام از بنای شهر بزرگ و مستحکم اکباتانا / هگمتانه سخن به میان می‌آید با هفت حلقه بارو. در مرکز شهر کاخ پادشاه و گنجینه‌های شاهی قرار داشته است. کنگره نخستین بارو که بیرونی‌ترین باروها بوده است رنگ سفید داشته است، دومی سیاه، سومی ارغوانی، چهارمی آبی، پنجمی زرد تیره. کنگره باروی ششم را آب نقره و هفتمی را آب زر داده بودند.^۲

این توصیف هرودوت کنگدژ را به یاد می‌آورد که بنا به روایات متون پهلوی هفت دیوار دارد، یکی از سنگ، دومی از فولاد، سومی از شیشه، چهارمی سیمین، پنجمی زرین، ششمی از کهربا و هفتمی از یاقوت^۳ و بنا به روایت بندهشن این دیوارها از زر و سیم و فولاد و برنج و آهن و آبگینه و سنگ لاجورد ساخته شده است.^۴ این روایت هم‌چنین هفت خانه‌ای را به یاد می‌آورد که بنا به روایت دینکرد، کاووس در میانه البرز ساخته بود. یکی زرین، دو سیمین، دو پولادین و دو از آبگینه که هرکسی بر اثر پیری نیرویش را از دست می‌داد به این خانه می‌آمد، توانش را بازمی‌یافت و هم‌چون جوان

۱. هرودوت کتاب یکم بند ۹۶-۱۰۱ به نقل از جلال خالقی مطلق، «هوشنگ و دیاکو»، ایران‌شناسی، س ۷،

ش ۳، ۱۳۷۵، ص ۴۷۳. ۲. خالقی، همان، ص ۴۷۴.

۳. مهشید میرفخرایی، ترجمه روایت پهلوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۶۴.

۴. مهر داد بهار، ترجمه بندهشن، انتشارات توس، ۱۳۶۹، ص ۱۲۸.

پانزده ساله بازمی‌گشت^۱. برخی از ایران‌شناسان دیاکورا با ویژگیهایی که هرودوت برای او برمی‌شمارد با هوشنگ شاهنامه یکی می‌گیرند و لقب پَرَداته یا پیشدادی را با نخستین قانون‌گذار یکی می‌دانند^۲. سنت دینی هوشنگ را نخستین کسی می‌داند که پادشاهی را در ایران برقرار می‌کند^۳. بعدها به دلایل خاصی که چرخش شخصیت‌ها را در شاهنامه به وجود می‌آورد^۴ کیومرث، پیش‌نمونه انسانی روایات دینی تبدیل به نخستین کدخدا و پادشاه می‌گردد.

روایت‌های تاریخی دیگری مربوط به دوران مادها را از زبان دیگر مورخان نیز داریم. از قول دینون نقل می‌شود که چون ایشتویگو یا آستیاک، آخرین شاه مادی با ملازمانش در جشن و سرور بود خنیاگری با آواز روایت کرد که ددی ترسناک‌تر از گراز وحشی در باتلاق رها شده است و اگر بر همسایگان چیره شود کسی را یارای هم‌وردی با او نخواهد بود. با این گفتار اشاره به کوروش داشته است^۵.

داستان عاشقانه زریادرس و آداتیس را که خارس میتلنی نقل کرده است به‌زعم برخی از ایران‌شناسان اصل مادی دارد و از روابط تنگاتنگ سکاه‌ها و مادها گفتگو می‌کند.

در این داستان از هیستاسپس، فرمانروایی از ماد سخن گفته می‌شود که با برادر کوچکش زریادرس از ازدواج آفرودیت و آدونیس به دنیا آمده‌اند. در آن سوی دروازه‌های خزر، در جوار فرمانروایی آن‌ها شاهی امارتس نام هست که دختر زیبارویی به نام آداتیس دارد. سپس سخن از دلدادگی این زیبارو و زریادرس است و وارد شدن او با لباس سکایی به‌طور ناشناس به مجلس جشنی که سرنوشت ازدواج آداتیس در آن‌جا تعیین می‌شده است^۶.

ایران‌شناسان بن‌مایه داستان گشتاسب و کتابون را در شاهنامه، از این داستان می‌دانند.



۱. احمد تفضلی، ترجمه مینوی خرد، انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۸، ص ۱۱۱.

۲. خالقی، همان، ص ۴۷۴.

۳. کریستن سن، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شه‌ریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه و تحقیق احمد تفضلی، ژاله آموزگار، جلد اول، نشر نو، ۱۳۶۳، ص ۱۶۳ به بعد.

۴. ژاله آموزگار، «چرخش قهرمانان در شاهنامه»، مجله آدینه، شماره ۴۰، دی‌ماه ۱۳۶۸، ص ۱۲-۱۳.

۵. مری بویس، «گوسان...»، ص ۴۰ و احمد تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۱۷.

۶. کریستن سن، کارنامه شاهان، ص ۱۰۵ به بعد و تفضلی، تاریخ ادبیات، ص ۱۸.

در دوره هخامنشی به گونه‌ای تاریخ نگارش یافته در ایران می‌توانیم اشاره کنیم، به عبارت دیگر کتیبه‌های این دوره، اسناد تاریخی مکتوب ما هستند که در زمان رخ دادها به نگارش درآمده‌اند. پنج ستون کتیبه بیستون، با ترجمه اکدی و ایلامی که به ذکر وقایع آغاز دوران فرمانروایی داریوش و شرح داستان بردیا و شورش‌های نواحی گوناگون می‌پردازد و از سرزمین‌هایی که فرمان‌بر داریوش هستند سخن می‌گوید و از شش همکار صمیمی داریوش که در این مأموریت سرنوشته‌ساز همراه و همپای او بودند نام می‌برد، در حقیقت شرحی تاریخی، مستدل و مدون است.^۱ یا کتیبه سوز که از فتح مصر به دست داریوش و از کندن ترعه‌ای که نیل را به دریای سرخ می‌پیوندد سخن می‌گوید نیز گونه‌ای گزارش تاریخی واقعی است.^۲ یا کتیبه خشایارشا که از در هم کوبیدن نیایش‌گاه‌های پیران آیین‌های دیگر سخن می‌گوید^۳ نیز نگارشی تاریخی است و هم‌زمان واقعه. پس ما از طریق این گونه کتیبه‌ها و دیگر آثار بازمانده و هم‌چنین اخبار مورخان یونان، کاملاً با تاریخ واقعی فرمانروایان دوره هخامنشی آشنا هستیم. اما روایت‌هایی نیز از آن دوران در نوشته‌های مورخان یونانی هست. بیشترین این روایت‌ها را هرودوت، کتزیاس و گزنفون و... نقل کرده‌اند. شاید هرودوت و دیگران اطلاعات خود را شفاهی به دست آورده باشند و بعید نیست که منبعی کتبی نیز در دسترس آنها بوده است.

بنابه گزارش روایی این مورخان، آخرین پادشاه ماد، آستیاک خوابی می‌بیند که آبی و سپس تاکی از شکم دختر او ماندانا که همسر کمبوجیه اول پارسی است بیرون می‌آید و همه جهان را فرامی‌گیرد. ماندانا باردار است و چون فرزند را به دنیا می‌آورد که کوروش بزرگ آینده است آستیاک دستور می‌دهد او را به هارپاک از سران ملازمانش بسپارند تا او را از میان بردارد. کوروش را خانواده شسانی می‌پروراند و چون مسئله آشکار می‌شود، هارپاک کفاره این گناه را بسیار سخت می‌پردازد.

همانندی‌هایی از این داستان کوروش را در داستان کیخسرو در شاهنامه می‌یابیم. پدر بزرگ تورانی او افراسیاب نیز قصد نابود کردن او را دارد. به پیران دستور می‌دهد که او را به شبانان بسپارد و به سخنی دیگر هارپاک روایت هرودوت پیران شاهنامه

1. Kent R. G. *Old Persian*, New Haven, 1953, p. 116-134.

۲. همان، ص ۱۵۰ تا ۱۵۲.

۳. همان، ص ۱۴۷.

است. با همهٔ اختلاف در جزئیات، همانندی‌ها را در داستان هرودوت و شاهنامه می‌توان چنین طبقه‌بندی کرد^۱: افراسیاب = آستیاک؛ کیخسرو = کوروش، پیران = هارپاک و جنگ تاریخی کوروش با آستیاک و پناه گرفتن او در کاخ شاهی اکباتانا و تسلیم شدنش برای این‌که خانواده‌اش شکنجه نشوند همانندی دارد با پایان کار افراسیاب که به کاخ کنگدژ پناه می‌برد و سپس در دریای چیچست ناپدید می‌گردد و کیخسرو دستور شکنجه گرسیوز برادر افراسیاب را می‌دهد و افراسیاب تاب شنیدن فغان برادر را ندارد و خود را تسلیم می‌کند^۲. پایان زندگی کوروش نیز آن‌چنان‌که گزنفون نقل می‌کند و وصیت‌های او، صحنه‌های روزهای پایانی کیخسرو را در شاهنامه به یاد می‌آورد^۳.

از دوران داریوش هم در کنار حقیقت‌های تاریخی روایت‌های مورخان یونانی را داریم. مثلاً داستان معروف شیبه کشیدن اسب داریوش زودتر از اسب‌های هم‌زمانش که راه به فرمانروایی رسیدن را بر او هموار می‌کند و این بن‌مایهٔ کهن را به یاد می‌آورد که در برخی از داستان‌ها سرنوشت به‌پرنده‌ها و جانوران واگذار می‌شود.

هرودوت روایت دیگری را از دوران داریوش نقل می‌کند. هنگامی که داریوش در نبرد بابل، از فتح آن ناامید شده بود، یکی از ملازمانش به نام زویپروس داوطلبانه گوش و بینی خود را برید و موی خود را تراشید و تن خود را با تازیانه مجروح کرد. به‌نشانهٔ این‌که مکافات خائنان را دیده است و سپس به‌سپاه دشمن گریخت و وانمود کرد که از ستم داریوش به‌پناهندگی آمده است و پس از جلب اعتماد آنان بر طبق نقشه‌ای پیش‌بینی شده دروازه‌های بابل را به‌روی داریوش گشود^۴.

احتمالاً بن‌مایهٔ این داستان باید کهن‌تر از دورهٔ هخامنشی باشد^۵. چون چندین بار در روایت‌های ایرانی تکرار می‌شود. مثلاً نظیر آن از دورهٔ اخشنواز هفتالی نقل شده است^۶؛ که چون پیروز راهی جنگ با اخشنواز شد و بیم در میان لشکریان آنها افکند. مردی از یاران اخشنواز از او می‌خواهد تا دستور دهد دست و پای او ببرند و بر سر

۱. جلال خالقی مطلق، «کیخسرو و کوروش»، ایران‌شناسی، س ۷، ش ۱، ۱۳۷۴، ص ۱۵۹ تا ۱۷۰.

۲. همان، ص ۱۶۲.

۳. همان، ص ۱۶۵ تا ۱۷۰.

۴. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۳۱.

۵. کریستن سن، کارنامهٔ شاهان، ص ۸۸.

۶. تنودور نلدکه، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب خوبی، انتشارات انجمن

آثار ملی، ۱۳۵۸، ص ۲۰۵.

راه پیروز بیفکنند. او بدین طریق لشکریان پیروز ساسانی را گمراه می‌کند و سپس زمینه بستن پیمان بهتری را با اخشنواز فراهم می‌آورد. شاید داستان گوش‌ها بریده بردیای دروغین یا گئوماتای مغ چنین بن‌مایه‌ای در خود داشته باشد.^۱



از دوران تاریخی اسکندر و سلوکیان نیز از طریق مورخان غربی آگاه هستیم ولی واقعیت‌های تاریخی این دوران را نیز روایت‌های گوناگونی همراهی می‌کند و این موضوع به کنار از اغراق‌های تاریخی درباره اسکندر و پیروزیهای او بر سپاه ایران است. این روایت‌ها چنان زندگی اسکندر را در حال‌های از افسانه و اسطوره فرو برده است که گاهی نسبت او را به هرکول و زمانی به ژوپتر رسانیده‌اند. یا داستان‌های همانند این که هنگام زادن او دو عقاب بر بالای خانه لانه گرفت که نمادی بوده است از دو امپراطوری آسیایی و اروپایی او و یا وقوع زلزله، غرش رعد و برق‌های آسمانی در لحظه به دنیا آمدن او^۲. می‌دانیم که چنین روایت‌هایی درباره بیشتر شخصیت‌ها و قهرمانان نقل شده است.

بیشترین روایت‌های مربوط به اسکندر منسوب به کالیستنس است که هم‌زمان او بوده و مأمور نقل و نگارش حوادث تاریخی و قهرمانی‌های اسکندر. ظاهراً این کتاب از میان رفته است و بعدها مردی مصری روایتی دروغین بر مبنای داستانهای کالیستنس به یونانی نوشته است که به روایت کالیستنس دروغین معروف است. اصل این کتاب نیز در دست نیست. این اثر را ژولیوس والرئوس در ۳۳۰ میلادی به لاتین برگردانده است و ترجمه و روایت‌هایی از آن به سریانی و پهلوی و ارمنی و سپس یونانی انجام شده که بر است از اخبار جعلی و ساختگی^۳. چنین اخباری وقتی پشت سر هم تکرار شوند و به تواتر برسند کم‌کم رنگ حقیقت به خود می‌گیرند و چنین می‌شود که اسکندر بعدها با اولیاء و انبیاء همسانی می‌یابد و اسکندر ملعون یا

۱. کارنامه شاهان، ص ۸۸ و بعد.

۲. چارلز الکراندر رابینسون، تاریخ باستان، ترجمه دکتر دولتشاهی، تهران، ۱۳۷۰، ص ۳۵۸ و ۳۵۹ و بعد.

۳. اسکندرنامه (منسوب به کالیستنس دروغین)، به کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳،

«گجستک الکساندر هروماثیک»^۱ متن‌های پهلوی در روایت‌ها و در داستان نظامی و دیگران تبدیل به اسکندری پیامبرگونه می‌شود.

از میان همه روایت‌های مربوط به اسکندر به روایت شاهنامه اشاره می‌کنم که در آن نشانه‌ای از نوعی غرور ملی هست. فردوسی احتمالاً آن‌را از روایتی بجز خدای‌نامه به دست آورده است و یا این روایت از منبعی سریانی وارد خدای‌نامه شده است. احتمال دارد که فردوسی از یک اسکندرنامه عربی که به فارسی ترجمه شده بوده است استفاده کرده باشد. چون در این قسمت شاهنامه لغات و اصطلاحات عربی و اسلامی بیش از سایر موارد شاهنامه به چشم می‌خورد و حتی به آیات قرآنی نیز بیشتر اشاره می‌شود.

لازم به یادآوری است که فردوسی به هیچ وجه صمیمانه با اسکندر روبه‌رو نمی‌شود و در عرصه نبرد اسکندر و دارا از آن تابلوهای بی‌نظیر فردوسی که استادانه ترسیم می‌شود نشانه‌ای نیست. شاید شهرت این داستان جعلی و مبالغه‌آمیز در آن روزگاران دلیل نقل آن بوده و شاید نیز فردوسی به دلیل غرور ملی خود را ملزم به سرودن این داستان دیده است. دلیلی دیگر این‌که فاصله میان کیانیان و ساسانیان به گونه‌ای می‌بایست پر شود. از مبالغه‌های نظامی نسبت به اسکندر در این قسمت شاهنامه به هیچ وجه اثری نیست و چون داستان را به پایان می‌برد گویی بار سنگینی را به زمین گذاشته است. به قول خود او: «گذشتم از این سد اسکندری»^۲.

بنابراین روایت شاهنامه^۳ در جنگی که میان دارا و قیصر روم فیلقوس (گونه‌ای از فیلیپ نام پدر اسکندر) رخ می‌دهد دارا پیروز می‌شود و فیلقوس ملزم به پرداخت خراج است. در این ضمن دارا دختر او را که ناهید نام دارد خواستگاری می‌کند و با آیین شاهان به شبستان خود می‌فرستد. ولی از بخت بد دهان نو عروس بویی ناخوش آیند دارد و دارا نسبت به او سرد می‌شود. پزشکان با دارویی به نام «سکندر» به رفع پدیده بد می‌پردازند. ولی دل پادشاه دیگر بر او گرم نمی‌شود و سرانجام ناهید که مادر داراست به روم و به خانه پدرش فیلقوس، قیصر روم باز می‌گردد. آنجا چنین ننگی را پوشیده می‌دارند و نوزاد در آن خانه هم چون فرزند فیلقوس به دنیا می‌آید و

۱. فیلیپ ژینیو، ارداویراز / ارداویرانامه، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، انتشارات معین، تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۹ و ۶۸ و ۶۹.

۲. فردوسی و شاهنامه او، به کوشش حبیب یغمایی، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۹.

۳. شاهنامه، داستان اسکندر.

به یادبود آن گیاه درمان کننده، این پسر سکندر نامیده می شود و کم کم رشد می کند و جوانی برومند و قوی می گردد. در ایران نیز دارا از همسری دیگر صاحب پسری می شود که دارای دارایان است که پس از پدر به پادشاهی می رسد و به فتوحات می پردازد و خراج سالیانه را از روم می طلبد. در آنجا نیز فیلقوس در گذشته است و اسکندر بر جای او نشسته است که از دادن خراج امتناع می ورزد و این موضوع آتش جنگ را میان دو دولت بر می افروزد و کینه کهن خانوادگی بر آن دامن می زند. در این جنگ دارا شکست می خورد و می گریزد و مرگ او به دست جانوسپار از همراهان اسکندر است. اسکندر بر بالین او می آید، سر او را بر دامان می گیرد و بزرگداشتی شایسته شاهان برای او به جای می آورد.

آنچه در این داستان بیش از هر چیزی به چشم می خورد این نکته است که اگر احیاناً کسی دروازه های ایران باستان را فاتحانه گشوده است «خودی» است و بیگانه نیست. از تخمه داراست و از فرزندان این سرزمین!



ما از داشتن روایت تاریخی و داستانی ایرانی از دوران اشکانیان شاید به دلیل کم توجهی سلسله بعد، یا عدم تمرکز حکومت اشکانی کم بهره مانده ایم. کتیبه های خبری و دولتی و نامه های اداری و غیره از آن دوران باقی نمانده است و داستان های روایی ویس و رامین، و یادگار زویران و درخت آسوریک به زبان پهلوی که به این دوره نسبت می دهند از وقایع و شخصیت های تاریخی و تاریخ گونه ای کمتر سخن می گویند. روایت های داستانی این دوران را احتمالاً در لابلای داستان ها گنجانده اند و از این طریق به دوره های بعد منتقل شده است. در شاهنامه ابیاتی که به این سلسله چهار قرن و نیمی تعلق دارد کمتر از بیست بیت است. اما نام شاهان و قهرمانان اشکانی را به گونه ای در روایات کیانی شاهنامه می بینیم. مثلاً گئو و گودرز و میلاد و بیژن به صورت قهرمانانی در خدمت پادشاهان کیانی در می آیند و رقابت خاندان توس و گودرز در داستان های مربوط به کاووس منعکس می گردد.

اصل قدیمی ترین روایت حماسی ایران یعنی یادگار زویران مربوط به دوره اشکانی است، گرچه تدوین آن به صورتی که اکنون در دست داریم به دوره ساسانی باز می گردد. شاید برخی از داستان های شاهنامه نیز که در مآخذ دیگر دیده نمی شود و ظاهراً در خدای نامه هم نبوده است، مانند داستان بیژن و منیژه اصل اشکانی داشته

باشند. احتمالاً در همین دوره اشکانیان بوده است که گروهی از اقوام سکایی در حدود اواخر قرن دوم میلادی به ناحیه‌ای که بعدها به نام آن‌ها سکستان و یا سیستان نامیده شد، مهاجرت کرده‌اند و افسانه‌های آنها درباره زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی در هم آمیخته شده و وارد شاهنامه گشته است.



دوره ساسانیان زمان اوج روایت‌های تاریخی است. ما در این دوران نیز همانند دوران هخامنشی با تاریخ نوشته‌های هم‌زمان روبه‌رو هستیم که عبارت از کتیبه‌های دوره ساسانی است. تعداد کتیبه‌های بازمانده از این دوران بسیار است. اگر مطالب تکراری و ذکر نام و نسب را در آنها کنار بگذاریم و یا از کتیبه‌هایی که شرح وقایع کم‌اهمیت‌تری را می‌دهند صرف‌نظر کنیم، کتیبه‌هایی داریم که در حقیقت تاریخند، مانند کتیبه شاپور اول در کعبه زردشت، در نقش رستم^۱، در این کتیبه ۳۵ سطر پهلوی که ۳۰ سطر تحریر پارسی و هم‌چنین تحریر یونانی دارد، نخست به معرفی شاپور و اصل و نسب او پرداخته شده است و سپس نام استان‌های کشور می‌آید و سپس سخن از لشکرکشی شاپور بر علیه قیصر روم است و پرداخت خراج از سوی آنها. سپس شرح دومین لشکرکشی شاپور می‌آید و نام سرزمین‌های به دست آمده. سپس شرح سومین لشکرکشی شاپور است که به اسارت و الریانوس قیصر روم منتهی می‌گردد. نام نواحی که مجدداً به تصرف درآمده‌اند نیز ذکر می‌گردد.

از کتیبه‌های مفصل دیگر این دوران چهار سنگنوشته منسوب به کرتیر دین‌مرد پر قدرت و پرنفوذ دوره ساسانی است.^۲

نوشته‌های این سنگنوشته در حقیقت روایت تاریخ دین زردشتی در دوره ساسانی است به همراه شرح فعالیت‌های دینی دین‌مردان زردشتی و مبارزه‌هایی که با دین مسیحی و مانوی و یهودی انجام گرفته است. فهرست ایالت‌هایی که در زمان شاپور به تصرف ایران درآمده است نیز در این سنگنوشته ذکر می‌شود. ضمناً داستان معراج کرتیر به‌دنیای دیگر نیز با شرح و بسط بیان شده است. این روایت معراج که بن‌مایه‌ای بسیار کهن دارد، در این سنگنوشته بیانگر نوعی واقعیت تاریخی از وضعیت دین زردشتی آن دوران است.

۲. همان، ص ۸۹.

۱. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۸۵.

سنگنوشته مفصل دیگری را از این دوران می‌توانیم نام ببریم و آن کتیبه نرسی در پایکلی است^۱ که متعلق به اواخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم میلادی است. این کتیبه ۴۶ سطری نیز شرحی تاریخی دربارهٔ حوادثی است که پس از درگذشت بهرام دوم پیش می‌آید و به شکست و مرگ بهرام سوم و به تخت نشستن نرسی می‌انجامد. همانطور که ذکر شد احتمالاً مطالب این کتیبه‌ها در بایگانی رسمی دولت ساسانی نگاهداری می‌شده است.

از روایت‌های بازمانده از این دوران و به عبارت دیگر از تاریخ روایی دوران ساسانی نمونه برجسته‌ای به نام کارنامه اردشیر بابکان را داریم که احتمالاً در اواخر دورهٔ ساسانی نوشته شده است.^۲ اردشیر تاریخی فرزند بابک و از نوادگان ساسان، در این داستان در حاله‌ای از افسانه فرو می‌رود. در این داستان بابک جد مادری اردشیر است که فرزند پسری ندارد و ساسان از نسل دارای دارایان شبانی او را عهده‌دار است. بابک در رؤیا به اصل و نسب ساسان پی می‌برد و دخترش را به او می‌دهد و چون اردشیر به دنیا می‌آید او را به پسری می‌پذیرد.

روایت شاهنامه از این داستان با متن کارنامه همسانی دارد و احتمالاً اصل خدای‌نامه‌ای آن‌ها یکسان بوده است. فقط در شاهنامه موارد زردشتی این داستان حذف گردیده است. روایت ثعالبی هم جنبه افسانه‌ای دارد، اما روایت طبری تاریخی است.^۳ افسانه‌ای که در مورد به دنیا آمدن اردشیر تکوین شده است شبیه تولد کوروش در داستان‌های روایی است و ناشی از تمایلی است که می‌خواهند نسب سرسلسله هر دودمانی را از دو سر به پادشاهان کیانی برسانند و نیز ناشی از این بن‌مایه داستانی که بسیاری از شاهان و سرسلسله‌ها در میان شبانان و دهقانان و کشاورزان تربیت می‌شدند. در دربار ساسانی بسیار بودند کسانی که روایت‌های تاریخی را افسانه‌وار ازبر داشتند. جای پای این مطلب را در جای جای شاهنامه می‌توان مشاهده کرد. مثلاً آن‌جا که در مسیر شکار داستان‌های جمشید و فریدون را برای بهرام گور روایت می‌کنند.^۴ جاحظ روایتی از انوشیروان دارد که در گردش داسان‌گوی خود را می‌خواند و از او می‌خواهد که داستان جنگ اردشیر بابکان را با شاه خزر نقل کند.^۵ در این‌جا اشاره به داستان معروف دیگری از دوره ساسانی که با روایت‌های

۱. همان، ص ۲۶۰.

۲. همان، ص ۲۷۰.

۳. همان، ص ۹۳.

۴. همان، ص ۲۶۲.

۵. همان، ص ۲۷۰.

تاریخ واقعی و تاریخ روایی / ۲۰۸

مختلف از ثعالبی، طبری، بلعمی، مسعودی، دینوری و فردوسی ذکر شده است، بی‌مناسبت نیست و آن داستان نصیره دختر ضیزن شاه حضره یا هتره است.^۱ روایت است که ضیزن فرمانروای حضره شهری در میان دجله و فرات است و با ساخت و تازهای خود باعث نارضایتی شاپور می‌شود. شاپور به‌مقابله می‌آید و این شهر را محاصره می‌کند ولی راه دخول آن را نمی‌داند دختر ضیزن از دور شاپور را می‌بیند و دلدادۀ او می‌شود و پس از این که از او قول ازدواج می‌گیرد راه دخول به شهر را به او می‌نمایاند. شاپور پس از پیروزی دختر را به ازدواج درمی‌آورد و پدر و دیگران را زندانی می‌کند و به قتل می‌رساند.

انجام این را که شاهنامه ندارد چنین است شبی این دختر در کنار شاپور آرمیده است و شاپور می‌بیند که تماس برگ موردی بدن لطیف دختر ناز پرورده را چنان می‌خراشد که خون جاری می‌شود. شاپور از نازک‌طبعی و نرمی پوست این زن در شگفت می‌شود و از او می‌پرسد: مگر پدرت ترا با چه پرورده بود که چنین نازک‌بدن شده‌ای؟ و او پاسخ می‌دهد: با مغز قلم، زرده تخم مرغ، سرشیر، عسل و بهترین نوشیدنی‌ها، این پاسخ شاپور را به خشم و امی دارد که تو با پدری که ترا چنین در ناز و نعمت و مهربانی پرورده بود چنین رفتاری کردی با من چه خواهی کرد و دستور کشتن او را می‌دهد.

گونه‌های روایی این داستان بسیار است. حادثه فرعی داستان که داستان برگ مورد است و پس از آن دختر به دست مرگ سپرده می‌شود در برخی از روایتها با جزئیات بیشتری آمده و در برخی حذف شده است.

به نظر سن این حادثه در خدای‌نامه پهلوی وجود نداشته است و احتمالاً این بن‌مایه از روایتی عامیانه که در جایی در ایران یا در توابع فرمانروایی ساسانی رواج داشته است اقتباس شده و در چند تحریر عربی خدای‌نامه نیز وارد شده است.^۲

چنان که ذکر شد پس از برافتادن ساسانیان سرنوشت یزدگرد سوم و نحوه کشته شدنش را نیز بعداً به خدای‌نامه افزوده‌اند و آنچه در مورد کشته شدن او در یکی از روستاهای مرو به دست آسیابانی به نقل از خدای‌نامه آمده است، از ترجمه عربی متنی از خدای‌نامه پهلوی گرفته شده که این حادثه را در برداشته است.^۳

۱. کریستن سن، «شاهزاده خانم و برگ مورد و شاهزاده خانم و نخوده» ترجمه ژاله آموزگار، کتاب سخن، چاپ اول، ۱۳۶۸، ص ۱۰۲ به بعد.

۲. همان‌جا، ص ۱۰۹.

۳. فضل‌ی، تاریخ ادبیات، ص ۲۷۱.

با مطلبی از مسعودی که در التنبیه آورده است^۱ این بحث را به پایان می‌بریم:

مسعودی ذکر می‌کند که در سال ۳۰۳ هجری در شهر استخر فارس پیش یکی از بزرگ‌زادگان کتاب بزرگ نفیسی دیده است مشتمل بر مطالب فراوان در علوم ایرانیان و سرگذشت پادشاهان و بناها و ملک‌داری آنان که همانند آن‌را در کتاب‌های دیگر نمی‌توان یافت. به قول او کتاب تصویر بیست و هفت تن از شاهان ساسانی (بیست و پنج تن مرد و دو تن زن) را در برداشته است. در این تصویرها مشخص بوده است که شاه در هنگام مرگ جوان بوده هم‌چنین تاج و موها و زیورها و خطوط چهره هر کدام از شاهان در آن تصویرها مشخص بوده است. هرگاه یکی از شاهان در می‌گذشته تصویر او را می‌کشیدند و آن‌را به خزانه می‌سپردند تا احوال مردگان از زندگان پوشیده نماند.

از این کتاب با نام صور ملوک بنی‌ساسان نام می‌برند^۲.

۱. مسعودی، التنبیه والاشراف، به کوشش دوخویه، لیدن، ۱۸۹۴، ص ۱۰۶.

۲. تفضلی، تاریخ ادبیات...، ص ۲۷۶.

دکتر محمدابراهیم باستانی پاریزی

معادله سه‌مجهولی

یک سال قبل از صدور فرمان مشروطه، بر اثر حوادث غیر مترقبه‌ای که در کرمان رخ داده بود - شازده ظفرالسلطنه به حکومت کرمان برگزیده شد و اواخر ماه رجب ۱۳۲۳ هـ / سپتامبر ۱۹۰۵ م. به کرمان حرکت کرد.

پس از ورود ظفرالسلطنه، شیخ حاج میرزا محمدرضا، [آیت‌الله بعد]، می‌رود به‌خانه یکی از کسبه کرمان مجلس روضه. ناظم‌الاسلام می‌نویسد: «یکی از مردم بازاری می‌آید خدمت آقا که: در همسایگی من شراب فروشی است استدعا دارم او را منع فرمایید. جناب آقا شراب فروش را احضار کرده به‌ترک این کار موعظه می‌کند - و او نیز بساط خود را به‌خاک ریخته غائب می‌شود. ولی روز چهارشنبه که آقا در خواب بود چند نفر به‌خانه یهودی‌ها رفته - چند ظرف شراب آنها را شکستند - که حکم آقا است.

عصر چهارشنبه ظفرالسلطنه، معتضد دیوان را فرستاد پیش حاج محمدرضا که این چه واقعه است؟ و مرتکبین، باید تنبیه شوند، جنابش فرمود: شما می‌دانید که من نوکر شخصی ندارم و نمی‌دانم مرتکب این عمل که بوده است. شب جمعه، آقا عزم کرد که به‌ارض اقدس مهاجرت کند؛ خیر در شهر منتشر شد، مردم از هر محله جمع شدند. آقا سوار شد که به‌خارج دروازه نقل مکان کند. یک‌دفعه، عوام - که افزون از ده‌هزار بودند - به‌هیجان آمده، آقا را روی دست به‌طرف شهر برگرداندند...»^۱

۱. تاریخ بیداری ایرانیان، ج ۲، ص ۷۴، چاپ سعیدی سیرجانی.

رکن الدوله حاکم معزول هنوز در کرمان بود، و این طور وانمود شد که این کار به تحریک رکن الدوله، برای ارباب ظفر السلطنه است و ناظم التجار که به بدرقه رکن الدوله رفته، محرک این کار بوده...^۱

اعدل الدوله و عین الملک - دو شاهزاده‌ای که درین قضایا محرک بودند، جمعی تفنگچی و سرباز برداشته به خانه حاج محمدرضا فرستادند. دو نفر از تماشاچیان که بالای بام بودند کشته شدند مردم فرار کردند، و فقط زنها ماندند. سرتیپ این سربازان، عبدالمظفرخان [بهادر الملک برادر میرزا اسد آقاخان بردسیری] بود، این خبر در کتابخانه به آقا رسید، بیرون آمده گفت: چرا مزاحم بیچاره زنها می‌شوید؟ مریدان هر کدام فرار کردند. شریعتمدار در تنور مخفی شد و چند نفر در بین زنها پنهان شدند.

اسفندیارخان بجا قچی، کفش‌های آقا را به دست گرفته و همی گفت: بیور، بیور. حاج محمدرضا روانه شد... لدی‌الورود، اعدل الدوله و عین الملک، به این عنوان که حکم ظفر السلطنه است - پاهای آقا را به فلک بستند، چند چوب زدند - محمدخان سرتیپ - داماد آقا باقر [مجتهد]، خود را روی پای آقا انداخت... اگر زنهای کرمانی در مقام حمایت و نصرت او بر نیامده بودند - هر آینه معدوم شده بود^۲.

دو ساعت به غروب مانده روز جمعه ۲۸ شعبان ۱۳۲۳/هـ ۱۲۹/اکتبر ۱۹۰۵ م. حاج میرزا محمدرضا و آقا شیخ محمد صادق شریعتمدار را به طرف بم روانه نمودند.

این واقعه از حوادث مهم تاریخ مشروطه است، همین قدر باید عرض کنم که وقتی خبر چوب خوردن آیت‌الله به تهران رسید، روحانیون بزرگ خصوصاً سیدین سندین به تحرک افتادند - و مجدداً اسلام کرمانی که در تهران و اصفهان موقعیت سیاسی و اجتماعی مهم داشت و روزنامه‌های متعدد می‌نوشت و حتی در تحریر و توزیع رؤیای صادق سید جمال اصفهانی سهم بود، به دست و پا افتاد و کاری عجیب کرد - یعنی پیراهنی به دست گرفت و بالای منبر برد و خطاب به مردم گفت: این پیراهن چوب‌خورده آیت‌الله کرمانی است^۳.

خیلی زود مجامع روحانی تهران دربار را وادار کردند تا فرمان عزل ظفر السلطنه

۱. ناظم التجار از رجال پر تحرک عصر مشروطه کرمان است - جد دکتر رحمت جراح اعصاب امروزی. هم چنین بزرگ خانواده مشارزاده‌ها.
 ۲. حواشی تاریخ کرمان، چاپ چهارم، ص ۸۸۴.
 ۳. حضورستان، ص ۲۱۸، اژدهای هفت سر، ص ۵۹، نقل از خاطرات اعظام قدسی. و این ثانی‌الین پیراهن عثمان است و من آن را پیراهن عثمان مشروطه نام داده‌ام.

معادله سه مجهولی / ۲۰۵

را صادر کند و حکومت کرمان را به فرمانفرما بدهند و او در اواخر صفر ۱۳۲۴ هـ / آوریل ۱۹۰۶ م. وارد کرمان شد و از رفسنجان مرحوم آیت الله را محترمانه روانه مشهد کرد و کرمان آرام شد. اما هم چنانکه می دانیم فرمان مشروطه را به تاریخ ۱۴ جمادی الثانیه ۱۳۲۴ هـ / یکشنبه ۵ اوت ۱۹۰۶ م. صادر کردند - یعنی روز ۱۸ صادر کردند - ولی برای میمنت تولد مظفرالدین شاه تاریخ آن را چهاردهم نوشتند که داستان آن مفصل است که باید در کتابها خواند.^۱

مطلبی که من درین مقاله خواستم بدان اشاره کنم، داستان یک رباعی است که در یکی از کتب تاریخی کرمان آمده است. یک نویسنده کرمانی در رساله ای که به مناسبت دعوی شیخی و بالاسری در کرمان نوشته است - ضمن اشاره به واقعه شورش کرمان - با اندک اختلافی با تعبیر ناظم الاسلام، مطلب را اینطور بیان می کند: شب پنجشنبه بیست و ششم [] خانه حسین علی رضا - مردی است قالی باف - ... روضه خوانی بود. از حاج میرزا محمدرضا وعده خواسته بودند که برود روضه اش. حاج میرزا محمدرضا چند شب مسجد نمی رفت با حاج شیخعلی^۲ سر مسجد رفتن همین طور میانشان شکراب بود، امشب بعد از پنج شش شب رفت مسجد. از راه مسجد با جمعیت زیاد رفت خانه حسین علی رضا. روضه گوش کردند و بعد از روضه که از در خانه بیرون آمدند - حسین علی رضا آمد مشایعت، پهلوی حاج میرزا محمدرضا گفت: آقا، در همسایگی من خانه ای است. زنی توی این خانه است - اسمش نوشو^۳ است.

توی خانه اش شراب و عرق دارد و به مردم می فروشد. مختصر، کاسبی اش شیره کشی است. سرکار مرحمتی بفرمایید حکم کنید که خانه او را خراب کنند و خم های او را بشکنند. هنوز حرف توی دهن او بود که آقا حکم کردند به اشخاصی که همراهشان بود - از طلاب و غیره - که بریزید خانه این ملعونه را خراب کنید، اسبابش را تاراج کنید. یک دفعه مَرده آقا حرکت، قریب سیصد چهار صد نفر ریختند در و بام خانه ضعیفه را گرفته از بام و در وارد خانه شدند و بنا کردند در و پنجره را شکستن و اسباب خانه را تاراج کردن. هرچه خم و شیشه و قرابه داشت شکستند و

۱. از جمله، تلاش آزادی، چاپ چهارم، ص ۸۶.

۲. برادر آیت الله، و هر دو پسران حاج شیخ ابو جعفر مجتهد.

۳. ظاهر آن مخفف نوشین، یا نوشابه.

باقی اسبابش را بردند. در و دیوار اطاقهایش را به هم کوبیدند. مختصر، خانه را به فاصله دو ساعت مثل تل خاک کردند. کدخدایان هم همراه آقا بودند ایستاده تماشا می کردند و می گفتند این حکم مذهبی است - دخلی به عمل ما ندارد که مانع شویم. و از آن گذشته، ما زورمان سر این مردم نمی رسد. ضعیفه هم از بام خانه رفت خانه یکی از همسایگان پنهان شد. حاج میرزا محمدرضا آمدند خانه^۱.

صبح شد. حکم دادند که هرچه شیره کش خانه در شهر است باید تا ظهر خراب کنند، گفتند بیشتر این عمل مال یهودیه است. خانه آنها را هم مرخصیم خراب کنیم؟ آقا گفتند: بله، چه خانه مسلمان چه مذهب دیگر، یک شیره کش خانه در شهر نگذارید.

مردم بی انصاف که این حرف را شنیدند یک دفعه هجوم آوردند محله یهودیه های بدبخت، شش هفت خانه از آنها خراب کردند. خشم و شیشه های آنها را شکستند. ده پانزده من «برندی» را مال قونسل انگلیس توی خانه سلیمان یهودی بود - آنها را ریختند، هرچه اسباب داشتند تاراج کردند. اما زن و مرد یهودیه ها تماماً فرار کردند در خانه مسلمین - که آشنا بودند پنهان شدند تا غوغائیان آرام گرفتند، بعد ملاهایشان جلو افتاده با سایر یهودیه ها رفتند باغ، حضور حضرت سردار عارض شدند. از آن طرف، آن ضعیفه مسلم که دیشب خانه اش را خراب کرده بودند - او هم عارض شد. حضرت سردار متغیر شدند کدخدایان را طلبیدند، و اول فرستادند حسین علی رضا را آوردند چوب زیادی زدند و او را حبس کردند، بعد حکم فرمودند که آن چند نفر سردسته مخصوص که جلو افتادند و خانه های مردم را خراب کردند تا عصر می خواهم - پیدا کردید آوردید خوب، و الا هر چه دیدید از خود دیدید. فراشها افتادند توی شهر عقب مقصرین.

اما مقصرین، همین که این فتنه عظیم را چاق کردند دسته جمع آمدند در خانه حاجی میرزا محمدرضا بست...

اما یهودیه ها هم دسته جمع از باغ رفتند پیش قونسل انگلیس داد و فریاد. بعضی هم رفتند تلگرافخانه. خیر رسید به حضرت سردار. دید خیر، بازی شدید است. تا

۱. چنانکه گفتم روایت این نویسنده تفاوت دارد با نوشته ناظم الاسلام که می نویسد: آیت الله به خانه رفت، و بدون حضور او آشوب برپا شد. ناظم الاسلام می نویسد چون قصد آقا قربت بود پندش در شخص ختم اثر کرده از عمل خود نادم و تائب شد و مال التجاره خود را که سرمایه سرور جمعی بوالهوسان بود به خاک ریخت و مجلس تمام شد.

معادله سه مجهولی / ۲۰۷

عصر هم هرچه فرستادند که بستی‌ها را بدهند حاجی میرزا محمدرضا همه‌اش جوابهای سخت دادند که این ملاعین خلاف شرع انور کردند - مسکرات در خانه‌هایشان نگهداشتند... از من راضی باشید که حکم به قتل آنها نکردم. حالا هم اگر آسمان به زمین بیاید بستی را از در خانه‌ام بیرون نمی‌دهم و نمی‌گذارم که یک مو از سرشان کم شود»



گفتم که من کاری به واقعه‌ای که اتفاق افتاده ندارم و خلاصه آن را از کتب تاریخ نقل کردم - همه اینها مقدمه بود و، ذی‌المقدمه از اینجا شروع می‌شود که همان کاتب کرمانی بعد از نقل واقعه - می‌نویسد: «باری، یک رباعی از خالوی مؤلف عرض می‌شود» - مناسب حال این آقا است:

زاهد بشکست از سر مستی خُم می سر رشته کار میگساران شد طی

گر بهر خدا شکست، پس وای به ما و ر بهر ریا شکست، ای وای بهوی^۱

این شعر از کیست؟ رباعی از رباعیات مشهوری است که در کتب تاریخی به مناسبت‌هایی ضبط شده. مرحوم اعتمادالسلطنه در خاطرات خود از این رباعی و گوینده آن یاد کرده، و آن را مربوط به داستان خم شکستن به فتوای ملا محمد زنجانی می‌داند (۱۲۳۰ هـ / ۱۸۱۴ م.) که اماکن عیسویان را مورد تجاوز قرار داد و حسنعلی میرزا حکمران طهران او را از این شهر اخراج کرد.

اعتمادالسلطنه شعر را از شحنة می‌داند و گوید: محمد مهدی خان مازندرانی متخلص به شحنة - از امرا و شعرای این دولت - درین باب گفته است:

زاهد بشکست از سر خامی خم می...^۲

اسباب نشاط می‌گساران شد طی...

رضاقلی خان هدایت تفصیل این واقعه را بیشتر آورده و گوید: ملا محمد زنجانی که از علمای رسمیه متوقفه در دارالخلافه طهران بود - به جهت قبول عامه، با مردی از اواسط الناس که از باده سرخوش، و در عرض راه بازار با وی عربده کرد - جمعی از عوام کالانعام را با خود یار کرده، به خرابی کلیسیای ارامنه - که از زمان شاه عباس

۱. رساله کاتب کرمانی، ضمیمه فرماندهان کرمان، جاب چهارم، ص ۵۰۰.

۲. چنانکه ظاهر است به جای مستی، خامی آمده، و هر دو حکم در اینجا مناسب است. منتظم ناصری، تصحیح دکتر رضوانی، ص ۱۵۲۶، ذیل وقایع، ۱۲۳۰ هـ.

صفوی ماضی، در همه ایران برپاست - حرکت کرده، با آنکه اهل جزیه بودند - به‌خانه ایشان رفته، به‌شکستن خم‌های شراب ناب، بلوای عام برانگیخت و بعضی اینه آنان را در آن غوغا خراب کرد و خم‌های آن طایفه را شکسته - خفتگان زیر تراب را از جریان شراب سرمست ساخت.

نواب شاهزاده حسنعلی میرزا حاکم طهران وقتی اطلاع یافت که آن متزاهد خشک مغز به‌این آرایش نغز تردامان شده بود - لاجرم به‌حکم سیاست سلطانی، او را از بلده طهران اخراج بلد کردند، و غرامت و خسارت اموال ارامنه را از مرتکبین مأخوذ و بدانها موصول داشتند، و محمد مهدی‌خان مازندرانی متخلص به‌شحنه - که از امرا و شعرای این دولت بود - بس نیکو سرود:

زاهد بشکست از سر خامی خم می اسباب نشاط می‌کشان زو شد طی
گر بهر خدا شکست، ای وای به‌من ور بهر ریا شکست، پس وای به‌وی^۱

این سال درست سال جوش و خروش ناآرامی‌های خراسان است که بلافاصله بعد از آن حوادث شجاع‌السلطنه حسنعلی میرزا به‌حکومت خراسان منصوب شد - به‌جای محمد ولی میرزا؛ و سال فتنه محمد رحیم‌خان خوارزمی در خوارزم است و خروج محمد زمان‌خان قاجار در استرآباد است و داستان ترکمانیه یموت و حکایت زلف‌آباد و اشرار آن دیار و بالاخره عقد عهدنامه دولت علیه با دولت انگلیس و همه اینها در چهل پنجاه صفحه روضة‌الصفاء منعکس است.

اما مهدیقلی‌خان هدایت، مخبرالسلطنه، که نوه همان رضاقلی‌خان هدایت است - داستان را به‌صورت دیگر، و مطلقاً مربوط به‌جای دیگر می‌داند، و در خاطرات و خطرات می‌نویسد:

«شیخ جعفر کبیر در شیراز امر کرد خم‌خانه‌ای که بود بشکنند، مباشر الحاح کرد که دوهزار تومان مالیات دیوانی خم‌خانه است و از من می‌گیرند - چاره‌ای باید. به‌شیخ عرض کردند این گره از دست دختر نصرالله‌خان ایدخانی گشوده تواند شد.^۲ شیخ از معزّی الیها دیدن می‌کند. وی ملکی در عوض باز می‌گذارد که جبران عوارض خم‌خانه شود.»

۱. روضة‌الصفاء، ج ۹، ص ۵۱۴، و چنانکه دیدیم بیت اول مختصر تفاوتی دارد.

۲. مقصود دختر ایلخانی قشقایی است.

معادله سه مجهولی / ۲۰۹

هدایت که به قول خودش زندگانی شش پادشاه را دیده و در مدت سلطنت همه این پادشاهان صاحب مقام بوده، اضافه می‌کند:

«... این حکایت را به این شرح شنیده‌ام. شکسته شدن خم‌ها ثابت است، جبران مردد. به هر حال، محمد مهدی خان شحنه درین موقع رباعی ساخته است»:

شیخی که ز خمی بشکست او خم می

زان، عیش و نشاط باده‌خواران شد طی^۱

گر بهر خدا...

رباعی را برای شیخ خوانده بودند. ملاقات شحنه را درخواست کرده است. خواهی نخواهی، شحنه، خدمت شیخ می‌رسد، تقاضا می‌نماید که خود رباعی را بخواند. با تزلزل و هراس می‌خواند. شیخ بر سر خود می‌زند به طوری که ضعف می‌کند. چون به هوش می‌آید می‌گوید:

— ولیک، ان شاءالله، برای خدا شکست.

هدایت نظر اعتمادالسلطنه را تصحیح می‌کند و می‌گوید: «اعتمادالسلطنه رباعی را به اسم ملا محمد زنجانی در متظم ناصری [صفحه ۱۱۰] نگاشته، و وقوع امر را در طهران. و این خلاف واقع است.»^۲

محمود هدایت، فرزند مهدیقلی خان، با استفاده از یادداشتهای خاندان خود گوید: شحنه خراسانی نامش محمد مهدی خان، پدرش محمد حسن بن حاجی محمدخان اوبهی است— و او به از محلات، هرات است.^۳ چون والدش ساکن مازندران بود به شحنه مازندرانی نیز معروف شده، حاصل آنکه پس از چندی ملازمت درگاه خاقان مغفور به شیراز رفته، از طرف فرمانفرمای فارس داروغگی محل به او تفویض شده، و همین امر موجب اختیار این تخلص گردیده، بعداً به مناصب عالی رسیده. مرحوم رضاقلی خان هدایت را، به حکم قرابت، چون پدری مهربان تربیت‌ها نموده، و دختر خود را به حباله نکاح درآورده، مآلاً در اصفهان در سنه ۱۲۴۷ [ه/ ۱۸۳۱ م.] وفات یافته. از اوست:

۱. باز هم روایت بیت اول تفاوت دارد.

۲. مهدیقلی خان هدایت، خاطرات و خطرات، مقدمه ص صی و یک، و چنانکه گفتیم رضاقلی هدایت هم در باب آن اشاره به تهران دارد— و او اصولاً منبع اعتمادالسلطنه بوده است.

۳. یک ظهیر اوبهی داشتیم، از شاهزادگان که سالها، رئیس تلگرافخانه و پست کرمان بود و در ماهان دفن شد.

آن شیخ که بشکست ز خامی...^۱

اگر از من می پرسید، هر چند نزدیک به دو بیست سال، با اصل واقعه فاصله زمانی دارم. اما از جهت محل حدوث واقعه و موقعیت مکانی، وقوع آن را در شیراز محتمل تر می دانم. به دلیل اینکه اولاً شیراز در خط مقدم جبهه مبارزه با شراب بوده است. در تمام طول تاریخ ایران، به علت آنکه خلار در آن ولایت است، و در ثانی آنکه اصولاً این جناب شحنه، خدمات خود را. خصوصاً در مقام شحنگی. در فارس انجام داده است. و شیخ جعفر خضر کبیر هم دوره قابل ملاحظه‌ای در فارس گذرانده است. ثانیاً آنکه هدایت‌ها. با وجود تعارض در قول. به علت بستگی خانوادگی با شحنه، به هر حال اهل البیت هستند و اداری بما فی البیت.

رضاقلی خان هدایت، یک جای دیگر در مورد شحنه می نویسد: «محمد مهدی خان شحنه مازندرانی، خلف محمد حسن خان بن حاجی محمدخان بیات اوبهی هراتی است. جدش در زمان نادرشاه مأمور به ساختن چند فروند کشتی گشته، به مازندران آمده، در بندر مشهد سرو پازوار به انجام این خدمت می زیست، و ضمناً دریابگی و حکومت مازندران ضمیمه آن خدمت شد. و از آنجا که وی مردی شجاع بود و ارباب غرض از او سعایت کردند. پادشاه، دو چشم او را برآورده.

بعد از نادرشاه با میرزا مهدی خان^۲. به مکه معظمه رفته، به مازندران باز آمد. نواب محمد حسن خان^۳ هرگاه به مازندران رفتی و به زیارت مشهد سر توجه فرمودی. شبی در پازوار، در خانه او خفتی و او را پدرانه تمجید کردی و از روزگار دولت نادرشاه سؤالات فرمودی. بعد از مضای زمان حیاتش، محمد حسن خان ولد اکبر او. که مادرش صبیّه محمدخان افشار حاکم مشهد مقدس بود. و جدّ امی مؤلف است، به هرات رفته... هم در آنجا درگذشت. و محمد حسن خان در خدمت نواب علی قلی خان عم خاقان بوده وفات نموده. خاقان صاحبقران، محمد مهدی خان را. که ولد او بود. به یساولی مأمور، و همشیره اش را در سلک خادمان حرم منسلک داشت.

رفته رفته محمد مهدی خان صاحب مناصب شده، و به خدمت نواب حسینعلی میرزا فرمانفرمای فارس رفته، ترقیات عظیم کرده، به وزارت ملک زادگان،

۱. گلزار جاویدان، ص ۶۹۴.

۲. میرزا مهدی خان، وزیر نادرشاه نویسنده کتاب جهانگشای نادری.

۳. مفصود محمد حسن خان قاجار است پدر آقامحمدخان که اغلب مقیم مازندران بود.

و سرداری بعضی از آن سامان - و شحنگی شیراز، و قوللر آقاسی باشی ممتاز بود. در حینی که رنجیده به اصفهان آمد، و در خدمت نواب شاهزاده سیف الدوله بود - در سنه ۱۲۴۷ [هـ / ۱۸۳۱ م.] وفات یافت، و مؤلف را با وی دو سر قرابت و از آن جمله یکی مصاهرت اوست...^۱

روایت دیگری نیز از این رباعی داریم که هلاکو میرزا پسر ارشد شجاع السلطنه که اهل ذوق و ادب بود و تذکره لطیفی دارد به نام «مصطبه خراب» در باب این شعر گوید: «وقتی یکی از مجتهدین نجف اشرف، حکم به شکستن خم شراب در شیراز فرموده، شحنه این رباعی را گفته:

شیخ نجفی شکست خم خانه می کرده است بساط باده خواران را طی
گر بهر خدا شکست، پس وای به ما و بر بهر ریا شکست، پس وای به وی^۲

این مصطبه خراب، خلاصه‌ای است از تذکره خراب، هلاکو میرزا که سالها در کرمان بود با بسیاری از شعرای کرمان آشنایی داشت. بعد از آنکه پدرش شجاع السلطنه و عمویش حسینعلی میرزا فرمانفرما در کرمان و فارس طغیان کردند و عباس میرزا برای دفع فتنه آنان به کرمان آمد و آنان را قلع و قمع کرد - هلاکو میرزا دیگر از چشم سلطنت افتاد و مدتها آواره سرزمینهای دیگر بود - و این تذکره محصول همین سفرهاست.

تذکره خراب در عین کمی حجم یک دائرةالمعارف شعری زمان هلاکو میرزا است اولاً او بسیاری از شهرهای خاور نزدیک را گشته و هر جا رسیده شعرهایی را یادداشت، چنانکه مثلاً یک جامی نویسد فی قسطنطنیه مسوده شد و جای دیگر در «محروسه دمشق»، «بلاد سور» حدود حدیده، جزیره خارک، در دریای جانفرسای محیط، در دارالملک یمن، در دیماس سام در حالت کارنتین (= قرنظینه)، فی وسط دریای مغرب نزدیکی جزیره قبرز (= قبرص)، در اسکودار، در جزایر عمان، فی دریای احمر، در بلده بصره، در بندر بیروت، در جزیره کاه ان دریای احمر - که از مملکت یمن محسوب است و شیخ عراقی آنجا مدفون است - فی اسکندریه، فی بندر رودس، فی کاظمین، فی دارالسلام بغداد، فی بعلبک، در سموات. در مداین

۱. روضة الصفا، ج ۱۰، ص ۱۳۱، در بابت این خوشاوندی‌ها باز اشاره‌ای خواهیم کرد.

۲. نقل از رجال بامداد، ج ۵، ص ۲۶۲.

صالح، فی دیار ابیض مسمی به آق دنکیز، فی دارالحرب کربلای معلی، فی نجف اشرف، فی بندر عدن، در مملکه اسکندریه، فی مکه معظمه، فی مدینه طیبه، در قبه سلامه، و درین کتاب نام صدها شاعر قدیم و جدید آمده.

نکته مهم آنکه نام بسیاری از شعرای کرمان در آن هست که ماکثر شنیده‌ایم مثل و بجه کرمانیه، پروانه کرمانی، پرتو کرمانی، حیاتی کرمانی، ملابمانعلی کرمانی، روده کرمانی - کربلای حسن -، صافی کرمانی، طغرل (که همان ابراهیم خان ظهیرالدوله باشد معروف به ابراهیم خان عمو)، صفایی کرمانی، ظفر کرمانی (میرزا کاظم ظفرعلی شاه)، میرابوالمحسن کرمانی^۱، محیط کرمانی، مطلق کرمانی - ملااحمد -، و شعرای دیگری که اینجا جای گفتگو از آنها نیست.

روایت هلاکو میرزا اقرب به صحت است، زیرا او معاصر با شحنه مازندرانی بوده، و علاوه بر آن با او قوم و خویشی داشته - و خود نیز در همان سالها در شیراز بوده است -

از شیخ خضر کبیر هم آنقدر روایت در بین مردم ولایات ایران هست که به حد شیاع رسیده - از جمله اینکه شبی یک صیغه تازه می‌خواست - و در بیشتر شهرهای ایران هم طواف کرده است.

هلاکو میرزا با فرزندان ابراهیم خان ظهیرالدوله که بیست پسر و بیست دختر بودند - آمد و رفت و آشنایی نزدیک داشت، و خود شحنه نیز مورد توجه ابراهیم خان بوده است.

یکی از کتابهای با ارزشی که در جزء کتب مرحوم آقا سید محمد هاشمی کرمانی باقی مانده بود - مجموعه‌ای از شعرای مقیم کرمان - که خود ابراهیم خان آنرا تألیف کرده - و چون خودش طغرل تخلص می‌کرده - به تذکره طغرل موسوم است. بیشتر شعرای آن روز کرمان، به خط خودشان شرح حال خود را درین تذکره نوشته‌اند.

درین جنگ، فصلی نیز در باب شحنه است و می‌نویسد: «اسم شریفش محمد

۱. در اصل ابوالمحسن ضبط شده (تاریخ تذکره‌های فارسی، ص ۵۱۰) ولی صحیح آن ابوالمحسن کوبانی است. ابوالمحسن تقی از رجال بزرگ ادبی صدر اسلام است و در جنگ قادسیه هم شرکت داشته - و ندانستم این کرمانی چرا این لقب را برگزیده نام او در تذکره صفویه کرمان آمده است. (تذکره صفویه کرمان، ص ۶۷۰).

مهدی خان، از اکابر و اعظام روزگار، مسکن ایشان در طبرستان، لیکن قرنی است که در شیراز نواخان؟ و تخلص شحنه از آن فرموده که اگر در دارالعلم شیراز، هر که پای از حد شریعت غرا - بیرون نهاده - محتسب سیاستش دست تأدیب و تعزیر به او دراز گردانیده - و آن که از طاعت احکام ملت بیضا سر کشیده - شحنه انتقامش لوازم گوشمال به او رسانیده - حارس پاسش نشان دختر رزرا از عرصه دوران - چون نقش جور و ستم از صفحه زمان، به یکباره بر انداخت.

چنان منع می کرد در روضه حور فراموش کرد از شراب طهور چهره میخواران - که همواره افروخته جام مدام بود - الحال سیمای متعبدان دارد، و گوش جهانیان که بر نغمه مطربان و زمزمه مغنیان به خواب رفته بود - اکنون به آواز مقربان و اوراد سبّحان بیدار می شود. بعد ازین از هیبت او سر نخواهد [زد] ز خاک

غنچه گل شیشه دار [و] نرگس تر کاسه دار

تا نباشد همچو مستان رویشان افروخته

رنگ سرخی بین که شد از روی گلهای بهار^۱

مطربی که پیش از این صدای هات‌الراح^۲ می‌رسانید حالا ندای حی علی الفلاح می‌دهد - و شمع می که قبل از این مجلس افروز بزم می‌خواران بود - کنون به شب زنده‌داری سحرخیزان قیام می‌نماید. مستوره بنت‌العنب که از پرده‌نشینان حرمت بود - زمانه آبروی عزتش می‌ریزد، و جام شراب که به مثابه چشم خونریز بود - حالا روزگار مانند لاله سیراب آن را بر سنگ می‌زند:

به حدی است در عهد فرخنده فالش نفاذ قضایای شرع مطهر

که از هیبت محتسب دختر رز کشیده صراحی به اندام چادر

ز دست مغنی است در ناله بربط به خون صراحی است لب تشنه ساغر

چو گل گشته در غنچه پرده پنهان رخ شاهدان زیر زلف معبر

از آنجا که مشهور است که: عیب می جمله چو گفتی هنرش نیز بگویی. اگر رندی میخواره شبی لب را به راح ریحانی تر نماید و از نرگس فتان دختر رز مست مخمور گردد - با وجود آنکه خود شحنه شهر و محتسب دهر است - باز از بیم شحنه روزگارش به جز از آستانش که ملجأ گناهکاران است - پناهی نه، بلی این است رسم آدمیت.

۲. راح: شراب: هات‌الراح: بیاور شراب.

۱. و شاید هم: گلهای انار.

بنده همان به که ز تقصیر خویش عذر به درگاه مولا برد^۱
 با وجود بزرگ منشی - که با پادشاه جم جاه منسوب است - درویش منشی را پیشه
 خود نموده، الحق فرشته خصالی است بی نظیر. شرفیابی ایشان را دریافت نمودم^۲،
 اگرچه شنیده بودم - چون بدیدم هزار چندان بود^۳.
 طغرل چند رباعی از شحنه نیز نقل کرده - ولی اصلاً اشاره‌ای به رباعی مورد نظر
 ما «زاهد بشکست» درین تذکره ندارد و چنان می‌نماید که گمان می‌کرده این رباعی
 برای شحنه کسر شأنی به حساب می‌آمده است.

بنده یکجا تصور کرده بودم که این شحنه، همراه ابراهیم خان ظهیرالدوله
 به کرمان آمده - و مدتی در کرمان مقیم بوده - و به همین سبب شرح حال او در تذکره
 طغرل آمده - و بسا احتمال که همین ابراهیم خان توصیه او را کرده باشد که در شیراز
 به سمت شحنگی شیراز منصوب شده باشد - در زمان حسینعلی میرزا فرمانفرما، و
 چیزی که مسلم است، او بستگی بسیاری با ابراهیم خان و فرزندانش داشته.

قضایای آن روز کرمان هم تفصیلی دارد که من مایل به بازگو کردن آن نیستم و
 خلاصه‌عرض می‌کنم که بعد از فوت ابراهیم خان ظهیرالدوله (۱۲۴۰هـ / ۱۸۲۴م.)
 محمد قاسم خان دامغانی پیشکار او و ادار کرد تا عباسقلی خان پسر ابراهیم خان ادعای
 حکومت کرمان کند - و البته فتحعلیشاه نیز فرمان او را فرستاد، ولی برادر
 عباسقلی خان که رستم خان بود تمکین نکرد و قلعه بم را پناه گرفت. علاوه بر آن
 عباسقلی خان با جمعی از سپاهیان خود به طرف یزد راه افتاد که حکومت کوبنان و
 بهاباد را از یزد جدا کند - ولی در حوالی قلعه شمش همراهانش از او روی برتافتند و
 توپخانه را به سوی خرگاه خود او سوار کردند، و او ناچار بازگشت نمود. خانلرخان
 زند پسر علیمرادخان را برای رفع فتنه و گرفتاریهای کرمان به کرمان فرستادند، و او
 در مذاکرات توفیقی حاصل نکرد، و هنگام بازگشت، در باغین، به تحریک محمد
 قاسم دامغانی کشته شد. (۲۰ جمادی الآخر ۱۲۴۳هـ / ۱۰ دسامبر ۱۸۲۷م.) و در همین

۱. تحریف شعر سعدی است... عذر به درگاه خدا آورد....

۲. از این عبارت معلوم می‌شود که شرح نوشته شده خط خود ابراهیم خان ظهیرالدوله - طغرل است - باید
 اضافه کنیم که او، البته غیر از طغرل شاعر عصر ناصرالدین شاه می‌است - که خاندان او نیز به طغرل معروفند،
 و یکی از آنها قبل از انقلاب، مدتی فرماندار سیرجان بود.

۳. فرماندهان کرمان، چاپ چهارم، ص ۴۹.

حوادث بود که «احمدخان برادر محمد مهدی خان متخلص به شحنه را نیز - که همشیره او در حرم سلطنت بود - به بهانه‌ای در کرمان بکشتند...»^۱.

مقصود اینست که قوم و خویشها و بستگان شحنه درین سالها در کرمان بوده‌اند و در امور ناحیه دخالت مستقیم داشته‌اند.^۲ عباسقلی میرزا بعد از این شکست، ناچار به حسینعلی میرزا فرمانفرمای فارس - که دایی او بود - پناه برد، و او - که خود داعیه استقلال داشت - از این گرفتاری تازه روی برتافت و عباسقلی خان را به عمویش یعنی شاهزاده محمدقلی میرزاملک آرا حاکم مازندران کرد - چه دختر این ملک آرا زن عباسقلی میرزا بود - و به وساطت سرای ملک که زوجه ملک آرا و مادر زن عباسقلی خان بود - در خدمت خاقان مغفور عفو جرایم او شده، مقرر شد که در مازندران باشد.^۳ و طبق معمول همه تقصیرات به گردن محمد قاسم خان دامغانی افتاد که او را در سیستان به دست آوردند، و شجاع السلطنه او را به طهران فرستاد و او را کور کردند مدتی در دامغان بود و بعد به رفسنجان آمد و در همین شهر درگذشت.^۴

حالاً اندکی در باب مناسبات شحنه با خانواده هدایت صحبت کنیم، سال ۱۲۴۳ هـ / ۱۸۲۷ م. که احمدخان برادر شحنه در کرمان کشته شد - از سالهای مهم تاریخ ایران است، زیرا در همین سال است که عهدنامه معروف ترکمانچای، میان ایران و روسیه بسته شد و ۱۷ شهر قفقاز - یعنی آنطرف ارس - پشت کوه قاف تسلط روس درآمد.

رضاقلی خان هدایت می‌گوید: در خدمت ابوی مقام محمد مهدی خان متخلص به شحنه متوقف بودم بدین دلیل است که او در ۱۲۲۲ هـ / ۱۸۰۷ م. با مادر رضاقلی خان هدایت ازدواج کرد - زیرا آقا هادی پدر رضاقلی خان در ۱۲۱۸ هـ / ۱۸۰۳ م. فوت کرده بود. بنابراین نه تنها در حکم پدر اندر او به‌شمار می‌آمد، بلکه دختر خود را - البته از زن دیگر - نیز به عقد همین رضاقلی خان هدایت درآورد.

بنده در جایی خوانده‌ام - و الآن یادم نیست کجا بود؟ - که میرزا رضاقلی خان

۱. حواشی تاریخ کرمان، ص ۷۶۵، نقل از منتظم ناصری.

۲. در باب پایان کار عباسقلی میرزا رجوع شود به حماسه کویر.

۳. حماسه کویر، ص ۷۵، نقل از تاریخ نو، جهانگیر میرزا.

۴. محمد قاسم خان مردی پهلوان و رشید بود. نقل می‌کنند که در وقت کوری، نشانی می‌گذارند و چوب به آن نشان می‌زدند - محمد قاسم خان با تفنگ گلوله می‌زد که به آن نشان می‌خورد. (فرماندهان کرمان، ص ۱۶۷) اولاد او به نام دامغانی در رفسنجان شهرت دارند - (حماسه کویر، ص ۷۶).

هدایت، مدتی مقیم کرمان بوده است - و در کرمان بیمار شده، و خود در آنجا نوشته بود که طیبی بلندقامت و وحشت آور از در وارد شد - و من اول گمان کردم عزرائیل است و مرگ من درین دیار قطعی است^۱. و بعد از آنکه معالجات نتیجه داد دانستم که او طیب من بوده است.

پدر میرزا رضاقلی خان هدایت مازندرانی که سالها مقیم فارس بوده، او به عنوان صاحب جمعی متوجهات دیوانی فارس در خدمت نواب شاهزاده حسینعلی میرزا فرمانفرمای فارس بود و در ۱۲۱۸ هـ / ۱۸۰۳ م. درگذشت. رضاقلی خان بعد از ترتیب امور خود در مازندران دوباره به فارس بازگشت و خود گوید: «... والده قصد مکه معظمه کرده به فارس بازگشتم، او به مکه رفته وفات یافت و فقیر [یعنی رضاقلی خان هدایت] به حکم انتساب، در خدمت ابوی مقام - محمد مهدی خان متخلص به شحنه متوقف بودم و تحصیل نمودم، و چون زمان خوردسالی درگذشت به ملازمت شاهزاده فرمانفرما [حسینعلی میرزا] و فرزندانش به سر می رفت... و مناصب داشتم... و متخلص به هدایت شدم.

چون نواب فیروز میرزا به ایالت فارس وارد شیراز گردید [البته بعد از قلع و قمع حسینعلی میرزا و حسنعلی میرزا] فقیر را به منادمت خود اختیار فرمود... تا در سنه ۱۲۵۴ [هـ / ۱۸۳۸ م.] به فرمان [محمدشاه] فقیر از جانب فرمانفرمای فارس مأمور به طهران شدم، و در خانه جناب فاضل معظم حاجی میرزا آقاسی صدراعظم منزل یافته به حضور اقدس همایونی شاهنشاهی مشرف گشته، به توقف جناب و التزام رکاب و تربیت نواب شاهزاده عباس میرزا مخصوص گشته... تا در سنه ۱۲۶۴ [هـ / ۱۸۴۸ م.] که پادشاه جم جاه جهان را بدرود فرمود و سلطان سلاطین شاهنشاه ابوالنصر ناصرالدین شاه... بر تخت جهانداری برنشست و این فقیر به سببی چند مدتی در کنج عزلت افتادم... تا در سنه ۱۲۶۷ [هـ / ۱۸۵۱ م.] به ریاست و انتظام مدرسه دارالفنون - که مجمع علما و حکمای فرنگستان و مدرس مستعدین ایران است مفتخر گشته به انعام تاریخ روضة الصفا فرمایش شد...»^۲

قصد من، از بیان این مطلب ارتباط مرحوم هدایت با خاندان ابراهیم خان ظهیرالدوله، و هم چنین پیوستگی خانوادگی او با شحنه است.

۱. شاید دچار بحران تب و ضعف اعصاب و توهم شده بوده.

۲. فصل آخر مجمع الصفحا، و به همین دلیل هدایت به خطاب لله باشی معروف شد.

آسیه، دختر رضاقلی خان از خانم حبشیه، زن پسر همین محمد مهدی خان بوده است - پسری که هادی خان نام داشت و ازو پسری آمد که محمد قاسم خان خوانده می شد - آیا آن کاتب که می گوید شعر «زاهد بشکست» را از خالوی خود نقل می کند، همین محمد قاسم خان نیست؟ بنده نمی دانم، ولی به هر حال خبر دارم که قوم و خویشهای شحنه - از جمله برادرش احمدخان در کرمان بوده، و اصلاً او احمدخان در کرمان به قتل رسیده است.

این محمد قاسم خان همشیره زاده شحنه، پدر علی خان ناظم العلوم و شهر و خانم بوده است، و شهر و خانم زن میرزا محمد حسین اصفهانی ادیب الدوله شد که مدتها ناظم دارالفنون و در واقع همکار برکشیده رضاقلی خان هدایت رئیس دارالفنون به شمار می رفت.

باز اشاره ای به مناسبت هدایت ها و خانواده ظهیرالدوله بیجا نیست. مهدیقلی خان قاجار قوینلو، پسر ششم محمد حسن خان قاجار، و برادر کهنتر صلیبی آقامحمدخان قاجار - از دختر محمدخان - همشیره سلیمان خان بود - مهدیقلی خان پدر ابراهیم خان ظهیرالدوله است که در ایامی که آقامحمدخان در شیراز بود - او نیز همراهش بود و با هم از شیراز فرار کردند و ۲۱ صفر ۱۱۹۳ هـ / ۱۵ مارس ۱۷۷۹ م. به طهران رسیدند - او مدتی در لاریجان بود و بعد به گرگان رفت و در ۱۱۹۸ هـ / ۱۷۸۴ م. درگذشت.

آقامحمدخان، مادر او را با فرزندش ابراهیم خان به باباخان (فتحعلی شاه بعد) سپرد، و فتحعلی شاه با مادرش ازدواج کرد و دو دختر و یک پسر از آن زن آورد که آن پسر محمدقلی میرزا ملک آرا بوده باشد - و به همین دلیل بود که عباسقلی خان پسر ابراهیم خان بعد از طغیان به ملک آرا پناه برد و به جان امان یافت - زیرا همشیره حسنعلی میرزا مادر عباسقلی خان بود. ملک آرا به همین دلیل بعد از فوت ظهیرالدوله مأمور حفظ اموال و اولاد ظهیرالدوله شد. هنگام فوت ظهیرالدوله، حاج محمد کریم خان پسر نامدار او در عتبات بود، ولی پس از آنکه او بازگشت، توانست آب رفته را به جوی بازآرد، و با اینکه مادرش از شاهزادگان نبود - بر سایر فرزندان ظهیرالدوله پیشی گرفت حاج محمد کریم خان، خود نیز با یکی از دختران شازده ملک آرا ازدواج کرده بود - و این زن البته غیر از یازده زن آزاد و یک جاریه دیگر او بود.^۱

خود حاج محمد کریم خان از مستوره قراباغی متولد شده بود و گویا در جنگهای ایران و روس به چنگ آمده بود و ممکن است مربوط به ایامی باشد که سپاه کرمان درین جنگها، کوششی چشمگیر نشان داده بوده است.

اینکه حاج محمد کریم خان پسر بزرگ ظهیرالدوله در ۱۸ محرم ۱۲۲۵ هـ / ۲۴ فوریه ۱۸۱۰ م در کرمان به دنیا آمده است حدس من آن است که این دختر یکی از غنائم جنگی بوده باشد - که خود فتحعلیشاه نیز در آن شرکت داشته است.

در ۱۲۱۹ هـ / ۱۸۰۴ م. که سپاه ایران از ارس گذشت و عازم ایروان شد، خود فتحعلیشاه نیز حضور داشت، «چنانکه کیخسرو بر جیحون رخس تازد - نخستین، شهریار قاجار، سمند کشتی شتاب را در آب انداخته، تا گوش در آن رود به آب فرو شد و توکل بر خالق جزء و کل کرده از آن سوی ارس بیرون شد. سپاهیان... نیز چنین کردند و از آب درگذشتند و به نخجوان رفتند.» در نوزدهم شهر ربیع الثانی به طریقه شبیخون بر سر سنگرهای روسیه رفتند... قریب به یک هزار سر از نظر شهریار نامور درگذشت و سپاه به غارت خیمه و خرگاه پرداختند... ایشپخدر ناچار بازگشته به سنگر گریخت... به امر حضرت سلطانی، پیاده بسیار - که بیشتر از ایشان کرمانی بودند^۱ - از یک طرف قلعه که بر رویان نمودار بود به محاربت ایروان رفتند، و روسیه از سنگر به مدافعه و ممانعت بیرون آمدن نتوانستند، و سپاه پادشاه، از چهار جانب راه وصول آذوقه و مدد بر آن گروه منسد کردند... و شبی گروهی از گرجیه و تجار روانه تفلیس بودند و جماعتی از سپاه روسیه نیز با آنها می رفتند که آذوقه بیاورند. علی خان قاجار و علی قلی خان شاهیسون بر آنها تاخته، بعد از جنگی سخت، همه را اسیر کرده به حضور خاقان گیتی ستان در آوردند، خیمه گاه سلطانی از صفا و بهای رخسار اسرای گرج رشک افزای دوازده برج بود... خواص آن غلامان غلمان جمال - مخصوص شهریار پرویز جلال گردید... و بسیاری از آنان را به جهت شاهزادگان اطراف، به ملازمت ارسال داشتند، و از آن جمله پنجاه کس، از آن گروه را به شیراز آوردند - و رئیس و بزرگ ایشان را اُرس خان می خواندند - و در آن ایام، مؤلف جوان^۲ در شیراز، آن گروه را ملاقات کرد. کار ایشپخدر به جائی رسید که

۱. دلیل پیاده بودن کرمانیان را در مقاله مفصلی من نوشته‌ام. (در شهر نی سواران).

۲. مقصود مؤلف روضةالصفا یعنی رضاقلی خان هدایت است - نه نگارنده این مقاله، اعنی حقیر باستانی پاریزی.

توقف نتوانست، در شبی تیره که از اوایل جمادی الثانی بود. با همراهان خیره خویش کوچیده، به تفلیس گریخت... پادشاه و الاجاه در دوشنبه هفدهم رجب یکهزار و دوست و نوزده (۲۳ اکتبر ۱۸۰۴ م.) معاودت گزید...^۱

حالا به ارتباط شحنه با ظهیرالدوله پردازیم. هرچند خودش یک کمپیوتر می‌طلبید. میرزا مهدی خان شحنه از شخصیت‌های قابل اعتنای دوره قاجار است. و یک ارتباط نزدیک با کرمان هم داشته است. ما می‌دانیم که حاجی مهدی‌قلی خان قاجار قونلو. که به مصاهرت خاقان مغفور اختصاص داشته. همشیره‌زاده محمد مهدی خان مازندری متخلص به شحنه را، به حکم خاقانی، در عقد نکاح داشته است. ارتباط شحنه با خانواده قاجار به صورت سببی هم هست: «موسی خان پسر حسینقلی خان (عموی فتحعلیشاه) با همشیره‌زاده محمد مهدی خان مازندرانی ازدواج کرد، و الله‌قلی میرزا از وی به‌مانند و چون شاهزاده شوهرش درگذشت به حکم پادشاه جم‌جاه [محمدشاه] در حباله نکاح جناب فضایل‌مآب حاجی میرزا آقاسی درآمد، و چون نواب الله‌قلی میرزا ریب^۲ جناب حاجی بود. به تربیت وی اهتمام فرموده.^۳ و این الله‌قلی میرزا، «مدتی به حکومت بروجرد رسید، و بعد او را به عتبات تبعید کردند و به جهت او مبلغی مقرر آمد که در آن اماکن مقدسه ساکن، و به دعای دولت پردازد.»

اصل واقعه این است که موسی خان پسر حسینقلی خان، عموی فتحعلیشاه و عموی ابراهیم خان ظهیرالدوله، ازدواج کرده بوده است با همشیره‌زاده محمد مهدی خان مازندرانی. شحنه. پس موسی خان با ابراهیم خان پسر عمو هم می‌شده است. ازین موسی خان پسری هم باقی ماند که الله‌یار خان نام گرفت و بعدها ایلخانی قاجار شد. و او از بطن عزت‌نساء خانم دختر سیزدهم فتحعلی‌شاه بوده. که به عقد حاج میرزا آقاسی درآمد. و به همین سبب الله‌قلی خان را ریب صدراعظم خوانده‌اند. ولی به هر حال با هدایت نیز قوم و خویش می‌شود، زیرا پدرش با همشیره‌زاده مهدی خان شحنه ازدواج کرده بوده است. اما آن گرفتاری که هدایت از آن نام می‌برد آن است که پس از مرگ محمدشاه،

۲. پسر خوانده.

۱. روضةالصفاء، ج ۱۰، ص ۴۰۰.

۳. روضةالصفاء، ج ۱۰، ص ۲۹۰.

جمعی هوادار بهمن میرزا شدند، و بهمن میرزا، بعدها ناچار شد به روسیه فرار کند و در آنجا ماند تا درگذشت.

پنجاه سال پیش که من در کرمان درس می خواندم، مردی آمده بود کرمان و درس فرانسه می گفت و او را «بهمن اوف» می خواندند، و به ما گفتند که او از مهاجران روسیه است که به ایران آمده، و از اولاد همان بهمن میرزا قاجار بوده است. عده ای دیگر نیز طرفدار ناصرالدین شاه شدند - که اسم اصلی او احمد میرزا بود - و البته به کمک امیرکبیر پیش برد، گروهی هم طرفدار سلطنت همین ایلخانی شدند - و این ایلخانی صاحب منصب و مقام و ثروت بود و خانه بزرگی در تهران داشت که یک دیوار آن خیابان فردوسی امروز و یک دیوار آن برج نوش و خیابان حافظ بوده است و همانست که در مشروطه نصیب بختیاری ها شد و بالاخره بانک ملی و بیمارستان بانک از خاکستر آن سپندوار برخاست - و قره العین را در همین خانه خفه کرده و گویا به چاه انداخته اند.

این الله قلی خان که مدتها حاکم بروجرد نیز بوده است یعنی پانزده هزار تومان پرداخته و در زمان حاج میرزا آقاسی حاکم بروجرد شده اما در شروع کار ناصرالدین شاه کارش رو به تراجع نهاد و ناصرالدین شاه، همراه کیومرث میرزا عمیدالدوله - پسر قهرمان میرزا - او را به عراق فرستاد و آنجا در تبعید ماند (۲۶ سال و به اسلامبول هم رفت، و سپهسالار او را حفظ کرد).^۱ ۱۲۸۸ هـ / ۱۸۷۱ م. به وساطت سپهسالار به ایران بازگشت و به حکومت قزوین قانع شد، و هموست که سالها در ایام عید و سلام، به عنوان ایلخانی، طرف خطاب شاه قرار می گرفت. و در ۲۷ شعبان ۱۳۰۹ هـ / مارس ۱۸۹۲ م. درگذشته است.

باری، چون اثری و نوشته ای از الله قلی خان نداریم و اصولاً او در کرمان نبوده است - پس قاعدهٔ این پسر موسی خان نیست که آن رساله را در باب وقایع کرمان نوشته باشد - و از طرف دیگر، چون تا حدی تعصب شیخی گری و خان زادگی، در آن رساله هست، بنابراین باید یکی از فرزندان همان خواهرزاده شحنه بوده باشد - که تصریح هم در متن رساله کرده است.

۱. به جهت او مبلغی مقرر آمد که در آن اماکن مقدسه ساکن و به دعای دولت بپردازد. (مقدمه فرماندهان کرمان، چاپ چهارم، ص ۴۶).

حالا آن معادله سه مجهولی که در صدر مقاله به آن عنوان داده‌ام کدام است و چرا درین یادواره به آن پرداخته‌ام.

مجهول اول آن است که این الله‌قلی‌خان در بروجرده چه کرده بوده که مورد خشم ناصرالدین‌شاه قرار گرفته؟ آیا واقعاً بروجرده‌ها - هم‌شهریان دکتر زرین‌کوب - کارشان به آنجا رسیده بود که در برابر ناصرالدین‌شاه شاخ و شانه می‌کشیده‌اند؟ کاش یکی از شاگردان استاد زرین‌کوب، بنای تحقیق جامعی را در احوال آن روزگار بروجرده، و کیفیت حکومت این شازده می‌گذاشت - و مجهول نخست ما را هم حل می‌کرد.

زیرا، درین مورد، کرمان و بروجرده یک وجه مشترک دارند، و آن این است که آن الله‌قلی‌خان حاکم بروجرده که مورد توهین قرار گرفت و از عتبات عالیات سر در آورد، در واقع به توسط یک بنی عم دیگر - شازده کیومرث میرزا عمیدالدوله، او را تحت‌الحفظ محترمانه به عراق برد، و در ازاء این خدمتی که کرد، او را به حکومت کرمان برگماشتند. البته به پیشکاری محمد اسمعیل‌خان وکیل‌الملک، و اتفاقاً عمیدالدوله در کرمان توفیق حاصل نکرد و حکومتش با انقلابات و شورش‌ها و قحطی‌ها همراه بود و بالنتیجه هم او و هم وکیل‌الملک را به تهران احضار کردند، چون وکیل‌الملک خود را بری‌الذمه کرد - مستقلاً به حکومت کرمان برگزیده شد که یکی از حکام نام‌آور است و خانواده او قدرتی یافتند که کم از قدرت خاندان ابراهیمی نبود - و هنوز هم هست.

این مقاله را که در یادواره استاد بزرگ آقای دکتر عبدالحسین زرین‌کوب بروجرده می‌نویسم - هرچند درخور و در حد شأن استاد نیست - ولی حقیقت این است که استاد مستغنی از وصف و مدح ماست - به همین دلیل مفصل هم درین مقاله اشاره‌ای نداشتم - چه ایشان اظهر من الشمس و امین من الامس در میان استادان دانشکده ادبیات، و خصوصاً استادان تاریخ هستند.

علاوه بر آن، بیست و پنج سال پیش - بهتر بگویم ۱۳۵۴ ش / ۱۹۷۵ م. که به همت آقای حمید ایزدپناه رئیس فرهنگ و هنر وقت لرستان، یک مجلس بزرگداشت برای دکتر زرین‌کوب در خرم‌آباد فراهم آمد من مقالته مفصل تحت عنوان صفای لری نوشتم و آن را تقدیم استاد زرین‌کوب کردم^۱، و طی آن مقاله چنین گفته بودم:

۱. این مقاله در یادواره نخستین دکتر زرین‌کوب، و سپس در کوچه هفت‌پنج به کرات چاپ شده است.

«... خانه دل دانشکده ادبیات [دانشگاه] تهران، این روزها به چهره سه استاد بی نظیر ادب، گلشن است و کوره نقد بازارش به نفس گرم سه صیرفی سخن روشن است که دو تایی آن لرنند و یکی ترک.

— نخست دکتر سیدجعفر شهیدی بروجردی که او بود که مُهر ختام لغت نامه دهخدا و لغت دکتر معین را به نام آنان زد. (البته او عرب لرن است که از سادات ولایت است).
— دوم همین دکتر زرین کوب بروجردی حی حاضر که این یادداشت به نام او ضبط می شود،

— سوم، استاد عباس زریاب خوبی — که او هم چون زرین کوب — صیرفی نقد سخن و شعر و تاریخ و ذوق، و باز مثل زرین کوب — تخته بند دانشکده ادبیات شده — یا به قول مولانا

زَرّ سرخ است و سیه تاب آمده از برای رشک این «احمق کده»

و جای آن دارد که ازین استاد ترکی گوی پارسی شناس، بیش ازین سخن گفته شود — اما این جافعلاً توبت «لر» هاست و دل درگرو آنهاست. و جای سخن از دیگران نه، گر دل به هوای لوری بر جوشد صد تُرک بر او عرضه کنی ننوشد^۱ مقصود این است که سالها پیش مخلص سر بر آستان استادان لر نهاده بوده است^۲ — و اینک جای تکرار نیست — مگر آنکه اصل آن دویست سیصد صفحه مقاله باز درینجا افست شود.

۱. کوچه هفت پیچ، چاپ ششم، ص ۵۳۲.

۲. یک فاضل صاحب نظر بروجرد — آقای علی حجتی بروجردی — که از احفاد شیخ فضل الله نوری نیز هست — با خواندن آن مقاله، ضمن ابراز مرحمت زیاد، اشاره ای لطیف داشتند که در آن مقاله، من یک جا از سادات طباطبائی نام برده ام — که لرها خرمن جو ایشان را بار کرده برده بودند — و رئیس السادات پیغام داد: کار شما به آنجا رسیده که خرمن جو اولاد پیغمبر را هم روی صحرا می برید؟ خان لر، جواب داده بود — اگر جو را خرما نخورده بودند البته پس می فرستادم، ولی، آقای عزیز، آن روز که در صحرای کربلا امام زین العابدین بیمار را بر شتر بستند و به شام بردند — آیا این املاک و خرمن جو هم همراه ایشان بود؟ (نون جو، چاپ دوم، ص ۱۶۷)، آقای حجتی اشاره فرمودند که سادات بروجرد، اصلاً طباطبائی هستند و حسنی هستند نه حسینی.

در مورد آقای دکتر شهیدی هم فرمودند ایشان سید هستند، و جد ایشان طبعاً لر نمی توانسته باشد. من در جواب آقای حجتی عرض کردم، من هر کس را که ساکن بروجرد باشد — لر می دانم: خواه از نسل علی، خواه از عمر، حالا می خواهد آیت الله بروجردی باشد یا آقای بروجردی حی حاضر داماد امام (ره) — همان حرف لر دیگر را باید تکرار کرد که وقتی از او پرسیدند: از امام نواز دهم چه می دانی؟ جواب داد: — گیشب اینها شهدای دشت کربلا هستند!

من این رباعی را درین مقاله مطرح کردم به این دلیل که شعر بسیار خوبی است و در عالم ادب شهرت تام یافته و دلیل آن اینکه در همین صد و پنجاه سالی که از عمر آن گذشته، چندین روایت مختلف از آن نقل شده است - و نعمتی است برای یک شاعر که تنها یک شعر خوب گفته باشد، و به خاطر آن شعر خوب شهرت خود را حفظ کرده باشد!

بدا به حال کسی که در مدت عمر تنها یک شعر خوب گفته باشد - و من باید بگویم - خوشا به حال کسی که در مدت عمر تنها یک شعر خوب گفته باشد - زیرا چنین شاعری به هر حال تکلیف خودش و خوانندگان، و حتی تذکره نویسان را روشن کرده است - و چنین کسی لامحالہ مصداق همان شاعری است که صاحب تذکره در حق یک بیت او گفته است «که این بیت با دیوانی برابر است». از نمونه این اشعار می شود مثلاً از «اوج زحل» ابن سینا یاد کرد یا رباعی خیام یا ترجیع بند هاتف اصفهانی یا مسقط نارنجکیه وحید دستگردی و... دهها ازین نوع.

این رباعی شحنه نیز در واقع شعری است در مرز میان سه پدیده بزرگ حیات اجتماعی ما، یعنی این شعر مرز میان سیاست و حکومت، و مرز میان شعر و ادب، و مرز میان احکام شریعت و طریقت است. به عبارت دیگر، رباعی مورد بحث ما سیاست و ادب و شریعت را در یک نقطه به هم اتصال می دهد - و مضمون آن نیز حالتی است که به سادگی نمی توان از آن گذشت. یا از آن بحث کرد.

و اینکه مخلص این مضمون را در یادواره استاد زرین کوب مطرح کرده ام - یادواره ای که به همت آقای دهباشی مدیر مجله کِلک و دوست صاحب ذوق آقای زرین کوب فراهم آمده است - چنین مطلبی را طرح می کنم - آن نیز حرفی که به قول صاحب سمط العلی «مستلزم اجراء حدّ و تعزیر گوینده»^۲ می نماید - در واقع، در حکم همان آتش بازی است که به قول چینی ها: «آتش بازی چیز خوبی است - به شرط آنکه در خانه همسایه انجام شود»، ولی به هر حال، شعری است که یک صفحه از تاریخ اجتماعی روزگار قاجار را به صورتی لطیف روشن می نماید - خصوصاً که کاربرد آن، در رساله ای از تاریخ کرمان به کار رفته است.

۱. عجیب است از مرحوم ابراهیم خان ظهیرالدوله - طغرل - که در آن رساله خود، چندین رباعی دیگر از شحنه آورده، ولی این رباعی را نقل نکرده. من آن چند نمونه رباعی دیگر او را که چندان چنگی هم به دل نمی زند - در مقدمه چاپ چهارم فرماندهان کرمان نقل کرده ام (ص ۵۰).

۲. حاشیه تاریخ کرمان، ص ۴۵۰.

مجهول دوم مخلص این است که کسی که خود لقب و تخلص شحنه داشته، و خود در شیراز آنقدر در کار حسبت مته به خشخاش گذاشته که روی الحاکم لامرالله فاطمی مصر را سفید کرده بوده است - چطور می شود که چنین احساس لطیفی را درست در خلاف جهت حسبت خویش، و درست در جهت عکس آن چه خود ده بیست سالی در فارس عمل کرده بوده است به زبان می آورد؟ آیا این یک استحاله روحی و فکری در خود او بوده؟ آیا او آدمی دو شخصیتی بوده است؟ به هر حال، چیزی است قابل تجزیه و تحلیل خصوصاً از جهت فضلا و دانشمندان روان شناس و ادیب و پسیکولوگ، مخلص تنها دلخوشی اش این است که شاهد دیگری به دست آورده علاوه بر صدها شاهد خود - که به راستی «رجال تاریخی ما کمپو ترگیج کن» هستند.^۱

حالا می ماند مجهول سوم، که محتاج یک مقدمه کوتاه هم هست:

- در اول مقال گفتگو کردم از واقعه کرمان و حمله به محله یهودیها و داستان خراب شدن خانه «نوشو»، و اینکه این واقعه در شروع ریاست مذهبی مرحوم آیت الله حاج میرزا محمدرضا بوده است - بدین معنی که مرحوم آیت الله در ربیع الاول ۱۳۲۳ هـ / مه ۱۹۰۵ م. حاجی میرزا محمدرضا آیت الله که چهارده سال در اصفهان و عتبات بود - به کرمان مراجعت کرد، و در روز ورودش هنگامه غریبی برپا شد... یک سال گذشت و واقعه دعوای شیخی و بالاسری پدید آمد و حاج محمدخان رئیس شیخی به ظاهر امر پیروز شد و مقدماتی پدید آمد تا آیه الله به چوب بسته شد - و چنانکه گفتیم، منجر به صدور فرمان مشروطه شد.

مرحوم آیت الله از طرفداران و فعالین مشروطیت بود - در همان لحظه که زیر چوب فلک بود، و اسفندیارخان ترکی فریاد می زد، آیت الله می گفت:

- بنده از کسی پروا ندارم، نه از شاه، نه از حاکم، نه از قجر. عبث مرا از شاه نترسانید، نه حاکم، بنده از این قجر و ها نمی ترسم...^۲

او بر این عقیده خود ثابت ماند، و مردم را در انتخابات تهییج به رأی دادن می کرد، و در واقع، از جهت مشروطیت، او به یک «عرفان آیت اللهی»^۳ رسیده بود - و

۱. درین مورد رجوع شود به نظر نگارنده در پیر سبزپوشان، و گنجعلی خان.

۲. مقدمه فرماندهان کرمان، ص ۷۴ و ۷۵، کلمه قجر را به تعبیر کرمانیها قجر و به کار برده که برای تخفیف و توہین است.

۳. اصطلاح عرفان آیت اللهی را، آقای علی حجتی بروجردی، در مورد نظر مخلص در یکی از کتابهایم

در واقع در تمام مدت حیات نیز یک عارف آیت الله بود و همه طبقات مردم، چه شیخی و چه بالاسری، چه زرتشتی، چه یهود، چه نصاری کرمان - به او احترام تمام داشتند - و روزی که مُرد تمام شهر کرمان یک پارچه تعطیل شد و سه روز تعطیل بود. و روزی هم که بنا بر انقراض قاجار بود - او قرار بود در مجلس تاجگذاری شرکت کند و تاج بر سردار سپه گذارد - اما چون امام جمعه تهران هم چنین توقعی داشت - آیت الله تعمداً دیر رسید^۱ و سردار سپه نیز که دلش می خواست آیت الله چنین کند - و نرسید، بالتیجه خود تاج را برداشت و ناپلئون وار بر سر خود نهاد - که زیر دین هیچ کسی نبوده باشد.

آیت الله تا آن حد مقام قبول یافت که در کرمان مشیر و مشار مسلم و گبر و ترسا و یهود بود و چه دلیلی ازین بالاتر که سال پیش که مجمع تقریب ادیان در تهران فراهم آمد - پس از پنجاه سال که از مرگ آیت الله می گذشت - موبد بزرگ جامعه زرتشتی کرمان سخن خود را اختصاص به احوال و خصوصیات آیت الله حاج میرزا محمدرضا داد - و در واقع این مرد را از خانواده جمعیت خود دانست. حتی آن شیخیه که در بدو ورود او دچار آن بحران شده بودند - در اواخر عمر آیت الله مجالس ختم فریقین را با حضور او زینت می دادند.

آیت الله حاج میرزا محمدرضا به آن مقام عرفان آیت اللهی رسیده بود - که به تعبیر من، میان نقره و کپار تفاوت قائل نبود - اگر وحدتی در وجود باشد - در عرفان آیت اللهی است.^۲

→ نون جو - ابراز فرموده است - و البته نخستین بار است که می شود تصور کرد یک آیت الله عارف باشد، یا یک عارف آیت الله شود - و این هر دو در مرحوم حاج میرزا محمدرضا جمع بود. ترکیب لطیف تازه ای است و چون از یک برو جردی ابراز شده، در واقع می شود آن را معادل دانست با ترکیب دیگری که مخلص در همین مقاله به کار بردام و آن اصطلاح «سادات لر» یا «لر سادات» است - که هر چند بدعتی در کلام دارد، ولی خالی از ذوقی و لطافتی نیست، و جمع بین اضداد است - که باز به قول آن لر کرمانی که سماور را برای اول بار دیده بود - و گفته بود:

- سِکَمَت می کنه، او و آتسه ورهم می غلونه! (سکمت = معجزه، معجزه می کند، آب و آتش را با هم می جوشاند)

۱. و بهانه آوردند که اتومبیل در راه خراب شده بوده است - و شاید درست هم می گفتند. آخر، کرمانیها همیشه دیر می رسند. چون راهشان بی آب و علف است.

۲. این تعبیر نقره و کپار را ازین داستان گرفته ام که می گویند در یک مجلس روضه در کرمان دو شخصیت عالی مقام مرحوم آیت الله آقا سیدعلی موسوی - جد موسوی آیت اللهی ها - و مرحوم آقا سید ابوالقاسم

اما مجهول سوم که برای مخلص در حکم مجهول مطلق است، این است که آیا نویسنده آن رساله - که شعر شحنه را آورده است - و من او را «کاتب کرمانی» نوشته‌ام - آیا کیست؟ شحنه به قول اعتمادالسلطنه یک رگ اصفهانی هم داشته که در مرگ او (۱۲۴۷ هـ / ۱۸۳۱ م.) می نویسد: «هم از اعظام عهد، محمد مهدی خان متخلص به شحنه - که از کرام کرمان بود، و سالها در فارس و عراق به نیکنامی زندگانی نمود - به صفاهان (= اصفهان) درگذشت، و در چهارباغ جدید، و مقبره ملامحمد سراب - که از اجداد امی او بود - مدفون گشت».

درین معادله سه مجهولی، یک معلوم داریم - و آن شحنه است، اما سایر مجهولات را نمی دانم چگونه بدان توان رسید. از هدایت‌ها کسی که پیر و عالم به روابط خانوادگی آنها بوده باشد - بعد از محمود هدایت - دیگر کسی را سراغ ندارم. شاهزادگان قاجار بعد از سه چهار تحول تاریخی، اغلیبی پراکنده شده و با خود بیگانه شده‌اند - و بسا که جمع آنها در شهرک سن کلود پاریس - که یک روزی قاجارنشین بود - امروز از جمع آنها در ایران جمع و جورتر بوده باشد - علاوه بر آن، آن قدر گستردگی درین خانواده هست - که هر نام را که به میان آوری، سه چهار نام مشابه نام آور در آن توانی یافت.

→ مرشد سیرجانی که فقیری صاحب نفس بود - هر دو حضور داشتند. قبل از آنکه آخوند خاتم به منبر برود طبق معمول، قلیان داده شد، و قلیانچی‌ها با قلیان‌های چاق شده، پشت سر هم از خلوت آمدند که قلیانها را توزیع کنند. قلیانچی با توجه به چهره سالخورده و پیر آقا سید ابوالقاسم مرشد، قلیان چای را زودتر پیش مرشد گذاشت، و قلیانچی دوم که قلیان مخصوص با «سری نقره» چاق کرده بود - قلیان را برد و با احترام پیش آقا سید علی نهاد و طبعاً لحظه‌ای بعد از آن بود که قلیان مرشد درویش را داده بودند. این را هم اضافه کنم که کیفیت توزیع قلیان در مجلس روضه خود به تناسب اهمیت مقام و موقعیت حاضرین بود و به ترتیب می‌بایست انجام گیرد که رعایت احترام و شئون طرف شده باشد - و ما خبری داریم که در یک مجلس که قلیان مستوفی‌الممالک را بعد از دیگری دادند - او قلیان را رد کرد و بهانه آورد که قلیان را ترک کرده‌ام و به همین دلیل سالهای سال، در حضور عامه دیگر قلیان نکشید.

باری وقتی قلیان را با سری نقره پیش آقا سید علی گذاشتند او خطاب به قلیانچی گفت: من قلیان با سری نقره نمی‌کشم که کراهت دارد. آن را برگردان. قلیانچی بینوا هاج و واج شده و مردد مانده بود در وسط جمع که چه کند و چه عکس‌العملی نشان دهد. در همین وقت آقا سید علی مرشد به داد او رسید و با ملایمت خطاب به قلیانچی گفت:

- بیا، یا فرزند، آن قلیان نقره را پیش من بیا و قلیان کبار مرا پیش حضرت آیت‌الله ببر. آقا هنوز به مقامی نرسیده‌اند که میان نقره و کبار فرق نگذارند!
کبار، همان سفال و ظروف پختنی کوزه‌ای است، و در محمودآباد سیرجان نوع بسیار مرغوب آن پخته می‌شود. شاید کلمه کبار با ضم اول، صورت اصلی فارسی همان سو فال بوده باشد.

امید من تنها به شیخیه کرمان بود که کتابخانه‌ای منظم و مرتب داشتند، و در حد محدود با هم شناسا بودند - آن نیز پس از کشته شدن سرکار آقامحمدخان و تارومار شدن یاران آنان و مصادره خانوادگی هیجده تن از خانواده ابراهیمی کرمان - دیگر کسی که پاسخگوی این سؤال باشد نیست.

علاوه بر آن سؤال نیز کمی آب‌بردار است. کیست که بیاید و اقرار کند که از اولاد و احفاد آن کاتب کرمانی است که صد سال پیش، نام آورترین و مقتدرترین آیت‌الله کرمان را مشمول رباعی خالوی خود بداند - که گفته: زاهد بشکست از سرمستی... الخ، با توجه به اینکه به قول همان کرمانیها - بچه حلال‌زاده به خالو می‌ماند!

در حال و هوای امروز و پیوستگی‌ها و وابستگی‌هایی که میان آن قوم که نام بردم - توان یافت - من نمی‌بینم کسی را که بیاید و بگوید این جناب شحنه، دانی پدر یا پدر بزرگ یا مادر بزرگ او بوده است - مضافاً به اینکه، جواب خدای را در روز قیامت باید بدهد، در همین دنیا هم بی‌گرو داری با حزابله^۱ روزگار پر داروگیر نخواهد بود - و بنابراین من از مشایخ ولایت به کلی مأیوسم. به هر حال درین مقاله اگر «ایکس» و «ایگرگ»، آن راهی به‌دهی ببرد - چنان می‌نماید که پیدا کردن z (= زد) آن، با خواننده عزیز است. هر چند اصولاً پیدا کردن مجهول این معادله، شاید هم لزومی نداشته باشد - که در مقاله مخلص، به قول نعمت خان عالی:

بین که شیشه می، در سجود جام شده است

بسیاکه خانه‌ما مسجد الحرام شده است

بهمن ۱۳۷۶

۱. اصطلاحی که گوید آقای دکتر شرف‌الدین خراسانی به کار برده است و العهدة علیه.

شیرین بیانی

شیراز به روایت ابن بطوطه

خوشا شیراز و وضع بی مثالش
خداوندانگهدار از زوالش
حافظ

ابن بطوطه طنجی، جهانگرد، متفکر، عالم و سفرنامه‌نویس معروف جهان اسلام (۷۰۳-۷۷۹ ه.ق) زمانی که سفر دور و دراز خود را به سال ۷۲۵ ه.ق از طنجه مراکش آغاز کرد جوانی بیست و دو ساله بود؛ و تا سال ۷۵۳ ه.ق یعنی در حدود بیست و هشت سال از افریقا تا کرانه دریای چین را شهر به شهر و آبادی به آبادی در نور دید.

این شخصیت شگفت‌انگیز، ماجراجو و جهان‌بین که هفتاد و شش سال زیست، سفرنامه‌ای بر جای گذاشت که امروزه به نام خود وی «سفرنامه ابن بطوطه» نام گرفته است و ما را از کم و کیف موشکافانه‌ترین بخش جهان، در نیمه اول قرن هشتم هجری آگاه می‌سازد؛ و جزء منابع دست اول تاریخی و جغرافیایی به‌شمار می‌رود.^۱

بدین ترتیب ما شیراز را در شامگاه حکومت ایلخانی، بنا بر دیده‌های ابن بطوطه، و از خلال سفرنامه وی مورد بررسی و مذاقه قرار می‌دهیم؛ و سیمای این شهر شگفت را در این دوران می‌نمایانیم.

ابن بطوطه پس از رسیدن به اصفهان و بازدید از این شهر مهم، عازم شیراز گشته

۱. ابن بطوطه طنجی لواتی، سفرنامه ابن بطوطه (رحلة ابن بطوطه)، ترجمه محمدعلی مؤحد، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷، ص ۹، ۱۰، ۱۶، ۱۷.

است و انگیزه سفر خود به این شهر را، بخصوص، دیدار شیخ امام مجدالدین اسماعیل شیرازی، قاضی القضاة و از اولیاءالله دانسته است. ابن بطوطه این نیک‌اقبالی را نیز داشته که در عهد حکومت شیخ ابواسحق اینجو، که یکی از ادوار درخشان تاریخ فارس به‌شمار می‌رفت در شیراز بوده است. دو مرد دین و دولت، که آوازه شهرتشان ایران و فراسوی ایران را فراگرفته بود، در این زمان فارس را تحت سیطره داشته‌اند.

بدین ترتیب ابن بطوطه از اصفهان به‌عزم دیدار شیراز به‌راه افتاده؛ و سرانجام پس از گذر از شهرکی خوش و زیبا، به‌نام مائین، وارد شیراز شده است.^۱ تاریخ ورود وی به‌درستی مشخص نیست؛ ولی آنچه مسلم می‌باشد، تا سال ۷۲۷هـ. در اصفهان بوده است. آیا در همان سال یا سال بعد راهی شیراز شده نمی‌دانیم؟

ابن بطوطه همواره شیراز را از جهت اهمیت و زیبایی با دمشق مقایسه می‌کند؛ زیرا جامعیت دمشق را از جمیع جهات بیش از سایر شهرها پسندیده است.^۲ و صاف‌الحضرة، مورخ معروف همین عصر، که خود شیرازی بوده و کتاب تاریخ خویش را که بر محور شیراز دور می‌زند، به‌سال ۷۲۸هـ. به‌پایان رسانیده نیز شیراز را جزء بهترین شهرهای ایران دانسته است؛^۳ و حمدالله مستوفی که کتاب جغرافیای تاریخی خود را به‌سال ۷۴۵هـ. نگاشته است، می‌نویسد: شیراز «قبةالاسلام فارس» و «شهر در غایت خوشی است»؛ و فور نعمت آن را ستوده است.^۴ سعدی که تا آخر قرن هفتم هجری (۶۰۰هـ. - ۶۹۴هـ.) می‌زیسته، شیراز و شیرازیان را دعا کرده و می‌نویسد: «ایزد تعالی و تقدس خطه پاک شیراز را به‌هیبت حاکمان عادل، و همت عالمان عامل تا زمان قیامت در امان و سلامت نگهدارد»؛ و می‌سراید:

خوشا تفرّج نوروز خاصه در شیراز که بر کند دل مرد مسافر از وطنش^۵
و حافظ که در واپسین سالهای دوره مورد بحث ما، رونق کارش شروع می‌شده

۱. همان کتاب، ص ۱۹۳، ۱۹۴.

۲. همان کتاب، ص ۱۹۲، ۱۹۳.

۳. فضل‌الله بن عبدالله شیرازی، تاریخ و صاف‌الحضرة، در احوال سلاطین مغول، به‌اهتمام محمد مهدی اصفهانی، انتشارات کتابخانه ابن سینا، تهران، ۱۳۳۸، جلد ۲، ص ۱۴۷.

۴. حمدالله بن ابی‌بکر بن محمد بن نصر مستوفی قزوینی، نزهت القلوب، به‌کوشش محمد دبیر سیاقی، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۳۶، ص ۱۳۱، ۱۳۶، ۱۳۷.

۵. شیخ مصلح‌الدین سعدی، کلیات سعدی، گلستان، بوستان، غزلیات، قصائد، قطعات و رسائل به‌اهتمام محمد علی فروغی، انتشارات مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر، تهران، چاپ ششم، ۱۳۶۶، ص ۵۳۱، ۵۳۸.

شیراز به روایت ابن بطوطه / ۲۳۱

(احتمالاً ۷۲۶ هـ. - ۷۹۲ یا ۷۹۴ هـ.) در جای جای غزلیاتش وصف شیراز، اطراف شهر و نهرهایش را دارد؛ و چنین می‌سراید:

شیراز و آب رکنی و این باد خوش نسیم
عیش مکن که خال رخ هفت کشور است

و:

میان جعفرآباد و مصلی عبیرآمیز می‌آید شمالش^۱

وضع جغرافیائی و اقلیمی شیراز

در اینجا لازم است شمه‌ای از چگونگی وضع جغرافیائی و اقلیمی شیراز گفته شود تا بهتر و بیشتر به مسائل مورد بررسی این موضوع واقف گردیم. در زمان مورد بحث، همچنانکه پیش از آن تاریخ؛ جغرافی‌نویسان، فارس را جزء اقلیم سوّم، از هفت اقلیم عالم دانسته‌اند، که شیراز در میان این ایالت و «دارالملک» بوده است. یاقوت حموی در کتاب معروف خود «معجم البلدان» که آن‌را در اوایل قرن هفتم هجری تألیف کرده است، می‌نویسد: «طول شیراز هفتاد و هشت درجه و نصف و عرض آن بیست و نه درجه و نصف می‌باشد»^۲. در دوران پیش از اسلامی، فارس به پنج ایالت تقسیم می‌شد که هر یک را «کوره» می‌خواندند، و تا زمان مورد بحث این تقسیم‌بندی موجود بوده است. حمدالله مستوفی می‌نویسد: شیراز در «کوره اردشیر خوره» واقع است، که تشکیل این «کوره» را به اردشیر بابکان مؤسس سلسله ساسانی نسبت می‌دهند. اولین شهر آن فیروزآباد بوده، که آن نیز از بناهای اردشیر بابکان است؛ و می‌افزاید که «این کوره را مقدم داشتن، اولی است»^۳ بدین معنی که اردشیر خوره مهمترین «کوره» فارس به شمار می‌رفته است.

جغرافی‌نویسان، از اعتدال هوای شیراز تعریف کرده‌اند؛^۴ و حافظ در اغلب غزلیاتش «نسیم» شهر را ستوده؛ و آن‌را «باد خوش نسیم»، «شمال عبیرآمیز» و از این

۱. خواجه شمس‌الدین محمد حافظ، دیوان حافظ، مقدمه و تصحیح و تحشیه پرویز ناتل خانلری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹، ص ۴۰، ۵۴۸.

۲. شهاب‌الدین ابی‌عبدالله یاقوت بن عبدالله حموی الزومی البغدادی، معجم البلدان، به تصحیح و ترتیب وضعه محمد امین الخانجی، طبع به مطبعه سعاده، به جوار محافظه، مصر، قاهره، ۱۳۲۴ هـ. المجلد الخامس، ص ۳۲۰.

۳. همانجا.

۴. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰.

قبیل خوانده است.^۱ ابن بطوطه درباره شهر چنین می نویسد: «شیراز شهری قدیمی و وسیع و مشهور و آباد، دارای باغهای عالی و چشمه سارهای پرآب و بازارهای بدیع و خیابانهای خوب» است. «در مشرق زمین هیچ شهری از لحاظ زیبایی بازارها و باغها و آبها و خوشگلی مردم به پایة دمشق نمی رسد، مگر شیراز» و می افزاید: در زمین مسطح واقع شده؛ و گرداگرد آن را از هر سو باغها فرا گرفته است^۲ گلها و گیاهان شیراز در زمان مورد بحث چون زمانهای دیگر فراوان، متنوع و عالی بوده است؛ و سعدی می گوید که: «خاک شیراز همیشه گل خوشبوی می دهد؛ و

خاک شیراز چو دیبای منقش دیدم

و ان همه صورت شاهد که بر آن دیبا بود^۳

میوه های شهر نیز شهرت بسیار داشته است، بخصوص نوعی سیب که به قول یاقوت از عجایب است؛ زیرا نیمی از آن بسیار شیرین و نیم دیگر بسیار ترش بوده است^۴ و حمدالله مستوفی «انگور مثقالی» آن را که «بغایت نیکوست» ستوده^۵. در بین درختان، سرو در شیراز فراوان و مشهور بوده و رشد بسیار خوب داشته است^۶. نهرها و قناتهای شیراز مهمترین عامل سرسبزی، آبادانی و خوش هوایی آن بوده است^۷. ابن بطوطه می نویسد که پنج نهر از وسط شهر می گذرد که معروفترین آنها نهر رکن آباد است که آب شیرین و گوارائی دارد. این آب در زمستان گرم، و در تابستان بسیار خنک است. سرچشمه آن در دامنه کوهی به نام قلئعه - یا قلعه کوچک - واقع می باشد^۸. به گفته حمدالله مستوفی، که آن را «کاریز رکن آباد» می خواند، توسط رکن الدوله حسن بن بویه دیلمی (حدود ۳۳۴ هـ - ۳۶۶ هـ) به تعبیر امروزی کانال کشی شده، و در مسیر صحیح افتاده است^۹. نهر رکن آباد از جهت زلالی، زیبایی و حاصلخیزی همواره الهام بخش شاعران بزرگ شیراز بوده است؛ چنانکه سعدی درباره آن می سراید:

دست از دامنم نمی دارد خاک شیراز و آب رکن آباد^{۱۰}

و حافظ می سراید:

۱. همان کتاب، ص ۵۴۸، ۲۶۲.

۲. همان کتاب، ص ۵۰۳، ۷۱۴.

۳. همان کتاب، ص ۱۳۸.

۴. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰.

۵. همان کتاب، ص ۱۳۷.

۶. همان کتاب، ص ۱۹۴.

۷. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰.

۸. همانجا.

۹. همان کتاب، ص ۱۹۴.

۱۰. همان کتاب، ص ۴۶۸.

نمی دهند اجازت مرا به سیر و سفر نسیم باد مصلئی و آب رکن آباد

و:

ز رکن آباد ما صد لوحش الله که عمر خضر می بخشد زلالش^۱
از قنات های مهم دیگر شیراز، قنات بندر بوده، که به کت سعدی نیز شهرت داشته؛
و به قول حمدالله مستوفی هرگز به تعمیر نیاز نداشته است.^۲
روستاهای اطراف شیراز را که «حومه» می خوانده اند، هجده پاره بوده است. آب
آنها از کاریزها تأمین می شده؛ و محصولاتشان پنبه، غله و اندکی میوه از انواع
گونگون؛ و هوایشان چون شیراز بوده است.^۳ چنانکه گفتیم ابن بطوطه از اصفهان
به عزم شیراز به راه افتاده و بین این دو شهر را در ده روز طی کرده است؛^۴ در حالی که
این فاصله هفتاد و دو فرسنگ بوده. او می نویسد که فاصله بین شیراز تا کازرون دو
روز راه؛ و از هرمز تا شیراز سی و پنج روز راه است؛ و می افزاید: بر سر راه اصفهان
به شیراز و در نزدیکی شهر، شهرکی به نام مائین قرار دارد که آب فراوان و بازارهای
نیکو دارد؛ و بیشتر درختانش گردوست. چنانکه گفتیم او از همین شهرک وارد شیراز
شده است. از جمله توابع شیراز، ابن بطوطه از جمکان نام می برد؛ و می نویسد: دره ای
به مسافت بیست و چهار فرسنگ، بین دو کوه واقع است؛ و نهری از میان آن می گذرد.
جمکان بهترین ناحیه اطراف شیراز است و بیش از صد قریه دارد. یکی از بزرگترین
آنها میمن می باشد، که خود چون شهری است. از عجایب جمکان اینست که یک نیمه
آن، یعنی قرائی که وصل به شیراز است تا حدود دوازده فرسنگ کاملاً سردسیر است؛
و در زمستان در آن برف می بارد و بیشتر درختانش گردوست؛ در حالی که نیم دیگر
که وصل به خنج و بال و لارستان است، و در سر راه هرمز واقع، بغایت گرم می باشد، و
درختان خرما در آن قسمت به عمل می آید.^۵ در مباحث بعد خواهیم دید که قرائ
جمکان در این زمان توسط سلطان ایلخانی به روحانی عالیقدر، قاضی شیخ
مجدالدین اسماعیل اهداء شده بود. جعفرآباد و مصلئی نیز از آبادی های معروف شهر
بوده اند.^۶

۱. همان کتاب، ص ۱۹۴، ۵۴۸.

۲. همان کتاب، ص ۱۳۸. کت یا کذ به معنی قنات می باشد.

۳. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹. ۴. همان کتاب، ص ۱۹۳.

۵. همان کتاب، ص ۱۹۳، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۹. ۶. حافظ، همان کتاب، ص ۵۴۸.

تاریخچه شیراز

اگر به تاریخچه شیراز نظری بیفکنیم درمی یابیم که شهر پیشینه‌ای اسطوره‌ای دارد؛ و به روایتی بنای آن را به طهمورث نسبت داده‌اند؛ و چنانکه گفتیم در «کوره اردشیر خوره» قرار داشته و پس از فیروز آباد مهمترین شهر این «کوره» بوده است.^۱ به قول یاقوت در اصل شُورَز خوانده می‌شده، که بعدها به شیراز تبدیل گشته است.^۲ در ابتدای کار فتوحات اسلامی، مورد توجه اعراب قرار گرفت؛ بدین ترتیب که در زمان عمر (۱۲هـ. - ۲۳هـ.) اعراب هنگام محاصره اصطخر، این محل را اردوگاه خویش قرار دادند؛ و از آن پس رو به آبادانی بیشتر و گسترش نهاد.^۳ محمد بن یوسف ثقفی برادر؛ و یا به قولی محمد بن ابوالقاسم، پسر عم حجاج بن یوسف، از خلفای اموی، به سال ۶۴هـ. آن را تجدید بنا کرد.^۴ صفاریان (۲۵۵هـ. - ۲۹۰هـ.) شیراز را مرکز خود قرار دادند و در رونق بخشیدن به آن بسیار کوشیدند؛ ولی اعتبار شهر در زمان آل بویه (۳۳۰هـ. - ۴۴۷هـ.) به اوج خود رسید. در زمان عضدالدوله دیلمی به سال ۳۷۰هـ. شهرت، وسعت و عظمت بسیار یافت. وی در کنار شهر برای اسکان دادن سپاهیان خود شهرکی ساخت که ابتدا قصبه‌ای شد به نام فناخسروگرد؛ و سپس به سوق الامیر معروف گردید. این شهرک در زمان مورد بحث جزء قریه‌های حومه شهر قرار داشته، و ویران بوده است. برای اولین بار صمصام‌الدوله، فرزند عضدالدوله (۳۷۲هـ. - ۴۴۰هـ.) به دور شهر باروئی کشید که دوازده هزار و پانصد گام طول آن بود؛^۵ و یازده دروازه داشت. در دوره آل بویه، باغها، بوستانها، میدانها، بازارها و بناهای بسیار در شهر ساخته شد که شهرت عالمگیر یافت و روحانیان، دانشمندان، ادیبان و پیشه‌وران از گروها و بافتون گوناگون به شهر روی آوردند؛^۶ و طی قرون از مراکز تجمع اندیشمندان ایران و جهان اسلام گشت به گونه‌ای که در بامداد دوران مورد بحث سعدی می‌سراید:

در اقصی عالم بگشتم بسی به سر بردم ایام با هر کسی
چو پاکان شیراز خاکسای نهاد ندیدم که رحمت برین خاک باد^۷

۱. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۶، ۱۳۷.

۲. همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۰. ۳. همانجا.

۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، همان صفحه.

۵. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷. وی تاریخ مربوط به عضدالدوله را به اشتباه ۴۷۰ ذکر کرده است.

۶. یاقوت، همان کتاب، همان جلد، ص ۳۲۱. ۷. همان کتاب، ص ۲۰۵، ۲۰۶.

سعدی در دورانی می‌زیست که با وجود تهاجم مغولان به ایران و فتح این سرزمین توسط آنان، فارس در امان مانده بود؛ و بخصوص اتابک سعدبن زنگی (حدود ۵۶۰۰ هـ. - ۵۶۲۳ هـ.) شیراز را شکوفائی فراوان بخشیده، بناهای ویران را مرمت کرده، ابنیه و آثار جدید، بخصوص باغها و تفرجگاههای متعدد ساخته؛ و در زیبایی و توسعه شهر بسیار کوشیده بود؛ که بسیاری از آنها تا زمان مورد بحث باقی و برقرار بوده است.^۱ سعدی در کتاب خویش در موارد گوناگون از این فرمانروا به نیکی بسیار یاد کرده است.^۲ در دوره مورد بحث و هنگام بازدید ابن بطوطه از شیراز، با وجود تعدی‌ها و اجحافهای فراوانی که حکومت مرکزی ایلخانی بر فارس روا داشته، چندین لشکرکشی به ایالت انجام داده و مالیاتها و عوارض کلان بر آن خطه مقرر داشته و اخذ کرده بود.^۳ معهذا شیراز رونق خود را همچنان حفظ کرده؛ و شهر مرکز تجمع بزرگان دین و دولت و ادب و صنعت بوده است؛ چنانکه حافظ می‌سراید:

به شیراز آی و فیض روح قدسی بخواه از مردم صاحب کمالش^۴

روایت ابن بطوطه درباره شیخ ابواسحق اینجو

ابن بطوطه این نیک‌اقبالی را داشت که هنگامی که به شیراز رسید، پس از چندی دوران فرمانروائی شیخ ابواسحق اینجو آغاز شد؛ و او عهد این حاکم بزرگ را درک کرد، و شاهد عینی اقدامات سازنده وی بود. حافظ او را «جمال چهره اسلام» و «چراغ دیده محمود» و با این قبیل عناوین خوانده است.^۵ و در غزلهای متعدد به ستایشش پرداخته است.^۶ ابن بطوطه درباره خاندان شیخ ابواسحق قلمفرسائی کرده، و می‌نویسد که پدرش محمدشاه اینجو از جانب حکومت مرکزی ایلخانی، حکومت شیراز را داشت و «مردی نیکخوی و مورد محبت مردم بود»^۷. وی در مورد نام این فرمانروا مرتکب اشتباه شده؛ زیرا نام اصلی وی شرف‌الدین محمود اینجو بوده

۱. و صاف الحضرة، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵۸، ۱۶۴.

۲. همان کتاب، ص ۲۳۱.

۳. در این باره رک. شیرین بیانی، دین و دولت در ایران عهد مغول، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، جلد دوم، تهران ۱۳۷۱، ص ۴۳۱، ۵۰۵.

۴. همان کتاب، ص ۲۷۴.

۵. دکتر قاسم غنی، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد ۱، تاریخ عصر حافظ یا تاریخ فارس و مضافات و ایالات مجاور، در قرن هشتم، انتشارات مطبعة بانک ملی، تهران، ۱۳۲۱، ص ۱۳۷.

۶. همان کتاب، ص ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۱۳۵.

۷. همان کتاب، ص ۱۹۹.

است. او در ابتدای کار خود از جانب حکومت مرکزی، وزارت ایالات گوناگون، از اصفهان تا جزایر خلیج فارس را داشته است.^۱ وی که در تاریخ به امیر شرف الدین محمود شاه اینجو معروف است، نسب خود را به خواجه عبدالله انصاری، عارف مشهور اواخر قرن پنجم هجری می‌رسانید؛ و در منطقه از اهمیت فوق العاده و ثروت بی حساب بهره‌مند بود.^۲ مادر شیخ ابواسحق طاش خاتون یا تاشی خاتون، بانویی دانش‌پرور، خیر، هوشیار و سیاستمدار بود. او دو برادر به نامهای رکن الدین و مسعود بیگ؛ و خواهری به نام ملک خاتون داشت.^۳

پس از وفات امیر شرف الدین محمود شاه اینجو، شیخ ابواسحق، فرزندش زمام امور شیراز را در دست گرفت. ابن بطوطه که وی را «سلطان شیراز» خوانده است، درباره‌اش، چنین می‌نویسد: او یکی از بهترین سلاطین و مردی بود خوش‌هیكل، زیباروی، نیک‌خوی، کریم و فروتن. سپاهی نیرومند و کشوری پهناور داشت. عدد لشکریانش در حدود پنجاه هزار؛ و مرکب از افراد ترک و ایرانی بودند. اما خواص و نزدیکان وی اغلب قریب به اتفاق اصفهانی بودند؛ زیرا وی به مردم شیراز اطمینان نداشت؛ و شیرازیان را به خدمت خود نمی‌گماشت، و اجازه نمی‌داد که در دستگاهش وارد شوند. «شاه ابواسحق جانب اصفهانیان را داشت و مردم شیراز را به نظر بغض و کینه می‌نگریست و به جان خود از این مردم بیمناک بود».^۴

شیخ ابواسحق، احتمالاً در آخرین سال زندگی ابوسعید ایلخانی (۷۳۶ هـ.) حکومت را آغاز کرد؛ ولی ابوسعید که از نیروی وی بیمناک بود، شیخ حسن چوپانی را با سپاهی گران به شیراز فرستاد تا زمام امور را در دست گیرد؛ و اوضاع را به نفع حکومت مرکزی سر و سامان دهد؛ و بخصوص به گردآوری مالیات بپردازد. یک‌بار دیگر امیر حسین از خویشان نزدیک شیخ حسن، و از بزرگان دستگاه ایلخانی، از جانب سلطان روانه شیراز گردید. این فرستاده مالیات‌ها را جمع کرد؛ و چون نیروی آل اینجو را در شیراز و به‌طور کلی در فارس فراوان یافت تصمیم گرفت که

۱. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۶.

۲. عباس اقبال، تاریخ مفصل ایران از استیلای مغول تا اعلان مشروطیت، جلد اول، از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۴۱، ص ۴۱۰، ۴۱۱.

۳. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۱۹۹. رک. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۷.

۴. همان کتاب، ص ۱۹۸، ۱۹۹.

شیخ ابواسحق، مادر، دو برادر و خواهرش را به تبریز برد. به این بهانه که در پایتخت به اموال و بدهی های آنان از نزدیک رسیدگی شود. این واقعه را ابن بطوطه چنین شرح می دهد: این گروه چون به وسط بازار شیراز رسیدند، طاش خاتون نقاب از چهره برگرفت. «خاتون بر عادت زنان ترک معمولاً با روی باز بیرون می رفت؛ لیکن آن روز از خجالت نقاب بر چهره افکنده بود. وی از شیرازیان استمداد کرد و گفت: ای مردم شیراز، من زن فلانم، و نامم فلان است. آیا شما می گذارید مرا بدینسان از میان شما بیرون کنند؟ درودگری که پهلوان محمود نام داشت - و من او را در بازار شیراز دیدم - برخاست و گفت: نه، نمی گذاریم؛ و ابتدا راضی نخواهیم شد که او را از شیراز بیرون برند». مردم هم آواز شدند و بلوا در گرفت. شیرازیان سلاح برگرفتند و تعدادی از سربازان مغول را کشتند، و اموال فراوان از آنان گرفتند - که در حقیقت از آن خودشان بود - و «خاتون را با پسرانش نجات دادند. امیر حسین و همراهان شکست خورده گریختند؛ و نزد ابوسعید بازگشتند. سلطان ایلخانی بار دیگر امیر حسین را با سپاه فزونتری گسیل داشت تا شیراز را به نابودی کشد. هنگامی که این گروه به شهر رسیدند، قاضی مجدالدین معروف نزد امیر حسین رفت و وساطت کرد؛ و بدین ترتیب غانله فرو نشست. شیرازیان شهر را آذین بستند و شمع های زیادی برافروختند و فرستاده ایلخان را با شکوه و جلال وارد شهر کردند. در این هنگام خبر مرگ ابوسعید رسید؛ و امیر حسین از بیم شورش دوباره از شیراز گریخت؛ و این بار شیخ ابواسحق اینجو زمام امور فارس و اصفهان را پس از یک ماه و نیم مبارزه به دست گرفت.^۱ بدین ترتیب سلطنت بلامنازع وی احتمالاً از سال ۷۳۷ هـ. پس از مرگ ابوسعید آغاز شد. ایالت فارس تحت انقیاد کامل او درآمد؛ اصفهان حاکمیت وی را پذیرفت و حاکم هرمز خراجگذار فارس گردید.^۲ شیخ ابواسحق با دست یافتن به چنین نیروی فراوانی، بخصوص با تشرتی که پس از مرگ سلطان ابوسعید در تبریز و در قلمرو ایلخانی رخ داده بود، از اوضاع آشفته سود جست و تصمیم گرفت که یزد را نیز که در دست امیر مظفرالدین از خاندان مظفری و فرزند امیر محمدبن مظفر بود، بدر آورد؛ و آن ایالت را به قلمرو خود منضم سازد. طی جنگی پیشرفتهائی حاصل

۱. همان کتاب، ص ۱۹۹، ۲۰۰.

۲. رک. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۵۷. دکتر غنی این تاریخ را در جانی ۷۴۲ و در جای دیگر ۷۴۴ ذکر کرده است.

کرد ولی عاقبت صلح برقرار شد؛ و مقرر گردید که از آن پس یزد در اختیار مظفریان باشد ولی خطبه به نام شیخ ابواسحق کنند. بدین ترتیب او سرفراز به شیراز بازگشت؛ و این زمان اوج قدرت مهمترین فرمانروای حکومت اینجو در فارس بود. ابن بطوطه در این زمینه می‌افزاید: «در شیراز و اصفهان و بلاد فارس که چهل و پنج روز راه، پهنای آنست، حکومت می‌راند»^۱.

چنانکه گفته شد، علاوه بر ابن بطوطه همه معاصران شیخ ابواسحق، چون شاعران، علما، دانشمندان و وزرا او را ستوده‌اند. گذشته از آنچه که در بالا ذکر شد، وی فرمانروائی دست و دل‌باز بود؛ و می‌کوشید که در این کار خود را نظیر پادشاه هند - سلطان محمد بن تغلق (۷۲۵ هـ. - ۷۵۲ هـ.) - جلوه دهد، که از این جهت شهرت عالمگیر داشت؛ ولی به گفته ابن بطوطه تفاوت بین آن دو «از زمین تا آسمان بود». بزرگترین رقم عطیه ابواسحق که ما از آن اطلاع داریم هفتاد هزار دینار بود که به شیخ‌زاده خراسانی، سفیر پادشاه هرات [کرت] داد^۲. وی گذشته از دست و دل‌بازی، دانش پرور و عالم دوست بود و در ترویج ادب و هنر بسیار می‌کوشید؛ و البته در عیاشی و خوشگذرانی و ترتیب بزمهای عیش و عشرت نیز شهره بود^۳. حافظ در چند غزل معروف از جمیع جهات وی را ستوده است؛ و اینکه مورد نظر ابواسحق بوده بر خود بالیده:

یاد باد آنکه نهایت نظری با ما بود رقم مهر تو بر چهره ما پیدا بود^۴

ابواسحق از اینکه خود را شیخ و نه سلطان خوانده است، نکته مهمی بر ما مکشوف می‌شود، و آن گرایش وی به جانب تصوف است که در آن روزگار در سراسر ارکان جامعه ایرانی ریشه دوانیده بود؛ و قرن هشتم را دوران اوج قدرت و رونق تصوف در این سرزمین و سراسر جهان اسلام باید دانست^۵. شیخ ابواسحق به قاضی مجدالدین ازادت می‌ورزید و کارهای قضائی خاندان خود را به دست او داده بود. ابن بطوطه می‌نویسد: مادر و خواهر سلطان بر سر یک مسئله ارثی با یکدیگر اختلاف داشتند، و برای حل آن به محضر قاضی رفتند و او آنرا حل کرد و اختلاف از میان برداشته شد^۶.

۱. همان کتاب، ص ۲۲۳، ۲۰۱.

۲. همان کتاب، ص ۲۰۲، ۲۰۳.

۳. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۴۲، ۱۴۳.

۴. همان کتاب، ص ۴۰۰.

۵. برای توضیح بیشتر در این باره رک. شیرین بیانی، همان کتاب، همان جلد، فصل هفتم، ص ۶۵۲ - ۷۲۹.

۶. همان کتاب، ص ۱۹۸.

میان اقدامات شیخ ابواسحق آنچه که جای تأمل و تفکر دارد، احیای سنت‌های پیش از اسلامی، به منظور رویارویی با عنصر بیگانه مغول و حفظ فرهنگ پریده‌رنگ‌شده این سرزمین است؛ بخصوص که فارس یکی از خاستگاه‌های مهم و اصلی این فرهنگ به‌شمار می‌رفت بدین جهت این فرمانروا دست به کاری‌های نمادین زد؛ و آن ساختن بنائی به سبک و نظیر «ایوان کسری» در شیراز بود. ابن بطوطه که خود شاهد عینی بنای این ساختمان بوده است، طرز کار را چنین توصیف می‌کند: شیخ ابواسحق «فرمان داد که مردم شیراز پایه بنا را بکنند. مردم آن شهر در اجرای فرمان به جنب و جوشی بزرگ برخاستند. هر یک از طبقات می‌کوشیدند که در این کار سهم بیشتری داشته باشند؛ و کار رقابت و همچشمی به‌جائی رسید که زنبیل‌های بزرگ چرمین برای خاکبرداری درست کردند؛ و آن سبدها را با پارچه‌های ابریشمی زربفت ببوشانیدند. حتی از این نیز گذشته، پالان و خرچین‌های دواب را به طرز مزبور می‌آراستند؛ و برخی کلنگ از نقره درست کرده بودند و در محل کار شمع‌های فراوان می‌افروختند؛ و هنگام حفاری و خاکبرداری بهترین جامه‌های خود را می‌پوشیدند؛ و فوطه‌های حریر بر کمر می‌بستند؛ و شاه ابواسحق از جایگاه مخصوص خود، عملیات مردم را تماشا می‌کرد. من خود این بنا را دیدم که در حدود سه ذراع از زمین بالا آمده بود. بعد از آنکه کار پایه‌گذاری تمام شد، بیگاری مردم شهر نیز پایان یافت؛ و پس از آن عمه‌هایی که کار می‌کردند، مزد می‌گرفتند و هر روز هزاران تن کارگر در این بنا مشغول بودند؛ و من خود از فرماندار شهر شنیدم که قسمت اعظم درآمد شهر صرف مخارج این بنا می‌شد؛ و تصدی امور آن با امیر جلال‌الدین بن ملکی نوریزی بود، که یکی از بزرگان به‌شمار می‌رفت؛ و پدر او، نایب علی‌شاه گیلانی، وزیر سلطان ابوسعید بوده است»^۱؛ و این کاری بس شگفت بود.

سرانجام در نبرد قدرت میان حکومت آل‌اینجو و آل‌مظفر، که اولی فارس و دومی یزد را داشت، آل‌مظفر فائق آمد؛ و پس از آنکه امیر مبارزالدین محمد مظفر بر شیراز مسلط شد، دستور داد تا شیخ ابواسحق اینجو را در ماه جمادی‌الاول سال ۷۵۸ هـ. در میدان اصلی شهر به‌نام سعادت، در کنار قصری عظیم که به‌ساختن آن مشغول بود، به‌قتل رسانیدند^۲؛ و به‌عمر یکی از فرمانروایان زیباروی نیکو خصال و

۱. همان کتاب، ص ۲۰۲.

۲. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۱۹.

فرهنگ دوست و شهیر فارس خاتمه دادند. ابن بطوطه در این زمان در شیراز نبوده است. حافظ در چند غزل مرثیه گونه، دل سوختگی شیرازیان را از این واقعه به بهترین وجهی تبیین داشته است، بدین قرار:

یاد باد آنکه سر کوی توام منزل بود

دیده را روشنی از خاک درت حاصل بود

تا بدانجا که:

راستی خاتم فیروزه بواسحاقی

خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

دیدى آن قهقهه کبک خرامان حافظ

که ز سر پنجه شاهین قضا غافل بود؟^۱

چگونگی بافت شیراز

در مباحث قبل چشم اندازی داشتیم بر چگونگی شهر، قبل از ورود ابن بطوطه به آن؛ و اینک همراه وی گردشی در سراسر شهر خواهیم داشت:

کمی قبل از این زمان، بنا بر ضرورت، ملک شرف الدین محمود شاه اینجو، پدر شیخ ابواسحق باروی عهد آل بویه شهر را که طوی قرون، بخصوص در عهد مغول آسیب فراوان دیده، رو به ویرانی نهاده بود، تجدید بنا و مرمت کرد؛ و بر بالای برجهای آن، برای پاسداران خانه های آجری ساخت^۲. این بارو و برجها از لحاظ تدافعی اهمیت بسیار داشته است. در این زمان قلعه های اطراف شهر ویران بوده اند؛^۳ که به احتمال قریب به یقین به دلیل احتیاطهای امنیتی، توسط مغولان ... چنانکه رسم آنان بود - تخریب گشته بود. ما تنها دو قلعه را می شناسیم: یکی قلعه سفید که به علت استحکام بسیار آن، که از سنگ ساخته شده بود، پس از ویرانی هنوز باقی مانده بود؛ و در ناحیه نویندجان بر سر کوه قرار داشت. در کنار قلعه و بالای کوه، به علت وجود آب، کشاورزی می شده؛ و دارای درختان میوه و آسیاب بوده. این قلعه از دوران پیش از اسلامی پابرجا بوده است^۴. دیگر قلعه قهندز (کهن دژ) که آن نیز باید دارای قدمتی

۱. همان کتاب، ص ۴۰۶.

۲. همان کتاب، ج ۲، ص ۱۶۴.

۳. همانجا.

پیش از اسلامی بوده باشد^۱. به درستی مشخص نیست که این دو قلعه یکی است یا نه؟ شیراز در این زمان نُه دروازه مهم داشته، بدین قرار: دراک موسی که منسوب به کوهی به همین نام بوده است. بیضا، کازرون، سلم، فسا، باب نو، دولت، سعادت و اصطخر^۲. چنانکه از نام اغلب آنها پیداست، این دروازه‌ها رو به جاده‌هایی باز می‌شده که به شهرهای گوناگون فارس ختم می‌گردیده. در زمان ابن بطوطه از دروازه دهمی به نام دروازه حسن نام برده شده است، که در شمال مسجد عتیق قرار داشته^۳؛ و احتمالاً در همین دوره ساخته شده بوده است.

شیراز دارای هفده محله بوده است^۴ بدین قرار: محله درب مسجد جدید، باغ نو، موردستان، درب کازرون، دربندان، خرگاه، سر تراشان و محله مرغ^۵. از نام بقیه محلات اطلاعی در دست نیست. شهر با محلات گوناگون دارای خیابانها، کوچه‌ها و میدان‌های متعددی بوده، که به گفته حمدالله مستوفی کوچه‌ها چون میز نداشتند، همه کارها در آنها می‌شده، و کثیف و بدبو بوده است^۶. گردشگاهها، باغها و بوستانهای شیراز در همه دوره‌ها شهرت داشته؛ و هر بیننده و مسافری را به سوی خود می‌کشانیده است. در دوره مورد بحث، سرائستان که تفرجگاه مردم بوده؛ و اتابک ابوبکر سعدبن زنگی آنرا احداث کرده بود؛ و باغی دیگر به نام شعب بوان، که پوشیده از گل و گیاهان گوناگون و مملو از پرندگان، از گونه‌های مختلف بوده، از جمله این مراکز تفریحی به‌شمار می‌رفته است^۷.

وضع مالی شهر چنان رونق داشته که همواره چشم طمع حکومت مرکزی و سایر فرمانروائی‌های مجاور بدان دوخته بوده است. حمدالله مستوفی گزارش می‌دهد که حقوق دیوانی اش «به تمنا مقرر است؛ و اکنون چهارصد و پنجاه هزار دینار ضمانی» می‌باشد^۸. «تمنا» عبارت از مالیاتی بود که از صنایع و مشاغل گوناگون شهری و بازرگانی اخذ می‌شد. احتمالاً «دینار شیرازی» ارزشی سواى دینارهای دیگر داشته

۱. سعدی، همان کتاب، ص ۹۱۹.
۲. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.
۳. گی لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷، ص ۲۷۰.
۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.
۵. همانجا، و دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۸ (زیر نویس). لسترنج، همان کتاب، ص ۲۷۰.
۶. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷.
۷. و صاف‌الحضره، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۵۹، ۱۶۴.
۸. همان کتاب، ص ۱۳۹.

است؛ زیرا در منابع از آن یاد شده^۱. ابن بطوطه در زمینه مالی می نویسد: «شیراز بزرگترین منابع مالیاتی است. حاجی قوام الدین تمغاچی که متصدی مالیه بود - حاجی قوام الدین احتمالاً قوام الدین محمد وزیر، معروف به صاحب عیار است^۲ - به من گفت که او مالیات شیراز را روزانه به ده هزار دینار به مقاطعه پذیرفته؛ و این مبلغ به حساب پول طلای مغرب [مراکش] معادل با دو هزار و پانصد دینار می شود»^۳. بین گفته های ابن بطوطه و حمدالله مستوفی در مورد مالیات صد و پنجاه هزار دینار در ماه تفاوت وجود دارد؛ که احتمالاً در زمان ابن بطوطه به دلیل نكس اقتصادی نسبی، به علت جنگها اخذ مالیات کمی تخفیف یافته بوده است؛ هر چند که بین آن دو فاصله زمانی چندانی وجود ندارد. با آنچه که گذشت می توان تصور کرد که در این زمان بازار نقش مؤثری در اقتصاد شهر ایفا می کرده است. ابن بطوطه در این زمینه می نویسد: نظم و ترتیب خاص و شگفت انگیزی در شهر حکمفرماست. هر یک از اصناف پیشه وران در بازار جداگانه متمرکزند؛ و افراد صنفهای دیگر در آنها داخل نمی شوند. «بازار میوه فروشان یکی از زیباترین بازارهاست؛ و من آنرا از بازار باب البرید دمشق هم زیباتر می دانم»^۴. در تأیید این گفته باید افزود که اکثر اوقات، بازارها از گیاهان پوشیده شده بوده است^۵. در کنار مسجد جامع، دکان قنادی شاه عاشق، که هم قناد بود و هم شاعر، قرار داشته، که به لهجه شیرازی شعر می سروده است^۶.

میدان اصلی شهر که نیمی از وقایع سیاسی در آن جریان داشته، چون: ادای فریضة نماز جماعت، خواندن خطبه؛ و حتی قتل شیخ ابواسحق اینجو، میدانی وسیع و زیبا بوده است. در کنار آن، شیخ ابواسحق کاخی عظیم و باشکوه بنا کرد که معماری آن تقلیدی از کاخ معروف ساسانی «ایوان مدائن» بود. آن مقدار اطاق در آن تعبیه شده بود که تنها چهل درجه داشت. به سال ۷۵۴ هـ. بسیاری از کارهای این بنا انجام گرفته بود؛ ولی متأسفانه هنگام قتل بانی آن، یعنی چهار سال بعد، هنوز کاخ به اتمام نرسیده بود^۷ و امروزه اثری از آن بر جای نیست. احتمالاً با قتل شیخ ابواسحق آن را نیز ویران کرده بودند.

۱. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۸.

۲. همان کتاب، تعلیقات، ص ۷۴۲.

۳. همان کتاب، ص ۱۹۴.

۴. همان کتاب، ص ۱۳۷.

۵. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۲۱۳.

۶. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۱۹، ۱۲۳.

شیرازی‌ها

ابن بطوطه مردم شیراز را به انواع صفتها و خصال‌های نیکوی ظاهری و باطنی ستوده است؛ در حالی که به نقاط ضعف آنان نیز اشاراتی دارد. وی در این باره می‌نویسد: «مردم شیراز خوشگل هستند؛ و لباس تمیز می‌پوشند... و اکثر لاغر و آسمرند و دیندار و عفیف؛ و درویش نهاد و پاک‌اعتقاد. اکثریت جمعیت، با سنی‌های شافعی است؛ و اندکی نیز حنفی و شیعه می‌باشند. شهر بینوا بسیار دارد؛ ولی تکدی نمی‌کنند و کاسبند و «به کمتر کسبی قانع». بین شیرازیها ثروتمند کمتر پیدا می‌شود؛ و متمولان شهر، شیرازی نیستند. در خیرات ساعی‌اند و در طاعت و عبادت کوشا؛ بدین سبب همواره شیراز مامن و مسکن اولیاء بوده است و شهر را «برج اولیاء» گفته‌اند؛ «ولی اکنون اشقیاء در آن زیادند». مردم شهر اجازه حمل اسلحه ندارند و سبب آن است که آنان مردمانی دلیر و شجاع‌اند؛ و همواره نسبت به حکومت طریق گردنکشی و نافرمانی می‌سپرنند. هر کس که با خود اسلحه داشته باشد، مورد تعقیب و مجازات مأمورین واقع می‌شود. «و من یک‌بار مردی را دیدم که جاندارها کشان‌کشانش می‌بردند و بند بر گردنش نهاده بودند. پرسیدم چه خیر است؟ گفتند: دوش در دست وی کمانی بوده است». شیراز از جمله شهرهایی در ایران است که سید در آن به تعداد فراوان وجود دارد؛ و از آن میان سادات بزرگ، مهم و صحیح‌النسب بسیاراند. تنها آنان که مستمری می‌گیرند هزار و چهارصد و کسری می‌باشند. در زمان مورد بحث نقیب آنان عضدالدین حسینی بوده است. شهر اهل فتوت نیز بسیار داشته^۱.

ابن بطوطه زنان شیرازی را چنین توصیف می‌کند: «به زیور صلاح و سداد و دین و عفاف آراسته‌اند». کفش به پا می‌کنند؛ و هنگام بیرون رفتن از خانه، خود را می‌پوشانند و بُرقع بر رخ می‌افکنند، «به طوری که چیزی از تن آنان نمایان نمی‌شود؛ در حالی که زنان ترک حجاب ندارند و رویشان باز است. زنان شیرازی صدقه و احسان زیاد می‌دهند؛ و از غریب رسوم ایشان این است که روزهای دوشنبه و پنجشنبه و جمعه در جامع بزرگ شهر برای استماع بیانات واعظ گرد می‌آیند؛ و گاهی عده حاضرین این مجالس به هزار یا دوهزار تن می‌رسد؛ و از شدت گرما هر کدام با بادبزن که

۱. همان کتاب، ص ۱۳۸، ۱۹۴، ۱۹۹.

۲. همان کتاب، ص ۱۳۸، ۲۰۸، ۲۸۲.

به دست دارد، خود را بآباد می زند؛ و من در هیچ شهری ندیدم که اجتماعات زنان به این انبوهی باشد.^۱

مساجد، مدارس، بقاع متبرک و ابواب البر

زمانی که ابن بطوطه از شیراز دیدن کرده است، بسیاری ابنیه و آثار مذهبی، علمی، پزشکی و عام المنفعه در شهر وجود داشته، که یا از گذشته باقی مانده بوده و اینک ترمیم و توسعه یافته بوده است، چون بیمارستان عضدی که در زمان عضدالدوله دیلمی ساخته شده بود، و هنوز دائر بود و بیمار می پذیرفت^۲؛ و یا در همان زمان، توسط فرمانروایان، ثروتمندان و بزرگان شهر بنا گردیده بوده است^۳؛ که به شرح هر یک می پردازیم:

مدارس

یکی از مدارس مهم قدیمی که تا زمان مورد بحث دائر بوده و به کار ادامه می داده، مدرسه عصمتی می باشد^۴، که احتمالاً در زمان اتابکان ساخته شده است. دیگر مدرسه شاهی بوده که شاهزاده کُردوجین، نواده هلاکو خان و همسر جلال الدین شیوز غُتْمُش، فرمانروای کرمان، در عهد ارغون و گیخاتو، که فارس را نیز به زیر فرمان داشت (۶۸۱ هـ. - ۷۲۹ هـ.)^۵ آن را بنا کرده و از مدارس شهر زمان بوده است. این مدرسه رصدخانه ای داشته که تعیین ساعات شرعی در آن انجام می گرفته؛ و در کنارش به قول و صاف «سرایستانی چون بهشت» و سقاخانه ها تعبیه شده بوده است.^۶ ابن بطوطه از مدارس زیر خبر می دهد: مدرسه تاش خاتون مادر شیخ ابواسحق اینجو که در کنار آرامگاه احمد بن موسی (ع) برادر امام رضا (ع) ساخته شده بود؛ و وابسته به دستگاه آرامگاه و جزء همان مجموعه بود. مدرسه بقعه شیخ ابو عبدالله خفیف از عرفا و روحانیون بزرگ، که چنانکه مشخص است در کنار آرامگاه شیخ قرار داشته؛ و سرانجام مدرسه ای در خارج شهر در نزدیکی آرامگاه

۱. همان کتاب، ص ۱۹۴، ۲۰۰.

۲. لسترنج، همان کتاب، ص ۲۷۰.

۳. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹.

۴. و صاف الحضرة، همان کتاب، همان جلد، ص ۱۴۹.

۵. عباس اقبال، همان کتاب، ص ۴۰۶، ۴۱۰.

۶. همان کتاب، ج ۵، ص ۶۲۵، ۶۲۶.

شیراز به روایت ابن بطوطه / ۲۴۵

سعدی و وابسته به مقبره شمس الدین سمنانی از عرفای مشهور^۱، مدرسه مجدیّه از بناهای قاضی شیخ امام مجدالدین اسماعیل، که خود وی در آن ساکن بود و در کنار مدرسه خانه کوچکی بنا کرده بودند که اختصاص به میهمانان داشته و ابن بطوطه در مدت اقامت در شیراز، به دعوت شیخ در آن خانه سکنی داشته است.^۲ در اینجا بی‌مناسبت نیست اگر درباره شیخ قاضی امام مجدالدین اسماعیل شیرازی، که از مهمترین رجال مذهبی، عرفانی و علمی دوران ایلخانی شیراز به‌شمار می‌رود، و جای‌جای از او ذکری به‌میان آمده است، شمه‌ای گفته شود. چنانکه در مباحث قبل دیدیم مهمترین انگیزه ابن بطوطه برای سفر به شیراز «زیارت» این شخصیت بوده است. وی در سفرنامه خود می‌نویسد: «از اصفهان به قصد زیارت شیخ مجدالدین به سوی شیراز حرکت کردیم»^۳؛ و می‌افزاید که وی پسر محمد خداداد «قطب اولیاء و یگانه روزگار و صاحب کرامات است»^۴. شیخ مجدالدین بن اسماعیل بن رکن الدین یحیی بن مجدالدین اسماعیل بن نیکروز بن فضل‌الله بن ربیع‌الفالی‌السیرافی، از خاندانی معروف و بیش از صد و پنجاه سال منصب قضا و امور شرع در خاندان وی موروثی بوده است. پدرش قاضی رکن الدین یحیی از ممدوحین سعدی؛ و خود وی از ممدوحین حافظ بوده است. حافظ در غزلی پنج شخصیت را مسبب برکت و سعادت فارس و مردم آن دانسته که یکی از آن پنج نفر، همین شیخ مجدالدین می‌باشد، بدین قرار:

به عهد سلطنت شاه شیخ ابواسحق

به پنج شخص عجب ملک فارس بود آباد

تا آنجا که:

دگر مرتبی اسلام شیخ مجدالدین

که قاضی به از او آسمان ندارد یاد^۵

از مهمترین کرامات شیخ، که سبب شهرت وی در جهان اسلام گردید، روایتی است که ابن بطوطه نقل می‌کند؛ بدین قرار: قاضی در نزد مغول سابقه‌ای طولانی دارد؛

۱. همان کتاب، ص ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹.

۲. همان کتاب، ص ۱۹۵.

۳. همان کتاب، ص ۱۹۵.

۴. به نقل از دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۵، ۷۶ (زیرنویس ۲).

و از او بیمی خرافی در دل‌هایشان نهفته است. واقعه از این قرار است که پس از گرویدن سلطان اولجایتو به مذهب تشیع و اعلام آن در سراسر ایران، سنی‌مذهبان تغییر دین سلطان را نپذیرفتند؛ و مردم بغداد، اصفهان و شیراز علناً به مخالفت پرداختند؛ و در این شهرها بلوا در گرفت. سلطان فرمان داد تا قاضی‌های این سه شهر را به حضورش آورند، که از شیراز شیخ مجدالدین را آوردند. در آن هنگام اولجایتو در بیلاق قراباغ اقامت داشت. در نزد وی سگهای قوی‌هیكلی پیوسته در زنجیر نگاه داشته می‌شدند؛ و برای خوردن آدمهای خطاکار تربیت یافته بودند. سلطان دستور داد تا قاضی را جلوی سگها انداختند. «چون سگها را در برابر قاضی مجدالدین رها کردند، منظر غریبی پیدا شد. چه آن حیوانها از حمله به قاضی خودداری کرده در برابر او دم می‌جنبانیدند. سلطان که از واقعه باخبر شد پابره‌نه از خانه بیرون دوید، و خود را در قدم قاضی انداخت و بر پای او بوسه زد و دست او را گرفته جامه‌هائی را که بر تن داشت به او بخشید؛ و این عمل در نزد مغولان بزرگترین درجه لطف و مکرمت سلطان می‌باشد؛ و چون کسی مورد این لطف واقع شود، جامه پادشاه در خانواده او به‌عنوان سند افتخار از اسلاف به‌اخلاف می‌رسد؛ و تا آن جامه باقی است یا چیزی از آن بجاست، در حفظ آن می‌کوشند. از میان لباسهای مختلف شاه هم پیراهن او اهمیت بیشتری دارد. سلطان خدابنده دست قاضی را گرفت و به‌سرای خود برد، و زنان خود را بفرمود تا حرمت او را به‌جای آورند، و به‌انفاس او تبرک جویند. چنین بود که سلطان مذهب تشیع را فرو گذاشت و فرمان داد که طریقه اهل سنت و جماعت همچنان محفوظ ماند و قاضی را به‌عطایای زیاد و نهایت اکرام و احترام به‌شهر مراجعت داد». از جمله عطایای سلطان صد قریه از قراء جمکان بود، که از بهترین نواحی اطراف شیراز به‌شمار می‌رفت.^۱ این چنین شیخ شهرت فراوان یافت؛ و از انگیزه‌های دیدار ابن بطوطه با وی همین کرامت بود.

چنانکه گفتیم، قاضی مجدالدین در همین مدرسه مجدیة سکونت داشت؛ و ابن بطوطه نیز برای ملاقات وی به‌همین مدرسه رفت. او هنگام ورود، فقها و بزرگان شهر را دید که در انتظار شیخ بودند؛ و هنگامی که برای ادای نماز عصر از خانه بیرون آمد، مجدالدین و علاءالدین، پسران روح‌الله برادر شیخ، در طرفین او قرار داشتند.

شیخ در این زمان (حدود سال ۷۲۳) سالخورده، و بینائی چشمش کم بود. بدین سبب کار قضا را این دو برادرزاده تحت راهنمایی او، اداره می‌کردند. پس از ادای نماز در حضور شیخ قطعاتی از کتاب «المصابیح» و «شوارق الانوار» صاغانی خوانده شد. آنگاه برادرزادگان او مسائلی را که دربارهٔ امور قضائی داشتند، از عم خویش سؤال کردند و جواب شنیدند. سپس بزرگان شهر حاضر در مدرسه برای ادای احترام نزد وی آمدند؛ و این رسم است که آنان هر صبح و شام به زیارت شیخ می‌آیند. فرستادهٔ سلطان ابوسعید به‌نام ناصرالدین در قندی که به قول ابن بطوطه «از اکابر امرای خراسان است» نزد شیخ آمد؛ و «چون به محضر شیخ رسید، دستارچهٔ خویش که کلاه می‌نامند، از سر برگرفت و پای او را بوسه داد؛ در حالی که گوش خود را به دست گرفته بود، در برابر شیخ نشست. امرای تاتار در پیش سلطان همین مراسم را معمول می‌دارند.» او در حدود پانصد سوار غلام و خدمه به همراه داشت که آنان را در بیرون شیراز اسکان داده بود؛ و از آن میان تنها پنج تن همراه امیر بودند. این نیز از لحاظ ادب بود که همراهان را خارج از محدودهٔ سکونت شیخ نگاه داشته بود.^۱ دو مین ملاقات ابن بطوطه با قاضی به سال ۷۴۸ هـ. در قریهٔ جمکان اتفاق افتاد. همان قریه‌ای که سلطان اولجایتو به دنبال دیدن کرامات شیخ به‌وی هدیه کرده بود، و ذکرش گذشت.^۲

آوازهٔ شهرت شیخ در سراسر جهان اسلام پیچیده بود؛ و سلاطین و بزرگان برای وی هدایای نفیس و گرانبها می‌فرستادند. ابن بطوطه می‌نویسد: هنگامی که در هند بود سلطان هند «ده هزار دینار توسط شیخ‌زادهٔ دمشقی» برای وی به شیراز فرستاد. شیرازیها قاضی را «مولانای اعظم» خطاب می‌کردند؛ و در فرامین و عقدنامه‌ها نیز او را چنین می‌خواندند. ابن بطوطه روایت می‌کند که: «روزی به زیارت شیخ رفتم سلطان ابواسحق، پادشاه شیراز در برابر او گوش به دست نشسته بود». آخرین و سومین ملاقات ابن بطوطه با شیخ مجدالدین در همان سال ۷۴۸ هـ. زمانی بود که از هرمز به شیراز بازگشته، در همان خانهٔ مدرسه اسکان گرفته بود. وی می‌نویسد: «آخرین باری که به زیارت شیخ رفتم و از برکات انفاس او مستفید شدم، ربیع‌الثانی سال ۷۴۸ هـ. بود؛» و در آن موقع قاضی مجدالدین پیری سالخورده و بسیار لاغر و

۱. همان کتاب، ص ۱۹۵.

۲. همان کتاب، ص ۱۹۸.

فرموده بود.^۱ معهذنا سال درگذشت وی ۷۵۶ هـ.^۲ یعنی هشت سال پس از آخرین ملاقات ابن بطوطه با وی بوده است.

مساجد

مهمترین مسجد شیراز به نام مسجد عتیق، در زمانی که ابن بطوطه از آن دیدن کرده، در نهایت اعتبار و رونق بوده است. وی مشاهدات خود را چنین شرح می‌دهد: «مسجد بزرگ شیراز به نام مسجد عتیق، یکی از وسیع‌ترین و زیباترین مساجد است. صحن بزرگ آن با مرمر فرش شده، و تابستانها، هر شب صحن آن را می‌شویند و بزرگان شهر برای گزاردن نماز مغرب و عشا در آنجا فراهم می‌آیند. در قسمت شمال مسجد دری است که آنرا «در حسن» می‌نامند؛ و از آنجا به بازار میوه‌فروشان می‌روند».^۳ این مسجد از بناهای عمرولیت صفاری است، که در نیمه قرن سوم هجری بنا گردیده، در طول تاریخ هیچگاه اعتبار خود را از دست نداده و به قول حمدالله مستوفی «هرگز از ولی خالی نبوده است».^۴ شیخ ابواسحق اینجو مسجد عتیق را تعمیر کرد؛ و در آن «خداخانه‌ای» ساخت که کتیبه‌اش تا به امروز باقی است، و سنه ۷۵۲ هـ. را دارد. مصالح «خداخانه» از سنگ و گچ می‌باشد؛ و در داخل ایوان‌های سنگی آن حجره‌هایی برای نگهداری قرآن تعبیه شده است.^۵

دومین مسجد شیراز که به مسجد جامع جدید یا مسجد نو معروف است، بسیار وسیع و به دست اتابک سعدبن زنگی سلغری، در نیمه دوم قرن ششم هجری ساخته شده است و به قول حمدالله مستوفی همواره یک طرف آن خراب می‌شود.^۶ سومین مسجد، مسجد سُنْثَر نام دارد که منسوب به اتابک سنقر بن مودود سلغری^۷ (۵۴۴-۵۵۷ هـ.) اولین فرمانروای سلغریان می‌باشد. مسجد جامع قاضی مجدالدین اسماعیل معروف نیز که مدرسه و خانه وی در کنار آن قرار داشته، چنانکه دیدیم، از مساجد معروف و پررفت و آمد شهر بوده است. ابن بطوطه از مسجد دیگری در یکی از بازارهای شهر خبیر می‌دهد، ولی نام آنرا مشخص نمی‌سازد.^۸

۲. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۵.

۴. همان کتاب، ص ۱۳۸.

۵. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۱۴۱، زیرنویس ۱.

۷. همان کتاب، ص ۱۳۸.

۶. همان کتاب، ص ۳۹، ۱۳۸.

۸. همان کتاب، ص ۲۰۷.

شیراز به روایت ابن بطوطه / ۲۴۹

می دانیم که مسجد و خانقاه که در کنار یکدیگر ساخته می شد، و مجموعه ای را تشکیل می داد، اصطلاحاً «رباط» خوانده می شد، که لغتی عربی است. حافظ نیز در همه غزلهای خود نه از مسجد و نه از خانقاه، بلکه از «رباط» گفتگو داشته است به عنوان مثال:

از این رباط دو در چون ضرورت است رحیل

رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه پست^۱

با آنچه که گذشت می بینیم که در شیراز عهد مورد بحث، همه مساجد و خانقاهها (زاویه ها) «رباط» بوده اند؛ و علاوه بر آن تعداد که ذکر شد، و مورد بازدید ابن بطوطه قرار گرفته بود، باید رباطی از زمان سلجوقیان را نام ببریم که هنوز در دوره مورد بحث برپا و آباد بوده؛ و همچنین از رباط های سُنقری، شهر الله، حائر، سریند، عدتی^۲ و رباط زیر قلعه قهندز^۳.

مزارهای متبرک

حمدالله مستوفی می نویسد که شیراز دارای بیش از پانصد بقعه می باشد که موقوفات بسیار برای آنها مقرر است^۴. مهمترین آرامگاه متبرک شهر، مقبره احمد بن موسی (ع) برادر امام رضا (ع) می باشد، که ابن بطوطه درباره آن چنین می نویسد: «این بقعه در نظر شیرازیان احترام تمام دارد؛ و مردم تبرک و توسل را به زیارت آن می روند». تاش خاتون مادر شیخ ابواسحق مدرسه ای بزرگ و زاویه ای برای آن ساخته که در زاویه به مسافریں طعام داده می شود؛ و گروهی از قاریان همواره بر سر تربت قرآن می خوانند. خاتون شهبای دوشنبه به زیارت می آید؛ و قضات، فقها و سادات شهر در آنجا جمع می شوند و به ختم قرآن می پردازند. قاریان با آهنگهای خوش می خوانند؛ و خوراک و میوه و حلوا داده می شود. پس از اتمام طعام، واعظ بالای منبر می رود و وعظ می کند؛ و همه این کارها بین نماز عصر و شام انجام می شود. خاتون در غرفه مشبکی که مشرف بر مسجد است، می نشیند؛ و در آخر کار بر در مقبره، چون در

۱. همان کتاب، ص ۴۰.

۲. و صاف الحضرة، همان کتاب، ج ۲، ص ۱۵ و ج ۵، ص ۶۲۴.

۳. سعدی، همان کتاب، ص ۹۱۹.

۴. همان کتاب، ص ۱۳۸.

سرای شاهان، طبل و شیپور و بوق می نوازند»^۱. احمد بن موسی (ع) که به «شاه چراغ» معروف است، مورد احترام و ستایش اتابک ابوبکر سعد بن زنگی قرار داشت؛ و این فرمانروا بنای بزرگ و زیبایی برای مقبره وی ساخت که ویران شد؛ و بار دیگر تاش خاتون آن را ترمیم نمود؛ و چنانکه گفته شد مدرسه و خانقاهی بدان اضافه کرد و املاک فراوان وقف آرامگاه نمود. در زمان مورد بحث این مجموعه عظیم مذهبی-فرهنگی در محله مرغ واقع بوده است.^۲

دیگر از مزارهای مهم، از آن امام قطب ولی ابو عبدالله خفیف، از اولیای بزرگ و مشهور زمان خود، و صاحب کرامات بوده است. همو به هنگام حیات در سفری به سیلان، راه جبل سرانندیب را کشف کرد.^۳ آرامگاه شیخ خفیف توسط اتابک ابوبکر سلغری بنا گردیده بود.^۴ ابن بطوطه که به زیارت آن بقعه رفته است، آن را چنین توصیف می کند: شیرازیان او را شیخ می خوانند «و پیشوای همه بلاد فارس شمرده می شود». مردم هر صبح و شام به زیارتش می روند و دست بر تربتش می ساینند. حتی قاضی مجدالدین و تاش خاتون نیز شبهای جمعه بدانجامی روند. مقبره دارای خانقاه و مدرسه است، که فقها و قضات هفته ای یکبار در آنجا جمع می شوند و مراسمی چون مراسم بقعه احمد بن موسی (ع) برپا می دارند. مقبره محمود شاه اینجو، پدر شیخ ابواسحق نیز متصل به این مجموعه است.^۵

از مقابر مهم دیگر که مورد بازدید ابن بطوطه قرار گرفته، آرامگاه شیخ صالح قطب روزجهان، از بزرگان اولیاء می باشد، که در مسجد جامعی واقع بوده، که شیخ در زمان حیات، خطیب آن بوده است؛ و قاضی مجدالدین معروف نیز در این مسجد نماز می گزارده. دیگر از مقابر، آرامگاه شیخ صالح زرکوب است، که زاویه ای برای اطعام داشته. مقبره دیگر، آرامگاه شمس الدین سمنانی، فقیه و امیر بوده است؛ و در کنار آن مدرسه و خانقاهی بنا شده بود. این مجموعه ابنیه در نزدیکی آرامگاه سعدی قرار داشته است.^۶

از مهمترین و معروفترین مزارهایی که مورد بازدید ابن بطوطه قرار گرفته، آرامگاه

۲. دکتر غنی، همان کتاب، ص ۷۸، زیر نویس.

۱. همان کتاب، ص ۲۰۴، ۲۰۵.

۳. ابن بطوطه، همان کتاب، ص ۲۰۵.

۴. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۸، سعدی، همان کتاب، ص ۹۲۱.

۵. همان کتاب، ص ۲۰۷، ۲۰۹.

۶. همان کتاب، ص ۲۰۶، ۲۰۵.

سعدی می‌باشد، که چگونگی آن را بدین قرار شرح می‌دهد: در بیرون شهر «شیخ صالح، معروف به سعدی که در زبان فارسی سرآمد شاعران زمان خود بود» زاویه‌ای نیکو دارد «با باغی نمکین که او خود در زمان حیات خویش بنا کرده؛ و محل آن نزدیک سرچشمه نهر معروف رکن آباد است؛ و شیخ در آنجا حوضچه‌هایی از مرمر برآورده که برای شستن لباس می‌باشد. مردمان از شهر به زیارت شیخ آمده، پس از خوردن غذا در سفره‌خانه شیخ، و شستن لباس‌ها، مراجعت می‌کنند؛ و من خود نیز چنین کردم رحمت خدا بر او باد»^۱. سعدی در علاقه داشتن به آب رکن آباد و بهره گرفتن از مزایا و زیبایی آن پیش‌کسوت حافظ بوده است. تصوّر می‌رود که شستن لباس در آب رکن آباد، حالتی نمادین داشته؛ و رسمی بوده که از دوران پیش از اسلامی برجای مانده بوده است.

مزارهای دیگری از شخصیت‌های دینی، چون امام‌زاده محمد، باباکوهی، شیخ روزبهان، شیخ حسن کیا، و رکن‌الدین رازگو نیز در شهر وجود داشته^۲ که یا مورد بازدید ابن بطوطه قرار نگرفته، و یا لاقلاً از آنها سخن به میان نیاورده است. چنانکه دیدیم اکثر قریب به اتفاق آرامگاههای بزرگان در مجموعه‌ای بنا گردیده بوده که از خانقاه، مدرسه و مسجد تشکیل می‌یافته است.

آرامگاهها و گورستانهای عمومی

بر خلاف سایر نقاط، بیشتر آرامگاهها و گورستانهای عمومی در داخل شهر قرار داشته، و تعداد کمی در خارج شهر واقع بوده است^۳. ابن بطوطه که از آنها بازدید کرده، در این باره با شگفتی چنین می‌نویسد: بیشتر قبور مردم در داخل شهر واقع است. «مثلاً کسی، بچه‌اش یا زنش می‌میرد. او را در یکی از اطاقهای خانه خود دفن می‌کند؛ و آن اطاق را حصیر و فرش می‌اندازد و شمعه‌ها در پائین و بالا، سر قبر می‌نهد؛ و بدین ترتیب اطاق مزبور شکل مقبره به‌خود می‌گیرد. دری هم با پنجره آهنی از طرف کویچه برای مقبره می‌گذارند که قاریان از این در وارد می‌شوند و به‌آواز خوش قرآن می‌خوانند... اهل خانه از این مقبره‌ها مواظبت می‌کنند و آنها را مفروش نگه می‌دارند

۲. حمدالله مستوفی، همان کتاب، ص ۱۳۹.

۱. همان کتاب، ص ۲۰۹.

۳. همانجا.

و چراغ در آنها برمی افروزند. چنانکه گوئی مرده هنوز به زندگی معمولی خویش ادامه می دهد؛ و حتی من شنیدم که هنگام غذا هم سهم مرده را معین کرده، بابت او صدقه می دهند.^۱ ابن بطوطه نوعی آرامگاه دیگر را نیز که سبب شگفتی او شده بدین قرار توصیف می کند: در یکی از بازارهای شهر، در زاویه ای که در شمال مسجدی قرار داشت، پنجره ای رو به بازار باز می شد. در این زاویه شخصی زیباروی، خوش هیكل و خوش لباس، نشسته بود و قرآن می خواند. بانی مسجد و زاویه هم او بود؛ و موقوفات بسیار صرف آن کرده، و زاویه را به آرامگاه خود اختصاص داده بود. گور خویش را در زاویه کنده، تابوت و کفن و خرج کفن و دفن خود را در آن نهاده و رویش تخته انداخته بود. «من از کار این آدم متعجب شدم»^۲.

نتیجه

از دیده ها و شنیده های ابن بطوطه در شیراز؛ و با آنچه که گفته شد، می توان چنین نتیجه گرفت که:

۱- سنن و آداب پیش از اسلامی در شهر باقی بوده است؛ و مردم سعی داشته اند که مستقیم یا غیر مستقیم و به هر ترتیب شده این سنن و آداب را حفظ کنند.

۲- زمانی که به تاریخچه بغداد نظری می افکنیم درمی یابیم که در ادوار گوناگون، اسلامی، و در دوره مورد بحث به طور اخص، شیرازیان سعی داشته اند که شهر را از جهت عظمت، زیبایی و رونق به پای بغداد برسانند، بدون اینکه به گونه مستقیم این رقابت را گوشزد کرده باشند.

۳- در شهر خانقاه یا مسجد به طور جداگانه وجود نداشته، و همه تقریباً بدون استثنا «رباط» یعنی مجموعه «مسجد و خانقاه» بوده است.

۴- آب رکن آباد گواراترین و خوشترین آب شهر بوده، در تلطیف هوا و ایجاد مناظر بدیع نقش مؤثری داشته، نسیمی که از آن برمی خاسته معروف بوده، بناها و باغستانهای پرگل و گیاه در کناره های آن برپا بوده است، که مهمترین آنها خانقاه و آرامگاه سعدی می باشد. احتمالاً این آب و سرچشمه آن در دوران پیش از اسلامی جنبه تقدس داشته است.

شیراز به روایت ابن بطوطه / ۲۵۳

- ۵- گذشته از محدوده نهر رکن آباد، بوستانها و باغهای شیراز که مهمترین تفریحگاه مردم بوده، شهرت جهانی داشته است.
- ۶- شیرازیها، مردمی خوش سیما، دلاور، شادخوار و تفریح دوست بوده‌اند. گذشته‌های دور خود را به یاد داشته‌اند و بدانها افتخار می‌کرده‌اند. یاقوت در این باره می‌نویسد: «در آنجا رسم پیش از اسلامی معمول و فسق و فساد در آن زیاد است»^۱.
- ۷- در ضمن مردمان متقی و دیندار از زن و مرد بسیار داشته است؛ و به گفته ابن بطوطه: «در روی زمین هیچ جا قرآن را به خوبی شیرازیان خواندن نمی‌توانند»^۲.
- ۸- ابن بطوطه در سفر خود از حافظ ذکری به میان نیاورده، به این دلیل که این شاعر نامدار هنوز در عنفوان جوانی بوده، به دستگاه حکومتی راه نیافته و شهرت به دست نیاورده بوده است. وی تاریخ سفر خود به شیراز را مشخص نمی‌کند؛ ولی می‌نویسد که از اصفهان به عزم شیراز به راه افتاده؛ و می‌دانیم که تا سال ۷۲۷ ه. در این شهر بوده است. پس اگر احتمال دهیم که در حدود سال ۷۳۰ ه. به شیراز رسیده بوده باشد، این در زمانی است که حافظ طفلی بوده؛ و آخرین بار که ابن بطوطه به شیراز رفته سال ۷۴۸ ه. بوده، زمانی که حافظ جوانی هفده تا بیست ساله بوده است. او در این زمان زندگی جوانی را تجربه می‌کرده، احتمالاً در خانقاهها و با فرقه ملامتیه حشر و نشر داشته؛ از «نسیم عبیرآمیز رکن آباد» بهره می‌جسته^۳؛ و در شیرازی می‌زیسته که ذکر آن گذشت.

منابع و مأخذ

- ۱- ابن بطوطه، سفرنامه ابن بطوطه (رحله ابن بطوطه) ترجمه محمدعلی موحد، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.
- ۲- اقبال، عباس، تاریخ مفصل ایران، از استیلای مغول تا اعلان مشروطیت، جلد اول، از جمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، انتشارات مؤسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۱.
- ۳- بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد دوم، حکومت ایلخانی نبرد میان دو فرهنگ، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.

۱. همان کتاب، ص ۲۰۸.

۲. همان کتاب، ج ۵، ص ۳۲۱.

۳. تاریخ تولد حافظ به درستی مشخص نیست. احتمالاً آن را حدود ۷۲۶ ه. دانسته‌اند؛ و تاریخ وفاتش ۷۹۲ ه. می‌باشد.

- ۴- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ، مقدمه و تصحیح و تحشیه پرویز ناتل خانلری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۹.
- ۵- حمدالله مستوفی قزوینی، بن ابی‌بکر بن محمد بن نصر، نزهت‌القلوب، به کوشش محمد دبیرسیاقی، انتشارات کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۳۶.
- ۶- سعدی، شیخ مصلح‌الدین، کلیات سعدی، گلستان، بوستان، غزلیات، قصاید، قطعات و رسائل، به‌اهتمام محمدعلی فروغی، انتشارات مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، تهران، ۱۳۶۶.
- ۷- غنی، دکتر قاسم، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد اول، تاریخ عصر حافظ، یا تاریخ فارس و مضافات و ابالات مجاور در قرن هشتم، انتشارات مطبعة بانک ملی، تهران، ۱۳۲۱.
- ۸- لسترنج، گی، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۷.
- ۹- و صاف‌الحضره، فضل‌الله بن عبدالله شیرازی، تاریخ و صاف‌الحضره در احوال سلاطین مغول، به‌اهتمام محمد مهدی اصفهانی، جلد ۲ و ۵، انتشارات کتابخانه ابن‌سینا، تهران، ۱۳۳۸.
- ۱۰- یاقوت حموی، شهاب‌الدین ابی‌عبدالله الزومی البغدادی، «معجم البلدان»، به تصحیح و ترتیب وضعه محمد امین الخانجی، طبع بمطبعة سعاده به‌جوار محافظة مصر، قاهره، المجلد الخامس، قاهره، سنة ۱۳۲۴ هـ - ۱۹۰۶ م.

 جلیل دوستخواه

فرهنگ ایرانی دو کارزار جهانی

ایرانیان از سده نوزدهم میلادی در برخورد گام به گام با تمدن باخترزمین و آشنایی با پاره‌ای از جنبه‌های مادی و معنوی آن، با کلید-واژه‌هایی^۱ روبرو شدند که مفهومی تازه و گسترده‌ای داشت و دریافت دقیق آنها نیازمند زمان و کوششی پیگیر بود.

یکی از مهم‌ترین این کلید-واژه‌ها، «کولتور» فرانسه (برابر «کالچر»^۲ انگلیسی) بود که نخست مفهوم جامع و مانعی را به ذهنهای ایرانیان متبادر نمی‌کرد؛ اما بعدها گروهی از ایرانیان با دقت و ژرف‌بینی آن را شناختند و واژه کهن «فرهنگ»^۳ را به منزله برابری برای آن برگزیدند و به کار بردند و به تدریج این واژه جای شایسته خود را در زبان فارسی پیدا کرد و ترکیبهای گوناگونی از آن پدید آمد.^۴

در جهان امروز «فرهنگ» به مفهوم مجموع ادبها و رسماها و سنتها و باورهای دینی و دانشها و یادمانهای ذوق و هنر و شیوه‌های اندیشه و گفتار و کردار یک قوم شناخته می‌شود که برآیند و چکیده همه زندگی فکری و عاطفی و عملی و آزمونها و شکستها و پیروزیهای آن قوم در درازنای عصرها و سده‌هاست.

 1. key-terms

2. culture

۳. معنی واژه «فرهنگ»، برکشیدن، برآوردن و آموختن دانشها و کاردانیهاست و در زبان پهلوی به معنای آموزش و پرورش به کار می‌رفت و آموزشگاه را «فرهنگستان» می‌گفتند.

۴. در زبان فارسی امروز، «فرهنگ» گذشته از مفهوم گسترده آن - که در متن این گفتار، از آن سخن گفته‌ایم - به معنای «کتاب‌واژگان» یا «لغت‌نامه» است و گاه به معنای دانش آموختگی و تربیت و آموزش و پرورش نیز به کار می‌رود و کاربردهای گوناگون آن به سادگی باز شناختنی است.

فرهنگ دستاورد اندیشه و کردار گروهی و برآیند کوشش همگانی هر قومی در طی دوره‌های متوالی پیش‌تاریخی و تاریخی است. هر فرهنگی گذشته از نامداران، هزاران خدمتگزار ناشناخته داشته است که برای مهرورزی به‌نیکی و زیبایی و پیشرفت و آزادی و حقیقت، در گمنامی تلاش کرده و پاداش خویش را تنها در خشنودی خاطر خود جسته‌اند. آنان بدین امر مهم همت گماشته بوده‌اند که با عمری سخت کوشی، راهی به سرزمین روشنایی بگشایند و با اندیشه‌ها و دستهای پرتوانشان از ژرفای شب سیاه نادانی و درماندگی و بردگی، نقبی به بامداد راستین آگاهی و آزادی بزنند.

فرهنگ آشکارترین نشانه «کار» و «گزینش» یک قوم است. «کار» یعنی پویایی و سازندگی با تمام گنجایش اندیشگی و کرداری انسان و «گزینش» یعنی به «آنچه هست» خرسند نبودن و تن در ندادن و «بهرتر» را جستن و به واقعیت‌های حقیرِ اکنونی دل خوش نکردن و گستاخی پرواز به سوی آینده و دگرگونی و جُستار «حقیقت آرمانی» را داشتن.

فرهنگ جز در پرتو پویایی پرورده نمی‌شود و پایدار نمی‌ماند؛ چراکه زنده است و ناگزیر همچون هر زنده‌ای باید پویا و رویا باشد. ایستایی فرهنگ مرگ آن است. فرهنگ اگر سرشتی انعطاف‌پذیر و سیال نداشته باشد و پیوسته خود را با نیازها و آرمانهای دارندگان خویش هماهنگ نکند، ناچار از پای در خواهد آمد. فرهنگ با داد و ستد و جریان سالم و سرشار، خود را زنده و شاداب نگاه می‌دارد و هرگاه نیرومند و تندرست نباشد و استعداد «گزینش» خویش را از دست بدهد و هر چه را دیگران بخواهند - و نه هر آنچه را که خود بدان نیاز دارد - بپذیرد، حالت مردابی را پیدا می‌کند که از رودهای خروشان و دریا‌های جوشان پیوند می‌گسلد.^۱

در سرزمین ما از همان آغاز آشنایی با مفهوم گسترده فرهنگ، گونه‌ای آشفته‌گی و تشّت در برداشت از مصداق این کلید-واژه حکم فرما بوده و هنوز هم هست و به تعبیری در دهه‌های اخیر بر شدت آن نیز افزوده شده است. ما در نوسان میان فرهنگ کهن و سنتی خود از یک‌سو و برخی از جنبه‌ها و جاذبه‌های فریبنده و

۱. درباره تعریف «فرهنگ»، «فرهنگ و شبه‌فرهنگ» از «دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن» که در این جا برخی از تعبیرها را از نوشتار وی نقل به معنی کرده‌ام.

خیره‌کننده فرهنگ مهاجم باختری - که جاستگاهها و رویشگاههایی دیگرگونه دارد - قرار گرفته‌ایم و در طول این سده برزخی که پشت سر گذاشته‌ایم، همواره دچار سرگیجه و گریز از مرکز بوده‌ایم.

هنگامی که پدران ما پس از نخستین برخوردها با جلوه‌های فرهنگ باختری و با توجه به زمینه‌های اجتماعی و نیاز ژرف جامعه ایران به‌دگرگونی، جنبش مشروطیت را برپا کردند، با همه نیت‌های پاک و آرزوهای درخشانی که داشتند و فداکاریها و جانبازی‌هایی که از خود نشان دادند، به گونه‌ای دقیق نمی‌دانستند که در کدام گذرگاه تاریخ ایستاده‌اند و با چه نیروها و کارگزاران درونی و بیرونی روبرویند و چگونه باید راه و چاه را از یکدیگر باز شناسند. آنان قانونهای مورد نیاز برای اجرای اصلهای حکومت مشروطه را از روی قانون‌نامه‌های باختری ترجمه کردند و سازمان‌دهی نهادهای قانون‌گذاری و داوری و اجرایی و آموزشی و فرهنگی را از الگوهای کشورهای اروپایی وام گرفتند؛ بی‌آن‌که به‌ناسازگاری آن قانونها و آن سازمان‌دهیها با ساختار سنتی جامعه ایران و پی‌آمدهای این پیروی از دیگران بیندیشند.^۱

در آن میان، گروهی گرایشی شیفته‌وار و ناسنجیده به‌باخترزمین پیدا کردند و تا آن‌جا پیش رفتند که آشکارا نوشتند:

«ایران باید جسماً و روحاً و ظاهراً و باطناً فرنگی‌مآب شود و پس و از هر گونه بهانه‌جویی بی‌جا که ناشی از تعبیر غلط وطن‌پرستی است، دست بردارد.»^۲

این سخن، البته نه اتفاقی بود و نه صرفاً نظری شخصی؛ بلکه نتیجه‌کنش و واکنش‌های ویژه‌ای در عرصه کشمکش‌های اقتصادی-سیاسی جهان آن‌روز و پاره‌ای محفلها در جامعه ایران بود و حکایت از آغاز فاجعه‌ای می‌کرد که ما اینک پس از سده‌ای، هنوز در نیمه‌راه آنیم: فاجعه‌معلق ماندن میان فرهنگ سنتی قومی با همه

۱. مقصود از این بیان، به‌هیچ‌روی کم‌بها دادن به کوشش‌های رهروان راستین جنبش مشروطیت در تاریخ و فرهنگ ملت ما نیست؛ بلکه منظور توجه به‌شتابزدگی آنان در اقتباس قانونها و نهادها از اروپاییان است، بی‌تأمل در این نکته بنیادی که قانونها و سازمانهای هر جامعه‌ای زاینده‌سنت و فرهنگ و شرایط ویژه‌مآذی و معنوی آن است و نمی‌توان آنها را یکسره از بیرون وارد کرد. در بهترین حالت، می‌توان پاره‌ای از جنبه‌های مترقی فرهنگ دیگران را برگزید و هوشیارانه با نهادهای فرهنگی خودی درآمیخت.

۲. سیدحسن تقی‌زاده: سرمقاله شماره یکم دوره جدید مجله کاهه چاپ آلمان. (شگفت این‌که همین نویسنده، چند دهه بعد - هنگامی که دیگر کار از کار گذشته و بهترین فرصتها از دست رفته بود - در یک سخنرانی در باشگاه مهرگان تهران از گفته پیشین خویش روی گرداند و آن‌را ناروا خواند!)

جنبه‌های ناهمخوان ایستا و پویای آن از یک سو و فرهنگ بازرگانی وارداتی باختری با همه ارزشها و ضد ارزشهایش از سوی دیگر.

مادر گذرگاه این آشوب فرهنگی نه ارزشهای زنده و پویای فرهنگ خانگی مان را آن گونه که باید و شاید، شناختیم و کوششی راستین برای پیوند زدن آنها به نهادهای زندگی کنونی مان کردیم و نه با زیرکی و دل آگاهی، میان ارزش و ضد ارزش در فرهنگ باختریان فرق گذاشتیم و آنچه را که همخوان با روند ویژه زندگی مان و سازنده زیربنای استوار آینده مان بود، از آنچه در ناسازگاری با حرکت درست جامعه ما قرار داشت و ویرانگر و گمراه کننده بود، باز شناختیم.

ما در دو قطب افراط و تفریط ایستادیم. گروهی از ما چنان به مرده ریگ پدران چسبیدند که گویی از اهالی این زمان نیستند و بویی از دگرگونی و پیشرفت جامعه‌های انسانی نشنیده‌اند. سطحی و ساده لوح و سخت باور به آنچه از گذشته به ایشان رسیده بود، پای بند ماندند و وصف حالشان همان بود که چشم بیدار زمانه ما دید و شناخت:

«خالصاً مخلصاً ایمان احمقانه غریبی دارند!»^۱

گروهی دیگر از آن سوی بام افتادند و به همه ارزشهای فرهنگ ملی پشت پا زدند و زیر تأثیر زرق و برق سطحی ترین جنبه‌های فرهنگ باختری، همه میراث گرانبار پدران را از یاد بردند.

فرهیختگان راستین و آینده نگران روشن بین که در حد اعتدال و در میانه این دو قطب ایستاده بودند و موقعیت قوم خود را به دقت تشخیص می دادند و برداشتی سنجیده و سزاوار از فرهنگ ملی و فرهنگ فلسفی و خردگرای غرب و پیشرفت صنعت و تکنولوژی در اروپا داشتند، در جامعه ما انگشت شمار بودند و به سبب نادانی و کنش پذیری اکثریت افراد جامعه و چیرگی زیانبار دو دسته پیشین، همواره در سایه ماندند و فریادشان با همه راست اندیشی و دلسوزی که داشتند به جایی نرسید و رهنمودهای ارزنده شان در صفحه‌های کتابها و مجله‌ها و در محفل‌های کوچک و در بسته همدردان محبوس ماند.

خلاصه آن که فرهنگ ایرانی در عصر ما با بزرگترین آزمایش همه عمر خود

۱. نیما یوشیج: حرفهای همسایه.

روبرو شده است. فرهنگهای مهاجم پیشین همه ضعیف‌تر از فرهنگ ایرانی بودند و پس از اندک‌زمانی در فرهنگ ما حل شدند و فرهیختگان ایرانی با هوشیاری توانستند عنصرهایی از فرهنگهای بیگانه را برای بخشیدن غنای بیشتر به فرهنگ خودی به کار گیرند. اما فرهنگ مهاجم این روزگار با همه عاملهای پویا و پیشرو و عارضه‌های منحرف‌کننده و ویرانگرش، به مراتب نیرومندتر از نمونه‌های پیشین است. ایستادگی در برابر چنین فرهنگی و برقراری داد و ستدی دوجانبه و آگاهانه و از موضعی مستقل و استوار با آن، نیازمند هوشیاری و کوشش گسترده‌ای است و پیش از هر چیز مستلزم آن است که ما گذشته و حال خود را با ژرف‌اندیشی و خردنگری بشناسیم و دورنمای روشنی از آینده‌ای که می‌خواهیم فرهنگ خود را بدان رهنمون شویم، در پیش چشم داشته باشیم.

امروز در این دوره مهم تاریخی از یک‌سویا مرده‌ریگ پدران و گنجینه سرشار فرهنگ کهن خویش سروکار داریم و از سوی دیگر درهای خانه ما - خواه‌ناخواه - به جهان باختر گشوده است و بادهای تند و توفانهای سهمگین به‌جانب ما می‌وزد.

هرگاه دچار این توهم باشیم که با سر فرو بردن در لاک خویش، از گزند بادهای مهاجم در امان خواهیم ماند، بی‌گمان تنها خود را فریفته‌ایم و این فریفتگی البته واقعیت را دگرگون نخواهد کرد. در عصر شرکتهای عظیم چندملیتی و رسانه‌های ماهواره‌ای، دیگر هیچ سدی، مانع نفوذ و رسوخ فرهنگ سوداگران مهاجم به‌درون جامعه ما و حتی به‌خصوصی‌ترین خلوت‌های ما نمی‌شود. نیروی اهریمنی سوداگران و سودجویان، فرهنگ همه اقوام جهان و از آن جمله ما را به شدت تهدید می‌کند و با چنان بینش و کارکرد ویرانگر و ابعاد غول‌آسایی وارد کارزار شده است که به‌راستی کابوس پایان‌زندگی و پویایی فرهنگهای گوناگون و برومند در اطراف و اکناف جهان، بر وجدان بشریت سنگینی می‌کند.^۱

امروز در هر گام هزار دام (آن هم با چه مهارت و دقتی) بر سر راه ما گسترده است.^۲

۱. به گفته شاعر زنده‌یاد «مهدی اخوان ثالث»: «... چار رکن هفت اقلیم خدا را در زمانی برمی‌آشوبند. / هر چه هستی، هر چه هستی، هر چه بالایی / سخت می‌کوبند / پاک می‌رویند.» (از شعر «آخر شاهنامه»)
 ۲. در این سخن هیچ گزاره‌ای نیست. بسیاری از کتابها و گفتارهای بزرگان فرهنگ ایران در سده کنونی، بیانگر چگونگی این دام‌گستریهاست. برای نمونه - مقاله‌های استاد «دکتر جلال مینی» در این زمینه، در فصلنامه‌های «ایران‌نامه» و «ایران‌شناسی» چاپ آمریکا در دهه اخیر.

و اگر فرهیختگان ایرانی - چه در مرزهای میهن و چه در غربت جان سوز ناخواسته - این همه در راه نگاهداشت فرهنگ ملی خویش می کوشند، از آن روست که عمق فاجعه در راه را پیشاپیش دریافته اند و با دل و جان تلاش می ورزند که در این واپسین مجال کاری بکنند و راهی برای گریز از سقوط در چاه سرپوشیده «نابردار» بیابند.

در این هنگامه، تکلیف ما چیست؟ آیا باید یکسره به گذشته و سنت بچسبیم و با دیدی ایستا، سر در گریبان خود فرو بریم و سرانجام «به چیزی در پوسیدگی و غربت واصل شویم» و یا بر عکس، بکلی در فرهنگ بازرگانی تحلیل روییم و به صورت عروسک خیمه شب بازی سوداگران دور و نزدیک درآییم؟

اگر این هر دو شیوه ناپسندیده و ناسزاوار است، پس چه باید کرد؟ در این تنش هولناک، نمی توانیم و نباید خاموش بنشینیم و تماشا کنیم که روزگار چه بازی خواهد کرد. هر گاه خود چاره اندیش نباشیم، روزگار - آن هم چنین روزگار نانجیبی که شناخته ایم - هیچ کاری به سود ما نخواهد کرد و هیچ معجزه ای روی نخواهد داد. باید هر یک از ما در همین دم - و از این پس، پیوسته - از خود و دیگران بپرسیم که: من کیستم؟ ما کیستیم و از کجا آمده ایم؟ چه داشته ایم و چه داریم؟ دیروزمان چه گونه بود و چه سان گذشت و امروز با چه روبرویم و چه باید بکنیم؟ آیا با دست خالی می توانیم جلو چنین سیل بنیان کنی را بگیریم؟ آیا اگر بی مایه و تهی دست به آشفته بازار زندگی امروز برویم، خواهیم توانست با دستاری پُر به خانه بازگردیم؟ آیا شبه فرهنگی که در آن، مسائل ذوقی و هنری و اندیشگی هم مانند پنیر و کره و زردچوبه و پیسی کولا به اندازه ها و قالبهای استاندارد بسته بندی شده باشد، می تواند جواب گوی نیاز فرهنگی واقعی زمان ما باشد و ما را برای رودررویی با هجومی چنین سهمناک که ذکرش گذشت، آماده سازد؟

هرگاه کنش فرهنگی یک قوم، منحصر به گیرندگی و واردکنندگی و مصرف محض گردد و بر تولید و آفرینش آزاد یکایک افراد تکیه نداشته باشد، احوال آن قوم مانند فرستنده های محلی و تقویت کننده های سر راه خواهد شد که کارشان فقط گرفتن و پخش کردن چیزهایی است که دیگران تولید و آماده کرده اند. قومی که در فرهنگش آفرینش و پویایی دایم نباشد و فقط به مرده ریگ پدران بسنده کند، مانند بازرگانی است که از مایه می خورد. چنین کسی محکوم به ورشکستگی است (و البته از نوع ورشکستگان بتقصیر)؛ چرا که در این عصر پرنکاپو «چندین چراغ دارد و بیراهه می رود»

فرهنگ کالای وارداتی نیست که بتوان در انبار نگاه داشت و به مصرف رساند یا حتی

قطعه‌های آنرا آورد و سرهم‌بندی کرد و نام و نشان بومی بر آن گذاشت. فرهنگ هر قومی باید از ژرفای زندگی و چگونگی تولید و پیوندهای مادی و معنوی یکایک افراد آن بجوشد و بیابد و گام به گام توسعه و تکامل یابد: «خوشا چاهی که آب از خود برآرد!» مسیر تاریخ و فرهنگ یک‌سویه است و اگر ما لجوجانه و خشک‌مغزانه بدین یک‌سویگی بی‌پروایی کنیم و خیره‌سرانه در خلاف جهت گام برداریم، بی‌شک سیل بی‌امان زمان ما را در خود غرق خواهد کرد. ما باید از گذشته برای امروز و فردا توشه بگیریم؛ نه این‌که از غوغای زمان خود به گوشه‌های دنج سنتها و باورها و ادب و فرهنگ گذشته بگریزیم و جاخوش کنیم. هر یک از نهادهای فرهنگی گذشته، تنها به این شرط می‌تواند در زندگی امروز ما مطرح شود که - اگر نه به‌طور کامل - دست کم تا اندازه‌ای گره‌گشای گوشه‌ای از مشکل‌های زندگی ما باشد. در غیر این صورت فرقی میان این‌گونه نهادها و استخوان پوسیده‌های پدرانمان نیست. به گفته یکی از فرهیختگان زمانه ما:

«ما از گذشته خود بریده نیستیم؛ ولی از آن پیشرفته‌تریم. تاریخ ما در اعماق ما و در آگاهی ما به‌حیات خود ادامه می‌دهد و تأثیری فعالانه بر کار روزانه ما، روابطمان و آینده‌مان دارد.»^۱

در این رهگذر بر ماست که نه با دو چشم سطحی و نزدیک‌بین، بلکه با صد چشم تیزنگر و دوربین، با «بینایی فوق بینایی‌ها»^۲ به کار گذشته و امروز بنگریم و بدانیم که نه هر چه قدیمی و تاریخی است، پوسیده و کهنه و ارتجاعی و ضد زمان ماست و نه هر چه به نام نو و مسئله روز و مُد و فرنگی مآب به زور هزار گونه زوروق به خورد ما داده می‌شود، برآستی نو و مترقی و پاسخگوی نیازهای امروز جامعه ماست. مخالفت نسنجیده و ناآگاهانه و در بست با تمام نهادهای فرهنگی کهن، همان قدر خطرناک و گمراه‌کننده است که پیروی چشم‌بسته و نیندیشیده از جلوه‌ها و جنبه‌های فرهنگ بازرگانی وارداتی.

امروزه این امری بدیهی و مسلم است که:

«... اگر به بازسازی و بازآفرینی دست نزنیم و [فرهنگ و] ادب خود را به صورت [فرهنگ و] ادب روز درنیاوریم و در قالبهای نو تعبیر و تفسیر ننماییم، به دست خود گنجینه [فرهنگ و]

۱. دکتر مهدی پرهام: مجله نگین، اسفندماه ۱۳۵۵.

۲. تعبیر از «نیما یوشیج» در «حرفهای همسایه».

۳. در این نقل قول، افزوده‌های داخل [] از نگارنده این گفتار است.

ادب خویش را دفن کرده‌ایم؛ چون وقتی [فرهنگ و] ادبیات [کهن] در [فرهنگ و] زبان روز انعکاس نیافت و مورد مثال قرار نگرفت و مهجور ماند، به تدریج می‌میرد.»^۱

فرهنگ جز در پرتو خورشید فروزان آزادی و بحث و انتقاد و گفتن و نوشتن و انتشار بدون قید و بند و بدور از هر گونه نظارت و قیمومت، رشد و تکامل نخواهد یافت. آنچه در پس درهای بسته و در میان چهار دیوارهای انحصاری و بی‌هیچ نوع چون و چرا و اندیشه پویا و بلند پرواز محدود شود، مانند میوه‌های گلخانه‌ای یا بهتر بگویم گلهای کاغذی، فقط شکل و شمایل و نمایشی فریبنده خواهد داشت و دیگر هیچ.

در جهان امروز، فرهنگ هر قوم - و از آن میان فرهنگ ما ایرانیان - همچون درختی است و تنها بدین شرط می‌تواند سرسبز و شکوفا و برومند بماند که هم ریشه در خاک سنتهای اصیل بومی داشته باشد و هم ابرهای هفت دریا بر سرش بیارند.^۲ هر گاه به راستی می‌خواهیم فرهنگ میهن ما در گیر و دار معرکه زندگی معاصر و در شتاب توفانی جهان امروز، نقش اساسی و ارزنده‌ای داشته باشد و تا حد شناسنامه ملی و انسانی ما و الایی یابد و تولیدکننده واقعی آثار فرهنگی و نه مصرف کننده معتاد و بی ادراک آنها باشیم، ناگزیر باید از روشها و کارکردهایی که تاکنون داشته‌ایم، روی بگردانیم و راه گشایش و رهایش، راه پرواز آزاد بی‌حد و مرز، راه دل به دریا زدن و غوطه‌ور شدن در امواج سهمگین را در پیش بگیریم.

این سخن را به عنوان اصلی بنیادی، همواره در مد نظر داشته باشیم که:
«انسان از آن زمان انسان شد که به آفرینش آغاز کرد. انسان آن زمان انسان تر خواهد شد که بتواند عمل آفرینش خود را آزادانه تر بروز دهد.»^۳

برای رسیدن به حد اقل موقعیت مطلوب و انسانی در کار فرهنگ، می‌سزد که از هر گونه پیشداوری و بکارگیری سلیقه شخصی و نسخه صادر کردن و قصاص پیش از جنایت دست برداریم. بگذاریم هر کس هر چه در چپه در چپه دارد، بیرون بریزد و به نمایش بگذارد. تنها پس از انتشار آثار فرهنگی به بحث و انتقاد اصولی درباره آنها بنشینیم و هر گاه راه به کمال می‌برند، آنها را بپذیریم و جنبه‌های پیشرو و پویای آنها را

۱. دکتر مهدی پرهام، همان مأخذ.

۲. نقل به معنی با اندک دگرگونی در واژگان از مقاله‌ای در یکی از شماره‌های ماهنامه «رودکی». (متأسفانه مجله اکنون در دسترس من نیست که عنوان مقاله و نام نویسنده و شماره و تاریخ مجله را یاد کنم.)

۳. دانیل گرانین: وظیفه ادبیات، ترجمه ابوالحسن نجفی - فصلنامه «فرهنگ و زندگی»، شماره ۱۹ و ۲۰ - پاییز و زمستان ۱۳۵۴.

بستاییم و بالهای پرواز فرهیختگان و آفرینندگان هنر و ادبیات را نیرومندتر سازیم. اما اگر سازنده‌ای به بیراهه افتاده باشد و اکثریت کارشناسان و فرهیختگان جامعه (و نه تنی چند در اتاقی در بسته و با حکمهای حکیم فرموده) کار او را ناموفق و یا ناسازگار با حرکت تکاملی فرهنگ جامعه تشخیص داده باشند، در جریان بحثهای اصولی و نقد و بررسیهای آزاد و بدون تحمیل و تحکم، او را آگاه سازیم تا راه را از چاه بازشناسد و آثاری چنانکه باید و شاید، بیافریند.

امروز در پهنه زندگی انسانی، ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین شرط یک زندگی اجتماعی و آدمی‌وار، برخوردار بودن از توانایی تحمل باورها و رایبهای یکایک شهروندان است. اگر این بردباری و آسان‌گیری در ما به وجود نیاید که به هر اثر فرهنگی و هر نظریه و گفتاری - هر قدر هم که به ظاهر و به گمان ما سخیف و ناسزاوار باشد - میدان ظهور و بروز و بیان و انتشار بدهیم و حق و باطل را به شدت نسبی بدانیم، از این پس نیز بر ما همان خواهد رفت که در دهه‌های گذشته - در روزگاری که امروز از آن با نفرت و نفرین یاد می‌کنیم - رفت و آیندگان سخت‌تر از آنچه ما درباره گذشتگان می‌گوییم، در حق ما سخن خواهند گفت و داوری خواهند کرد.

فرهنگ را نمی‌توان در تنهایی و عزلت و بی‌پناهی به حال خود رها کرد و از آن انتظار رشد و بارآوری داشت. شایسته است که تک‌تک شهروندان جامعه را برای توجه دلسوزانه به کارهای فرهنگی فراخوانیم و پیوندی ناگسستنی میان پدیدآورندگان اثرهای هنری و فرهنگی و مردم برقرار سازیم. کاری کنیم که دستاوردهای فرهنگی، همچون گذشته زینت مجلسها نباشد و تا حد تنفس برای همه مردم ضروری و حیاتی تلقی شود. در این رهگذر، البته کوششهای محدود و انفرادی - هر چند بکلی بی‌فایده نیست - به جایی نخواهد رسید. تمام امکانات موجود جامعه را بی‌دریغ و بی‌هیچ چشم‌داشت و تعیین تکلیف و قید و شرطی، در خدمت پیشرفت آزاد کارهای فرهنگی بگذاریم و هر گونه سد و مانعی را از سر راه فرهنگ برداریم.

ما نمی‌توانیم و نباید همچون متولیان مقبره‌های کهن و یا متصدیان موزه‌های اشیاء عتیق، خود را تنها موظف به نگاهداری اثرهای فرهنگی دیرینه بدانیم. فرهنگ متولی نمی‌خواهد؛ باز شناسنده و باز شناساننده می‌خواهد. این است رسالت و وظیفه خطیر ما که باید آگاهانه بشناسیم و در راستای آن کار کنیم و کوشش ورزیم. زندگی فرهنگ را می‌سازد و فرهنگ، زندگی را به سوی غنا و کمال رهنمون می‌شود. این دو گانه لازم و ملزوم یکدیگرند و جدا ناشدنی.

 پرویز رجبی

میراث ملی، بار امانت و قند پارسی

[در یکی از روزهای پاییز ۱۳۳۴ معلم فلسفه‌مان، چند دقیقه‌ای دربارهٔ مثل افلاطون صحبت کرد و من هم مانند هم‌کلاسی‌های چهارم دبیرستانم چیزی دستگیرم نشد. صحبت از دیوار روبه‌روی دهانه یک غار شد و نوری که از بیرون به درون می‌تابید و سایه‌هایی شب‌مانند بر روی دیوار روبه‌رو. آن روز، ناگفته، به توافق رسیدیم که مطلب مربوط می‌شود به یکی دیگر از درس‌های نفهمیدنی، اما حفظ کردنی، که حفظ کردیم و لابد که نمره هم آوردیم.

در یکی از روزهای پاییز ۱۳۴۴ در کلاس درس فلسفه، پروفیسور شایبه، استاد دانشگاه گوتینگن آلمان، وقتی که رسالهٔ متون افلاتون را تفسیر می‌کرد، بدون اینکه از تاریکی درون غار و نور بیرون و سایه‌های دیوار روبه‌رو حرفی به میان بیاورد، از مثل افلاتون صحبت کرد. آن روز، ناگفته، درجا همه دانستیم که مطلب مربوط می‌شود به جانمایهٔ فلسفهٔ افلاتون و مطلبی است که همه آن‌را دریافته‌ایم و می‌توانیم حفظ ناکرده نمره بیاوریم، که لابد همهٔ هم‌کلاسی‌هایم، جز من که اصلاً نمره نیاوردم، نمره آوردند.

من، با مطالبی که نوشته بودم، پروفیسور شایبه‌را، که رئیس دانشکدهٔ فلسفه نیز بود و مشهور بود که یکی از نامداران فلسفه در اروپاست، خشمگین کرده بودم. آن روز که به مراتب خام‌تر از امروز بودم، نوشته بودم که حافظ خودمان آن چیزی را که افلاتون در ۲۹ رسالهٔ خود کوشش به بیانش دارد، به حلاوت در یک بیت آورده است، که برای فهمش نه نیاز به غار است و نه صدها جلد تفسیر و تعبیر:

«گفتم، این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم؟
گفت، آن روز که این گنبد مینا می‌کرد».

آن روز که نمره نیاوردم، کوتاه نیامدم. از پروفیسور وقت گرفتم و با دیوان حافظ بر آستین، که رُزن اواخر قرن پیش به زبان آلمانی در وین منتشرش کرده بود، به ملاقات رفتم. اول به شیوه آن‌هایی که در مشرق‌زمین به ترسیدن عادت کرده‌اند «امان» خواستم و بعد با خامی مقتضای سنم گفتم که او افلاتون را نمی‌فهمد! چون قبلاً به اشاره الکن فهمانده بودم که از «امان» چه انتظاری می‌رود، با روشن کردن پیش خویشتنداری کرد. پروفیسور شایبه غزل منظور نظرم را خواند، سری تکان داد و خواست که کتاب دو روز نزدش باشد و پس از دو روز به سراغش بروم. دو روز بعد هم نمره قبولی داد و هم گفت که از ترم بعد عرفان و فلسفه ایرانی را نیز در برنامه دروس خود خواهد گنجانند. با این همه از ادامه تحصیل در رشته فلسفه منصرف شدم و به ایران‌شناسی روی آوردم.]



سقراط ضمن دیالوگ طولانی با مینون خیلی کوشید تا به او بفهماند، که در روز نخست آفرینش گنبد مینا برای هر انسانی جام جهان‌بینی مقرر شده است، اما با اینکه به هر تدبیر مینون را قانع کرد، نتوانست به یک جمع‌بندی فشرده دست یابد و سرانجام ادامه بحث را به فرصتی دیگر گذاشت. افلاتون نیز ناگزیر از طرح رساله‌های دیگر شد و کوشید تا، به شیوه دیالکتیک معروف خود، با درگیر کردن مکرر سقراط در بحث، منظور خود را تفهیم کند. سقراط قرن‌ها خسته از کوله‌باری که آکادمی افلاتون به او سپرده بود، مکتب به مکتب و از مکتب‌خانه‌ای به مکتب‌خانه دیگر سرکشید و حوصله کرد، تا سرانجام یکی از وارثان میراث کهن ایرانی، دستگاه فلسفی بزرگی را که افلاتون بر پایه فرهنگ باستانی ایران و یادست کم با آگاهی از بینش ایرانی ساخته بود، از دوش سقراط برداشت و بر زمین نهاد و خستگی از تن او برگرفت.

«گفتم، این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم؟
گفت، آن روز که این گنبد مینا می‌کرد».

معمولاً نبردی ناعادلانه میان شیفتگان فرهنگ‌های ایرانی و یونانی در جریان است و شگفت‌انگیز است که بیشتر شیفتگان چندان هم مسلح نیستند و اغلب عواطفشان بر دانششان می‌چربد. از این روی اشاره به این نکته ضروری است، که در اینجا قصد هیچ‌گونه نبردی در میان نیست، چون برای چنین قصدی نه سببی

وجود دارد و نه بضاعت علمی کافی. هدف فقط طرح یک برداشت است و آن هم با این یقین که چنین برداشتی نمی‌تواند از منزلت علمی افلاتون بکاهد. افلاتون خود مترادف است با منزلت و دانش.

جانمایه دستگاه فلسفی و گوهر تفکر افلاتون قابلیت و «یادآوری» (تداعی) است و «جهان مُثُل». اندیشه «یادآوری» و یا جام جهان‌بینی که در درون هر کسی از روز نخست آفرینش گنبد مینا و سرشتن گیل آدم و پیمان زدن او به دست ملائک، نهفته است، به گونه‌ای و در قلمروی دیگر، همان اندیشه‌ای است که منصور را «دست‌اندازان و عیاروار» بر سر دار برد، تا کهنه‌جام شوکران سقراط را در فصلی دیگر از تاریخ بشری سرکشد. سقراط نیز پیش از مرگ دست‌اندازان و عیاروار بود و «از هر چه که می‌گفت و می‌کرد شادی و خرسندی می‌بارید». منصور «در میان سر بریدن تبسمی کرد و جان داد» و به‌هنگام جان باختن «از یک‌یک اندام او آواز می‌آمد».

پیداست که حافظ در جام جهان‌بینش نمی‌توانسته است افلاتون را نیابد و از گفتگوی سقراط با منون بی‌اطلاع باشد. در نظر سقراط همه چیز را از پیش می‌دانی و تنها باید که آن‌ها را به یاد آوری. «پیش‌آگاهی» افلاتون همین جام جهان‌بین حافظ است که اگر به‌دستش آوری، آنگاه می‌توانی «همه چیز» را در آن ببینی. افلاتون در رساله فایدون به‌صراحت از زبان سقراط می‌گوید، که آدمی در «طول زندگی مطالبی را که پیشتر می‌دانسته و سپس فراموش کرده است به‌یاد می‌آورد». حافظ هم مانند افلاتون معتقد به کوششی است که باید برای کنار زدن پرده از روی «اسرار» جام جهان‌بین به‌عمل آورد. یعنی این یک بیت جادویی درست همان حرفی را می‌زند که افلاتون کوشیده است، در رساله‌های گوناگون خود از زبان سقراط بیان کند. با این همه گمان می‌رود که در اینجا نقش دو چیز در استواری هنجار سخن حافظ تعیین‌کننده بوده است: میراث ملی و قند پارسی!

دیگر پیوند افلاتون با فرهنگ ایران باستان را می‌توان در ماندنی غافلگیرکننده جهان‌فروهری ایران باستان با جهان‌ممثل افلاتون جست. پیش از این کوششهایی در این قلمرو شده است. توجه کاظم‌زاده ایرانشهر، پورداود، به‌ویژه پانوسی در کتاب ارجمندش «تأثیر فرهنگ و جهان‌بینی ایرانی بر افلاتون» (تهران، ۱۳۵۶) به‌پیوند میان فروهرها و مثل درخور تحسین است. از این‌روی تردید ندارم که برای فرزندانگان حرف تازه‌ای ندارم. مراد هوس سر زدن به کوچه رندان است، البته نه از سر رندی، که شیفتگی. اگر نه این می‌بود، اشاره به حلقه‌های زرین‌بسی‌زنگار زنجیر کهنسالی که

اضلاع مثلث زرتشت- افلاتون- حافظ را تشکیل می دهد خود شرح بلندی می شد از هفت شهر عشق هزاران کوجه، که تنها یکی از کوجه هایش از فلسفه خسروان می آمد تا شیخ اشراق.

فروهر را همزاد نامیرا و آسمانی هستی خاکی نیز دانسته و (pr'whr = فروهر) فارسی میانه را اتر ترجمه کرده اند، که منظور چیزی «اترگون» و اتر است. اتر آدمی را به برداشت درست تر از افلاتون نزدیک می کند، من فقط به جای «همزاد نامیرا» - تنها برای نزدیکی بیشتر به مفهوم فروهر - از «مُثل» استفاده می کنم. به ویژه اینکه مُثل افلاتون آشناتر است. پس فروهرها مثل نامیرا، ازلی-ابدی، و آسمانی هستی خاکی هستند. اگر «فَر» (fra-) را به معنی پیش بگیریم و «وَهَر» را به معنی باور، آنگاه می توانیم فروهر را «باور پیشین»، یا «باور نخستین / باور نخست» و «مفهوم باشندگی هر چیز» بدانیم. یعنی درست همان چیزی که در فلسفه افلاتون «ایده» و «مُثل» نامیده می شود. به عبارت دیگر مثل همان گوهری است که از صدف کون و مکان خارج است! در تفکر ایرانیان باستان و در جهان بینی افلاتون، فروهرها و مثل گوهرهای راستین مفهوم هر نوع باشنده ای در جهان هستی اند و به ماده خواه جمادی، نباتی و حیوانی و خواه نادیدنی، مانند عطر، بو، و خیال، زیبایی، عشق و سرمستی و رندی و سرانجام پیدایی و هستی، هستی و پیدایی می دهند. با این برداشت در جهان هیچ باشنده ای نیست که گوهری (ایده ای) فروهری یا مثلی نداشته باشد. حتی خود اهورمزدا نیز، که در دین ایران باستان خود آفریننده بود و نبود است، دارای فروهر است و یا حتی مُثل افلاتون نیز دارای مثل و فروهر است. و این نوشته ناچیز نیز!

گمان نمی رود که افلاتون، چند دهه پس از هرودت، در طراحی عالم ممثل خود، گوشه چشمی به جهان فروهری ایرانیان نینداخته بوده باشد. ظاهراً هرودت است که گفته است: «آسمان ایران پر از فرشته [فروهر] است». پیداست که آبشخور برداشت هرودت جهان فروهری ایران باستان بوده است. گزارش مینوی خرد نیز به بیان هرودت و افلاتون ماندنی غافلگیرکننده ای دارد: «و اختران بشمار و بی حساب دیگری که آشکارند، فروهر موجودات گیتی خوانده شده اند. چه همه آفریدگان اورمزد آفریدگار که در گیتی آفریده شده اند، چه آن هایی که زاینده اند و چه آن هایی که روینده اند، هر تنی را متناسب با گوهرش فروهری پیدا (معین) است». در فروردین یشت اهورمزدا به یاری فروهرها آسمان را در بالانگه می دارد، تا از فراز نور بیفشاند و پیرامون زمین را چون جامه ای ستاره نشان در میان بگیرند. از فروغ آن ها

است که او زمین فراخ و بلند و پهن را با بسی زیبایی‌ها، جاندار و بی‌جان، با کوه‌های بلند و چراگاه‌های بسیار و آب‌های فراوان و رودهای قابل کشتیرانی، با سرچشمه‌های پایان‌ناپذیر، آفریده است. آب چشمه‌های نامیرا سر از زمین بیرون می‌کشند و می‌خروشند و گیاهان می‌رویند و بادهای سودمند به گردش و پرواز درمی‌آیند. از فروغ فروهرها است که زنان باردار می‌شوند. و به یاری فروهرها است که خورشید و ماه و ستارگان راه می‌پیمایند (می‌چرخند).

ظاهراً همین مانندی دو نگرش همگون سبب شده است که دارمستتر بکوشد تا گات‌های زرتشت را برگرفته از افلاتون بداند. صرف‌نظر از در پرده بودن حقیقت، در این جا، جای مناسبی برای این اشاره می‌تواند باشد که نزدیک به یک سده پیش، آدولف برودپک نوشت، که افلاتون بنیان‌گذار دستگاه فروهرها نیست، او تنها یک تاراجگر است. و این نه به سبب برداشت از تعالیم زرتشت، بلکه از این روی که مرجع را مکتوم و پنهان گذاشته است. از زمان برودپک تاکنون درباره نقش فرهنگ ایران باستان و همچنین آیین زرتشت در جهان‌بینی افلاتون کتاب‌ها و مقاله‌های بی‌شماری نوشته شده است، که پانوسی در اثر یادشده به‌اهم آن‌ها اشاره کرده است.

حافظ با جام جمش گوشه چشمی هم به جهان فروهری دارد. گرفتاری، مثل همیشه در کوتاهی سخن اوست که مانع افتادن پرده می‌شود و برای از ظن خود یار شدن سبب افتادن مشکل‌ها! وگرنه این جام جهان‌بین فرق چندانی با «قابلیت» افلاتون ندارد. «شعشعه پر تو ذات» در همین جام «تجلی ذات» است. او می‌خواهد که می‌قابلیت را از همین جام سر بکشد و به‌دردی‌کشی نیز قانع است. بی‌جهت نیست که ملائک برای سرشتن گل آدمی سر از میخانه درمی‌آورند و با قالب‌های فروهری خود پیمانه می‌زنند و با حافظ راه‌نشین خاکی پیاله‌های باده مستانه. بسا که حافظ، که قرعه کار به‌نامش زده شده بود، می‌توانست حل معما کند، اگر در قلمرو خرد توقف می‌کرد و دامن از دست نمی‌داد و به آنجا نمی‌رسید که بگوید که: «من به‌خویش نمودم صد اهتمام و نشد!» راستی را که هنوز کسی کارگاه آفرینش را این‌چنین کوتاه و نغز به‌تصویر نکشیده است. مرحبا بر میراث ملی و قند پارسی!

عبدالکریم کلشنی

ایوانگردان گمنام (فرائضی شیلتنگر و کشیشان همسفر)

در بین ایرانگردان قرن هفدهم میلادی (یازدهم هجری قمری)، گروهی کشیش عیسوی از فرقه‌های مختلف جامعه مسیحیت، در اصفهان و بعضی شهرها به تبلیغات دینی اشتغال داشتند؛ از جمله، یسوعیان (ژزویت‌ها)^۱، فرقه‌ای از کلیسای کاتولیک رومی، که اطاعت از پاپ را بر خود واجب می‌شمردند و با برخورداری از قدرت او و نفوذ استعمارگران غرب و تسامح حکومتگران شرق، دستورهای پیشوایان مذهبی را، ظاهراً به قصد ترویج آیین مسیح (ع)، با برنامه‌های تنظیم یافته، به کار می‌گرفتند.

الکساندر دورودس^۲، کشیش نامدار ژزویت، که بیش از ۳۰ سال در شرق آسیا اقامت داشت^۳، بین سالهای ۱۶۵۰-۱۶۶۰ م (۱۰۶۰-۱۰۷۰ ق)، چندین بار به ایران مسافرت کرد و با جدیت تمام توانست در سال ۱۶۵۵ (۱۰۶۵)، در روزگار شاه عباس دوم صفوی، فعالیت یسوعیان را در ایران انتظام داده و با تأسیس «محل مسیح» در اصفهان، آن را استوار سازد^۴. او در آخرین سفر به شرق در ۱۶۶۰ در ایران درگذشت^۵ ولی سفرنامه او چندین بار در سالهای ۱۶۵۹، ۱۶۶۶ و ۱۶۸۱ در پاریس به چاپ

۱. دایرةالمعارف فارسی، جلد دوم، بخش دوم، تهران، ۱۳۷۴.

2. A. De Rhodes

۳. الفونس گابریل، تحقیقات جغرافیایی راجع به ایران، ترجمه فتحعلی خواجه‌نوری، تهران، ۱۳۴۸، ص ۱۴۱.

۴. سیبیلآ والسر (شوستر)، ایران صفوی در سفرنامه‌های اروپائیان، بی‌نا، بادن-بادن (آلمان)، [رساله پایان‌نامه دکتر]، ص ۱۱۵؛ الفونس گابریل، همانجا.

۵. الفونس گابریل، همانجا.

رسید^۱. پدر ویلوت^۲، آخرین کشیش کاتولیک رومی در عصر صفوی است، که طی سالهای ۱۶۸۰ و ۱۶۸۶-۱۷۰۸ به مدت ۲۳ سال در اصفهان می‌زیست^۳. او سرگذشت خود را در ایران و سرنوشت فرقه یسوعیان اصفهان و محفل مسیح در جلفا را تحت عنوان: «سفر یک هیأت تبلیغاتی مذهبی، از طرف «محفل مسیح» به ترکیه، ایران، ارمنستان، عربستان...» در سال ۱۷۳۰ (۴۳-۱۱۴۲ق)، در پاریس انتشار داد^۴.

در سال ۱۷۰۰م (۱۱۱۱ق)، که قدرت روحانی پاپ رو به ضعف نهاده بود^۵، پیروان انجمن یسوع با سفرهای تبلیغی دور و دراز، حمایت خود را از دستگاه پاپ ابراز می‌داشتند. در این سال ۳ تن از برادران «طریقت ویلوت» همراه فرانتس کاسپار شیلینگر، جوان ۱۹ ساله آلمانی، از شهر آوگسبورگ رهسپار اصفهان شدند، که نام و نشانی از آنان در منابع فارسی دیده نشده است. ویلهلم وِبر، اهل وورتسبورگ، ویلهلم مایر، متولد مونیخ، دو مبلغ ژزوئیت، و یک نوآموز فلسفه و هم‌کیش آنان به نام ایزنست هانکس‌لدن، از شهر اوزنابروک به اتفاق شیلینگر، متولد ۱۶۸۰ در ایتلینگن (ایالت بادن)، روز سوم اکتبر ۱۶۹۹م (۱۸ ربیع‌الآخر ۱۱۱۱ق) از آوگسبورگ عزیمت کردند و ۶ مارس ۱۷۰۰ (۲۶ رمضان ۱۱۱۱) از مرز ایران گذشتند و از طریق تبریز، قزوین و کاشان، راه اصفهان را پیش گرفتند و اواخر ماه مه همان سال (اواسط ذی‌الحجه) به پایتخت صفویان رسیدند^۶. فرانتس شیلینگر پس از ۳ سال سیر و سیاحت در ایران و هند شرقی، در ۱۷۰۲ به وطن بازگشت ولی ۲ کشیش همراه وی، وِبر و مایر، قبل از سفر به هندوستان، در ساحل بندرعباس به مرض مالاریا درگذشتند^۷.

سیاحتنامه شیلینگر، گزارشی است جامع، بسیار گویا و روان، در ۵۳۴ صفحه، که ماجراهای سفر به ایران و هند شرقی را توصیف می‌کند^۸. این کتاب در سال ۱۷۰۷

۱. ژان شبیانی، سفر اروپاییان به ایران، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، ۱۳۵۳، ص ۴۸۱، ۴۸۲ و ۴۸۴؛ سیبلا والسر (شوستر)، همانجا.

2. Père Villotte

۳. الفونس گابریل، همانجا.

۴. ژان شبیانی، همانجا، ص ۴۸۷؛ الفونس گابریل، همانجا، ص ۴۷۸.

۵. دایرةالمعارف فارسی، همانجا.

۶. فریدریک ه. کوخ‌واسر، اصول روابط ایران و آلمان، مؤسسه روابط خارجی آلمان، اشتوتگارت، ۱۹۷۶، ص ۲۲.

۷. الفونس گابریل، همانجا.

۸. فریدریک ه. کوخ‌واسر، همانجا.

(۱۱۱۹) در نورنبرگ از طبع خارج گردید.^۱ شیلینگر مردم ایران را سخت مهمان‌نواز خوانده است، که همه جا ۴ ایرانگرد آلمانی را مورد محبت و مهربانی قرار داده و از آنان به گرمی پذیرایی کرده‌اند. نکته جالب در این سفرنامه، که با بحث ما بی‌ارتباط نیست، اقامت بازرگانان اروپایی و کشیشان مسیحی در شهرهای بزرگ، به‌ویژه در پایتخت است که از وضع خود در ایران رضایت داشتند. او با یک داوری واقع‌گرایانه مناسبات ایرانیان را با اتباع دول بیگانه، در ۳۰۰ سال پیش، خوب توصیف کرده است.^۲

۱. غلامعلی همایون، اسناد مصور اروپاییان از ایران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸، جلد ۲، ص ۱۸۲.

۲. فریدریک ه. کوخ‌واسر، همانجا.

 جویا جهانبخش

 نوای نظم نظامی

جادو سخن جهان، نظامی، در اواخر منظومه «خسرو و شیرین» فصلی پرداخته که در متن کتاب با عنوان «طلب کردن طغرل شاه حکیم نظامی را» جای گرفته است. ورودش را به بز مگاه شاه در این فصل چنین وصف می‌نماید:

مرا در بز مگاه شاه بردند	عطار د را به برج ماه بردند
نشسته شاه چون تابنده خورشید	به تاج کیقباد و تخت جمشید...
بریشم زن نواها برکشیده	بریشم پوش پیراهن دریده
نواها مختلف در پرده سازی	نوازش مستفوق در جان نوازی
غزلهای نظامی را غزالان	زده بر زخمهای چنگ نالان
گرفته ساقیان می بر کف دست	شهنشه خورده می بدخواه شه مست
چو دادندش خبر کآمد نظامی	فزودش شادایی بر شادکامی
شکوه زهد من بر من نگهداشت	نه زان پشمی که زاهد در کله داشت
بفرمود از میان می برگرفتن	مدارای مرا پی برگرفتن
به خدمت ساقیان را داشت در بند	به سجده مطربان را کرد خرسند
اشارت کرد کاین یک روز تا شام	نظامی را شویم از رود و از جام
نوای نظم او خوشتر ز رودست	سراسر قولهای او سرودست... ^۱

۱. نظامی گنجوی، خسرو و شیرین، به تصحیح و تحشیه زنده یاد استاد حسن وحید دستگردی، ص ۲۵۱ و

من هر گاه این بهره سروده‌های نظامی را زمزمه‌گرانه با خود می‌خوانم و لذت می‌برم، «پیر گنجه» را نگارگری زبردست می‌بینم که جلوه‌های مشهود و نامشهود بزمگاه طغرل شاه را پیش چشم ما تصویر می‌کند؛ نغمه‌های شادمانه و قول و غزل جاودانه نظامی جانم را طربناک و ذهنم را عجبناک می‌نماید، خالصانه بانگ برمی‌دارم

که «احسنت ای جهاندار معانی! که در ملک سخن صاحبقرانی
 رکاب از شهر بسند گنجه بگشای عنان شیر داری پنجه بگشای
 فرس بیرون فکن میدان فراخت تو سرسبزی و دولت سبزشاخت
 زمانه نغز گفتاری ندارد وگر دارد چو تو باری ندارد»^۱



نظم جانفزای نظامی - که کلام جان و جان کلامست - از روزگار کودکی، آشنای گوش من بوده - چونان که سرود خوش‌آهنگ سیم‌رخ سخنسرای طوس، حکیم فردوسی. انس با سخن این بزرگواران و سیر بر شهر شعر ایشان در عوالم شکوهمند تغزل و حماسه، شور و کشش درونی در آدمی می‌آفریند و دلبستگی‌هایی که به آسانی از شبستان ذهن و خیال بدرکردنی نیست. فزایش این کششها بود که بی‌اختیار به وادی «شاهنامه پژوهی» و «نظامی پژوهی» ام‌کشانید و می‌کشاند - و امی‌داردم به اندیشه کردن و ژرف‌نگریستن در یکایک ابیات و واژگان سرایشهای این گنجوران گوهر شناس گنجینه ادب پارسی.

هر چند کار نسخه و نسخه بدل یا حتی ردیابی روایات و اندیشه‌ها در متون، به رغم برخی «هنر سنجانه نیست و شاید نشان بی‌هنری باشد»، در راه پژوهش و گزارش در بایست‌خمس نظامی و شاهنامه فردوسی از این کارها گزیری نمی‌شناسم. این نوشتار دربرگیرنده سه نگرش نظامی پژوهانه است در منظومه «لیلی و مجنون» که یکی در بررسی جنبه‌ای از جلوه روایتی داستانی در سه متن دیرسال فارسی (یعنی «سوانح»، «لیلی و مجنون» و «غزلیات حافظ») است و دو ملاحظه دیگر، درباره دو واژه که به «ضبط پژوهی»^۲ آنها پرداخته‌ام.

۱. همان کتاب، ص ۳۷ و ۳۸.

۲. این اصطلاح «ضبط پژوهی» را بنده بیشتر در جایی ندیده‌ام و شاید نخستین بار خود من به کارش برده باشم؛ منظور از آن بررسی ضبطهای هر متن از دیدگاه معنایی، اصالت و... می‌باشد و به عبارت دیگر پژوهش یکایک واژه‌ها و عبارات یک متن از لحاظ معنا، استناد و اصالت و....

نوشتار حاضر را به دانشوری نامور پیشکش می‌نمایم که از مدتها پیش بهره‌ای از پژوهشها و بررسیهای خود را به حکیم نظامی گنجه‌ای^۱ اختصاص داده بوده و اخیراً کتابی گرانسنگ به نام «پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد» منتشر نموده است؛ این نوشتار را به استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب تقدیم می‌نمایم - و در عین حال، از ناچیزی این نوشته و بی‌بضاعتی خویش عذرخواه استادم.



۱. «تجیر»

ای محرم عالم تجیر عالم ز تو هم تهی و هم پُر
پیش از اینکه درباره‌ی واژه تجیر در بیت بالا مطلبی بیان کنم، ضرور می‌دانم توضیحی بدهم درباره‌ی دو دستنوشته قدیم *خمسۀ نظامی*.
پیش از شناسانیده شدن دستنوشته ناقص *خمسۀ نظامی مورخ ۷۱۸ ه. ق.* - متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، به شماره ۵۱۷۹ - کهنترین دستنوشته شناخته شده *خمسۀ حکیم نظامی گنجه‌ای*، نسخه *مورخ ۷۶۳ ه. ق.* (متعلق به کتابخانه ملی پاریس) بود. علاوه بر کهنگی، *صحبت درخور ملاحظه* این دستنوشته، موقعیت ممتازی بدان بخشیده بود و به باور برخی پیش از معرفی دستنوشته دانشگاه تهران (مورخ ۷۱۸ ه. ق.)، دستنوشته کتابخانه ملی پاریس اصح نسخه‌های موجود و بررسی شده منظومه‌های پنجگانه نظامی به شمار می‌رفته است. همین امر سبب شده بود که فارسی‌پژوهان شوروی (سابق) در تصحیح و نشر *خمسۀ حکیم نظامی گنجه‌ای* این دستنوشته را اساس تصحیح قرار دهند.

زمانی که این دانشمندان به عکس نسخه دانشگاه تهران (مورخ ۷۱۸ ه. ق.) دست یافتند، این نسخه را بسیار مورد توجه قرار دادند، به طوری که در چاپ «هفت پیکر» (به اهتمام طاهر محرم‌اف - باکو - ۱۹۸۷) این نسخه اساس تصحیح قرار گرفت.
(باید دانست که پیش از آن، مثنویهای «مخزن الاسرار»، «خسرو و شیرین»، «لیلی و مجنون»، «شرفنامه» و «اقبالنامه» به اهتمام فارسی‌پژوهان شوروی (سابق) تصحیح و منتشر شده بود.)

۱. می‌دانیم که در متون قدیم (از جمله ابتدا یا انتهای مخطوطات سروده‌های نظامی) هم «گنجه‌ای» و هم «گنجوی» به کار برده شده است. در این مورد مصاحبه دکتر ثرونیان - در سال کنگره نظامی - در مجله دنیای سخن دیدنی است.

هم اکنون مذهبهاست دستنوشته خمسه دانشگاه تهران (مورخ ۷۱۸ ه. ق.) شناسانیده شده است و عکس کل آنرا «بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی» طبع نموده و عموم در دسترس دارند. نسخه‌ای معتبر و شایان نگریستن است؛ کاستیهایی هم دارد. اشکال اصلی این نسخه در نقصهای بزرگ و مهم آن می‌باشد: اولاً، «خسرو و شیرین» و «مخزن الاسرار» را اصلاً ندارد؛ ثانیاً، در هر منظومه که در نسخه هست افتادگیهای مهمی به چشم می‌خورد. اوراقی از متن دستنوشته را ظاهراً به انگیزه فروش یا قاب گرفتن تصاویری که در آن اوراق بوده، جدا کرده‌اند. طبعاً سراغ آنها را در مجموعه‌های دولتی یا خصوصی داخل و خارج باید گرفت.^۱

این دو نسخه خطی خمسه مورخ ۷۶۳ ه. ق. (محفوظ در کتابخانه ملی پاریس) و ۷۱۸ ه. ق. (محفوظ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) هرچند افزون بر چهل سال اختلاف زمان دارند، دارای اشتراکات بسیار در ضبطهای خاص و دشوار می‌باشند. اختلافات فاحشی هم – البته – دارند؛ مثلاً در همین منظومه لیلی و مجنون – که در نوشتار ما مورد بحث می‌باشد – «مرثیه» ای هست – به همراه یکی دو بیت دیگر – که آغازش چنین است:

یاران غم روزگار بینید وین محنت ناشمار بینید

این مرثیه – و آن یکی دو بیت – در دستنوشته مورخ ۷۱۸ ه. ق. (متعلق به دانشگاه تهران) آمده ولی در دستنوشته مورخ ۷۶۳ ه. ق. (متعلق به کتابخانه ملی پاریس) نیست. (ضمناً مرحوم وحید دستگردی و آقای دکتر ثروتیان، هر دو، این بخش را الحاقی شمرده‌اند.) مثالی دیگر می‌آورم – اما این بار از اشتراک ضبط دو نسخه، در همین لیلی و مجنون می‌خوانیم:

زید ارچه به کار خویش در ماند با مجنون نیز نقش می‌خواند

(لیلی و مجنون، چاپ باکو، ص ۴۷۰)

در نسخه مورخ ۷۶۳ ه. ق. و دو نسخه دیگر بجای «به کار» آمده است: «بزید». جالب این است که از میان همه دستنوشته‌های دیگر که ما از طریق ضبطشان را دانسته‌ایم، تنها نسخه مورخ ۷۱۸ ه. ق. این ضبط را دارد.

۱. چاپ عکسی این نسخه که به وسیله بنیاد دائرةالمعارف بزرگ اسلامی منتشر گردیده است، دارای درآمدهای ارزشمندی به قلم چند پژوهشگر نسخه‌پژوه می‌باشد. مراجعه به آن درآمدها خواننده را فائده خواهد رسانید.

باری، سخن ما درین بهره - پس از این تمهید اجمالی - دربارهٔ بیتی است که کمی پیشتر - در آغاز بهره - آوردیم:

ای محرم عالم تجبیر عالم ز تو هم تهی و هم پر
بیت از سرآغاز منظومهٔ لیلی و مجنون است و خطاب به خداوند متعال.
صورت بیت در دودستنوشت مورخ ۷۱۸ و ۷۶۳ هـ. ق. به همین شکل است که ما آوردیم.
در «لیلی و مجنون» چاپ دانشگاه تهران (به تصحیح آقای دکتر برات زنجانی،
۱۳۶۹ هـ. ش.) آمده است:

«ای محرم عالم تحبیر...»

این توضیح لازم می‌باشد که این کتاب با بهره‌گیری از پنج نسخهٔ قدیم چاپ شده است و نسخهٔ اساس تصحیح، همان دستنوشت کهن دانشگاه تهران (مورخ ۷۱۸ هـ. ق.) بوده؛ ولی متأسفانه بارها از ضبط قدیم نسخهٔ اساسشان عدول کرده و ضوابط علمی نقد و تصحیح متون کهن را زیر پای نهاده‌اند.

در این مورد نیز چنان که پیداست از ضبط نسخهٔ اساس عدول کرده‌اند، «تجبیر» را از متن خارج و «تحبیر» را به متن برده‌اند.

«تجبیر» - که از سه حرف اصلی «ج»، «ب» و «ر» مایه گرفته - در عربی به معنای «تکبیر» و نیز «گردنکشی» آمده است و در فارسی نیز تقریباً به همین معنی و معنی «گردنفرازی».

«عالم تجبیر» همان «عالم جبّاریت» است و می‌دانیم که «جبّار» از صفات خداوند - تبارک و تعالی - است. «محرم عالم تجبیر» کسی است که در حریم جبّاریت محرم است و مسلماً خواننده درمی‌یابد منظور نظامی - به وضوح - خداوندست که جبّار می‌باشد.

در مورد حکیم نظامی گنجه‌ای که مردی آشنا با قرآن بوده و جای جای آثارش اشارات قرآنی و دینی دیدنی است، احتمال می‌رود که خدای - عزّ و جلّ - را «جبّار» بخواند چرا که خداوند - تبارک و تعالی - خود در آیهٔ ۲۳ از سورهٔ مبارک «حشر» خویشتن را بدین صفت خوانده است.

آقای دکتر بهروز ثروتیان در متن مصحح خودشان (چاپ انتشارات توس، تهران) «تجبیر» ضبط کرده‌اند. ایشان نکتهٔ جالبی را ذکر می‌نمایند؛ می‌گویند که نظامی «در بیت بعد و بلافاصله اشاره می‌کند که این وصف من خطا نیست تو خود به صفات خویش موصوف هستی یعنی تو فرموده‌ای...» - و آنگاه آیهٔ ۲۳ از سورهٔ خجسته «حشر» را آورده‌اند.

به آهنگ کلمات قافیه «تَجَبَّرَ» و «پُرَّ» نیز می‌توان نگریست و تناسب «ب» و «پ» را در نظر داشت.

به هر روی، برداشتن ضبط نسخهٔ اساس (= تَجَبَّرَ) از متن و نشانیدن «تَحْيِرَ» به جای آن در این تصحیح درست نبوده و نارواست.

آقای دکتر برات زنجانی «محرم عالم تحیر» را «رازدار هنگام سرگردانی» معنی کرده‌اند که البته نگارنده در تطابق آن الفاظ و این معنی، تأملها دارد.

یادکرد از نکته‌ای در اینجا دریاست می‌باشد؛ آن نکته این است که ما به گذاردن ضبط نسخه بدل (تَحْيِرَ) بجای ضبط اساس (تَجَبَّرَ) معترضیم ولی در داوری کلی، «تَحْيِرَ» را — از بُن — بی‌وجه نمی‌دانیم و نمی‌گوییم که این ضبط کلاً بی‌معنی و ناموردست.

ما می‌دانیم یکی از عوالم مخلوق، عالم تحیر است و گفته شده: «رَبِّ زِدْنِي تَحْيِرًا فَيْكَ». خداوند که محرم همهٔ عوالم مخلوقست، از عالم تحیر آدمی باخبرست و...

خود امر «تَحْيِرَ» با این که — به‌سخن نظامی گنجه‌ای — «عالم ز تو هم نهی و خداوند خالی است، پُزست و بالعکس»، تناسب ویژه‌ای دارد. «عالم ز تو هم نهی و هم پُر» خود موجود نوعی تحیرست. با این ملاحظه شاید بتوان پیوند استوارتری بین دو مصراع برقرار دانست.

نیز موسیقی لفظ «تَحْيِرَ» — از طریق حرف «ح» (h) — بالفظ مکرر «هم» در مصراع دوم متناسب می‌افتد.^۱

کوتاه‌سخن این که هر دو لفظ، هم «تَجَبَّرَ» و هم «تَحْيِرَ» توجیه‌پذیرند ولی نسخ درجهٔ اول خمسه^۲ لفظ «تَجَبَّرَ» را دارند.

۲. زهرنوش

... زین خانهٔ خاکپوش تا کی؟ زو خوردن زهرنوش تا کی؟

اگر حکیم نظامی گنجه‌ای نکته‌سنج‌ترین و موی‌شکاف‌ترین شراینده در زبان فارسی نبوده باشد، یکی از ریزبین‌ترین و تیزبین‌ترینهاست. شاید یک کلمه در سراسر خمسهٔ نظامی یافته نشود که از سر سهل‌انگاری یا قافیه‌بندی آمده باشد.

۱. تلفظ «ح» در فارسی با تلفظ «ه» تفاوتی نکرده، به شکل تلفظ «ه» بیان می‌شود.

۲. دو نسخهٔ ۷۶۳ و ۷۱۸ ه.ق. را در نظر داشته باشید.

به قول یکی از استادانم، نظامی از تمام بار معنوی واژه و همه امکانات باطنی یک لغت بهره می‌گیرد و کلام را تا آخرین ذره وجودی الفاظ، مصرف می‌کند تا معانی دلخواهش را به خواننده یا شنونده القا نماید.^۱

در بیتی هم که آمد (یعنی: زین خانه خاکپوش تا...) نظامی نهایت دقت و سخن‌سنجی را به کار گرفته است و واژه «زهرنوش» را استعمال نموده. سخن ما بر سر همین «زهرنوش» است.

بیت یادشده از لیلی و مجنون می‌باشد (بنابر چاپ دانشگاه تهران^۲، بیت ۷۰۹) و ضبط آن در نسخ کهنِ خمسه چنین است که ما آورده‌ایم.

پشتوانه ضبط «زهرنوش» در مصراع دوم بیت این دستنوشتها هستند:

(۱) دستنوشته خمسه متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مورخ ۵۷۱۸ ه. ق، که اقدم نسخ خطی موجود خمسه است ولی متأسفانه ناقص می‌باشد. (درین نوشتار در بهره ۱ ازین نسخه یاد کرده‌ایم.)

(۲) دستنوشته خمسه متعلق به کتابخانه ملی پاریس، مورخ ۵۷۸۳ ه. ق. (در بهره I این دستنوشته را هم شناساندیم.)

(۳) دستنوشته خمسه، مورخ ۵۹۱۹ ه. ق. (از آن کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران)

و چند نسخه دیگر.

چند سال پیش نویسنده‌ای، در نقدی که با عنوان «عذر گناه» - در مجله نشر دانش، سال ۸، شماره ۳ - بر متن مصحح لیلی و مجنون نظامی «ویراسته آقای دکتر ثروتیان، انتشار داد از این که آقای دکتر ثروتیان «زهرنوش» را واژه صحیحی دانسته‌اند اظهار شگفتی کرد. وی به جای «زهرنوش»، ضبط «زهر و نوش» را - که در برخی از نسخ خمسه آمده و شادروان وحید دستگردی نیز در متن مصحح خود آورده است - درست دانست.

پیش از به نقد کشیدن رای آن نویسنده، باید بگویم متن خمسه نظامی به تصحیح آقای دکتر بهروز ثروتیان، - که تا امروز چهار کتاب «مخزن الاسرار»، «خسرو و شیرین»، «لیلی و مجنون» و «شرفنامه» اش منتشر شده -، با این که ضبط و شرح

۱. این ضبط و توضیح از بنده است؛ عین الفاظ اشاره آن استاد را به یاد ندارم؛ همیقدر یادم هست که او به بهره گیری پیر گنجه از تمام (حدًا کثر؟ - نمی‌دانم کدام لفظ را به کار برد) مظهر و معنایی واژه اشاره کرد.

۲. منظور تصحیح آقای دکتر برات زنجانی است.

صحیح بسیاری از ابیات نظامی را دارد، خالی از غلط نیست و متأسفانه آقای ثروتیان در پژوهش این متن به خطاهای علمی نسبتاً زیادی دچار گردیده‌اند که بعضاً در نقدها نموده شده‌اند^۱ و شاید بقیه این خطاها هم در نوشتارهایی از نظامی‌شناسان یاد کرده آیند. (به‌رحال خدمات آن جناب به نظامی‌پژوهی درخور تقدیر می‌باشد).

بازگردیم به «زهرنوش». آقای ثروتیان در شرح این واژه نگاشته‌اند:

«زهرنوش: نوشی که چون زهر کشنده است، شربت شیرین زهرآلود». و «زهرنوش برابر نسخ اساس ضبط گردید و ترکیب بسیار سنجیده‌ای است برای ظواهر فریبنده دنیا با وسعت معانی گسترده آن و امکان کنایات متعدد... نسخ متأخر بی تأمل در زیبایی و وسعت دامنه ترکیب «زهرنوش» به جای آن «زهر و نوش» نوشته‌اند در حالیکه همین معنی نیز خود در آن ترکیب بدیع نهفته است»^۲.

به گمان بنده، «زهرنوش»، «زهر شیرین» و چیزی است چون «تلخ خوش»؛ نظامی عملی دنیای پرفریب را با این «زهرنوش» وصف می‌کند و دو بُعدی بودن آن را به ذهن خواننده می‌آورد.

نگرش به همراهی نیک و بد، خوش و ناخوش، زیبا و زشت و... در کردار این جهان‌نه‌تنها در میان برخی اندیشه‌گران ایرانی رواج داشته، در میان اندیشه‌گران غیر ایرانی هم چنین نگرشها و اندیشه‌ها را می‌توان جست. می‌توان دید که اندیشه‌گرانی نامور «رنگ گل و رنج خار» را قرین شماره‌ده، گفته‌اند: «فکر معقول بفرما گل بی خار کجاست؟»^۳

این عبارات همانند و مانند اینها در فارسی از زمره امثال و حکم به‌شمارند و در گفتگوهای روزانه و نوشته‌ها دیده می‌شوند: «نیش و نوش با هم است»، «هیچ نیشی بی‌نوش نیست»، «با هر نوشی، نیشی است» و...

نظامی — با چنین نگرشهایی — هنرمندانه عمل دنیا و کاروبار جهان را با دو مزه وصف می‌کند و از «زهرنوش» فی الواقع همان «زهر و نوش در آمیخته» را اراده کرده،

۱. مدتی پیش آقای دکتر ثروتیان در مجله «آشنا» مطالبی در تجدید نظر در برخی از آراء خودشان منتشر فرمودند؛ آقای دکتر نوریان نیز در نشر دانش (سال ۷) نقدی بر مخزن الاسرار مصحح ایشان طبع نموده‌اند. به‌عذر گناه هم که اشاره شد.

۲. لیلی و مجنون، به‌تصحیح بهروز ثروتیان (انتشارات توس، تهران)، تعلیقات، بند ۱۱، بیت ۳۹.

۳. مصراع از حافظ است.

نوای نظم نظامی / ۲۸۳

با قدری تفاوت در شدتِ القاء معنی و فضایی که آفریده... زهر برای جنبه منفی است و دارای مزه تلخ است و نوش برای جنبه مثبت و مزه شیرین. راقم به جَد، به صحت «زهرنوش» باورمند است؛ این واژه در فارسی نظیر دارد و از دیگر سوسی، مورد تأیید نسخ اقدم خمسه - و چند نسخه دیگر - هم هست.

در دستنوشتی از دیوان حافظ می‌خوانیم:

آن تلخ خوش که صوفی ام‌الخبائثش خواند

اشهی لنا واحلی من قبلة العذارا^۱

البته پیش از انتشار ضبط این نسخه ازین بیت، برخی از جمله علامه فقیه استاد علی اکبر دهخدا و فاضل محترم آقای سید محمد راستگو حدس زده بودند که شاید ضبطی که در تعدادی از نسخ، «تلخوش» (و در تعدادی هم، «بنت العنب») آمده، «تلخ خوش» بوده باشد.^۲

نگارنده در این نوشتار قصد داوری بین سه ضبط در بیت حافظ را ندارد، فقط وجود «تلخ خوش» را در یک متن فارسی - خواه از حافظ باشد، خواه نباشد - شاهد می‌آورد به عنوان نظیری برای «زهرنوش». «زهرنوش»، واژه‌ای است «خلاف آمد عادت» (= عادت شکن) و متناقض‌نما؛ نظیرگونه‌ای است برای تصاویری چون «دولت فقر، مجمع پریشانی، هوشیار مست، شادی غم، و شور شیرین» که گهگاه در ادب پارسی ظهور کرده‌اند.^۳

سه بیت راکه در آنها از «تلخی و خوشی (شیرینی)» (به صورت مختلف) سخن رفته

بینید.

مولانا می‌گوید:

خندان درآ، تلخی بکش، شاباش ای تلخی خوش

گلها دهم گرچه که من اول همه خار آمدم

امیر خسرو سروده:

۱. نسخه ۸۰۵ ه. ق. (؟) که به وسیله آقای همایون فرخ چاپ عکسی شده.

ما در این بحث صرفاً به وجود این ضبط نظر داریم؛ این که آیا تاریخ ۸۰۵ این نسخه اصیل و صحیح است یا نه؟ و اعتبار کلی نسخه تا چه حدودی است؟ مورد نظر ما نیست. با صحت انتساب ضبط به حافظ هم کاری نداریم.

۲. بنگرید به: مستدرک حافظ‌نامه، تدوین بهاء‌الدین خز مشاهی، انتشارات علمی و فرهنگی.

۳. بنگرید به: تلخ خوش، سید محمد راستگو، نشر خزرم، قم، ص ۱۸.

زهر عشقت کام عیشم تلخ کرد هست تلخ این چاشنی اما خوش است
باز مولانا فرموده:

چه تلخ است و چه شیرین، پر از مهر و پر از کین

زهی لذت نوشین! زهی لقمه دندان!

در شاهد نخست سخن از «تلخی خوش» و در دو شاهد بعدی سخن از تلخی و
خوشی (شیرینی) ملازم رفته است.

اینک شواهدی از جمع تناقضها از کتاب «شاعر آینه‌ها» (درباره بیدل و سبک
هندی). ببینید بیدل چه گفته.

(۱) در پرده‌های خاموشی آواز ما بلند.

(۲) شکستگان همه تن ناله‌های خاموش‌اند.

(۳) جامه عریانی ما را گریبان‌دار کرد.

(۴) به عیش خاصیت شیشه‌های می داریم که خنده بر لب ما فاه‌فاه می‌گیرد

(۵) بخندید ای قدرداران! فرصت! که یک خنده بر خویش نگریم من

(۶) درین غمکده کس ممیراد یارب! به مرگی که بی‌دوستان زیستم من

(۷) به بزم حسرت‌ساز خموشی هم صدا دارد.

(۸) دست ما و دامن حسرت که در بزم وصال

عمر بگذشت و همان چشم ندیدن باز بود

(۹) ساز هستی غیر آهنگ عدم چیزی نداشت

هر نوایی را که وادیدم خموشی می‌سرود

(۱۰) به صد حسرت لبی واکردم اما ناله خندیدم.

(۱۱) زبانم گرم حرف کیست کاینمقدار خاموشم؟

(۱۲) چو گردباد، تو هم دسته‌کن پریشانی!

(۱۳) رفتم اما همه‌جا، تا نرسیدن رفتم.

(۱۴) سرمایه آگاهی، گر آینه‌داریه‌است در ما و تو چیزی نیست نزدیکتر از دوری

(۱۵) همچو سحر، گرفته‌اند، در قفس رهائیت.^۲

۱. هر سه بیت به نقل از «تلخ خوش»، سیدمحمد راستگو، نشر خرم.

۲. شاعر آینه‌ها، دکتر محمد رضا شفیع کدکنی، انتشارات آگاه، صص ۵۷-۶۰.

بیدل در دیوانش نمونه‌های فراوانی از «جمع تناقضها» به دست داده است و هنرها نموده! آقای دکتر شفیعی کدکنی، «تصویری... که دو روی ترکیب آن، به لحاظ مفهوم، یکدیگر را نقض می‌کنند مثل «سلطنت فقر»...» را «تصویر پارادوکسی» می‌گویند^۱ (و ما شواهد شعر بیدل را - چنان‌که اشاره شد - از بخش «تصویرهای پارادوکسی» کتاب «شاعر آینده‌ها»ی ایشان برگرفته‌ایم). ایشان در همان بحثشان می‌نگارند: «به این ابیات مولوی توجه کنید:

هر کسی رویی به سویی برده‌اند وین عزیزان «رو به بی سو کرده‌اند»
 هر کبوتر می‌پردزی جانبی وین کبوتر «جانب بی جانبی»
 هر عقابی می‌پرد از جا به جا وین عقابان راست «بی جایی سرا»
 مانه مرغان هوانی خانگی دانۀ ما «دانۀ بی دانگی»
 زان فراخ آمد چنین روزی ما که «دریدن شد قبادوزی ما»

هر کدام از تعبیرات مشخص شده این ابیات... در تحلیل معنایی از دو مقوله متناقض (به همان معنی: نقیض کلی شیء رفعه) ترکیب شده‌اند....

به این تصویر عظیم و حیرت‌آور حکیم سنائی توجه کنید:

خنده‌گریند همه لاف‌زنان بر در تو گریه‌خندند همه سوختگان در بر تو
 کاری به معجزه هنری سنائی ندارم. به تصویر شگفت‌آور «گریه‌خندیدن» و «خنده‌گریستن» اگر توجه کنید منظور مرا از تصویر پارادوکسی دریافته‌اید...»^۲

در حاشیه نوشته‌اند:

«تصاویر پارادوکسی به معنی دقیق کلمه، با سنائی و شعرهای مغانه او آغاز می‌شود: برگ بی‌برگی نداری لاف‌درویشی مزین

که مولانا همین‌گونه تصویر را گسترش داده است:

بسرگ بی‌برگی ترا چون برگ شد جان باقی یافتی و مرگ شد
 چون ترا غم شادی افزودن گرفت روضه جانت گل و سوسن گرفت...
 و حافظ از او گرفته است: وز خدا شادی این غم به دعا خواسته‌ام...

... سرچشمه تصاویر پارادوکسی و نیز حس‌آمیزی، خلاقیت عارفان ایرانی است و در صدر آنان، بزرگترین شاعر هستی، ابویزید بسطامی که فرمود: روشن‌تر از خاموشی چراغی ندیدم»^۳.

۲. همان کتاب، ص ۵۵ و ۵۶.

۱. همان کتاب، ص ۵۴.

۳. همان کتاب، ص ۵۶ و ۵۷.

بنده هیچ بررسی آماری نکرده‌ام اما احتمال می‌دهم «تصویرهای پارادوکسی» در سبک اصفهانی (=سبک هندی) بیش از دیگر سبکهای شعر پارسی روایی داشته باشد و نتیجتاً بیشتر یافته شود ولی چنانکه شواهدی چون شعر مولانا و سنائی نشان می‌دهند این که شعرای پیشین نیز از «جمع تناقض»ها و تصاویر پارادوکسی بهره گرفته‌اند، انکارکردنی نیست.

نظامی مردی دقیق‌النظر است و از این‌گونه امکانات بیانی در القاء سخنش بهره می‌گیرد.

«زهرنوش» سنجیده لفظی است که آگاهانه بر زبان حکیم گنجه‌ای رانده شده است و با روح پرظرافت و زیرکی الفاظ نظامی هماهنگ می‌باشد. «زهرنوش» را بنده از نوع همان «تصویرهای پارادوکسی» می‌دانم که آقای دکتر شفیعی می‌گویند.

در «نظامی پژوهی» آشنایی با زبان فاخر و بدیعه‌آمیز نظامی از لوازم نخستین می‌باشد. نظامی پژوه باید بداند که چه بسیارند واژگان نو، بدیع و یا ناآشنا در سخن نظامی گنجه‌ای که یا گوهرشناسانه و جوهری‌وار از گنجینه به میراث‌نهادۀ گنجوران پیشین برگرفته، یا با چیره‌دستی و هنرمندی فراوان خود آنها را ساخته. او به «خلاف‌آمدسازی» بسیار دست زده و این شگفت‌آور نیست از شاعری که خلاف‌آمد عادت را قافله‌سالار سعادت محسوب می‌نماید.^۱ این «گوهر‌آمای گنج‌خانه»^۲ سخن، چیزی برمی‌گیرد، که جهان را درگیرد؛ در وصف خویش سروده است:

من از ناخفتن شب مست مانده چو شمشیری قلم در دست مانده

بدین دل کز کدامین در درآیم؟ کدامین گنج را سر برگشایم؟

چه طرز آرم که ارز آرد زبان را؟ چه برگیرم که درگیرد جهان را؟^۳

به یقین سخنی که جهانگیر می‌خواهد شد، نه از دست سخن همگان است؛ بهاری نو است، برآورد از چشمه‌نوش.^۴

۳. بازجست اشارتی از حافظ در «لیلی و مجنون» نظامی

در دستنوشته دیوان حافظ مورخ ۸۲۷ ه. ق. - که اساس چاپ مرحوم غنی و زنده‌یاد قزوینی بوده - غزلی آمده است، با این مطلع:

۱. هر چه خلاف‌آمد عادت بود قافله‌سالار سعادت بود

۲. برگرفته از یک مصراع در هفت‌بیکر: «گوهر‌آمای گنج‌خانه‌راز».

۳. خسرو و شیرین، تصحیح وحید، ص ۱۳.

۴. برگرفته از یک مصراع در خسرو و شیرین: «بهاری نو برآرد از چشمه‌نوش».

(نظامی - مخزن الاسرار)

بعد ازین دست من و دامن آن سرو بلند / که به بالای چمان از بن و بیخم برکنند
این غزل از همین دستنوشته به تصحیح مرحوم قزوینی و شادروان غنی راه یافت
ولی روانشاد دکتر خانلری در تصحیح خود آن را به بخش ملحقات برد - که ظاهراً کار
درستی هم نموده و گویا این غزل از حافظ نباشد.

باری، مرا با صحت انتساب این غزل به حافظ کاری نیست؛ سختم بر سر بیتی است
که پیش از این در مقاله «کلام و پیام حافظ» - مندرج در مجله نشر دانش، سال ۴،
شماره ۵ و ۶ - مورد توجه نویسنده آن، آقای احمد سمیعی، قرار گرفته است.

مکش آن آهوی مشکین مرا ای صیادا^۱

شرم از آن چشم سیه دار و میندش به کمند

(غزل ۱۸۱ چاپ قزوینی)

آقای سمیعی این بیت را اشاره به داستان مجنون و آهو می‌داند که در سوانح غزالی
آمده است. داستان را نگارنده از سوانح غزالی (تصحیح دکتر پورجوادی، از
انتشارات بنیاد فرهنگ ایران) نقل می‌کند: «مجنون چندین روز طعام نخورده بود.
آهویی به دام او افتاد. اکرانش نمود و رها کرد. [پرسیدند چرا چنین کردی؟] گفت: از
او چیزی به لیلی می‌ماند جفا شرط نیست.» (سوانح، فصل ۲۳)

جالب این است که آقای دکتر پورجوادی نیز در توضیحات تصحیح سوانح، همان
بیت منسوب به حافظ را آورده‌اند و ...

بنده معتقدم شراینده در سرودن این بیت به ماجرای مجنون نظر داشته، اما نه
به روایت احمد غزالی، که به روایت هنرمندان حکیم گنجه‌ای در «لیلی و مجنون».
در بیت مورد بحث دو اختلاف کوچک و بزرگ با روایت منقول از سوانح می‌بینیم:
اولاً، در داستان غزالی صیاد و عاشق هر دو یک نفر هستند (مجنون)، ولی در شعر
منسوب به حافظ دو شخص مختلف، - چنان‌که در شعر نظامی هم دو شخص‌اند.

ثانیاً، در شعر منسوب به حافظ آمده: «شرم از آن چشم سیه دار و ...» - و نظامی هم
می‌گوید: «چشمش نه به چشم یار ماند؟ ...» و «... زان چشم سیاه یادگار است» - ولی
احمد غزالی گفته: «از او چیزی به لیلی می‌ماند».

۱. «آهوی مشکین» عبارتی است حافظانه و در دیوان حافظ غیر از این مورد هم دیده می‌شود؛ ر.ک.
فرهنگ واژه‌نمای حافظ، مهین دخت صدیقیان، ذیل واژه «آهو». دانستی است که با یادآوری این نکته
نمی‌خواهم مدعی تعلق این غزل به حافظ گردم.

در ضمن، در داستان نظامی هم مثل شعر مورد بحث عاشق (مجنون) از صیاد درمی خواهد آهو را نکشد.

اگر انتساب بیت به خواجه حافظ ثابت شود، آشنایی بسیار حافظ با شعر و سرود نظامی هم قرینه‌ای است به نیر و، برای ادعای ماکه باور مندیم سُراینده آن بیت متأثر از داستان پیر گنجه بوده.

داستان مجنون و صیاد و آهوان در بخشی از لیلی و مجنون آمده است که به زعم بنده از پُراحساس‌ترین و شور‌آمیزترین صحنه‌های شعر نظامی در این منظومه می‌باشد و از لطافت فراوانی بهره‌مند است.

حکیم نظامی در «لیلی و مجنون» وصف می‌نماید که مجنون اسبش را به تندلی در بیابان می‌راند و:

می‌رفت سرشکریز و رنجور انداخته دید دامی از دور
در دام فتاده آهویی چند محکم شده دست و پای در بند
صیاد به این طمع که خیزد خون از تن آهوان بریزد^۱
مجنون به شفاعت اسب می‌راند و صیاد از کار خود درمی‌ماند. از صیاد خواهش می‌کند:

دام از سر آهوان جدا کن این یک دو رمیده را رها کن
بیجان چه کنی رمیده‌ای را؟ جانست هر آفریده‌ای را
خلاصه، مجنون پس از سخن گفتن با صیاد، با دادن «آهو تک (= اسب)» خویش به وی، آهوان را می‌گیرد و رها می‌نماید. نظامی در وصف کار و حال مجنون می‌گوید:
می‌داد به دوستی نه افسوس بر چشم سیاه آهوان بوس
کین چشم اگر نه چشم یارست زان چشم سیاه یادگارست
(بسنجید با بیت منسوب به حافظ و همانندیا را ببینید.)

مقصود این که حافظ یا هر کس دیگر که آن بیت را گفته، به گمان بنده از بخش «رهانیدن مجنون آهوان را از دام صیاد» (در لیلی و مجنون تصحیح دکتر ثروتیان، بند ۲۹ و در چاپ باکو، بند ۳۲) از سروده‌های نظامی تأثیر پذیرفته است.

۱. ابیات از نسخه مصحح دکتر ثروتیان (تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۳) نقل شده، از بخشی با عنوان «رهانیدن مجنون آهوان را از دام صیاد» (در چاپ ثروتیان بند ۲۹ و در چاپ باکو بند ۳۲).

سخن را با ارادت‌نمائی به‌مردی به‌پایان می‌برم که بر گردن تاریخ و ادب ایرانی
حقّی بزرگ دارد، با ارادت نمودن به‌نویسندهٔ «پیر گنجه در جستجوی ناکجاآباد».

گمانی نیست که قلم زدن بندهٔ ناچیز در حوزهٔ نظامی‌پژوهی جسارتی عظیم و
لقمه‌ای بیش از حوصله بوده و از مقولهٔ خطر کردن؛ سخن گفتن از شعر و سخن
حکیم گنجه نه آسان کاری است که من در پی آن باشم و این که کوتاه و خُرد‌مقالتی
درین فن خطیر ساخته آمد، از ناشناختنِ قیمت‌مندی گوهر بوده. نظامی فرمود:

ز گوهر شفتن استادان هراسند که قیمت‌مندی گوهر شناسند
نیینی وقتِ شفتن مردِ حکاک به‌شاگردان دهد دُرِ خطرناک^۱

۱. خسرو و شیرین، تصحیح وحید، ص ۳۱. خوانندگان ارجمند آگاهند که «خطر» در بیت نقل‌شده به‌معنی
«ارزش و قدر» می‌باشد.

دکتر شرف‌الدین خراسانی (شرف)

ما و حافظ

به یاد: «از گوچه و لادن»

مسحور آن زبان فسون‌سان حافظیم!
آزاده‌ایم و بسندی زندان حافظیم!
اما همیشه بسته به دیوان حافظیم!
ما ریزه‌خوار خُرده‌ای از خوان حافظیم!
ما شاهد عروسی شادان حافظیم!
چون گلبنان کوچک بُستان حافظیم!
ما جرعه‌نوش چشمه جوشان حافظیم!
ما بسی خبر ز آن خود از آن حافظیم!
ما تشنگان گزسته نان حافظیم!
محتاج طب و شیوه درمان حافظیم!
دیوان تحیت امر سلیمان حافظیم!
ما خود در این مُشاعره حیران حافظیم!
در جستجوی چهره انسان حافظیم!
ما خود به‌دین حافظ و ایمان حافظیم!
ما این زمانه نیز جو رندان حافظیم!
ما روز و شب به‌خسرت دوران حافظیم!

ما پیروان حافظ و یاران حافظیم
هرگز ز شعر «حافظ» ما را گزیر نیست
خود شاعریم و نگو شعر پروریم
بسیار شاعران که بسی سُفره گسترند
هر جا عرویس واژه و داماد دل بُوَد
گر باغ شعر ما ندهد میوه‌ها چنان
جوشنده چشمه‌سار غزل طبع «حافظ» است
آنستی ست هر غزلش را که آن اوست
غم نیست گر زمانه قحط غزل شده‌ست
درمان درد ما نه ز داروی عقل ماست
ما را به‌فرش و تخت سلمان نیاز نیست
حیران شعر ما همه‌گر شاعران شُوند
«انسان» این زمان نه به‌سیمای ذوق ماست
هر کس به‌دین خویش و به‌ایمان خویش باد
رندی نه منحصر به‌همان عصر حافظ است
دردا که نا‌امید ز دوران خود، شرف

اورنگ خضرايي

غزل روزگار ان

مانده‌ام به‌راه و بسته‌ام به‌این افق نگاه
هم به‌سایه‌های شام هم به‌روشنِ پگاه
من نشسته‌ام که آن کبوتر سپیدبال
سر دوباره برکشد ز ژرفنای سرد چاه
بسته‌ام نگاه و خسته‌ام از اینهمه سکوت
وای از این سکوتِ خسته وای از این سکوت آه!
سیلِ غم رسید و حاصلِ دلم بر آب رفت
در زمانه‌ای تباہ و هول، در شبی سیاه
مانده زخمِ صد تطاولِ خزان به‌هر بهار
قصه این بود که بازگشته گل ز نیمه راه
ماجرای دیگری اگر ز رفته خواستی
یا کسوفِ آفتاب بوده یا خسوفِ ماه
این حریفِ کهنه کار و رندِ مست (روزگار)
شعله می‌کشد به‌دانه می‌خورد دریغ کاه
سرخوش از غمانِ ماست این پلید پیر
گاه می‌زند به‌نعل و می‌زند به‌میخ گاه
می‌کشد تبر به‌قامتِ شکوه‌مندِ سرو
می‌دهد به‌هار و باغ را به‌پیچک و گیاه
یا به‌نمی ز باده یا به‌جرعه‌ای ز عشق
وارهان مرا دمی از این سیاهی تباہ

غلامرضا سمیعی

هنرمندی هر کس

به دوست است، بزرگوارم استاد، عبدالعزیز زربین کوب

ای که در کاخ ادب صدرنشینی به عیان
دفتر شعر دلاویز تو عاری ز دروغ
صوفی از نعمت تحقیق تو شد صافی دل
حافظ از کوچه رندان به سلامت بگذشت
تا نکت یابد زان نقد گرانمایه تو
فری آن نقد گرانمایه عاری ز عیوب
زر ناب است همه آنچه بر آری از دل
تو به یک دفتر خود رفته ای راه ادب
چو ز پنجاه فزون داری در پنجه و اند
دیر زی ای هنری مرد و گرانمایه روان

وی که در ملک سخن عقده گشایی به خیر
اثر نثر دل آرای تو آیات عبیر
عارف از کلک گهربار تو شد نام آور
تاش گشتی تو به مکیال درایت داور^۱
شد غزالی به ره مدرسه یک بار دگر^۲
و آنهمه موی شکافیت به تاریخ و سیر
خاطر آگنده به زر داری ای دوست مگر؟
باش تا عبره کنی راه به یکصد دفتر
از رسالات و مقالات و مقامات و سمر
تا به پنجاه دگر آری پنجاه دگر

آبان ماه ۱۳۵۴

۱. اشاره است به کتاب «از کوچه رندان» نوشته دکتر زربین کوب.

۲. اشاره است به کتاب «فرار از مدرسه» نقد حال غزالی از دکتر زربین کوب.

محمد عاقل بیرنگ کوهدامنی

«قنوت قامت عشق»

تقدیم به استاد دکتر عبدالحسین زرین کوب

طلوع سیر شکفتن، شکوه بارانی
عروق زایش خاکی، درخت مرجانی
هزار واژه بشارت به هر نگاه تو باشد
چکاد اوج غزل، شاهبیت دیوانی
تو از سلاله‌ی صبحی نه از تبار غروب
کتابنامه شب را خطوط پایانی
نماز کاج بلندی و در تلاوت برگ
قنوت قامت عشقی، بلوغ ایمانی
به واژه واژه حرف تو آیه‌ی اشراق
زبان سرخ شقایق جلیل عرفانی
پیام آبی گلهای سرخ دشتستان
تبار آتش جاوید را نگهبانی
صدای پای تو پیچد به سنگلاخ سکوت
چه خوش به سوی سپیدار صبح می‌رانی
مرا به خویش بخوان تا به افتاب ببر
که راه جنگل سبز امید می‌دانی

حکایت همچنان باقی

مشفق عزیزم سید محمود ،
با بسیار سپاس ، با بسیار درود ر ،

— حرف بزَن مرد، حرف بزَن. دیگر فرصت چندانی باقی نیست. خاموشی در پیش است و فراموشی در پس. تا هنوز وقتی هست حرف بزَن. چیزی ناگفته باقی نگذار! قلم را بردار و همه چیز را روی کاغذ بیار. از همه چیز حرف بزَن — از همه چیز، از همه کس، بلند شو مرد، حرف بزَن.

سحرگاهان تاریک، هنوز توی جامه خواب بودم که صدای خودم بیدارم کرد: با خودم حرف می زدم. غیر از خودم چه کسی بود که به صدای من گوش بدهد؟ زَنم به سفر رفته بود و خاموشی خانه، مرا با خود به گفت و شنود وا داشته بود. هنوز از جایم حرکت نکرده بودم که یک صدای دیگر با این تقاضاگر ناپیدا به کشمکش برخاست.

— حرف، حرف! آخر اینهمه حرف چه فایده دارد. اگر هم آنچه را در دل داری هرگز به زبان نیاوری دنیا از اینکه هست نه بدتر می شود نه بهتر. دعوتگران و دعوی داران از آغاز تا امروز آنهمه حرف زده اند. اگر دنیا با حرف درست می شد دیگر به حرف تو چه نیازی بود؟

شانه ها را بالا انداختم و از جا برخاستم، به این دو صدایی که همواره در درونم کشمکش دارند، عادت کرده ام. بارها خواسته ام به صدای اول گوش بسپارم، اما سرانجام صدای دوم مرا از این تصمیم مانع آمده است. نه، آنچه تاکنون مرا از اینکه گوش به صدای اول بسپارم مانع آمده است تنها زمزمه آرام و مرددگونه صدای دوم نیست شیخ تنگناهایی است که صدای دوم آن را بهتر درک می کند. صدای دوم صدای

عقل است که از اعماق غریزه حفظ حیات برمی خیزد و دایم در هر چه صدای اول الهام می کند چون و چرا پیش می آورد. صدای اول که دایم همه چیز را در حال تحرک، و شورمندی می خواهد. صدای وجدانست و ناهمواری های موجود را قابل تحمل نمی یابد. اگر صدای دوم نبود هیچ کس نمی داند صدای وجدان دنیا را به چه روزی در آورده بود؟ بی شک بسیار گرم تر، عادلانه تر و پر شورتر. اما بطور قطع، بسیار آشفته تر، متزلزل تر، و اضطراب آمیزتر از آنچه هست. اینکه دنیا یک باره با تمام دروغ هایش، با تمام ناهمواری هایش، و با تمام دیوانگی هایش ناگهان از هم متلاشی نشده است بی شک به خاطر هشدارهایی است که صدای عقل، صدایی که از غریزه حفظ حیات برمی خیزد در گوش انسان ها زمزمه کرده است.

در بین این دو صدا مردد ماندم. صدای اول و سوسه انگیز بود. می خواست مرا از ورطه فراموشی که به دنبال خاموشی پیش می آید بیرون بیاورد. اما صدای دوم تحدیرگر بود.

— از آنچه گفته یی کم در دسر کشیده ای که با اظهار ناگفته ها آرامش روزهای کلان سالی را بر هم بزنی!

میل به پرهیز از غوغا، جاذبه صدای دوم را در خاطر م قوی تر کرد. در دنیا چه کسی را می توان یافت که بارها صدای اول را به خاطر صدای دوم خاموش نکرده باشد؟ با این حال قلم را به دست گرفتم. بگذار چیزهایی را از آنچه هرگز با هیچ کس در میان نیآورده ام به قلم بیاورم. تردیدها، و سوسه ها، کج اندیشی هایی که کنجکاو را در آستانه کفراندیشی قرار می دهد! جای آن دارد که این چیزها هم فرصتی برای ظهور و بروز بیابند. نه، نمی توانم. فریاد غریزه، انگیزه حفظ حیات که در آدمی زاد عقل نام دارد از این اندیشه باز می دارد. عجب که حتی در این سالهای پیری نیز، بیم از سوء تفاهم، بیم از خشونت عام، و بیم از احتمال خطا به من برای اظهار ناگفته ها رخصت نمی تواند داد. اما خاطره های دور، گفت و شنودهایی که با دوستان داشته ام، تجربه دنیایی که بارها در ترس، در اضطراب و در فریب مستغرق بوده است عقده هایی است که آزارم می دهد و دوست دارم تا آنجا که صدای دوم راه نفسم را نبندد، آنها را به زبان بیاورم.

بالاخره قلم را به حرکت در آوردم تا در بین این دو صدا، هر قدر ممکن است صدای واقعی خود را در صدای آرام قلم پنهان سازم. یک لحظه به انتظار دریافت

الهام، در واقع به انتظار برخورد با یک الزام درونی که بتواند مرا از این حالت بی‌تصمیمی بیرون آورد، به گذشته‌های دور نگرستم - به زندگی گذشته سالهای جوانی، به راه‌های طی شده. زندگی گذشته! از فکر اینکه یک بار دیگر اگر به دنیا برگردم حاضرم همان زندگی گذشته‌ام را از سر بگیرم خرسندم. آن زندگی نه باشکوه بود نه بی‌محنت. از نظرگاه خویشان و دوستانم حتی در برخی موارد ملالت‌آور هم بود. با این حال ذوق کنجکاوی، شور جستجو، و امکان تحرک داشت و همین‌ها اندیشه از سرگیری آن را در خاطر من شوق‌انگیز می‌دارد. آنچه تاکنون پشت سر گذاشته‌ام یک زندگی آرام بود - بی‌غرور اما بی‌دردسر. از اینکه یک بار دیگر، اگر به این دنیا برگردم، همان را از سر بگیرم احساس ناخرسندی ندارم.

درست است که یک بار هوس کردم از نیمه‌ره حیات برگردم و بار دیگر در عالم حیوان و گیاه و جماد از سر سیر کنم اما آن یک رؤیای شاعرانه بود. یک احساس حیرت و سرگشتگی ناشی از تأمل در راز وجود. استاد بدیع‌الزمان ما یاد باد! سی سال پیش با او در هند، در شهر بنارس در کنار رود گنگ مراسم سوزاندن مردگان را می‌دیدیم دربارهٔ تناسخ و بازگشت به حیات سخن در میان بود. صبح تیره‌یی بود، و هوا از رایحهٔ انواع بخور و از بوی گوشت‌های سوخته انباشته بود. پیرمرد روی به من کرد و با حالتی بی‌هیجان از من پرسید: اگر یک بار دیگر به دنیا برگردی دوست داشتی عمر را به چه صورت بگذرانی؟ اما خود او پیش از آنکه منتظر پاسخ من بماند، افزود:

- من این راه را که طی کرده‌ام دیگر از سر نمی‌گرفتم، کاری دیگر، و شیوه‌یی دیگر انتخاب می‌کردم. طیب می‌شدم، یا مهندس می‌شدم و از بسیاری تنگ‌نظری‌ها در امان می‌ماندم! اما من در جواب سؤال او بی‌تأمل، صادقانه و بی‌روی و ریا گفتم:

- من اگر صد بار هم به این دنیا برگردم دوست دارم همین راه را که طی کردم از سر بگیرم. از آنچه هست ناخرسندی ندارم و هرگز قبول نکرده‌ام زندگی دیگران بهتر، آرمانی‌تر، و دلخواه‌تر از این باشد.

زندگی من تا آن هنگام و تا هم‌اکنون زندگی یک آموزگار بود - بی‌غرور، بی‌حادثه و بی‌هیچ درخشندگی. این را استاد می‌دانست اما استاد نمی‌دانست که من برای دست‌یابی به این زندگی مدت‌ها با خود، با رؤیاهای خود و با طبیعت وحشی و سرکش و ویرانگری که در اعماق وجودم پنهان شده بود کشمکش کرده بودم. در

مقابل جاذبه قدرت طلبی، ثروت پرستی و نامجویی مقاومت کرده بودم و آن وسوسه گر درون را که می کوشید تا از من چیز دیگری - جز آنچه هستم - بسازد مغلوب کرده بودم. از اینکه هرگز به آنچه پدرم درباره من آرزو داشت نزدیک نشده بودم احساس آزادی می کردم و از اینکه سودای رویاهای جوانی مرا در یک شغل نظامی به خط قدرت طلبی و هوس خودنمایی نینداخته بود خرسند بودم.

این جواب را استاد با شگفتی و ناباوری گوش داد، اما من راست می گفتم، از ته دل می گفتم و تمام اعماق وجودم این دعوی را تأیید می کرد. بعد از سی سالی که از آن روزها می گذرد هنوز می پندارم راه طی شده ای را که در این مدت پشت سر گذاشته ام در یک عمر دوباره هم با طیب خاطر حاضرم از سر بگیرم. درست است که این راه همواره آرام، هموار و دلپذیر نبود اما از تمام راه هایی هم که دیگران رفته بودند ناهموارتر، ناآرام تر و نادلپذیرتر به شمار نمی آمد. کمتر از نیم آن در تنگناهای پندارگرایی ها و خوشباوری ها یا در بیخبری ها و خوشباشی ها گذشت - سالهای تیرگی و سرگردانی. اما وقتی عمر به روشنی دوران هشیاری و خودآگاهی فکر رسید خستگی های ناشی از بیهودگی ها و سرگستگی ها را جبران کرد. بدون عبور از آن تنگناها از فراخناهایی که از نیمه های راه روی نمود چه تمتعی حاصل می شد؟ اگر همه آن در فراخناهای دنیای هشیاری و خودآگاهی گذشته بود چه چیز می توانست مرا مطمئن کند که طی این مدت عمر بالیده ام، بزرگ شده ام، از آنچه بودم دگرگونی یافته ام - و در طول عمر یکسره عاطل، راکد، و بی تحرک نمانده ام.

اکنون که به راه طی شده می نگرم احساس خستگی، احساس نومیدی و احساس بیزاری ندارم. در خط سیر خود از فراز و نشیب های بسیار گذشته ام، پیچ و خم های فراوان را پشت سر نهاده ام اما راه برایم نه ناشناخته بود نه دشوارگذر. با همان شور و شوقی که طالبان حریص قدرت و مکتب راه خود را طی کرده اند من نیز در همین ایام در راه خود پیش رفته ام. حتی خط سیر را گه گاه چنان آشنا یافته ام که گویی پیش از این هم بارها از این راه گذر داشته ام. یک نیمه ازین راه را که در تنگناها گذشته است، تقریباً با چشم بسته طی کرده ام و در این نیمه باقی هم خاطره آنچه را با چشم بسته پشت سر گذاشته ام مایه شادی و دلنوازی می یابم. با آنکه در هر دو نیمه راه تاکنون بارها با وحشت و هراس روبرو شده ام، بارها لغزیده ام و به ته دره افتاده ام، بارها پای رهرو را مجروح، برهنه و خونچکان یافته ام اما هرگز مسیر حیات را،

لامحاله در طی مدتی طولانی، به صورت یک دره اشک و آه تصور نکرده‌ام. نمی‌دانم در باب آنچه از دنباله این راه باقی است چه سرنوشتی خواهم داشت؟ لیکن آنچه را پشت سر گذاشته‌ام غالباً با خوش خوئی، با سبک‌رویی و با بیغمی گذرانده‌ام. در عبور از تیرگی‌های جنگل برای خود سرود خوانده‌ام و در صعود از صخره‌های کوهستان برای آنها قصه‌های باورکردنی گفته‌ام. روی هم رفته در سراسر سختی‌ها و تنگی‌های عمر سرمستی و خرسندی خود را از دست نداده‌ام.

نه آنکه از درد محرومان غافل نبوده‌ام بلکه خود نیز محرومیت آنها را بارها تجربه کرده‌ام. نه اینکه از تلاش و عسرت محنت‌کشان بیخبر نبوده‌ام بلکه در تمام آنچه بر آنها می‌رفته است با آنها همدلی و همدردی داشته‌ام. این دعوی هم هیچ‌گونه گزاف نیست در سالهایی که درآمد ناچیز خود را صرف خرید کتاب یا صفحه موسیقی می‌کردم بارها اتفاق افتاده است که روزی یا هفته‌ای را با نان خالی - واقعاً خالی - یا حتی با گرسنگی - و تنها با آب - سر کرده‌ام و از این کمبودها هرگز دچار ناخرسندی نبوده‌ام. این را هم، با فروتنی و نه با دعویگری می‌توانم مایه خرسندی از بخت خویش بدانم که بی هیچ‌گونه تلاش خاص و تنها به اقتضای طبیعت خود هرگز به وسواس حرص، خشم و حسد بی‌لگام دچار نبوده‌ام و می‌پندارم بسیاری از آنچه انسان‌ها را به ناخرسندی، پریشانی و درماندگی می‌کشانند از همین وسواس سرچشمه می‌گیرد و فقط آنکس که این هادر طبیعت او نیست یا در طی زمان در خط سیر دیگر افتاده است می‌تواند از ناخرسندی‌های پست و پستی‌آور آنها برکنار بماند.

زندگی ساده‌یی، که بر مبنای ثروت جوئی، جاه‌طلبی، و قدرت پرستی مبتنی نباشد لاف‌ل این مزیت را دارد که انسان را از بسیاری دغدغه‌های ملال‌انگیز فارغ می‌نماید - چیزی که حیات غرق در قدرت و مکنّت و تجمل از آن خالی نیست و لاجرم بیم‌گنه‌زدگی هم دایم آن را متزلزل می‌دارد. فقط در یک زندگی ساده، آرام، و خالی از میل به تجاوز و غلبه بر غیرست که انسان می‌تواند از دغدغه آسیب‌گنه‌زدگی در امان باشد و از اینکه وجودش مایه آزار دیگران نیست و نانش با عرق و خون بی‌نصیبان آلوده نشده است وجدانش آسوده باشد. اگر زندگی ارزش زیستن را دارد کمالش در خالی‌بودنش از تشویش خاطر است که لحظه‌هایش را در انواع بیم و شرم و اندوه غوطه می‌دهد و از اینکه از حاصل زندگی غنیمتی بردارد مانع می‌آید.

در من اما، آنچه موجب شد تا از وسوسه حرص و خشم و حسد تا حدی برکنار بمانم عادت دیرینه‌ی بود که از سالها باز - از سالهای کودکی - به یک مجاهده درونی ساده، در واقع به یک محاکمه باطنی نفس به هنگام خواب، پیدا کرده بودم و این عادت در قسمت عمده‌یی از عمرم، دایم به هنگام شب در بستر خواب مرا بیدار نگه می‌داشت و در پیشگاه یک قاضی سختگیر به پس دادن حساب روزانه‌ام وادار می‌کرد. اگر ادا کنم که تقریباً نیمی از اوقات بیداری شبانه‌ام را در معرض سؤال و عتاب این قاضی سختگیر تأثیرناپذیر گذرانده‌ام گراف نیست. از همان آغاز سالهای کودکی که هنوز به مکتب نرفته بودم از مادر بزرگ آموخته بودم که شب هنگام پیش از آنکه فرشته خواب چشم‌هایم را روی هم بگذارد به سؤال و جواب خدایی که در قلب داشتم از روی راستی پاسخ دهم. این، در تمام عمر برای من یک عادت ریشه‌دار شده بود. بدون جواب به سؤالهای این خدای بینا و دانای درونی که مرا مؤاخذه می‌کرد و از همه کرده‌ها و نکرده‌هایم خبر داشت خواب به چشمم راه نمی‌یافت.

هنوز هم این عادت در من هست و حالا خیلی بیشتر از گذشته از عتاب و خطاب غالباً ملامت‌آمیز و به ندرت تشویق‌کننده او دچار بیخوابی می‌شوم. ندای این قاضی ناپیدا، که هر شب به هنگام خواب از من بازخواست می‌کند - در باب آنچه کرده‌ام، در باب آنچه نکرده‌ام، در باب آنچه گفته‌ام، در باب آنچه نگفته‌ام و در این سالهای اخیر حتی در باب آنچه نوشته‌ام و آنچه ننوشته‌ام همواره در گوشم طنین دارد. این بازخواست‌ها هرگز مرا از تمام خطاهایی که به ارتکاب کردن آنها وسوسه شده‌ام حفظ نکرده است اما از تکرار آن خطاها گه گاه - می‌توانم بگویم غالباً - مانع آمده است. در مورد بسیاری از آنها انگیزه‌هاشان را که چیزی جز وسوسه حرص و شهوت و خشم و حسادت نبود کم تأثیر کرده است و چه توفیقی بود اگر آنهمه را ریشه کن می‌کرد.

با آنکه از گذشته خود ناخرسند نیستم و از اینکه در یک عمر دوباره همین شیوه زندگی را از سر گیرم ابائی ندارم از این اندیشه که هنوز، در این سال‌های پیری، وسوسه گناه گه گاه خاطر من را می‌فریبد پیش خود شرمسارم و شب‌ها هنگام خواب، ندای درونی قاضی ناپیدا اعماق جانم را می‌لرزاند، و ساعت‌ها خرسندی و آرام را از من می‌گیرد: این چه کاری بود که کردم، این چه کاری بود که نکردم. چرا آن را گفتم چرا این را نگفتم، چرا این را ننوشتم و چرا آن را نوشتم؟ طرفه آنست که با این

بازجویی های عذاب انگیز شبانه باز هم از این زندگی ناخرسندی ندارم حاضرم اگر یکبار دیگر به این دنیا برگردم به همین شیوه زندگی که اکنون دارم زندگی کنم و باز به داور سختگیری که در قلب خود دارم حساب پس بدهم، و از اینکه زندگی من آنچنان که او دوست می دارد نیست همچنان شرمسار باشم و این شرمساری را نیز مایه خرسندی خاطر بشمرم. این اندازه می دانم که اگر در زندگی راه دیگری را - جز آنکه اکنون دارم - پیش می گرفتم به احتمال قوی از آنچه اکنون هستم گناه آلودتر، شرمسارتر و ناخرسندتر می بودم. هر چه هست، آشکارا احساس می کنم، از آنچه می توانستم باشم و از آنچه و سوسه ریاکاری، بزرگ نمایی و جلوه فروشی مرا بدان سو می راند اکنون بهترم و همین نکته است که خاطر من را خرسند می سازد و بدانچه هستم و آنچه دارم راضی می دارد. البته هر چه هستم و هر چه دارم در نظر اکثر اهل عصرم مایه کمالی نیست اما دست یابی به آنچه اهل عصر کمال می خوانند در سرنوشت من نیست - و اگر بود حیف بود که برای نیل به آن خود را از شادی و فراغتی که دارم محروم می کردم. گیرم به چنان مکتبی رسیده بودم که ارقام همه حساب هایی که در تمام بانک ها هست در دفترها به دنبال نام من نوشته می شد و چنان اراده نامحدودی داشتم که به یک اشاره ام هزارها نفوس انسانی تلف می شد و ده ها هزار از بیم هیبت و قساوت من از کوه و جنگل به سرزمین های دوردست آواره می شدند یا در سیاه چال ها و زندان هایم می پوسیدند، آیا آسایش و فراغت خاطری بیشتر از این می داشتم و آیا به عتاب و خطاب این قاضی درونی جوابی بهتر و با شرمساری کمتر می دادم؟

جای افسوس است که این ندای درونی، با تمام عتاب و خطاب تند و ملامت آمیز که دارد در بسیاری موارد نتوانست خاطر من را از خارخار و سوسه های شیطانی بازدارد. و سوسه خطا به ویژه اگر الزام غریزه باشد هنوز، مثل سالهای جوانی، به طور مقاومت ناپذیری بر من چیره می شود. باز هم مثل همان سالهای جوانی به خاطر آنچه کرده ام و به خاطر آنچه نکرده ام بارها در مقابل این ندای ملامتگر سرخ می شوم، لب از لب بر نمی دارم و سرم را پایین می اندازم. اگر یک روح خالی از سوسه در معرض این اندازه بازخواست وجدانی واقع می شد به یک فرشته، یک قدیس یا یک انسان کامل تبدیل می شد اما من گناه کردم - کیست که نکرد؟ توبه هم کردم و لغزش من که در واقع یک ترک اولی و به دنبال آن یک عذر از خطا بود از میراث آدم به من رسیده بود! که حرص یا کنجکاوای ناشیانه اش، خود او و

تمام اولاد خلف و ناخلفش را از هزاران میوه غیر ممنوع بهشت آسمانی محروم ساخت. به سوسه‌ها دچار آمدم و هنوز با وجود پیری گه‌گاه از مقاومت شکنجه‌آمیزی که در مقابل این سوسه‌ها دارم رنج می‌برم. برای یک لغزش غیر عمدی سوسه می‌شوم و حتی ازین سوسه لذت می‌برم، و باز برای دل‌پردازی خود این میل به ترک اولی را به‌الزام غریزه، به‌نفس اماره یا به‌دیو پتیاره منسوب می‌دارم. دیو پتیاره! این دیو خودم هستم و از اینکه ندای ایزدی، در صدای ملامتگر این قاضی درونی باز همچنان در درونم می‌خروشد سخت در حیرتم.

در بین آشنایان و حتی دوستانم بسیارند کسانی که مرا پارسا، گنه‌پر هیز و دور از سوسه‌های اهریمنی می‌پندارند. شرمنده حسن ظن ایشانم و از اینکه نه چنانم که ایشان می‌پندارند خود را شایسته سرزنش می‌شمارم. اما این خوشحالی را دارم که ندای درونی هر گونه بوده است، و در محدوده قدرت و استعدادی که برای من فراهم بوده است مرا از آرایش به‌گناه قایل، از گرفتاری پندار فرعون و از میل به‌آنکه خود را معبود خلق سازم امکان‌رهایی داده است. من هر چیز دیگر، جز اینکه اکنون هستم، می‌توانستم بشوم و خوشوقتم که هر چیز دیگر نشدم. لشکری نشدم که تا حیات من بیش از آنکه خدمت به‌قلمرو حیات باشد به‌صورت تعهد خدمت به‌مرگ درآید. اگر به‌آن کسوت درمی‌آمدم شاخهای غرور و نخوت را که در تمام وجودم سر برمی‌آورد که برمی‌کند؟ این شاخهای نامریی که در وجود اهل قدرت و داعیه‌داران آن هست، داستان شیخ رکن‌الدین اکاف عارف و واعظ و زاهد خراسان را در ملاقات فرمانروای عصرش به‌خاطر می‌آورد که از شیخ دیدن کرد اما شیخ با او سخن نگفت و هدایت و نصیحت از وی دریغ داشت چون از نزد او برفت شیخ با یاران گفت در وجود وی صد هزاران شاخهای بر رسته و به‌هم‌پیچیده دیدم و من جز داسکی خرد در دست نداشتم آنهمه شاخ را که در وی رسته بود چگونه می‌توانستم درود؟ خرسندم که این شاخک‌ها در وجودم ترست و خود را - هر چند در درجات بسیار فروتر - داس به‌دست دیدم نه شاخ بر سر. قاضی نشدم، تا با شدت و خشونت که خود مولود یا منشأ سرشت بیرحم قانون است انسان‌ها را باز داشت نکنم، به‌سیاه‌چال نیندازم، تعذیب و تنبیه نکنم یا از آنها سلب حیثیت و حیات ننمایم. وقتی به‌آنچه ممکن بود از اشتغال به‌شغل قضا برایم پیش آید می‌اندیشم حکایت آن قاضی را در مثنوی شریف به‌خاطر می‌آورم که چون بر مسند قضا نشانیده شد به‌تلخی

گریست از و پرسیدند که این گریه برای چیست جواب داد که من بین دو خصم که هر دوشان از حقیقت ماجرای مورد دعوی خویش به درستی عالم و آگاهند جز جاهلی آگاه نیستم با کدام دل و جرئت بین آنها حکم درست توانم کرد؟ و بالاخره به علم رسمی نگرییدم تا به خاطر جاه عالمانه‌ام خاطر من را به غرور و سودای گناه‌آلود دچار یابم. وقتی هم به علم رسمی و آنچه ممکن بود از آن عایدم گردد می‌اندیشم صدای آن واعظ زاهد را در گوش خود طنین‌انداز می‌یابم که با آهنگ صدای مهیب مواخذه‌گر درونم می‌غرد و می‌خروشد و در گوش خسته‌ام فریاد می‌زند: ای خداوندان علم قصر هاتان قیصری است خانه هاتان کسروی است. عمارت هاتان شدادی است کبرتان عادی است هیچ‌تان احمدی نیست. وقتی می‌بینم از مظنه این ملامت دور مانده‌ام خاطر را خرسند می‌یابم. راست است که من با دنیای خویش در حال صلح بسر می‌برم، و هرگز بر منصبی و مالی حسد نبرده‌ام اما همواره و از سالهای کودکی به توزیع غیر عادلانه‌یی که در ثروت و قدرت در تمام عالم هست به چشم نوعی انحراف از عدالت انسانی و گونه‌یی تجاوز به حیثیت اخلاقی انسانها نگریسته‌ام. بارها هم گاه و بیگاه این هشدار تأمل‌انگیز را از صدای مواخذه‌گر درونی شنیده‌ام که اگر در مدت عمر ملک و مالی بیش از حد نیاز بیندوزم در حقیقت به حق مسلم یک‌یک ارباب نیاز تجاوز کرده‌ام. اباذر غفاری آن صحابی پاک‌نهاد یاد باد که معاویه را به خاطر اسراف‌کاریهایی که در بیت‌المال می‌کرد، و بی‌پروایی‌هایی که در مقابل آئین عدالت الهی انجام می‌داد ملامت می‌کرد. برابر کاخ وی می‌ایستاد، به بانگ بلند وی را متهم می‌کرد و آن پولهای کلان را که برخلاف عدالت بین‌اعوان پخش می‌شد حرام اعلام می‌کرد و کار وی را سرپیچی از آئین خدا می‌خواند. ابوذر که از ارکان اربعه یاران امام ما بود و پیامبر خدا او را به صدق لهجه ستوده بود چنانکه امام در حق وی گفت مشتاق دین و دانش بود و در مورد هر چه در جامعه می‌گذشت کنجکاو داشت. وی به فحوای اشارت قرآن کریم (۳۴/۹) زراندوزی رایج بین توانگران عصر را بشدت محکوم می‌کرد و اتفاق هر چه را از حد نیاز انسان افزون می‌بود لازم می‌شمرد. نمی‌دانم اگر کاخ‌های عظیم و ثروت‌های کلان غیر قابل قیاس را که قرن‌ها بعد از او و به وسیله خلفای جور و سلاطین جابر ادوار برپا شده بود و به خاطر ایجاد یا حفظ آنها هزاران گونه انحراف از آئین عدالت روی داد می‌دید یا در تصور می‌آورد چه می‌گفت و اگر می‌دید که دست‌های شبه‌ناک آنگونه ارباب قدرت

طی قرن‌ها از آنسوی گور دراز می‌ماند و به بهانه حفظ بناهایی که آنها برای نگهداشت نام و یاد خویش برآورده بوده‌اند زمین خدا و آب و ملک خدا را از ارزانیان دریغ می‌دارند آیا بر نمی‌آشفتم و پرخاش و ملامت پیش نمی‌گرفت؟ خدایا بر من ببخش اما یک سؤال بیجا هم از سالها پیش خاطر من را برمی‌آشوبد. هر وقت هم به آن می‌اندیشم مؤآخذه‌گر درونی یا بر لب خود انگشت می‌گذارد که: هیس، یا دست بر دهان من می‌گذارد که خاموش. اما بی‌جهت یک کودک فضول و بی‌آرام که در درونم هست آن سؤال داغ را گه‌گاه به لبم نزدیک می‌کند و نمی‌توانم از اندیشیدن به آن خودداری کنم. سؤال البته بیجاست اما منکرانه نیست. پس بگذار تا مؤآخذه‌گر درونی هم به خاطر بر لب آوردنش مرا به باد ملامت بگیرد. ها، سؤالی بی‌هنگام است لیکن سالها و بارها از روی ساده‌دلی اما با دلی که از هر شایبه خالی است از خود پرسیده‌ام که آنچه انسان از خود به جای می‌گذارد اگر زاید بر نیاز بازماندگان بلافصل وی باشد آیا ملک جامعه نیست و نباید بلافاصله، به کسانی که از نان روزانه و از سرپناه خانه محروم مانده‌اند و بدان نیاز دارند و اگذار گردد؟ آیا آیین عدالت و اخلاق اقتضا ندارد که تجاوزگر را از این دستبرد عدوانی بازدارند و نگذارند در جامعه‌ای که بسیاری خلق از گرسنگی و نیاز در معرض نابودی قرار دارند معدودی از سیری و بی‌نیازی ورم کنند و جامعه‌ای را به طغیان و تزلزل و آشوب و ناایمنی بکشانند. خدای من، می‌دانم این گستاخی است اما نه آیا به خاطر همین طرز تلقی سنت شمرده بود که هابیل بیچاره قربانی حرص قایل شد و فرعون و قارون دنیای گذشته را غرق گناه و فساد کردند؟

تا آنجا که به خود من ارتباط دارد هرگز به بهتان آوازه‌گران که در روزهای سردرگمی از من به عنوان یک مالک بزرگ متعدی یاد کردند اهمیت نداده‌ام. خرسندم که در همه مدت عمر به جمع ملک و مال نیندیشیدم، و هرچند به خود اجازه ندادم تا این بیقیدی مرا به خلق عالم نیازمند سازد باری در جستجوی آنچه معیشت ساده‌ای را برایم تأمین نماید هیچوقت به حق دیگران تجاوز نکردم. البته این مزیتی نیست شرط آدمیت است و نباید از این بابت بر دیگران منتی داشته باشم چرا که می‌دانم جز معدودی از زیرکان گم‌کرده‌راه، که همواره فرصت‌ها را برای دستبرد زدن به حق خلق غنیمت می‌شمرند، بیشترین اهل عالم، به حکم عزت و مناعت نفس از این وسوسه‌ها در امان مانده‌اند و آنگونه که اقتضای شرافت انسانی

بوده است زیسته‌اند. نه حساب‌های عظیم در بانک‌ها اندوخته‌اند نه بناهای رفیع در شهرها و روستاها ساخته‌اند و اگر نه چنین بود چه فتنه‌ها که از این تجاوزطلبی‌ها صلح و آسایش انسان‌ها را در جامعهٔ مادی عصر ما تهدید نمی‌کرد!

باری، جای تأسف نیست اما موجب تعجب است که زندگی سادهٔ بی‌افتخار، و خالی از ماجرای هم که من دارم به‌رغم نقصان‌ها و محدودیت‌هایی که دارد باز از نعمت وجود کسانی که نسبت به من نفرت و حساسیت نشان می‌دهند خالی نیست. ازین بابت به‌هیچ‌وجه ناخرسند نیستم. گه‌گاه از خود می‌پرسم چه کرده‌ام که در مقابل همت بلند این بزرگان به‌اظهار نفرتی ارزیده‌ام — هرچند نفرت آنها در نظر هوشمندان از دودی که از آتش کین و رشک برمی‌خیزد نشان‌ها دارد. با این حال اگر این عزیزان نبودند احساس می‌کردم وجودم، به‌علت ناچیزی، در عصر و محیط ما بکلی بی‌ثمر، و بکلی بی‌اثر بوده است اما در قبال دوستان بسیار که دارم آخر کم از آنکه عدهٔ بی‌بدخواه، نکوهشگر و حتی دشمن هم داشته باشم. در کدام کتاب خواندم که یک تن از مشایخ اولیا به‌جنازهٔ همسایه‌یی که تازه درگذشته بود رفت خانهٔ وی را از مشایعان بسیار خالی دید نفسی به‌راحت کشید و گفت اگر انبوه اهل محلهٔ اینجا حاضر آمده بودند در اینجا نمی‌ماندم چون فقط کسانی که با خلق به‌نفاق زیسته باشند دوستان بسیار می‌توانند داشت. اما این عزیزان که در حق من نفرت، و ناخرسندی نشان می‌دهند اکثر کسانی هستند که من هرگز آنها را ندیده‌ام پس کدام حساسیت مرموزست که آنها را نسبت به من بدگمان، بداندیش، و حتی بدخواه کرده است؟ خوشوقتم که هرگز آن اندازه نام و آوازه نداشته‌ام تا این مایه نفرت و حساسیت عزیزان ناشناس را به‌نام و آوازهٔ خویش نسبت دهم همچنین هرگز در مظنهٔ جبهه و منزلتی نبوده‌ام تا این حساسیت عزیزان را به‌حسادتی قابل درک یا قابل توجیه منسوب بدارم. آیا درین زمینه، من نیز مثل آریستید سردار یونانی، قربانی حسن ظن دوستان شده‌ام؟ آخر در طبیعت انسان این ضعف غیرقابل تفسیر هم هست که گه‌گاه از اینکه نام کسی از جانب دوستانش به‌نیکی یاد شود ملال خاطر و ناخرسندی نشان دهند و همان را داعیه‌یی برای اظهار دشمنی بیابند. تبعید آریستید از آتن نمونه‌یی جالب از وجود اینگونه ملول‌طبعان در جوامع انسانی است. این آریستید سیاستمدار و سردار محبوبی بود و تبعید او از آتن در واقع به‌تحریک و توطئه‌چینی تمیستوکل معروف انجام شد. پلوتارک مورخ نقل می‌کند که در مراسم اعلام آراء

عمومی به وسیله سفال پاره‌ها - که رسم اهل ولایت بود و آن را آسترکا می خواندند - یک سره مرد بیسواد که هرگز آریستید را ندیده بود ناشناخته در کوچه‌یی به او برخورد. پاره سفالی پیش او برد و از او درخواست تا نام آریستید را برای تبعید شدن از آتن برای وی بر روی آن بنویسد. آریستید از وی پرسید که آیا هرگز از آریستید به او گزندی یا آزاری رسیده است. گفت نه، فقط از بس اینجا و آنجا شنیده‌ام که مردم نام آریستید عادل را تکرار می کنند دوست دارم درین رای گیری عام او را از آتن تبعید کنند. در مورد من، آنچه نظیر این امر را غیر قابل توجیه می کند آنست که من هرگز نام و آوازه‌یی به نیکی ندارم. نه فقط خود از آن اجتناب دارم بلکه اینجا و آنجا در روزنامه‌ها، در رادیوها، و در تلویزیون‌ها هم خوشبختانه از من هرگز به نیکی یاد نمی کنند پس این حساسیت مرموز عزیزان از کجا مایه می گیرد؟ هر چه هست من این خرسندی را دارم که در کار خود آنقدر مستغرق هستم تا یاد اینگونه کسان هرگز بخاطرم نگذرد اگر آنها بخواهند قلبشان از تیرگی و تلخی کین و رشک در رنج نباشد آیا ترجیح نمی دهند نام مرا از خاطر ببرند و از هم اکنون خیال کنند من در شمار کسانی هستم که آیین اخلاق و شریعت یادکرد آنها را «به‌خیر» توصیه می کند؟ در عین حال من تا زنده‌ام این خرسندی را هم دارم که در مقابل این مشتئ بدخواه حساس طاعن، دوستان وفادار فداکار ارزنده‌یی هم دارم که هر جا باشند، از شرق تا غرب عالم، از شادی من احساس شادی می کنند و از اندوه من ناراحت می شوند و از اینکه در جبر خاطرم بکوشند از هیچ گونه لطف کریمانه هم دریغ ندارند. ازینکه حساسیت بسی منطق مشتئ تنگ حوصله را نمی توانم چاره کنم متأسفم و ناچار آنها را به حساسیت خویش و امی گذارم. تا آنجا که به من ارتباط دارد من با خود و با همه خلق عالم به صلح و آرامش رسیده‌ام پس، بین آنها که با این «خلق عظیم» نمی توانند وجودی کالعدم و خالی از هر گونه داعیه و دعوی چون مرا تحمل کنند تا نیل به صلح با خود و با خلق هنوز فاصله بسیار هست!

از این ندای درونی خویش سپاس دارم که مرا در طی سالهایی که در جستجوی شغل، بین انتخاب کار لشکری، و آنچه قضاوت گری نام دارد، در تردد بودم سرانجام مرا به سوی معلمی راند - کاری که از همان آغاز آن را در ردیف پیامبری، و رهبری نفوس یافتم و طی نیم قرن یا بیشتر که بدان اشتغال دارم یک لحظه هم این اندیشه به خاطرم راه نیافته است که کاری اخلاقی تر، انسانی تر و خدایی تر از آن نیز

می‌تواند در تصور آید. در واقع از سالهای دور، از همان روزها که تازه به مدرسه می‌رفتم همیشه با خود می‌اندیشیدم که انسان اگر نتواند فرمانروای عالم بشود یا نخواهد به آن مرتبه سر فرود آورد دیگر به هیچ شغلی جز معلمی نباید خرسند شود. در آن ایام می‌پنداشتم و هم‌اکنون نیز گمان دارم معلمی اگر آنگونه که شرط آنست انجام شود هدایت و ارشاد تمام عالم انسانیت است و چیزی مثل پیشوایی و پیغام‌آوری است - ویژه که از داعیه‌داری‌های انحراف‌انگیز نیز خالی است. هم‌اکنون وقتی اولین روز معلمی خود را به خاطر می‌آورم احساس می‌کنم آن روز آفاق یک دنیای روشن و بی‌غبار و ایزدی‌وار بر روی من گشوده شد و به جهانی قدم گذاشتم که قدرت و ثروت و عزت و تمام آنچه کام و مراد انسان‌های عادی به آن محدود می‌شود فرود آن بود. احساس می‌کنم در مقابل این شغل هر انتخاب دیگری که برای اشتغال خویش می‌کردم اکنون برایم گونه‌گونه ملامت و وجدانی و دغدغه فکری به بار آورده بود. درست است که اکنون نیز گه‌گاه خارخار این ملامت را درون جان احساس می‌کنم اما این دیگر به خاطر نیم قرن اشتغال به آموزگاری نیست به خاطر نیم قرن بیهوده کاریست - که دست‌یابی به آنچه را هدف من از معلمی بود برایم چنانکه آرزو داشتم ممکن نساخت. نیم قرن آموزگاری، نیم قرن کار بر روی اندیشه و وجدان چندین نسل از مستعدان یک عصر! آیا جای تأسف نیست که در پایان آن همه سعی و تلاش انسان احساس کند کارش چنانکه باید حاصلی نداشته است و کسانی که او می‌بایست از آنها انسانهایی هشیار، بخرد و پندارستیز بسازد همچنان خود و فرزندانشان دستخوش نابخردی، پندارگرایی و گمراهی‌های بی‌سروین مانده باشند؟ این تأمل اکنون آزارم می‌دهد. اما باز این اندیشه خاطرتم را تسلی می‌بخشد که باری من در کار روشنگری تا آنجا که در توان داشتم سعی ورزیده‌ام و یک‌تنه نمی‌توانستم همه اذهان را که لاجرم تحت تأثیر نفوذهای دیگر هم بوده‌اند از آنچه آنها را بدین‌گونه بن‌بست‌ها می‌کشاند برکنار نگهدارم.

معلمی عشق من شد و هنوز هم هست. در سایه آن توانستم از تعدادی وحشی‌های خردسال انسان‌های رسیده و دانا و فرهیخته بسازم. توانستم تعداد بیشتری از آنها را از تیرگی خوف‌انگیز دنیای وحش بیرون بیاورم. برخی از آنها را به این معنی که در همه عالم هیچ چیز، از علم که شاید فایق‌ترین صفات ذات باری هم هست، مقدس‌تر و مطهرتر نیست آشنا کنم و به آنها خاطر نشان سازم که این

مطهرترین و مقدس‌ترین کائنات عالم را با اندیشه‌های سوداگرانه و با پندارهای اسطوره‌آمیز نباید آلود. توانسته‌ام نقش بت‌های بازاری و طایفه‌ای را که سرانجام تمدن را به سوی حیات غارنشینی می‌کشاند از الواح ساده و بی‌نقش برخی از این اذهان متزلزل بزدایم و اگر بیش از این برای من ممکن نبوده است امید دارم این دوستان معدود که من طی نیم قرن آموزگاری در وجود آنها ضرب شده‌ام یا تکثیر یافته‌ام به‌بیش از آنچه برای من ممکن شد توفیق بیابند. حکایت همچنان باقی است و آنها به‌قدر نیروی افزونی گرفته‌خویش شعله‌ی این مشعل المپوس تمدن را در طی فرصت‌های آینده به‌نقطه‌های دوردست‌تر خواهند برد.

عشق به‌آموزگاری، در عین حال، از همان آغاز موجب شد تا من از جاذبه‌ی شغل دیگری که در جوانی زرق و برق لباس آن بشدت مسحورم کرده بود رهایی یابم. و سوسه‌ی این شغل، در شوقی که تدریجاً به‌کار معلمی پیدا کردم از نظرم افتاد. این کار به‌نظرم، در وقتی که ضرورت دفاع از میهن در میان نباشد جز نوعی آمادگی برای زورگویی و تجاوزگری نمی‌توانست بود. پیداست که وقتی دشمن برای هجوم حربه بردارد، سعی در دفع و طرد او لازمه‌ی شرافت ملی و انسانی است اما جنگ‌اندیشی بی‌هدف و اندیشه‌ی تعرض غیرضروری اگر بر اهل عالم چیرگی پیدا کند برای اذهان هشیار مایه‌ی شرمساری است. افزون بر این در آنگونه خدمات هم اگر نظم و انضباط محدود به‌آن گردد که نیروی فعال نسل‌های کارساز مملکت مقهور زورگویی عهده‌داران آن خدمات گردد جامعه‌ی دچار خفقان خواهد شد - و البته از سیر ترقی بازمی‌ماند و به‌هنگام ضرورت دفاع هم با مجرد سلاح از عهده‌ی دفع متجاوزان برنخواهد آمد.

در مورد پرورش جسمانی جوانان جامعه هم می‌پندارم هرگونه افراط و هرگونه تشویق و توسعه‌ی خارج از ضرورت یا روحیه‌ی زورگویی را در بین آنها تقویت خواهد کرد یا در بهترین حالت ممکن لامحاله فرصت آشنایی آنها را با آنچه هیچ چیز مقدس‌تر از آن وجود ندارد و هیچ چیز هم به‌اندازه‌ی آن در توسعه‌ی حیات انسان تأثیر سودمند و مساعد نخواهد داشت از دست آنها خواهد ربود. گه‌گاه وقتی داستان خروسیس شاهزاده‌ی سکایی مقیم آتن به‌خاطر من می‌آید تعجب دارم که آنچه این فیلسوف وحشی‌گونه‌ی بیابان‌زاد آن‌را در احوال مردم یونان باستانی قابل ملامت یافته است هنوز در جهان باقی است و با شدت و علاقه‌ی بیشتر در تمام دنیای متمدن

امروز همچنان ادامه نیز دارد. این خروسیس گفته بود از اهل آتن عجب دارم که قانون‌ها به وجود می‌آورند تا در شهر بین قوی و ضعیف تفاوت نباشد و آنکه قدرت بیشتر دارد به‌زور بازوی توانا نتواند آن‌را که ضعیف است مقهور سرپنجه خویش سازد اما در تربیت جسمانی جوانان چنان اهتمام دارند که هر کس را بتواند پشت حریفان را به خاک درآرد قهرمان می‌خوانند و او را می‌ستایند و جایزه می‌دهند و غافل که با این کار اجازه می‌دهند تا آنکه قوی‌تر است به آنکس که ضعیف‌تر است فرصت زورگویی پیدا کند و در جامعه قدرت همه‌جا به دست اقویا بیفتد. در ضرورت تربیت بدنی که بدون آن هیچ جامعه‌ای متحرک، سالم و فعال نخواهد بود البته جای تردید نیست اما این ضرورت تا حدی است که موجب تأمین سلامت جسمانی افراد جامعه باشد، اگر همه امکانات موجود در آن کار صرف شود یا آن‌را به صورت حرفه‌ای درآورند سودش برای جامعه کمتر از زیانش نخواهد بود خاصه که تربیت جسمانی اگر پایه‌ی تربیت نفسانی نباشد و از آن جلو بیفتد تدریجاً تعادل قوای جامعه را به هم خواهد زد و جوانان را از توجه به تربیت نفسانی که بدون آن جامعه دچار تنازع دائم خواهد بود باز خواهد داشت. آیا آن اندازه که جوانان را برای مشت‌زنی و توپ‌بازی و کشتی و سوارکاری و آب‌بازی تشویق می‌کنند نباید آنها را در راه تربیت نفسانی و آرمان‌های انسانی و آنچه قدما ادب نفس می‌خواندند نیز تشویق کرد؟

از اینکه در همه عمر به مشروب و سیگار و آنچه با آنها پیوسته است عادت پیدا نکرده‌ام خرسندم. در دنیایی که بیشترین مردم به این چیزها عادت پیدا کرده‌اند من ناخواسته، و لاقفل در بین اکثر اقران و یارانم، یک استثنا به‌شمار آمده‌ام. این هم در جای خود به یک دلخوشی ساده و یک غرور معصومانه می‌ارزد. نمی‌دانم طبیعت ناپذیرایم در این باره بیشتر به من کمک کرده است یا این نکته که صرف وقت در این‌گونه لذت‌ها را مایه اتلاف عمر و بازماندن از هدف خویش می‌یافتم. جرعه‌پرهیزی هم مثل لقمه‌پرهیزی و نشوه‌پرهیزی از چیزهایی بود که بازخواست‌کننده درونی آن‌را بر من الزام می‌کرد - من تا یاد دارم در این موارد از حکم او سر نیچپیده‌ام. بر رغم آنهمه ستایش که شاعران از عالم آب کرده‌اند من در آن هرگز چیزی که مایه‌رهایی از دردها و محنت‌های زندگی باشد نجستم. با اینهمه رواج این «کیف حرام» را در بین خاص و عام هرگز نتیجه تلقین شاعرانی چون خیام و حافظ نمی‌دانم. احمد کسروی از محققان عصر اخیر که این پندار خود را هم بهانه‌ای

دیگر برای نکوهشگری از شاعران ساخته است توجه ندارد که سابقه این گرایش عام به قرن‌ها قبل از حافظ و خیام می‌رسد و اگر این شاعران در واقع با آن عوالم سروکاری داشته‌اند تحت تأثیر عوامل رایج در عصر و محیط خویش بوده‌اند و لابد ناسازگاری‌های محیط و نابسامانی‌های عصر آنها را به این ابتلا انداخته است.

در مورد سیگار و تنباکو و تمام آنچه در روزگاران گذشته به عنوان «کیف حلال» خوانده می‌شد نیز شک ندارم که خوگری به آنها چاره‌یی برای فرار از واقعیت‌های نامطلوب یا تحمل‌ناپذیر عصر و محیط بوده است رواج بنگ و حشیش و تریاک و کوکنار را در عصر صفوی هم جز ناشی از استبداد همه‌گیر و امر و نهی شدید حکام و فرمانروایان آن عصر نمی‌دانم و در عجبم که چرا بخردان عصر ما به جای آنکه از اسباب گرایش حریصانه خلق به این کیف عمرکاه که خود چیزی جز وارد کردن انواع فشار بر روح و اعصاب همگان نیست بکاهند و با ایجاد اسباب آسودگی و رفاه بیشتر برای عام جاذبه آن زهر قتال را در اذهان سرخورده از بین ببرند خوگران بیمارگونه را تحت فشار نظارت مرگ‌انگیز عوانان قرار می‌دهند. تردید ندارم که تا وقتی در جامعه عصر، موجبات گرایش به جاذبه این زهر هلاهل باقی است، و کسانی که به خاطر تهدید و فشار بی‌برگی، بیکاری و نومیدی خود را تسلیم جاذبه این بلای عام می‌یابند هر روز بر تعدادشان افزوده می‌آید این خوگرها روزافزون خواهد بود و البته خلاف شرط مروت و مخالف آیین عدالت است که مشتی بیمار را به خاطر بیماری که دارند و عامل آن بیماری همچنان در پیرامون آنها فعالیت فزاینده دارد، به تهدید و آزار گیرند. البته این بدان معنی نیست که از تولید انبوه بزه‌کارانه و از توزیع مافیایی دور از مروت در تجارت این مرگ داروی شیطانی که اخلاق و فضیلت و حیات عالم انسانی را دارد به‌نیستی می‌کشاند، نباید به شدت جلوگیری کرد و عمده‌فروشان و عمده‌خران این متاع منفور را نباید به شدت عرضه مجازات و تنبیه ساخت. اما نه آیا تا وقتی عامل بیماری باقی است بیمار مسؤولیت ندارد مسؤول تندرستی است که قدرت و اختیار دارد و هرگز عامل بیماری را از بین نمی‌برد و در عین حال ابتلاء بیمار را به چشم یک جنایت می‌نگرد؟

البته جلوگیری از آنکه نوخاستگان بیگناه به این دام اهریمنی گرفتار آیند شأن فرمانروا هست اما در عین حال شأن فرمانروا در مورد این بیماران تربیت و ارشادست عطف و الزام نیست و اگر آن مربی مسؤول به جای معالجه و ارشاد عام

به تازیه و دشنام دست بیازد از اقتضای ماهیت خود که نوعی نظارت پدرا نه بر تربیت فرزند است انحراف یافته است و در خور ملامت و شایسته انتقاد خواهد بود.

این نیز که در پاره‌ای اوقات تن در دادن به فرمان حکام سوء با میل طبیعی انسان موافق به نظر نمی‌آید و انسان طبیعی در اعماق وجود خویش دوست دارد هر گونه هست از نظارت آن سر فروتابد، تصویری از ناسازی پدران و فرزندانش است که تفاوت تربیت و تفاوت آرمان آنرا برای هر دو طرف اجتناب‌ناپذیر می‌دارد - به قول سعدی خواجه شادی‌کنان که پسر عاقل است و پسر طعنه‌زنان که پدرم فر توت!

این نظارت پدرا نه که از جانب حاکمیت مجال اعمال می‌یابد ضرورتش از آنجاست که باید هم جامعه در سیر استکمالی خویش پیش برود، هم صلح و آسایشی که آرمان نهایی افراد و شرط دوام جوامع است مجال استقرار بیابد چنانکه در هیچ جامعه سالم هم قانون جز به همین اندیشه در وجود نمی‌آید و حق آنست که قانون هم اگر در عمل، همواره از اقویا حمایت کند ضعفا سرانجام چاره‌ای جز قانون‌شکنی نخواهند یافت قانون به خاطر آنکه ضامن عدالت است حرمتش ضرورت دارد وقتی تبدیل به ضد آن شود هیچ وجدان بیداری به میل و رغبت حرمت آنرا نگاه نمی‌تواند داشت. فرمانروا هم اگر نظرش به تأمین قدرت حاکم و به الزام طبقات تحت حکم به فرمانبرداری بی‌چون و چرا باشد از عهده تربیت مردم که نیل به صلح و ایمنی هدف آنست بر نمی‌آید و چون فایده اخلاقی و انسانی بر وجود آن مترتب نیست دایم از جانب طبقات تحت حکم با هر گونه کشمکش و ستیزه‌رویی مواجه خواهد شد. از اینجا پیداست که قدرت حاکم عالی‌ترین وظیفه خود را که تربیت نفوس است جز با طریقه مسالمت نمی‌تواند به انجام رساند و لاجرم پرهیز از خشونت شرط توفیق آنست. اما پرهیز از خشونت وقتی ممکن خواهد بود که فرمانروا وظیفه تربیت را بر وجهی که مناسب با مصلحت عام خلق باشد در نظر گیرد اگر آنرا بر وجهی که موافق با مصلحت خود و در راستای تأمین قدرت و بقای خویش باشد اجرا نماید دیر یا زود به مقاومت رعیت و اعمال خشونت در مقابل وی ناچار خواهد گشت. این یک درس تاریخ است و هر کس به درس تاریخ بی‌اعتنا بماند در حق خود ستم می‌کند - و بس. به علاوه امر تربیت همانگونه که در مورد افراد جز با تشویق و ملایمت به نتیجه مطلوب نمی‌رسد درباره طبقات و گروه‌ها هم از طریق اعمال تهدید و خشونت ممکن نخواهد بود پس

فرمانروایی معقول و مقبول نه بدون تأمین حریت در طبقات تحت حکم ممکن است نه بدون سعی مجدانه و بی شائبه در تربیت و ارشاد عام قرین توفیق خواهد بود. حریت طبقات تحت حکم هم که اصل و مبنای تربیت پذیرست تا حدی ضرورت دارد که منجر به بی بندوباری نشود و این امر با نظارت یک دستگاه مستقل عدالت حاصل تواند شد که در اجراء قانون از هر گونه اغماض و تبعیض جلوگیری نماید و اجازه ندهد که اقویا از مجازات بگریزند و ضعفایان گرفتار آیند.

اما چون قانون و قدرت فرمانروایان به قصد تربیت به وجود آمده است بنای کار آن البته به رفق و لین خواهد بود و اگر از حدود رفق و لین خارج شود دیگر تربیت و ارشاد نیست و البته از جانب طبقات تحت حکم با قبول و تسلیم و اعتماد مواجه نخواهد بود. مجازات به اعدام و حبس ابد هم اگر در نزد بعضی متفکران شأن فرمانروایی نیست از آن روست که اجراء آن به منزله نومیدی فرمانروا از قدرت تربیت است و اگر دستگاه فرمانروا تربیت عام را اساس منشاء و مبنای عقلی برای ضرورت وجود خود می داند نمی تواند از آن اظهار نومیدی نماید و جامعه هم که فرمانروا به نام آن سخن می گوید اگر در مقام مجازات به خود حق می دهد آزادی و شغل و حمایت خود را که به متهم یا مقصر داده است از او به هنگام ضرورت انتزاع نماید باری حیات را به وی نداده است تا حق داشته باشد آن را از وی سلب نماید چون وجود انسانی به تعبیر اهل عرفان «بنیان الرب» محسوبست هدم و تخریب آن فقط شأن رب است - و لا غیر. هر چند حکم شرع هم از این مقوله محسوبست. در عین حال موضع پدران قدرت حاکم نسبت به طبقات تحت حکم همانگونه که توسل به عنف و اکراه را در تربیت آنها نامقبول نشان می دهد توسل به جنگ را هم نسبت به همسایگان جز در مواردی که ناظر به دفاع باشد شأن یک حکومت عاقل و مدبر نمی داند. در واقع تا آنجا که تاریخ نشان می دهد جنگ تعرضی هرگز هیچ مسأله ای را که بین همسایگان پدید آمده است حل نکرده است و باز جنگ دیگر یا جنگ های دیگر را در پی داشته است. تازه، جنگ جز ادامه حیات و وحش در عالم انسانی نیست. چرا باید دو دسته انسان که هرگز یکدیگر را ندیده اند و سالها بی آنکه از وجود یکدیگر به درستی خبر داشته باشند در کنار هم به صلح و صفای زندگی می کرده اند ناگهان بی هیچ کینه شخصی، بی هیچ سابقه برخورد و بی آنکه هیچ آزاری به هم رسانده باشند، به جان هم بیفتند مثل ددگان یکدیگر را لت و پار نمایند، مثله کنند و بکشند و تازه بعدها

به خاطر این برخورد وحشی آسا تا مدت‌ها همچنان نسبت به یکدیگر کینه داشته باشند؟ این کینه هم تحت تأثیر عوامل دور از اخلاق انسانی، مثل انحصارطلبی و بیگانه‌دشمنی در داخل و خارج در نفوس مستعد انبار می‌شود، به ماده انفجار و ویرانگر تبدیل می‌یابد و انفجارش به نابودی نسل‌های انسان و ویرانی نشانه‌های تمدن منجر می‌گردد. مقابله با جنگ تحمیلی چیز دیگریست و دفاع از حریم امنیت محسوبست. کسانی که دوست دارند تعرض را مبنای رفتار انسانی فرانمایند در آن‌باره تا حدی مبالغه کرده‌اند که می‌گویند حتی در جامعه انسانی، انسان برای انسان گرگ درنده است. اینان تنازع بقا را می‌بینند تعاون برای بقا را نمی‌نگرند که به اقتضای آن انسان برای انسان فرشته است، رحمت است و با همین خوی رحمت است که انسان به سوی عشق راه می‌یابد که مایه امتیاز انسان است - نه فقط حیوان از آن محروم است بلکه به قول شاعران حتی فرشته هم از دولت آن‌که منشأ هر کمالی نیز هست بهره‌ای ندارد. به‌رحال تا آنجا که من می‌دانم کینه پژواک خاموشی گرفته فریاد دنیای وحش است که آبخور عالم انسانی را به‌شیرنگ انتقام می‌آلاید و وی را به تنازع برای بقا سوق می‌دهد. دو جنگ بی‌سرانجام جهانی در همین قرن ما این مدعا را تأیید می‌کند.

اما عالم انسانیت برای رهایی از تأثیر این پژواک شوم به‌ندای محبت گوش می‌دهد که وی را به قلمرو دنیای تعاون برای بقا سوق می‌دهد و مرز جدایی انسان راستین از قلمرو دنیای وحش محسوبست. از تاریخ احوال انسان نیز برمی‌آید که آدمی‌زاد در طول حیات خویش هر قدر از حیات بدوی نزدیک به توحش خویش فاصله گرفته است محبت هم برایش مفهوم جوهری‌تر و متعالی‌تری پیدا کرده است. اکنون دوست دارم چیزی هم درباره عشق بگویم - هرچند خواننده‌ای که در این چند کلمه می‌نگرد شاید سخن گفتن درباره عشق را برای کسانی که به سن و سال من رسیده‌اند شایسته نمی‌داند.

- این حرف را زن، مرد! کیست که ازین بابت ترا درخور ملامت یا عرضه سوءظن بداند. حرف بز از عشق، حرف بز، عشقی که تو از آن حرف می‌زنی شهوت نیست، هوس نیست معنی است عرفان و تحقیق است. تجربه روحانی است. حالی است که چون لفظی مناسب‌تر از عشق برای تعبیر آن نمی‌توان یافت آن‌را به این نام خوانده‌اند این آرمان انسانی است، نردبان کمال است. به‌علاوه تو خود ...

- ها، من خود زخم خورده عشقم. زخم خورده همین عشق کیمیاکار. راستی طرفه

آموزگاری هستیم که نمی‌توانم در آنچه می‌گویم بین عشق هرزه‌کاران (Eros =) و عشق بی‌شائبه (Philia =) که حکمای ما آنرا عشق عقیف خوانده‌اند تفاوتی را که هست به‌بیان آورم. عشقی که من از آن حرف می‌زنم گناه و هرزه‌کاری اهل هوس نیست از همان آغازش ایثار و شفقت و غیرنگری است. درست است من زخم‌خورده عشقم. اما زخم‌خورده یک عشق آرمانیم و بعد از سالها که از آن می‌گذرد از قلبم هنوز خون می‌چکد و آزارم می‌دهد - هرچند آزار عشق آزار نیست. راز آشنایان از آن لذت هم حاصل می‌کنند. اما صحبت از عشق کار آسانی نیست. صحبت از عشق - و درد دنیایی که فضای آن از کینه و نفرت گرانبار است؟ اما به این نفرت و کینه که یک بیماری عصر ما و ناشی از طرز حیات بورژوازی است نباید اندیشید. این یک بیماری دردناک‌گیز گذرنده است. عشقی که من از آن حرف می‌زنم با نفرت و کینه ارتباط ندارد - همه‌اش دوستی است، همه‌اش ایثار است همه‌اش آزادی است. انسان فقط وقتی از اقلیم حیات وحش قدم بیرون می‌گذارد آنرا کشف می‌کند. گونه‌گونه آنرا که به حیات او معنی می‌دهد تجربه می‌کند و با آن به افق‌های متعالی روح عروج می‌یابد. اول، از آن‌گونه‌یی یاد می‌کنم که دنیای بی‌روح الحادگرا و یخ‌زده عصر ما به بندرت از آن یاد می‌کند و با این حال، بی‌آنکه تحت تأثیر آن قرار گیرد شور و هیجان آنرا احساس می‌کند - عشق به دیانت، عشق به آنچه آنرا مقدس، جاودانه و عوض‌ناپذیر می‌شناسد، می‌پندارم این عشق را اگر بتوان از وسواس‌های وهم‌انگیز و سختگیریهایی که مورث کینه است برکنار نگهداشت عالی‌ترین نمونه ایثار و فداکاری عاشقانه را در تمام تاریخ انسان عرضه می‌کند. اینکه روشنفکران عصر ما، این‌گونه عشق را کمتر به چشم یک عشق راستین می‌نگرند از آن‌روست که نمی‌توانند آنرا از تعصب و ریا که دشمن واقعی احساس دینی است جدا کنند. این اندازه نمی‌دانند که تعصب و ریا ته رنگ کینه و دروغ است و احساس دینی، در عمق صفای خود از هر رنگی جز رنگ خلوص و وجدان خالی است. جز به خاطر این عشق، به بندرت ممکن است انسان شهادت را به طیب خاطر استقبال کند و در وفامندی بدان از تحمل هیچ آزار و شکنجه‌یی ترس به دل راه ندهد. درست است که این عشق بیش از هر عشق دیگری از انسان قربانی گرفته است اما باز بیش از هر عشق دیگری به انسان تعالی داده است. قصه اصحاب اخدود، قصه اصحاب کهف، قصه مؤمنان نجران، نمونه‌هایی از پایداری و جان‌نثاری انسان را در این عشق والا و متعالی

شایسته تحسین و اعجاب نشان می‌دهد. دابستان مقاومت‌های نجیبانه و دلیرانه‌یی که طی تاریخ در مقابل بختنصر، تیتوس، نرون، دقیانوس، و ذونواس نشان داده شد ماجراهایی حماسه‌آمیز از این عشق شورانگیز محسوبست. ها، همین عشق بی‌همانند بود که بلال حبشی، عامر بن فهیره، عمّار بن یاسر را در مقابل آزار و شکنجه کافران قریش به پایداری و جان‌نثاری واداشت و آن پنج زن را که مخالفان به خاطر اسلام آوردنشان گونه‌گونه عذاب و آزار می‌کردند یارای پایداری مردانه داد.

این عشق والا، در عین حال بی‌شائبه‌تر، بلندنظرتر، و انسانی‌تر از آن است که انسان را از عشق به وطن بازدارد - عشق به وطن که عشق به ایمنی و آزادی است. نه آخر عشق به وطن هم با این عشق فایق از یک آبشخور سیراب می‌شود و مثل آن، در خلوص و صفای خویش، بی‌کینه، متعالی و انسانی است؟ هر دو عشق پر قدرت‌ترین انگیزه برای احترام به هر گونه نظام اخلاقی بشمارند. آن نظام اخلاقی والا هم که این هر دو عشق آن‌را پاسداری می‌کنند، پایدارتر، متعادل‌تر و استوارتر از آنست که برای دوام و قوام خود بر عنصر نفرت - که هیچ چیز به آن اندازه با هر گونه عشقی منافات ندارد - اتکا کند. پیداست که وقتی عنصر نفرت و کینه در قلمرو این دو گونه عشق راه پیدا نکند، عشق به انسانیت و عشق به کائنات هم در نقطه گذار کمال آنها دسترس پذیرست و لاجرم جز در پرتو آنها به خیر و زیبایی هم نمی‌توان رسید - و می‌توان خیر و زیبایی را امر واحد یافت. اینجاست که متعالی‌ترین گونه‌های عشق آرمانی، انسان را به عشق بی‌شائبه، به عشق خالی از هر گونه هوس و فریب رهنمونی می‌کند.

- پس این پیوندی که بین عشق با خیر و با زیبایی هست آیا عشق در همان معنی آرمانی (Philia =) را هم بن‌مایه لذت روحانی و هم جان‌مایه اخلاق انسانی نمی‌دارد؟ درین باره چیزی از دریافت، از ادراک و از تجربه خود بگوی. بی‌پرده یا در پرده - این به خودت مربوط است، فقط حرف بزن، حرف.

- در من این هست که زیبایی را در محراب عشق تکریم می‌کنم. اما با کدام جرئت عشق پاکان را که روحانی، افلاطونی و بارقه اخوت انسانی است و در حقیقت تجربه‌یی از عالم مکاشفات روحانی محسوبست و در قلمرو زبان و بیان جایی ندارد به خود تو انتم بست؟ با آنکه در زنجیر این عشق گرفتارم و زیبایی را از نیکی جدا نمی‌دانم باز مهر به انسان بیش از مهر به طبیعت خاطریم را برمی‌انگیزد و در طبیعت هم اگر به گل و لاله و زاله و اختر و مهتاب می‌نگرم از آنچه در وجود انسانی آنها را

به خاطر می آورد لذت و تمتع می برم اگر آن چیزها یادآور این چیزها نباشد خاطر می چنانکه باید از زیبایی طبیعت تمتع حاصل نمی کند. این استغراق در زیبایی جسمانی گاه مرا به وسوسه ترک اولی هم می کشاند و باز بلافاصله به توبه و پشیمانی وامی دارد. وسوسه ترک اولی! ارتکاب خطا خدای من از این جمعی ظلوم جهول که نام انسان بر خود دارند کیست که از آسیب آن برکنار مانده باشد. اما آیا وسوسه خطا را هم به اندازه گناه باید درخور ملامت شمرد؟ من بارها مثل شاعران باستانی با خود اندیشیده ام که مهرورزی به خودی خود خطا نیست حتی حرکتی در راستای رهایی از خطا است. در شعر و شاعری که به ندرت و فقط در جوانی گه گاه به آن اشتغال ورزیده ام شیوه غزل را هرگز چندان دوست نداشته ام. چون همواره می پنداشته ام آن کار شاعر را از عشق خالی می کند و کدام دلدادۀ واقعی است که یک لحظه هم دوست داشته باشد از عشق که بنیاد هستی و حتی کمال هستی اوست فارغ و خالی بنشیند.

این دعوی حکیمان باستانی را نیز که مدعی بوده اند اگر عشق نمی بود دنیا هم نمی بود من یک واقعیت انکار ناپذیر می شمرم. دنیای بی عشق دنیایی از هم گسیخته بود دنیای خودی ها بود. دنیای انسان هایی که فقط خود را می دیدند و فقط به خود می اندیشیدند، اما دنیا چنان نماند. چنان سرد و بیروح و آکنده از وحشت و ناایمنی نماند انسان آمد و عشق آمد و این خودی ها را به هم پیوست اجزاء از هم دور افتاده به خود پایدار را به هم نزدیک کرد. بیگانگی ها را به آشنایی ها تبدیل ساخت دنیا را گرم کرد، دنیا را روح داد و به زبان آورد.

غلط است آنکه گفته اند عشق حُب تملک است. این یک برداشت بدبینانه بی است که شایسته امثال شوپنهاور می نماید. برخلاف این پندار، عشق در نظر آنها که با آن تجربه واقعی داشته اند میل به از خود گذشتگی است، میل به ثبات قدم، به وفاداری است. عشق به هر صورت که هست، جسمانی یا حقیقی، اولین منزل در مرحله خروج از خودی است. از همین لحظه است که انسان، «غیر» وجود یک انسان دیگر را می شناسد و از اینکه تمام زندگی خود وی گردد محور «خودی» حرکت نماید خارج می شود، همین خروج از محدوده خودنگری است که انسان را از اقلیم حیوانی تنازع برای بقا بیرون می آورد و به قلمرو تعاون برای بقا که فقط همان شایسته حیثیت بلند انسان است رهبری می کند و بدینگونه است که عشق انسان می سازد و از یک موجود حیوان گونه پایبند خودی موجودی به وجود می آورد که

حتی فرشته هم از دست یابی به کمال حال او عاجزست. پس اینکه عارفان عشق را کمال انسانی خوانده‌اند گزاف نیست فقط با ورود به عالم عشق است که انسان غیر را می‌بیند، غیر را بر خود برتر می‌نهد، و در راه غیر احیاناً از آسایش خود می‌گذرد و از اینکه در راه او ایثار کند و خود را معروض تهدید و خطر هم سازد باک ندارد.

این جمله در مورد عشقی است که از جاذبه غریزه خالی نیست، محبت زن و فرزند و خویش و پیوند را هم شامل است و تمتع جسمانی و روحانی که در آن مرحله عاید انسان می‌شود چیزی از خودنگری او را هم در بر دارد، اما ورای عشق جسمانی عشق‌های دیگری هم هست و این چیزی است که آن را فقط کسانی که دارای آرمان‌های عالی هستند درک می‌کنند عشق به‌آیین، عشق به‌وطن، عشق به‌قوم و عشق به‌انسانیت از این مقوله است و پیداست که عشق به‌این مجردات و گر چند بعضی کسان آنها را مبتنی بر انتزاعات ذهنی تصور می‌کنند به‌هرحال عشقی پاک‌تر، عریان‌تر، و بی‌شائبه‌تر به‌شمارست. و در واقع همانست که نشانه انسانیت است و در ماوراء آن هم عشقی است که برای همه کس قابل ادراک نیست و حالتی روانی است که در محدوده روانشناسی عادی گنجایی ندارد. از جمله این عشق‌های برتر، که جسمانی نیست آرمانی است عشق به‌دیانت و عشق به‌انسانیت عالی‌ترین مرحله عشق است و از آن‌ها فروتر عشق وطن است. از طریق اینگونه عشق‌های آرمانی است که انسان آمادگی برای نیل به عشق برترین را می‌یابد. و آن عشق به‌لایتناهی است. عشق به‌انسانیت که مساوی عشق به‌نظام هستی و موذی به عشق به‌حقیقت لایتناهی است کمال عشق آرمانی است و برای نیل به آن استعداد خاص لازم است برای هر کسی دست نمی‌دهد و اگر انسان به کمال آن راه یابد خودی او در خودی کائنات محو می‌شود و شهود وحدت که عارفان از آن سخن می‌گویند برای وی حاصل می‌آید. اما به‌اندازه تمام کائنات بین این عشق و آن عشق ساده جسمانی که انسان در آن از خودبینی پای آنسوتر نمی‌گذارد فاصله هست و البته این یک، هرگز تنها از آن عشق زیون جسمانی پدید نمی‌آید.

اول قدم که ممکن است برای آنکس که سعید یا مستعدست به‌آغاز راه عشق به‌انسانیت بپیوندد عشق به‌وطن است که هرچند عشق به‌خاک و آب و قوم و نژاد او را هم در بر دارد عشق آرمانی است و اما فقط وقتی عشق محسوبست که از عنصر کینه خالی باشد لاجرم اینگونه عشق اگر با حس بیگانه‌دشمنی همراه باشد عشق

خالص نیست مثل گرایش یا عادتی است که درندگان به قُرُوقی کردن محیط شکارگاه خویش دارند و در واقع جلوه دیگری از غریزه حبّ ذات و صورتی از تنازع برای بقای ویژه دنیای وحش است. اینگونه عشق به وطن در مفهوم آرمانی و اخلاقی خویش بر تفاهم در این نکته مبتنی است که هر قوم برای خود وطنی دارد و این حق هم برایش محفوظ است که آن را دوست بدارد و در هنگام ضرورت در دفاع از آن مهاجم را به چشم دشمن بنگرد و او را از تخطی به قلمرو حیات خویش واپس براند و از اینکه در راه دفاع از وطن خویش کشته شد، حتی اگر هم وطنش به دست دشمن بیفتد چیزی از حرمت و افتخار او نمی‌کاهد. از جمله آن عزیزان زنده یاد که در سالهای اخیر در حفظ مرزهای میهن اسلامی خویش عاشقانه جان باختند و در جنگ با تجاوزگر کینه جوی آنسوی زاگرس محنت اسارت و چاشنی انواع عقوبت چشیدند نمونه‌های درخشانی ازین عشق والای انسانی را به دنیای سرد و بیروح حاضر و به سوداگران کالاهای مرگ و مرگ‌آور غیرانسانی امروز نشان دادند و لاجرم برای عصر ما افتخار جاودانه کسب کردند. البته اگر انسان درین راه سر و جان و هستی خود را از دست بدهد آنچه حاصل می‌کند حتی اگر پیروزی هم نباشد افتخار هست و این نشانه یک عشق کامل و واقعی است. اما کدام وطن است که چنین عشقی نثار آن تواند شد؟ وطنی که هر چه نعمت و زیبایی و آزادی و راحتی در آن هست در دست جماعت قلیل آن تمرکز دارد و بهره دیگران از آنجمله جز فقر و یأس و محرومیت نیست یا وطنی که همه افرادش را - در هر صنف و از هر قوم هست - از نایمی و بیدادی در امان می‌دارد و به هر کس فرائخور کار و استعداد امکان دست‌یابی به نعمت و راحت و آزادی می‌دهد؟ وقتی حدّ اقل مایحتاج مربوط به خوراک و پوشاک و مایه اشتغال برای عام خلق فراهم نباشد و این جمله به عنوان تجارت و به خاطر پولی که در ازای آن به دست می‌آید و صرف کارهای غالباً غیر واجب می‌گردد انسان فقیر را از دست‌یابی به مایحتاج یا از قدرت خرید آن محروم می‌گذارد پیداست که وطن دیگر نمی‌تواند برای او انگیزه‌ی جهت عشق و جانبازی داشته باشد چرا که تسهیل کار سوداگران مال‌اندوز میدان دادن به هجوم نامرئی دشمن از راه پولی است که به کیسه غارتگران داخلی می‌رود و هیچ مشکلی از کار مرد فقیر حلّ نمی‌کند و اینجاست که انسان به رغم احساس حب وطن که دارد از شهر و دیار دل برمی‌کند و قول سعدی را به خاطر می‌آورد - که بَر و بَخْر فراخ است و آدمی بسیار. بدون تردید وقتی انسان در

وطن هم احساس غربت می‌کند و از هر آنچه در آنجا می‌گذرد بی‌بهره، بی‌نصیب و بی‌امکان مداخله و اظهار نظر می‌ماند در غربت تجربه‌ی سخت‌تر از آنرا در پیش ندارد یا لااقل برای خود مسؤولیت و حقی احساس نمی‌کند از این‌روست که غربت در غیر وطن را از غربت در وطن آسان‌تر می‌یابد و خواه‌ناخواه چون ضرورت روی نماید بدان تن در می‌دهد. کم از آنکه تجربه‌ی یک مسافرت را بر خود هموار می‌کند و اگر تحمل غربت مضاعف را برای خویش غیر ممکن یافت به غربت مجرد خویش باز می‌تواند گشت؟ خوب دیگر خسته شدم. خیلی هم بیش از حد ضرورت حرف زدم. چه باید کرد؟ حرف توی حرف آمد و آخر سر رشته کلام به سعیدی افتاد.

— سعیدی؟ سعیدی کجاست، مرد. اینجا جز من و تو هیچ‌کس نیست. سعیدی چه کار به این حرف‌ها دارد؟

— آخر خود او گفت حب وطن حدیث قدیم است باشد اما نتوان مرد بسختی که من اینجا زادم. این حرف او بود. حرف خودش بود. باز هم به مناسبت جور یک پادشاه گفته بود که از جور کربتش رعیت راه غربت گرفتند. این را توی گلستانش هم گفته بود. آخر سعیدی هم هجرت اختیاری را انتخاب کرده بود و از ناچاری به‌شام آنطرف‌ها رفته بود.

— تو هم گویا خسته‌ای. برای همین است که حرف توی حرف می‌آوری. به سعیدی چه کار داری. اما حق با تست، پیرمرد. در نظام عالم، از قدیم تا ندیم، یک چیز مرموزی هم هست که نمی‌گذارد ایمنی سنگ بنای پایدار و بی‌تزلزلی برای یک وطن واقعی گردد. چه می‌توان کرد؟ ارباب قدرت تعهدی را که فرد در مقابل جامعه دارد به تمام و کمال از وی مطالبه می‌کنند اما الزام‌هایی را که جامعه در مقابل فرد دارد نادیده می‌گیرند. این وضعی است که در تمام دنیا — تقریباً در تمام دنیا — در نظام حکومت‌ها بی‌تعادلی به وجود می‌آورد. ایمنی فرد را متزلزل و بی‌ثبات می‌کند و اعتماد وی را نسبت به آنچه در سایه‌ی این ایمنی باید تحقق یابد دچار تزلزل می‌سازد. چه می‌توان کرد؟ این چیز است که هست و البته چنین هم نمی‌تواند ماند. با این حال در باب وطن، در باب عشق وطن نمی‌توان سکوت کرد حالا دیگر وقت سکوت نیست. به سکوت بی‌هنگام پناه نبر، حرف خودت را دنبال کن، مرد! دنباله‌ی حرف خودت را بگیر از وطن حرف بزن، از عشق به وطن از یک‌گونه عشق آرمانی که...

— که خیلی از مردم آنرا درک نمی‌کنند. درست است، در تمام دنیا کسانی هستند

که به وطن نیازی ندارند. به آن احساس حاجت نمی‌کنند و آنچه را حب و وطن نام دارد یک خیال، یک وهم و یک افسانه تلقین کرده معلم می‌پندارند اینها دنبال ایمنی هم نمی‌گردند. خیال می‌کنند که آن‌را دارند. سالها پیش از این ایمنی را آنها به نوک سرنیزه‌های «گارد» خود بسته بودند، به ارقام حساب‌هاشان در بانک‌ها سپرده بودند. چون ایمنی خود را متزلزل نمی‌دیدند. معنی وطن را نمی‌فهمیدند - لیکن طور دیگری می‌فهمیدند. طوری که وطن برای آنها موضوع عشق نبود. موضوع عشق آنها قدرت بود، ثروت بود اما قدرت و ثروت نشان داد که هرگز ایمنی را تضمین نمی‌کند، فقط حب وطن را از دل بیرون می‌اندازد. از آن‌گونه آدم‌ها چه کسی انتظار دارد عشق وطن را درک کنند. جز پول و قدرت آنها چه عشق دیگری را درک کرده بودند. اما باز در تمام دنیا، اینجا و آنجا کسانی هستند که ارج ایمنی را می‌دانند، همه‌جا به دنبال آن می‌گردند، همه‌جا با طیب خاطر هر سختی را تحمل می‌کنند تا آن گمشده عزیز را بیابند. آنها این گمشده را می‌شناسند می‌دانند که ایمنی فقط یک نام مستعار اوست نام واقعی او وطن است و ضعف و فقر بیش از ثروت و قدرت آن‌را در نزد انسان عزیز می‌کند. اینها کسانی هستند که تجربه قدرت و ثروت را ندارند یا می‌توانند قدرت و ثروت را به خاطر ایمنی، آزادی، و وطن نفی کنند. بسختی زندگی می‌کنند اما امید نیل به ایمنی را از دست نمی‌دهند. چند تن از ارباب قدرت و ثروت را می‌توان شناخت که این توده عظیم محنت نصیب در وطن غریب را در اطراف خود دیده باشند. این مشتاقان آن عشق ایمنی بخش را که اینان به خاطر آن رنج می‌برند و برای آنکه آن‌را از هر خطر حفظ نمایند به هنگام ضرورت جان خود را هم عرضه خطر می‌سازند. اینها قشرهای نامرئی جامعه هستند که فقط وقتی نوبت جانبازی در راه وطن می‌رسد از توی ظلمت‌های گمنامی بیرون می‌آیند. عشق به وطن را آنها می‌شناسند و آنکس که آنها را نمی‌شناسد چه تصویری از عشق به وطن، عشق به اهل وطن، می‌تواند داشت؟ با دست خالی، حتی با شکم خالی جان روشنی دارند که آتش این عشق در کانون آن زبانه می‌کشد. رنج می‌برند، سختی می‌کشند و می‌دانند که رهایی آنها در نیل به ایمنی است نیل به حفظ یک وطن که می‌تواند از آن آنها باشد. هر جا باشند حتی در غربت یا در هجرت به ضرورت اختیار کرده، باز هم به همان عشق زنده‌اند. زندگی سخت است اما تا وطن هست به عشق او می‌توان سختی زندگی را تحمل کرد. ازین رو، آنجا که می‌توان به حفظ وطن به عشق وطن دل بست زندگی را به هر گونه هست به هر گونه

سختی که برایشان پیش آید می‌گذرانند. در زیرزمین‌های نمور، در اطاق‌های زیر شيروانی، در زیر پل‌های خیابان شب را بسختی بسر می‌آرند. روزها در گل و لای شالی‌زارها جان می‌کنند. در معدن‌ها توی دالان‌های تیره، کنار چاه‌های در حال ریزش، میان گازهای خفه‌کننده، میان خطرهای جانکاه نقب می‌زنند، خاک می‌کنند سنگ می‌شکنند و وقتی از آن اعماق بیرون می‌آیند سینه‌شان همچنان از هوای عشق به وطن، عشق به ایمنی و آزادی لبریزست. در کوچه و بازار، در شهرهای دورافتاده، در دهات بی‌نام پرسه می‌زنند، بسختی کار می‌کنند بار خانواده‌ی پرعیال را به دوش می‌کشند در تمام سال به یک غذای مکفی دسترسی پیدا نمی‌کنند و بدون اعتنا به گیر و دارهای شهرهای بزرگ، و اطاق‌های در بسته به خاک زیر پای خود که پدرانشان نیز در زیر آن آرمیده‌اند عشق می‌ورزند و از عشوه آن عشق جان و دل خود رامست و سیراب می‌یابند.

همه اینها با شوق و اخلاص به مسجد می‌روند، در مراسم دینی با طهارت و خلوص قلب شرکت می‌کنند و از اینکه وطن به آنها ایمنی عرضه می‌دارد و از دغدغه غربت و اسارت بیگانه می‌توانند در امان باشند لذت می‌برند. برای این‌هاست که عشق وطن یک آرمان مقدس است. برای این‌هاست که وطن تجسم یک عشق واقعی است. کیست که بیش از آنها به یک ایمنی عاری از دغدغه نیاز دارد و بیش از آنها معنی وطن را که تحقق این ایمنی است درک می‌کند. جالب آنست که در سر شوی‌دای آنها این عشق به وطن جز با مفهوم صلح پیوند ندارد. برخلاف آنچه جهان‌خواران، مخصوصاً در غرب تلقین می‌کنند ضرورتش دشمنی با دنیا و حتی با همسایه‌ها نیست. بدون عشق به وطن نمی‌توان ایمنی را بی‌تزلزل یافت بدون صلح هم نمی‌توان عشق وطن را در دل پرورد. ایمنی اگر برای انسان سفید مطلوب و لازم است چرا برای انسان سیاه بیفایده یا مضر باشد؟ از اینجاست که عشق به وطن، عشق به این‌ای وطن عشق به عالم، و عشق به این‌ای عالم را تلقین می‌کند. اما امروز در کجای دنیا جایی هست که انسان بتواند آنجا را وطن خویش بخواند و آنجا احساس غربت و تنهایی گه‌گاه به گونه‌ی آزارش ندهد؟ البته از اهل حلّ و عقد امور عامه نمی‌توان توقع داشت که رضایت خاطر را به‌طور مساوی برای همگان تأمین کند اما می‌توان انتظار داشت و باید انتظار داشت که همگان را به یک اندازه از سعی صادقانه خود در رفع اسباب نارضائی مطمئن نماید. با این حال در

دنیایی که مرزهای ایمنی اش هر روز در هم می شکند و عقب می نشیند این سعی صادقانه هیچ جا محسوس نیست. انسان قرن ما همه جا در زندان عسرت و در تهدید گرسنگی به سر می برد و آن ایمنی را که چهار دیوار یک وطن باید به او عرضه کند هیچ جا در دیدرس خود نمی یابد.

جهانخواران عصر در کجا کمترین نشانی از یک ایمنی عاری از دغدغه و دلنگرانی برای او باقی گذاشته اند تا او آنجا را به چشم وطن بنگرد؟ از اروپای غربی که تسلیحات نامرئی و توطئه های جنگ طلبانه و سلطه بانک ها و تهدید سازمان های باج ستانی آنجا را به یک دوزخ هول انگیز اهریمنی تبدیل کرده است تا امریکای جنوبی که بیم و اضطراب ناشی از فقر و جهل و اشیاع استبدادهای سوسیالیستی سراسر آن را از هم گسیخته است و تکه پاره کرده است کجاست که یک ساحت ایمنی آرام برای نفس زدن انسان باقی مانده باشد. کجای دیگر این وطن را که مصر و عراق، شام نیست و جز آزادی نام دیگر ندارد مجال تحقق می دهد؟ در ایالات متحده که زنجیر وام و قسط و مالیات و خشونت و تبعیض و تهدید است و پای انسان آزاد را می بندد و او را کت بسته به بردگی سرمایه های مهیب غیرقانونی و غیرانسانی تسلیم می کند؟ در چین و ژاپن و کره که نیروی حیات رنجبر صبور غرقه در محنت و تلاش بی سروصدا و بی خشم و اعتراض به مواد صادراتی تبدیل می شود و خزانه های حکام نامرئی سرمایه را سرشار می دارد؟ دنیایی که در آن بوسنیایی در دزده در خون و آتش غوطه می زند، افغانستان به بازیچه توطئه پردازان نامرئی، در تاریکی دود ظلمت باروت دارد خفه می شود؟ کشمیر محنت نصیب که به خاطر بارزترین حق خویش دایم در بحران ها و کشمکش های خونین دست و پا می زند، و فلسطین فریب خورده که عرضه بیرحمی های از غرب الهام یافته اشغالگران است؟ در تمام این سرزمین ها و در بیرون آنها که می تواند از آن ایمنی که فقط با تأمین آن می توان اندیشه وطن را قابل تحقق یافت نشانی جست؟ بیچاره دنیای فریب خورده، بیچاره انسان ایمنی باخته که هنوز چشم امید به افق های غرب توطئه گر و توطئه پرور دوخته دارد!

— درباره دنیای خارج، سفر به خارجه و آنچه از دیدار و گفت و شنود با سایر خلق دنیا حاصل کرده بی چه فکر می کنی. می ترسم، درین باره هم چیزی که مایه خرسندی باشد بر زبان نیاری. این به خودت مربوط است اما درین باب هم چند کلمه حرف بزن، باز هم حرف بزن، مرد!

— جاذبهٔ مسافرت به خارج از زادگاه تا یاد دارم برای من خاطره‌انگیز بود. در شهرهای مجاور زادگاه خویش، از همان سالهای نوجوانی بارها برای آموختگاری یا برای دسترس یابی به کتابخانه‌های وسیع‌تر سفرها گزیدم — برای چند هفته یا چند ماه: به همدان، به قم، به اصفهان و به گیلان. غالباً به محض آنکه فرصتی برای خروج از شهر و دیار برایم پیش می‌آمد چمدانهایم را برمی‌داشتم و بیدرنگ عزیمت راه می‌کردم، در سالهای بعد از دانشگاه تقریباً نیمه‌ای از عمرم در سفرهای خارج از ایران گذشت — سفرهای هوایی و دریائی، سفرهایی در شرق یا در غرب. غربت را که در وطن به سراغم آمده بود دوست نداشتم اما سفر با وجود سختی‌ها و خانه‌به‌دوشی‌هایش که خاطرتم را آزار می‌داد شرکت در محافل علمی و صرف وقت در کتابخانه‌ها را ممکن می‌ساخت و آشنایی با خداوندان دانش که غالباً به کمتر بهانه‌ی دلبستگی آمیخته به شور و هیجان به من نشان می‌دادند ملالت‌ها و سختی‌های این سفرها را جبران می‌کرد. دگرگونی افق‌ها، و مناظر بی‌سابقه‌ی که در گذر بر کوه و جنگل و آبشار و دریا پیش می‌آمد نیز برایم غالباً شورانگیز بود. اما بیش از هر چیز از اینکه محیط تازه برایم ناشناخته بود، و من هم برای محیط تازه ناشناخته بودم خرسندی خاطر داشتم. اینکه با یک پرواز چهارپنج‌ساعته وارد دنیایی می‌شدم که در جمعیت آن گم می‌شدم، در آنجا هیچ‌کس به من توجه نشان نمی‌داد، خاطرتم را خوش می‌داشت. به‌جایی قدم می‌نهادم که آنجا هیچ حادثه‌ای به من — یک ایرانی، به یک غریبه — مربوط نبود و کنجکاوی مرا هم بر نمی‌انگیخت. مواردی بود که برایم فرصت‌هایی برای تحقیق و مطالعه پیش می‌آمد که در وطن برایم دسترس‌پذیر نبود. در حیرتم که با این همه مسافرت‌های دور و دراز هرگز به‌اندیشهٔ آن نیفتادم که چیزی از مقولهٔ سفرنامه بنویسم. در یکی از این سفرها سعید نفیسی یا مجتبی مینوی به من یادآور شد که کاش از اینهمه دیدنی‌ها که اینجا و آنجا به چشم می‌خورد گزارش سفر می‌نوشتی؟ اما من چنین گزارش‌هایی هرگز ننوشتم شاید هم سبب این امر آن بود که من در طی مسافرت‌ها بیشتر به آنچه بین اقوام و ممالک شبیه و همانند بود نظر داشتم موارد اختلاف کمتر برایم مورد توجه قرار می‌گرفت. در میان آن همه اقوام، طوایف و نژادها که طی این سفرها می‌دیدم یک چهره غریبه، یک انسان «غیر» که در سرشت و سرنوشت با من همدرد و شریک نباشد نمی‌دیدم، دربارهٔ نژاد بیگانه، زبان بیگانه، انسان بیگانه حرف‌هایی در مدرسه شنیده بودم. اما در واقع دنیای خارج برایم بیگانه

نبود. تمام آنچه در دنیای خارج به صورت غرور، تحقیر، و تبعیض نژادی احیاناً با من روبرو می شد انسانی بود. در برخورد با آنها بر ضعف روحی انسان تأسف می خوردم اما احساس آنکه با مردمی دیگر با اقوامی دیگر، و با ملتهایی دیگر روبرو هستم در خاطر نمی شکفت. دنیا با تمام دگرگونی ها، و با تمام ناهمسازیهایش در نظرم یک خانواده بزرگ جلوه می کرد. همه جا هم در این خانواده آنچه می دیدم همانند بود اختلاف هایی را که در آداب و رسوم و آیین ها و قانون هاشان وجود داشت مایه جدایی آنها از خویش نشمردم. دنیا را از دیدگاه جوهره استعداد انسانی همه جا یکسان دیدم - در همه جا همان بود که بود. عمرها می گذشت دفترها به پایان می آمد و حکایت همچنان باقی بود.

آری، هیچ سفرنامه یی ننوشتم و اگر می نوشتم، آنچه به تفاوت احوال آن اقوام مربوط می شد برای من چه تفاوت می کرد؟ تازه با چند ماه یا چند سال اقامت در بین اقوام هند و ترک و عرب و روس و فرنگ چه کسی می تواند گزارشی از احوال آنها بنویسد که آکنده از اشتباه، سوء تفسیر و فقدان ادراک درست نباشد؟ سفرنامه ننوشتم اما این تنها زمینه یی نیست که در آن صرف وقت نکردم. در زمینه تصحیح متون، در زمینه نقد آثار معاصر، و در زمینه شاهنامه عظیم فردوسی هم چنانکه باید صرف وقت نکرده ام. البته در تصحیح متون، چیزی که مانع از اشتغال بوده است تردید و احتیاط در به انجام رساندن تعهد تصحیح درست اینگونه آثار است. معیاری که من از سالها پیش درین زمینه عرضه کرده ام چنان ترفعی دارد که نیل بدان در مورد هر متنی، صرف یک عمر را الزام می کند - و این در صورتی است که سایر شرایط برای چنان کاری فراهم باشد و این غالباً نیست و من بعد از علامه محمد قزوینی، استاد فروزانفر و استاد مجتبی مینوی که آثار مصحح هیچ یک از آنها هم به اعتقاد من خالی از نقص و شتابکاری نیست هنوز متن مصحح قابل اعتمادی که به وسیله اهل عصر ما در این سرزمین نشر شده باشد سراغ ندارم - هرچند تصحیح های شبه انتقادی درین پنجاه سال اخیر بسیار منتشر شده است و هر یک از آنها نیز قدر و بهای خود را دارد. در زمینه نقد معاصر مانع عمده اشتغال محیط نامساعد مطبوعات بود که قضاوت درست را درباره آثار جاری غیر ممکن می کرد - و این وضع هنوز باقی است و گه گاه نقد معاصر را تبدیل به وسیله ادای وظیفه دوستی یا تشفی از کینه شخصی یا صنفی کرده است. اما در باب فردوسی و حماسه عظیم

بی مانند او، مانع عشق و شیفتگی به این اثر یگانه ادبیات تمام عالم بود. با وجود سالها استغراق و مطالعه تردید و وسواس محتاطانه خویش را - که بکلی با شور و شیفتگی شخصی من منافات نیز دارد - مانع از تنظیم و ترتیب یادداشت‌ها یافتم. تب و تاب ناشی از احساس و شیفتگی که در برخورد با چنین کاری در پیش دارم تا حدی است که می‌پندارم بدون بازگشت به شور و شوق جوانی نمی‌توانم خود را درگیر آن سازم. با این حال این را برای خود تعهدی می‌دانم و تا نفسی باقی است از اینکه برای چنین کاری - هرچند نه درخور مقام حکیم باز در محدوده امکان خویش - دست به اقدام بزنم نوید نیستم. آخر، این عشق کهنه است. عشق به شاهنامه را می‌گویم.

- عشق به شاهنامه؟ لابد این هم ماجرابی دارد. اینکه دیگر سر پوشیده‌ای نیست که نتوان به زبان آورد. پس ماجرای این عشق چیست. حرف بزن مرد، حرف بزن! - عشقی که من به این کتاب عظیم داشته‌ام، تا آنجا که به خاطر دارم عشقی پرماجرا، کودکانه، و در محیط خانوادگی ما سودایی و پرشور بود. یک شب به خاطر این عشق گم شدم، و گم شدنم چه اضطراب تلخ و چه وحشت پردغدغه‌یی در خانه ما به وجود آورده بود! حالا فکر می‌کنم عشق به شاهنامه حتی برای یک کودک یازده ساله به یک سودای قهرمانی احتیاج داشت. ماجرا از داروخانه پدر بزرگ آغاز شد. در آن سالها به دبستان می‌رفتم و عصرها در بازگشت از مدرسه در داروخانه که بر سر راه خانه بود، ساعت‌هایی طولانی نزد پدر بزرگ می‌ماندم و پیرمرد غالباً برایم قصه‌های شاهنامه می‌گفت - و جابه‌جا از شعرهای شاهنامه می‌خواند. وقتی به قصه ایرج، به داستان سیاوش، یا به قصه رستم و سهراب می‌رسید صورتش آکنده از درد می‌شد و دانه‌های اشک بر گونه چروک خورده و ریش‌های سفیدش می‌غلطید. با این حال شاهنامه‌یی در خانه ما، حتی در خانه او وجود نداشت و من در آرزوی آن می‌سوختم. آن روز عصر که ماجرا اتفاق افتاد، یک پیرمرد بلند قامت با برز و بالایی که انسان را به یاد پیران و یسه می‌انداخت به داروخانه آمد کتاب بزرگی را به پدر بزرگ داد و گفت: میرزا، این شاهنامه را برای خان آورده‌ام. من دارم به‌ده می‌روم و شاید خان، این چند هفته به آن احتیاج داشته باشد. خان، خودش می‌آید و می‌گیرد.

مرد شاهنامه را به پدر بزرگ داد و با عجله دنبال کار خود رفت. مرد را می‌شناختم. یک دو بار دیگر پیش پدر بزرگ آمده بود. نقل شهر ما بود و غالباً شب‌های ماه مبارک در قهوه‌خانه‌ها قصه‌های شاهنامه را نقل می‌کرد. مجلس رستم و اسفندیارش را هم یک بار همراه پدر بزرگ دیده بودم.

از دیدن آن برز و بالا به هیجان آمدم اما دیدن شاهنامه، که آنرا بلافاصله با دست‌های خود لمس کردم و تصویرهایش را با شور و علاقه از نظر گذراندم برایم هیجان بیشتر داشت. هر وقت به داروخانه می‌آمدم اول شب با پدر بزرگ به خانه بر می‌گشتم. خانه ما با خانه پدر بزرگ دیوار به دیوار بود. آن روز یک نیرنگ کودکانه به من کمک کرد تا به بهانه درس و مشق داروخانه را رها کنم و بدون پدر بزرگ به خانه برگردم. این یک حیلۀ دزدانه بود. بله به خانه نرفتم از یک در داروخانه خارج شدم و بدون آنکه پیرمرد توجه کند از در دیگر به داروخانه باز گشتم. به پستوی داروخانه رفتم و همانجا در بین صندوق‌ها و جعبه‌های دارو پنهان شدم - چقدر ترسیدم، و چقدر انتظار کشیدم لحظه‌های عصر، به سنگینی می‌گذشت. به اندازه یک عمر طول کشید تا سرانجام شب فرارسید. پدر بزرگ داروخانه را بست و رفت. من ماندم و داروخانه تاریک با شاهنامه که به من چشمک می‌زد. چراغ داروخانه را روشن کردم شاهنامه را روی میز داروخانه گشودم. روی صندلی پدر بزرگ که بلندیش نمی‌گذاشت پاهای کوچکم به زمین برسد نشستم و غرق در تماشای صحنه‌های شاهنامه شدم. ورق بر ورق اشعار و صحنه‌ها را از نظر گذراندم. بسیاری از اشعار را که درک آنها برایم آسان بود رونویس کردم. اشک ریختم، حال کردم، عشق ورزیدم و نمی‌دانم چند بار آن جلد قهوه‌بی‌رنگ کتاب را که جابجا بر اثر دست‌مالی‌ها سیاه شده بود بوسیدم. بالاخره بر روی کتاب خوابم برد. کتاب زیر چانه‌ام بود و چراغ نفتی در کنار دستم روی میز پت‌پت می‌کرد. یک‌دفعه سروصدای مجهولی بیدارم کرد. با هول و هراس از خواب پریدم. پدرم، با پدر بزرگ و با یک آجان کنار من و در اطراف میز ایستاده بودند. پدرم با خشم و خشونت حسابی گوشمالم داد. پدر بزرگ با نگاه تلخ و رنجیده در من می‌نگریست. آجان با لحن تهدید فریاد زد باید او را به کمیسری برد. معلوم شد تمام شب را در جستجوی من این طرف و آن طرف شهر رفته‌اند. به کمیسری رفته‌اند، توی حوض گشته‌اند، به مسجدها رفته‌اند، توی چاه جستجو کرده‌اند. بالاخره روشنی چراغ داروخانه که سر راهشان بوده است آنها را به فکر جستجوی داروخانه انداخته است. آجان را از کمیسری آورده‌اند تا با حضور او نیم‌شب در داروخانه را باز کنند. مادر و مادر بزرگ تمام شب را در وحشت و گریه گذرانده بودند. به خانه‌ام بردند در مدرسه و در خانه تنبیه سخت شدم. تا چند هفته پدرم یک کلمه با من حرف نزد. اما چقدر خوشحال شدم که پدر بزرگ چند هفته بعد

یک جلد شاهنامه به من هدیه کرد. تمام رنجها را فراموش کردم و از آن پس روزها و شبها شاهنامه مونس و رفیقم بود. بدون آنکه آن را در کنار داشته باشم خواب به چشمم راه نمی یافت. هیچ عشقی به قدر شاهنامه در تمام عمر تا این حد خاطرتم را برنینگیخت. شاهنامه هنوز هم عشق من هست. سالها بعد بود که مثنوی رقیب آن شد - سالها بعد که از راه شاهنامه به تاریخ علاقه پیدا کرده بودم.

البته عشق و انس با این حماسه عظیم حکیم طوس از دیرباز، کمند جاذبه‌ی بود که مرا به وادی تاریخ و شعر کشاند و اگر در آن زمینه‌ها نوشته‌هایی چند نیز نشر کردم باز باید اقرار کنم که در هیچ زمینه به اندازه تاریخ صرف وقت نکردم و در هیچ زمینه هم به قدر تاریخ با دشواریهای یأس انگیز مواجه نشدم. شوق به تاریخ از سالهای دبیرستان در خاطرتم شکفت و در تمام عمر از وجود من جدایی ناپذیر ماند. حتی در اشتغال به حکمت و عرفان و در مطالعات راجع به کلام و ادیان همه چیز را از پشت عینک تاریخ نگاه کردم. تاریخ برای من تبلور تمام اندیشه‌ها و تجربه‌های انسانی شد - در حکمت، در عرفان، در هنر و ادبیات. مواردی بود که به جدّ و با تأمل جوهر و حقیقت نکته مورد نظر را در تاریخ می یافتم. از همان ایام با تاریخ بزرگ شدم، با تاریخ خوگر شدم و هر جا برایم مشکلی پیش آمد جوابش را از تاریخ گرفتم. در مدارس متوسطه سالها تاریخ تدریس کردم - از سومر و مصر تا انقلاب اکبر و جنگ جهانی. در دانشکده‌ها تاریخ اسلام، تاریخ ایران، تاریخ ادیان، تاریخ علوم و تاریخ ادبیات و هنر موضوع عمده درس و مسأله عمده تحقیق در سالهای عمرم بود.

از سالها پیش در تب و تاب اشتغال به تدریس و تحقیق در تاریخ ایران، با خود عهد داشتم یک دوره کامل تاریخ ایران را - با توجه به تمام جنبه‌های فرهنگ آن بنویسم. با آنکه درین زمینه بارها هم سعی جدی به جا آوردم کار هرگز آنگونه که انتظار داشتم خاتمه پیدا نکرد. دشمن بزرگ تاریخ نویسی وجود اندیشه‌های از پیش پرداخته‌ی است که در فضا معلق است و مورخ را ناخواسته یا به رعایت آنها الزام می کند یا به رعایت سکوت وامی دارد. تجربه‌های من طی چهل سال، به همین الزام سکوت منجر شد و باز در هر فرصت به آزمایش یک فرصت دیگر گذشت. اولین تجربه ام ایران بعد از اسلام بود که جلد اولش بعد از چاپ هفت سال در محاق توقیف (۱۳۵۰-۱۳۴۳) ماند و از جلد دومش که عمداً به نابودی سپرده شد جز آنچه عنوان پایانه داشت باقی نماند - دفتر ایام. تاریخ مردم ایران هم میوه‌ی پیش‌رس بود

که زمستان زودرس آن را سوزاند. بلافاصله بعد از انتشار معروض دستکاری شد، حذف و اصلاح و مثله گشت و لاجرم به الزام سکوت ناتمام ماند. اکنون از خود می پرسیم که آیا از عمر آنقدر فرصت خواهیم یافت تا آنچه را درین زمینه به نام روزگاران در دست تألیف داریم از میان طوفان انتقادهای، اعتراض ها، حذف و تحریف ها سالم و بی گزند بگذرانیم و به عرصه شهود بیاوریم؟ البته امید زیادی نیست چون حساسیت ها در اطراف نام من دارد مترکم می شود. سوء تفاهم ها و سوء ظن ها، بی هیچ سبب، دارد شدت پیدا می کند و به ناشری که آن کتاب های سابق را نشر کرده است امیدی نیست.

آیا تاریخ هم، به اندازه مورخ، در معرض این حساسیت های ناشی از سوء تفاهم واقع است؟ ظاهر آنه. توجه و علاقه ای که یک قشر پرشور طالبان علم به تاریخ نشان می دهند جایی برای بدبینی باقی نمی گذارد. این علاقه پیش رس و ناپیوسته مخصوصاً در بین کسانی شکل می گیرد که از تاریخ تفسیرهایی خاص خود دارند. برداشت هایی که ویژه آنهاست و نشان از توجه به ارزش و تأثیر تاریخ در اذهان دارد. نیم قرنی پیش وقتی دانشگاه طهران علامه محمد قزوینی را برای تدریس تاریخ به دانشکده علوم معقول و منقول دعوت کرد اصحاب معقول، تاریخ را علم ندانستند و اشتغال بدان را شأن طالب علمان جدی نشمردند. درین مدت که از آن ایام می گذرد شوق به تاریخ چنان درین طالب علمان رسوخ یافته است که دیگر آن را دون شأن خود نمی شمردند. حتی در آن طی اندک مدت مطالعه چنان توغل حاصل می کنند که در مروری سرسری بر کار مورخان حرفه ای هم به آسانی بر آنها نکته می گیرند و قول آنها را جرح و نقض می کنند. با چنین احوال پیداست تاریخ نگاری در عصر ماراهای تازه در پیش دارد و برای احاطه بر آن حاجت به صرف عمر نیست - اشراق و الهام جایی برای بحث و مطالعه نخواهد گذاشت. با اینهمه، با وجود شوق و علاقه ای که امروز طالب علمان نوخاسته نسبت به تاریخ نشان می دهند، تا وقتی من آنچه را درین ایام تحت عنوان روزگاران آغاز کرده ام بشیوه معهود خویش به بیان نیارم می پندارم تاریخ هم از آنگونه کارهاست که من هنوز در آن زمینه کاری را که بر عهده گرفته ام به انجام نیاورده ام. اما غم نیست کارهای نا کرده بسیارست و ها، تا چشم به هم برزنی دفتر تو به پایان می آید و حکایت را دیگری دنبال خواهد کرد. اما از چیزهایی هم که نوشته ام چندان دلشاد نیستم. متقدانم از روی ناشناخت درباره آنها داوری کردند ناشرانم، جز

با یک دو استثنا، هزار گونه دروغ و بدسگالی برای پامال کردن حقم به کار بستند فقط از جانب خوانندگانم بختیار بودم که به آنچه نوشتم صادقانه و بی هیچ روی و ریا شوق و علاقه نشان دادند، مرا تشویق و تأیید کردند، بعضی از آنها سفیدیهای بین دو سطرم را آنگونه که من انتظار داشتم خواندند و از ابراز هیچ گونه همدلی دریغ نکردند - با نامه‌های دایم، با تلفون‌های هر روز و با دیدارهای محبت‌آمیز که بین من و ایشان یک پل تفاهم پایدار و مطمئن به وجود آورد. اما از آنچه نوشتم بعضی بشدت مایه آزارم شد... دو قرن سکوت، از تو پیش از همه آزار کشیدم. یادت هست... یادت هست؟ در سر نوشت تو، این بود که بارها در پیچ و خم راه‌هایت با سوءظن یا سوءتفاهم برخورد کنی. اگر در وجودت چیزی خلاف حقیقت هست از خدا می‌خواهم خلق را از گزند آن در امان دارد و اگر جزئی از حقیقت هست امید هست با سوءتفاهم عاری از منطق مواجه نشوی. با این حال جز تو از بسیاری نوشته‌های دیگرم هم به خاطر کج‌بینی‌ها و بدگمانی‌های اهل عصر دچار دغدغه و تشویش شدم: نه شرقی نه غربی به خاطر نامش بعد از سه چاپ متوالی به طاق نسیان سپرده شد. از کوجه رندان به این گناه که حافظ شیراز را از میان ابرهای ابهام به میان مردم کشاند مورد ملامت طبایع رماتیکی یا کسانی که نخوانده دوست داشتند آنرا محکوم کنند واقع شد. تاریخ در ترازو را سوءتفاهم مثله کرد، حتی باامداد اسلام و تاریخ ایران بعد از اسلام را بدخواهان عمداً از دسترس طالبان دور نگهداشتند. در مقابل نقد ادبی دکان‌های خالی گشودند نردبان آسمان را این طرف و آن طرف انداختند، و به دست و ویراستاران بی‌امانت دادند. کار به جایی کشید که من اعلام کردم در دست هر کس هست آنرا به نام خود طبع و نشر کند اما خیره‌خوی ناشسته‌رویی که آنرا در دست داشت میلیون‌ها تومان برای بازگرداندنش مطالبه کرد و وقتی هم که از او خواستم تا آنرا به نام خود چاپ کند بر من تهمت نهاد که گویا این من بوده‌ام که نوشته‌ او را به خود بسته‌ام!!

- جای افسوس است، مرد. گویا دنیا خیلی بیشتر از آنچه به نظر می‌آید با یک بحران اخلاقی درگیر است. آیا دیگر وجدان بر رفتار انسانی حاکم نیست؟

- هر چه هست همین است. اما هیچ چیز برای من خلاف انتظار نیست. در باب آنچه به خود من مربوط است شکایتی ندارم. انسان‌ها هر کدام برای خود راه و رسمی دارند که نمی‌توان ایشان را از آن بازداشت. هم‌اکنون در همین شهر ما یک مرد نازنین رفیع اهل حقیقت هم هست که هر چه من می‌نویسم تقریباً بلافاصله آنرا زیرورو

می‌کند و نام مبارکش را روی آن می‌گذارد. — دو قرن سکوت، تصوف و چیزهای دیگر. جای اعتراض نیست خرسندم که به هر حال صدایم بی‌بژواک نمی‌ماند و از زبان دیگری دوباره تکرار می‌شود. اینکه اشخاصی بین اصل و بدل تفاوت نمی‌گذارند به خودشان مربوط است.

با دیگر نوشته‌هایم نیز برخورد کسانی که خود را منتقد ادبی تصور کرده بودند در بعضی موارد بیش از حد غیر منصفانه یا ناشی از ناشناخت بود این یک به‌خاطر آنکه شاعر بود و من به‌نام او اشارت نکرده بودم شعر بی‌دروغ را معروض نقدی دل‌آزار ساخت آن دیگر که خود را منتقد می‌پنداشت به‌همین خاطر در نقد ادبی به‌نظر خصمانه نگریست. یک مدرس معقول که در آنچه عرفان نظری می‌خوانند صاحب دعوی بود آنچه را من درباره‌ی حلاج گفته بودم چیزی بکلی بی‌سابقه پنداشت و به‌شیوه‌ی خود در آن‌باره مشاغبه فضولانه راه انداخت. حسین دانش نام فرار از مدرسه را با بهره‌گیری از همان نوشته به‌باد انتقاد گرفت م.ع. مسحور کوچه‌رندان را به‌هم زد و ناخوانده از روی آنچه شنیده بود در آن‌باره قضاوت عجولانه کرد. درباره‌ی ارزش میراث صوفیه در مجله‌ی گوهر، درباره‌ی نه شرقی نه غربی در مجله‌ی سخن و درباره‌ی سرنی در کیهان چاپ لندن برداشت‌های آمیخته با ناخرسندی‌های ناشی از اغراض نفسانی شد. بسیاری از آنچه در آن نوشته‌ها مطرح می‌شد «دخول»‌های بلفضولانه یا پرگویی‌های لاطائل بود نمی‌گویم در آنچه من نوشته بودم جای ایراد نبود. کدام ظلم جهولی هست که آنچه می‌نویسد و آنچه می‌گوید از هر عیب و نقصی خالی باشد. اما آنچه این منتقدان بر آن انگشت نهاده بودند عیب نوشته‌های من نبود. چیزهایی بود که آنها گمان کرده بودند می‌توانند در باب آن‌ها حرف‌هایی بزنند. با این حال قضاوت بیشترین خوانندگان که از آن بیماری‌های روانی منزّه بودند فضولی‌های آنها را از اهمیت انداخت. استقبال این‌ها موجب شد تا آن نوشته‌ها مکرر چاپ گردد و بارها مورد علاقه واقع شود و این جوابی بود که خوانندگان به‌جای من به‌آن برخوردها دادند. من نمی‌توانستم، و در واقع نمی‌خواستم به‌آن خودنمایی‌ها جواب دهم. این اندازه می‌دانم که آنچه گفتم و آنچه نگفتم از عیب، از لغزش، و از فراموشی خالی نیست. آیا کسانی که پیش از من رفته‌اند باز خواهند گشت تا به‌خرده‌گیری‌هایی چند که امروز درباره‌ی آنها گفته می‌شود و غالباً جز خودنمایی انگیزه‌یی ندارد پاسخ دهند؟ آنچه من نوشته‌ام دیگر به‌من تعلق

ندارد و خود آنها باید به عیب جویان خویش پاسخ بدهند. نقاد زمانه خود در طول زمان از آنچه من نوشته‌ام و از آنچه عیب جویان گفته‌اند آنچه را درخور نگهداشت است حفظ خواهد کرد و آنچه را درخور حفظ کردن نیست دور خواهد ریخت. بر خوردی که با اغراض نفسانی با این نوشته‌ها شده است برای من چه اهمیت دارد؟ اما اینکه دنیا تقریباً همه‌جا با بحران اخلاقی روبه‌روست قولی است که در رد آن نمی‌توان اصرار کرد. با این حال از عامل تحول که آرام‌آرام همه چیز را به ضابطه درمی‌آورد نمی‌توان مأیوس بود. ها، تحول به‌رغم ما و در موقعی که هیچ‌کس انتظارش را ندارد در پایان سیر پنهان خویش ناگهان خیز برمی‌دارد و به‌وسط صحنه می‌جهد. جلویش را هم نمی‌توان گرفت اشتباه‌های ما را ناگهان تصحیح می‌کند تا ابد که نمی‌توان اشتباه را روپوشی کرد. دنیای ما هم دنیایی است که ناسازبهایش زائیده اشتباه ماست. تحولی که لازمه حیات است اگر وقتی که دیگر روی دادنش اجتناب‌ناپذیرست اشتباه‌ها را به‌ضرورت تحقق کمال نسبی اصلاح نماید چه جای تعجب است؟ با یک نظام اخلاقی که تحول در پایان راه خویش آنرا الزام خواهد کرد نمی‌توان ستهندگی کرد. تنازع بقا که میراث دنیای وحش است سرانجام چنان هرج و مرج سختی به‌وجود می‌آورد که ادامه‌اش غیرممکن خواهد بود. لاجرم عشق به‌صورت تعاون برای بقا به‌دنیا باز خواهد گشت. می‌دانم که دنیا ناگهان و در طی یک شب عوض نمی‌شود اما ناچار تدریجاً عوض می‌شود و این حکم تحول است - حکم نیرویی که ذرات کائنات را دایم در پویه و بیقراری می‌دارد. دنیای ما، برای بقا و دوام خود - که آن خود یک ضرورت کیهانی و فلسفی است جز تسلیم به‌قانون تعاون برای بقا راه دیگر ندارد. لاجرم دنیای آینده از دنیای امروز بهتر خواهد بود - با اشتباه‌های کمتر و با خوش‌بینی‌های بیشتر. پس، به‌نسل‌هایی که تازه در رسیده‌اند یا هنوز در راه پویه‌اند باید با دیده شوق و امید نگریست. هم‌اکنون در مقابل دنیایی که دارد توی حریق - حریق ناشی از بحران اخلاقی - می‌سوزد و تباہ می‌شود نسل جوان، نسل‌های جوان، دارند دنیای بهتری را جستجو می‌کنند. به‌این صبح روشن که در دنیا در حال دمیدن است با شور و خرسندی درود می‌فرستم.

- دنیایی با اشتباه‌های بسیار بیشتر دارد خاموش می‌شود تا دنیایی با اشتباه‌های بسیار کمتر طلوع کند. بسیار خوب، افق‌های تازه را چطور می‌بینی، پیرمرد. این یک طلوع واقعی نیست. نیست این‌طور؟ حرف بز ن مرد، حرف!

هیس! گوش کن دوست نامرئی عزیز. هم اکنون صدای پای عمر را می شنوم که آرام آرام از کنارم دور می شود. با این حال حکایت همچنان باقی است و اگر غلط نکنم آنچه باقی است نشان خواهد داد که حکایت معنی خود را داشته است و این دفتر هم یک دفتر بی معنی نبوده است. راستی، دنیای ما دنیای کهنه بی است دنیایی فرتوت که تاریخ نیز روزهای ولادتش را نمی تواند به یاد بیاورد. با این حال آن قدرها هم که لازمه این پیری است پوسیده و رنگ باخته نیست. حتی برخلاف پیرهای فرتوت قرار و آرام ندارد دایم در دگرگونی است - در حال «شدن» و نه در حال «بودن». بودنش فقط یک لحظه گذران از تقلای وقفه ناپذیر است که در راه «شدن» دارد - در راه صیوررت. یک مورخ عصر ما، در همین چند سال اخیر حساب کرده بود که اگر بتوان تمام داستان پیدایش انسان را بر روی کره ارض در یک روز دوازده ساعته مترکم کرد پیدایش خط درین مدت فقط در ساعت یازده و پنجاه و سه دقیقه پیش از ظهر، جنگهای صلیبی در حدود یک دقیقه و چهل و چهار ثانیه پیش و کشف قاره امریکا فقط پنجاه و پنج ثانیه قبل باید واقع شده باشد. در دنیای کهنه بی که این اندازه جوانست البته عصر تمدن ما ممکن نیست در پایان راه آن قرار گرفته باشد. توهم کودکانه بی است اگر اهل عصر ما چنان پندارند که آنها حرف آخر را در دنیا گفته اند هنوز دنیا با آن حرف آخر فاصله بسیار دارد و نباید به آنچه اکنون هست قانع یا مغرور ماند. تازه، همین کهنه دنیای تازه نیز همه چیزش در مسیر دگرگونی است و هیچ کس نمی تواند بداند یک دقیقه بعد، با این حساب سرانگشتی، دنیا چه شکلی خواهد داشت. جالب آنست که دوهزار و پانصدسالی پیش وقتی کورش فرمانروای پارس به بابل حمله کرد نیونید پادشاه بابل، با بیخیالی یک محقق کهنه کار، در خرابه های باستانی آن سرزمین با کنجکاوئی شوق آمیز یک باستانشناس حرفه بی به کاوش در جستجو و شناخت آثار بازمانده از قرون فراموش شده کهن اشتغال داشت. و حالا برای ما هم کورش، هم نیونید و هم بابل دارند وارد دنیای افسانه های دور می شوند. پس چرا باید تصور کرد حتی یک ثانیه دیگر - به همین حساب - دنیا همچنان ثابت، ساکن و بی تبدل و مثل آنچه حالا هست خواهد ماند؟

در همین سالهای عمر من، دگرگونی هایی که درین عالم روی داده است دست کم به اندازه تحول آن از دوران باستانی به دوران قرون وسطی یا تبدل آن از قرون وسطی به عصر روشنگری، غیر قابل تصور، غافلگیرکننده و حیرت انگیز بوده است - رهایی شبه قاره از استعمار حیلہ آمیز بریتانیا، انفجار امپراطوری سرخ در روسیه، و ظهور

انقلاب اسلامی در ایران که یک شیوه فرمانروایی کهنسال را درین سرزمین از بن برانداخت همگی رجه‌های بزرگ تاریخ و تجربه‌های عظیم در ماجرای صیوررت در عالم بود. در مسیر این صیوررت دایم که طی قرن‌ها تخت‌ها را لرزاند و امپراطوری‌ها را به تجزیه و زوال کشاند من خود که باشم تا حکایت من و ما را بر زبان رانم و از دفتری که دارد به پایان می‌رسد چیزی از گذشته و ناگذشته، از نوشته و نانوشته خویش فروخوانم. تازه در مقابل وسعت و عظمت کیهان اعظم، در مقابل ابدیت لایتناهی، و در مقابل آن همه اجرام و کهکشان‌های انتهاناپذیر که در فراخنای جهان آفرینش و رای زمین و انسان هست من و تو، و عصر ما و ادوار حیات ما چه مقدار دارد که صفر وجود خود را در شمار اعداد بشمریم و از گذشته و آینده خویش و دنیای محدود خویش حرف بزنیم؟ با این حال هم اکنون نیز که در پایان راه به این دفتر، به اوراق سیاه کرده‌اش و حکایت ناتمام مانده‌اش می‌نگرم آن را مایه خجالت و ناخرسندی نمی‌یابم. اگر حاکی از نیل به کمالی نیست باز مایه شرم و انفعالی هم نیست. درست است که در جای‌جای آن چیزهایی هست که اگر جز آنچه هست می‌بود برایم خوشایندتر بود اما می‌دانم حکایت جز آنچه هست نمی‌توانست بود و دفتر هم همانست که بود. بگذار این را هم بگویم که اینجا وقتی «دفتر» می‌گویم به «من» می‌اندیشم اما چون به حکایت می‌رسم مرادم حکایت «ما» است. من می‌میرد و به پایان راه خویش می‌رسد لیکن «ما» باقی است و به ضرورت غائیتی که دوام و بقای انسان را الزام می‌کند تا آنجا که سرانجام به آستانه حیات ماوراء انسان می‌رسد هرگز پایان نمی‌تواند داشت.

من دفترم را ورق بر ورق می‌نگرم و بر هر چه آنجا رقم خورده است مرور می‌کنم. کارهایی کرده‌ام که حالا می‌پندارم نکردنش شایسته‌تر بود. حرف‌هایی گفته‌ام که اکنون گمان می‌کنم نگفتنش بایسته‌تر بود. عشق‌ها، نفرت‌ها، دلستگی‌ها، دعوها و ماجراها! دفترم از همه این چیزها سیاه است ناگفته‌ها و ناکرده‌ها هم ورق بر ورق بر آن سایه انداخته است. کاش از ناگفته‌ها و ناکرده‌ها هم به اندازه گفته‌ها و کرده‌ها در خاطرم خارخار تأسف نبود. اما در تمام قلمرو حیات انسان ظلوم جهول کدام دفتر هست که از این‌گونه چیزهای تأسف‌انگیز و تحسرامیز در سراسر آن هیچ نشانی نباشد. حکایت اما باقی است و آن نه حکایت من که حکایت ماست. حکایت زیستن و بودن است و به خاطر آن هزار گونه ماجرا را تحمل کردن، از هیچ سختی نهراسیدن و در مقابل هیچ چیز تسلیم نشدن. این زندگانی است که جزر و مد آن انسان را کمال می‌بخشد، پیش می‌برد، و

به آنچه شایسته شأن انسان است می‌رساند. کاش از این حکایت که همچنان باقی است آنچه به نام من رقم خورده است به چنین کمالی منتهی شده بود. چه باید کرد که نیل به این کمال برای همه کس، چنانکه انتظار اوست، ممکن نیست.

اما آنچه در دفتر من رقم خورده است تجربه‌ی است که انجام شدنش اجتناب‌ناپذیر بود. کاری بود که در شرایط و احوال موجود، به کردنش می‌ارزید. چاره دیگر نداشتم و اگر برای دیگری بهتر از آن هم ممکن بود برای من نبود. لاجرم بر آنچه در دفتر من رقم خورد بهانه‌ای برای اعتراض ندارم. چرا، بهانه دسترس نیافتن به امکان بهتر هست لیکن که می‌داند که آن امکان بهتر هم بهانه‌هایی برای اعتراض در پی نمی‌داشت؟

هر چه هست این نوشته نه اعتذارنامه است نه بئالشکوی. شمار نامه حاصل یک زندگی است - زندگی هر روزینه یک انسان. همه چیز زندگی «من» در آن نقش شده است و در حکایت «ما» تأثیر گذاشته است. شادی در آن اندک نیست اما اندوه هم کم نیست، اشتباه‌های تأسف‌انگیز در آن هست کارهای درست عاری از ملامت و خطا نیز هست. دردها، بیماری‌ها، مرگ‌ها، جدایی‌ها و زیان‌ها در جای‌جای آن به چشم می‌خورد. شادی‌ها، دوستی‌ها، خوشباشی‌ها، عشق‌ها و سوداها نیز در آن هست. یک سینه آه، یک دهان خنده، یک لمحّه شور و یک لحظه خاموشی. اینهاست که در این دفتر به زندگی من معنی می‌دهد و تا پایان بی‌پایان در زندگی دیگران حکایت آن همچنان باقی است. این خرسندی را دارم که من نیز پاره‌ی بی از همه آن محنت‌ها و شادی‌ها و نیز بهره‌ی بی از تمام آن راحت‌ها و سختی‌ها را که سرنوشت انسان‌هاست با تحمل و آرامش تجربه کرده‌ام و برای آنکه این حکایت همچنان باقی بماند سهم خود را در فرهنگ آن ادا کرده‌ام. خدایا از تو می‌پرسم وقتی اولین صفحه این دفتر و آخرین صفحه آن را رقم زدی هیچ از من پرسیدی که چه خواهم بود تا به خاطر آنچه در صفحه‌های وسط هست سرانجام مسؤول نهایی کرده‌ها و ناکرده‌های خویش باشم؟ من که بودم که به من آن همه فرصت، آن همه امکان، و آن همه توانایی دادی تا چیزی برین دفتر رقم بزنم و آن را بدانگونه که در علم ازلی تست به آخرین صفحه‌هایش نزدیک کنم! شاید بر من بخندی اما گاه با ساده‌لوحی یک کودک خیال‌پرست پیش خود می‌پندارم در طی این سالیان دراز هر چه کرده‌ام و هر چه نکرده‌ام، بی‌خطا، درست و چنانکه باید باشد بوده است. آخر که

جرات دارد آنچه را نباید باشد و آنچه در طرح از پیش پرداخته تو نیست انجام دهد یا آنچه را مشیت و اراده لم یزلی تو الزام کرده است به صورتی غیر از آنچه در علم لایزال تست در آورد. هر حرف و هر نقشی که در این دفتر هست رقم کلک صنع تست لاجرم یک نقش خطا در آن نیست هر چه هست عین صواب است و اگر چیزی در آن هست که برای من مایه شرم و نگرانی است برای تو نشانه قدرت لایتناهی و عظمت لایزالی است.

با این حال اعتراف می‌کنم که اگر آن قدرت لم یزلی و علم لایزالی به من تعلق می‌داشت این حکایت باقی را که شاید برای خودت نیز دیگر کسالت آور شده باشد به نحو دلپذیری به پایان می‌بردم و طرح از پیش پرداخته آن را به گونه‌ای دیگر رقم می‌زدم: شاید ترجیح می‌دادم نوعی هرج و مرج بر نظام احسن تو غلبه می‌یافت و دنیایی که تسلیم مشیت و اراده تست شوری افزونتر و هیجانی بیشتر می‌یافت. حکایت باقی هم بی‌آنکه تا پایان بی‌پایان باقی بماند در یک روند داغ‌تر، تندتر، و شورمندتر جریان خود را دنبال می‌کرد.

خدای من این پندار ناشی از خودنگری را بر من ببخش. جز خودت کیست که چنین اندیشه‌ای را در ذهن من القاء کرده باشد اگر من از آنچه هست ملولم لاجرم به دشواری می‌توانم آنچه را نیست شایسته قدرت و حکمت بی‌پایان تو تلقی نمایم. شک ندارم که «اگر» را در قلمرو حکمت تو راه نیست و در مجموع خلقت تو هیچ چیز خلاف آنچه هست نمی‌تواند بود. می‌دانم که این ماه و خورشید تو، و این کهکشانی‌ها و شهاب‌ها که بر سقف آسمان تو چنین جلوه‌های خیره‌کننده دارند اگر یک‌دره از جای خود بجنبند یا از خط سیر خود منحرف گردند دنیای تو با تمام انسجام و انتظام که دارد به یک هرج و مرج پایان‌ناپذیر و شاید به یک «هیچ» بزرگ تبدیل خواهد شد. اما این چیز است که قدرت و حکمت ازلی تو هرگز تحقق یافتن آن را اجازه نخواهد داد. و چون، در طرح تو، که این دفتر و آن حکایت - در پایان‌پذیری و پایان‌ناپذیری خویش جزئی از آن محسوبند همه چیز جای خود را دارد و در مسیر خود حرکت می‌کند لاجرم هیچ چیز در آن بیهوده نیست و هیچ رویدادی خالی از ضرورت نتواند بود. جستجوی جواب آن معما که شامل شناخت حقیقت اشیاء و کائنات تست و در انجیل از زبان پیلاتس مطرح شد سرگردانی است. در باب معنی عدالت هم سؤالی که ایوب تورا کرد سؤالی بی‌جواب است.

آنچه هست حکایت است که باقی است و باقی هر چه هست جز تو نیست و حکایت هم به هر گونه دوام یابد خط سیر دنیا را از آنچه در طرح پیش پرداخته تست دگرگون نخواهد کرد.

بگذار به تو بازگردم! پروردگار، تا یاد دارم غیر از صدای آن مؤاخذه گر که شبها به هنگام خواب برای کرده‌ها و ناکرده‌هایم از من بازخواست می‌کند یک کشمکش مرموز دیگر هم در عرصه خاطر من جریان دارد. پروردگار، این کشمکش بین یک قدیس و یک ملحد است. با چه لحن اخطار آمیز اما پر شفقت صدای قدیس در ذهن آشفته‌ام طنین می‌اندازد. می‌گوید و تکرار می‌کند که مرد، دنیا را تحقیر نما، جسم را رها ساز و به ماورای خودی سفر کن. اما بلافاصله ملحد خنده استهزاء سر می‌دهد که چیزی در ماوراء نیست اگر هست و هم تست - هان تا سر رشته خرد گم نکنی! و من در کشمکش این دو تقاضاگر چنان گیج و سرگشته‌ام که در بسیاری موارد به هیچ یک از آنها نمی‌توانم جوابی قاطع و مصمم عرضه کنم. بارها قدیس عرصه خاطر من را تسخیر کرده است و بارها ملحد آنرا زیر حکم خویش درآورده است. گاه نیز چون به قدم عالم می‌اندیشم از خود می‌پرسم و جودی که از هر جهت لانه‌ایه است در کجای آن برای یک لانه‌ایه دیگر که لاجرم آنرا با وجود خود محدود می‌کند و از حالت یک وجود لانه‌ایه خارج می‌نماید جایی هست؟ ملحد بلافاصله سر را به نشان انکار تکان می‌دهد که هیچ جا، و البته جایی نیست اما قدیس فریاد می‌کشد که وجود لانه‌ایه فقط اوست و جز او هیچ جودی لانه‌ایه یا غیر لانه‌ایه در هیچ جایی قابل تصور نیست. من که در این کشمکش حیرانم چون دوست دارم امید خود را به بقا، به کمال، و به وجود از دست ندهم گوش دل را به صدای قدیس می‌سپارم و به دعوت او تسلیم می‌شوم. خدایا، بدون این تسلیم و قبول، هر گونه آرامش درونی برایم غیر ممکن است به سوی تو باز می‌گردم و صدای ملحد را ناشنیده می‌گیرم. پروردگار، دفترم دارد به پایان می‌آید و فردا آنرا در زیر نگاه مهیب و منبع تو خواهند گشود. اینجا و آنجایش اگر خطائی هست شیطنت بچگانه یا سهو ناشی از غفلت است آنرا به روی من نخواهی آورد. حکایت «ما» نیز همچنان باقی است و مشیت تو آنرا چنانکه در علم ازلی است ادامه خواهد داد. ظلمت جهولی را چگونه در خور خطاب و عتاب خواهی شمرد. اما، پروردگار، گواه باش که من درینجا در هر چه گفتم و نگفتم، در هر چه کردم و نکردم، در هر چه نوشتم و ننوشتم هرگز جز به تو نیندیشیدم. پروردگار، حتی جز از تو نیندیشیدم!

— راستی چقدر حرف زدم، آیا این همه حرف ضرورت داشت. هیس! باز صدای پای عمر را می شنوم که آرام آرام، اما به نحو حیرت انگیزی سرانداز و شتابان، از زیر پنجره ام می گذرد و لحظه به لحظه دور می شود. دوست دارم پنجره را باز کنم و او را ازین شتاب بی امان مانع آیم. اما می دانم که پنجره به روی تاریکی ها باز می شود. پس چه باید کرد؟ اما عزیزان، مثل اینکه این حرف ها را همین چند دقیقه بر زبان راندم مبدا تکرار ترجیح گونه یی شده بود. فراموشی ناشی از پیری است. آن را باید بر من بخشید. با کدام پیر صحبت کرده اید که بارها یک حرف واحد را تکرار نکرده است آیا رؤیای تجدید و تکرار جوانی نیست که درین حرف های مکرر منعکس می گردد؟ حالا دیگر وقت خموشی است حرف که هرگز تمام نمی شود. به هر حال دنیای ما همین است و تا قرن ها بعد از ما همین خواهد بود. حکایت نیز همچنان باقی است. دیگر وقت وداع است — وداع با حرف، وداع با قلم، وداع با همه چیز. — نه، هنوز نه! باز هم حرف بزن، از همه چیز حرف بزن مرد، از آینده، از خودت، از دنیا.

— دنیا که همان حکایت باقی است. با این حال آزادی، توسعه، و رهایی از فقر و جهل بر سر راه آنست. دنیا هم به آن شعور دارد و پیداست که ناهماهنگی ها و نابسامانی ها را تحمل نخواهد کرد. از خودم چه چیز دیگر می توانم بگویم. لابد حیات را در شکل های دیگرش تجربه خواهم کرد. یکی مرغ بر کوه بنشست و خاست! خدای من جز به همین صورت که زندگی کردم چه راه دیگری در پیش می داشتم — امید، تلاش، دوستی، و آرامش! با کسانی که نسبت به من حساسیت پیدا کردند چه می توانستم کرد. این به خود آنها مربوط بود، پروردگار — اما، اما آنها که نسبت به تو حساسیت ندارند بر آن مرغ که بر کوه بنشست و خاست درد و دریغ خواهند خورد.

صدای دوم هماهنگ با صدای اول این مرثیه دنواز رنگ پریده را در گوشم زمزمه کردند. اما صدای موآخذه گر درونی به آنها پاسخ داد:

— این راست است. من هم اکنون کسانی را می بینم که از روی محبت و حسن ظن خویش بعد از او سر تکان می دهند و تأسف می خورند: اگر بیشتر زیسته بود! اما اگر بیشتر زیسته بودی چه می کردی، چند کتاب دیگر بر کتاب هایت افزوده می شد و نمی دانم باز مانده عمرت به دنیا روشنی بیشتر می داد یا تیرگی افزون تر. اما باز

حرف های گفته و ناگفته ات تفسیرها بر می انگیخت و کتاب های نوشته یا نانوشته ات مایه اظهار نظرها می شد. می پنداری با حرف و با کتاب دنیایی را که نیازهای مادّیش دارد آن را در هم می شکند می توان دگرگون کرد؟ البته نه، آینده را هم در زمان حال جز و هم چه چیز می تواند تصویر کند؟ اما آن را سعی و تلاش انسان در هنگام خود باز خواهد ساخت. بهتر از آنچه هست بهتر از آنچه می توان تصور کرد.

— بس است، پیر مرد. حکایت همچنان باقی است و حالا باید دفترهای دیگر گشوده شود.

— این ناگفته سخن را که مخاطب شرم روی شکیبایم دوست ندارد بر زبان بیاورد از زبان مؤاخذه گر درونی می شنوم. حق هم با اوست در طی این سالهای طولانی من بیش از حد حرف زده ام. بیش از ضرورت هم کاغذ سیاه کرده ام. به این نکته اعتراف دارم و این اعتراف را بی آنکه بر زبان رانم در سکوت خود فاش می کنم. در همین حال صدای مخاطب ناپیدا اما بی حوصله ام را می شنوم که آهسته در گوشم زمزمه می کند:

— بگذار حکایت باقی باشد. آخر آنچه را تو نگفته یی دیگران خواهند گفت.

— ها، دوست عزیز، افق مشرق دارد روشن می شود. نگاه کن صبح در حال دمیدن است و پرتوش را به سراسر دنیا می اندازد. باد غرب هم می وزد و ابرها را از آسمان تیره می زداید. دنیای بهتر در حال طلوع است. با این حال، صبحگاهان فردا نیز دنباله شامگاهان امروز خواهد بود انسان بهتر هم، باز همچنان سرگشته وار با عشق، با خون، و با مرگ به دنبال سرنوشت خواهد رفت. فردا هم هر چه باشد مثل امروز است و انسان مسأله های ویژه آن را خواهد داشت. حکایت همچنان باقی است، همچنان باقی است... آیا آن روز از جمع «ما» هیچ کس به یاد «من» هست؟

— بسیار خوب، دیگر حرف بس است، پیر مرد. حالا ببین سرت سر جایش هست؟ مال من که انگار نیست. پس دیگر قلم را هم بیوس و کنار بگذار. چراغ را خاموش کن و چشم بر هم بگذار. هم اینک صبح دارد طلوع می کند و بزودی همه جا را روشنی روز خواهد گرفت. دفتر پایان می یابد. اما زندگی پایان نخواهد یافت!

نقش بر آب

کوششی برای دست یابی به غیر ممکن

غیر ممکن است، غیر ممکن! از آن گذشته فایده‌ی هم ندارد و در حقیقت به زحمتش نمی‌ارزد. چنین تصویری فقط نقش بر آب است و از نقش بر آب جز زحمت بی‌حاصل چه چیزی عاید می‌شود و چه چیزی می‌توان دریافت؟

تصویری از من، که تمام خطوط سیمای من، سیمای روح و جسم من، در طی این مدت طولانی که این روزها از مرز شصت هم عبور می‌کند در آن انعکاس بیابد جز آنکه همه چیز در آن به هم بیامیزد، همه چیز در آن لحظه به لحظه محو و اثبات شود و هیچ چیز از تمام آنچه به ترسیم در می‌آید باقی نماند چه خواهد بود؟ و حالا دوستی عزیز، که بعد از یک عمر دوستی چیزی از من درخواست می‌کند و اصرار و ابرام هم نشان می‌دهد از من چنین تصویری را در می‌خواهد که برای من تصورش هم مشکل است تا به تحقق آن چه رسد؟

طرفه‌نقشی که به قول آن عزیز سیمای روح و جسم من هر دو در تمام خطوط اصلی خویش در آن منعکس گردد و تمام گذشته‌اش در سایه روشن زمان حال نقش پایدار پذیرد! اما کدام نقاش می‌تواند میان روح و جسم و بین گذشته و حال در یک طرح قلم‌انداز پیوند اتصالی جز به صورت رمز به وجود آورد و کدام رمزی هست که هر کس در چنین نقشی نظر کند هر چه را در ورای آن هست به آسانی درک نماید. خرسندم که نقش نیستم لیکن اگر بودم نمی‌دانم چه‌طور می‌توانستم از راه دور، چنین هدیه‌ی برای چنان عزیزی بفرستم و او را بر شوریده‌حالی خود به تأسف و اندام.

اما دوست از من همین را می‌طلبد و از کسی که به آنچه ممکن هم هست دسترس ندارد توقع دارد به آنچه غیر ممکن است دست بیازد. با اینهمه کدام کار غیر ممکن هست که انسان به خاطر عزیزی که آنرا به جدّ و اصرار از وی در می‌خواهد لامحالّه قدرت خود را به آزمایش نگذارد؟

به هر حال آنچه اکنون صورت نقش می‌پذیرد جز کوششی برای دست‌یابی به غیر ممکن نیست: تصویری از من، که گذشته و حال و روح و جسم پیر شصت‌ساله‌یی را نقش کند به گمانم فقط آزمایشی است تهورآمیز برای پایدار کردن آنچه جز نقش بر آب نام دیگر بر آن نمی‌توان نهاد و پیری که به چنین کار کودکانه‌یی دست می‌یازد، اگر به پاس خرسندی عزیزی نباشد، لاجرم باید به دنیای یک کودک ساده‌خیال خوش‌باور بازگشته باشد.

البته سیمای روح و جسم من تا آنجا که مربوط به زمان حال است تصویرش غیر ممکن نیست. احساس آزرده‌گی، احساس ملال، و احساس سرخورده‌گی که دورنمای دوران پیری مردی خسته از کارست در همین نامه، این تصویر را در چشم تو که همواره نهفت الفاظ و اسرار را می‌کاود - جلوه خود را خواهد داشت و با نکته‌دانی که در آن عزیز هست، درین باره - گفتم اشارتی و مکرر نمی‌کنم.

اینجا غربتی که من بدان دچارم غربتی مضاعف است، اما سالهاست که با آن خوگر شده‌ام و بیش از بیست سال است که حتی در وطن و در میان قوم و تبار و یار و دیار هم خود را همواره درین غربت جانکاه دیده‌ام. با وجود ملال و سرخورده‌گی امروز هم، که خود آنرا بادافرهٔ جنب و جوش گذشته‌ام می‌پندارم، شور و شوق آمیخته با کنجکاوای و جستجو، که نسبت به هرچه دست از سرم بر نمی‌دارد و در واقع، پیری و خستگی و نالانی نیز که هر سه با هم درینجا به سراغم آمده‌اند، تاکنون ذره‌یی از آن شور و شوق دیرینه که من از سالهای کودکی باز، برای نفوذ در اسراری که به آسانی نمی‌توان بدان راه بُرد، داشته‌ام نکاسته است و تماشای باغ و درخت هم مثل استغراق در اندیشه و مطالعهٔ تقریباً دایم، هنوز با همان شور و حدّت دوران بیست‌سالگی تمام اوقات روزگار حاضرم را نیز پر می‌دارد.

با این حال، پیر شده‌ام و جسمم، ظاهراً خیلی زودتر از روح، دارد نشانه‌های خستگی و فرسودگی خود را ظاهر می‌کند: موهای شقیقه‌ام خیلی بیش از آنکه در سابق دیده‌یی به سپیدی گراییده است. دندانهایم بر ندگی و به هم پیوستگی گذشته را

ندارد و پاهایم هم دیگر نمی‌تواند مثل سالهای پیش ساعتهای طولانی بدون احساس خستگی در خیابانهای دورافتاده یا در باغهای عمومی راه‌پیمایی کند. چین‌هایی که زیر چشم‌هایم پیدا شده است صورتم را به‌نحو چاره‌ناپذیری ملالین‌رنگ کرده است و این حالت درهمی و تیرگی که همراه توالی سالها از مدتها پیش بر نگاه و لبخندم سایه می‌اندازد صحبت و مجالست مرا برای همه و شاید حتی برای زنم که سرچشمهٔ پایان‌ناپذیر صبر و وفا و مهر و صفاست هر روز دشوارتر می‌کند.

در هجده‌سالگی از خود می‌پرسیدم دنیا با این روح سرکش و ناسازگار که در من هست چه بر سرم خواهد آورد و حال در سن شصت‌سالگی می‌بینم که دنیا، شاید بی‌آنکه هیچ وجود مرا احساس کرده باشد، بازخیلی بهتر از آنچه انتظار داشته‌ام با من رفتار کرده است.

راستی، من از امروز وارد شصت و یکمین سال عمرم شده‌ام. همین دیروز شصتمین سال زندگی را پشت سر گذاشتم و همین فرداست که باز نوروز دیرینه روز بر آستانه درم ظاهر می‌شود و مثل پیر دنیادیده‌یی که بر بازی کودک بیخیالی با نگاه ملامتگر اما دلسوزانه‌یی که به‌نگه کردن عاقل اندر سفیه می‌ماند، به‌روی من لبخند می‌زند.

شصت سال است که این پیر سالخوردهٔ سپیدموی، مرا از وقتی که فقط یک دوروز از عمرم می‌گذشت تا امروز که شاید یک دوروز بیشتر از عمرم باقی نیست در حال همین بازبهای غافلانهٔ بی‌سرانجام و پایان‌ناپذیر که مردم عادت کرده‌اند اسمش را زندگی بگذارند دیده است و برپوچی و بیحاصلی کارهایی که زندگی ما آنها را زیاده‌جدی تلقی می‌کند و یکنواختی یا س‌انگیزی را که غالباً در آن هست نمی‌بیند، خندیده است. شصت سال تمام این نوروز پیر هر صبحگاه عید آنچه را شوق و امید نام دارد و تمام چرخ زندگی به‌نیروی آن حرکت می‌کند، مثل یک توپ بازی که به‌کودک بازی‌گوشی هدیه‌کنند به‌من ارمغان کرده است و من هر شامگاه عید که هیچ چیز از آن پر ملال‌تر و حزن‌آمیزتر نیست آن‌را مثل یک حباب صابون به‌کلی پوچ و توخالی و عاری از هر گونه واقعیت ملموس یافته‌ام و تمام روزهای سال هم، چیزی بیش از تجربهٔ روز پر امید اما بی‌سرانجام نوروز از آن حاصل نداشته‌ام.

آیا بعد از شصت سال که تا یاد دارم تجربهٔ دیگری ازین مهمان پیر هر ساله‌ام نداشته‌ام، حالا حق ندارم که دربارهٔ همین دیدار فرداش هم با ناباوری و «بی‌تفاوتی» مثل آن آواره‌ی‌مکان زیر لب تکرار کنم که باز— جز همان نیست و گر ششصد بار آید!

به هر حال با آنکه نوروز خیلی پیرست و عمرش از عهد جمشید افسانه‌ها هم افزونی دارد، اما من هر سال یک دوروز از نوروز پیرترم، چرا که درست یک دوروز قبل از ولادت سال ۱۳۰۲ بود که من در بروجرد چشم به دنیا گشودم. می‌پندارم عشقی هم که به گل و گیاه و سبزه و درخت می‌ورزم از همین پیوندی است که با نوروز و بهار دارم و گویی بی آنکه بدانم هوای بهار و نسیم سبزه و صدای رود و نغمه مرغ خاطره تازگی و طراوت روزهایی را که تازه چشم به دنیا گشودم در من زنده می‌کند و در ضمیرم این احساس را به وجود می‌آورد که با تمام آنچه همراه بهار به دنیا باز می‌گردد گره خورده‌ام و از سبزه‌های نودمیده بهاران و مرغان نغمه پرداز صبحگاهان جدایی ندارم. اما اگر این عشق به طبیعت که در همه عمر هرگز یک لحظه هم از من جدا نشد از همان اولین روزهای عمر در وجودم زبانه زد، کنجکاوای در باب دنیای گذشته نیز که آن هم مثل عشق به طبیعت سرانجام بر تمام وجودم تسلط یافت از قصه‌های دایه و مادر بزرگ در خاطرم ریشه دواند و هر چند در طی همان سالهای کودکی، ظاهراً تحت تأثیر کتابهایی که دایی جواد و دوستان پدرم شبهای پائیز و زمستان در دوره‌های کتابخوانی در خانه‌مان می‌خواندند تدریجاً مرا در عشق به کتاب راسخ و مستغرق کرد. باری عشق به طبیعت بود که مرا به مدرسه برد و از آنجا به دنیای گذشته و آنچه به تحول زندگی و اندیشه انسانی مربوط می‌شود مجال ورود داد. آخر پدرم به بهانه صدای مرغان که من شیفته آن بودم مرا به مدرسه برد، و طفل گریز پارایی آنکه خودش خواسته باشد در دنیایی غریبه رها کرد که اگر با طبیعت فاصله بسیار داشت باری دهلیزی بود برای ورود به دنیای قصه‌ها - دنیای گذشته، و دنیای کتاب.

حالا که سالهای کودکی را از اوج قلّه شصت سالگی خویش می‌نگرم، تمام آن روزها را در ابر و مه خاطره‌هایی محو می‌بینم که خط سیر زندگی در دنیای فکر و کتاب را، با شور و شیدایی نسبت به طبیعت و هر آنچه زیباست به هم می‌پیوندند و اگر هیچ جایی هست که بتوانم طرح سیمای روح و جسم زمان حاضر را با آنچه ازین جمله به زندگی گذشته‌ام مربوط می‌شود به هم در آمیزم بدون شک همین خاطره‌هاست که از یکسو مرا با طبیعت و صحرا انس می‌دهد و از سوی دیگر با داستان مرگ و حیات قهرمانان و جاودانان دنیای گذشته مربوط می‌سازد و این همه در من غالباً این اندیشه را القاء کرده است که به هر حال زندگی من در همین زمان کوتاه بین تولد و مرگ و در همین مکان محدود بین شرق و غرب این کره خاکی تمام

نمی‌شود، از طریق عشق طبیعت در تمام عرصه کیهان بسط دارد و از طریق تاریخ تا آغاز بی‌آغاز که پایان هم همان است، امتداد دارد. گویی چون با نوروز زاده‌ام مثل نوروز همچنان توالی هزاران هزار بهار، از گذشته و آینده را در خود می‌پرورم و به همان‌گونه که در مورد زمان حال با هر آنچه در موبک نوروز راه می‌پوید خود را همزاد و هم‌پیوند می‌یابم در مورد گذشته هم خویشتن را با تمام آنچه نوروز در پس پشت نهاده است پیوسته می‌بینم و بدینگونه زمان و مکان را که هیچ‌یک از هیچ‌سوی در نظرم پایان‌پذیر نمی‌نماید در جسم و روح خود با طبیعت و با تاریخ هماهنگ می‌نگرم.

در دنیایی که در زمان و مکان عاری از حد و کران غوطه می‌خورد برای من نه جدایی از تاریخ ممکن است نه دوری از طبیعت و این پیوندی است که آن را همواره در بین جسم و جان خود احساس کرده‌ام و حتی در این سالهای پیری هم احساس می‌کنم هرگز تا دنیا هست از طبیعت و تاریخ جدایی ندارم و در باقی عمر هم تا خاطره‌هایی - هرچند مبهم و از هم‌گسیخته - مرا با این سالهای کودکی پیوند می‌دهد از دو عشق عظیم خویش که طبیعت و تاریخ است فاصله نمی‌گیرم و سیمای جسم و روح خود را در زمان حاضر از آنچه به گذشته آن تعلق دارد انفکاک‌ناپذیر می‌شمرم.

گمان می‌کنم آن کس که در ذهن خود از تاریخ فاصله می‌یابد از لذت انس با طبیعت هم محروم است و چون احساس نمی‌کند که با تمام وجود در تاریخ به سر می‌برد و با همه چیزهایی که در اقلیم تاریخ روی می‌دهد مربوط و پیوسته است در تفسیر و توجیه آنچه درین جهان روی می‌دهد نیز به‌خطا می‌افتد و از کج‌راهه می‌رود. چنین کس غالباً به آنچه بخت و اتفاق می‌خوانند تسلیم می‌شود یا آنچه را خروج از عادت در روند طبیعت توهم کرده‌اند، ممکن و واقع می‌شمارد و این پندار بر دیده ادراک او پرده می‌کشد، آنرا تیره می‌کند و البته وقتی انسان این احساس را ندارد که توالی رویدادها تخلف نمی‌پذیرد و آنکه باد می‌کارد طوفان درو می‌کند و در فراختای عالم ممکن نیست از دانه گندم درخت چنار بروید یا شعله آتش چوب خشک را نرم و تر کند، البته در هر چه خود انجام می‌دهد نیز احساس مسؤلیت نمی‌کند و به‌نحو اولی آنچه را موالید فعل اوست از حساب کار و کردار خود خارج می‌شمرد و به‌زیانمایی که از آن به‌نظام کل وارد تواند شد، اهمیت نمی‌دهد. درینصورت بسا که آنچه را زاده علت خویش است به آنچه نمی‌تواند علت آن محسوب شود، منسوب می‌دارد و هیچ در خاطر نمی‌گذراند که وقتی چیزها از تاریخ

جدا شود تفسیر و توجیه نمی پذیرد و فقط تاریخ است که هر چیز را در زمان و مکان خاص آن می گذارد و بدینگونه آن را قابل تفسیر و قابل ادراک می سازد و فی المثل به من و تو نشان می دهد که اگر نام و نشان هر یک از ما آنست که هست، این امر به هیچ وجه یک تصادف نیست. در زمان و مکان و محیط و اقلیم و خانه بی که هر یک از ما در آن مجال نشو و تحول یافته است، هیچ نام و نشان دیگر جز آنکه اکنون برای ما شناخته شده است، نمی توانسته است هویت ما را تفسیر نماید.

البته می دانم که مجرد این احساس نمی تواند علاقه بی را که من به تاریخ پیدا کرده ام از هر لحاظ توجیه کند، عوامل دیگر هم البته در کار بوده است که خود گه گاه اینجا و آنجا به تأثیر آنها اشارت هم کرده ام. اما عزیز من، وقتی من درباره روشن ترین علاقه ذهنی خود نمی توانم تمام عواملی را که انگیزه به وجود آمدن و دوام یافتن آن بوده است به روشنی بر شمرم چگونه می توانم تصویری را از یک عمر شصت ساله با تمام آنچه سابق و محرک دگرگونی های آن بوده است رقم بزنم و آن را نقش بر آب و لوح محو و اثبات بی فایده نیام.

به هر حال عشق به طبیعت و کنجکاوای درباره هر چه در محیط پیرامون انسان است، علاقه بی بود که لااقل از همان سالهای کودکی و در ضمن بازیهای پر کشمکش و آکنده از صلح و قهر دایم که با دختر عمویم «صدی» در توی باغچه و در کنار حوض بزرگ خانه می کردیم، در من ریشه گرفت و هنوز همچنان که گفتم به همان شدت باقی است.

آن روزها صبح تا غروب در باغچه حیاط میان مرغها، گلها و درختها می لولیدم و شبها توی ایوان بزرگ طنبی مهتاب شیری رنگ و ستاره های طلایی فام چشمک زن را با نوعی بیقراری و شیفتگی تماشا می کردم. شبهای مهتاب تقریباً تا صبح بیدار می ماندم و اگر بگویم هنوز هم مهتاب به طور جادو آسایی مرا ببخواب می کند یک ذره مبالغه نیست.

آفتاب را هم تا حد عشق دوست می داشتم و حتی بعد از ظهرهای گرم تابستان که تهدید مادر بزرگ و ادارم می کرد تا در زیر زمین خنک و خواب آور خانه مان که در زبان ما «شبیستان» خوانده می شد چشم هایم را روی هم بگذارم، باز به محض آنکه بزرگترها خواب می رفتند از پنجره بی که به زیر پله ها باز می شد آرام و بی سروصدا خود را به داخل حیاط می رساندم و در روی آجر فرش گرم کنار باغچه دور از سایه درختها و در زیر اشعه داغ و سوزان نیمروز، ساعتها حرکت مورچه های زرد و

مورچه‌های سیاه را که مثل دو دسته سپاه منظم در امتداد درز آجرهای سرخ از یک سوراخ به سوراخ دیگر در رفت و آمد بودند با لذت و علاقه تماشا می‌کردم. بدینگونه جز ساعت‌های بعد از ظهر که تنها توی آفتاب سوزان غرق تماشای رنگ سحرآمیز خورشید نیمروز می‌شدم، باقی روز را از صبح تا غروب با «صدی» سرگرم بازیهای تمام‌نشدنی بودم. نه فقط با گربه‌ها در گرفتن ماهی‌های کوچک و قرمز و زیبایی که در کناره‌های حوض بزرگ حیاط، توی آب‌های سبز خزه بسته که سایه درختها آن‌را به رنگ سبز سیر در می‌آورد رقابت می‌کردیم، بلکه دایم در خاک و گل مرطوب کنار باغچه هم با کفگیر و خاک انداز کندوکاو می‌کردیم و کرم‌ها و حشرات را از توی گِل‌ها بیرون می‌کشیدیم. با کبوترهای چاهی که در زیر طُره بام کوشک خانه پناه گرفته بودند هم آواز می‌شدیم و گنجشک‌هایی را که دایی جواد برای ما می‌آورد آن قدر به زور آب و دانه در حلقشان فرو می‌کردیم که آنها پرپر می‌زدند و از نفس می‌افتادند و ما هم تا شب در عزای آنها گریه و ناله سر می‌دادیم. وقتی با همدیگر دعوا نمی‌کردیم، خروس‌ها را با هم جنگ می‌انداختیم. بُزها را که دایم توی حیاط «پلاس» بودند و با گوسفندهای گله انسی نشان نمی‌دادند روی دیوارهای کوتاه که در زبان ما «کل» گفته می‌شد دنبال می‌کردیم. گُلها را می‌کنندیم و با بیخیالی پرپر می‌کردیم. شاپرک‌ها و ملخ‌ها و گازرک‌ها را می‌گرفتیم و نخ‌های رنگی به پاهایشان می‌بستیم و به بالای درختها یا میان انبوه سبزه‌ها سر می‌دادیم. بوته‌های وحشی را که از درز آجرهای کنار باغچه سر درآورده بودند از ریشه در می‌آوردیم. همه چیز را به هم می‌زدیم و همه چیز را زیرورو می‌کردیم.

وقتی با بچه‌های همسایه «قایم موشک» بازی می‌کردیم من در گوشه‌یی از انبار گاه که اطاق بزرگی در بالای طویله پایین حیاط بود، «قایم» می‌شدم و آنجا هیچ‌کس نمی‌توانست مرا پیدا کند زیرا به زیر گاه‌ها می‌رفتم و با آنکه طعم تلخ گرد سبزرنگ گاه که بوی خوشه گندم می‌داد، گلویم را ناراحت می‌کرد و گاه نزدیک می‌شد به سرفه و عطسه‌ام بیندازد تا می‌توانستم نفس را در سینه‌ام حبس می‌کردم و همانجا بی‌حرکت می‌ماندم و آنوقت «صدی» و مادر بزرگم فکر می‌کردند توی حوض افتاده‌ام. اما درست همان وقت که مادر بزرگم «حسین مرضیه» خانه شاگردمان را که در آن روزها پسر بچه سیزده چهارده ساله‌یی بود وامی‌داشت تا لخت شود و در حوض خانه به دنبالم بگردد از انبار بیرون می‌جستم و چه غوغایی از نفرین و دعا و گریه و خنده که راه نمی‌افتاد!

با سگ گلّه مان هم که «پایی» نام داشت و مادر بزرگ از حضور او در خانه به شدت ناخرسند بود «مهربانی» طرفه‌یی که می‌پندارم «هر دوسر» بود پیدا کرده بودم. با آنکه پدرم در آن سالها هنوز به کلی کار بازار را رها نکرده بود، دکانش به وسیلهٔ عموهایم می‌چرخید. خودش بیشتر به کشاورزی و دام‌داری می‌پرداخت. البته مزرعه‌هایم در «گُلّ گیرون» و «فیال» در دست زارع بود و خودش زیاد به آنجاها نمی‌رفت. اما مزرعهٔ «باغ میری» را که نزدیک پل و کنار شهر بود، خودش به کمک یک زارع پیر که در واقع نگهبان مزرعه بود کشت می‌کرد. گلّهٔ بالنسبه بزرگی هم از گاو و بز و گوسفند داشت که انگار وجود آنها سبب می‌شد تا در تمام محلهٔ پدرم را با عنوان «دو خا» (دهخدا؟) که نشان تمکّن نسبی محسوب می‌شد بخوانند و وقتی وی عصرها سوار بر مادیان حنایی رنگش از مزرعه به شهر برمی‌گشت و کوزه اسب رمندهٔ وحشی گونه‌یی با آن سرگردن مغرور و رعنا از فاصله‌یی نزدیک به دنبال مادرش مرکب پدرم را با نوعی بازی گوشه‌توأم با هشیاری تعقیب می‌کرد، بچه‌های کوچک با ترس و احترام از جلوی راه سوار و مرکبش کنار می‌کشیدند و با نوعی تحسین و آرزو به پدرم سلام می‌کردند. آن روزها، محمدعلی که «یتیم» ما خوانده می‌شد، و خودش خانه جدا داشت هر روز می‌آمد و گلّهٔ ما را به صحرا می‌برد. گاه گاه چند تا خر موشه را هم که مال خودش بود با مادیانها و کره‌اسبهای ما جلو می‌انداخت، و بدینگونه صبح‌ها با سر و صدای فوق‌العاده‌یی راه صحرا را پیش می‌گرفت. عصرها که گلّه با همان سر و صدا و غالباً قبل از بازگشت پدرم به خانه باز می‌آمد، «پایی» یکسر به لانه‌یی که محمدعلی در نزدیک طویله، از چوب و سنگ برایش درست کرده بود می‌رفت و در حالی که برای گربه‌های «صدی» غرش خصمانه می‌کرد، بالحن دوستانه‌یی برای من «پارس» می‌کرد و با حرکت دست و پازنجیرش را برابم به صدا در می‌آورد. غذای او را هم محمدعلی با کاه و جویبی که برای گلّه می‌برد می‌داد و از وقتی محمدعلی با خر موشه‌های خود از خانه خارج می‌شد تا وقتی پدرم به خانه می‌آمد تمام ساعات عصر من در کنار لانهٔ «پایی» می‌گذشت.

گاه گاه که چیزی از بازمانده یا اصل غذای خودم را مخصوصاً چون بیشتر شامل گوشت و استخوان بود برایش می‌بردم با غرّش دوستانه‌یی از من استقبال می‌کرد. آنوقت داخل لانه‌اش می‌رفتم و ساعت‌ها با او بازی می‌کردم و اگر در همانجا از خستگی به خواب می‌رفتم دیگر کدام از جان گذشته‌یی در تمام خانه جرئت می‌کرد

آنجا به سراغم بیاید؟ چرا که، هر کس در آن حال به لانه او نزدیک می‌شد مورد تهدید خیلی جدیش واقع می‌گشت و مادر بزرگ و مادرم که دوست نداشتند من در آنجا در کنار سگ گله به خواب بروم و از ترس سگ هم نمی‌توانستند به حوالی لانه پایی نزدیک شوند، ناچار منتظر می‌ماندند تا پدرم از راه سر برسد و پایی را آرام کند یا خودشان دنبال محمدعلی که خانه‌اش از خانه ما دور نبود می‌فرستادند تا بیاید و مرا از آنجا بیرون بیاورد!

از خانه کمتر خارج می‌شدم و اگر می‌شدم وقتی بود که حسین مرضیه را به سر کوجه می‌فرستادند تا نان سنگک بخرد. اما من با او به دکان سنگکی نمی‌رفتم. نزدیک نانوائی جلوی «دکان پرندگان» به تماشا می‌ایستادم. در آنجا پیرمرد کوچکی اندامی با زن جوانش پرنده‌های ظریف خوش‌آواز خود را آب و دانه، می‌دادند، از یک قفس به قفس دیگر منتقل می‌کردند، و با مشتریهای کوچکشان که غالباً پسر بچه‌های محله بودند بر سر قیمت آنها چانه می‌زدند. همه نوع پرنده بزرگ و کوچک در توی این دکان که خودش مثل یک قفس بزرگ توری بود وجود داشت، از سهره و قناری تا قمری و کبوتر. وقتی هم صدای آنها در هم می‌افتاد تمام کوجه و خیابان را از موسیقی گرم زنده‌یی که من عاشقانه مسحور آن می‌شدم پر می‌کرد.

اقرار می‌کنم که عشق به همین موسیقی گرم زنده بود که مرا بر خلاف میل و به‌رغم ناخرسندی که از تجربه کوتاه مکتب «آملا» داشتم، به مدرسه کشانید و به کلی از دنیای بازیهای شادمانه روزهای فارغ‌کودکی بیرون آورد. پدرم یک روز پیش از ظهر در حالی که یک کیف سبز مغز پسته‌یی از حلبی رنگ کرده را در دست داشت همراه دایی جواد از بیرون به خانه آمد و مرا در میان باغچه حیاط با پای برهنه توی خاک و گل مشغول بازی با مرغ و خروس‌هایم یافت. دیدن او برای من، در آن وقت روز و در چنان حالی که داشتم خوشایند نبود و از اینکه این‌طور درین ساعتهای خوش پیش از ظهر مرا در گرما گرم بازی‌هایم غافلگیر کرده بود ناراحت شدم. اما دایی جواد همراهش بود و این خود تا حدی نگرانی‌هایم را رفع می‌کرد.

پدرم در حالی که یک دانه نان شیرینی «پادرازی» به من می‌داد بالحن دوستانه‌یی که تا آن روز نظیرش را از او ندیده بودم گفت: نگاه کن، پسر! یک دکان پرنده‌فروشی نزدیک بازار هست که خیلی تماشا دارد. اگر همین الآن فوری لباس‌هایت را بپوشی و کفشت را به پا کنی می‌رویم آنجا و نمی‌دانی چه پرنده‌هایی در آنجا هست! قولی برای

خرید پرنده نداد، اما چون دایی جواد همراهش بود پیش خود فکر کردم حتماً چند تا پرنده قشنگ خوش رنگ و خوش آواز از آنجا برابم خواهند خرید.

یادم نیست با چه عجله بی سروصورت را شستم و لباس پوشیدم، اما یادم هست که چند لحظه بعد نفس زنان با شوق و شتابی آمیخته با التهاب و دلهره دنبال آنها به سمت بازار می‌رفتم. هنوز به بازارچه نزدیک «امامزاده» نرسیده بودم که صدای آن موسیقی گرم و زنده، خیلی هیجان‌انگیزتر و پرشورتر از آنچه در دکان پیرمرد سر کوجه مان شنیده می‌شد وادارم کرد که از آنها جلو بیفتم و در جهت موسیقی مرموز پرندگان پیش بروم. از کوجه وارد دالان سر پوشیده اما رفته و آب‌زده‌یی شدم که صدای پرنده‌ها از انتهای آن می‌آمد و در حالی که دایی جواد و پدرم از پشت سر به جلو رفتن تشویق می‌کردند وارد حیاط غریبه‌یی شدم که پر از بچه‌های قد و نیم قد بود.

تازه دریافتم که آن صدای گرم و پر هیجان و آمیخته به شور و هیاهو مال این بچه‌ها بوده است و اینجا نه‌دکانی در کار هست نه پرنده‌یی. پس قصه مرغان فقط افسونی بود که مرا اینجا به دام بیندازند. اینجا مدرسه بود که برای من و شاید برای بسیاری از آن بچه‌ها حکم یک قفس داشت و من دیگر هرگز در تمام عمر ازین قفس بیرون نیامدم. ازین قرار آنچه از دور صدای پرندگان کوچک و بزرگ گمان می‌رفت داد و فریاد این بچه‌ها بود که من هم بلافاصله، بدون احساس بیگانگی، به آنها پیوستم و با آنکه در همان لحظه ورود، نوک شلاق سیاه از تسمه چرم بافته آقای مدیر پشت شانام را نوازش داد، چنان سرگرم بازی و دعوا با بچه‌ها شدم که هیچ نفهمیدم پدرم کیف را چه‌طور به دستم داد و خودش کی با دایی جواد، از آنجا خارج شد.

مدرسه یا قفس! نمی‌دانم کدام یک ازین دو نام را می‌توانم برای آنچه در آن روز در آن‌باره به خاطر می‌گذشت، مناسب‌تر بخوانم. به‌رحال شش‌ساله بودم که به آنجا وارد شدم و حالا بعد از پنجاه و چهار سال هنوز نتوانسته‌ام یک قدم از محدوده فضای در بسته آن بیرون بگذارم. تمام این پنجاه و چهار سال را با درس و کتاب سر و کار داشته‌ام. تمام این عمر را در پشت میز یا روی نیمکت مدرسه به آموختگاری یا آموزگاری صرف کرده‌ام و تمام این مدت را در دنبال چیزهایی گشته‌ام که یافتن آنها هرگز به جستجوی مستمرم پایان نداده است و گه‌گاه با خود اندیشیده‌ام که یافتن آن چیزها نباید چیزی جز جستن آنها بوده باشد!

ازین اولین مدرسه که دبستان کمال خوانده می‌شد سالها بعد به مدرسه دیگر رفتم.

بر خلاف میل پدر و بیشتر به‌اصرار مادرم به‌دبیرستان وارد شدم. که مدرسه دولتی بود. بعدها به‌طهران رفتم و بازگشتم، در خرم‌آباد و بروجرد معلم شدم، در دانشکده درس خواندم، به‌دانشگاه دعوت شدم، به‌خارج سفر کردم، در مجالس علمی و مجامع بین‌المللی حاضر شدم و سخن گفتم و به‌هرجا رفتم کتاب و کاغذ را که اول بار با آن کیف سبزرنگ مدرسه کمال با آنها سر و کار پیدا کردم هیچ‌جا از خود جدا ندم. در تمام این سالها چه آموختم و چه کردم داستانی است که اینجا سرگفتش را ندارم و می‌پندارم چندان روشنایی هم به‌این تصویر که دوست از من می‌خواهد نمی‌اندازد. لیکن بعد از پنجاه و چهار سال که از آن روزها می‌گذرد هنوز آن کنجکاوها که قبل از کلاس مدرسه، از میان باغچه و کنار حوض خانه برایم شروع شد و به‌ستایش آسمان پر ستاره و شیفتگی به‌آفتاب نیمروز کشید برایم پایان نیافته است.

با آنکه آشنایی با مدرسه بعدها برای من به‌یک پیوند ناگسستنی تبدیل شد و با آنکه حتی روز اول هم از بازی کردن با بچه‌های نآشنا لذت بردم احساس نوعی گول‌خوردگی از همان صبح فردا تا مدتها بعد مرا از فکر مدرسه و کلاس به‌شدت بیزار می‌کرد. اما کار از کار گذشته بود و دیگر هیچ‌کس به‌من اجازه نمی‌داد در خانه بمانم و بازیهای هرروزه‌ام را دنبال کنم. صدی هم همان روزها به‌مدرسه دخترانه رفته بود و دیگر به‌بازیهای خانه علاقه‌ی نشان نمی‌داد. ناچار هرروز کیف و کتابم را برمی‌داشتم و با بیمیلی همراه حسین مرضیه راه مدرسه را پیش می‌گرفتم. در مدرسه، درس را از ترس شلاق به‌هم‌پیچیده‌ آقای مدیر می‌خواندم و با بچه‌ها هم در زنگ تفریح کارم زد و خورد دایم بود.

راست بگویم آن روزها محیط مدرسه را برای خود حتی از داخل دکان کوچک پیرمرد سر کوجه‌مان که برندگان را در پشت یک قفس توری حبس کرده بود تنگ‌تر و دلگیرتر می‌یافتم. تا مدتها هیچ چیزش را بیشتر از صدای زنگ تعطیلش دوست نداشتم. با این حال هرروز ظهر وقتی به‌خانه برمی‌گشتم با خواهر کوچکم کبری که چهارسالی بیشتر نداشت و با فخری دختردایی مادرم که دو سال از خودم کوچکتر بود بازی معلم و مدرسه را راه می‌انداختم. عصرها هم دنبال سرکشی به‌پایی، و سواری بر مادیانی که پدرم را از صحرا به‌خانه می‌آورد کارهای مدرسه را سرسری و با عجله تمام می‌کردم و وقتی پدرم از مسجد برمی‌گشت منتظر دایی جواد می‌شدم که غالباً شام پیش ما می‌آمد و بعد از آن تا مدتی از شب‌رفته، برای ما کتاب می‌خواند.

کتابی که پدرم دوست داشت دایی جواد برای ما بخواند، جامع التمثیل نام داشت و در خانه ما بود. قصه‌هایی هم که از آن خوانده می‌شد همه درباره زنان صالح و مردان زاهد بود. خود دایی جواد هم گه‌گاه کتاب کلانی را همراه می‌آورد که کلیات شیخ سعدی نام داشت و از تمام کلیات، از بوستان و گلستان شیخ که به نظر من هر دو به یک اندازه کلام موزون و آهنگین می‌نمود، برای ما پاره‌یی قصه‌ها می‌خواند و گاه نیز برخی قسمت‌ها را ناخودآگاه رها می‌کرد و با خنده‌یی رمزآمیز کتاب را می‌بست و این کار پدرم را خوشحال می‌کرد.

از همان روزها که تازه به مدرسه رفته بودم و با این حال از مکتب «آملا» خواندن و نوشتن را قبل از ورود به مدرسه یاد گرفته بودم، به سعدی و قصه‌هایش علاقه پیدا کرده بودم. با همان اندک مایه‌آشنایی که به خط و خواندن داشتم پاره‌یی شب‌ها به تشویق دایی جواد در خواندن گلستان به او کمک می‌کردم و ازین کار احساس غرور فوق‌العاده‌یی به من دست می‌داد. از قضا یک دفعه که دایی جواد آخر شب با عجله از خانه ما رفت، کلیات شیخ را در خانه ما جا گذاشت. فرداش که گویا جمعه بود و به هر حال مدرسه من تعطیل بود همان اول صبح و قبل از آنکه کتاب را برای دایی جواد که عاشقانه به آن علاقه می‌ورزید بفرستند، من فرصتی به دست آوردم و از روی کنجکاوئی به آنچه غیر از بوستان و گلستان درین کلیات جامع وجود داشت چند ساعتی نظر انداختم. یادم هست قدری از کتاب طبیات را خواندم و از اینکه یک شیخ پیر که آن اندازه مورد احترام دایی جواد و پدرم بود در آن شعرها آنهمه از «یار» سخن گفته بود سرخ شدم و با احساس خجالت، کتاب را بستم و روی طاقچه اطاق گذاشتم. در واقع بی‌آنکه دانسته باشم مراد از «یار» چیست از اندیشیدن به آن و مخصوصاً از فکر کردن به «عشق» که سعدی اینهمه از آن حرف زده بود به شدت احساس شرم و گناه برآیم دست داد.

عجب آن بود که در مدرسه همیشه بی‌رغبت و خیلی سرسری درس می‌خواندم و با این حال هرگز در امتحان عقب نمی‌ماندم. با آنکه به کتاب و شعر و تاریخ علاقه می‌ورزیدم، این علاقه به هیچ وجه در من شوق خاصی برای رفتن به مدرسه ایجاد نمی‌کرد. تا مدت‌ها هر سال در پایان تعطیلات تقریباً همیشه با نارضایتی و احیاناً با قهر و گریه به مدرسه می‌رفتم. به آنچه ورزش ژیمناستیک خوانده می‌شد علاقه‌یی نشان نمی‌دادم، اما بازی را که در حقیقت چیزی جز کتک‌کاری با بچه‌ها نبود، دوست

می‌داشتم. در اوایل دومین سال مدرسه رفتنم بود که یک روز، وقتی به‌خانه برگشتم از سکوت خانه و از سرخی چشم مادر و خاله‌هایم احساس چیزی دردناک و غم‌انگیز کردم. بی‌اختیار، بدون مقدمه، و بی‌آنکه چیزی بپرسم خود را به‌زمین انداختم و زدم زیر گریه - گریه‌ی تلخ که بعد از آن هم بارها طعم دردآلود آن را آزمودم.

یک هفته یا قدری بیشتر بود که کبری خواهر پنجساله و مهدی برادر سه‌ساله‌ام با هم ناخوش شده بودند - چیزی به‌نام حصبه یا سرخک. آنها را به‌اطاق جدایی برده بودند و به‌من که اشتیاق دیدارشان بی‌تابم می‌کرد درین مدت هرگز اجازه داده نشد آنها را ببینم. فقط گاه آخر شب‌ها قبل از خواب از پشت درهای بسته با آنها حرف می‌زدم یا صدای گریه و ناله‌شان را می‌شنیدم. از آن پس دیگر هرگز نه خود آنها را دیدم نه صدای ناله و گریه‌شان به گوشم رسید. تا چند هفته، خانه ساکت و چهره‌ها غمناک بود. بالاخره یک روز خاله‌ام خیلی آرام، در جواب سؤالی که از او در باب آنها کردم به‌من گفت مرگ به‌سراغ آنها آمده است و خدای مهربان آنها را پیش خود برده است. ازین قرار آنچه مرگ نام داشت و هیچ‌کس اسم آن را بدون وحشت نمی‌برد، به‌خانه ما راه یافته بود و برادر و خواهرم را در یک روز به‌فاصله چند ساعت، پیش خدای مهربان برده بود!

از فردای آن روز به‌بستر افتادم: درد گلو و سردرد شدیدی آزارم می‌داد. یک قطره آب هم از گلویم پایین نمی‌رفت و انگار هیچ حرکتی برایم مقدور نبود. مدرسه رفتنم تعطیل شد و این خودش برایم مایه خرسندی بود. اما تب سوزان سمجی که قطع نشدنش مادر بزرگم را به‌شدت نگران می‌کرد امان از جانم می‌بُرید. وقتی درد گلو آرام شد و دواهاشان را به‌بهانه شیر یا شربت به‌خوردم دادند سرفه‌های تند و پرسر و صدا سینه‌ام را می‌خراشید. صدای سرفه‌ها طوری بود که در خانه همه را به‌شدت ناراحت می‌کرد. از حرف‌های بیخ‌گوشی و از رفت‌وآمدهای تشویش‌انگیز طبیب یهودی که هر روز صبح و عصر به‌بالینم می‌آمد چنان به‌نظرم می‌رسید که خدای مهربان در کمین من هم هست و به‌زودی مرگ را به‌سراغ من نیز خواهد فرستاد. اندیشه آنکه خدای مهربان مرا پیش خواهر و برادرم بخواند، برایم مایه تسلی خاطر بود. از مدت‌ها پیش دلم می‌خواست، او را در یک گوشه خلوت خانه‌مان تنها گیر بیاورم و خیلی جدی از او درخواست کنم تا مرا هم پیش آنها برد یا آنها را به‌خانه ما بازگرداند. اما هرگز این خدای مهربان را هیچ‌کجا پیدا نکردم و هیچ‌کس پیدا نشد که آن عزیزان رفته را به‌خانه ما باز آورد.

چهارپنج هفته بعد هم تقریباً به کلی بهبود یافتم و باز با دلهره و بی هیج رغبتی به اتفاق حسین مرضیه که حالا دیگر از همراهی با او خرسند نبودم راه مدرسه را پیش گرفتم. اما ترس از آن وجود مرموز نامرئی که خواهر و برادرم را این طور بی سر و صدا از خانه ما ربوده بود یک لحظه خاطرهم را آسوده نمی گذاشت. هر صبح که از خانه به مدرسه می رفتم این دغدغه را داشتم که مبادا باز آن مهربان نادیده بی خبر به خانه بیاید، و باز از روی مهربانی، این دفعه مادرم را که از غصه بچه ها آن قدر لاغر و دردمند شده بود، پیش خود ببرد یا مادر بزرگ پر هیبت اما محبوبم را که آن قدر به او علاقه داشتم از ما جدا کند.

تا مدتها بعد تمام آرزویم این بود که کاش کسی پیدا می شد و معنی مرگ را برای من تفسیر می کرد. چه معنی داشت که یک موجود نادیده، اما مهربان و عزیز، آن طور که از حرف خاله ام می فهمیدم، همراه مرگ به خانه مردم بیاید و بچه ها و حتی بزرگ ترها را از آنجا برباید و پیش خود ببرد؟ اگر می خواست خود را با صحبت و دوستی آنها سرگرم کند و از تنهایی بیرون بیاید، پس چرا آن طور که خاله ام می گفت، آنها را به دست مرگ می سپرد تا در زیر خاک پنهان کند؟ این چیزی بود که من آنوقت معنی واقعی آن را نمی توانستم درک کنم و هنوز هم نمی توانم.

در خانه هیچ کس درین باره با من حرف نمی زد و در مدرسه هم هیچ کس نبود به این سؤال داغ سوزان که جرئت نمی کردم آنرا از دل به زبان بیاورم جواب بدهد. حالا تازه فهمیده بودم که پارسال هم، آن روز که آن همه آدم غریبه به خانه ما آمدند و حاج عمویم را با آن ریش سفید و صورت نورانش، در حالی که به آرامی خواب رفته بود توی یک صندوق چوبی ترمه پوش گذاشتند و از خانه بیرون بردند، همین خدای مهربان پیش خودش برده بود... دلهره از مرگ، و ترس از خدای نادیده از آن پس تا سالهای بلوغ هرگز از خاطرهم نرفت.

در طی یک دو سال بعد، آشنایی با جواد آقا که با ما هم محله بود و با آقا سید احمد که با من همدرس دبستان بود عشق به صحرا و علاقه به تماشای ویرانه ها و قبرستانها را که درین روزهای وحشت و اندوه در وجود من به شدت رخنه کرده بود، مجال خودنمایی بیشتر داد و عمق و معنی افزونتر بخشید چرا که، گاه با این و گاه با آن، در اوقات فراغت به دیدار خرابه ها یا تماشای صحراها می رفتم و در احلام مربوط به حیات و مرگ فرو می رفتم. در مدرسه، صبح ها در زنگهای تفریح گه گاه که جنگ و

دعویی در میان نمی آمد، از سایر بچه ها کنار می کشیدم و با آقا سید احمد در باب آنچه از بزرگترها شنیده بودیم یا در کتابهای غیر درسی خوانده بودیم گفت و شنودهای خوش داشتم. عصرها هم جواد آقا که مثل ما خانه شان به «مدرسه آقا» نزدیک بود، با من در درس جامع المقدمات که به اصرار پدرم در نزد طلبه جوانی به نام آقا میرزا محمود می خواندم حاضر می شد و شوق و علاقه او برای من نیز مایه دلگرمی بود.

این دوستی ها، تدریجاً مرا از نظارت مادر بزرگ که می خواست هر جا می روم حسین مرضیه هم مثل سایه دنبال من باشد رهایی داد و موجب شد تا گاه نیز خودم صبح ها، قبل از رفتن به مدرسه، در مزرعه های اطراف پل، از کنار بوته یی وحشی یا از فراز صخره یی تک مانده، تنها و در حال استغراق طلوع آتشین آفتاب و زیبایی تکدرخت دور افتاده را در امواج اشعه مسینه فام آن با لذت و غرور تماشا کنم یا هنگام غروب در بازگشت از مدرسه آقا، با جواد آقا یا بدون وی، در گوشه یی از گورستان صوفیان، خاک و غبار سالها را از روی سنگ قبرهای متروک کنار بزنم و از خواندن لوح مزار و تاریخ وفات صاحب مزار در لجه اندیشه های راجع به مرگ و حیات که آن روزها هنوز به سختی با آن درگیر بودم غوطه ور شوم.

تابستانها که دروس مدرسه آقا قسمت عمده اوقات عصرم را می گرفت عشق به مطالعه بخش عمده شهپایم را مستغرق می داشت. پدر بزرگ یک نسخه بزرگ شاهنامه امیربهداری برایم خریده بود و دایی جواد که کتابهای خود را غالباً در اختیارم می گذاشت گه گاه از دوستانش هم برایم کتابهای تاریخ و قصه امانت می گرفت. اما چشم دردهای طولانی که بیشتر هم در همین فصل به سراغم می آمد، پاره یی اوقات تمتع ازین کتابهای محبوب را برایم مشکل می ساخت. بدتر از همه آنکه مرا از پرسه زدن در زیر آفتاب داغ سوزان تابستان که در من به صورت هوس مقاومت ناپذیری درآمده بود، مانع می آمد. با اینهمه جز در مواردی که چشم هایم به شدت سرخ می شد و خارش و آبریزش سخت داشت، حتی این درد چشم ها هم نمی توانست مرا به کلی از مطالعه داستان های شاهنامه و قصه های تاریخ که تمام آنها توصیف جنگهای پهلوانی یا احوال پیامبران و فرمانروایان گذشته بود بازدارد.

از خاطره های دور آن سالها، که نمی توانم آنها را در توالی سالهای عمر در نقطه یی معین، نشان کنم یک بعد از ظهر تابستان را در پیش چشم دارم که در من تأثیر فوق العاده به جای گذاشت و تا آنجا که می توانم به خاطر بیاورم مربوط به آن سالهایی

باید باشد که هنوز خود را از نظارت شدید مادر بزرگ نرهانیده بودم. اما آن روز نمی دانم با چه حقه‌یی توانستم خود را از پیش چشم بیدار و مراقب او که اصرار داشت در هُزُم آفتاب بعدازظهر نباید از «شبهستان» بیرون بیایم بدزدم و با دوستم غلامحسین دزفولی از بیخ کوچه سرگذر هم بگذریم و در قسمتی از خیابان باریکی که به سمت پل می‌رفت، و در دو سمت آن درخت‌های تناور و کهنسال توت، پرندگان کوچک را در آن گرمای تشنه و سوزان بعدازظهر در میان شاخ و برگ انبوه خود پناه می‌داد، برای خوردن توت و گرفتن گنجشک و «اورملیچ» به محله‌یی که راسته گوه‌فروشا (= گون‌فروشها) خوانده می‌شد برسیم و اما در یک لحظه از ترس و حیرت فریاد کشیدیم و یکدیگر را گم کردیم.

جوش جمعیت در آن بعدازظهر داغ در چنان محله‌ی بالنسبه خلوتی که با پل دره رونه (= دره روباه؟) و مزرعه باغ میری ما فاصله‌ی زیادی نداشت و شهر کوچک ما از طرف محله‌ی صوفیان تقریباً در همانجا تمام می‌شد، ناگهان به شدت حیرت و کنجکاوی ما را برانگیخت. هول و هراسی که از انبوه جمعیت و از غلبه سکوتی سرد و خلاف انتظار بر آنها به من مستولی شد چنان تأثیری در من گذاشت که بی‌اختیار و از روی کنجکاوی جذب جمعیت شدم و در انبوه تماشاگران رفیقم را به کلی از یاد بردم.

سکوت آلوده به وحشتی در بین جمعیت موج می‌زد و چیزی مثل حال انتظار نفس‌ها را در سینه‌ها حبس کرده بود. جمعیت که پیر و جوان، زن و مرد، دهاتی و شهری در آن به هم می‌لولید چشم به بالا دوخته بود و هیکل یک انسان را که با طناب به چیزی مثل تیر سقف که بر شانه درخت‌های دو سوی خیابان تکیه داشت آویخته بود، تماشا می‌کرد. آفتاب از رو به‌رو می‌تافت و مردم که دست‌هاشان را بالای پیشانی سپر چشم کرده بودند به این شبح هول‌انگیز، با کنجکاوی سیری‌ناپذیر نگاه می‌کردند. مرد قبای بلند سفیدی به تن داشت، پاهایش برهنه بود و پاچه‌های تنبان لریش را هم محکم از پایین با پارچه‌یی سفید بسته بودند. موهایش تاروی شانه‌ها ریخته بود و در زیر آفتاب بعدازظهر که از پشت سرش می‌تافت رنگ طلایی درخشان آن، سایه روشن شوم هول‌آوری داشت.

در اطراف این دار - اسمی که تا آن وقت نشنیده بودم - چند نفر امنیه و جاندار با چهره‌های درهم و تا حدی رنگ‌باخته ایستاده بودند. صدا از هیچ‌کس بیرون نمی‌آمد و مرد آویخته هم بی‌آنکه فریادی از دهانش برآید در آن بالا با حرکت گردن و شانه

تقلا می‌کرد و پیچ و تاب می‌خورد. در مردم احساس بی‌قیدی بیش از احساس شفقت بود، اما نشانه ترس در سیمای همه حتی خود جاندارها هم دیده می‌شد. احساسی را که به من دست داد نمی‌توانم درست به یاد بیاورم، اما گمان می‌کنم مخلوطی از حیرت و نفرت بود که در رویارویی با آنچه برایم نه قابل فهم بود نه قابل تأیید، دست دادنش طبیعی می‌نمود.

به هر حال منظره دار و تقلا می‌کرد، با آن انبوه جمعیت و آن سکوت نامردانه و خالی از اعتراض، چنان تأثیری در من گذاشت که بلافاصله به سرگیجه و تهوع افتادم. بی‌اختیار و با فریاد و خروش به سمت خانه راه افتادم. در بین راه یک لحظه نزدیک بود نقش زمین شوم که حسین مرضیه از پشت سر دستم را گرفت و با خشم و خشونت به خانه‌ام برگرداند. معلوم شد او را به جستجوی فرستاده بودند و گویا غلامحسین که از همان اول به خانه برگشته بود، داستان را به مادر بزرگ گفته بود.

در خانه، تب و لرزی که از همان بین راه به سراغم آمده بود از غرغر و دعوای مادر بزرگ نجاتم داد. به بستر افتادم و طی یک هفته بیماری با محنت و سختی بسیار کفاره این بازیگوشی بیجا و این تفریح موحش را پس دادم. تا آن روز هرگز گمان نمی‌کردم آن موجود مرموز ناپیدایی که در خانه ما به کمین بچه‌ها نشسته است در کوی و برزن هم این‌طور آشکارا و بی‌محابا پیش چشم تمام مردم یک آدم بزرگ را طعمه مرگ سازد و با این شکنجه و آزار دل‌آزار به نزد خود ببرد. اما حسین مرضیه که این حرف ساده لوحانه را آن روز در بین راه از من شنید با اوقات تلخی خنده‌بی‌خشم آلود کرد، و با لحنی که صدای حق‌گریه‌اش هم در آن منعکس بود گفت: اما این آدم را آن کسی که تو خیال کردی نبرد، این را «دولت» برد.

این نام «دولت» در آن روزها تا من یادم هست هر جا در اطراف من به زبان می‌آمد در انسان جز حس ترس و نفرت چیزی تداعی نمی‌کرد و اگر حس دیگری برمی‌انگیخت میل به دهن‌کجی نسبت به حکم «او» یا سرکشی نسبت به آنچه میل «او» خوانده می‌شد، بود. به هر حال از حرف حسین مرضیه معلوم شد این دفعه انسانها بوده‌اند که آنچه را آن موجود مرموز نامرئی بر سر خواهر و برادر کوچولوی من آورد، به سر این مرد درشت‌اندام بلندبالای موطلایی آورده بودند. انسانها یعنی دولت! اما به چه حقی؟ آخر انسان چه‌طور به خود اجازه می‌دهد کسی را که خود او نمی‌تواند به او جان و حیات بخشد از جان و حیات محروم کند؟ این مسأله در همان

روزها به شدت ذهنم را مشغول داشت و بعدها هم هرچه گشتم و جستیم و خواندم و شنیدم جوابی که به نظرم قانع کننده باشد برای آن در هیچ جا نیافتیم. از آن وقت دولت هم در نظرم همیشه به صورت یک دستگاه ظلم و تعدی جلوه یافت و بعدها نیز هر چه بر عمرم گذشت و هر چه در قلمرو تاریخ و عرصه دنیای حاضر سیر کردم، این اندیشه از خاطر من محو نشد و این مسأله هم که انسانها چه حق دارند آنچه را فقط آن موجود مرموز ناپیدا می تواند به وسیله مرگ پیش خود ببرد، بدون خواست او و فقط به اراده و میل خود، پیش او روانه کنند برایم همچنان لاینحل ماند.

بعدها دانستم که این مرد موبور بلندبالا یک خان یاغی بود. یعنی که از حکم دولت سرپیچی کرده بود. اینجا معمایی که برایم مطرح شد و حسین مرضیه هم جوابی برایش نداشت این بود که اگر دولت خودش یک دستگاه ظلم و بیعدالتی است چرا نباید بر آن یاغی شد؟ حسین مرضیه عقیده داشت هر کس به دولت یاغی شود دیوانه است، عقل درستی ندارد و باز من در تعجب می ماندم که آدم یاغی اگر دیوانه است چرا باید او را کشت. نه آیا باید او را نگهداشت و علاجش کرد؟

خاطره یک یاغی دیگر که مدتها در شهر یا شاید در محله ما موجب وحشت و اضطراب عام شد در پیش نظرم هست که به همین سالهای کودکی تعلق دارد، اما اکنون در شمارنامه عمرم نمی توانم آن را در جای درستش جای دهم. از فاصله پنجاه سال یا بیشتر که به این سالهای دور می نگرم در ورای مه و غبار فراموشی ها، سایه هایی لغزان و سرگردان و از هم گسسته را می بینم که خاطره هایی مبهم از این روزهای از یادرفته را در پیش نظرم عبور می دهد و من بی آنکه توالی آنها را به یاد بیاورم، آنها را می شناسم. نقش رنگ و ورورفته شان را بر تصویری که از گذشته های دور در خاطر دارم معاینه می بینم و حتی صدای پای آنها را در اعماق ضمیرم می شنوم و از خود می پرسم که آیا آن نقش ها و صداها مبهم و از هم گسیخته که از سالهای بالندگی و فزاینده گی حیات یک کودک هشت نه ساله آن روزها نشان دارد ممکن است در آنچه در روزهای فرسودگی و افسردگی در خاطر پیر نالان خسته امروز می گذرد، در اندیشه و احساس امروزی نه او منعکس نباشد؟

به هر تقدیر، خاطره دیگری که از اینجمله در پیش چشم من زنده است و با این حال ابهام آن نمی گذارد جای آن را در سایه روشن سالهای رفته بازایم، ماجرای یک ترس و ناامنی مبهم و پر مشقتی است که نمی دانم در شهر ما کدام خان یاغی موجب آن شده

بود. یادم نیست چه وقت سال بود، اما خوب در خاطر دارم که مدرسه می‌رفتم و آنجا هر روز صحبت از غارت‌های شبانه، رهنی‌های اطراف شهر، و جنگ‌هایی بود که بین خان یاغی و «دولت» روی می‌داد. گفته می‌شد که این خان جوان تا چندی پیش در همان کوچه خود ما در یک خانه اجاره‌ی زندگی می‌کرده است، اما یادم نیست به چه جهت بعدها با مادر و برادرانش به «کوه زده» است و تمام اطراف شهر و ولایت را ناامن کرده است. فکر اینکه یک یاغی، یک قهرمان دلاور و بی‌پروا که حالا بر ضد دولت می‌جنگد، تا چندی پیش در کوچه ما زندگی می‌کرده است و من بدون آنکه او را شناخته باشم بارها رفت و آمدش را در کنار دیوار خانه خودمان دیده‌ام برایم هیجان‌آور بود. اما ناامنی سختی که این خان لر به وجود آورده بود تمام محله و شاید تمام شهر ما را در نگرانی و دلهره‌ی آمیخته به ترس و اضطراب فرو برده بود.

گمان می‌کنم از همان آغاز «شلوغی» مدرسه‌ها - یا لاقلاً مدرسه ما، بعد از ظهرها تقریباً تعطیل بود. از اوایل غروب تمام محله - و شاید شهر - خلوت و به قول همشهریهای ما به کلی «چول» می‌شد. پدر بزرگ که همیشه تا نیمه شب‌ها به بیمارانش دوا می‌داد و آمپول می‌زد، این روزها اول غروب دو‌اخانه‌اش را می‌یست و به‌خانه می‌آمد. پدرم هم دیگر به مزرعه نمی‌رفت، حتی به مسجد و مدرسه آقا هم که عادت داشت تا ساعتها بعد از پایان نماز در آنجا با طلاب و مدرسان گفت و شنود کند سر نمی‌زد و یک‌راست از بازار به‌خانه می‌آمد. گله هم از خانه خارج نمی‌شد و محمدعلی که خرموشه‌هایش را از خانه خودش ربوده بودند با زن و بچه‌اش در خانه ما ماندگار شده بود.

هفته‌های اول شبها هیچ‌کس از تشویش به خواب نمی‌رفت، صدای توپ و تفنگ که از فاصله‌ی نه‌چندان دور سکوت شب را می‌شکست، مخصوصاً برای مادر و خاله‌هایم اسباب تشویش بود. در مدرسه که فقط صبحها باز بود همه جا صحبت از «شلوغی» شهر بود، و قصه غارت‌های شبانه با آب و تاب بسیار نقل می‌شد. یادم هست وقتی در همان شبهای اول خانه حاجی محمد حسن، یک بازرگان ثروتمند را در سر کوچه ما غارت کردند، مادر بزرگ و خاله‌ام از صدای گلوله که در بیخ گوش ما می‌گریید چند دفعه به کلی بیهوش شدند. در همین شب‌ها بود که من از ترس آنکه دزدها به‌خانه ما بریزند و هر چه را هست ببرند، کتابها و لوازم مدرسه‌ام را زیر تشک پنهان می‌کردم. ناامنی طولانی شد و با آنکه یاغی‌ها بالاخره به قدرت «دولت» از اطراف شهر رانده

شدند، شبها شهر به دست حرامیان افتاده بود. تا وقتی این دزدان شهری هم دستگیر شدند گمان می‌کنم یک‌دوم‌ماه دیگر طول کشید و درین مدت نظمیه، امنیت هر محله را به‌خود اهل محل و گذاشته بود. در محله ما چون تعداد «آقایان» و «تجار» بالنسبه بیشتر بود، دزدها هم شبها بیشتر از محله‌های دیگر ظاهر می‌شدند. به‌همین جهت در کوچه ما جنب و جوش جوانهای محل که با تفنگچی‌ها و یساولان «آقایان» همکاری داشتند بیشتر بود و سر و صدای زیادی شنیده می‌شد. صدای درویش محل که آخر شب باکشکول و تبرزین، و در حالیکه بالحنی موقر و مؤثر اشعاری در منقبت «مولا» می‌خواند خانه به‌خانه می‌رفت، و آواز گدای کور که در بازگشت به‌خانه خود همچنان در یوزگی می‌کرد، با فریاد سگ‌های محله به‌هم می‌آمیخت و هیجان خاصی به‌این شبها می‌داد. جوانهای کشیک هم که گاه‌به‌گاه خود را به‌آنچه بازی شاه‌شاهکی می‌خواندند مشغول می‌کردند، با این تفریح پر سر و صدای خود ناامنی را به‌یک نوع دیگرش تبدیل می‌کردند و برای خود و دیگران مایه سرگرمی می‌شدند. از منزل ما محمدعلی که قمه بلندی هم برای قدرت‌نمایی به‌کمر می‌بست هر شب در کشیک و گشت شرکت می‌کرد و گویی سرکشیک محله بود. عمو علی و عمو اصغر هم خود را بعضی شبها داخل جوانهای دیگر می‌کردند و حسین مرضیه دوست داشت شب تا صبح بین خانه و گشتهای محل در رفت‌وآمد باشد و دایی علی هم گاه‌به‌گاه با او همراه بود.

در خانه‌ها هم مردها مراقب کوچه‌ها بودند چرا که دزدها گاه‌به‌گاه آهسته و از راه پشت بام به‌داخل کوچه یا خانه‌یی می‌ریختند و گشت و کشیک سیار کوچه و محله همیشه نمی‌توانست رفت‌وآمد آنها را تحت مراقبت داشته باشد. ازین‌رو مردهای محله هم مثل جوانها تا صبح خود را ناچار به‌شب‌زنده‌داری می‌دیدند. تا آنجا که یادم هست آن شب‌ها گاه در هشتی خانه‌ما، گاه در دهلیز خانه میرزا اسدالله، و گاه در بیرونی منزل «حاجی آقا» مردهای اهل کوچه جمع می‌شدند و مجلس شب‌نشینی که آن نیز نوعی کشیک یا سنگر بود به‌وجود می‌آوردند. اکثر باچوب و چماق و بعضی با پشتو و تفنگ دولول مجهز بودند. تا صبح هم چراغهاشان روشن بود و چای و قلیونشان به‌راه. بر سر در خانه‌ها اوایل شب آتش می‌افروختند، و نیمه‌شب از بالای بام تیرهای هوایی در می‌کردند، اما تمام شب را با دقت و هوشیاری مراقب سر و صداهای بیرون بودند.

درین سنگرهای خانگی، دایم چای و قهوه می‌خوردند، سیگار و قلیون دود

می کردند، نقل و قصه می گفتند و برای آنکه خوابشان نگیرد، جوانترها به نوبت با صدای بلند قصه می خواندند و دیگران گوش می دادند و وقتی کتاب خوان نَفَس «حاق» می کرد، حاضران درباره آنچه او خوانده بود به بحث و اظهار نظر می پرداختند. مجالس جالبی بود، و من هر وقت شب نشینی در هشتی خانه خودمان یا در دهلیز خانه «میرزا» که همسایه رو به روی ما بود تشکیل می شد با ذوق و علاقه در آن شرکت می کردم و گه گاه وقتی آخرین دور کتاب خوانی تمام می شد و حاضران شروع به بحث و اظهار نظر می کردند به خواب می رفتم.

این شب نشینی ها که بعد از خاتمه «شلوغی» هم تا مدتها به صورت دوره منظم هفته بی دوسه بار، مخصوصاً در شبهای پائیز و زمستان، در بین همسایه ها ادامه داشت چنان تأثیری در من گذاشت که خاطره نامنی و نام و نشان خان یاغی را از خاطر محو کرد. در بین کسانی که ساعتی طولانی، بدون اظهار خستگی، کتاب می خواندند تا آنجا که یاد دارم دایی جواد من، و آقا مصطفی مؤذن مسجد محله، صدای رساتر و گیراتری داشتند و وقتی آنها کتاب می خواندند کمتر خواب به چشم من راه می یافت. از کتابهایی که خوانده می شد قصص الانبیاء را پدر بزرگ دوست داشت، حدیقه الشیعه چیزی بود که پدرم به آن علاقه نشان می داد. آقا محمد تقی دوست پدرم هم که از «آقازاده» های محترم بود و گه گاه در شب نشینی های خانه ما شرکت می کرد کتابی را می پسندید که خودش همراه می آورد و گمان می کنم گوهر مراد یا اسرار الحکم بود. آقا میرزا بیشتر به شاهنامه رغبت داشت و آقا شیخ صادق جراح هم که منزلش یک دو کوچه از خانه ما دورتر بود و به دوستی پدر بزرگ گه گاه درین مجالس حاضر می شد غالباً قصه هایی از مثنوی را می خواند - از حفظ و با صدای گرم و غرا.

در طول شب از هر کتابی چند صفحه خوانده می شد و به دنبال آن نوبت به بحث و اظهار نظر می رسید، بعد هم چای و قلیون تجدید می شد و نوبت به کتاب دیگر می رسید. اولین کتابی هم که خوانده می شد قصص الانبیاء بود. خواندن هم از دایی جواد شروع می شد که ضمن خواندن با حرکت دادن سر و دست و بلند و کوتاه کردن صدا به آنچه ازین قصه ها می خواند نوعی حالت نمایشی می داد که لطف و گیرایی خاص داشت. در بین این قصه ها، داستان ذوالقرنین و خضر برای من زیاده بی معنی و ملال آور به نظر می رسید و هرگز آنرا تا آخر گوش نکردم. از قصه یونس به خاطر آنکه قوم را در بلا رها کرد و خود در رفت ملول می شدم و او را برای آن تنبیه موقتی

که خداوند در شکم ماهی برایش مقدر کرد سزاوار می دیدم. داستان ایوب برایش معمایی بود که حسادت شیطان را برای حل کردنش کافی نمی دیدم و پیش خود فکر می کردم آن موجود مرموز نادیده یی هم که در خانه ما همه از آن می ترسیدند و اسمش را با خضوع و احترام یاد می کردند باید در این ماجرا دستی داشته باشد.

از تمام این قصه ها هیچ چیز مثل داستان هاییل و قابیل و قصه نوح برای من مایه هیجان و موجب تأمل طولانی نمی شد. عموهای جوانترم که گه گاه، با جوانهای کشیک، موقع خواندن این قصه ها برای خبررسانی سر می رسیدند، اگر این قصه ها خوانده می شد تا پایان می ماندند و قصه را تا آخر گوش می دادند. برای من کار قابیل باور کردنی نمی آمد. نمی توانستم بپذیرم که او به خود اجازه داده باشد به دست خود برادرش را بیجان کند و مثل یک تکه سنگ و چوب در زیر خاک پنهان نماید. در آن سالها فکر می کردم جز «دولت» و آن موجود مرموزی که برادر و خواهرم را پیش خود برد هیچ کس دیگر نمی تواند یک انسان را بیجان کند. قابیل در نظرم قیافه دولت را داشت: همان مرد سیبل کلفت کلاه پوستی، که لباس نظامی بر تن داشت و عکس او با «بیرق» ایران بر روی یک قلم جوهرنویس قشنگی بود که در مدرسه به خاطر درس «انشاء» به من جایزه داده بودند و من از وقتی فهمیدم عکس «دولت» است با کراحت و ناخرسندی به آن دست می زدم و در همین شب ها هم تنها چیزی از اسباب درس و مشقم بود که همراه کتاب و کاغذم زیر فرش و رختخواب پنهان نمی کردم و از تلف شدنش هیچ احساس تأسف نداشتم. با این حال از دست قابیل که حالا به صورت «دولت» درآمده بود، مردم را می گرفت و دار می زد، و هر کاری دلش می خواست می کرد حرص می خوردم و از اینکه دنیا بالاخره یک روز به آن شکلی که آدم آرزویش را داشت و هاییل «طفل معصوم» هم فدای آن گردید، در آید مأیوس می شدم. قصه نوح هم تا آنجا که از آن روزها یاد دارم برایش انگیز بود. فکر می کردم با آنکه طوفانی به آن سختی آمد و هر چه رازشتی و بدی بود شست و در خود غرق کرد، باز دنیا به دست قابیل و نسل و تبار او باقی ماند و معلوم نیست اگر صد طوفان دیگر هم بیاید دنیا را ازین آلودگی شرم انگیز که ظلم و بیعدالتی نام دارد، و دولت مظهر و تجسم آن است، رهایی تواند داد.

کتاب دیگری که درین شبها خوانده می شد حدیقه الشیعه نام داشت و پدرم علاقه خاصی به آن نشان می داد. تمام کتاب احوال ائمه و معصومان بود و تعدیهایی را که

دشمنان در حق اهل بیت رسول خدا کرده بودند بر ملا می کرد. وقتی آقا مصطفی با آن عمامه سبز و سیمای گشاده‌اش این چیزها را می خواند یادم هست که گه گاه بغض گلویش را می گرفت. صدایش آهسته می شد و از خواندن باز می ایستاد. حاضران غالباً متأثر می شدند و بعضی گریه هم می کردند و من حتی گاه به هق هق هم می افتادم.

پاره‌بی شب‌ها که آقا شیخ صادق جراح دوست پدر بزرگ هم با آن صدای غزای یک حکایت بزرگ مثنوی را از سر تا آخر خوانده بود و خیال می کرد مجلس در دست اوست، آقا مصطفی به اشارت دایی جواد یا پدرم قسمتهایی ازین کتاب را می خواند که تمام آن بدگویی از صوفیه و عرفاء بود و نویسنده کتاب نشان می داد جمیع این طایفه اهل تزویر و ریا بوده‌اند و با اهل بیت رسالت هم پنهانی عداوت می ورزیده‌اند. آقا شیخ صادق که بعدها دانستم صوفی زاهد و عارف حقیقت‌جوی عاری از تظاهر و ریایی بود، این قسمتها را که عمداً خوانده می شد تا او را از کوره در ببرند و دست بیندازند با آرامش و سکوت گوش می کرد و گاه با لبخندی که به انکار و تکذیب می مانست آنها را می شنید. یادم هست یک شب در وسط مطالبی ازین گونه که آقا مصطفی با آب و تاب می خواند از جا برخاستم و در حالی که نوبت به نوبت به آقا شیخ صادق و آقا مصطفی می نگریستم با صدای بلند فریاد زدم: لعنت بر هر چه صوفی است. بلافاصله هم زدم به چاک کوچه و رفتم پیش عمواصغر که با جوانهای دیگر آن شب در پاس کوچه بود. بعدها شنیدم آقا شیخ صادق بی آنکه خونسردی خود را از دست داده باشد آهسته روی به پدرم کرده بود که: شرط می بندم این بچه از دوستداران ما بشود!

بعضی شبها دایی جواد به خاطر آقا میرزا شاهنامه می خواند و با امواج صدا و حرکات دست و سر، گفت و شنود رستم و اسفندیار را در آخرین صحنه نبرد آنها چنان تصویر می کرد که انسان صحنه را پیش چشم خود مجسم می یافت و من در این قصه که دایی جواد غالباً آن را با علاقه خاص می خواند همواره خود را با این سؤال رو به رو می یافتم که ازین دو پهلوان هم‌اورد کدام یک خطا کارست: اسفندیار که از روی غرور جوانی بیهوده می کوشد تا رستم را دست بسته به درگاه گشتاسب برد یا رستم که برای رهایی ازین ننگ راضی می شود قهرمان محبوبی مثل اسفندیار را به دست هلاک بسپرد؟ هنوز هم نمی دانم ازین دو پهلوان بی همتای دنیای شاهنامه کدام یک را کمتر دوست دارم و کدام را بیشتر درخور سرزنش می یابم. اما حاضران مجلس غالباً

در مورد شاهنامه به این مسأله می‌اندیشیدند که آیا رستم و اسفندیار وجود واقعی بوده‌اند یا صورت قصه و پندار. هرگز هم درین باره بین آنها اتفاق نظر حاصل نمی‌شد و قیل و قال‌ها به جایی نمی‌رسید.

اما جار و جنجال بحث و نظر در مجالس کتابخوانی وقتی به اوج خود می‌رسید که آقا محمد تقی به شب‌نشینی ما می‌آمد و کتاب کذایی را همراه می‌آورد. وقتی به اشاره او آقا مصطفی قسمتهایی از آن را آرام و با تأنی می‌خواند، غالب حاضران با علاقه و دقت به آن سخنان گوش می‌کردند. اما در حال حاضر اطمینان ندارم غالب حاضران چیز زیادی از آن سخنان را چنانکه باید درک می‌کردند. به نظر من کتاب زیاده از حد کسالت‌انگیز و بیش از حد تحمل بی‌سر و ته می‌آمد. اما بعضی مطالب آن مثل آنچه در باب معاد جسمانی و نبوت عامه و خاصه خوانده می‌شد برای حاضران فوق‌العاده جالب توجه به نظر می‌رسید و وقتی نوبت بحث و اظهار نظر می‌رسید، سؤالهای دشوار پیش می‌آمد قیل و قال در می‌گرفت و میدان به دست آقا محمد تقی می‌افتاد که حرفهایش خیلی از اصل کتاب هم نامفهوم‌تر و قلنبه‌تر به نظر می‌رسید و غیر از من خیلی از حاضران بزرگسال را هم جداً در حالتی شبیه به خواب فرو می‌برد. اما «آقازاده» اینها را اسرار حکمت می‌خواند و علم کلام.

یادم نیست این ناامنی کی و چه‌طور تمام شد، اما این اندازه در خاطر دارم که تا چند سال بعد، این مجالس کتابخوانی ادامه یافت: به صورت یک «دوره» منظم در آمد که در شب‌های پائیز و زمستان غالباً همسایه‌ها را سرگرم می‌کرد. در سالهای آخر همسایه‌های دورتر با چهره‌های ناآشنا هم به این مجلس می‌آمدند و من که گرفتار درس‌های مدرسه بودم دیگر مثل شب‌های شلوغی به‌طور مرتب در آن مجالس حاضر نمی‌شدم. اما گه‌گاه که درین شب‌نشینی‌ها شرکت می‌کردم، می‌دیدم غیر از قصص‌الانبیاء و حدیقه‌الشیعه و شاهنامه، صحبت از اخبار و روزنامه‌ها هم در میان می‌آید و درباره «دولت» آهسته پیچ‌هایی هست. با این حال تعجبی نکردم که نظمیه به اهل کوچه اختطار کرد و این مجالس تعطیل شد.

این خاطره‌های مبهم و از هم‌گسیخته رؤیاهای دلتوازی است که امروز بعد از سالها، افق‌های دوردست بهشت گمشده کودکی را در چشم من جاذبه‌ی بشکوه می‌دهد و شاید چیزی از دریافت‌های امروزینام را هم در گذشته‌ها منعکس می‌کند. هر چه هست بار گذشته‌هاست. اما اگر همین حالا خود را از جاذبه آنها نرهانم،

می ترسم توالی و تداعی آنها نقشی را که باید از گذشته و حال خود برای آن دوست بیهمتا تصویر کنم، بیش از حد درازدامن و بدون ضرورت ناهماهنگ سازد. با این حال، از بس این سالهای دورافتاده خاطرم را بر می انگیزد و به خود مجذوب و مفتون می دارد، گه گاه از خود می پرسم نکنند یک «بچه مدرسه‌یی» کنجکاو و سخت کوش اما در عین حال فارغ از قید معاش و عاری از حب جاه از سالها باز همراه من و در درون وجودم «پیر» شده باشد و هنوز بی آنکه هیچ به آنچه هست و آنچه خواهد شد بیندیشد، دایم دوست دارد به آنچه بود بنگرد و حتی از یاد آنچه جز خاطره‌یی مبهم از آن در ذهن ندارد نیز لذت ببرد!

اواخر سال چهارم دبستان همه چیز برای این «بچه مدرسه‌یی» دگرگونه شد و باز از میان این دگرگونی‌ها بود که آنچه در مدرسه آن را طبع شعر می‌گفتند در وجود وی شکفت. می‌پندارم تا حدی به همین سبب بود که این طبع موزون مثل یک لاله زودرس خیلی زود در سرمای زمانه افسرد. در واقع اولین شعری که من گفتم در همین روزها بود و آن هم مرثیه‌گونه‌یی بود به شیوه عصر - اما در سوک پایبی و اسب‌های پدرم! اسب‌ها را دولت برای قشونی گرفته بود گله را هم پدرم فروخته بود و پایبی با گله‌اش به جای دیگر رفته بود.

از خاطره آن روزها یک تکه ابر سیاه متحرک و غبارآلود را پیش چشم دارم که چندی قبل ازین ماجراها تمام شهر را در وحشت و اضطراب فروبرد. روز جمعه‌یی بود و هوای گرم و آسمان روشن انسان را به گشت و صحرا می‌خواند. اما حرکت این تکه ابر تمام خانه‌های اطراف را تا آنجا که یاد دارم در ترس و سکوت غرق کرد. پنجره‌ها و درهای تمام اطاق‌ها در منزل ما بسته شد و همه اهل خانه از زن و مرد به داخل اطاق‌ها پناه بردند. این انبوه سیاهی ابر نبود، سپاه گرسنه ملخ بود که طی چند ساعت در حیاط ما تمام برگ و سبزه را خورد، و آن‌طور که حسین مرضیه برایم گفت در صحرا هم نشانی از کشت و برگ باقی نگذاشت. وقت «آفت» راه افقهای دور را پیش گرفت، چند تا از این ملخ‌ها را روی درختهای خالی از برگ، یا کنار باغچه و حوض پیدا کردم. هنوز منظره هولناک چشم‌ها و شاخک‌هاشان پیش نظرم مایه نفرت و هراس است و بعد از سالها هر وقت هجوم اقوام گرسنه را، از افقهای دور دنیای تازیک و تاتار، به سرزمین پدرانم به خاطر می‌آورم، انبوه این ابر غبارآلود متحرک در پیش چشمم ظاهر می‌شود و سر دگرگونی‌هایی را که زندگی انسانها دستخوش آنها می‌گردد روشنتر درک می‌کنم.

این دگرگونی زندگی ما را به شدت محدود کرد. پدرم که نگهداری گله و تدارک علوفه آنها برایش غیر ممکن شده بود آنها را به لرهای بختیاری فروخت. به علاوه آنچه خودش آن را «خسارت دوستی» می خواند، او را در خانه، مورد ملامت مادر و پدر بزرگم ساخت. در حقیقت پرداخت قرض های دوستی که پدرم ضمانتش را کرده بود و او که بی تقصیر ورشکست شده بود از خجالت و امداران خویشتن را به خودکشی ناچار دیده بود، بر عهده پدرم مانده بود و درین تنگی و سختی که به دنبال آفت ملخ و فروش گله پیش آمد، پدرم برای تأدیه قرض های این دوست مجبور به فروش مزرعه گنل گیرون و حتی پاره یی فرش و اثاث قیمتی شده بود و اینهمه، آسایش و خرسندی و شادایی را که در سراسر خانه موج می زد به کلی برباد داده بود. با اینهمه در خانه مانده مجالس روضه محرم و صفر و دعا های روز جمعه تعطیل شد، نه الزام من به شرکت در دوره های تجوید و قرائت.

در مدرسه داستان شعری که «بچه مدرسه یی» برای پایی و اسبهای پدر گفته بود زبانه زد بچه ها گشت. آقا میرزا جعفر معلم انشاء ما که ناظم مدرسه هم بود و با شلاق سیاه چرمی و اخم های درهم رفته اش موجب وحشت و اضطراب دایم بچه ها بود از من خواست آن را در کلاس انشاء بخوانم. با قرس، و قدری خجالت و تردید آن را از بر خواندم و بر خلاف انتظار او را خرسند و حتی خندان لب یافتم. تشویق کرد و نسخه یی از آن را از من خواست. هفته بعد یک کتاب گلستان به من جایزه داد و چون انشاء مرا هم در تمام مدت سال با نظر تحسین تلقی کرده بود، خیلی جدی از من خواست دفتری به همان طرز و سیاق گلستان، از شعر و نثر به نام او بپردازم و هم مثل شیخ از حمد خدا و نعت رسول آغاز کنم، و قبل از امتحان آن را به پایان آرم.

حکم ناظم بود و در مقابل آن نمی شد بهانه آورد. اما قبل از آنکه من به فکر این دیوانگی بیفتم، خود آقا میرزا ناگهان دیوانه شد و چنان سختگیری و خشونت در اداره مدرسه راه انداخت که خودش هم حکم غریب اجرانشدیش را از یاد برد و من هنوز نمی دانم که آیا همان حکم هم نشانه آغاز این حالت در وی نبود؟ بهر حال آقا میرزا جعفر به کلی عقل خود را از دست داد. علاقه شدید بیمارگونه یی که وی به کتک زدن بچه ها و آزار و تنبیه بیجهت آنها پیدا کرد چنان بی نظمی و اختلالی در کار دبستان به وجود آورد که یک روز رئیس معارف به آنجا آمد و مدرسه را به کلی تعطیل کرد. بعد هم در همان پایان سال من و تعدادی از همدرسه هایم را به مدرسه اعتضاد فرستاد.

خیلی از بچه‌ها هم در همین تعطیل — که ظاهراً موقتی هم بود — دنبال درس و مدرسه را رها کردند و سراغ کار بازار رفتند. می‌پندارم پدرم هم بی‌میل نبود که من نیز درس دبستان را در همین جا رها کنم و در مدرسه آقا «طلبه» شوم یا در بازار کسب و حرفه‌یی را دنبال کنم. آنچه خود من طالب آن بودم ترک مدرسه بود و اینکه برای خود سگی و گله‌یی راه بیندازم و مثل محمد علی آنها را همه روزه به صحرا ببرم و در صحرا هم کنار جویی بنشینم و شاهنامه‌یی یا گلستانی بخوانم. اما دایی جواد و مادرم اصرار داشتند در همان مدرسه اعتضاد دنباله درس را بگیرم و البته حرف آنها پیش رفت و در همین مدرسه بود که با غلامرضاخان دوستی یافتم. این دوستی که عمر آن هم اکنون به نیم قرن می‌رسد هنوز باقی است جز آنکه دیگر دوستی نیست برادری است. چند ماه بعد از آغاز درس‌های سال پنجم بود، که من در مدرسه تازه با دوستان تازه‌یی آشنا شدم. در همین روزها پدرم که درین اواخر کارش خرید و فروش یاقوت و عقیق و فیروزه بود به اتفاق دایی جواد که با او شریک بود سفری به اصفهان و طهران کرد. اما خبرش از گیلان و خراسان رسید و سفرش طولانی شد. زمستان پیش آمد و از او خبری نرسید و در خانه نگرانی پیدا شد و من بیش از همه از دوری او و دایی جواد در التهاب بودم. سرما شدت گرفت و من هم بیمار شدم. تب و سرفه باز به سراغم آمد. به‌بستر افتادم و از رفتن به مدرسه باز ماندم.

با وجود مراقبت پدر بزرگ و آمد و رفت هر روزه طبیب یهودی این بیماری هم طولانی شد و برای مادر و مادر بزرگ دغدغه فوق‌العاده‌یی به‌بار آورد. خویشان و همسایه‌ها، که گویا فکر می‌کردند دوری پدر و بی‌خبری از او، ممکن است عامل عمده طولانی شدن این رنجوری باشد غالباً صبح و عصر به عیادت می‌آمدند و اکثر دفتر و کتاب یا میوه و شیرینی برایم می‌آوردند. اما ضعف ناشی از بیماری و شدت سرمای بیرون که نمی‌گذاشت از اطاق خارج شوم مانع از آن بود که این بیمارپرسی‌ها محنت و دغدغه‌یی را که از غیبت طولانی پدرم افزونی یافته بود جبران کند.

اندیشه‌های تیره، که عادت به رفت و آمد در خرابه‌ها و قبرستانها هم در طی سالهای اخیر دبستان کمال، فکر مرگ و قبر را دایم در آن رسوخ بیشتر داده بود این روزها خاطر بیمارم را به سختی پریشان می‌داشت. در همین ایام بود که نمی‌دانم کدام یک از دوستان پدرم یک نسخه از رباعیات خیام را برایم هدیه آورد. مطالعه این اشعار که در عین حال فرصت جویی و خوش‌باشی و بیخیالی را القاء می‌کرد، به‌خاطر آنچه

از تزلزل حیات و ورطه هولناک فنا در بیان می آورد یک بار دیگر شیخ مرگ و ویرانی را که سالها بود در نهانخانه ضمیرم کمین کرده بود پیش چشمم آورد.

تأثیر این اندیشه ها چنان بود که من در طی آن روزها، با آنکه دوران نقاهت را می گذرانیدم و تازه از چنگ بیماری و مرگ گریخته بودم، در خانه هر کاسه و کوزه یی را می دیدم نقش روی عزیز رفته یی را در آن مشاهده می کردم و هر شاخ خشکیده و درخت عاری از برگ و باری را در باغچه خانه می نگرستم خاک و خون انسان در دام مرگ افتاده یی را در ساق و تنه آن منجمد می دیدم. به نظرم می آمد در سراسر حیاط خانه هر سوراخ و گودالی که در زمین هست گوری است که در آنجا آن کس که در کمین جانهاست خود را مخفی کرده است تا هر کس را از آن حوالی می گذرد به درون حفره گور بکشد. گویا چیزی ازین خاطره را درباره آشنایی با این پیر نشابور در جایی نوشته باشم و شاید آنچه آنجاست ازین روزهای بیماری و نالانی که من در آن زمستان غمناک با خیمام گذراندم تصویر روشن تری عرضه کند. هر چند در آنجا چیزی از بیماری طولانی خویش یاد نکردم که نه جای آن بود.

اوایل اسفند آن سال که به مدرسه رفتم پدرم با دایی جواد از مسافرت طولانی پرماجرای خویش بازگشتند و معلوم شد هر دو در طهران بیماری خطرناک سختی را از سر گذرانیده بودند. بازگشت پدرم خانه را دوباره از هیبت و خشونت که به همه چیز نظم می داد و برای هر چیز ضابطه یی به وجود می آورد پر کرد. برادرم احمد که نمی دانم چند هفته یا چند ماه قبل از بیماری طولانی من چشم به دنیا گشوده بود حالا دیگر توجه پدرم را تا حد عشق و علاقه به خود جلب کرده بود. من هم مثل دو خواهرم که در آن وقت بچه های چهارساله و دوساله یی بیش نبودند و از مدتها پیش با سر و صدای گرم و شیرین خود خانه سکوت زده و محنت دیده ما را دوباره اندک مایه از خاموشی طولانی بیرون آورده بودند، به این ناشناس تازه وارد با چشم علاقه می نگرستم.

با اینهمه از وقتی با خیمام آشنا شده بودم اندیشه مرگ و فنا باز مثل سالهای مرگ خواهر و برادر از دست رفته ام، اما با عمق و حدتی بیشتر همچنان خاطرهم را پریشان می داشت: اگر پدرم را مرگ در سفر ربوده بود، اگر مادرم در همانوقتی که برادرم احمد را به دنیا آورد خودش به فنا پیوسته بود، و اگر همین احمد که این قدر دوستش دارم همان روز اول... و با این اگرها اندیشه در باب مرگ و آنچه به زندگی عزیزان پایان می دهد در خاطرهم پایان نمی یافت. در همین ایام بود که یک روز معلم از ما

امتحان «دیگته» می‌کرد و من به رسم معمول در یک سمت ورقه بر بالای صفحه نام و نام خانوادگی خود را نوشتم و در سمت دیگر مقابل نام‌ها تاریخ و روز را یادداشت کردم. این تاریخ را هنوز به یاد دارم: ۱۲/۱۲/۱۲، زیرا در همان لحظه که این تاریخ را می‌نوشتم یادم آمد که من هرگز روز دیگری این تاریخ را بر روی هیچ ورقه‌یی نخواهم نوشت. باز خارخار مرگ و دغدغه فنا در خاطر من راه یافته بود. می‌پندارم این مرگ‌اندیشی را تأثیر سخنان خیام تا این اندازه در خاطر من قوت داده بود. به‌رحال هرگز ندانستم که نظیر این دغدغه، آن روز در ذهن سایر همدرسه‌های من که این تاریخ را بالای ورقه امتحان نوشته بودند نیز راه پیدا کرده بود یا نه؟ هر چه بود سالها طول کشید تا این شیخ رفته‌رفته از پیش چشم خود من محو شد.

سالهای بلوغ که در اوایل دوره دوم دبیرستان به سراغ من آمد، در من دگرگونی بس شگرف به وجود آورد که یکچند تمام این اندیشه‌های تیره را از خاطر زدود. یادم نیست این دگرگونی کی و چگونه در درونم راه یافت. اما به خاطر دارم که گویی یکشنبه همه چیز در وجودم دستخوش این دگرگونی نایب‌سیده شد. در اولین روزها خود را مثل شاخه نهال نوپای زمستان گذرانده‌یی یافتم که نفعه گرم یک بهار زودرس در سراپایش جوانه می‌رویاند و شکوفه به وجود می‌آورد. چیزی که از آن احساس مرموز در خاطر من باقی است شیخ یک خلوت نشسته‌انگیزست با آنچه نام او سالها پیش طیبات شیخ را در نظرم گناه‌آلود جلوه می‌داد. این طیف لطیف در این سالهای بلوغ در من حالتی ناشناخته به وجود می‌آورد. چیزی مثل آنچه در کلام سعدی روی «بچه مدرسه‌یی» را سرخ می‌کرد قلبم را گه گاه تکان می‌داد. به‌رحال شیخ ابهام‌آمیزی از آنچه درین روزها آن را با همان احساسی که شیخ از آن سخن گفته بود مشابه می‌پنداشتم، در لحظه‌هایی رؤیایی خاطر من را در گنجی دلپذیر یک عطر ناشناخته غرق می‌کرد. با اینهمه این هیجان رؤیایانگیز که در آن اوقات سراسر ضمیرم را تسخیر کرده بود در دل مشغولی‌های مربوط به درس و مطالعه محو و مفقود می‌شد و چندی بعد باز از گوشه خاطر سر بر می‌زد و با این حال طلوع و غروب متوالی و مستمر آن حس اطمینان و مایه غروری در من به وجود آورد که دیگر چندان جایی برای فکر مرگ و ویرانی در خاطر من باقی نماند.

پیش از آنکه این دگرگونی سالهای بلوغ غرور و امیدی را که در سالهای جوانی محرک و محور تمام افکار من شد در من به وجود آورد شوق و شوری برای مطالعه

در احوال بزرگان و تجسس در کتابهای شعر و تاریخ در من پدید آمده بود که تمام برنامه درس مدرسه ام را نیز تحت الشعاع خویش گرفته بود و تنها دو چیز بود که این شوق و کنجکاوی را مهار می کرد: عشق به طبیعت در جستجوی درخت و آفتاب و رودخانه، و علاقه به گردش در قبرستانها و خرابه های متروک، در جستجوی رد پای مرگ.

بعد از سالها که از آن روزهای آکنده از شوق و ملال دور شده ام هنوز این عشق به طبیعت و این علاقه به آثار باستانی می تواند مرا از هر اشتغال دیگر باز دارد و خاطر من را از توجه به هر اندیشه دیگر فارغ سازد. گویی تأمل در طبیعت و جلوه های آن به نحوی ناخودآگاه فکرم را با حیات و پیدایش و استمرار آن مربوط می دارد و تماشای قبرها و ویرانه ها، نقش توقف و پایان همعنان با بازگشت آن را در خاطر من ترسیم می کند و من بی آنکه خواسته باشم همواره در تردد بین آنچه همه چیز را می سازد و آنچه همه چیز را ویران می کند خاطر را به یک خیال حقیقت گونه خوش می دارم که گاه می پندارم آن نیز جز جلوه سرابی نیست.

از وقتی سالهای بلوغ ادراک تازه ای را در ضمیر من شکوفاند، عشق به زیبایی های طبیعت در وجود من با عشق به زیبایی های جاندار به هم آمیخت، چنانکه شوق به تماشای قبر و ویرانه هم تا حدی به اندیشه فرصت شماری مجال بروز داد. احساس یأس و رنجوری ناگهان به احساس قدرت و امید تبدیل شد و حالت عزلت و دلنگرانی به چیزی شبیه به غرور و عصیان مبدل گشت. در عین حال احساس نوعی ناخرسندی قهرآلود که دوست داشت «همه چیز» را نفی کند و جز به «همه چیز» سر فرود نیاورد در وجودم خزیدن آغاز کرد. به هر حال در طی این روزها خیابان هم با زیبایی جاندارش مثل بیابان و زیبایی های خیال انگیز اما بیجان آن مرا گاه از استغراق در نوشتن و خواندن دایم و بی وقفه خویش باز می داشت و گذر بر قبرستانها و ویرانه ها خاطر من را به ناپایداری عمری که آن را نمی توان دیگر بار به دست آورد می کشانید.

سالها طول کشید تا این غرور و عصیان که بر خلاف تجربه های کودکی در سالهای بلوغ از من وجودی ناسازگار، سرکش و ناخرسند ساخت در من مهار شد. در همان روزهای جوش و غلیان بلوغ بود که برخورد با تاریخ پلوتارک و آشنایی با مردان نامی یونان و روم باستانی در من هم مثل بسیاری دیگر که نیز در سالهای بلوغ آن کتاب را خوانده اند یک «دن کیخوته» نامرئی اما سمج و شورشگر به وجود آورد که مثل آن «پهلوان مانش» آماده بود برای قدرت نمایی خود و به بهانه عدالت پروری و

مظلوم‌نوازی، حتی با یک آسیاب بادی هم بچنگد تا شر و نقصی را که در عالم هست از بین ببرد و نظم تازه‌یی به دنیا بدهد.

اگر از این قیاس خنده‌ات نگیرد من در مورد آتیلا و چنگیز اطمینان دارم پلوتارک بیچاره را نباید مسؤول شمرد اما می‌ترسم ناپلئون و هیتلر که «دن کیخوته» درونشان به رغم آنهمه کشتار و ویرانی که به دست آنها، برای تأمین عدالت انسانی و ایجاد یک نظام بی‌سابقه، به راه انداخت آرامش خود را فقط در شکست آنها باز یافت خیلی بیش از آنچه در ظاهر امر به نظر می‌رسد غرور و عصیان مهارناپذیر خود را از مقایسه خویش با مردان نامی پلوتارک یافته‌اند یا شاید همه این نام‌آوران قهار و نیمه وحشی شرق و غرب، از خمیره همان مردان نامی پلوتارک بوده‌اند که دن کیخوته، حتی قرن‌ها قبل از آنکه سروانتس نویسنده اسپانیایی او را از یک مشت افسانه و پندار بسازد و در دنیایی بی‌در و پیکر که دنیای «خودی» هاست سر دهد در شکل ابدی تغییرناپذیر خود، بدون هیچ‌گونه اعلام خطر در عرصه ضمیر آنها کز و فرز آتشین خود را آغاز کرده باشد.

اما من که وجودم را از خمیر مایه هستی این‌گونه مردان نامی نساخته بودند با آنکه یکچند از عصیان و غرور ناشی از تحسین الگوی اطوار آنها دچار وسواس ناخرسندی از دنیای موجود شدم خوشبختانه در تنگنای محدوده‌یی که برای فکر و عمل داشتم نتوانستم مدت زیادی از این «دن کیخوته» ناخرسند و پرخاشجوی خویش که البته تنها پلوتارک هم مسؤول پیدایش آن نبود، در نهانخانه ضمیر خود آنگونه که درخور آن قهرمان بی‌بدل بود پذیرایی کنم. «دن کیخوته» ام هم، که از این پذیرایی عاری از شور و شیدایی من دلخور بود هرچند بدون شر و شور از زندگی من جدا نشد به هر حال خیلی زود از من قهر کرد و بالاخره از گوشه خلوت زندگی بی‌رنگ و روی من بیرون خزید و به دنبال کار خود رفت.

وقتی دبیرستان را در طهران تمام کردم «دن کیخوته» که هنوز بر تمام عرصه اندیشه و حیات من حکم می‌راند مرا به دانشکده افسری می‌راند اما جلب موافقت پدرم مخصوصاً در آن ایام که طوفان جنگ جهانی در خارج از مرزهای ایران می‌غرید و به سمت شرق می‌آمد ممکن نبود. دن کیخوته ام هم اجازه نمی‌داد که در هجده سالگی هنوز به خرج پدر زندگی کنم، و با جلب رضایت او در دانشگاه درس فلسفه یا حقوق بخوانم.

بعلاوه پدرم درین سالها دیگر نه حوصله کسب و کار داشت نه آمادگی برای

کشاورزی و دام‌داری. با آنکه در سالهای اخیر آنچه را در ایام گذشته «خسارت دوستی» می‌خواند جبران کرده بود اما درین ایام میل به گوشه‌گیری او را به‌خانه‌نشینی علاقمند کرده بود. نسبت به کسانی که در سالهای پیش هر چه را داشت با اخلاص و صفا در راه آنها صرف کرده بود دیگر شور و شوق سابق را نشان نمی‌داد. غالباً با تأسف خاطر نشان می‌کرد که زهد را با زهدفروشی نباید خلط کرد و تدلیس و ریا را در هر لباس و هر صورت که هست باید محکوم و بی‌نقاب ساخت. احساس گول‌خوردگی او را از جبهه و دستار اهل دعوی بیزار نشان می‌داد. چندی قبل از آن در یک دعوی ملکی با عمو علی که همین طایفه بر خلاف حق به نفع او به‌جعل سند پرداخته بودند، قسمتی از مال و ملک خود را از دست داده بود. در این ایام با فروش قطعه‌هایی از باقی‌مانده املاک معیشت می‌کرد و عایدش درین روزها منحصر به حاصل مختصری بود که از باقی‌مانده مزرعه و باغ فیالش به دست می‌آمد و این مایه، هزینه او را که تعداد عایله‌اش هم با تولد سه برادر دیگرم حمید و مجید و رسول زیادتر و پرخرج‌تر هم شده بود کفاف نمی‌کرد.

ازین رو من، بر خلاف میل قلبی و به‌رغم آنچه دن کیخوتنه‌ام مطالبه می‌کرد تصمیم نهایی خود را گرفتم و معلم شدم. پدرم البته ازین تصمیم چندان خرسند نبود، اما اقدام من، که برای خودم نیز از روی اکراه و به‌دنبال تردید و تأمل بسیار انجام شد، مخالفتی جدی را هم در وی برنینگیخت. شاید هم پیش خود فکر می‌کرد که معلمی نیز، هرچند خدمت «دولت» محسوب می‌شد اما اشتغال به آن الزام‌هایی را پیش می‌آورد که می‌توانست انسان را از آنچه نارواست بازدارد و حتی مایه هدایت و سرمشق تربیت دیگران شود. به‌رحال چیزی شبیه به این اندیشه بود که پدرم را از مخالفت جدی با ورود من به خدمت دولت مانع آمد و بعدها حتی درین کار به من کمک و راهنمایی هم کرد.

کار معلمی را در خرم‌آباد شروع کردم که مرکز تیپ لرستان بود و دو سال بعد که ایران به‌اشغال تجاوزگران «متفقین» درآمد به‌بروجرد منتقل شدم و تا وقتی که خاتمه جنگ جهانی و خروج نیمه تمام اشغالگران امنیتی نسبی را برقرار ساخت و به‌من امکان داد تا به قصد تحصیل، امانه با طیب خاطر، راه طهران را پیش گیرم همچنان در شهر و دیار خود به تدریس و مطالعه مشغول بودم و از محضر بزرگان شهر هم بهره‌مندی داشتم. مرگ پدر بزرگ را که در همین سالها مادر و مادر بزرگم را سیه‌پوش کرد و دایی

جواد را به شدت متأثر نمود با آرامشی که درخور آن مرگ آرام و آن مرد آرام بود تلقی کردم. در سوک او به تلخی گریستم و مرثیه‌یی هم برایش ساختم، اما نقش خرسندی و رضایتی که وجدان راحت و بی‌دغدغه او را بر چهره‌اش منعکس می‌کرد به‌نظم لبخندی عارفانه بود، بر تأسف و دریغ جوانان، که گویی در نظر پیرمرد بیجا و ناهنجار می‌نمود. بعد از سالها هنوز وقتی سیمای آرام او را در لحظه‌هایی که مثل شمع سحرگاه اندک اندک خاموش می‌شد به‌یاد می‌آورم از اشگهایی که همانجا پیش چشم او بر گونه‌هایم می‌غلطید و او با نگاه آرام، خاموش به آن می‌نگریست در مقابل خاطره او احساس خجالت می‌کنم. وقتی به‌زندگی آرام و آکنده از ملایمت و صفای او می‌اندیشم روزهایی را به‌یاد می‌آورم که طی آنها سالی دو هفته یکبار در اوایل پائیز و یکبار در اواخر بهار همراه او برای آنچه او آنرا «هفته شکار» می‌خواند و چیزی جز جستجوی گیاه‌های کمیاب دارویی نبود، به صحرا می‌رفتم و با دو شاگرد جوانش تقی و جعفر که او را درین جستجوها کمک می‌کردند، تپه‌های بلند و دره‌های ژرف را زیر پا می‌نهادم. بارها غروب کیود کوه‌ها و صبح نیلی رنگ دره‌ها را در طی این هفته‌های «شکار» در مصاحبت پیرمرد با شوق و جذبه نظاره کردم و با این حال همواره صفا و آرامش سیمای خود او را ازین هر دو منظره جذاب‌تر می‌یافتم. عصرهای پنجشنبه را به‌خاطر می‌آورم که در دو سه سال اول دبستان به‌دار و خانه‌اش می‌رفتم، با جعبه‌های مقوایی آمپولهای خالیش بازی می‌کردم، روزنامه‌هایی را که برایش می‌آمد، و کتاب بزرگی را که گویا «جنگ ادویه» نام داشت با کنجکاوای مرور می‌کردم و از اینکه پدر بزرگ به این همه بیمار که پیش او می‌آیند دوا می‌دهد، به آنها آمپول می‌زند، و از بسیاریان چیزی نمی‌گیرد و به بعضی پولی هم می‌دهد احساس سرفرازی و خرسندی می‌کردم.

از وقتی شهر و دیار خود را نه به‌خواست و رضای خود بلکه تا حدی به‌الزام رئیس فرهنگ که در آن زمان با من میان‌ه‌یی نداشت، ترک کردم دیگر فرصت بازگشت طولانی به‌شهر پدران و اقامت مجدد در خانه پدری برایش حاصل نگشت. درست است که تا سه سالی بعد هم تابستانها یک‌دو ماه و ایام عید نوروز یک‌دو هفته را به آنجا برگشتم، اما از آن پس دیگر هیچ اقامت ممتد در شهری که آنجا به‌دنیا آمده بودم و در بین خانواده‌یی که آنهمه برایش عزیز بودند برایش ممکن نشد. اما طی همین سالها که ایام تابستان را هنوز به‌خانه پدر باز می‌گشتم از دیدار سه برادر کوچک‌تری دیگر، خلیل

و عظیم و کاظم، که درین مدت به جمع خانواده مان افزوده شده بودند خرسند شدم و هر چند خانیهی که این طور از سر و صدای بچه‌ها پر شده بود دیگر نمی توانست آرامش و سکوتی را که من برای مطالعات و اندیشه‌های خود به آن نیاز داشتم برابرم تأمین کند ترک آن هم نمی توانست برای من مایه حسرت و اندوه بسیار نشود.

خانواده ام را دوست داشتم و دوری از آنها برابرم دشوار بود. مادرم که در همان سالها پسر چهار پنج ساله‌یی به نام مجید را از دست داده بود، از محنت و ملال بیمارگونه و رنجور می نمود. پدرم به بیماری قلبی دچار بود و برای معالجه خود علاقه‌یی نشان نمی داد. برای هر دو شان نگران بودم و ترک کردن آنها در چنان حالی برابرم دردانگیز بود. خودم هم از بیماری تیفوئید که چندین ماه به‌بستمم انداخته بود هنوز نحیف و فرسوده بودم. ازین گذشته به شاگردان و همکارانم هم علاقه داشتم و دلم راضی نمی شد کسانی را که طی سالیان با آنها انس و الفت یافته بودم به آسانی ترک کنم. به علاوه به شهر و دیار خود نیز عشق می ورزیدم و با هر ذره خاک و هر تکه سنگ آن حساب دوستی بی حسابی پیدا کرده بودم. تمام این رشته‌های الفت و محبت که مرا با خانواده و شاگردان و دوستانم به هم می پیوست ترک کردن شهری را که در آنجا چشم به جهان گشوده بودم برابرم دردناک می ساخت و با این حال خود را به ترک آن ناچار می دیدم.

بالاخره به طهران آمدم و آنجا کار معلمی را که دیگر به آن علاقه جدی پیدا کرده بودم همچنان دنبال کردم. به دانشکده ادبیات هم وارد شدم. اما از اشتغال به تدریس فرصت آن را که به طور مرتب و جدی در سر درس تمام استادانش حاضر آیم نمی یافتم. جاذبه کتابخانه‌های بزرگ شهر خاصه مجلس و سپهسالار هم که بیشتر اوقات فراغت را در آنها به سر می بردم درین مورد مانع دیگری از نظم حضور بود. این احوال مرا که در کار معلمی از هر گونه بی نظمی به شدت اجتناب داشتم در دانشکده به دانشجویی نامنظم تبدیل می کرد.

زندگی در طهران هم در میان آن همه آشوب و دلهره‌یی که در آن سالهای بلافاصله بعد از جنگ در همه جا فکر و اعصاب انسان را پریشان می کرد، آسان نبود. وقتهایی بود که اندیشه‌یی درخور غزالی و لایب نیتس دنیا را در نظرم تجسم خیر و کمال مطلق نشان می داد و وامی داشت تا در طلب مبدء و منشأ این خیر و کمال تا سر حد مکاشفه و اشراق پیش بروم و در چنان «وقت»ها بسا که کارم به ریاضت گرایشی و

شب‌زنده‌داری می‌کشید و چیزی از خواطر و مواجید قوم را در ضمیر خویش منعکس می‌دیدم. و قتهایی هم پیش می‌آمد که اندیشه‌ی شایسته‌ی خیام و شوپنهاور زندگی را در پیش خاطر ام‌کنده از شر و نقص و فریب جلوه می‌داد و در شک و حیرت خویش تا آستانه‌ی قول به تعطیل و آنچه حکماء غربی از آن تعبیر به «آته‌نیسم» می‌کنند می‌رسیدم و با اینهمه خرسندم که در میان اینهمه گیرودار فکری به‌جای آنکه مثل بسیاری از همسالان راه نیچه و ژرژ سورل را شیوه‌ی کار سازم بدانچه مهاتمای پیر و رومن رولان بدان رسیدند گرایش یافتم.

البته در کشاکش زندگی طهران آن ایام، خود را از تندروی‌هایی که لازمه‌ی آن سالهای عمر محسوبست به‌آسانی برکنار نیافتم. بارها یاره شدم و باز به‌راه آمدم. مکرر توبه شکستم و باز توبه کار شدم. ازین بابت هم خود را بیش از همگنان شایسته ملامت نمی‌یابم و راستی، کیست که در پناه حفظ و عصمت نباشد و از لغزش‌هایی که لازمه‌ی ضعف بشری و ملازم نقص امکانی اوست در امان بماند؟ با اینهمه، چیزی که در تمام این دگرگونی‌های احوال هرگز اندیشه‌ام از آن منصرف نشد تردید داریم در کتابخانه‌ها و موزه‌ها بود و استفاده از محضر عالمان واقعی - و بی‌ادعا.

از برنامه‌ی دانشکده چندان حاصلی عاید نکردم و بی‌شک گناه بخت من بود، اما ز مزه‌ی محبتی که سالها بعد در آنجا درس معلم را برای من پر جاذبه کرد سرانجام مرا با آنچه در سالهای بلوغ فقط با شیخ گریزان و اثیری و بی‌ثباتی از آن مواجه شده بودم آشنا کرد و در پی آن، کانون خانوادگی گرم و پرمهری که چند سالی هم به‌برادرانم احمد و حمید مجال ادامه‌ی تحصیل در طهران داد، به‌دوران تجرد و تنهایی آکنده از سرگردانی من پایان بخشید. به‌علاوه تفاهم عالی و انسانی همسرم یک لحظه هم آنچه را در طی تمام این سالها مایه‌ی اشتغال ذهن و اندیشه‌ام بود قطع نکرد. خاصه که او نیز مثل من در همان ایام به‌همین اندیشه‌ها دل‌مشغولی داشت و اگر قریحه شاعری و نویسندگی پر مایه‌اش بعدها آنگونه که از وی انتظار می‌رفت ثمرهای فراوان به‌بار نیاورد، جز این نکته که در دوستی من خود را به‌عمد از یاد برد، سبب دیگر نداشت و اگر همه‌ی وجودش را در راه آسایش و در کمک به‌آنچه من بدان مشغول بودم صرف نمی‌کرد، شک ندارم که اکنون شاعر و نویسنده‌ی پر آوازه بود.

به‌هر حال با محیط گرم انس و تفاهم آکنده از لطف و صفایی که در خانه برای من حاصل آمد تا چندسالی بعد، که در دانشکده‌ی علوم معقول و منقول و هم در

دانش سرای عالی به تدریس پرداختم، مدت‌ها همچنان مثل دوران مجرد تقریباً تمام اوقاتم در مطالعه و تفکر و نوشتن و خواندن صرف شد. در مجموع این مدت که نزدیک بیست سال طول کشید و از شروع سالهای بلوغ آغاز شد دل مشغولی عمده‌ام مطالعه و تحصیل و تفکر و تحقیق بود چنانکه به‌رغم شوق و التهاب دیرینه قلبی در بیشتر این مدت جز به‌ندرت فرصتی برای آنکه مثل گذشته‌ها دامن صحرايي را بگیرم یا در جستجوی ویرانه‌یی باستانی برآیم، پیدا نکردم. اما مطالعه دایم در تاریخ و تجسس در افکار و آثار انسانی، برایم بیشتر یک لذت بود نه یک کار، و می‌پندارم همین نکته موجب شد تا از آن هرگز احساس ملالی هم پیدا نکنم.

طی این سالها از محضر عالمان و استادان شهر در هر رشته‌یی چیزی آموختم. از آشنایی با زبانها در هر نوبت دریچه‌ تازه‌یی از آفاق اندیشه بر روی خود گشودم. در هر زمینه که کنجکاویم انگیزخته می‌شد بی‌احساس ملالی به تجسس پرداختم و هر تجسس وادی تازه‌یی برایم پیش آورد. به‌رمان و نمایشنامه جلب شدم، از روانشناسی سر در آوردم. در تاریخ ادیان غور کردم، به جامعه‌شناسی وارد شدم. از فلسفه‌یی که ولادیمیر ایلیچ تعلیم می‌کرد راه افتادم به آنچه لو تالستوی منادی آن بود رسیدم. در آفاق اندیشه و عمل به‌هرجا برایم ممکن بود سرکشیدم: روزنامه‌نویس شدم، به تحقیق در تاریخ دست زدم، نقادی پیشه کردم، مقاله نوشتم، شعر سرودم، ترجمه کردم، به نقد و تعلیم فلسفه غربی پرداختم، در عرفان و کلام شرقی سیر کردم، زاهد و صوفی شدم، به شک و تعطیل افتادم و... با این حال از هر چه خواندم و هر چه نوشتم چیزی که برایم مایه آرام و سکون خاطر شد، معلمی بود.

اینجا از استادان خود و از عالمان عصر که طی بیست سال یا بیشتر از آنها چیزی آموختم یا در شمار طالب علمان دیگر از حوزه درس آنها فایده‌یی حاصل کرده‌ام ذکری به‌میان نمی‌آورم. خاصه که در بین آنها هستند کسانی که اکنون درباره‌شان فقط باید از زبان مولانا بگویم: مدح تو حیف است با زندانیان...، به‌علاوه هرچند می‌دانم این یادکرد برای من ادای فریضه و مایه لذت است بیم آن دارم که اینجا ذکر نام آنها برای من متضمن داعیه‌هایی باشد که هرگز به‌خاطر من مجال گذر ندارد. در واقع بسیاری از این استادان هم خود حیثیت و اعتبارشان بیش از آن است که ذکر نام آنها از جانب من چیزی بر قدر و بهای ایشان بیفزاید و من نیز در آنچه از آنها آموختم چنان شاگرد شایسته‌یی نبوده‌ام تا به‌دست‌اویز نام آن عزیزان برای خویشتن نیز در سلسله بزرگان نام و آوازه‌یی دست و پا کنم.

ماجرای سالهایی که من درین وادی پر خوف و خطر فکر و عمل قدم زده‌ام و قصه درگیری‌هایی که به‌رغم آرامش و صفای خانگی در کشاکش کار و زندگی خارج داشته‌ام چیزی نیست که اینجا در تقریر و بیان آید. درباره آنچه طی این سالها خوانده‌ام و نوشته‌ام نیز عمداً چیزی نمی‌گویم، چرا که آن نیز روشنی زیادی برین تصویر رنگ‌باخته نمی‌اندازد و به‌رحال قصه عمری که در آن، طی شصت دید و بازدید با نوروژ پیر، شاهد نزع دردناک برادری مثل خلیل ذره، و بعد از آن مرگ بی‌هنگام و ناگهانی برادری مثل احمد شدم، پدر و مادری را که به‌جان دوست می‌داشتم به‌رایگان از دست دادم، و سرانجام طی سالیان دراز کولی وار به‌شرق و غرب عالم سفر کردم و کربت غربت و محنت سرگردانی را بارها آزمودم، نمی‌توان خطهای درهم و آشفته این طرح بیرنگ را از آنچه اینجا قلم‌انداز رقم می‌پذیرد روشن‌تر و نمایان‌تر سازد. اذعان می‌کنم که درباره آنچه خوانده‌ام اکنون که گاه پیش خود می‌اندیشم که اگر می‌توانستم بسیاری از آنها را فراموش کنم، صفای خاطر و آسایش فکر بیشتری می‌داشتم، و در باب آنچه نوشته‌ام نیز می‌ترسم پاره‌یی اوقات شور و احساس لجام‌ناپذیر یا دلزدگی و ملالی که رهرو را از پویندگی و چالاکی‌روی باز می‌دارد مرا از مقدس‌ترین و پاک‌ترین هدف انسانی که جستجوی حقیقت و نه دعوی دست‌یابی بر آن است منحرف کرده باشد.

باری در ماجراهای بی‌ماجرای یک عمر شصت‌ساله که تقریباً یکنواخت و به‌رحال آنگونه که مقتضای زندگی یک معلم دیرینه سال است بی‌جزر و مد به‌نظر می‌آید، اگر بارهایی از دن کیخوته‌یی که سالها شکنجه‌ام داد توانسته باشم از خودی خود چیزی و رای آنچه در رؤیای پدرم بود بسازم و هرطور هست از «پسر بچه»‌یی که می‌توانست عمری را پیش‌هور یا کشاورز باقی بماند معلمی را که هر چه بود جز در جستجوی حقیقت عمر نگذاشت به‌وجود آورم، برایم مایه خرسندی است. اما از این‌که نتوانسته‌ام جز همین که هستم چیز دیگر باشم و از آنچه در حیات مردان نامی پلوتارک خاطرهم را می‌نواخت بی‌بهره ماندم تأسف ندارم. از آنکه همه چیز برای همه کس ممکن نیست زغال‌سنگ می‌تواند در زیر فشار قرن‌ها به‌الماس تحول بیابد اما به‌زمره و یاقوت تبدیل نمی‌شود، از دل خاک سیاه هم می‌توان شکوفه و میوه به‌بار آورد اما صدف و مروارید نمی‌توان حاصل کرد.

به‌علاوه هرگز دوست ندارم به‌جای آنکه معلمی پیشه کردم فی‌المثل مهندس

ابزاری شده بودم که می توانست نسل انسانی را دچار دغدغه و اضطراب دائم بسازد یا یک «دماغوگ» حرفه‌بی گشته بودم که می توانست امواج توده‌های انسانی را به خیال یک پوتویپای موهوم رؤیایی به پویه و پرخاش در آورد و در عین حال خود را مظهر قدرت پدیده‌بی بداند که مجرد واقعیت وجود وی نفی وجود انتزاعی آن را الزام می نماید. راستی اگر من، آنچه خودم در سالهای بلوغ بدان می اندیشیدم شده بودم، حالا چه بار گرانی بردوش وجدانم سنگینی می کرد و اگر آنچه پدرم در الزام مدرسه آقا برایم آرزو داشت گشته بودم، خدا می داند همین وجدان اکنون در من به چه چشمی می نگرست! بدون شک اگر من در محیط دیگر، در خانه دیگر و در زمان دیگر به وجود آمده بودم، ممکن بود راه دیگر می پیمودم و تصویری دیگر می داشتم، اما اگر بنا باشد یک بار دیگر به این دنیا برگردم و راه سرنوشت را نیز به اختیار خود برگزینم، گمان می کنم جز در همین راه که حالا شصت مرحله‌اش را طی کرده‌ام در هیچ طریق دیگر قدم نمی نهادم.

اکنون هم با آنکه سالهاست معلمی کرده‌ام و حتی پاره‌یی چیزها نوشته‌ام که عده‌یی نیز در آنها به چشم اعتنا نگرسته‌اند، احساس می کنم در حال حاضر نیز بعد از پنجاه و چهار سال که از ورودم به دهلیز دبستان می گذرد باز مثل همان کودک شش ساله مکتبی بی خیال و خوشحال و ساده دل مانده‌ام، به آنچه انسان عهد روتشیلد و راکفلر آن را کمال مطلوب تلقی می کند، گرایش نیافته‌ام و برای خرسندی و شادمانی خویش به چیزی بیشتر از آنچه یک طالب علم ساده را شادمان می سازد نیازی ندارم.

حالا سالهاست از شهر و دیار خویش و از آن روزهای پرشور و خیال‌انگیز دبستان دور افتاده‌ام: پدرم مرده است، مادر و مادر بزرگم رفته‌اند. دایی جواد زنده نیست. عمو علی و عمو اصغر به خاموشان پیوسته‌اند. معلمان مدرسه‌ام هر یک به گوشه‌یی فرارفته‌اند. دایی علی و خاله‌هایم با بیماریهای گونه‌گون ستیز و آویز دارند. از محمد علی نشانی نمانده است و حسین مرضیه سالهای پیری را می گذرانند. داغ برادران و فقدان مادر و پدر مرا به حال کسی انداخته است که گویی دار دقدم به قدم جنازه خود را تشییع می کند. برادرم رسول با آنکه شانزده سال از من کوچکتر است از همین بیماری قلبی که برای ما یک میراث خانوادگی محسوبست رنج می برد. حمید عزیز هم که در همه چیز همکار و یاریگر و کارساز من است، هم اکنون در دانشگاه طهران درگیر کارهای پر محنت و ملال‌آوری است که هم استعداد و قریحه

آفرینشگرش را تباه می‌نماید و هم سلامت جسمانی او را به شدت تهدید می‌کند. عظیم که بارهایی از بار تأهل، مجرد باز یافته خود را در دنیای شعر و موسیقی پربار می‌سازد و کاظم که با وجود کدخدایی سادگی و صفای کودکانه خود را هنوز حفظ کرده است، در نگهداشت خواهرها آنچه را من بر عهده دارم تعهد می‌کنند و به حقیقت مرا ازین اندیشه‌ها فارغ می‌دارند. صدی هم مثل من، تا چندی بعد از نوروز، شصت‌سالگی را پشت سر می‌گذارد و با این حال حتی بیش از من شکسته شده است و در میان بچه‌ها و نوه‌هایش زندگی می‌کند.

خودم هم، چنانکه لازمه این سن است، پیر شده‌ام. بیماری و خستگی درین غربت غربی آزارم می‌دهد. خواهرهایم در گرفتاریهای زندگی خویش نمی‌توانند از شهر و دیار خود خارج شوند و بار تمام محنت‌ها و مرارت‌های من که حاصل سالهای پرنشیب و فراز یک عمر شصت‌ساله است اینجا بر دوش همین همسر و همسفر بلاکش و نازنین و مهربانم افتاده است که با محبت و شکیبایی مسیح‌آسایی بار گران وجود فرسوده و نالان مرا که جز یک دانشجوی سالخورده اما کودک‌گونه‌یی نیستم همچون صلیب یک سرنوشت اجتناب‌ناپذیر بر دوش و گردن خود دارد. به خاطر من کربت یک غربت مضاعف را که یک سر مویش بدان راضی نیست، تحمل می‌کند و به من فرصت و امکان می‌دهد تا همچنان مثل همان «بچه‌مدرسه‌یی» نیم قرن پیش خود را در میان انبوه کاغذ و کتاب غرقه سازم. بر کاغذپاره‌های خود بیش از هر چیز دلم بلرزد و هر چه را بیرون از دنیای اندیشه‌ام هست در همین استغراقی که در کاغذ و کتاب دارم به کلی از خاطر ببرم.

در حالی که هم اکنون محور دنیای رؤیا انگیز مثنوی و مستغرق سرنی شکایتگر اما دمساز و دلنواز او هستم از حاصل عمر گذشته‌ام، هیچ چیز را به اندازه اوقات پرباری که در کار معلمی گذرانده‌ام مایه خرسندی باطن نمی‌یابم. این کار به من فرصتی داده است تا در تربیت هموطنان جوانم که به هیچ چیز بیش از آن نیاز ندارند در حدّ وسع و ادراک خویش اندک‌مایه توفیقی بیابم و اگر حتی به همین اندک‌مایه، در تربیت نفس خود نیز توفیق یافته باشم، خود را بختیار می‌بینم. به هر تقدیر من کاری بزرگ‌تر و پرارج‌تر از معلمی نکرده‌ام و تازه هر چه ورای آن کرده‌ام نیز کوشش‌هایی بوده است که یا آنها را سرچشمه لذات روحانی خویش می‌یافته‌ام یا در به‌جا آوردن آنها می‌خواست‌ام برای برخی پرسشهای خویش پاسخی که لامحاله برای خودم مایه

اطمینان خاطر تواند بود جستجو کنم و این پرسش‌ها و جستجوها بارها خاطر من را این سو و آن سو به پویه و حرکت واداشته است.

در بین این جستجوها و تکاپوها علاقه به ادیان و عرفان از همان سالهای کودکی در من پدید آمد و طی سالها پرسش‌ها و کنجکاویهای دشوار در خاطر من برانگیخت. کتاب دبستان‌المذاهب که استادم حاجی مرآت در سالهای دبیرستان مرا بدان راهنمایی کرد، در پیچه‌یی بود که مرا با افقهای دوردست و شگفت‌انگیز عقاید و مقالات اهل عالم آشنایی داد و دیوان صفی که شیخ صادق دوست پدر بزرگ به من هدیه کرد علاقه به عرفان و عوالم مربوط به آنسوی حس را در من پرورش داد. از همین کنجکاویها بود که به فلسفه رغبت یافتم و حکمت سقراط فروغی و سیر حکمت او درین زمینه برایم رهگشایی‌ها کرد.

از ادبیات، عشق به شعر از همان سالهای کودکی و شبهایی که دایی جواد کلام شیخ را برای ما می‌خواند در وجودم پدید آمد. اما آنچه علاقه‌ام را به نقد شعر برانگیخت مطالعه جلد اول سخن و سخنوران بدیع‌الزمان و ترجمه کتاب شبلی نعمانی بود که ادبیات منظوم ایران نام داشت و در اوایل سالهای دبیرستان به آنها دسترس یافتم. با رمان هم از آخرین سالهای دبستان آشنا شدم و اول بار دایی علی بود که یک نسخه عشق و سلطنت و یک نسخه تیره‌بختان و یکتور هوگو از دوستانش برایم امانت گرفت. اما با نمایشنامه فقط از دوره دبیرستان که دوستم جمشید یک دوره از آثار مولیر را به همان زبان اصلیش مدتها در اختیارم گذاشت، آشنایی پیدا کردم. تاریخ هم برایم یک عشق قدیم بود و همین عشق بود که مرا به هر آنچه آثار اندیشه و زحمت انسان بود، علاقمند کرد و بر من مسلّم کرد که در عالم همه چیز در تاریخ و با تاریخ سیر می‌کند و هیچ چیز حتی عرفان که با شهود و مکاشفه ماوراء واقعیت سروکار دارد از قلمرو تاریخ بیرون نیست چرا که آن احوال و مواجید نیز کشف و تجربه‌کسانی است که فعل و انفعال حوادث مربوط به تاریخ آنها را در مسیر حیات خویش با آنچه انسان را به آنسوی عالم حس می‌برد مجال برخورد می‌دهد.

شعر و شاعری را از همان سالهای جوانی رها کردم و بعدها نیز در گیرودار جستجوها و تأملات گونه‌گون، جز به ندرت از آن عرصه گذر نکردم. در حقیقت کنجکاویهایی که مرا به تکاپو وامی‌داشت بیشتر از آن «وقت‌گیر» بود که برای من فرصت استغراق در اقلیم احساس و الهام باقی‌گذارد. به علاوه عرصه این میدان را که

جولانگه چابک سواران نامدار بود برای خود چنانکه باید فراخ دامن و گشاده ساحت نیافتم و خوشتر آن دیدم که در فضایی آزادتر به سیر و پویه پردازم. می پندارم هر چه بیشتر در نقد شعر تجربه و شناخت حاصل کردم ازین عرصه دورتر شدم و جرئت تاخت و تاز درین میدان را بیشتر از دست دادم. البته کسانی هستند که ترک شعر و شاعری آنها را به وادی نقد می کشاند اما من از آنچه در نقد شعر آموختم به ترک شعر و شاعری گفتم.

در نقد شعر هم از درگیری به آنچه «منتقد» را در مشاجرات حاد هر روزینه وارد می کند عمداً پرهیز کردم چرا که این مشاجرات محیط تفاهم می خواهد و بدون آن هر چه به نام نقد عرضه شود نقد بازارست و اگر اینگونه نقد هنوز بعد از سالها در نزد ما همچنان ضعیف و بیمارگونه می نماید مورث تعجب نیست، هر چند مایه تأسف هست. چیزی که موجب مزید این تأسف است این نکته است که نقد بازار بدانگونه که در جراید و مجلات جاری عرضه می شود هر روز همه جایش از پیش، سرسری، شتابزده و آلوده به اغراض می شود و هر روز بیشتر از حد «ارزیابی بی شایبه» که «نقد درست» از آن حد در نمی گذرد دورتر می گردد.

اگر غلط نکنم عامل عمده بی که این نقد را بیمار و تباہ می سازد ذوق ستیزه جوی عوام است که در مشاهده ستیهندگی و چالش گری لذت می جوید و به همین سبب نقد بی شائبه و خالی از جار و جنجال را نمی پسندد و از منتقد متانت و وقاری را که لازمه قاضی است توقع ندارد. به علاوه داعیه نقد هم که گاه در خاطر منتقد بدان سبب در حرکت می آید که می خواهد به این بهانه حسابی را با «نویسنده» تسویه کند و در چنین حالی البته منتقد مدعی و معارض است داور و قاضی نیست و برگزاف از شناخت و ارزیابی دم می زند. آیا این نکته که شاعر و نویسنده هم هر وقت چیزی جز تحسین و آفرین بشنود از منتقد به جان می رنجد و با او به ستیز و پرخاش برمی خیزد نیز عامل دیگر در ایجاد ناامنی در محیط نقد و شناخت نیست؟

در تاریخ هم، البته نیل به شناخت درست و داوری بی شایبه آسان نیست. خاصه که عدم دسترس به مآخذ کافی یا فقدان دقت و حوصله در نقد و کارگیری آنها هم درینجا مایه افزونی دشواری است. با اینهمه مورخ محتاط که بیش از حد زودباور یا «ناپذیر» نباشد می تواند خود را از خطاهای احتراز پذیر دور نگهدارد و با اجتناب از داوری های پیش پرداخته و اندیشه های از پیش پذیرفته، دنیای گذشته را از روی اسناد

موجود بازسازی کند و ترتب معلول و علت، و ارتباط حال و گذشته را در توالی زنجیره رویدادها دنبال و توجیه کند.

پیدااست که اینگونه تاریخ با فلسفه تفاوت و فاصله ندارد چنانکه در واقع مثل فلسفه و هم مثل نقد مجاهده‌یی بیطرفانه است برای نیل به شناخت، و در حد طاقت بشری. ازینجاست که نقد ادبی در ذهن من از تاریخ و فلسفه تفکیک‌ناپذیر می‌شود و به هم می‌پیوندد و شاید پیوند این سه مقوله در آنچه من گاه درین زمینه‌ها پرداخته‌ام خود از انعکاس همین برداشت و سابقه‌یی که در گذشته حیات فکریم دارد ناشی باشد هرچند آنچه ضرورت این شیوه را درین کارها توجیه می‌کند به مباحث وابسته به روش شناخت، ارتباط دارد و اینجا مجال طرح آن مباحث نیست.

می‌دانم که این طرح محو و رنگ‌باخته تصویری را که «دوست» از من می‌طلبد چنانکه باید ارائه نمی‌کند، اما آخر چه طور می‌توانم درین اندک فرصت که تا نوروز باقی است در یک دورنمای قلم‌انداز تمام سایه‌روشن‌های خط سیر یک عمر شصت‌ساله را که شاهد آنهمه دگرگونی‌های دور و دراز بوده است به‌آسانی نقش بزنم؟ شاید اگر این روزها کاری که از سالها پیش در باب مثنوی در طهران آغاز کردم چنین تمام اوقاتم را مستغرق نمی‌داشت این تصویر رنگین‌تر، گویاتر و جاندارتر می‌شد اما باز چه تفاوت داشت؟ در آن صورت نیز حسب حال عمر شصت‌ساله دانشجویی سالخورده بود که نمی‌توانست چیزی بیش از همین نقش بر آب باشد.

بعد از پنجاه و چهار سال که همچنان در دهلیز مدرسه بیهوده به دنبال آن موسیقی گرم از یادرفته مرغان گرفتار می‌گردم، این خرسندی را دارم که می‌توانم در آنچه کرده‌ام و آنچه گفته‌ام، در آنچه خوانده‌ام و در آنچه نوشته‌ام رد پای تمام این عمر شصت‌ساله را نشان جویم. حساب تمام لحظه و دقیقه‌های آن را با دل‌آسانی و خرسندی بر شمرم و از آنچه گفته‌ام و کرده‌ام یا خوانده‌ام و نوشته‌ام خود را هرگز پشیمان و ناخرسند نیابم.

تا اینجا شصت منزل ازین راه دراز دیرباز زندگی را در سختی و آسانی طی کرده‌ام و نمی‌دانم چند منزل دیگر باقی است، اما می‌دانم که هر جا این سیر و پویه‌ام قطع شود کسانی که من از طریق بحث و درس و تعلیم و تصنیف در وجود آنها «ضرب» شده‌ام چیزی از اندیشه، از احساس، و از آرمان مرا نیز همراه خود به نسلهای آینده و دنیایی که سال به سال همراه نوروز ولادت می‌یابد و تجدید می‌شود و پیش می‌رود خواهند

برد و به هر تقدیر، روزی که هیچ نشانی از سیمای روح و جسم من پیش نظرها نیست باز چیزی از احساس و اندیشه‌ام اینجا و آنجا باقی است.

ممکن است دنیا به این پر توقعی و ساده‌اندیشی من بخندد، اما اگر همین اندازه امید را هم از خود دریغ کنم چه طور می‌توانم درین سرزمین دورافتاده محروم از آفتاب، این غربت مضاعف را تحمل نمایم و در روزهایی که موکب نوروز در می‌رسد خود را به هر نحوی ممکن است با دنیایی که نوروز هم در آن غریبه‌وار قدم می‌گذارد پیوند بزنم.

باری نوروز پیر هم اکنون دارد به اینجا هم می‌آید و من که می‌دانم دیگر چیز سالهایی معدود با او فرصت دید و بازدید ندارم، با آنکه خود در مدتی که از عمر آشنایی ما می‌گذرد یک‌دو روز از او پیرترم در او باز به چشم حرمت می‌نگرم. دیدار با او، همواره و هر بار، این اندیشه را به من القاء می‌کند که گویی هستی بی‌کرانه‌یی که همه چیز ازوست و همه چیز هم اوست در آستانه ظهور وی، مثل آنچه در آغاز بی‌آغاز عالم در تصور آدمی می‌گنجد، دیگر بار در همه چیز تجلی می‌کند، بر همه چیز می‌گذرد و از همه چیز خود را نشان می‌دهد، چنانکه گویی هر بار از سر نو نطفه حیات را که تجلی اوست از سر در همه چیز می‌دمد و همه چیز را در «سرمدیت ایزدی» خویش فرو می‌گیرد.

و بدینگونه هر بار که نوروز از راه می‌رسد، احساس می‌کنم که من نیز با «سرمدیت» آن در دنیایی که ممکن است بهترین دنیای ممکن هم نباشد و در عین حال بهترین بودنش هم غیر ممکن نیست، تولدی دوباره پیدا می‌کنم و خود را برای مرور بر گذشته‌یی که نوروز بارها آن را پس پشت گذاشته است و رد پای خود را در چنین پیشانی من نقش کرده است، آماده می‌یابم و هم اکنون نیز که توالی شصت نوروز را دارم پشت سر می‌گذارم، بهر غم محتتها و مصایبی که یاد آنها در غربت بیشتر از هر جا و به هنگام تجدید سال بیشتر از هر وقت بر دل سنگینی می‌کند، همچنان مثل نوروز پیر وجودم را در گذرگاه این نطفه ایزدی تسلیم جاذبه حیات سرمدی می‌یابم و دل پیرم را بعد از گذشت سالهای دور جوانی هنوز از وسوسه عشق خالی نمی‌بینم. این عشقی است که جان مرا با هر چه زیباست و هر چه انسانی است پیوند می‌دهد و بقای آن بعد از فزونی من نیز همچنان ممکن است، غیر ممکن نیست.

دعوتو ایلام

پادشاهان جهان از بدرگی، دنیا را همواره به خاک و خون کشیده‌اند و کسانی را که در فطرت با آنها هیچ تفاوت نداشته‌اند در زنجیر یاساهای خودخواهانه خویش به بندگی و فرمانبرداری واداشته‌اند. اینها چون همه عمر در پیله خودیهای خویش اسیر بوده‌اند برای آنکه اسارت در دناک خود را مخفی دارند یا به دست فراموشی بسپارند خود را مثل فرعون مصریان خدا، مثل خاقان چینیان فرزند آسمان، و مثل ملکان ملکاهای باستانی، برادر خورشید و ماه می خوانده‌اند و برتری جابرانه خود را که جز فریبکاری و درنده‌خویشان هیچ منشأ دیگر نداشته است بدینگونه در انظار قابل توجه می ساخته‌اند. اما بدون این دعویهای پوچ ابله فریب چگونه می توانسته‌اند خلقی را که مثل خود آنها در بند خودیهای خویش بوده‌اند در زنجیر اسارت و عبودیت نگهدارند و تمام عرصه تاریخ را در طول قرن‌ها صحنه کشمکش‌های نفس‌طغیانگر و جلوه‌گاه هوسهای طاغوت درونی خویش سازند؟

تأمل در تاریخ، به همان اندازه که نقش سازنده و آفرینشگر طبقات کارساز گذشته را در ایجاد فرهنگ و توسعه تمدن پر بار انسانی شایسته تقدیر عصرهای تالی می سازد نقش ویرانگر و غالباً زیانبار این مستی سرگین دانک را که تا فرصتی برای تهدید یا تحمیق عامه به دست آرند به هر نام که بتوانند خود را محراب و مسجد آنها می سازند در خور نفرین و نفرت نشان می دهد.

دفتر تاریخ ما در تقریر این دعوی شاهد صادقی است و هیچ چیز مثل آن

نمی‌تواند در نزد مورخ توالی قرن‌ها و نسل‌ها و تعاقب سلسله‌ها و سلاله‌ها را آینه عبرت و مایه شناخت سرنوشت انسانی سازد. در عین حال هیچ چیز مثل آنچه این شاهد فارغ از هر گونه میل و هوی می‌گوید نمی‌تواند سیر بقاء و دوام آنچه را سازندگان بی‌نام این فرهنگ و تمدن مرده ریگ گذشته به وجود آورده‌اند برای مورخ مایه اعتماد بر آینده زوال‌ناپذیر آن جلوه دهد.

این دفتر را بسته‌ام و هم اکنون درباره آنچه در آن هست به اندیشه نشسته‌ام. می‌گویم عشق و علاقه‌ای را که به این قوم و دیار عزیز دارم یک لحظه فراموش کنم تا بی‌هیچ شور و هیجانی در آن‌باره داوری ننمایم. اینجا همه چیز نشان می‌دهد که در کشمکش شرق و غرب تلاش سرسختانه‌ای که مردم این دیار در حفظ هویت خویش کرده است نه فقط برای خود وی مایه افتخار جاودانی بوده است بلکه برای دنیای انسانیت هم نتایج ارزنده داشته است. از این‌رو است که بی‌هیچ شور و هیجان و بی‌آنکه ارج و بهای تلاش اقوام دیگر را معروض نفی و تردید سازم سعی و تلاش گذشته قوم و دیار خویش را به چشم اعجاب و تحسین می‌نگرم و احساس می‌کنم که این سرزمین در تاریخ انسانیت آن اندازه سهم و تأثیر سودبخش داشته است که دنیای بی‌ایران برای انسانیت قابل تصور، بلکه قابل تحمل، نباشد. دنیای بی‌ایران! از این اندیشه بر خود می‌لرزم اما به هر حال دنیایی که فرهنگ ایران در آن مجال رشد و حرکت نیابد، دنیایی که در آن تمدن و فرهنگ پربار ایران در کشمکش جاذبه‌های شرقی و غربی مورد تهدید باشد، با دنیایی که دیگر حضور ایران در آن احساس نشود چه تفاوت دارد؟

مع‌هذا همین تاریخ که هم اکنون از سیر در آن فارغ گشته‌ام این دغدغه را تا حد زیادی از خاطر می‌زداید. این تاریخ تمامش داستان تلاش پایان‌ناپذیری است که در پر آشوب‌ترین نقطه تلاقی اقوام جهان یک قوم را با یک فرهنگ که مایه امتیاز و تعیین او بوده است، وحدت و قوام بخشیده است. در واقع تا امروز سی قرن تقلا و تلاش مخاطره‌آمیز و پرماجرا فرهنگ و حیات این قوم و این سرزمین را در گذشته‌ها از عناصر انسانی سرشار کرده است و همین گذشته‌هاست که ریشه بقای آن‌را در فراخنای جهان آینده هم استوار می‌سازد و از هر خطر هم ایمنش می‌دارد.

آنچه ارزنده‌ترین میراث انسانیت است در بسیاری از جنبه‌های خود از همین فرهنگ پر مایه‌ای که هدیه این قوم و دیار است مایه دارد و من نمی‌توانم تصور کنم

دنیایی هست و آنچه فرهنگ ایران خوانده می‌شود در آنجا حضورش محسوس نیست. این فرهنگ در طی تاریخ درفش پیکار حیاتی آفرینشگران خویش بوده است و آفریننده این فرهنگ همواره در هر جا بوده است و در هر اوضاع و احوالی سر کرده است هویت خود را در سایه آن حفظ کرده است و آنجا که هر سلاح دیگرش بی‌اثر بوده است فرهنگ وی بقاء و دوام وی را تضمین کرده است. آفریننده این فرهنگ پر بار غیر از آنچه از دیرباز در اخلاق و جهاننداری به دنیای باستانی آموخته است در قرون وسطی در زمینه حکمت از طریق اسکولاستیک، در زمینه ادب از طریق رنسانس و رمانتیسیم، در زمینه دانش از طریق علوم اسلامی و عربی، و در زمینه معماری از طریق نفوذ در شیوه‌های بیزانسی دنیایی را مرهون خویش داشته است. بدینگونه آنچه این فرهنگ دیرینه روز در گذشته ایام به دنیا هدیه کرده است آن اندازه هست که امروز ارزش و اصالت آن را ماورای هرگونه تردید و تجاهل قرار دهد.

البته جزر و مد این فرهنگ هم مثل تاریخ آفرینندگان آن فراز و نشیب پر ماجرای دارد. اگر در روزگاران دور، یک چند تسلط ضحاک مردم اوبار و اسکندر ویرانگر، آن را در نواحی غرب از رشد و حرکت بازمی‌دارد، در نواحی شرق وی اسطوره رستم و تلاش انسانی پارت و خراسان دیگر بار به آن مجال جلوه و ظهور می‌دهد. چنانکه در روزگاران نزدیک هم اگر استبداد قزلباش و ترکمان آن را یک چند در اصفهان و تهران به زنجیر می‌کشد جوهر وجود آن در اگره هند و حتی در دیار خونگزار روم مجال خودنمایی می‌یابد و به هر صورت هست در رشد و بقای خویش هرگز به کلی راکد و متوقف نمی‌ماند.

این تاریخ را بسته‌ام و هم اکنون درباره آنچه در آن هست به اندیشه نشسته‌ام. در این اندیشه‌ها یک لحظه چشم خود را فرو می‌بندم و عبور کاروان پرهیاهو و بی‌آرام نسلهای دیرینه این قوم باستانی را در افق خیال از بهشت گمشده ایرانه و نجه در کنار و خش و آموی تا سرزمینهای سوزان شوش و زرنج در کرانه کارون و دریای زره عیان می‌بینم. از دورترین نقطه سیر این کاروان شبح جباران خودکامه و سایه پادشاهان غارتگر را که جز جنگ و بیداد و جز استثمار انسانها در تمام این خط سیر پر محنت چیزی عاید این مردم نساخته‌اند با حیرت و تأسف می‌نگرم.

از آن لحظه که جمشید افسانه‌ها دهان به دروغ می‌آلاید و فرّه ایزدی وی را فرومی‌گذارد و دنیای وی را تسلیم خشم و بیدادی می‌کند تا وقتی نیرنگ و توطئه

مقدونی دنیای یونان را برای وحشی ترین انتقامهای تاریخ بر ضد دنیای پارس به حرکت درمی آورد در تمام مسیر این کاروان همه جا یک خط سرخ از خون و آتش می بینم که الفاظ غارت و هجوم و کشتار و تجاوز در بیرحمانه ترین مصداق خویش نیز نمی تواند تمام وحشت و کینه ای را که در محتوای آن هست تصویر کند. بعد از پایان رویاهای مقدونی و خلفای وی نیز، جنگ طولانی هفتصدساله ای را می بینم که از اوایل عهد پارت تا اواخر دوران ساسانیان ایران را در جانب غرب با روم و بیزانس درگیر می سازد و چنان نیروی حیاتی قوم را تباہ می کند که مردم این سرزمین با تمام نیروی حیاتی و برتری اقتصادی خویش، تا قرنهای بعد با هیچ تجاوزگری دیگر - و گر چند تجاوز بدویهای کنار مرزها باشد - نمی توانند مقابله و مقاومت کنند. با این حال هیچ چیز بیش از هجوم تاتار جراحی ناشی از این وحشت و تجاوزها را در سراسر تاریخ گذشته قوم خونین و هول انگیز نشان نمی دهد.

درست است که از این پس نیز از وقتی سیر کاروان بعد از قرنهای چیزی از گذشته های دور را احیاء می کند باز یک جنگ سیصدساله، این بار قزلباش و عثمانی را با هم درگیر می سازد اما بلای هولناک درست از وقتی است که در طی دو قرن اخیر در پی ماجرای خونین ناشی از حقد و تعصب، یک جنگ نامرئی اما مستمر که تجاوز و استعمارگران شرق و غرب آنرا اجتناب ناپذیر می سازد قوم را به سعی و تلاش و امی دارد و دشواریهای وی را تا آستانه عصر حاضر از آنچه در تمام قرون وسطی و اعصار باستانی روی داده است بلاخیزتر و دردانگیزتر می کند.

این تاریخ را بسته ام و درباره رویدادهای دو قرن اخیر آن بیش از تمام گذشته اش در خود احساس ناخرسندی و دلنگرانی دارم. چرا که می بینم در گذشته های دور با تمام بلاها که بر این قوم و دیار وارد آمد فرهنگ عظیم انسانی آن آماج تجاوز و دستخوش بیدادی جباران غارتگر نشد اما از آنچه در طی این دو قرن در تمام این سرزمین هدف تجاوز گشت هیچ چیز به قدر فرهنگ ما آسیب ندیده است و این چیزی است که هر کس تاریخ این دو قرن را از نظر می گذراند آنرا بیش از هر امر دیگر مایه دلنگرانی می یابد. کدام ایرانی با انصاف و مسلمانی هست که تاریخ این دو قرن را بخواند و هر قدر بخواهد خود را از هیجان و تعصب دور نگهدارد باز نسبت به کسانی که موجد و مسئول این خواریها و رسوائیها بوده اند احساس خشم و ناخرسندی نکند؟ در برخورد با این تجربه های محنت خیز است که امروز ایرانی در

هر جا هست و هر آرمانی دارد آنجا که خود را بیش از هر چیز ایرانی احساس می‌کند از شرق و غرب یکسان اظهار نفرت می‌کند و شعار نه شرقی نه غربی را وسیله‌ی رهایی خویش و مایه‌ی حفظ هویت خود می‌یابد.

این تاریخ را بسته‌ام و تمام گذشته‌ی آن را در همین دو قرن اخیر آن جلوه‌گر می‌یابم. تمام قرن اخیرش را هم در آنچه امروز در کشمکش شرق و غرب با آن درگیری دارد منعکس می‌بینم. در عین حال یادم هست که تمام این تاریخ در همین خشم و ناخرسندی دیرنده که خلاصه‌ی عمر گذشته‌ی آن می‌نماید به پایان نمی‌رسد و البته برخورد منافع جباران خودکامه یا استعمار مرئی و نامرئی شرق و غرب تمام محتوای این تاریخ پر تلاش و پویا را به بیان نمی‌آورد. به علاوه استبداد خونین پادشاهان و خشم و نفرت ناشی از آن نیز در حیات اقوام لحظه‌هایی کوتاه است و بیشترین حیات آنها به هر حال از این لحظه‌های شور و هیجان در امان می‌ماند و صرف سازندگی و توسعه‌ی فرهنگ و زندگی می‌شود و همین نکته است که مرا وامی‌دارد در تیره‌ترین لحظه‌های جور و استبداد فرمانروایان خودکامه هم تاریخ وی را مایه‌ی نو میدی نیابم.

این تاریخ را بسته‌ام و به لحظه‌های آرام و سکونی می‌اندیشم که بیشترین ایام عمر این قوم دیرینه روز را دربر می‌گیرد. در همین لحظه‌هاست که احساس می‌کنم فرهنگ وی در طی تاریخ می‌روید، رشد می‌یابد و از چهارچوبه‌ی محدود یک فرهنگ قومی به ساحت گشاده‌دامان فرهنگ جهانی وارد می‌شود. قومی که این تاریخ مربوط بدان است در طریق بسط و توسعه‌ی حیات خویش، سراسر راه خود را از ایران و تاجیک تا شوش و ری، از عهد جنگهای بابل و توران تا عصر دگرگونیهای عظیم دوران جهان همه جا از شهرهای آباد پر می‌کند، قنات و سد می‌سازد، باغ و مزرعه ایجاد می‌کند و صنعت و تجارت را وسیله‌ی سرشاری حیات و رفاه محرومان و ضعیفان خویش می‌سازد. از پرسپولیس تا اکباتان و ری، قصور و معابد را تجلیگاه ذوق آفریننده می‌کند، از اصفهان تا اکره و سمرقند همه جا مسجدها و مناره‌ها را تعبیر رویاهای هنری خویش می‌نماید. به آب‌شناس اطراف کویر فرصت می‌دهد تا با ایجاد کاریزها خاک تشنه‌ی آفتاب سوخته را از آبهای نامرئی زیرزمینی سیراب سازد و به کارگر قالبیاف مجال می‌بخشد تا خون دل خود را در نقش گلهای زنده و گویای آن رنگ جاودانه بخشد. به استاد طوس فرصت می‌دهد تا حماسه‌ی عظیم قومی را با گوشه‌ی ابدیت بی‌متها گره بزند. به ملای روم اجازه می‌دهد تا شامخترین قلعه‌های عرفان

بشری را برای زبان فارسی فتح کند. به سعدی و حافظ امکان می دهد تا لطیفترین احساسها و اندیشه های انسانی را در قالب غزل و ترانه بریزند. به بهزاد و رضاعباسی فرصت می دهد تا نقش و رنگ طبیعت بیجان را بر صفحه کاغذ به گفتار آورند. و آنچه قوم در طی این لحظه های آرام آفرینندگی و سازندگی خویش به دنیای انسانیت هدیه کرده است آن اندازه هست که سرنوشت دنیا را با آنچه در همه حال این سرزمین با آن درگیری دارد پیوند زند و نگذارد دنیایی که خود را با این رشته پیوند به وی مربوط می یابد آنجا که فرهنگ و حیات وی با خطرهای جدی رو به رو گردد از فقدان آنچه حضور وی بدون آن در عرصه عالم محسوس نخواهد بود احساس غبن و ترس نکند! این تاریخ را بسته ام و درباره آنچه در آن در باب احوال مردم و رفتار فرمانروایانشان خوانده ام به اندیشه نشسته ام. دیاکو پادشاه قوم ماد را در قلمرو افسانه های هرودوت باز می بینم که مردم وی را در بین خویش داور فرمانروا ساخته اند و او تا وقتی در بین مردم و مانند مردم زندگی می کند حاجت نمی بیند برای حفظ جان خویش به سقف و ایوان و دیوار قصر پناه جوید و از حاجب و دربان و دژخیم و نگهبان یاری خواهد و لازم نمی یابد تا برای ادامه حشمت و دستگاه و اداره دیوان و درگاه خویش مردم را به هر بهانه ای با انواع گزیت و خراج و اقسام عوارض و هدایا غارت کند. اخلاف او هم که دور از حمایت و علاقه قلبی مردم امپراتوریهای بزرگ ماد و پارس خویش را بر همین دستگاه عظیم استعمار انسانی بنیان می نهند، بعدها جای خود را یک چند به غارتگران مقدونی و چندی بعد به گردنکشان پارت و پارس می سپرند. سرانجام وقتی در پایان این قرنها کشمکش که مردم با قدرتهای تجاوزگر دارند تیسفون کسری سقوط می کند، مردی از سرزمین فارس و از بین مردم کوی و بازار آن دیار، مثل همان دیاکوی دیرینه سال در میان قوم و در تختگاه کسری داور و فرمانروا می شود. این داور و فرمانروای تازه را می بینم که بی هیچ عنوان و القاب غرور انگیز، تنها با نام ساده سلمان فارسی در مداین کسری و در بین دروازهایی که وقتی شاهد رفت و آمد موکب پر حشمت او بود با سادگی انسانی خویش می کوشد تا چیزی از سادگی یک داور و یک فرمانروای عهد قبل از دیاکو را که نام آنها هرگز به گوش نسل عهد وی نرسیده است به مردم بازگرداند.

سلمان که صحابی گزیده پیغامبر خدا و پرورده ولای اهل بیت وی محسوب است در همین مداین خسروان که طی قرنهای دراز نمایشگاه جلال و جبروت بر باد رفته و

خزینه‌خانه ثروتهای بادآوردهٔ اخلاف دیاکو گشته بود نمونه‌ای از سادگی و پاکی واقعی یک فرمانروای دینی را آنگونه که در سیرهٔ پیغامبر خویش و در شیوهٔ اهل بیت وی در خور تحسین یافته بود ارائه می‌کند و بر خلاف سایر فرمانروایان گذشتهٔ این ملک، ملک فرمانروایی را چنان از هرگونه آز و شهوت خالی نشان می‌دهد که در تمام دوران امارت خویش نیز برای آنکه چیزی از آنچه تعلق به بیت‌المال مردم دارد نستانند زنبیل می‌بافد و بی‌هیچ کبر و رعوتی در میان مردم می‌رود و حتی با آنکه از مردم نیز کوچک‌شماری می‌بیند آنگونه که شایستهٔ مردان دین است جفای آنها را با حلم و بردباری پاسخ می‌دهد و بدینگونه نشان می‌دهد که آنچه در فرمانروایی دینی کمال مطلوب است با تجاوزجویی و خودسری که فرمانروایی دنیوی مبتنی بر آن است فاصلهٔ بسیار دارد. از همین روست که وقتی عمر خلیفهٔ وقت از وی می‌پرسد که آیا من خلیفهٔ پیغامبرم یا سلطان روزگار به‌وی جوابی می‌دهد که عمر را به‌گریه می‌اندازد و گویی مسئولیت‌هایی را که در اتلاف خون و مال مردم در طی جنگهای فتوح بر عهدهٔ او واقع می‌شود، در طی این پاسخ به‌وی خاطر نشان می‌سازد.

نه آیا بهلول عاقل، دیوانهٔ نکته‌پرداز نام‌آور، هم که در اوایل عهد عباسیان در جامعهٔ کوفه و بغداد و در بین مردم شیعه‌ای که بیشترینهٔ آنها موالی فرس بوده‌اند در واقع سخنگوی جناح معترض جامعه بر ضد بیدادیه‌ها و تجاوزجوییهای خلفای غاصب به‌شمار می‌آمد در سؤال و جوابهایی هوشمندانه که با هارون خلیفه داشت وی را به‌همین نوع فرمانروایی سلمانی، که فرمانروایی انسانی و شایستهٔ مردان خداست، رهنمونی می‌کند؟ اما بازگشت به گذشتهٔ قبل از عهد دیاکو، بعد از آن همه تجربهٔ پر مرارت که دوران عهد خلافت را از دوران قبل از عهد ماد جدا می‌سازد البته دیگر فقط رویای طلایی دلپذیری محسوب می‌شود و که می‌تواند فاصلهٔ زمان و تجربهٔ تاریخ را نفی کند و از میانهٔ راه ناگهان بر سیبل طفره به‌آغاز آن بازگردد؟ در میان این اندیشه می‌بینم که اینگونه فرمانروایی انسانی، از قرن‌ها پیش از همان عهد دیاکو نیز برای مردم ایران «بهشت گمشده» ای بوده است که همواره آن‌را آرزو کرده‌اند و کسانی چون سلمان و بهلول هم که دست‌پروردهٔ مکتب اهل بیت پیامبر بوده‌اند در تحقق دادن آن به‌قدر ممکن سعی ورزیده‌اند اما تجربهٔ تاریخ نشان داده است که بازگشت بدان بهشت از دست رفته، برای دنیایی که نظام پیچیده و احیاناً بی‌نظام فرمانروائیهای خودکامه اما فریبکار و دروغ‌پرداز و پیمان‌شکن را تجربه کرده است

دیگر ممکن نیست و اگر هست صورتهای پیچیده تر دارد و در گرو فرصتها و دگرگونیهای عظیم اجتماعی است.

این تاریخ را بسته‌ام و داستان این گذشته طولانی را از مدّ نظر می‌گذرانم. سراسر آن اشاره‌هایی است که عقل هر هوشمند را از تکرار خطاهای گذشته بر حذر می‌دارد و قلب هر راز آشنا را از تسلیم به نومییدی می‌رهاند. دفتر تاریخ را در خاطر خود مرور می‌کنم و می‌بینم اگر یک ورق آن کارنامه جهل و جنون می‌نماید ورق دیگرش ترازنامه عقل و سکون به نظر می‌آید و در هر ورق آن تجربه تازه‌ای است که انسان را به کمال مطلوب انسانی رهنمونی می‌کند. در تمام ادوار این تاریخ هر سقوط یک جهش را الزام می‌کند و هر لغزش یک کفاره عظیم را در دنبال دارد. در مقابل خشونتهای هیجان‌آمیز عتوفتهای خردمندان‌های هم هست که مایه تسلی است و در برابر نیرنگهای نامردانه مقاومت‌های صبورانه و آرام سرانجام هر گونه نومییدی را مغلوب می‌کند. این تاریخ طولانی را در ذهن خود مرور می‌کنم و در هر صفحه‌اش، در هر قصه‌اش و، حتی در هر روایتش چراغ روشنی می‌یابم که راه آینده را بیشتر قابل تشخیص می‌سازد.

این تاریخ را بسته‌ام و درباره آنچه در آن خوانده‌ام به اندیشه نشسته‌ام، این اندیشه به من می‌آموزد که خود را در دنیای خویش بیگانه‌ای تنها احساس نکنم و از ورای آنچه در پاره‌ای لحظه‌های نومییدی ظلمت شامگاهان به نظر می‌رسد افقهای روشن امید را معاینه بنگرم. نه آیا ظلمت شامگاهان هم همواره روی به صبح فردایی دارد و هرگز به شب گذشته باز نمی‌گردد؟ به علاوه از تاریخ در این تجربه هر روزینه هم اطمینان بیشتری می‌یابم که به هر حال هیچ کنش نیست که واکنشی به اندازه آن یا افزونتر در دنبال آن نباشد. ممکن هست یک روز خشایار آتن را زیر و رو کند اما موج واکنش آنچه را از خاطره وی در آنجا باقی می‌ماند با فشاری که حساب آن را جز تاریخ هیچکس نمی‌داند باز پس می‌رانند. چنانکه یک روز هم اسکندر از مقدونیه به شوش و استخر می‌تازد اما روز دیگر که برای حوصله تاریخ چندان دور نیست و درست به اندازه‌ای است که آمادگی اسباب و لوازم آن را الزام می‌کند پارت برمی‌خیزد و مقدونی را با هر چه در سر راه خویش باقی نهاده است باز پس می‌رانند. این تاریخ طولانی و پرفراز و نشیب در آنچه راجع به هجوم آشور و توران و یونان و مغول و تاتار تجربه کرده است به من می‌آموزد که هرگز نومیید نباید بود ققنس برای همیشه در زیر آتش نمی‌ماند در هنگام خویش از درون آن سر برمی‌آورد و زندگی را از سر می‌گیرد.

درباره تاریخ و آنچه در دفتر ایام وی خوانده‌ام با تلخی و دلنگرانی می‌اندیشم. با آنکه می‌گویم خود را از هیجانهای ناشی از حب و بغض دور نگاهدارم از هر آنچه در سراسر این ادوار طولانی درس آسانگیری و آزادگی انسانی می‌دهد احساس غرور و خرسندی می‌کنم. درست است که در سراسر این تاریخ گهگاه هیجانهای ناشی از شور و شیدایی به این روح انسانی نهیب می‌زند و آنرا مسئول خواربها و پستیایی که جز از کوتاه‌بینی و بیخردی مایه نمی‌گیرد نشان می‌دهد اما با خرسندی و دل‌آسودگی غالباً معاینه می‌بینم این نابخردبها همواره به نوعی با دنیای بیگانه ارتباط می‌آید و هرگز فرهنگ پر مایه‌ای که اینجا از رنگ و نیرنگ بیگانه خالی مانده است بر اینگونه شیدائیه‌ها و شوریدگیهای غیر انسانی صحنه نمی‌گذارد.

دفتر ایام را با سرانگشت عبرت و تأمل ورق می‌زنم و سراسر آن را در آنچه به این تاریخ ارتباط دارد درس هشجاری و آهستگی و خردمندی می‌یابم و از آنچه با سودا و ریا و دروغ و فریب همراه است بیزار و بیگانه می‌یابم. آنجا دیاکو فرمانروای قوم ماد است که مردم سرزمین ماد وی را بدان سبب به سرکردگی خویش برمی‌گزینند تا بین آنها از روی داد داوری کند و بدینگونه آنچه را «پیمان اجتماعی» نام دارد و احتمال وقوع آن بین مردم و فرمانروایانشان در نزد برخی صاحب نظران از مقوله وهم و پندار محسوب شده است در آغاز این دفتر آشکارا می‌بینم. اینجا کتیبه داریه و نوش فرمانروای پارسی است که با شوق و دعا می‌خواهد تا او را از دشمن، از قحطی و از دروغ ایمن دارد و در این آرزوی طلایی پدران او احساس می‌کنم که دروغ هم کمتر از قحطی و کمتر از دشمن برای کشور مایه بیم و خطر نیست. کدام تاریخ دیگر هست که از این بهتر فرمانروای کشور را به وجود پیمانی که بین او و مردم کشورش هست متوجه کند و او را از دروغ هم به اندازه دشمن بر حذر دارد؟

کدام قصه و کدام واقعه تاریخی هست که اینجا رسم و راه انسانی را در چشم خواننده تاریخ به نحو تأمل انگیزی قابل تجربه نشان نمی‌دهد؟ قصه یزدگرد دوم، را به خاطر می‌آورم که موبدان عصرش وی را بزه کار خواندند اما تاریخ ابایی ندارد که نام خردمند را نثار او نماید. می‌گویند این موبدان که ناخرسندی آنها هم سرانجام عامل مرگ رازناک و آکنده از ابهام این فرمانروای هشیوار شد و گناه آن به دروغ برگردن اسب آبی افسانه‌ای افتاد از وی درخواستند تا فرمان به تعقیب و آزار ترسایان دهد و آنها را از نشر و ترویج آنچه با آیین رسمی ویژه نجبا و اهل بیوتات موافق نبود

باز دارد. وی از قبول این درخواست تن زد و گفت شما به جای آنکه آنها را زجر و تعقیب کنید خویشتن را نمونه نیکی و پارسایی سازید تا مردم کار و کردار شما را سرمشق گیرند و به دنبال وعده و تعلیم آنها نروند. داستان بهرام گور را از خاطر می گذرانم که بر موجب روایات وقتی در دنبال شکار به همراه وزیر خویش ناشناخته به دیه خرم و سر سبزی می رسد، چون اهل دیه وی و وزیرش را به جا نمی آورند آنگونه که انتظار طبع فزونی جوی و پیوسته طلبکار یک فرمانروای خودکامه است در حق وی تکریم شایسته ای نشان نمی دهند. وزیر که ناخرسندی قلبی بهرام را از طرز رفتار اهل دیه احساس می کند در خطاب به آنها می گوید اینک پادشاه کشور است و چون از اهل این آبادی خاطر خرسند دارد مقرر می سازد که از این پس شما اهل دیه همگی مهتران و آزادگان باشید و هیچکس را بر دیگری برتری و فرمانروایی نباشد. چون در بازگشت از آنجا پادشاه با حیرت و پرخاش از وی می پرسد که این چنین فرمان را چرا از زبان وی ساخت، وزیر پاسخ می دهد که سزای قوم همین بود و ناسپاسی آنها از این بهتر پادشاه ندارد. سال دیگر باز وزیر هنگام شکار بهرام را به دیه دوردستی می برد که جز ویرانی، خشکی و تباهی در آن دیده نمی شود. هیچ جنبنده ای در آنجا نیست و از کشت و باغ و دام و مرغ هم در آنجا نشانی به نظر نمی رسد. چون پادشاه با حسرت و دریغ منظره این خراب آباد خالی از سکنه را مشاهده می کند و با تحقیر و تأسف از وزیر می پرسد که اینجا کجاست وزیر می خندد و می گوید این همان دیه آباد و سر سبز پار است که سال گذشته اهل آن چنانکه باید مقدم فرمانروای خویش را گرامی نشمردند و فرمان پارینه آنها را بدینگونه سزا داد. بهرام می پرسد آن فرمان چگونه مایه چنین ویرانی ای گشت؟ و وزیر پاسخ می دهد که هر جا همه خلق خویشتن را با هم برابر پندارند و هیچ کهنتر از مهتر خویش فرمان نبرد جز ویرانی و پریشانی بهره ای نخواهد داشت. گمان دارم هیچ تاریخ دیگری نیست که بتواند نمونه ای بهتر از این دو قصه ارائه کند تا لزوم آسانگیری در اندیشه ها را بر فرمانروایان و ضرورت پیروی از نظم و انضباط را بر عام مردم تعلیم و تلقین تواند کرد. در همین تاریخ، یک جا از زبان یک تن از طاهریان خاطر نشان می شود که انقراض دولت آنها ناشی از آن شد که کارهای بزرگ را به خردان دادند و کارهای خرد را به بزرگان و چون هر دو کار مهمل مانند هیچ کاری تمشیت نیافت و در همه چیزها خللها پیش آمد. جای دیگر از قول خواجه نظام الملک وزیر سلجوقیان تأکید می شود

که هر جا چندین کار را به یک تن بسپرنند در کارها نابسامانیها پدید می‌آید و مایه رشک و ناخرسندی می‌شود و این هر دو نکته تجربه‌هایی است که تاریخ دو قرن اخیر بارها زبان آن‌را تحمل کرده است.

دفتر تاریخ را در عالم پندار ورق می‌زنم و دربارهٔ امپراتوریهای بزرگ، برخوردهای بزرگ و دگرگونیهای بزرگ آن به‌اندیشه می‌پردازم. تمام این امپراتوریا در دنبال برخوردها یا دگرگونیهایی که سرنوشت اجتناب‌ناپذیر آنها بود در زیر آوار عظمت خارج از اندازهٔ خویش مدفون شد. امپراتوری خشایارشا، امپراتوری اسکندر، امپراتوری خسرو پرویز، امپراتوری تیمور و امپراتوری نادر نشان داد که هیچ چیز مثل استبداد بنای قدرتها را متزلزل نمی‌کند و اگر در این میان برخی سلاله‌ها یک‌چند فرصتهای بیش و کم طولانی‌ای برای دوام و بقا یافته‌اند فقط در دوره‌هایی بوده است که تنگ‌چشمیهای آمیخته به تعصب و کوه‌نظری را مانع از فعالیت‌های آزاد فکر و نبوغ اقوام و ملت‌های تابع نساخته‌اند. آنجا که کوه‌بینی و تنگ‌نظری این امپراتوریا را از تسامح دور می‌داشت، برخوردها و دگرگونیا به آسانی بنای آنها را متزلزل می‌ساخت. اما نهضتها و دگرگونیا هم هر جا از اوج تسامح انسانی به‌چالهٔ سختگیریهای خشونت‌آمیز می‌افتاد مثل همین امپراتوریا محکوم به تزلزل و زوال می‌شد. جنبش بابک، شورش بردگان صاحب‌الزنج، و قیام شورشگران سربدار نشان داد که هر چه با خشم و نفرت بنا می‌شود با خشم و نفرت هم فرو می‌ریزد. بدینگونه امپراتوریا، و نهضتهایی که آنها را فرو می‌ریزد مادام که در موج خشم و خشونت غوطه می‌زنند سرنوشت آن بنای افسانه‌ای را داشته‌اند که همواره ناتمام می‌ماند و قبل از آنکه آخرین خشت بنای آن استوار شود از هم فرو می‌ریزد. کدام خردمندی می‌تواند این اندیشه را بپذیرد که طوایف و اقوام گوناگون یک امپراتوری را می‌توان به‌هر بهانه‌ای باشد برای دورانی طولانی در سایهٔ خشت و رُوبین به‌هم پیوند داد؟

گذشتهٔ تاریخ را در خاطر می‌گذرانم و دربارهٔ خشونت و تسامح که گهگاه در پی یکدیگر در عرصهٔ حوادث نقش خویش را داشته‌اند به‌تأمل می‌پردازم. همه چیز نشان می‌دهد که در نهضتها هم مثل امپراتوریا هیچ چیز بیش از خشونت و بی‌تسامحی به‌ناخرسندی و بی‌سامانی نمی‌انجامد و آرمان فایق و متعالی را به‌وهم و فریب مسکین و حقیر تبدیل نمی‌کند. در این‌باره داستان موبد کرتیر که مانی و مانویه را با سایر بدکیشان با خشونت بیرحمانه‌ای تعقیب کرد و داستان خسرو اول و

هیربدان وی که در دفع مزدک و نفی تعلیم او از هیچ خشونت خودداری نکردند درس عبرت آموزی است. موبد کرتیر که جاه طلبی عنان گسیخته اش در طی قرن‌ها هرگز نظیری نیافت با آن همه خشونت و شدت نتوانست آنچه را کیش بددینان تلقی می کرد برای همیشه از ساحت کشور محو کند و کیش مانی طی قرن‌های دراز بعد از وی از بابل تا چین و از ایران تا مصر و شمال افریقا هم رفت. آیین پسر بامداد را هم خسرو اول با شدت بیماندی که یادآور افسانه هاست عرضه نابودی و زجر و تضییق کرد اما تا قرن‌ها بعد بقایای آن در قلمرو عباسیان باز ماند و این پادشاه خودکامه که با این سختگیرها خویشتن را در نزد موبدان شایسته نام جاودانه ساخت اندیشه مخالفان همین موبدان را با خون آنها آبیاری کرد و برای قرن‌های بعد به ثمر نشانند. در باب آنچه به ارزش و ضرورت آهستگی و آسانگری در سلوک فرمانروایان ارتباط دارد گمان می کنم نامه ای که یک دبیر ایرانی و فارسی گوی دنیای هند و مغولان از زبان اکبر امپراتور به شاه عباس اول نوشت ارزنده ترین درس اخلاق عملی باشد که تاریخ می تواند به هر کس که خشونت را راه حل و فصل خشونت‌ها می پندارد القاء نماید و پادشاهان خودکامه و فرمانروایان بیدادخوی را می تواند به خردمندی و آهستگی رهنمونی کند. نویسنده در این نامه به این پادشاه که جمعی از مخالفان را با خشونت بیرحمانه ای آزار و تعقیب می نماید خاطر نشان می سازد که اینان اگر هم به حکم آنچه شما را باوری است گمراه باشند باز آزارشان نارواست چرا که خلق عالم در دنیا همه گونه جهد و اهتمام به کار می دارند تا آسایش عمر دو روزه را برای خود تأمین و حاصل نمایند و پیداست که برای حیات باقی و آنچه زندگی بعد از مرگ نام دارد نیز کمتر از این وقت و جهد و اهتمام و احتیاط به کار نمی بندند پس هیچکس از روی جهل و عناد آنچه را مطمئن نباشد در حیات دیگر مایه تأمین سعادت و آسایش وی نیست عمداً نمی ورزد و بر نمی گزیند. بنابراین آن کس را که در طریق نیل به سعادت ابدی تمام سعی و جهد خود را به کار انداخته است و بی آنکه خود وی خواسته باشد از نیل بدانچه کمال مطلوبش بوده است محروم مانده است چگونه می توان در خور لعن و نفرین و شایسته زجر و تضییق شناخت؟ شک نیست که پادشاه خودکامه در آن مستیهای غرور ناشی از قدرت خویش نمی توانست عمق این حکمت انسانی را درک کند اما آن بهانه جوئیهای ناروا که وی به وسیله آنها می خواست هر چه را با طرز اندیشه «شاهانه» وی مغایر بود نابود کند آیا هیچ توانست سلسله ای را که از حرم خانه تا دیوان خانه همه جا در توطئه، در خون، و در

خرافات زنانه غرق بوده سرانجام از حادثه سقوط که سرنوشت آن بود نجات دهد؟ اگر سماحت اندیشه می تواند گهگاه قدرتی را از نابودی و خطر حفظ کند بدون شک فقدان سماحت هرگز نمی تواند هیچ قدرتی را جز در یک مدت کوتاه آن هم بر اساس لرزانترین پایه ها که ترس انسانی است استوار دارد.

کهنه کتابی را که دفتر ایام است و اول و آخر آن افتاده است بسته ام و گذشته ای پر ماجرا و طولانی را که طی سی قرن یا بیشتر بر این دیار گذشته است از ورای اوراق بسته آن از پیش نظر می گذرانم. حاصل تمام گذشته آن را در جریان همین دو قرن اخیر حیات این سرزمین پدیدار و پایدار می یابم و اینجا نیز تنگ چشمیها و کوته نظریهای پادشاهان و فرمانروایان را که گهگاه تا سر حد جنون و سفاهت پیش رفته است بیش از هر چیز از تأثیر تفرقه انگیزی منفعت جوینان عوامل خارجی و تحریک جهل و تعصب عناصر محروم مانده از فرهنگ ناشی می بینم اما وقتی عوام نافر هیخته که آنها را به عمد از تهذیب اخلاقی و تربیت دینی بی بهره نگهداشته اند، نارواییها پیش گیرند کدام قاضی تاریخ می تواند آنها را به اندازه کسانی که در این دیوانه سربها انگیزه روانی آنها بوده اند گنهکار و مسئول بخواند؟ با این حال قاضی تاریخ معاینه می بیند که در همه جای عالم و در همه ادوار حیات اقوام جهان، باز در لحظه های آرامش و سکون که بیشترین عمر تاریخ است همین نافر هیختگان و امانده، خویشان را از اعماق ظلمتها آهسته آهسته بالا می کشند به جای خشم ویرانگر به عقل آفرینشگر روی می آورند و فعالیت حیاتی انسانیت را در سیر و پویه توقف ناپذیر تاریخ دوام و استمرار می بخشند. اینجاست که باز در مقابل این مطامع و اغراض استعمار مرئی و نامرئی دنیای شرق و غرب که تاریخ دو قرن اخیر ایران را جولانگاه خشم و خروش و فساد و دروغ ساخته است جلوه روح مقاومت زنده و پر توان اما آرام و سرسختی را می بینم که از ورای لحظه های خشم و هیجان بر تمام دوران این دو قرن و بر آنچه در ماورای گذشته آن هست سایه می افکند، تعالی و کمال آن را تأمین می کند و از لحظه های ویرانگر بی ثبات آن هم ابدیت سازنده آرام به وجود می آورد.

دفتر ایام را که تاریخ نام دارد اینجا در پیش روی خود بسته می یابم، اما در همان حال معاینه می بینم که اگر دروازه تاریخ بسته است دهان او بسته نیست. با هر کس که این دفتر را می گشاید سخن می گوید و هر جا سخن می گوید با آن کس که راز آشنای اوست از تجربه خویش و از آنچه دیده است و یاد دارد سخن می گوید و هرگز نیز یاه و گزافه بر زبان نمی آورد. مثل یک معلم پیر خطای نوراها را با خونسردی

اصلاح می‌کند و به مثابه یک قاضی با وجدان خطاها را نه بیش از آنچه هست در نظر می‌گیرد. هر چند غالباً دیر لب به سخن می‌گشاید اما وقتی خود او لب به سخن می‌گشاید هرگز چیزی به خلاف حقیقت بر لب نمی‌راند. ممکن هست بلفضولی که به لاف و لاغ خود را مورخ می‌خواند گهگاه از زبان او سخنه‌های ناز و ابگوید اما خود او وقتی به سخن آید آن ناز و ابها را بر ملا می‌کند. ممکن هست گزافه‌گوی دروغ‌پردازی استاد مجعول، روایات اشتباه‌آمیز و شهادتهای مغرضانه‌ای به این قاضی بی‌اشتباه عرضه کند اما این قاضی هیچگاه بی‌تحقیق سخن نمی‌گوید، فریب جعلان و شیادان را نمی‌خورد حقیقت را از آنچه با آن آمیخته است و حقیقت نیست جدا می‌دارد و آن را بی‌ریب و ریا و عاری از شایبه و غرض به هر کس طالب آن است خاطر نشان می‌نماید.

از ورای این دروازه بسته، قاضی تاریخ که به تندیس اسفنجس می‌ماند با زبان سکوت که زبان حقیقت و زبان بی‌دروغ است به طرز شیوه لغز و معما با من و تو سخن می‌گوید و راز آینده و گذشته را بر تو و من آشکار می‌کند. به من می‌گوید دوست من حرف مخالف را تحمل کن اگر تو آن را نشنوی من خواهم شنید. به تو می‌گوید عزیز من خشونت را رها کن خشونت هیچ مسأله‌ای را حل نمی‌کند من هر جا یک خشونت را به عنوان راه حل دیده‌ام صد خشونت را در مقابل آن به تجربه درآورده‌ام. با دیگران هم سخن می‌گوید و حشمت پادشاهان و فرمانروایان خودکامه هم دهان او را نمی‌تواند فروبندد. به آن فرمانروای خودکامه که می‌پندارد راه ناشناخته‌ای را در پیش دارد و به سوی قله‌های بلند راه می‌پوید خاطر نشان می‌کند که پایان این راه را از من بپرس برای من هیچ راه ناشناخته‌ای نیست همه راهها نیز به من ختم می‌شود. به آن پادشاه مطلق‌العنان که می‌خواهد به دنبال شیطان نامرئی قوم خویش را در بیابانهای ناپیدا کران جهل و ضلالت سر دهد هشدار می‌دهد که آنچه را در این راه گام فرسود غبار آلود گمراهان موجب خطر و مایه هلاک است به آن کس که پیش از تو بدین جاده گام در نهاد نیز گفتم و او هم به قول سعدی - نشنید و عاقبتش شنیدی!^۱

بهمن ۱۳۴۲

نقل از «دفتر ایام» انتشارات معین و علمی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۵، صص ۲۹۶-۳۱۰

۱. این نوشته خاتمه‌ای بود در ذیل تاریخ ایران بعد از اسلام، که در چاپ اول آن (۱۳۴۳) اجازه انتشار نیافت و کتاب هم ناقص ماند. باشد که نسخه کامل کتاب به زودی با این خاتمه مجال انتشار مجدد بیابد.

دوخت‌های دهگده

صورت پیرمرد در ابر غلیظی از دود سیگار محو شده بود. صدایش رنجور و ش، لرزان، و به نحو درانگیزی خسته بود. مثل این بود که از آنسوی زمان می‌آمد. به زحمت شنیده می‌شد، اما عاری از شور روحانی نبود. ته‌لهجه ترکی که در زبانش بود، نشان می‌داد که با وجود شصت‌هفتادسالی که در بین فارسی‌زبانان زندگی کرده بود هنوز از محیط دنیای کودکی خویش به کلی جدا نشده بود. چشم‌هایش که از زیر ابروهای رنگ‌باخته و مژگان‌های پرپشت در هم ریخته دیده می‌شد انگار جز ته‌سوئی از فروغ زندگی نداشت. مثل دو جرقه خاموشی گرفته و به خاکسترنشسته از توی فضای دودآلود اطاق سوسو می‌زد. در اعماق آنها نم‌اشگی دیده می‌شد. سنگین و بریده‌بریده و با تانی حرف می‌زد. انگار غصه‌مزمونی در گلویش گیر کرده بود. اندیشه‌یی مبهم، که پیرمرد آن را به زبان نمی‌آورد، او را ناگهان به دنیای خاطره‌ها، به دنیای معصوم روزهای کودکی برده بود.

از سالهای کودکیش حرف می‌زد و بعضی لحظه‌ها به نظر می‌آمد در یک لحظه چین و چروک صورتش از هم باز می‌شد و صورت صاف و ساده یک کودک هشت‌ساله از زیر آن بیرون می‌آمد. در تمام مدت که حرف می‌زد، نوبت به نوبت به صورت یک کودک، به صورت یک جوان به صورت یک شورشگر، به صورت یک کارگر معدن و به صورت یک پیرمرد کوهستانی درمی‌آمد. صورتش، نگاهش، لب‌هایش تحت تأثیر خاطره‌های دور دایم در زیر نگاه من که هیچ چیز از آن پنهان

نمی ماند رنگ عوض می کرد. صدایش که طی نقل نوبت به نوبت کودکانه، مردانه، وحشت زده، یا پرهیجان می شد بارها در عبور لحظه ها پویه شتاب آمیز زمان را متوقف می کرد و خاطره ها را در جلو چشم او رنگ آمیزی می کرد. با هیبت و وقار یک استاد سالخورده - که بود - در صندلی راحتی خود لمیده بود و با آهنگ صدای آبیگینه فام و رنگ نگاه خاکسترینه خویش، گذشته و حال را به هم می دوخت:

□

هشت سالی بیش نداشتم. از این سوی ارس به دهکده خویشان مادریم که در آنسوی ارس واقع بود می رفتم. آنجا خویشان مادریم منتظرم بودند. شوق دیدار آنها، مثل یک جاذبه مقاومت ناپذیر مرا به آنجا می کشاند. از همین سوی ارس هم دورنمای دهکده پدر بزرگ به چشم می خورد. دهکده بالای یک تپه سبز بود - از سمت بالا به آسمان نیلی رنگ کوهستانی متصل به نظر می رسید. تمام گستره افق در اطراف این دورنما سبز اندر سبز بود. گویی یک تکه از بهشت در آنجا بر روی سرایش تپه لیز خورده بود. اوایل بهار بود، ارس سر به طغیان بر آورده بود و در زنجیر امواج خود با نوعی بدخلقی پیچ و تاب می خورد. بانگ و خروش هیبت آمیزی داشت. مثل اژدهایی دمان می غرید و در صدایش چیزی مثل شکایت، نفرین یا ملامت موج می زد. دایی زاده ام که با اسب سفید درشت اندام خود آرام و بی هیجان مرا با خود به آنسوی رود می برد در راه دهکده برایم حکایت کرد که در جریان همین روزها، اژدهای دمان چند تن از رهگذران را بی هیچ رحم و شفقت به کام حریص خروشان سیری ناپذیر خود کشیده بود.

راه با وجود سختی به آسانی گذشت. خانه پدر بزرگ بالای تپه بود و برای رسیدن به آن می بایست از میدان دهکده، و از یک رشته کوه های باریک به هم در پیچیده و سربالا عبور کرد. می بایست از بین انبوه جمعیت روستائی که بیل در دست یا کوزه به دست کنار کوه ها یا جوی های آب با کنجکاوی اما با خرسندی به ما می نگریستند گذشت. همه اینها برای من مایه شادی، سرگرمی و کنجکاوی بود از همان آغاز ورود ما به دروازه قلعه، تمام راه پر از چشم های کنجکاو، ذوق زده، و مالا مال از اشتیاق بود. بچه ها، دختر و پسر، در تمام راه جای جای ایستاده بودند، در بعضی جاها صف زده بودند، گردن کشیده بودند عبور موکب غریبه هشت ساله را به دهکده دور افتاده خویش با حیرت، با تعجب و گاه با نوعی بی تفاوتی نگاه می کردند. دایی زاده به فارسی در گوشم زمزمه کرد:

درخت‌های دهکده / ۴۰۳

— همه‌شان آل و تبار خودمان هستند. بی‌آنکه خودشان بدانند با تو خویشی دارند.

فریاد خفه‌یی از بین جمعیت برخاست:

— اسمش چیست؟

و صدای دیگر که صاحبش را نشناختم جواب داد:

— سید حسن!

— ها، مال خانواده‌ی پیشنمازست. دخترزاده‌ی پدر بزرگ!

این صدای آخر به زبان ترکی بود و شوق و هیجان جمعیت را افزود. دایی‌زاده در همان شور و هیجان به فارسی در گوشت زمرمه کرد: آخر، پای هیچ غریبه‌یی تا حالا به اینجا نرسیده است.

— اینها مرا غریبه می‌شمارند؟

— البته که نه. برای همین هم هست که از شناختن تو اینطور به هیجان و شگفتی

افتاده‌اند.

به‌خانه رسیدیم. یک‌باره جمعیت نظاره‌یی که تا اینجا ما را دنبال کرده بود در یک لحظه ناپدید شد و از هم پاشید. انگار آب شد و توی زمین رفت. پیدا بود که توی کوچه‌های اطراف عقب‌نشسته بودند. یک نفر هم از آنها در نزدیک خانه‌ی پدر بزرگ دیده نمی‌شد اما آهنگ صدایشان از کوچه‌های دور طنین می‌انداخت. سرود خوشامدشان به فارسی بود:

گل آمد، گل آمد،

لاله و ریحون آمد، باغ و گلستون آمد.

تبریز و تهر و آمد،

سید حسن مهمون آمد،

نسیم ایرون آمد،

گل آمد، گل آمد...

و این صدا هر چه دورتر می‌شد، خوش‌آهنگ‌تر، گوش‌نوازتر، و شورانگیزتر به نظر می‌رسید.

خانه‌ی پدر بزرگ محبوبانه خود را توی درخت‌ها و صخره‌های بالای تپه مخفی کرده بود. خود او جلو یک ایوان بزرگ ایستاده بود و با نوعی ناپاوری به من خیره شده بود. بچه‌های قد و نیم‌قد که پشت سرش صف کشیده بودند با حیرت و شادی

به من و دایی زاده نگاه می کردند. دایی زاده داد زد: این هم سید حسن! اما صدای شادمانه پدر بزرگ، در میان جیغ و فریاد بچه ها، قدقد هیجان زده مرغ و خروس ها و بانگ آشناگونه سگ گله محو شد. بوی گوسفندها و قوچ ها و بزها که در یک جانب دیگر حیاط زیر آفتاب لمیده بودند در هوای خانه منتشر بود. شکوفه های آلبالو و زردآلو در آنسوی ایوان جوانه داده بود و شاخه های تاک، بر روی داربست خود را به آفتاب نیم روز تسلیم کرده بود. پدر بزرگ را از ریش سفید و از پیشانی صاف نورانش شناختم. به پدر شباهت داشت - فقط ریش سفید اینجا جای ریش سیاه را گرفته بود. پدرم، آخر خوشاوند او بود.

خیلی زود با خانه پدر بزرگ انس گرفتم. دخترها و پسرهای کوچولو هم مثل خود من نواده های پدر بزرگ بودند. بازی ها، شوخی ها و متلک هایی که در تبریز بین همسالان من معمول بود بر زبان آنها هم جریان داشت. برایم قصه های طنز آمیز نقل کردند، شعر و موعظا خواندند، به زبان ترکی حرف زدند و این احساس را در من به وجود آوردند که در خانه خودم هستم - خانه پدر بزرگم. از همان لحظه ورود پدر بزرگ با مهربانی مرا در آغوش کشید و از همان اول هم با من به فارسی حرف زد. پیرمرد به نظرم غصه دار آمد. تعجبی نداشت. یک دو هفته پیش زنش را از دست داده بود. مادر بزرگ تازه از دنیا رفته بود، دایی زاده که نواده پسریش بود جنازه او را پنهانی به تبریز برده بود و نمی دانم در صحن کدام امام زاده به خاک سپرده بود. در بازگشت از همین مراسم خاک سپاری بود که او با اجازه مادرم مرا همراه خود اینجا به خانه پدر بزرگ آورده بود. پدر بزرگ چندین روز تسلی ناپذیر مانده بود. گریه کرده بود، لب به غذا نزده بود، و در گوشه یی سکوت کرده بود. هنوز هم خاطره آن زن را فراموش نکرده بود. خیلی کم حرف می زد. اگر هم می زد، بارها حرفش را قطع می کرد، آه می کشید و سکوت می کرد. پیرمرد زنش را خیلی دوست می داشت، عمر درازی را با هم گذرانده بودند و با هم به صلح و صفا زیسته بودند. پیرزن یگانه مونس و همدم پدر بزرگ بود. تنها با او بود که پیرمرد می توانست فارسی حرف بزند. هر دو از تبریز و تهران و قم و مشهد خاطره های بسیار، خاطره های مشترک، و زنده داشتند. جای او در خانه پدر بزرگ بشدت خالی مانده بود. پیرمرد به یاد او آه می کشید - و گاه دور از چشم دیگران اشک می ریخت. از خانه بیرون نمی رفت، تنهایی را دوست تر داشت. بیشتر ساعات روز را هم عبایش را بسر می کشید و به خواب می رفت - و گاه

نیز پنهانی گریه می‌کرد. تا ظهر که وقت نماز و ناهار می‌رسید پیر مرد همانطور ساکت در زیر عبا می‌ماند. هر کس، قبل از واقعه مادر بزرگ چهرهٔ مرد را دیده بود با حیرت و تعجب در می‌یافت که او در همین چند هفته به اندازهٔ بیست سال پیرتر شده بود.

در خانهٔ پدر بزرگ، حالا غیر از خودش هیچ‌کس فارسی حرف نمی‌زد. دیگران فارسی را می‌فهمیدند اما نمی‌توانستند بیش از چند کلمه به فارسی درست حرف بزنند. پیر مرد با من از همان اول به فارسی حرف زد. من در خانهٔ پدری بیشتر ترکی حرف می‌زدم. اما در مکتب فارسی آموخته بودم و قدری گلستان و حافظ را هم خوانده بودم. اما فارسی را آنقدر نیاموخته بودم که بتوانم با او بهروانی و آسانی حرف بزنم. فارسی او هم مثل فارسی امروز من ته‌لهجهٔ ترکی داشت و در خیلی جاها ترجمه‌یی از ترکی بود. اما او با سماجت و اصراری مغلوب‌نشدنی برخلاف آنچه در آن نواحی معمول بود دوست داشت فارسی حرف بزند من حرف‌هایش را درک می‌کردم اما نمی‌توانستم به سؤال‌هایش به آسانی به فارسی جواب بدهم. خوشبختانه او خودش آنقدر حرف ناگفته داشت که در واقع به من مجال جواب دادن و حرف زدن هم نمی‌داد.

خانوادهٔ پدر بزرگ که در تمام دهکده پراکنده بودند همه خویشان من محسوب می‌شدند، به من هم لافل محبت زبانی اظهار می‌کردند و هر جا مرا می‌دیدند از مادرم، از تبریز و از پدرم که در محلهٔ ما پیشنماز بود با علاقه احوال می‌پرسیدند. آنها اکثر فارسی را به قدر حاجت می‌فهمیدند اما با من به ترکی حرف می‌زدند. فقط پدر بزرگ بود که هرگز جز به فارسی حرف نمی‌زد و با آنکه گاه‌گاه در حرف زدن گیر هم می‌کرد بسختی هر چه را می‌خواست به فارسی در می‌آورد و یک کلمه هم ترکی بر زبان نمی‌راند. زندگی خانوادهٔ پدر بزرگ ساده بود - می‌توانم بگویم وسعتی نداشت اما غرور و مناعت طبع پیر مرد آن‌را در نظر اهل ده مرفه و پرویمان جلوه می‌داد. روزهاشان صرف کشاورزی و شیبانی می‌شد. بچه‌ها گله را به چرای می‌بردند و بزرگ‌ترها در مزرعه کار می‌کردند. پیر مرد از وقتی زنش را از دست داده بود حوصلهٔ هر گونه کاری را هم تقریباً از دست داده بود. صبح‌ها تا لنگ ظهر می‌خوابید. عصرها، سه ساعت به غروب از خانه خارج می‌شد و پس از یک گردش کوتاه در خارج از دهکده به خانه برمی‌گشت. در کنار اجاق می‌نشست. چند کلمه‌یی از احوال گله و باغ می‌پرسید. بعد نماز می‌خواند و اوراد عباداتش را به جا می‌آورد. بعد از شام از

خاطره‌های گذشته یاد می‌کرد. به فارسی حرف می‌زد و چون بچه‌ها از خستگی کار روزانه‌شان به خواب می‌رفتند با من و دایی زاده حرف می‌زد. من هم، بی آنکه تمام آنچه را او به زبان می‌راند به درستی درک کنم با شوق و علاقه شیفته‌وار به حرف‌هایش گوش می‌دادم.

دود سیگار که هوای اطاق را بشدت سنگین کرده بود درین هنگام مرا به سرفه انداخت. استاد که داشت با شوق و هیجان خاطره پدر بزرگش را نقل می‌کرد یک لحظه سکوت کرد. سیگارش را خاموش کرد. فنجان چایی را که درست در همان هنگام پیشخدمت با یک دانه بیسکویت کوچک برایش آورده بود به لب برد یک جرعه نوشید. بعد هم لب‌هایش را ورچید انگار آن را بیش از حد تحمل داغ یا شیرین یافت. فنجان را در نعلیکی گذاشت به بیسکویت هم دست نزد آنگاه در حالی که با بیخیالی سیگار دیگری را آتش می‌زد، به قصه بازگشت و دوباره به دنیای کودکی قدم نهاد:



دایی زاده مرا که گاه پسر عمه می‌خواند — و این طرز خطابش را خیلی دوست داشتم. او برادرزاده مادرم بود، پدرش در جوانی از دنیا رفته بود، و پدر بزرگ به او بیش از همه فرزندان دیگرش اعتماد داشت. ازین رو همه کارهای خانه و خانواده را به او واگذار کرده بود و خودش تقریباً از همه کارها کنار کشیده بود. دایی زاده مردی بود چهل ساله، آرام و موقر اما با هیبت و خالی از شور و هیجان. ریش نوک تیز زیبایی هم به رنگ توتون چیق داشت. در دهکده کدخدا بود. اما به وسیله خود اهل دهکده انتخاب شده بود و محبوب و مورد احترام همه بود. به همه لبخند می‌زد، به همه سلام می‌کرد و این مردم آمیزی هم چیزی از هیبت و شکوه کدخدایی او کم نمی‌کرد. خنجری کوچک با غلافی از چرم روسی قهوه‌یی رنگ همواره در پر شالش بود اما آنطور که در خانه نقل می‌کردند در تمام عمر هرگز دست به خنجر نبرده بود. دایی زاده رئیس دهکده بود. به دعواهای کوچک ملکی و شخصی رسیدگی می‌کرد. حساب مالیات‌ها را نگه می‌داشت. با شهر که دهکده تابع آن بود مکاتبه داشت و رویدادهای عمده را به شهر گزارش می‌داد. در مقابل مأمورانی که از شهر یا مرکز به اینجا می‌آمدند مسئول بود با اشپخترها به طور رسمی، سرد و موقر برخورد می‌کرد. به آنها هرگز تملق نمی‌گفت، تحکم آنها را هم قبول نمی‌کرد. تا ممکن می‌شد با آنها طرف صحبت نبود. اهل دهکده هم او را دایی زاده می‌خواندند اما او فقط دایی زاده من بود و تا از

درخت‌های دهکده / ۴۰۷

کارهای سایر اهل دهکده فارغ می‌شد هر روز از دو ساعت به ظهر مانده باقی اوقاتش را صرف من می‌کرد - صرف پذیرایی از پسر عمه کوچولو.

در این ساعت‌ها، دایی‌زاده مرا با خود در شهر - شهر که نه، دهکده‌یی بزرگ که کدخدایش دوست داشت آن‌را شهر بخواند - به گردش می‌برد. دهکده پدر بزرگ که شهر دایی‌زاده و اولین نقطه سفر من در عالم بود، از بسیاری جهات برای من خاطره‌انگیز باقی ماند. آنجا بازار داشت، میدان داشت، مکتب داشت و حتی مسجدی هم داشت که ویران شده بود و آن‌را مرمت می‌کردند خوشبختانه زندان نداشت و طی سالها هم هرگز نیازی به زندان پیدا نکرده بود. با این حال تقریباً همه چیز، غیر از زبان مردم در اینجا برایم غریبه بود فقط خانه بود - خانه پدر بزرگ، که در آنجا هیچ چیز برایم غریبه به نظر نمی‌رسید. در بازار کالاهایی عرضه می‌شد که من در بازار تبریز هرگز نظیر آنها را ندیده بودم. دایی‌زاده تمام آنها را اُرسی می‌خواند و خرید و فروخت آنها را مکروه می‌شمرد.

میدان دهکده یک عرصه وسیع مستطیل‌وار بود که روی خاکش شن دستی ریخته بودند و آن‌را صاف و هموار کرده بودند. گفته می‌شد که در کناره‌هایش هفته‌بازار راه می‌افتاد و هفته‌یی یک دو روز تمرین اسب‌سواری می‌شد. هفته‌یی دو روز هم بچه‌های مدرسه به ورزش‌های نمایشی می‌پرداختند. در یک کنارش چند سالدات پیر در کنار یک صاحب‌منصب جوان گرجی، با سبیل‌های پر پشت عقرب‌شکل دوروبر یک توپ بزرگ کهنه رفت و آمد می‌کردند. گفته می‌شد دیوار قلعه را با این توپ ویران کرده بودند. سروصدای بسیاری هم دوروبر توپ راه می‌انداختند و بعضی اوقات چنان شور و هیجان مصنوعی در آن حوالی به‌راه می‌افتاد که گفتم همان لحظه می‌خواستند جنگ تازه‌یی به‌راه بیندازند. در بین کسانی که در اطراف میدان تردد می‌کردند تک‌وتوک قیافه‌های جوان دیده می‌شد که ظاهراً ساعت فراغت را آنجا می‌گذرانند. تعداد بیشتری اشخاص سالخورده بودند که توی آفتاب بهاری یله داده بودند، چپق می‌کشیدند و آهسته به فارسی یا ترکی نجوا می‌کردند. غالباً از بچه‌هاشان حرف می‌زدند. آنطور که در خاطر من باقی است پسر هاشان را به خدمت دولت برده بودند یا برای کار اجباری به سیبری فرستاده بودند.

قهوه‌خانه دهکده برایم جالب‌تر بود. چای تازه، شیرچائی، چای دارچین

به مشتری‌ها عرضه می‌شد و گاه دوغ تازه، ماست و سرشیر هم برای بعضی‌ها آورده می‌شد. یادم هست که من اولین بستنی را که در عمرم خوردم در همین قهوه‌خانه بود — و به دعوت دایی‌زاده. قیافهٔ نقال قهوه‌خانه هم هنوز یادم هست با آن قد بلند و موهای خرمایی بافته که به اطراف دوش او ریخته شده بود. جلیقهٔ مخمل سبزی بر روی یک پیراهن سفید گشاد بسته بود و شلووار آبی‌رنگش تا نزدیک مچ پایش می‌رسید و به او امکان می‌داد تا به چالاکی حرکت کند و از یک سمت به سمت دیگر معرکه خیز بردارد. صدایی گرم، رسا، و خراسانی‌گونه داشت. آدم را به یاد پهلوانان شاهنامه و شاید رستم دستانش می‌انداخت. نقال در قهوه‌خانه معرکه برپا می‌کرد، به صدای بلند شاهنامه می‌خواند، قصه‌هایش را با آب و تاب نقل می‌کرد — جابه‌جا به فارسی، جابه‌جا به ترکی. در طی نقل هم به اقتضای مقام فریاد می‌زد، می‌غرید، لابه می‌کرد، ریشخند می‌کرد، می‌خندید، خیره می‌شد و خروش برمی‌داشت، بارها دستهایش را به هم می‌مالید و اظهار در ماندگی می‌کرد بارها دستمالش را از جیب گشادش بیرون می‌آورد و اشک یا عرقش را پاک می‌کرد. یک بار هم روی پاشنهٔ پا نشست عصایش را تکیه‌گاه کرد و در کنار جسد موهوم سهراب زارزار گریه کرد. این اولین بار بود که من در عمر خود مجلس نقالی را دیدم و هنوز گه‌گاه خود را تحت تأثیر آن می‌یابم.

از مکتب که در آنجا آن‌را اشکولا یا چیزی شبیه به آن می‌خواندند هیچ خوشم نیامد، مثنوی دختر و پسر را قد و نیم‌قد توی یک چهار دیواری ریخته بودند. معلم به زبان ترکی به آنها زبان روسی می‌آموخت، دختر و پسر را دور خود جمع می‌کرد و به آنها موسیقی یاد می‌داد. آنها را به میدان مشق می‌برد جست و خیز و مشق نظامی یاد می‌داد. می‌گفتند بچه‌ها را می‌خواهند آزاد بار بیاورند. حالا فکر می‌کنم در آن دوران اختناق عهد ترارها در کجای دنیا آزادی وجود داشت تا بچه‌ها در مدرسه خود را برای آن آماده سازند. هنوز هم نمی‌دانم در چنان مدرسه‌یی می‌خواستند چه جور آدمی بسازند؟

بعد از چند روز، این دیدارهای روزانه که همراه دایی‌زاده از شهر — در حقیقت از دهکدهٔ پدر بزرگ — داشتم برابم ملال‌آور شد. دوست داشتم در خانه بمانم و با گل و گیاه و با مرغ و خروس خانه بازی کنم. بعضی روزها حتی دوست داشتم پیش از ظهرها مثل پدر بزرگ در یک گوشهٔ اطاق بخوابم و عصرها با او به کوهستان‌ها و

صحراهای اطراف بروم. از همان اول ورود به اینجا پدر بزرگم را از دل و جان دوست داشتم همه چیزش زیبا، همه چیزش مردانه و همه چیزش دوست‌داشتنی بود. وقتی سوار اسب سیاهش می‌شد با آن ریش سفید دوشقه‌اش مرا به یاد رستم و زال می‌انداخت برخلاف آنچه دایی زاده‌ام برایم گفته بود، مرد دست‌و‌دل‌بازی بود - که هر چه را داشت به آسانی به این‌و آن می‌داد. آنطور که از بچه‌های خانه شنیده بودم پدر بزرگ تقریباً هیچ خرج بیهوده‌یی نبود که نمی‌کرد. وقت و بی‌وقت پول جیب به بچه‌ها و صدقه به فقرا می‌داد. سال نو که می‌شد به بزرگ‌ترها قالی، گوسفند، یا اسباب‌خانه هدیه می‌کرد به کوچک‌ترها لباس‌های خوش‌رنگ، کلاه‌های ایرانی و کتاب‌های شیرین فارسی و ترکی می‌داد. فقط آنطوریکه خاله‌هایم می‌گفتند حرص غریبی به جمع‌آوری سکه‌های سیم و زر ایرانی داشت. هر چه را پس‌انداز می‌کرد سکه‌های صاحبقرانی می‌خرید - نقره و طلا. هیچ‌کس نمی‌دانست آنها را برای چه می‌خرید و در کجا مخفی می‌کرد. دایی زاده‌ام می‌گفت که حالا باید صدتائی سکه نقره و شصت تائی سکه طلای ایرانی داشته باشد. وقتی یک سکه تازه را به این گنج‌خانه پنهان خود می‌افزود چشم‌هایش از شادی برق می‌زد - مثل این بود که در عین حال احساس رهایی از یک تهدید حتمی‌الوقوع داشت.

در آن مدت که من آنجا بودم هر روز، پیرمرد سر ساعت سه بعد از ظهر اسب سیاه مغرورش را که مغرور نام داشت از طویله بیرون می‌آورد. کاه و جو می‌داد، تنش را می‌خاراند، یال و دمش را نوازش می‌کرد و در حالی که با لحن حماسه برایش ابیاتی از شاهنامه می‌خواند زین روی پشتش می‌گذاشت، دهنه‌اش می‌زد، صورتش را می‌بوسید و بعد با یک عالم ناز و نوازش سوارش می‌شد. مرا هم به‌ترک خود می‌نشانند و توی صحراهای اطراف به‌راه می‌افتاد. مغرور که پدر بزرگ با او حرف می‌زد می‌دانست باید کجا برود - و از کدام طرف. تند، چالاک و سرانداز راه می‌رفت و گه‌گاه به نوازش‌های سرمستانه پدر بزرگ با شیوه‌یی دلنواز که به یک لبخند دوستانه می‌مانست جواب می‌داد. هر جا هم لازم می‌شد به‌اشاره پیرمرد می‌ایستاد، به صخره‌های بلند یا دره‌های عمیقی که در سالهای بسیار دور، شاهد جنگ و گریزهای پدر بزرگ و یارانش واقع شده بودند نظاره می‌کرد - و بعد دوباره راه خود را دنبال می‌نمود.

پدر بزرگ در تمام طول راه حرف می‌زد. زبان توی دهانش بند نبود. از همه چیز

حرف می زد اما همیشه یک گوشه حرفش به ایران مربوط می شد. بیشتر از همه از ایران و از جنگهای قفقاز حرف می زد از جنگهای جوانی با روس ها کرده بود، از تاخت و تازهایش که در کوه های ابنخاز کرده بود، از درگیریهایش با ارامنه و با ترکان عثمانی. و از آن روزها که به حکم ژنرال روس قلعه دهکده را آتش زده بودند و او بچه های کوچک و پیرزنان بی دست و پا را از میان شعله های آتش بیرون کشیده بود، از آن روزها که همراه دو تن از برادرانش هفت صاحب منصب روسی را گروگان گرفته بود و نیروی دشمن را از اطراف دهکده به عقب نشینی وادار کرده بود. بالاخره از آن روزها که بعد از سالها زد و خورد، به حکم حاکم تبریز دهکده دست از مقاومت برداشته بود. پدر بزرگ، به ضرورت به این فرمان تسلیم شده بود. او را گرفته بودند، بند کرده بودند و مدت ها توی سیاه چال انداخته بودند و سرانجام به اردوی کار اجباری فرستاده بودند. بیست سال از عمرش را در زیر زمین های پیچ در پیچ معادن در سیبری گذرانده بود. سالها در آن سوراخ های زیرزمینی از نور و هوا محروم مانده بود. در تمام آن مدت با هر کس حرف زده بود خود را ایرانی خوانده بود. از اینکه سرزمین پدرانش به دست کافرهای وحشی افتاده بود همه جا با نفرت و تأسف یاد کرده بود.

بارها در آنجا به خاطر همین حرف ها شلاق خورده بود به سیاه چال افتاده بود بی آب و نان و بدون «جای استراحت» مانده بود. اما همه جا با مأمورین فارسی حرف زده بود نه ترکی و نه روسی که هر دو را خوب می دانست. هر کس در آن مدت چیزی از وی پرسیده بود او در جوابش از ایران سخن گفته بود. همه جا هم گفته بود که مزد سالهای بیگاری، را هر قدر باشد از سیبری به ایران خواهد فرستاد. دوست داشت در پایان آن سالهای محنت او را به ایران تبعید کنند. دوست داشت او را اعدام کنند و به دهکده خویش که جزو خاک دشمن شده بود بازنگردانند.

از اینکه بعد از بیست سال تبعید و بیگاری دوباره او را به همان دهکده اش که دیگر زیر بیرق دشمن واقع بود فرستاده بودند بشدت دل آزرده بود. از همین رو بود که صبح ها جز به ندرت توی مردم آفتابی نمی شد و عصرها فقط در اطراف دهکده چند ساعتی گردش می کرد. آرزو داشت به ایران فرار کند و خود را به عنوان یک سرباز که از میدان جنگ گریخته است - به حاکم نظامی تبریز معرفی کند. شصت سال از آن ماجراها گذشته بود و پدر بزرگ داغ ننگ ناشی از شکست و تسلیم را بر

وجدان خود احساس می‌کرد. از اینکه سال‌ها بر روی خاک ایران - دهکده خود را می‌گفت - کار کرده بود؛ کشاورزی کرده بود، گله پرورده بود، مرغ و خروس راه انداخته بود و پول روی پول گذاشته بود احساس شرم می‌کرد. شرمش از این بود که از بابت تمام این درآمدها دیناری مالیات نپرداخته بود. به حاکم تبریز که حتی اسمش را نمی‌دانست حق می‌داد که هر وقت بخواهد مأمور بفرستد، او را توقیف کند و مالیات‌های گذشته را تمام و کمال از وی مطالبه کند.

چقدر این مرد عزیز را دوست می‌داشتیم! با این حال از اینکه هر روز تمام این حرف‌ها را برایم تکرار می‌کرد تدریجاً احساس ملال می‌کردم. پدر بزرگ دیوانه نبود اما به آسانی همصحبت خود را دیوانه می‌کرد. نود سال از عمرش می‌گذشت چالاک، تیزهوش و راست‌قامت بود. اینکه زیاد حرف می‌زد عیب کمی نبود - اما عیب پیری بود که به یاد نمی‌آورد حرفی را همین تازگی به مخاطب گفته است. در بین تمام نوه‌هایش به من که از همه‌شان کوچک‌تر و غربیه‌تر بودم علاقه بیشتر داشت. با هر کس دیگر حرف می‌زد روی خطابش به من بود فکر می‌کنم بوی تبریز را از من می‌شنید، بوی ایران را که هنوز بعد از شصت سال شیفته و دل‌داده آن باقی بود.



استاد، در اینجا نیز لحظه‌یی مکث کرد. ظاهراً به فکر کوتاه کردن ماجرا افتاد. چای خواست سیگارش را عوض کرد و با مهربانی روی بمن کرد: خسته شدید؟ خسته نشدید؟ و بی آنکه دیگر به پاسخ من و حاضران گوش بدارد تقریباً با عجله ادامه داد: ها، بالاخره روزهای خوش سفر سپری شد. روزهای خوش چه زود می‌گذرد. مدت مسافرت پانزده روزه من تا چشم به هم زدم به سر آمد. قرار شد همراه دایی‌زاده به تبریز برگردم. شور و التهابی برای بازگشت داشتیم اما از فکر اینکه از پدر بزرگ دور خواهم ماند احساس تأثر داشتیم. پس فردا روز عزیمت بود و من با دلشوره و اضطراب به آن فکر می‌کردم.

برای فردا، پدر بزرگ از تمام قوم و خویش‌ها جهت خدا حافظی با من دعوت کرده بود. برای صرف ناهار، در محلی در بیرون دهکده که درختستان نام داشت و از دور به نظر می‌آمد تمام درخت‌های دهکده در آنجا سبز شده بود. خویشان همه با اسب و قاطر و با ظرف و فرش و اسباب آمده بودند. پدر بزرگ هم، مرا همراه خود بر ترک «مغرور» آورده بود - او در تمام راه از اینکه با بازگشت من در خانه خود تنها و بی‌همزبان خواهد ماند اظهار تأسف می‌کرد.

درختستان فضای کوچک، بسته، اما باصفایی در دل کوه‌ها بود. زمینش پوشیده از چمن بود و جویبار باریکی با آبهای نقره‌گون زمزمه‌کنان از یک کنار آن می‌گذشت. در اطراف چمن درخت‌های کهنسال ریشه‌دار تناوری سر به آسمان کشیده بودند و انگار تا دل ابرهای کوهستان رفته بودند. تمام عرصه چمن را هم یکسره در زیر بال سایه‌های خیال‌انگیز خود پوشانده بودند. به‌نظرم یک تکه کوچک از بهشت آسمانی بود که در آن ایام از شوق آن شب‌ها خواب به چشم من راه نمی‌یافت. درختستان چند تکه فرش روستایی گسترده بودند، زمین اطراف را آب پاشیده بودند و چند بالش رویه‌اطلس پشم آکنند اینجا و آنجا برای تکیه‌گاه اشخاص سالخورده‌تر قرار داده بودند. سماور بزرگی هم روبه‌راه بود، چای داغ با نان روغنی و باشیر گرم و غسل کوهی به‌مهمان‌ها عرضه می‌شد. بین حاضران شعر و غزل و قصه و معما مطرح بود. مهمان‌ها، با لحن رسمی و نه با هیچ اشتیاق و علاقه‌یی، نسبت به پدر بزرگ ادای احترام می‌کردند.

بساط ناهار داشت آماده می‌شد. بوی کباب قفقازی و عطر پلوی به‌زعفران آمیخته با رایحه آچارها و چاشنی‌های اشتهانگیز مخصوص خانه پدر بزرگ فضا را پر کرده بود. در قسمتی از مسیر جویبار سنگ چیده بودند و مشک‌های دوغ، خیک‌های کوچک پنیر، و تنگ‌های سربسته افشیره و دوشاب را در آنجا خنک نگهداشته بودند. مهمان‌ها از مشاعره و معماگویی خسته شده بودند و به صحبت‌های شخصی‌تر، محرمانه‌تر و خودمانی‌تر مشغول بودند. سفره هم داشت چیده می‌شد و صحبت‌ها درگوشی‌تر می‌شد. کمتر کسی به حرف دیگری گوش می‌داد اما من با کنجکاوی فوق‌العاده‌یی فضولانه به تمام حرف‌ها توجه داشتم. می‌خواستم آخرین خاطره‌ام از دهکده پدر بزرگ و از قوم و خویش‌های مادرم، برای او از همه حیث کامل باشد. پدر بزرگ در گوشه‌یی نشسته بود بر بالش رویه‌اطلس آبی‌رنگ خود تکیه داده بود. دود چپق را به‌هوا می‌فرستاد و با بی‌اعتنایی به حرف‌هایی که بین مهمان‌ها مبادله می‌شد گوش می‌داد.

مهمان‌ها، بی‌آنکه به من یا به پدر بزرگ کمترین توجهی اظهار کنند با همدیگر درباره محصول زمین‌هاشان، زاد و ولد گوسفندهاشان، و عواید کندوهاشان حرف می‌زدند. گاه‌گاه هم سرهاشان را به هم نزدیک می‌کردند و از طرح خویشاوندی‌هایی که قرار بود در پانزیر آینده آنها را یک بار دیگر به هم پیوند بدهد صحبت می‌کردند. با

درخت‌های دهکده / ۴۱۳

بینخیالی با همدیگر شوخی می‌کردند، به یکدیگر متلک می‌گفتند. قاه‌قاه می‌خندیدند و با چشم و ابرو به هم اشاره‌های مرموز می‌کردند. هیچ‌کس به‌من که برای آخرین دیدارم آمده بودند و حتی به‌پدر بزرگ که به‌خاطر «تودیع» با من آنها را به‌این‌سور و سرور سخاوتمندانه دعوت کرده بود توجه نداشت. کباب‌ها در کنار سفره دست به‌دست می‌شد و مهمان‌ها به‌سفره نزدیک‌تر می‌شدند.

درین میان، بی‌اختیار و ناگهان صدای من بلند شد. در حالی که به‌آسمان آبی و درخت‌های بلند سایه‌افکن می‌نگریستم بدون آنکه به‌هیچ‌کس حتی به‌پدر بزرگ نگاه کنم، با صدایی خشک و بی‌حوصله، به‌زبان ترکی داد زدم:

— راستی این درخت‌های کهن را برای چه نینداخته‌اید، فایده‌ی درخت‌های به‌این بلندی در اینجا چیست؟

سؤال بچه‌گانه‌یی بود. بکلی نابجا و یکسره بی‌معنی بود. خودم هم بلافاصله از پرسیدنش پشیمان شدم. اما حالا، پیش خود می‌پندارم با این سؤال خواسته بودم توجه مهمان‌ها را به‌خودم جلب کنم. درون‌نگری چقدر انسان را از اشتباه بیرون می‌آورد — اما حیف که افسانه‌ی زیبا را به‌حقیقت ناخوشایند تبدیل می‌کند. می‌خواستم از آنها به‌خاطر خونسردی و بی‌اعتنایی ناروایی که نسبت به‌این مهمان و خویشاوند خویش نشان داده بودند به‌خیال خود انتقام بگیرم. می‌خواستم به‌آنها نشان دهم که حرف‌های خیلی جدیدشان در نظر من از یک سؤال پرت و پلا هم بیشتر ارزش ندارد. با این حال سؤالم، خیلی بیش از آنچه انتظار داشتم مجلسیان را گرفت.

دایی‌زاده که در همان هنگام داشت از هوش و زیرکساری من با یک عمه‌زاده‌ی سالخورده و دستاربند اهل دهکده صحبت می‌کرد به‌محض این سؤال که من مطرح کردم حرفش را قطع کرد، با حیرت به‌من نگاه کرد و سرش را پائین انداخت. سؤال من هیچ نشانی از هوش و زیرکساری نداشت. مهمانان بزرگ‌تر که به‌سفره نزدیک شده بودند سکوت کردند و با تعجب به‌من خیره شده بودند. سؤالی بود که هرگز به‌آن نیندیشیده بودند و به‌طرح‌کردنش هم رغبتی نداشتند. طرح‌کردنش را هم در چنان مجلس جدی خلاف ادب و نوعی شوخی زشت و رکیک تلقی کرده بودند. هرگز عقل تبریزی بچه را این اندازه سبک ارزیابی نکرده بودند.

سکوت ناراحت‌کننده‌یی بر مجلس سایه انداخت. لحظه‌یی طولانی گذشت هیچ‌کس دست به‌غذا نزد، هیچ‌کس به‌این سؤال جوابی نداد. دقیقه‌ها به‌سنگینی

طی می شد و من بشدت ازین سؤال بیجا پشیمانی احساس می کردم. ناگهان از کنار مجلس صدای پدر بزرگ بلند شد:

— گوش کن، پسر! به این سؤال تو فقط من می توانم جواب بدهم. در واقع فقط من باید جواب بدهم. پدران ما از همان روز اول که پای سپاه بیگانه به قلعه ما باز شد به اینجا آمدند و این درخت ها را کاشتند. این درخت ها خاطره روزی را نشان می دهد که اینجا، خواه ناخواه، به خاک بیگانه ملحق شد و پیران ده به یاد آن روز این درخت ها را با آه و اشک در اینجا کاشتند. دو تاشان هم به دست من نشانده شد هر چند در آن هنگام من بیست سال بیشتر نداشتم و هنوز در شمار پیران و حتی پدران هم نبودم. از اینجا عبور می کردم و قصد فرار به خاک اصلی خودمان را داشتم. یادم هست که پیران دهکده این درخت ها را آن روز، به خاطر یک امید دور اما دلنواز در اطراف این چمن نشاندند. بعد هم تا زنده بودند با شوق و امید، با شوق و امید واهی، آنها را آب دادند، هرس کردند، از آفت کرم و شته و ملخ حفظ کردند، از گزند باد و باران نگهداشتند. آنها را به نسل های بعد سپردند. چندین نسل در پی هم به عرصه آمد و به سعی آنها این درختها ریشه گرفت، تناور شد، سایه گسترده و پیر شد. این درختها در طی زمان قد کشید، تنومند شد و شکوه و سایه و هیبت یافت تا بعد از مرور نسلها نشان دهد که سرزمین اشغال شده در آن روزها به چه می اندیشید. امروز دیگر هیچ کس ماجرای آن درخت کاری را به یاد ندارد اما حالا وقت آنست که این خویشان من، این آدم های فارغ و سر به زیر که این روزها برای سلامت جان تزار دعا می خوانند و جز به ندرت سری به مسجد و قبرستان قلعه نمی زنند، راز کاشته شدن این درخت ها را دریابند.

گوش کن پسر جان امید دلنوازی که آنها در آن روز در اندیشه راه دادند و به خاطر آن ماندند و زیستند و انتظار کشیدند آن بود که این سرزمین دوباره به خاک اصلی برگردد. بیرق خجسته ایران دوباره در اینجا به اهتزاز در آید. آن وقت، مأمورهای بی رحم مالیات از ایران به دهکده ما قدم بگذارند. مالیات های عقب افتاده چندین ساله را که دولت بیگانه، به زور همه ساله از ما وصول کرده است دوباره از ما مطالبه کنند و چون پرداخت آنها برای ما ممکن نخواهد بود ما را بگیرند، آزار و شکنجه نمایند و سپس با همین شالها که بر کمر داریم بالای این درخت ها دار بزنند. آنوقت تمام دل خوشی و غرور ما آن خواهد بود که این مأمورهای بی امان، یا

درخت‌های دهکده / ۴۱۵

یک‌عده آدم‌های خوش‌نشین دهکده که هرگز مالیاتی بر عهده آنها نبوده است دور این دارها برقص آیند، پایکوبی کنند و شاد و مستانه فریاد بزنند:

— زنده باد ایران!

— زنده باد ایران!

و این صدای دوم بانگ فریاد مهمانان بود که تحت تأثیر حرف پدر بزرگ به هیجان آمده بودند. آنها ناگهان از جا برخاسته بودند و با جرئت و غرور تمام صدای پدر بزرگ را تکرار می‌کردند. از سفره کنار کشیده بودند، دست‌هایشان را به هم انداخته بودند، پایکوبی می‌کردند و با ته‌لهجه ترکی صدای زنده باد ایران را تکرار می‌کردند. لحظه عجیبی بود. مهمان‌ها انگار از یک خواب طولانی بیدار شده بودند. انگار تازه احساس می‌کردند که زنده‌اند و اجازه دارند زنده‌بودنشان را با بانگ و فریاد اعلام نمایند. در یک لحظه مهمانی و سفره و غذاهای اشتهاانگیز آن فراموش شد. مزرعه‌ها، گله‌ها، کندوها و طرح‌های خویشاوندی بین بچه‌ها از یادها رفت. اینکه پلیس روس در اطراف دهکده پرسه می‌زند و مراقب همه چیز هست از خاطرها محو شد. مردان دهکده که پدر بزرگ را گه‌گاه به خاطر این‌جور حرف‌ها مسخره می‌کردند در یک لحظه با او هم‌آوا شدند، صدای زنده باد ایران را کوه به‌گوش باد، باد به‌گوش ابر و ابر به‌گوش ارس می‌رساند. دهکده بی‌آنکه ایران بداند، در یک لحظه بی‌زمان دوباره، بی‌سرو صدا، اما برای همان یک لحظه به ایران ملحق شد. با صدای زنده باد ایران خاک و باد و ابر و آب و کوه همه در شور و هیجان افتاده بود.

من در میان آن هیابانگ پرشور ناگهان احساس بی‌وزنی کردم. به جست‌وخیز درآمده بودم، نه از جای خود تکان نخورده بودم اما در حالی که با خود و بیخود بودم احساس کردم پایم روی زمین بند نیست. به یک پرنده تبدیل شده بودم، به یک پرنده تبدیل شده بودم، به یک سایه تبدیل شده بودم و ناگهان خود را در هوا یافتم. مهمان‌ها مرا روی دست بلند کرده بودند. همانطور روی دست مرا گرداگرد درخت‌های پیر اطراف چمن می‌گرداندند. برایم آواز می‌خواندند و با شادی و شغف مرا به بالا پرتاب می‌کردند. هیاهوی شادی و تحسین آنها از پایین، انگار از اعماق زمین به گوشم می‌رسید. نفسم گرفته بود، سرم گیج می‌رفت و با این حال صدای آنها که از آن دورها می‌آمد خاطر مرا به نحو توصیف‌ناپذیری نوازش می‌داد.

— گل آمد گل آمد،

لاله و سنبل آمد

سید حسن خوش آمد،

نسیم ایران آمد،

سید حسن خوش آمد

و صداها در هم می افتاد، در همه افق موج می زد، و می پندارم تا آنسوی کوهها می رفت. من در یک لمحہ احساس نکردنی خود را روی زمین در کنار پدر بزرگ یافتم. اما فریاد زنده باد ایران ادامه داشت و درختستان غرق در شور و هیجان بود. در میان این شور و هیجان پدر بزرگ به چالاکی از جایش برخاست، خرجین نیمه خالی را که هنوز چیزی از آذوقه مهمانی در آن بود به پشت «مغرور» انداخت. مغرور را بی آنکه مهمانها متوجه باشند عاشقانه به نوازش گرفت. آهنگ زنده باد ایران را در گوش او فرو خواند. بعد، روی زین پرید. مرا نیز با چابکی در ربود و به ترک خویش نشانند. آن گاه با صدایی سرخ، گرم و خالی از لکنت، و با همان تهلهجه شیرین ترکی از بالای زین فریاد برآورد:

— خدانگهدار، عزیزان! من هم اکنون مهمان کوچولویم را تا تبریز بدرقه می کنم. دیگر هم به میان شما بازگشت نخواهم داشت. باقی عمرم را همانجا سر خواهم کرد. مالیات عقب افتاده دهکده را هم با همان سکه های صاحبقرانی که سالها اندوخته ام تمام و کمال به مالیات خانه تبریز خواهم پرداخت. به تهران و شیراز و مشهد هم خواهم رفت. استخوانهای خسته ام را همانجا که خود و پدرانم از نعمت های آن پرورش یافته بودیم به خاک خواهم سپرد. در کنار آنهاست که با آرامش نهایی وعده دیدار دارم. خداحافظ دوستان و عزیزان. شما هم این لحظه شادی و غرور را همواره به یاد داشته باشید. کسی چه می داند؟ شاید شما سرانجام خودتان شاهد چنان روزی باشید.

خداحافظ عزیزان، زنده باد ایران

— خداحافظ پدر بزرگ، زنده باد ایران!

و چند لحظه بعد مغرور، با گردن کشیده با سر افراشته، بشکوه و نستوه و بی آرام دو فرزند از وطن دور افتاده ایران را به دیار پدرانشان می برد. مهمانان از کنار سفره دست تکان می دادند و هیچ کس به غذا دست دراز نکرده بود.

استاد ساکت شد. یک لحظه صورت چروکیده‌اش چیزی از فروغ سال‌های جوانی را باز یافته بود. انگار میان همان صندلی راحتی که او تا گردن توی آن فرو رفته بود به پدر بزرگ تبدیل شده بود. یال و کوپال پیر مرد کوهستانی را پیدا کرده بود. بر پشت مغرور تیز تک نشسته بود و گردنه‌ها و صخره‌های قفقاز را برای ایران فتح کرده بود. اما دود سیگار اطاق را پر کرده بود و من ناگهان سرفه‌ام گرفت. صدای خشک سرفه‌ام که سعی کرده بودم آنرا توی گلو خفه کنم پیر مرد را از دنیای سالهای کودکی بیرون کشید. اطاق از دود سیگار پر بود مستخدم وارد شد و کلید چراغ را زد. در نور بی‌فروغی که دود سیگار آنرا به صورت موحشی در آورده بود اطاق پیر مرد به شکل یک غار وحشی در یک غروب بنفش پاییز در آمده بود. پیر مرد نفس نفس می‌زد. نقل کردن قصه‌ی با این آب و تاب خسته‌اش کرده بود. صدایش پایین افتاده بود و در حق‌گیری‌اش فرو شکسته بود. اشک در چشم‌های خاکستری‌رنگش موج می‌زد و برگ‌های زرد چروکیده‌اش می‌غلطید. خاطره‌ی درخت‌های دهکده و مهمانی پدر بزرگ هم در میان حلقه‌های دود که در اطاق نیمه تاریک به هم می‌پیچید، محو می‌شد و به افق‌های دور می‌رفت.

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران^۱

اشخاص: فردوسی و رستم

صحنه: طوس، باغ آرامگاه

تاریخ: هزار سال بعد از مرگ شاعر.

فردوسی (با خودش) - این هم حاصل یک عمر زحمت! انگار همین دیروز بود که در غزنه آن جواب سربالا را به من دادند. بعد از هزار سال هنوز این جواب سلطان دارد توی گوش من زنگ می‌زند. مرا بگو که این قیمتی در لفظ دری را در پای چه کسانی ریختم! سی سال زحمت... سی سال خون دل به خاطر یک کتاب، به خاطر همین شاهنامه... و تازه عوض مزدش بیایند و توی روی آدم از قول سلطان بگویند که شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار کس چون رستم هست... هزار کس چون رستم... و حالا هزار سال هست که من از اینجا، از فراز این دخمه‌یی که سالهاست استخوانهای فرتوت من آرامش خود را در غبار نمناک آن یافته است، رفت و آمد تمام قافله تاریخ را دیده‌ام و هنوز یک رستم هم پیدا نشده است. حتی سالها و قرن‌ها پیش از من و محمود هم در تمام تاریخ یک رستم، یک رستم دیگر قدم به عرصه هستی نگذاشته بود. از همان وقتی که پهلوان سگزی به خدعه برادر هلاک شد هزارها سال بر دنیا گذشت و هرگز یک رستم به دنیا نیامد. اسکندر با آن یال

۱. اندیشه‌هایی است در باب مسأله استمرار در تاریخ ایران و نقش شاهنامه و قصه‌های پهلوانی در آن.

و کوبال تمام شرق و غرب را زیر پا آورد و نتوانست خاطره رستم را احیاء کند. در تمام سپاه اردشیر و بهرام و شاپور و خسرو نیز هرگز آفریده‌یی مثل رستم پدیدار نشد. حتی عربها هم که آمدند یک رستم قد راست نکرد که سرزمین آریاها را از این تازیان دیوچهر برهاند. درست است که یک رستم وجود داشت اما آن فقط یک نام بود. در سپاه خود محمود هم «رستم»ها فقط کارشان این بود که در سند، در مولتان، و در هر جا که ممکن می‌شد به مردم بیدفاع بتازند، اندوخته معبدها را تاراج کنند، و جز طلا که برای خودشان مقدس‌ترین چیزها بود، هیچ چیز دیگر حتی روح انسانی را محترم نشمارند. بعد از محمود باز دنیا شاهد ماجراهای بسیار شد و شاهد کشمکش‌های بسیار. چنگیز آمد و از کنار دیوار چین تا کرانه سند زندگی میلیونها انسان را در سیل خونی که راه انداخت غرق کرد. سرداران او هم شاید از اینکه خویشان را «رستم» بخوانند ابائی نداشتند اما کارشان در حقیقت، چیزی جز خدمت به مرگ، خدمت به انهدام، و خدمت به اسارت انسان نبود. در صورتی که رستم حتی آنجا که کشت، حتی آنجا که برید و درید و شکست و بیست، به حیات خدمت می‌کرد و به آبادی و آزادی. تیمور لنگ هم که آمد از سمرقند تا سرزمین روس رشته‌یی سرخ از خون انسانها - در تمام طول راه خویش دور کمر کوه و صحرا کشید و رستم‌هایی هم که در موکب خونین او دم از پهلوانی می‌زدند بیشتر به درد بنائی می‌خوردند - ساختن کله منارها. از همین خراسان هم یک بچه پوستان دوز راه افتاد و از اصفهان تا دهلی را از شکوه نام خویش پر کرد. یک لحظه این اندیشه به خاطر آمد که بالاخره یک رستم واقعی پیدا شد - با همان عظمت و با همان سادگی. اما در سالهای آخر که سیمای پنهانی او آشکار شد آنچه در وجود وی می‌توانست رستم واقعی بشود تبدیل شد به افراسیاب - یک دشمن مردم. سالها بعد، از افقهای دور مغرب سپاه فرنگ را دیدم - با یک امپراطور کوتوله به نام ناپلئون. گرد و غباری که کر و فر سپاه مخوف او در دنیای زنده‌ها برانگیخت هنوز تمام افق‌های تاریخ را در دود و آتش فرو برده است اما آنها که ممکن بود در سپاه او داعیه رستمی داشته باشند بیشتر اسفندیارهایی بودند که فقط پیروزی را - به هر قیمت که هست - می‌جستند و تنها وقتی نقطه بیدفاع وجودشان آماج تیر دشمن نبود می‌توانستند از رویین تنی خویش بلافند. اما این نقطه بیدفاع در وجود آنها وجدان انسانی بود که رستم واقعی هیچ چیز از آن استوارتر نداشت. در تمام این حوادث، جنگ بود، ویرانی بود، کشتار نفوس بود، اما «رستمی»

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران / ۴۲۱

در کار نبود. چون جنگ برای انسانیت نبود برای هدفهایی بود که با انسانیت فاصله بسیار داشت. حتی در همین سالهای اخیر نه فقط دو جنگ بزرگ تمام دنیا را زیر و رو کرد بلکه داعیه داران صلح هم بازمانده دنیا را در امواج مهیب سیلی از خون و پولاد غرق کردند اما نه هیچ جا از شکست و پیروزی قطعی نشانی پیدا شد نه در سپاه هیچ طرف یک نفر پدید آمد که در تمام این هزار سال بتوان او را با رستم طرف نسبت یافت. هزار کس مثل رستم! این غیر ممکن است. مثل رستم هنوز که هنوز است خدا هم نیافریده است... آیا من حق ندارم، پیش خود بیندیشم که رستم آفریده من است، مخلوق اندیشه من؟ درین صورت باید اعتراف کنم که این قهرمان رؤیاهای خود را خیلی بیش از آنکه باید بزرگ تصویر کرده‌ام و هیبت‌انگیز. در واقع آن شکوه و عظمت بی مانند که من رستم خوانده‌ام چنان غیر عادی است که اگر ناگاه در عالم خارج پیدا بشود، بی شک آفریننده خویش را نیز به وحشت خواهد انداخت. اما راستی، بعد از هزار سال آزرگار که من در آرامش اثیری دنیای برزخ به سر برده‌ام حالا باز دارم دچار خیال باطل می شوم - و دچار وحشت؟ پس، این خش خش مهیبی که گویی می خواهد سکوت شب را در زیر فشار نامحسوس خود خرد و خفه کند چیست؟ عجیب است. مثل این است که زمین واقعاً دارد در زیر فشار یک جسم سنگین ناله می کند و نفس می زند. بله، درست است. اشتباه نمی کنم و در حقیقت زمین دارد می لرزد و ناله می کند. آه، آیا چشم من درست می بیند؟ مثل این است که شبیح یک غول پیش چشم من جان گرفته است. راستی راستی هیولای غریبی است آیا شبیح رستم نیست؟... اما من... من که دیگر نباید از یک شبیح اینطور وحشت کنم. یک شبیح چه لطمه بی می تواند به شبیح دیگر بزند؟... آهای،... آهای هیولا، اسم تو چیست؟ رستم - اسم من؟ اسم من رستم است: پهلوان شاهنامه. اما استاد (بلند می خندد) تو چرا اینقدر ترسیده‌ای؟ آدم که نباید از آنچه آفریده خود اوست این اندازه وحشت کند. (بالحن ریشخند) اگر من واقعاً مخلوق خیال تو هستم که دیگر نباید اینطور از من بترسی.

فردوسی - نه، هیولا، ممکن نیست تو آفریده من باشی. آفریده شاعر و همی بیش نیست. تو چنان حقیقت داری که حتی سایه ات هم خاک و هوارا می لرزاند. حتی سایه تو مایه وحشت است... آیا... آیا تو واقعاً وجود داشته‌یی و من در تمام عمر خویش می پنداشتم که ترا من خلق کرده‌ام؟

رستم — مرا تو خلق کرده‌یی؟ نه استاد، استاد طوس این فقط یک پندار شاعرانه تست. من مخلوق هیچ کس نیستم. که می‌گوید من مخلوق اندیشه یک شاعرم؟ حتی اگر شاهنامه تو نمی‌بود باز من وجود داشتم، باز من کار خود را انجام می‌دادم.

فردوسی — کار خود را انجام می‌دادی!... اما، کار تو چیست؟

رستم — آیا فراموش کرده‌یی که کار من چیست؟ من نیرویی هستم که در تمام تاریخ، در تمام تاریخ ایران در کار بوده‌ام. با هر آنچه به «انیران» تعلق دارد، با هر آنچه به «دروج و اهریمن» وابسته است دایم پیکار داشته‌ام، نه فقط به خاطر کیکوس و سیاوش جنگیده‌ام، نه تنها با افراسیاب و دیو و اژدها نبرد کرده‌ام بلکه در سراسر تاریخ با تمام قهرمانها، با تمام دلاورانی که با هر چه اهریمنی است پیکار کرده‌اند همراه بوده‌ام. استاد، آیا در نهانگاه اندیشه خویش، در فراموشی‌های ناخودآگاه خود حتی پیش از آنکه شاهنامه بی‌گزند خویش را به وجود آوری گه گاه، وجود مرا در کنار خویش حس نکرده‌یی؟ من یک وجود واقعی بوده‌ام، یک نیروی واقعی. تو آیا خیال کرده‌یی دنیا آنقدر کوچک و حقیرست که تاب یک رستم واقعی را ندارد؟

فردوسی — یک رستم واقعی؟... خوب، حالا که بعد از هزار سال با شیخ قهرمان خود روبرو شده‌ام اجازه بده با زبان امروز صحبت کنم. زبان مردانه‌یی نیست اما چه باید کرد بعد از هزار سال انگار خیلی چیزها زانده است. به علاوه اگر اشتباه نکنم رستم هم دیگر حالا با زبان امروز صحبت می‌کند و با اندیشه‌ها و شیوه‌های تازه... نه آخر یک شیخ دیگر در قید محدودیتهای جسمانی عصر و محیط خویش نیست؟ به همین جهت بود که وقتی من از اروپا صحبت کردم، از چنگیز و ناپلئون سخن گفتم، و از دو جنگ جهانی یاد کردم تو هیچ تعجب نکردی و من هم وقتی تو مثل یک روانشناس امروز از «ناخودآگاه» سخن گفتی حیرتی نشان ندادم. حالا که بعد از هزار سال، مثل دو شیخ با یکدیگر حرف می‌زنیم باید از آنچه انسانیت درین مدت‌ها آموخته است بیخبر نباشیم. نه آیا هم اکنون اگر بنا باشد تو یکبار دیگر در دنیا شر و شوری راه بیندازی دیگر به سراغ رخس کذائی و گرز گاوسار و ببر بیان نمی‌روی و خود را با توپ و تانک و سایر دستگاه‌های هراس‌انگیز آدم‌کشی مجهز می‌داری؟

رستم — و تو هم، استاد طوس، اگر حالا بخواهی یک حماسه تازه درست کنی دیگر وزن و قافیه را که با آن جلال و شکوه فرتوت سنتی، یادآور عهد کی‌ها و خسروهاست لامحاله به اندازه همان گرز گاوسار و ببر بیان بی‌قواره سابق من سنگین

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران / ۴۲۳

و دست و پاگیر می‌یابی، آنها را ناچار کنار می‌گذاری و شاید شعر دیگری می‌سازی که وزن و قافیه شاهنامه‌ات را ندارد اما شکوه و عظمت آن را دارد.

فردوسی — درست است رستم. همه چیز دنیا عوض شده است و حتی اشباح هم دیگر مثل اشباح قدیم مرموز و اسرارآمیز جلوه نمی‌کنند. خود تو با آنکه تمام دنیا را از هیبت حضور خویش به لرزه درآوردی هیچ وجود خود را درون هاله اسرار نپوشیده‌یی. اگر کسی غیر از سراینده شاهنامه بود ممکن نبود قبول کند که تو شیخ رستمی. اما راستی از رستم واقعی صحبت بود، و از اینکه آیا دنیا تاب تحمل یک رستم واقعی را دارد یا نه؟ این هنوز یک آرزوی دنیاست رستم. حتی نیچه، یک شاعر و فیلسوف اروپا هم که حالا خودش شیخ فراموش شده‌یی بیش نیست، برای دنیا ظهور یک نسل تازه را آرزو می‌کرد که می‌بایست نوعی نسل رستمی باشد — نسل مرد برتر... اما رستم واقعی... گمان دارم دنیای انسانها آن اندازه بزرگ نیست که بتواند رستم واقعی را تحمل کند.

رستم — این دیگر یک مبالغه شاعرانه است. شاید هم بیش از یک مبالغه. چون هم دنیا را از آنچه هست کوچکتر جلوه می‌دهد هم رستم را از آنچه واقعیت دارد بزرگتر. اما استاد دنیا خیلی از آنچه به خاطر یک شاعر می‌رسد بزرگتر است. نهایت آنکه این بزرگی را فقط با چشم رستم — یک انسان بزرگ‌تر — می‌شود دریافت. آنجا که انسانهای حقیر نشسته‌اند افق خیلی نزدیک است و خیلی محدود. باید مثل رستم روی دوش کوه قدم گذاشت تا افق دور شود، گم شود و دنیا وسعت بیکران خود را نشان دهد. در دنیائی به آن تنگی که در ذهن تست رستم ممکن نیست نفس بکشد تا چه رسد به اینکه یک نفس هم از پا نشینند و دایم در جنب و جوش باشد و...

فردوسی — دایم در جنب و جوش؟ اما سالهاست که دیگر نه رستمی در کار است نه جنب و جوش رستمی. حالا دیگر دنیائی نیست که در آن وجود رستم لازم باشد.

رستم — استاد اشتباه می‌کند، دنیا هیچوقت رستم را بیکار نمی‌گذارد. هنوز تمام «ایران» مرا به بیکار می‌خواند — و به کوشش و آورد. من در تمام تاریخ به خاطر انسانیت به خاطر ایران با «انیران» بیکار کرده‌ام... در تمام تاریخ، تنها در دوران افسانه‌ها بود که با رخس سروکار پیدا کردم و با گرز گاوسار. در دوره‌های دیگر سلاحهای دیگر داشته‌ام، حتی زبان و قلم... اما کدام دوره بود که من ایرانیان را در بیکاری که با انیران، با اهریمن و دروج داشته‌اند یاری نکرده‌ام. حتی در عهد ازدهاگ،

خودت داستان قیام مرا نوشته‌ی. البته نه به نام واقعی من، به نام دیگرم کاوه... آخر، آن کاوه هم من بودم.

فردوسی — کاوه؟ اما او آهنگر ساده‌یی بود، نه نوادهٔ سام سوار...

رستم — درست است اما من در هر دوره به شکل دیگری آمده‌ام. نه آیا در آن قیام که بر ضد ازدهاگ شد ساده‌مرد آهنگر همان کاری را کرد که من در تمام تاریخ و در هر جای دیگر کرده‌ام؟ اما تو، استاد عزیز نتوانسته‌یی مرا که در هر جا به سیمای دیگر بوده‌ام همه‌جا درست بشناسی. نمی‌گویم خیلی از داستانها را سرسری گرفته‌یی اما در خیلی از ماجراها هیچ نکوشیده‌یی تا قهرمان واقعی را پیدا کنی. آیا تو واقعاً قبول کردی که ازدهاگ تازی دو مار بر دوش داشت و از مغز سرها به آنان غذا می‌داد؟ استاد، این یک قصه است. اما بی‌من معنی ندارد. زیرا معنی آن منم. آن دو مار هم که بر دوش ازدهاگ روئید، به هیچ وجه دو مار واقعی نبود. گروه کاتوزیان بود و نیساریان — از دنیای انیران. درین صورت رستم که دشمن دیرینهٔ ایران را در وجود این دو مار مردم او بار می‌دید آیا می‌توانست در چنان روزگاری فارغ و آرام بنشیند و برای در هم کوبیدن آنها حتی از پتک و چرم پارهٔ یک آهنگر هم استفاده نکند؟ مسأله، بودن یا نبودن بود — بودن یا نبودن ایران.

فردوسی — آیا باز همین مسأله بود که پنجهٔ پولادین رستم را به خون سهراب پل رنگ کرد یا آنطور که امروزها می‌گویند ماجرا از یک عقده ناشی می‌شد — یک عقدهٔ پدری؟

رستم — این چه حرفی است، استاد عزیز! این عقدهٔ پدری اگر وجود داشت شاید در مورد گشتاسب و اسفندیار راست بود. در مورد من و سهراب قضیهٔ عقده یک شوخی است اما در پیکار با آنچه اهریمنی است که نمی‌توان پای‌بند احساسات شخصی ماند. من در وجود سهراب تمام نیرو و زیبایی جسم انسان را تحسین می‌کردم اما روح او را که نمی‌توانستم تحسین کنم. روح سهراب روح انیران بود، روح بیداد و تجاوز به انسانیت. و من که در تمام ادوار تاریخ ایران خویشتن را با این روح انیران در پیکار دیده بودم آیا می‌توانستم در وجود سهراب آن را نادیده بگیریم؟ در تمام عمر برای من هر چه به انیران تعلق داشته است اهریمنی بوده است و با آن پیکار داشته‌ام — پیکار بی‌زنهار، پیکار بی‌ترحم. در تمام تاریخ، هر وقت ایران برای پیکار با آنچه اهریمنی است از من یاری خواسته است در کنارش بوده‌ام — دیر یا زود.

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران / ۴۲۵

یادت هست با چه کندی و سرگرانی به یاری کاوس کی شتافتم؟ اما اگر هم دیر رسیدم باز تا ایران را از آنچه اهریمنی بود پاک نکردم، از پای ننشستم... در داستان اسکندر هم دیر آمدم زیرا سالها بود که با دنیای زندگان پیوندی نداشتم. با اینهمه از وقتی حضور من احساس شد نفوذ انیران، نفوذ ناخجسته یونانی، در فرهنگ ایران مهار شد. چطور؟ چطور، مرا مخلوق خیال خویش پنداشته‌یی، استاد؟ این من بودم که در سپاه شاپور، قیصر روم را اسیر کردم و در موکب نوشیروان بیزانس را به لرزه افکندم. در تاخت و تاز تازیان یک رستم در سپاه ایران وجود داشت اما من نبودم... من، باز قدری دیر رسیدم - در صورت ابومسلم. بله، به دست ابومسلم بود که من اهریمن انیران را در هم کوبیدم... در فاجعه مغول هم آمدم اما باز مدتها بعد... شاید تصور کنی حالا دیگر پیر شده‌ام و دیر می‌جنبم... اما باز من بودم که در وجود فرزندان چنگیز و تیمور انیران را مغلوب کردم و از میرزاهای تاتار کسانی به وجود آوردم که تمام وجودشان مقهور ایران بود، مقهور فرهنگ و هنر ایران. بله استاد حالا مدتهاست که در پیکار با انیران دیر می‌جنبم اما اگر واقعاً باور کنی که این دیرجینی از پیریست باید عرض کنم اشتباه می‌کنی. حقیقت این است که من وقتی ببر بیان و گرز گاوسار را کنار می‌گذارم و با سلاح فرهنگ به میدان می‌آیم عمداً آرام‌تر حرکت می‌کنم و خونسردتر. اینگونه پیکار نه جوش و خروش فراوان لازم دارد نه خشم و شتاب بسیار. برای همین است که تو مرا چون همیشه حضورم در صحنه‌های شاهنامه با جوش و خروش و خشم و شتاب همراه بوده است درین صحنه‌های آرام نشناخته‌یی. اما استاد در تمام تاریخ هر وقت ایران به من حاجت داشته است، هر وقت ایران مرا به یاری خوانده است من در کنارش بوده‌ام، البته هر بار قهرمان دیگری بوده‌ام و هر دفعه با سلاح دیگری ظاهر شده‌ام.

فردوسی - اما سالهاست، شاید هم قرن‌هاست، که در تاریخ این سرزمین هیچ‌کس یک قهرمانی بزرگ، چیزی که آن را بتوان شایسته رستم خواند نشان نداده است یا... یا شاید من چیزی ازین گونه به یاد ندارم.

رستم - تعجبی ندارد، وقتی انسان پیر می‌شود گذشته‌های دور را خوب به خاطر می‌آورد اما آنچه را به دوره‌های نزدیک مربوط است غالباً از خاطر می‌برد. آنچه را من در گذشته‌های دور انجام داده‌ام استاد به یاد دارد و مثل هر خاطره کهن آن را بزرگ می‌یابد و در خور ستایش. اما آنچه را به زمانهای نزدیک مربوط است یا هیچ به یاد

ندارد یا در آنها هیچ قهرمانی نمی تواند بیابد. من در همین سالهای اخیر هر جا انیران نقش تهدیدانگیزی داشته است به یاری ایران، و در کنار ایران ظاهر شده ام گاه در صورت یک پادشاه، گاه در صورت یک سردار و... حتی گاه در صورت یک شاعر.

فردوسی — حتی گاه در صورت یک شاعر؟

رستم — آیا استاد هیچ گاه رستم را در وجود خود احساس نکرده است؟ اما استاد عزیز نه آخر تو بودی که با شاهنامه بیمرگ خویش زبان و فرهنگ ایران را از تجاوز «انیران» رهانیدی؟ تو رستم بودی، استاد. رستم که هر چه را به اهریمن تعلق داشت و هر چه را مربوط به انیران بود از میان برد. نه آیا رستم هم اگر در روزگار تو می بود کاری جز آن نداشت؟

فردوسی — تصور نمی کردم پهلوان افسانه های من مورخ هم باشد، بعد از هزار سال انگار مورخ تمام عیاری شده یی، رستم!

رستم — من در هر دوره وظیفه یی را که یک رستم باید انجام دهد به عهده می گیرم. نه آیا حالا مورخ است که مسئولیت پیکار با انیران اهریمنی را بر عهده دارد؟ آن نیروی نگهبان ایران که یک روز کاوه شد، یک روز ابو مسلم شد و روزی به صورت فردوسی درآمد حالا باید مورخ باشد، استاد. من به همه این قالبها در می آیم، با همه گونه سلاحی قدم به میدان می گذارم و در عین حال چیزی نیستم جز رستم — پهلوان شاهنامه. با اینهمه بعد از هزار سال هنوز تو گمان می کنی که ممکن است فقط مخلوق تو باشم. مخلوق خیال شاعرانه تو. راستی، از یک جهت هم شاید حق با تست. بله، حق با تست. چون یک بار هم که باشد تو رستم را خلق کرده یی!

فردوسی — پس قبول داری که مخلوق منی، مخلوق خیال شاعر؟

رستم — نه، نه،... به هیچ وجه... اما تو رستم را در وجود خود خلق کرده یی. نه آیا آن رستم را که در وجود تست و در اطراف تو با هر آنچه به اهریمن، به دروج و به انیران تعلق دارد پیکار می کنی، خودت خلق کرده یی؟

فردوسی — خودم خلق کرده ام؟ از حرف تو درست سر در نمی آورم. شاید می خواهی بگویی انسان خودش را می سازد. خودش ماهیت خود را درست می کند... بحث جالبی است اما به درد همین برویچه های امروز می خورد که اسم عجیبی هم روی خود گذاشته اند،... اگزستانسیالیست. (با خود: آیا اشتباه نمی کنم؟) تازه این گفت و شنود طولانی ما اصلاً چه فایده دارد؟ اگر من در دنیا و قتم را صرف

گفت و شنودی در باب ابدیت ایران / ۴۲۷

این حرفها کرده بودم در آن عمر کوتاه چطور می توانستم چنان شاهنامه‌یی به وجود بیاورم و اگر تو هم ساعت‌های دراز را همینطور صرف حرف کرده بودی که دیگر «انیران» چیزی از ایران باقی نگذاشته بود... حرف، حرف، حرف... چه فایده دارد که اینهمه از گذشته‌ها صحبت کنیم. راستی مثل اینکه خیلی از شب گذشته است دیگر وقت حرف نیست. اما شب خوشی بود. خیلی از آشنایی با تو خرسندم، رستم. شب بخیر! رستم — شب بخیر استاد، خدانگهدار!

(شیراز — ۲۳ مهرماه ۱۳۵۰)

نقل از «یادداشت‌ها و اندیشه‌ها» (از مقالات، نقدها و اشارات) انتشارات اساطیر، ۱۳۷۱، تهران

ناکجا آباد

درود بر ناکجاآباد! شهر عاشقان، دیار عارفان و سرزمین جاودانگان که در فراسوی دنیای واقعیت به تمام کسانی که عصیان در مقابل آنچه زشت است آنها را به جستجوی آنچه زیباست می‌کشاند، ایمنی و فراغت می‌دهد و برای دستیابی به بهشت گمشده‌ای که رویای دنیایی بهتر، اینان را در جستجوی آن سرگردان می‌دارد، به آنها کمک می‌کند. ناکجاآباد جاودانه، که طی قرنهای طولانی توانسته است انسانهای از خودی رسته را از گزند فشار دنیای واقعیت در امان دارد، عشق را که دنیای واقعیت آنرا به گناه می‌آلاید در موج تقوا بشوید و عاشقان و عارفان و شهیدان را در کنار الهه فناپذیر بنشانند.

اما که باور می‌کرد که من پیرانه‌سران ساحل شوق‌انگیز این جزیره عاشقان را از نزدیک مشاهده کنم. دیداری کوتاه از ناکجاآباد در تمام عمر برای من یک رویای دست‌نیافتنی بود و اکنون که در پرتو اختر صبح به این افقهای رویایی راه یافته‌ام، آرزو دارم که این دیگر یک رؤیا نباشد. اما آیا می‌توان رؤیا را جز در رؤیا متحقق یافت؟

هیچ‌کس نمی‌داند در این ماورای دنیای واقعیت و در جزیره‌ای چنین دورافتاده که آبهای آرام اطراف آن هر چه را به دنیای واقعیت تعلق دارد با ضربه کوبنده امواج خویش واپس می‌زند، این شهر خیال‌انگیز کی و چگونه پا گرفت و با آن همه طوفان فتنه که از کرانه‌های دنیای واقعیت دایم به هر سو می‌تازد از پا در نیامد و سر پرغرور خود را همچنان در ابر و مه ابهام دنیای تاریخ درخشان و افراشته نگه داشت.

اگر راست است که این جا هم هنوز گه گاه چیزی از جای پای تاریخ باقی است، پیداست که گردونه تاریخ همیشه از جاده تنگ واقعیت عبور نمی نماید، گه گاه در فراخنای عرصه ماورای واقعیت هم سیر می کند و بیهوده نیست که رد پای خود را این جا هم باقی می گذارد. گویی دنیای واقعیت جز تصویری از دنیای ماورای واقعیت نیست و آنچه رد پای به نظر می آید رد پا نیست، عین آن است که این جا صورت رمز دارد و فقط در دنیای واقعیت تفسیر می پذیرد. شاید هم آنچه این جا، جای پای تاریخ به نظر می آید، همچون تصویری است که از شاخ و برگ درخت بنا بوته و ساقه گیاه در آب زلال انعکاس می یابد و چون واقعیت آنها و رای چون و چراست، در باب سایه و تصویر آنها هم جای چون و چرایی نیست.

یادم نیست با کدام کشتی به این کرانه دورافتاده دنیای ماورای واقعیت رسیدم اما این اندازه یاد دارم که این مسافرت در رویا نبود. همسفرانم هم هیچ یک شاعر یا فیلسوف رویایی نبودند. در بین کسانی که به استقبال کشتی و مسافرانش آمده بودند، مولانای روم را از چهره زرد عاشقانه و از هیبت و طمأنینه ای که احوال و اطوار او را شایسته یک عارف راستین نشان می داد، شناختم. به استقبال من آمده بود. برخوردش چه قدر دوستانه و بی تصنع بود. مثل برخورد با یک دوست دیرین! با آن که شب از نیمه گذشته بود، آثار بی خوابی و انتظار نقش ملالی بر چهره پیر گرم او نشانده بود. اختر صبح را که از آن سوی دریا می درخشید نشانم داد و گفت با این لبخند ابدی که بدرقه راه تو است، می نماید از اقلیم عشق آمده ای. اما معشوق همراهت نیست و پیداست که در این جا سر اقامت هم نداری. پس کدام عشق است که ترا به این سرزمین رهنمون شده است؟ از جواب محرمانه ای که در گوشش گفتم قانع نشد، اما تصدیق کرد که اختر صبح عاشقان را همواره از سیر شبانه به دیار واقعیت حیات روزانه بازمی گرداند و کیست که در مقابل لبخند و نگاه پراشاره او یارای مقاومت تواند داشت؟

در اشتیاق ورود به این شهر بی نشان، که همه عمر شهر رؤیاهای دیرینه ام بود، می سوختم از این رو بی آنکه اوقات خود را در گفت و شنود با خبرنگاران تلف کنم، بی درنگ به اشاره رومی به دنبال او به راه افتادم. جاده در زیر پای ما به هم فرومی پیچید و پیش از آن که بارومی سر صحبت باز کنم، خود را در کنار شهر دیدم. شهر، نه خندقی داشت نه بارویی. حتی دروازه و نگهبانی هم نداشت. هیچگونه

بازرسی و پی‌جویی هم در هنگام ورود به آن انجام نشد. با آن‌که شب از نیمه می‌گذشت در کوی و برزن رفت و آمد بسیار بود. اما نه شور و شتابی در مسیر و رفتار عابران به نظر می‌رسید نه حالت کنجکاوی فضولانه‌ای در برخورد آنها دیده می‌شد. رومی که دید در این‌جا از نگاه سرگردان من نشان پرستگری پیداست، آهسته در گوشم گفت: یادت باشد که این‌جا تازه وارد جریمه‌ای برای پرستهای خود نمی‌پردازد.

اطمینان دارم که رومی بر ضمیر من اشراف داشت چرا که از آن‌پس در تمام طول راه به هر سؤالی که از خاطر می‌گذشت غالباً پیش از آن‌که آن‌را بر لب بیاورم، جواب می‌داد. با این‌همه، گه‌گاه نیز برای آن‌که به من فرصت صحبت کردن بدهد، عمداً می‌گذاشت تا درباره‌ی پاره‌ای چیزها با او سؤال و جواب کنم.

شهر دروازه نداشت و این برای من که از عصر دروازه و بارو فاصله‌ای داشتم، چندان مایه‌ی تعجب نبود. اما در تمام طول راه هم خانه‌ها، مغازه‌ها، باغچه‌ها و عمارتهایی که از جلو آنها می‌گذشتیم درهاشان باز بود. هیچ‌جا اعلان «ورود ممنوع» دیده نمی‌شد و هیچ‌جا به «اشخاص متفرقه» آن‌گونه که در نیای خارج رسم است، به‌طور جدی و محترمانه برای «خودداری» از ورود «اخطار» نشده بود. رومی که ذهن مرا با تعجبی که از این بابت برایم حاصل شده بود دست به‌گریبان دید، لبخندزنان گفت: تعجبی نیست. این‌جا لفظ «ممنوع» به کلی منسوخ است. «اشخاص متفرقه» ای هم وجود ندارد تا آنها احیاناً با ورود سرزده آنچه را نباید دیده باشند، ببینند. همگان یک‌کس هستند و هر کس که هست از همگان جدا نیست.

در بین راه اولین اندیشه‌ای که در خاطر خلیلدین بود که انگار در تمام این سرزمین شحنه و قاضی و حاکم و سلطانی هم در کار نیست. اما قبل از آن‌که در این‌باره چیزی بپرسم، رومی به سؤال بر لب‌نیا آمده‌ام جواب داد: شحنه و قاضی و حاکم و سلطان به‌چه کار است؟ انسان در این‌جا انسان واقعی است، چرا که عاشق است و البته تا انسان هم عاشق نباشد انسان واقعی نیست. عاشق البته «خودی» ندارد و چون از خودی رسته است، فکر تجاوز به حق دیگران هم به‌خاطرش راه نمی‌یابد. ملک و مالی هم که تعلق به «فرد» انسانی داشته باشد این‌جا در کار نیست زیرا تملک ملک و مال حاجت به خودی دارد و وقتی انسانها از خودی رسته‌اند اندیشه تصاحب ملک و مال هم به‌خاطرشان نمی‌گذرد و چیزی هم در بین آنها

نیست تا موجب نزاع و داوری گردد و به خاطر آن کار به شحنه و قاضی بکشد. دنیای عاشقان دنیای صلح و آمیزگاری است زیرا اینها خودی را در خود کشته‌اند و با هیچ کس هم جنگ و نزاع ندارند. از این جاست که نیازی به حاکم و سلطان هم که کار آنها جنگ یا آمادگی برای آن است، ندارند.

این جا سؤالی بیجا، گویی قبل از آن که بر خاطر من بگذرد، از زبانم بیرون آمد. پرسیدم آخر هیچ کس هم نیست که افکار عمومی را ارشاد و هدایت کند؟ و رومی بلافاصله جواب داد: افکار عمومی! این دیگر چه تعبیری است؟ این جا چون خودی در کار نیست بین آنچه فردی است با آنچه به همگان تعلق دارد، هیچ تفاوت نیست. به علاوه در بین کسانی که از خودی خویش رسته‌اند، مدعی و شیاد هم پیدا نمی‌شود تا آنچه را فکر و رأی خود اوست و جز از خودی او الهام نمی‌گیرد، فکر عمومی بخواند و به دروغ و گزاف از زبان عموم چیزهایی به بیان آورد که اگر اندیشه عمومی زبان بگشاید آن را جز ترهات دروغ نخواهد خواند.

کلام رومی هنوز تمام نشده بود که به آستانه منزل رسیدیم و در جلو باغچه‌ای که نوای نی در آن با هر سنگ و چوب و هر برگ و گیاه حکایت و شکایت اشتیاق سر می‌کرد، یاران رومی از ما استقبال کردند. شب به پایان نزدیک بود و من که طی کردن فاصله دنیای واقعیت تا دنیای ماورای واقعیت بیش از حد خسته‌ام کرده بود در یک آلاچیق ترکمانی که در وسط باغچه برایم تهیه کرده بودند خود را بر روی بستری که از گل و سبزه در آنجا گسترده بودند، انداختم. رومی هم چون آثار خستگی راه را تا این حد در چهره‌ام هویدا یافت شب به خیری گفت و با یاران از آلاچیق خارج شد. اما خواب خیلی زود از من گریخت چرا که اختر صبح با لبخند دلنوازش از آن بالا فرود آمد و خود را در بستر انداخت. یادم نیست تا چه مدت با او بیدار ماندم، اما وقتی چشم از خواب گشودم آفتاب بالا آمده بود و اختر صبح از کنارم گریخته بود. فقط رومی آن جا بود و با لبخندی مرموز که تبسم موقر و سنگین پدرم را به خاطر می‌آورد آرام و خاموش بالای بسترم ایستاده بود.

روز بعد در ضیافت دوستانه‌ای که رومی به افتخار ورود من داده بود با عده‌ای از عاشقان، عارفان و شاعران که این جا چون از خودی به کلی خالی شده بودند به صورت سایه‌هایی شبح‌وار درآمده بودند، آشنا شدم. میهمانان، مرا یک شاگرد

دیر رسیده رومی تلقی کردند که جذبه عشق استاد او را به ناکجاآباد کشانده بود و رومی که تصدیق داشت عشق استاد برای شاگردی که مثل خود او جاننش پذیرای عشق باشد چنین جاذبه‌ای دارد، بلافاصله افزود که از کجا این بار جاذبه دیگری در کار نیست تا قصد اقامت را برای میهمان نورسیده به عزم رحیل تبدیل کند؟ رومی این جا چشمکی شوخ طبعانه به من زد و از وجنات اهل مجلس چنان برمی آمد که آنها نیز در کلام میزبان کنایه‌ای لطیف یافته‌اند. افلاطون نگاه شیطنت آمیزی به حاضران انداخت و در حالی که به من اشارت می‌کرد، گفت میهمان ما این جا هم با معبد آفرودیته سروکار دارد و کیست که بتواند با جاذبه این جبار جاودانه مقاومت کند؟

در بین حاضران مجلس غیر از افلاطون که میر مجلس بود شیخ اشراق را از ظاهر ژولیده‌اش شناختم و فارابی را از لباس ساده ترکمانی که بر تن داشت. شیخ اشراق آهسته در گوشم گفت افلاطون را به خاطر عشقی که نام او را در دنیای واقعیت مشهور کرده است به این جا آورده‌اند، اما من و فارابی را به خاطر عرفان که عشق الهی است به این دیار راه داده‌اند. فلسفه‌ای که بیشتر عمر ما در دنیای شما صرف آن شد در این جا هیچ خریداری ندارد. از سایر میهمانان آبلار و هلویز را هم در کنار فارابی، که قدری از جمع ما فاصله داشت، شناختم و رومی که با تبسم و نگاه معنی دار خود تمام سرگذشت آنها را به یک لحظه در خاطر ممرور داد آهسته در گوشم گفت: اینها هم نمونه عشقی هستند که روحهای سودازده را به هم می‌پیوندند و آنچه را دنیای شما از عاشقان دریغ کرد، در این جا به آنها باز پس می‌دهد. در بین انبوه حاضران تعدادی از شاعران و هنرمندان را هم که تجربه عشق آنها را به اقلیم ناکجاآباد، رهنمون شده بود از نشانه‌هایی که در دنیای واقعیت در آثارشان انعکاس داشت به آسانی شناختم و با لبخند و نگاه دوستانه با همه اظهار آشنایی کردم.

با این همه نگاه پرسشگرم با سرگردانی آمیخته به دلنگرانی که خیلی زود توجه رومی را هم جلب کرد، دنبال گم کرده‌ای می‌گشت: دنبال فرهاد که در بیستون قربانی عشق شد. از اول که به این مجلس عاشقان وارد شدم در اندیشه آن بودم که از این شهید عشق، به هر صورت ممکن است، سراغی بگیرم. بالاخره او را از تیشه خون آلودش که هنوز از گرد سیاه سنگ کوهستان پوشیده بود، باز شناختم. به قدری از دیدنش اظهار خرسندی کردم که رومی با لحن شوخی پرسید انگار از دیار خود فقط به جستجوی فرهاد آمده‌ای؟ اما من در احوال و اطوار کوهکن شوریده دل بیش از آن مستغرق بودم که به این سؤال کنایه آمیز رومی بتوانم پاسخ دهم.

از این که شیرین را نیز در کنار فرهاد دیدم دانستم، بالاخره جایی هم هست که طلا قدرت جادویی خود را از دست می دهد و تاج زرین سلطانی بیش از تیشه آهنین هنرمند جاذبه دلبری ندارد. با آن که فرهاد گرم راز و نیاز عاشقانه خویش بود، برای آن که به یک میهمان تازه وارد خیر مقدم بگوید، صحبت شیرین را قطع کرد. اما بر خلاف آنچه من انتظار داشتم از دنیای ما و از آنچه بعد از وی بر احوال خسرو گذشت چیزی نپرسید. از هنر پرسید و این که آیا هنوز می تواند از عشق الهام بگیرد و فاصله دنیای واقعیت و ماورای واقعیت را در یک لحظه به نیروی عشق در بنورد و پشت سر بگذارد؟ رومی که در این لحظه همچنان در کنار من بود زودتر از آن که من دهان بگشایم به این سؤال او پاسخ داد و من که مجذوب وضع شوریده و تیشه خون آلود کوهکن بودم، بی آن که هیچ به این جواب رومی که فرهاد به شنیدنش علاقه خاص نشان می داد توجه کنم، گفتم و شنود آنها را بی اختیار قطع کردم و با عجله سؤالی را که از مدتها پیش همواره در خاطرم خلجان داشت از فرهاد پرسیدم.

پاسخ فرهاد به این سؤال من که آیا خودکشی او به سبب یک دروغ ناروا بود، به نظرم خلاف انتظار آمد. فرهاد گفت آری و نه، و این پاسخ بیش از آن مبهم بود که مایه تعجب من نشود. از این رو کوهکن که ظاهراً هیچ علاقه ای به نقل ماجرا نداشت ناچار شد بر خلاف میل، داستان خودکشی خود را برای من حکایت کند.

در طی حکایت گفت: راست است که آن خودکشی به خاطر دروغ ناروایی بود که باورکردنش برای من قابل تحمل نبود اما آن دروغ بر خلاف آنچه در افسانه ها گفته اند دروغ پیرزنی جادو، که خواسته باشد خسرو را راضی کند، نبود. دروغی بود که من نادانسته آن را راست پنداشته بودم و وقتی حقیقت آن کشف شد، برای من چاره ای جز خودکشی نماند.

این جا چون رومی و حتی شیرین را هم مثل من قدری حیرت زده و تا حدی کنجکاو یافت، دنباله سخن را گرفت و کوشید آنچه را به رمز و اجمال گفته بود، روشنگری نماید. به همین سبب بلافاصله در دنبال سخن افزود: راستش این است که من مدتها بود، در بالای کوه در درون یک غار و حشی پیکره ای از شیرین را از سنگ خارا می تراشیدم. با نوک تیشه تمام لطف و زیبایی سحرآمیز بیهمالی را که در تن و اندام او مرا به تحسین و ستایش وامی داشت، از درون سنگ بی روح بیرون می آوردم و می کوشیدم تا راز حسن و جاذبه درخشان و خیره کننده ای را که از وجود

شیرین می‌تراوید، در پیکره‌ خارا نقش جاودانگی زخم. یک روز عصر که آفتاب روشنی شوم حزن‌انگیزی را به‌درون غارم ریخته بود تصویر این پیکره‌ جادو و تصویر خود را که هر دو در آب آرام و کیود چشمه انعکاس یافته بود نگاه کردم و آنها را همانند دیدم. با وحشت و تعجب دریافتم که آنچه از سنگ خارا ساخته بودم پیکره‌ شیرین نبود، مجسمه‌ای از خودم بود. پس من در وجود او وجود خود را دیده بودم و این نشان می‌داد که من سالها به‌خود دروغ گفته بودم و آنچه را در وجود معشوق پرستیده بودم، چیزی جز خودم نبود.

کشف این دروغ بود که مرا به‌کلی از خود بیزار کرد. پس آنچه من آنرا عشق خوانده بودم دعوی دروغی بیش نبود. خودی بین من و معشوق فاصله شده بود و در یک لحظه دریافتم تا این تصویر خودی را نشکنم نمی‌توانم به‌آنچه این تصویر بین من و او حجاب شده است، دسترسی پیدا کنم. می‌دانستم که عشق جز در ماورای خودی نیست و می‌دیدم که تا من تصویر خودی را نشکنم نمی‌توانم به‌آنچه در ماورای خودی مرا به‌خود می‌خواند، راه پیدا کنم. بی‌درنگ تیشه را بالا بردم و آنچه را با محنت و تلاش طولانی خویش صورت هستی بخشیده بودم، به‌نابودی محض کشاندم. این خودشکنی برایم لازم بود تا در آن‌سوی دنیای خودی بتوانم به‌عشق شیرین راه پیدا کنم. در همان لحظه بود که فکر کردم خودی را تنها با نابود کردن تصویرش نمی‌توانم نابود کنم. باید اصل تصویر را هم نابود سازم تا آنچه را بین من و عشق واقعی حجاب است، و در حقیقت چیزی جز خودی من نیست، نیز از میان بردارم. خونی که این‌جا هنوز از نوک تیشه‌ام می‌چکد هدیه‌ای است که من به‌پروردگار عشق نیاز کرده‌ام و پیداست که بی‌آن نمی‌توانستم این‌جا، به‌دنیای ناکجاآباد، راه بیابم. نه آخر اقلیم عشق از آن‌جا آغاز می‌شود که قلمرو خودی در آن‌جا پایان می‌یابد؟

حالا می‌بینی که خودکشی من اجتناب‌ناپذیر بود. اما آن به‌خاطر دروغی بود که من از خودنگری آن‌را راست پنداشته بودم. که می‌گویند دروغ پیرزن و نیرنگ خسرو مرا کشت؟ عاشق هر چه را در باب معشوق باور کند، مرگ او را باور نمی‌کند. برای عاشق، معشوق همیشه زنده است، چه‌طور ممکن بود من دروغ یک پیرزن را بیش از آنچه دل من در باب شیرین گواهی می‌داد، باور کنم؟

شور و هیجان فرهاد مرا به‌شدت تحت تأثیر گرفته بود. اما قبل از آن‌که لب

به تحسینش بگشایم رومی پیشدستی کرد و در حالی که از ماجرای کوهکن به هیجان آمده بود، گفت: فرهاد این عشق تو درخور یک عارف واقعی است. حیف شد که من در مثنوی آن را تصویر نکردم. عشق تو به دنیای مثنوی تعلق دارد. دنیای عشق باید به وجود تو افتخار کند. در تمام دنیای واقعیت عشقی از این عظیمتر، از این گرم پوی تر، و از این پر مایه تر نمی توان نشان داد. بیهوده نیست که این جا در دنیای ماورای واقعیت همه جا از تو همچون یک قهرمان عظیم یاد می کنند. آفرین فرهاد قهرمان!

در این جا رومی دست مرا گرفت و در حالی که آهسته مرا به سمت دیگر مجلس که میهمانان می خواستند با میزبان خدا حافظی کنند رهنمایی می کرد، گفت: فرهاد ما یک بت شکن واقعی است. بتگری بت شکن که هنر وی در خود شکنی به اوج کمال می رسد.

در این فرصت چند روزه تمام شهر ناکجا آباد را در صحبت رومی به زیر پا در آوردم. شهر با وجود جمعیت انبوه همه جا آرام و به طور غریبی خالی از هیجان به نظر می رسید. در رفتار و سیمای عابران بی حوصلگی و شتابزدگی دیده نمی شد. مغازه ها بی قفل و بند بود. جلو خانه ها هم، همه جا رفته بود و آب زده. عمارت ها، قصرها، و باغها در هاشان به روی هیچ کس بسته نبود. در یک میدان بزرگ که چهارراه حوادث نام داشت رومی ایستاد و مجسمه هایی را که در اطراف میدان برپا بود، به من نشان داد. مجسمه ها در عین حال کاریکاتورهایی بود که انسان را به طور مسخره ای به صورت حیوان در آورده بود.

رومی در حالی که با شوخ طبعی رندانه خاص خویش سر را تکان می داد، گفت مجسمه ها را می بینی؟ اینها تمام به فاتحان و جباران پر آوازه دنیای شما تعلق دارند. آنها دنیای ناکجا آباد را در رؤیاهای آکنده از آز و شهوت خویش دیده اند و در بیداری خواسته اند رؤیای خود را به رنگ دنیای واقعیت در آورند. تصویری که با خون و آتش از دنیای ماورای واقعیت نقش کرده اند فقط کاریکاتوری از آنچه در رؤیاها دریافته اند، از کار در آمده است. از این روست که تصویر خود آنها هم در دنیای ماورای واقعیت به صورت کاریکاتور تجسم می یابد.

چهار طرف میدان را، آهسته، همراه رومی پیمودم. چهار مجسمه در اطراف میدان تصویر چهار فاتح نامدار را به طور جالبی به صورت کاریکاتور در آورده بود. مجسمه اسکندر صورت پسر بچه ای شیطان و نا آرام بود با دو شاخ ستهنده یک

قوچ جنگلی. مجسمه چنگیز صورت یک وحشی صحرایی بود با اندام مار قهوه‌ای رنگی به اندازه یک اژدهای افسانه‌ای. ناپلئون صورت مرد کوتوله ناقص الخلقه‌ای را نشان می‌داد که دهان و پوزه خون‌آلود یک گرگ درنده را داشت. هیتلر چهره یک دیوانه از دارالمجانین گریخته را با تن و اندام یک کفتار نفرت‌انگیز مجسم می‌کرد. آنچه در زیر مجسمه‌ها نوشته بود تفسیرهایی کوتاه درباره کارهای درخشان این فاتحان جبار بود و رومی با خواندن آنها مرا یک لحظه به یاد تاریخ و دنیای واقعیت انداخت.

در زیر مجسمه اسکندر این عبارت عبرت‌انگیز حک شده بود: این پسر شیطان تمام دنیای عصر خود را به شکل یک گلدان ظریف بلوری در روئیا دید. خواست آن را از دنیای روئیا به قلمرو واقعیت نقل کند. از آن‌جا که این کار از حد قدرتش خارج بود، ناشیگری و ناتوانی دستش را در موج خون غرق کرد. و وقتی در دنیای واقعیت از روئیا چشم گشود تمام گلدان را تکه تکه زیر دست و پای خود و یارانش خرد شده یافت. سزایش آن شد که دو شاخ بزرگ به نشانه پشیمانی روی سرش برآید!

مجسمه چنگیز این عبارت را داشت: هیس! این اژدهای زرد از هر جا بگذرد در یک شط خون راه می‌پوید. همه جا را هم به مرگ و اشک می‌آلاید!

در زیر مجسمه ناپلئون این کتیبه خوانده می‌شد: این کوتوله از خرابه‌های دنیایی که زیر و رو شده بود سر بر آورد. در خواب خود را به صورت بوران توفنده‌ای دید که تازیانه‌اش را بر گرده برفهای یک دشت بی‌کرانه می‌کوبید و برفها در زیر ضربه‌های خشمگین او به موج خون تبدیل می‌شد. وقتی چشم گشود، از بوی خون چنان مست شد که مثل گرگ دیوانه‌ای خود را به برف و بیابان زد. سزایش هم آن شد که مثل گرگ درنده‌ای هر جارفت، مورد تعقیب انسانها شود.

زیر مجسمه هیتلر، رومی این کتیبه جالب را، برایم خواند: این کفتار اصیل آریایی هرگز نتوانست تفاوت بین واقعیت و ماورای واقعیت را درک کند. چون در بیداری هم مستغرق رویا بود فقط بخار خون و بوی گوشت سوخته و استخوان پوسیده طعمه‌هایش به او حالی کرد که دیوار بین واقعیت و ماورای واقعیت را با خشم و خروشی دیوانه‌وار شکسته است. با این همه بی‌آنکه از خوردن خون انسان سیر شود، دنیایی را که خودش هرگز ندانست واقعیت بود یا ماورای واقعیت، در موج خون غوطه داد!

دور ترها، آن سوی چهارراه حوادث، ردیف باغهایی شروع می شد که بالای سردر آنها کتیبه هایی با خط درشت، اما به شکل وارونه، خودنمایی می کرد. درها هم، مثل همه جای دیگر باز بود و ورود به آنها مانعی نداشت. رومی گفت: این باغها را می بینی؟ تمام اینها مدینه های آرمانی است و هر کدام اسم یک حکیم یا متفکر دنیای شما را یدک می کشد. این باغ اسمش جمهوری افلاطون است آن یکی مدینه فاضله فارابی. باغ سوم یوتوپای تانس مور نام دارد و آن دیگری شهر آفتاب کامپلانا. تا آخر جاده ردیف این باغهاست که هنوز نام آوازه گران دنیای شما را بر لوحه سردر خود حفظ کرده اند.

پرسیدم آیا این باغها را از روی آن مدینه های آرمانی که نام آنها را دارند در این جا ساخته اند؟ گفت برعکس، آن مدینه ها در اندیشه معماران خود تصویری از این باغها بوده اند. گفتم پس چه طور اسم آنها روی این باغها مانده است؟ جواب داد این هم طنز تقدیر در دنیای ماورای واقعیت است. می بینی تمام این باغها درهاشان به روی همگان گشوده است. افلاطون و فارابی و سایر اندیشهوران آن دنیا که طرح مدینه های آرمانی خود را با آن نامها ریخته اند در یک سفر کوتاه خویش که شاید به کلی بر حسب تصادف، به این حدود کرده اند هر کدام ضمن عبور از کنار این باغها یک نگاه سطحی، از بیرون به درون آنها انداخته اند. یا لحظه ای چند از همان بیرون منظره باغ را دیده اند و آن قدر هم در آن جا درنگ نکرده اند تا چیزی از اسرار باغ و ساکنان آن سر در بیاورند. از این رو تصویری که آنها از ساکنان این باغها در خاطر داشته اند و همان را الگوی مدینه آرمانی خویش ساخته اند، با تصویری که یک عده نابینا از پسودن فیل در اذهان خویش دارند و هر یک از آنان شکل فیل را موافق با آنچه از تماس کف دستش بر یک اندام آن حاصل می آید توصیف می کند، تفاوت نداشته است. در هر یک از این باغها جمعی از اهل ناکجاآباد با طرزی که دلخواه آنها بوده است، زندگی می کرده اند. بعضی زندگی اشتراکی داشته اند. برخی در عیش و لذت جسمانی غرق می شده اند، عده ای در شعر و موسیقی اوقات به سر می برده اند، و پاره ای در خط زهد و ریاضت فردی بوده اند. معماران مدینه های آرمانی که یک لحظه از کنار درهای دایم گشوده این باغها به درون آنها سر کشیده اند، آنچه را در آن لحظه دیده اند تصویر زندگی دایم آنها پنداشته اند و همان را الگوی طرحهای خویش ساخته اند. چون تصویر آنها همواره حقیقت حال این باغها را وارونه نشان داده است، نام آنها هم این جا به صورت وارونه بر سردر این باغها منعکس شده است.

اینها که در جهان واقعیت خواسته‌اند تصویری از دنیای ماورای واقعیت را در طرح مدینه‌های آرمانی خویش عرضه دارند در عین حال، این قدر نمی‌دانسته‌اند که احوال دنیای واقعیت را نمی‌توان با دنیای ماورای آن قیاس کرد. ساکنان ناکجاآباد که غلبه عشق آنها را از سلطه خودی رهانیده است، احوالشان نمی‌تواند برای ساکنان دنیای واقعیت که دنیای خودیها و خودنگریهاست سرمشق گردد. از همین روست که هر کدام از آنها بعدها با قلم ماورای واقعیت راه یافته‌اند با آن که این باغها اسم آنها را دارد و ورود به آنها هم برای هیچ کس در این جا مانع و محظوری ندارد، خودشان از خجالت و تشویری که قیاس مدینه آرمانی آنها با دنیای ناکجاآباد به آنها الزام می‌کند، هرگز به درون این باغها قدم نهاده‌اند. چنان که نه افلاطون در این جا هرگز در حوالی باغ جمهوری خویش دیده شده است، نه تامس مور و فارابی در آنچه به نام آنها خوانده می‌شود قدم نهاده‌اند.

به هر حال با وجود تفاوتی که در منظر این باغها و در نوع تفریح و کار آنها هست قانون اخلاقی که در همه آنها حاکم است یک چیز بیش نیست - از خودرهایی. تفاوت زندگی ظاهری که این جا هست ناشی از خودی و تجاوز طلبیهای مربوط به آن نیست، تابع میل ساکنان باغهاست و چیزی است که خود آنها - بی آن که خود باشند - در آن باره توافق پیدا کرده‌اند. اختلاف طبقات یا تفاوت مراتب منشا آن نیست و به همین سبب هم هرگز هیچ کس در این جا خود را از دیگری افزون تر نمی‌داند و هیچ کس در دیگری به چشم حسادت یا تحقیر نمی‌نگرد.

در این جا رومی با لحن کسی که گویی می‌خواهد مخاطب را ناگهان غافلگیر کند، با حرارت پرسید: هیچ می‌دانی برای چه اهل این سرزمین نه غله می‌کارند و نه دامپروری می‌کنند؟ قبل از آن هم که من برای این سؤالی که از آغاز ورود به ناکجاآباد در خاطرم خارخاری برانگیخته بود فکر جوابی کنم، خودش ادامه داد: زیرا، دامپروری برای کسانی لازم است که از گوشت دام تغذیه می‌کنند، اما اهل این دیار گوشت خوردن را یادگاری از حیات حیوانی و از دنیایی که خودیها در آن جا حاکم است می‌دانند، از این رو به جلد تمام از آن اجتناب می‌نمایند و لاجرم به دامپروری و گله‌داری هم نیازی ندارند. اما کشت غله امری است که اشتغال بدان مسأله مالکیت و کار و زمین را مطرح می‌کند، آنوقت هم قصه استثمار و سرقت و غصب و تعدی پیش می‌آید و انسانها مجبور می‌شوند آنچه را از آن آلهة فناپذیر است، و آب و

خاک و رود و چشمه‌ای را که جز به آنها تعلق ندارد، به خود منسوب دارند و این همه، بازگشت به دنیای خودیهاست که نزد اهل ناکجاآباد نارواست. به علاوه وقتی حاصل غله به دست آید صحبت انبار و ذخیره و منفعت و فروش در میان می‌آید که این همه، انسان را پایبند خودی می‌دارد و پیداست که این احوال با عاشقی سازگاری ندارد و تا وقتی انسان به این چیزها پایبند باشد نه عاشق واقعی است و نه شایسته اقامت در اقلیم ناکجاآباد!

میهمان‌نوازی رومی که در تمام این مدت یک لحظه هم از من جدا نشد تا حدی برای من موجب سوء ظن گشت و با همه عشق و ارادتی که به‌وی داشتم این پندار را در خاطرم قوت داد که مباد این دن‌نوازیها برای آن باشد که من در ناکجاآباد جز در آن جا که ورود بدان مجاز است قدم نگذارم و فقط با کسانی آشنایی پیدا کنم که صحبت با آنها از هر شبهه‌ای مصون باشد. این سوء ظن بیجا وقتی در خاطرم قوت بیشتر یافت که یادم آمد مدت سفرم روی به‌اتمام دارد و من هنوز با فارابی که یک آشنای دیرینه‌ام در دنیای واقعی محسوب بود فرصت هیچ گفت و شنودی نیافته‌ام، با سعدی و حافظ از نزدیک ملاقات و مصاحبه‌ای نداشته‌ام و ذوق صحبت رومی تاکنون فرصت تفرج باغ و صحرا را هم به‌من نداده است. با خود اندیشیدم که آیا ممکن است در دیاری هم که انسانهایش از خودیها رسته‌اند هنوز چیزی از آنچه لازمه خودیهاست در وجود ساکنانش باقی مانده باشد و آنچه مرا در چنین محبت رومی اسیر می‌دارد از دواعی نفسانی آن پیر از خود رسته خالی نباشد؟

بالاخره یک شب از اشتغالی که رومی به‌سماع درویشان داشت استفاده کردم و خود را به‌خارج از شهر انداختم. شب آرام و خنک بود و جاده در زیر سایه درختان لیمو، در سربالایی ملایمی تا ساحل می‌رفت. آسمان رنگ محو نیم‌تاریکی داشت و ماه با نور رنگ‌باخته خود تمام صحرا را در نوعی ابهام فرو پوشانده بود. بوی دریا با عطر بوته‌های وحشی می‌آمیخت و در من حالتی شبیه به‌مستی برمی‌انگیخت. صخره‌های خزه‌بسته در سکوت شبانه صحرا آرام نفس می‌کشیدند و در رویاهای بی‌نام غوطه می‌زدند. سنجاب خواب‌آلوده‌ای که گویا صدای پای من خوابش را به‌هم زده بود از جلو پایم جستی زد و با چالاکی در رفت. سوسمار شب‌بیداری که تن نرمش را روی صخره‌های کنار جاده می‌کشید با لبخندی که دندانهای سفیدش را نشان می‌داد به‌من سلام کرد و با عجله از کنارم دور شد.

صدای ساز آشنایی از فاصله‌ای نه‌چندان دور در صحرا انعکاس داشت. بی‌اختیار به آن سو کشیده شدم و مثل پروانه‌ای که مجذوب شعله شمع می‌شود خود را به جایی که صدای ساز از آن جا می‌آمد، رساندم. مردی را که بر روی صخره‌ای دورافتاده نشسته بود و ساز عجیبی را می‌نواخت شناختم. فارابی بود و گویی آمده بود تا نوایی را که اهل مدینه فاضله برای شنیدنش شور و شوقی نشان نداده بودند برای ماهیهای دریا بنوازد. صخره‌ای که او بر آن نشسته بود مشرف بر دریا بود و عکس ستارگان اندام موج پرتحرک آبهای آن را مثل پشت و پهلو ماهی پولک‌دار و درخشان نشان می‌داد. شب عمق و سکوتی پرهیبت داشت و هیکل مردی که بر روی صخره در نزدیک پرتگاه نشسته بود مثل شبی می‌نمود که با این عمق و سکوت بی‌انتهای کشمکش نامرئی داشت.

مرد، یک لحظه آهنگ ساز را قطع کرد و با ته‌لهجه ماوراءالنهری که داشت گفت: تازه‌وارد، خوش آمدی! صدای پایت از فاصله دور آمدنت را به من خبر داد. حالا این ساز به جای من از هر چه از احوال و اسرار من بخواهی برایت حرف خواهد زد. بعد برگشت و سه سایه شفاف اثیری را که گویی همان لحظه از زمین بیرون آمدند به من نشان داد که اینها هم دوستان دیگر، که برای تماشای شب و سماع ساز من به این جا آمده‌اند: سعدی، حافظ و خیام! می‌بینی که بر عکس تو آمدن آنها آواز پایی هم نداشت. در تیرگی شب برق نگاه آرام این سه شاعر بزرگ را که به خاطر عشقهای جوانی خویش پیرانه‌سر به این دیار آمده بودند، مایه انس یافتیم. سلامی چوبوی خوش آشنایی، بین ما الفتی ایجاد کرد و من به‌سادگی در جمع این دوستان شعر و موسیقی پذیرفته شدم.

حافظ غزلی از سعدی را به گلبانگ پهلو زمزمه کرد و من بر روی یک صخره مقابل، کنار سعدی و خیام نشستم. ساز فارابی به‌نحو حیرت‌انگیزی چنگ در تار دلها می‌زد. یک لحظه صورت خود را یکسره غرق در اشک یافتیم. لحظه‌ای دیگر که خنده‌ای پر شور چشم و دهانم را گشود شاعران را هم با چهره اشک‌آلود در حال خنده دیدم. لحظه‌ای بعد، دیگر هیچ صدایی نشنیدم. همه چیز در آرامش رؤیا فرو رفت و وقتی چشم گشودم سحرگاه روشنی بود، شاعران که زودتر از من از خواب برآمده بودند، مجلس صحرایی را ترک کرده بودند. اما فارابی همچنان بر روی صخره نشسته بود و مستغرق می‌نمود.

سؤال و جوابی که در این صبح روشن با فارابی داشتم نشان داد که این جا هیچ کس به تفکر فلسفی علاقه‌ای ندارد. این را از شیخ اشراق هم در ضیافت رومی شنیده بودم، اما طرز بیان فارابی در این مورد با چنان تقریر روشنی همراه بود که در این باره برایم هیچ جای تردیدی باقی نگذاشت. فارابی به صراحت به من خاطر نشان کرد که تفکر فلسفی در این جا اتلاف عمر محسوب است و همین تأمل و استغراق من هم حال خلسه اهل عرفان بود، غور و تفکر فلسفی نبود.

گفتم آخر در دنیای ماورای واقعیت هم چنان که می بینم اعیان موجودات هست، آیا طاقت بشری در این جا به پایان رسیده است که دیگر هیچ کس علم به احوال اعیان موجودات را تا آن جا که در طاقت بشری است، دنبال نمی کند؟ فارابی به خنده گفت خیر، اما اعیان موجودات در این جا احوال خود را فاش می کنند، برای علم به آن نیازی به برهان و استدلال فلسفی نیست. در دنیای واقعیت جز با غور و تفکر بسیار نمی توان در احوال اعیان موجودات نفوذ کرد، اما این جا احوال آنها عیان است و غور و تفکر لازم ندارد. این جا حاجتی نیست که انسان طبیعت را مقهور نماید تا چیزی از اسرار آن را کشف کند. طبیعت با انسان دوستی و تفاهم دارد، نه او را با قوای مهیب مجهول خویش تهدید می کند و نه هیچ چیزی از اسرار قوای خود را از وی مخفی می دارد. همه جا با انسان حرف می زند و حرف انسان را هم درک می کند. می بینم با تعجب و تردید به من می نگری. آیا سوسمار و سنجاب در این جا با تو حرف نزد و آیا اختر صبح، شب هنگام در کنار تو نغزود؟ در این جا فارابی سر را آهسته بالا کرد و از پاره ابری که در این لحظه از فراز سر ما می گذشت پرسید: دوست من، آیا باران همراه داری؟ ابر حرکتی به بالهایش داد و گفت: نه، فقط چند قطره شبنم صبحگاهی می برم تا روی چمنهای دوردست در کام گلبرگهای تشنه بریزم. فارابی رویش را به سمت مقابل برگرداند و از پروانه‌ای که با یک بوته نودمیده عشق‌بازی می کرد، پرسید: ها، دوست عزیز، از دنیا چه خبر؟ و پروانه با بی قیدی گفت کدام دنیا؟ دنیای واقعیت را می گویی؟ تمام تاریخ آن از آغاز تا پایانش بر روی بالهای کوچک من نوشته شده است، اما کیست که آن را بخواند؟

این جا، وقتی از فارابی پرسیدم که آیا آلهه فناپذیر یونان باستانی هم در همین سرزمین عاشقان جاوید سکنی دارند، با نگاه آمیخته به سوء ظن و بی اعتمادی در من نگریست. اما بلافاصله گفت: در کدام سرزمین دیگر ممکن است زندگی

کنند؟ آنها انسان را بر صورت خویش ساخته‌اند، لابد خودشان هم به اندازه آنچه ساخته‌اند باید از عشق بهره داشته باشند. در غیر این صورت انسان از کجا ممکن است عشق را شناخته باشد تا به خاطر آن به دنیای ماورای واقعیت راه بیابد.

گفتم آیا آنها به غیر خود هم عشق می‌ورزند و اگر به غیر عشق نمی‌ورزند چگونه از خودی رهایی می‌یابند؟ جواب داد آنها به از خودرهایی نیازی ندارند. خودی برای آنها عین کمال است. به علاوه آنها این جا با عالم انسانها چه کار دارند؟ انسانها، این جا هم مثل مثل دنیای شما هر چه می‌کنند به خودشان مربوط است. نجات آنها هم به دست خود آنهاست و این فناپذیران در آنچه به آنها مربوط است دخالتی ندارند.

پرسیدم آیا عشقی که می‌گویند زئوس به گانومد یک بچه چوپان خوبرو یافت برای آن نبود که می‌خواست درد عاشقان را بیازماید و بدین گونه خود را فدیه عشق سازد تا عاشقان را به «بهشت گمشده»ی وصال بازگرداند چنانکه «پدر» هم آنگونه که پیروان مرد ناصری پنداشته‌اند به صورت انسان درآمد و در وجود «پسر» محنت هستی را تجربه کرد تا از خون خود فدیه نجات وی را داده باشد؟

فازابی شانه‌هایش را بالا انداخت و گفت که می‌گوید عاشقان محنت و بلا می‌آزمایند؟ آنچه در راه عشق برای آنها پیش می‌آید جلوه معشوق است و البته جز لذت و خرسندی به آنها نمی‌دهد. قصه گانومد هم تجربه عشق نیست تجربه زیباشناختی است. آخر زئوس پدر شاعران هم هست!

شب آخر در میهمانی «تودیع» که افلاطون به افتخار من برپا کرد آشنایی با یک باستانشناس محلی سبب شد تا در باب ناکجاآباد که رومی نخواست بود یا خود فرصت نکرده بود چیزی از آن را برایم تقریر کند، پاره‌ای اطلاعات به دست آورم.

وقتی افلاطون این باستانشناس پیر را به من معرفی کرد، با لحن شوخی گفت: اما اگر عشق نبود هرگز علم او نمی‌توانست او را به این سرزمین رخصت ورود بدهد. یک لحظه خواستم ماجرای عشق او را از خودش سؤال کنم اما رومی که روی روی من ایستاده بود با اشاره چشم و لب مرا از این کار منع کرد. افلاطون هم آهسته در گوشم زمزمه کرد که حق با رومی است. بهتر است این‌گونه سرها، گفته آید در حدیث دیگران. رومی زیر لب گفت: این چیزی است که خودش خوب می‌داند و خوب هم به آن کار می‌کند.

اما این الزام به سکوت، آن گونه که بعدها درک کردم، برای آن بود که در ناکجاآباد کنجکاو را نمی‌پسندند و اگر به تاریخ و مورخ هم علاقه‌ای نشان نمی‌دهند، از آن روست که این گونه کنجکاوها را نشان توجه به خودی می‌دانند که در عالم عاشقی نارواست. روز بعد هم قبل از حرکت که رومی تا اسکله بندر بدر قه‌ام کرد، به‌طور معترضه و ضمن حرفهای دیگر به‌من خاطر نشان کرد که تاریخ انسان را به‌ریشه‌های خود پیوند می‌زند و بدین وسیله موجب پرورش خودی می‌شود و این چیزی است که در اقلیم عشق و دنیایی که در آن سوی خودیهاست هیچ خریدار ندارد. در دنبال این اشاره بود که فهمیدم چرا شب گذشته وقتی من با این باستانشناس پیر درباره ناکجاآباد و تاریخ آن به‌گفت و شنود پرداختم میهمانان از ما فاصله گرفتند و چیزی نگذشت که اطراف ما خالی ماند.

خوب شد که بعد از این میهمانی ناکجاآباد را ترک می‌کردم و گرنه شاید بعد از آن، دیگر کمتر کسی حاضر می‌شد در دنیای ماورای واقعیت برای من واقعیت رسمی قائل شود. صحبت‌های باستانشناس هم هرچند چیزی از سیر عشق خود او را، آن گونه که من انتظار داشتم، در طی حدیث دیگران برای من به‌بیان نیاورد، باز برای من بسیار آموزنده بود و اکنون هر چه را در باب تاریخ ناکجاآباد نقل می‌کنم گفته اوست و در مورد دروغ و راست آن هم هیچ مسؤولیتی را بر عهده نمی‌گیرم.

از بومیان نخستین ناکجاآباد و فرهنگ و تمدن آنها فقط این اندازه آگهی هست که ظاهراً هرگز از نژاد واحد نبوده‌اند. با این حال این که هیچ‌گونه اسلحه‌ای از سنگ تراشیده یا فلز در هیچ‌جای این سرزمین تاکنون کشف نشده است نشان می‌دهد که آنها هرگز با یکدیگر برخوردهای خشونت‌آمیز نداشته‌اند. از این قرار ناکجاآباد ظاهراً از همان بدو پیدایش خود محل مهاجرت کسانی بوده است که با وجود اختلاف نژادی توانسته‌اند با یکدیگر به تفاهم زندگی کنند. از این جاست که محققان برخورده‌اند به این که مدار زندگی آنها عشق و اخلاق بوده است و چون دست کم در اقلیم ناکجاآباد سابقه حیات حیوانی و دنیای جنگل را نداشته‌اند از همان آغاز همواره انسان بوده‌اند و همواره آیین عشق را می‌ورزیده‌اند.

از این رو برخلاف دنیای واقعیت که اهل آن در مرحله اول حیوان هستند و ناچار بیش از هر چیز به نیازهای حیوانی خویش از خور و خواب و خشم و شهوت

می‌اندیشند و در واقع فقط بعد از تأمین آن نیازهاست که در مرحلهٔ دوم انسان می‌شوند و به آنچه لازمهٔ انسانی است و فرهنگ و شریعت نام دارد فکر می‌کنند و آن‌گاه بر حسب اقتضای فرهنگ و شریعت خویش شرقی یا غربی، ترک یا هندو، کافر یا مؤمن می‌شوند، مردم این سرزمین از همان اول فقط انسان هستند و چون کیش آنها هم عشق است که خود موجب تفاهم کامل بین همهٔ اقوام و طوایف عالم می‌شود، دیگر تمام آنچه اهل دنیای واقعیت را حتی در مرتبهٔ انسانی هم از یکدیگر جدا می‌دارد، نزد اینها ناشناخت می‌ماند و عشق که کیش آنهاست هر گونه تمایز و اختلاف را در بین آنها رفع می‌کند و هر چه را در دنیای واقعیت موجب تفاخر و تمایز افراد و جماعات انسانی است در نزد آنها بی‌اهمیت می‌سازد و هنوز هم که قرنهای طولانی از تاریخ پیدایش انسان در این قارهٔ ناشناخته می‌گذرد، هر روز سیل مسافر و مهاجر و زایر و عابر به آن‌جا راه می‌یابد و چون تمام این نوآمدگان کیش و آیین دیگری جز عشق ندارند با بقایای بومیان تفاهم داریم دارند و هرگز جنگ و ماجرای برای آنها پیش نمی‌آید تا آنچه تاریخ خوانده می‌شود و شاید جز سرگذشت جنون و سفاهت انسان چیزی نیست برای اینان نیز ضرورت وقوع پیدا کند و اگر درست است که در دنیا نیکبخت‌ترین مردم کسانی هستند که تاریخ ندارند، این قول دربارهٔ مردم ناکجاآباد از هر جای دیگر بیشتر صدق می‌کند.

این هم که در این‌جا بر خلاف دنیای شما معابد عظیم آکنده از ذخایر طلا و نقره و کاهنان محیل خوکرده به بوی مذبح و قربانی و آلوده به رنگ خون و طلا وجود ندارد از آن‌روست که کیش عشق جز وحدت و صفا چیزی از آنها طلب نمی‌کند و آن‌جا که کیش عشق حکمفرماست، معبدی جز دل عاشقان و کاهنی جز معشوق نیست و پیداست که تاریخ در این‌جا ردپایی از خود باقی نمی‌گذارد.

بدینگونه، تاریخ ناکجاآباد از افسانه‌ها شروع می‌شود، اما بر خلاف تمام شهرهای دیگر که ماقبل تاریخ آنها از انسانهای جنگلی یا میمونهای آدم‌نمایی که در اعماق جنگلها از یک شاخه به شاخهٔ دیگر می‌پریده‌اند و بعد از قرن‌ها دست آنها به کار افتاده است و بالاخره با از دست دادن دُم روی دو پا شروع به راه رفتن کرده‌اند، اهل ناکجاآباد از اول آدم بوده‌اند - و البته زادهٔ پروردگار عشق. از این‌رو چون از خودبها خالی بوده‌اند، هر چه را مایهٔ تنازع بقا و موجب بازگشت به خودبهاست در شریعت و فرهنگ خویش مجال ورود نداده‌اند. این‌که هیچ نمونه طبیعی از غلات

اینجا در حفریات باستانشناسی به دست نیامده است نشان می‌دهد که اهل این جا از همان آغاز تاریخ خویش با دانه این شجره ممنوعه که باعث سقوط آدم شد و همواره یک مایه سقوط آدمیت هم هست، میانه‌ای نداشته‌اند.

می‌بینی که هم‌اکنون نیز کشت غلات در این جا معمول نیست و مردم از خوردن نان هم مثل خوردن گوشت اجتناب دارند. اجتناب از دامپروری و از کشت غله هم وسیله‌ای است که در عین حال آنها را از بازگشت به دنیای خودی در امان می‌دارد. گوشت‌خواری جنایتی است که ارتکاب آن هرگز در این جا به خاطر هیچ انسانی نمی‌رسد، اما آنچه کشت غله را ناپسند می‌دارد، عواقب اخلاقی و تبعات اجتماعی نامطلوبی است که اقدام به آن در دنبال دارد. چرا که کشت غله مالکیت زمین و محدودیت آن را الزام می‌کند و انسان را وامی‌دارد تا زمین خدا را که خانه عشق است و خداوند هیچ حد و مرزی برایش تعیین نکرده است، با دیوار و درخت و سنگ و جوی و هر وسیله مصنوعی دیگر که به دست خود وی ساخته می‌شود تقسیم و تجزیه کند و آن را قطعه قطعه و پاره پاره نماید. چون، تا وقتی انسان مالک یک قطعه زمین نباشد وقت خود را صرف کشت آن نمی‌کند. تازه بعد از کشت هم چاره‌ای ندارد جز آن که حاصل را انبار کند، مازاد مصرف را به بازار برد و آنچه را زمین به همه فرزندان خویش به‌رایگان هدیه کرده است، به‌بهای گران به آنها بفروشد. نه آیا تمام اینها چیزهایی است که نوعی عصیان در مقابل اراده خداوند و نوعی بازگشت به دنیای گناه‌آلود خودیها محسوب است؟

اهل ناکجاآباد، چنان‌که دیده‌ای شحنه و قاضی و حاکم و سلطان هم ندارند و این از آن‌رو است که این چیزها را موجب توسعه و تمرکز قدرت می‌یابند و قدرت چیزی است که انسان را به دنیای خودیها سوق می‌دهد و در عین حال شرکت عصیان‌آمیزی است در آنچه فقط به عالم الوهیت تعلق دارد و پیش از همه به عشق که هر قدرتی را از اسند عظمت پایین می‌کشد. بدین‌گونه، دنیای ناکجاآباد، دنیای عشق است و همین عشق است که همه چیز را در آن انسانی می‌کند و عظمت انسانی می‌بخشد و اگر اختر صبح ترا به ترک این دیار نمی‌خواند همین فردا می‌توانستم آنچه را عشق به ناکجاآباد هدیه کرده است، در اطراف شهر به تو نشان دهم.

صحبت باستانشناس، آن شب به قدری مرا مشغول داشت که گذشت زمان را حس نکردم. ناگهان دستی به شانه‌ام خورد. افلاطون بود که با رومی به سراغ من آمده

بود. میهمانها رفته بودند و افلاطون که ناچار شده بود صحبت من و باستانشناس را قطع کند با پوزش و فروتنی گفت: ببخشید، دوست من. شب دیر وقت است و اگر شما نتوانید سحرگاه به اسکله برسید، دیگر اختر صبح را بدرقه خویش نخواهید یافت. آیا تاریخ ناکجاآباد به شما نشان داد که این جا هر چه هست به عشق تعلق دارد، به عشق که انسانی است - انسانی و یکسر فراسوی دنیای خودی؟

با باستانشناس و افلاطون خداحافظی کردم و همراه رومی به خانه برگشتم. تا پس از استراحتی کوتاه خود را برای بازگشت به دنیای واقعیت آماده کنم.

افسوس! یک هفته اقامت من در ناکجاآباد پایان یافت و من هم بیش از آنچه معماران مدینه‌های آرمانی در باب آن آگهی یافته‌اند درباره آن چیزی نمی‌دانم. از یک خواب کوتاه که برای مسافر سحرخیز سرشار از دلهره‌ها و اندیشه‌هاست برخاستم. پرده آلاچیق را کنار زده‌ام. هوای سحرگاه لطف و صفای توصیف‌ناپذیری دارد. شب خاموش و پروقار، از جوی کهکشان به آن سو پریده است و گویی کف و حباب امواج این جوی شیری هم که ستاره‌ها در آن آب‌تنی کرده‌اند، دامن شب را در موجی از یک نور سپید غوطه داده است. دنیای ناکجاآباد نیز مثل یک قطعه ابر نرم تُنُک، با نفس آرام شب که دارد پاورچین به سوی ساحل صبح راه می‌پوید در آن سوی دنیای واقعیت سر و سری نامرئی دارد.

رومی در بیرون آلاچیق منتظرم ایستاده است. در آسمان سحرگاه چند تکه ابر از اطراف افق به سمت دریا راه افتاده‌اند. با عجله یکدیگر را صدا می‌زنند و فریاد خاموش آنها در آسمان سحرگاه غلغله انداخته است: حرکت، حرکت! باد هم که از سمت دریا پیشواز آنها می‌آید با خروش خود آنها را به عزیمت تشویق می‌کند: تندتر، تندتر! و صدای ابر و باد، که با دریا و اختر صبح دوستانه نجوا دارند، در گوش من طنین خوشایندی دارد. به نظرم می‌آید اینها هم آمده‌اند تا مثل رومی در هنگام عزیمت بدرقه من باشند. اختر صبح هم در هوای سرد سحرگاهان خنده گرم نوازشگرش را به من نثار می‌نماید و گویی تا اسکله همه‌جا پیشاپیش من روان خواهد بود.

همراه رومی از آلاچیق بیرون می‌آیم. ناگاه صدای گریه بغض‌آلودی در قلبم چنگ می‌زند. دلم می‌لرزد و پایم از رفتار بازمی‌ماند. رومی با تعجب می‌پرسد:

صدای این گریه را نمی شناسی، دوست من؟ این ناله از نی بلند است که همیشه در فراق یاران با این تلخی گریه می کند. در حالی که قطره های اشگ بر گونه هایم می ریزد به کنار اسکله رسیده ام و همین حال است که باید سرزمین رویاهای دلنواز دیرینه ام را وداع کنم.

بدرود ناکجاآباد! سرزمین خیال انگیزی که در آن انسان از خودی خود رهایی دارد و در آن هیچ احساس وزن نمی کند. دنیایی که در عین حال هیچ جا و همه جا است، هرگز و همیشه است، آفاق سحرآمیزی که در آن ازل و ابد، واقع و خیال، و گذشته و آینده به هم می پیوندند. بدرود ناکجاآباد! اختر صبح به من لبخند می زند و باز با نگاه گرم خود دنیای واقعیت را برای من در موجی از شادی و صفا غوطه می دهد. من به دنیای واقعیت بازگشته ام، و آنچه در سیر خویش دیده ام، رؤیا نیست - ماورای واقعیت است.

اسفندماه ۱۳۵۴

نقل از «دفتر ایام» (مجموعه گفتارها، اندیشه ها و جستجوها) تهران، ۱۳۶۵، انتشارات علمی و معین

دربارهٔ اصحاب کهف

یقطه‌شان مصروف دقیانوس بود
خوابشان سرمایهٔ ناموس بود
مولوی

داستان اصحاب کهف که در قرآن کریم (۹۲۶/۱۸) طرح کوتاه اما پر شکوهی از خطوط اصلی حوادث آن همچون یک آیت خدائی ترسیم شده است در تفاسیر اسلامی، تواریخ و قصص مربوط به انبیاء و ادبیات عرفانی اسلامی مجموعه‌یی از روایات را به وجود آورده است که بدون شک برای داستان‌نویس، نمایشنامه‌نویس، و سناریست می‌تواند مایهٔ الهام باشد. توفیق الحکیم نویسندهٔ مصری از روی پاره‌یی ازین روایات یک نمایشنامه ساخته است که ترجمهٔ فارسی هم دارد و از جهت ترکیب و ساخت قصه جالب است. معهدا رمزهایی در اصل قصه هست که تأمل در آنها هنوز می‌تواند درین قصه چیزهای تازه کشف کند، آنچه مجموعهٔ این قصه را در چهارچوبه‌یی تاریخی و جغرافیائی در می‌آورد روایات سریانی و بیزانسی است که در باب این روایت آمده است. در شکل قرآنی قصه، این جوانان برای آنکه از کافران بیزاری نشان دهند به غار پناه می‌برند، از خدا یاری و رهنمائی می‌جویند، در آنجا به خواب می‌روند و بعد از چندین سال - سیصد و نود سال، یا مدتی که هیچ‌کس جز خدای از اندازهٔ آن آگاه نیست - از خواب برمی‌آیند و تازه می‌پندارند فقط یک روز یا بیشتر در آنجا گذرانیده‌اند اما وقتی یک تن از آنها به شهر می‌رود تا برای آنها

خوردنی بیاورد ماجرای آنها بی نقاب می شود. مردم که درباره تعداد آنها و حتی درباره تعداد سالهایی که در غار به سر برده اند سخنهای گونه گونه می گفتند بعضی پیشنهاد می کنند تا گرد آنها بنائی بر آرند، و پاره‌یی در صدد برمی آیند تا برای آنها نمازگاه بسازند. در روایات سریانی و غربی که اولین اشاره به این قصه در یک مأخذ مربوط به قرن پنجم میلادی است. داستان به تعقیب و آزاری مربوط می شود که در عهد داسیوس (= داقیوس، دقیانوس: ۲۵۱-۲۴۹ میلادی) بر پیروان عیسی وارد گشت و این جوانان که پناه به غار برده بودند در آنجا به خواب رفتند و بر دهانه غار آنها نیز مشرکان دیوار برآوردند. دویست سال بعد یک چوپان غارشان را کشف کرد، و چون با ورود وی در غار روشنائی به درون غار تافت آنها بعد از سالهای دراز، از خواب برآمدند و یک تن از یاران را به شهر فرستادند تا برای ایشان خوردنی بیاورد. چون وی به سبب یک سکه دقیانوسی که به نانو اداد به کشف گنج یا سرقت متهم شد در نزد بزرگان شهر به ناچار پرده از راز یاران برداشت و برای اثبات دعوی خویش حاضر شد کسانی از اهل شهر را که اینک یک شهر مسیحی بود به جانب غار رهنمون شود. تئودوسیوس دوم (۴۵۰-۴۰۸) امپراطور بیزانس هم به دیدار آنها رفت و آنها بعد از آنکه به وی خاطر نشان کردند که بازگشت معجزه آمیز ایشان برای آن بوده است تا وی را در باب مسأله رستاخیز جای شک نماند دوباره به خواب رفتند. بدینگونه، در این روایات که مفسران و مورخان و نویسندگان کتابهای مربوط به عجایب از طبری و بیرونی و ابن اثیر گرفته تا یاقوت و دمیری و زکریای قزوینی نیز پاره‌یی از آنها را در تفسیر و توجیه داستان «اصحاب الکهف والرقيم» نقل کرده اند، نام شهری که این جوانان در آنجا می زیسته اند افسوس ذکر شده است که البته در باب محل درست آن تمام روایات متفق نیست. نام خود این جوانان نیز در غالب مأخذ با پاره‌یی اختلاف نقل شده است و نام‌ها غالباً یونانی یا سریانی است. اما نام آن پادشاه مسیحی که در زمان وی اصحاب کهف از خواب برآمدند تئودوسیوس دوم ذکر شده است که درینصورت مدت خواب طولانی آنها در غار دویست سال خواهد بود، نه بیشتر. قرآن در باب این مدت خاطر نشان می کند که تعداد آن را جز خدای کسی نمی داند. در هر صورت جزئیات قصه در روایات اسلامی بنا روایات سریانی و مسیحی در پاره‌یی چیزها اختلاف‌هایی دارد، که خطوط اصلی و چهارچوبه قصه را عوض نمی کند. جالب آنست که داستان در ادب عرفانی و دینی شرق و غرب - و حتی در

قصه‌ها و خرافات مردم نیز - تأثیر و انعکاس بسیار یافته است که بررسی آن مربوط به قلمرو ادبیات تطبیقی است. یوهان کخ در تحقیقی که راجع به این قصه کرد؛^۱ برای نخستین بار آن را همچون اسطوره‌یی بررسی کرد و با وجود پژوهشهای دیگری که هوبر^۲ و دیگران بعد از وی کرده‌اند، درین باره هنوز جای بحث هست. قصه، با آنکه در ادبیات اسلامی و همچنین در الهیات مسیحی بیشتر همچون رمزی از مسأله رستاخیز و رجعت تلقی شده است مفهوم رمزی آن تنها در قلمرو مسایل مربوط به عقاید محدود نمی‌ماند و لامحاله در ادبیات می‌تواند نظرگاه‌های تازه‌یی برای پاره‌یی مباحث مربوط به تاریخ و فلسفه نیز عرضه کند. در نمایشواره حاضر سعی شده است پاره‌یی از این نظرگاه‌ها جستجو شود و شک نیست که هنوز نظرگاه‌های دیگر نیز در تفسیر قصه و در طرز ترکیب عناصر آن می‌توان جستجو کرد. در بین نکته‌هایی که از قصه این «هفت خفتگان شهر افسوس»^۳ می‌تواند برای یک داستان پرداز یا نمایشنامه‌نویس امروز جالب باشد نحوه برخورد این «معترضان خاموش» است با دنیایی که آن را به نیروی محدود خویش نمی‌تواند دگرگون کنند. این نحوه برخورد فقط صورت ظاهرش فرار به غارست اما این صورت ظاهر در حقیقت رمزی از این نکته است که «یاران غار» چون نمی‌توانند دنیای دقیانوس را با نیروی محدود خویش بشکنند کمک نیروی انسانی خویش را از آن دریغ می‌دارند و در طی چند نسل دنیای دقیانوس، به همین سبب که از نیروی انسانی محروم می‌ماند، تدریجاً از پای درمی‌آید و جای خود را به دنیایی بهتر - دنیای کلیسای مسیح - وامی‌گذارد. نکته دیگر در این قصه، برخورد انسان است با دنیایی که مخلوق آرمانهای اوست و طرفه آنست که این دنیا، با آنکه در تمام عمر رؤیای طلایی انسان است وقتی وی به آستانه آن می‌رسد بسا که آنرا فقط یک سراب، یک فریب و یک پوچی خواهد یافت. و این فاجعه‌یی است که بسیاری از آرمان‌جویان، در پایان جستجوهای خویش با آن رویاروی می‌شوند. انسان روزگار ما، در طول مدتی بیش از نیم قرن و در طی سالهایی پر آشوب که شاهد دو جنگ بزرگ جهانی با عواقب وحشتناک آنها نیز بود، مبارزه‌یی بی‌امان و بی‌وقفه کرد تا خود را از مرده‌ریگ تقالید و

1. J. Koch, Die Siebenschlaferlegende, Ihr ursprung, und Ihre verbreitung

2. M. Huber, De Goeje Massignon

3. The Seven Sleepers of Ephesus

تعصباتی که انسانیت را به بند می کشاند برهاند و وقتی آن تقالید و تعصبات کهن از میان رفت خود را با تقالید و تعصبات تازه رو به رو یافت. که کمتر از آنها درخور نفی نیست. آیا شگفت خواهد بود که «هفت خفتگان» هم وقتی در جای دنیای دقیانوس دنیای کلیسا را مستقر یافتند در بازگشت به این دنیای تازه خود را دچار تردید ببینند؟ در طی نسلها پدران همه عمر می کوشند تا برای فرزندان خویش دنیای بهتری بسازند و وقتی در روزگار پیری با دورنمایی ازین دنیای جوانان رو به رو می شوند بانگ اعتراض برمی دارند و فراموش می کنند که این دنیای تازه - و دگرگونی یافته - همانست که آنان در تمام عمر خویش برای به وجود آوردنش با هر مانعی که در راه بود مبارزه کرده اند.

لندن، تیرماه ۱۳۴۹

بودن یا نبودن: مسئله اصحاب کهنف

نمایشواره در یک پرده

اشخاص: هفت مرد جوان یونانی از ۲۰ ساله تا ۳۰ ساله و با لباس های مختلف بالنسبه کهنه و مندرس. نفر اول: ۱. یملیخا^۱، با لباس دهاتی یونانی ۳۰ ساله. نفر دوم: ماکی میلیا^۲، با لباس سرباز رومی ۲۴ ساله. نفر سوم: دیونیزوس^۳، با لباس سرباز رومی ۲۴ ساله. نفر چهارم: ملخسا^۴، با لباس کاهن یونانی ۳۰ ساله. نفر پنجم: یوانس^۵، با لباس دهاتی ۲۵ ساله. نفر ششم: تیونس^۶، با لباس سرباز رومی ۲۰ ساله. نفر هفتم: مرطینوس^۷، با لباس چوبانی ۲۵ ساله. صحنه: غاری در روی کوه، بیرون شهر افسوس^۸.
زمان: حدود سال ۵۵۰ میلادی.

نفر اول: (ایستاده، بسته غذا در دست دارد، دنباله حرفش را گرفته است)... بسله، باورکردنی به نظر نمی آید اما عین حقیقت است.

1. Yamblichos
3. Dionysos
5. Johannes
7. Martinianus

2. Maximilianos
4. Malchos
6. Tibones
8. Ephesus

دربارهٔ اصحاب کهف / ۴۵۳

نفر دوم: (درازکشیده) عین حقیقت است! ... دروغ است یملیخا، یک دروغ باور نکردنی.

نفر اول: عین حقیقت است، متأسفانه. عین حقیقت!

نفر سوم: (نیمخیز) یک دروغ شیطنت‌آمیز و شاید شاعرانه... بله، یملیخا می‌خواهد به کنایه بگوید وجود ما، در رؤیاهای مربوط به آیین مسیح غوطه‌ور مانده است و دنیای اهل افسوس سیصد سال از ما جلو افتاده است... آه، این کفرست یملیخا، آیا تو هنوز دربارهٔ پیام خداوندگار ما شک داری، دوست عزیز؟

نفر اول: شک، هرگز دوست من. این عین حقیقت است، عین حقیقت.

نفر دوم: نه، ممکن نیست، یملیخا. یک خواب سیصدساله! ... آخر این چطور ممکن است؟

نفر سوم: دروغ محض است، رفقا. مگر اینکه وسوسه‌های شهر گناه‌آلود افسوس یا تلقین دروغ‌پردازان دقیانوس، یملیخای بیچاره را دیوانه کرده باشد... یملیخا، درست فکر کن چه می‌گویی؟ آیا عقل و حواست واقعاً سر جا هست؟ آیا این یک دروغ نیست، یملیخا؟

نفر چهارم: (روی سنگ نشسته) تا حالا که کسی از یملیخا دروغ نشنیده بود.

نفر پنجم: (نشسته) حواش هم که ظاهرأ سر جا هست.

نفر ششم: (درازکشیده) فقط دنیا را از پشت ابر و مه غلیظ خیالات می‌بیند.

نفر هفتم: (درازکشیده چشمهایش را می‌مالد) نه رفقا، نه صحبت از دروغ و شوخی در میان است نه صحبت از جنون و خیالبافی... یملیخا دارد معما می‌گوید. این کار در نزد ما چوپانها خیلی معمولست و در واقع نوعی تفریح آدمهای ساده است. من می‌دانم یملیخا با این معمایی که طرح کرده است چه می‌خواهد بگوید؟ می‌گوید که باید سیصد سال خاموش ماند و خود را به خواب زد تا حقیقت، صدایش را بلند کند. خواب سیصدساله یک سکوت طولانی است و الا خواب واقعی که سیصد سال طول نمی‌کشد.

نفر اول: خیر خیر، یک خواب واقعی، رفقا. متأسفانه این عین حقیقت است... یک خواب سیصدساله...

نفر دوم: (می‌نشیند) ای بابا، توی تمام این شهر که از دروغ لبریزست، سرکار یک دروغ باورکردنی پیدا نکردید که با آن بتوان سر به سر رفقا گذاشت و یک غذای ساده چوپانی را برایشان مطبوع تر کرد؟

نفر اول: دروغ؟ آخر که می گوید این دروغ است. این عین حقیقت است ماکسی میلیا. چرا چنین چیزی را دروغ می دانی، دوست من؟ انگار هنوز چیزی از اعتقاد شکاکان عهد شرک در ذهن تو هست. در عمر بی پایان این دنیا که اول و آخرش را هیچ کس نمی داند مگر بین سیصد سال و سیصد دقیقه چقدر تفاوت هست؟ گل یک هفته عمر می کند، درخت سیصد سال و بیشتر اما عمر هر دوشان در مقابل ابدیت بی انتها چیزی جز یک لحظه کوتاه نیست... چرا یک خواب سیصدساله غیر ممکن باشد، دیونیزوس؟ فقط برای آنکه سابقه ندارد؟ اما به این عذر که نمی توان آنچه را واقعیت می تواند داشت نادیده گرفت. آیا سابقه داشته است که خدا از انسان زاییده شود، ماکسی میلیا؟ همین وجود خداوندگار ما که از دوشیزه بی پاک به دنیا آمد و با آنکه خدایی واقعی بود مثل انسانی واقعی طعمه مرگ شد نشان می دهد که تمام آنچه به عقل عادی غیر ممکن به نظر می آید ممکن است واقعاً روی دهد!

نفر چهارم: (با لحنی نیمه جدی) به علاوه، در اطراف ما چه بسیار چیزها هست که قطعاً حیات دارند اما تمام عمر خود را در نوعی خواب که با مرگ تفاوت ندارد به سر می برند و هیچ کس نمی داند که آنها هم روح و احساس دارند و مثل انسانها نفس می کشند و...

نفر اول: (می خندد) باز شروع کردی به حرفهای شاعرانه، ملخسا؟ خوب شد این خواب سیصدساله یک مدت ما را از دست حرفهای شاعرانه سرکار خلاص کرد. اما واقعاً...

نفر چهارم: (حالت جدی می گیرد) واقعاً چیه... شاید هزارها سال هست که این کوه بلند، آن تخته سنگهای خاموش، این خاک غبارآلود که خود را تسلیم طوفان و آفتاب کرده است و آن رودخانه بی آرام که در پشت غار ما می غرد و به شتاب می گذرد مثل انسانها نفس می کشند، مثل انسانها احساس و شعور دارند اما در حالتی هستند شبیه به خواب. ماکسی میلیا، (رو به نفر دوم می کند) تو همیشه مرا شاعر می خواندی و حرفهای مرا مثل حرفهای کاهنان معبد تلقی می کردی. اما این دیگر یک واقعیت است که خودت با آن روبرو شده یی: یک واقعیت تجربی که دیگر ادراک تو نمی تواند آن را مورد تردید سازد. خواب سیصدساله! برای ماکسی میلیا که با حس شاعران بیگانه است این غیر ممکن به نظر می آید اما من که در تمام

کائنات حس و روح می بینم خواب سیصدساله چندتا انسان تصورش برایم هیچ اشکالی ندارد. نه آیا من در تمام عمر خویش حرکت نبض و صدای قلب گله‌ها، گیاه‌ها، و حتی سنگها را هم حس کرده‌ام؟ تمام این کائنات که عرصه بی انتهای عالم را پر کرده‌اند اگر حرکت ندارند باری حیات دارند. فقط خواب، یک خواب دراز کاهلانه است که آنها را بیحرکت و خاموش نگه می‌دارد، و نمی‌گذارد چشمه‌اشان را باز کنند و شروع کنند به خمیازه کشیدن، حرف زدن، خندیدن، و راه رفتن...

نفر دوم: باز جای شکرش باقی است که چشمه‌اشان را از خواب باز نمی‌کنند. چه حرفها می‌زنی، ملخسا! آخر فکرش را بکن: آدم یکدفعه ببیند تخته سنگی که مقابل رویش هست یا خاک و شنی که زیر پایش هست ناگهان شروع کرده است به خمیازه کشیدن، خندیدن، و حرف زدن... من که حتی از تصورش زهره‌ام آب می‌شود. آیا اهل افسوس از اینکه خود را با یک آدم سیصد سال پیش، با موجودی از یک دنیای غریبه که از خواب سیصدساله بی چشم باز کرده بود روبرو دیدند دست و پایشان را گم نکردند، بملیخا؟

نفر اول: نه. تمام شهر داشت حسابی عقل و قرار خود را از دست می‌داد، ماکسی میلیا. نانوائی که اولین سکه طلای ناب دقیانوسی را به او دادم...

نفر سوم: (حرف او را قطع می‌کند) دیوانه شد. خوب، این دیگر ربطی به قضیه دقیانوس و یک خواب سیصدساله ندارد. خاصیت طلاست که وقتی برق می‌زند خیللیها را دیوانه می‌کند و خیللیهای دیگر را کور...

نفر اول: نه دیونیزوس عزیز، نانوا دیوانه نشد. خواهش مندم این فلسفه بافیها را برای همان رواقیهای عهد دقیانوس بگذاری. نانوائی بیچاره وقتی سکه دقیانوسی را در دست من دید اگر پیش خود مرا یک آدم حواس پرت فرض نکرده بود بیشک عقل و حواس خود را از دست می‌داد. میوه فروش هم چون گویا خیال می‌کرد من یک دیوانه‌ام که دارم یادگارهای عهد اجداد را دور می‌ریزم توانست از وحشت و بیم خودداری کند و پاسبان هم چون امید داشت که شاید از گنجی که یک روستایی نادان در کوه‌های دور پیدا کرده است چیزی هم به او برسد سعی کرد خود را نبازد. فقط کشیش بزرگ شهر بود که دست و پای خود را در مقابل این واقعه خلاف انتظار گم نکرد. با اینهمه حتی او هم که در داستان خواب سیصدساله، تحقق یک معجزه خدایی را که هدف آن عبرت و تنبیه انسانی بود

معاینه می دید باز با چشمی که شک و سوء ظن یک مشرک عهد دقیانوس در آن موج می زد توی چشم من نگاه می کرد و مثل اینکه دارد موعظه روز یکشنبه اش را تمرین می کند با لحنی که می خواست تمام سادگی و خوشباوری یک مسیحی واقعی را در آن بگنجاند خاطر نشان کرد که اگر گنجی هم در کار باشد تعلق به کلیسای خداوندگار ما دارد و قدیس مسیحی اگر گنج طلایی دارد همان قلب اوست که آن هم باز مال کلیساست.

نفر پنجم: (در حالی که قصد دارد از غار خارج شود) درین صورت همشهریهای ما می بایست حالا دیگر تمام قلب و تمام زندگی شان را در خدمت کلیسای خداوندگار ما گذاشته باشند. آیا زندگی مردم واقعاً تا این حد عوض شده است؟
نفر اول: زندگی شان شاید، اما قلبهاشان همانست که بود... با همان ضعفها و خودخواهیها، با همان شکها و تردیدها...

نفر چهارم: تعجب ندارد. آیا قلبهای خود ما به کلی عوض شده است؟ نه آیا هنوز چیزی از شک فیلسوفان، چیزی از اخلاق رواقی و چیزی از خشم و نفرت اهل شرک در ما هست؟ در حقیقت قلبهای پیر ما هنوز با همان آهنگ عهد دقیانوس می زند، با همان ضعفها، با همان شکها... اینطور نیست یملیخا؟

نفر اول: درست است، دوست عزیز. اما آنها لامحاله زندگی شان دیگر به کلی عوض شده است، سر تا پای این زندگی با زندگی عهد دقیانوس فرق کرده است. رسم و قانونشان عوض شده است، سر و وضعشان تفاوت یافته است و حتی شکل خانه ها و کوچه ها هم دیگر آنکه بود نیست. یادت هست از میدان فوروم تا تماشاخانه آگوستوس که نزدیک خانه ماست چند جا توی راه مجسمه های عریان ونوس، پیکره های مخوف مارس، و یادگارهای نفرت انگیز شرک بر پا کرده بودند؟ حالا در تمام این راه یک مجسمه عهد شرک هم آنجا نیست و انگار دنیا هیچ چیز از آن جلال و شکوه پوچ عهد دقیانوس را درخور نگهداری ندیده است... در عوض، همه جا قدم به قدم کلیسا درست شده است و نمازگاه با تصویر خداوندگار ما مسیح و مادرش. همان معبد بزرگ مارس، در ضلع غربی فوروم یادت هست که وقتی دقیانوس عازم اسکندریه بود خطابه و وحشتناک جنگجویانه اش را در آنجا ایراد کرد؟ حالا آنجا کلیساست، کلیسای مادر خداوند، و...

نفر سوم: (حرفش را قطع می کند)... و وقتی قلعه هول انگیز خدای جنگ به وسیله یک مادر فتح شود دیگر چنین جایی نمی تواند یک دروازه جنگ باشد؟ یک دروازه مرگ...

نفر ششم: این هم یک خوشبینی فیلسوفانه است، دوست عزیز! حقیقت این است که کلیسا هم بیشتر دوست می‌دارد پیروانش دایم توی خون و آتش باشند تا شکنجه‌یی را که خداوند ما - عیسی ناصری - به خاطر آنها تحمل کرد همیشه به خاطر داشته باشند. جنگ هم آنطور که مسیحیهای معدود عهد دقیانوس پیش خود فکر می‌کردند شاید تا آن حد با مزاج کلیسا ناسازگار نباشد. نه آیا کلیسا می‌تواند تمام کسانی را که در برابر یک خدای دیگر نیایش می‌کنند در شعله خشم و نفرت خویش بسوزد؟ باز شاید یملیخا به من تهمت بزند که حتی بعد از سیصد سال تمام که در آرامش یک خواب مسیحی گذرانیده‌ام چیزی از شک و تردید فیلسوفان عهد شرک را در دل نگه داشته‌ام اما اگر مجسمه مارس و ونوس را برداشته‌اند و به جای آنها پیکره کودک و مادونا را گذاشته‌اند، دیگر چطور همه چیز زندگیشان عوض شده است؟ ... باز حکایت الوهیت انسان است و تسلیم روح و عقل در مقابل گوشت و سنگ. در گیرودار شرک دقیانوسی شاید انسان هیچ اختیاری از خود نداشت جز اختیار فکر کردن، در صورتی که در زیر حکم صلح آهنین صلیب، شاید هر اختیار دیگری برای وی در میان هست جز اختیار فکر کردن! آیا تمام تعلیم خداوندگار ما فقط برای آن بود که تصویر او و پیکره مادرش را به جای مارس و ونوس بگذارند؟ درین صورت، آنگونه که شاگردان زرتشت باستانی گفته‌اند دنیا و تاریخ آن به همان صورت که هست دایم تکرار می‌شود و هیچ چیز در آن تغییر نمی‌کند. سیصد سال که هیچ، انسان سه هزار سال هم که بخوابد باز دنیا همانست که بود...

نفر چهارم: (میان حرفش می‌دود) یعنی اگر انسان نخوابد دنیا عوض می‌شود فقط وقتی انسان می‌خوابد دنیا همانست که بود...

نفر ششم: (وانمود می‌کند که چیزی نشنیده است) ... بله، با همان خودخواهیها، با همان تردیدها...

نفر چهارم: و با همان خشم و نفرتها که بود.

نفر ششم: آنوقت باز یملیخا ادعا می‌کند که بعد از یک لحظه خواب ما، یک خواب کوتاه، هه، هه، (می‌خندد) سیصدساله، زندگی اهل افسوس همه چیزش عوض شده است. نفر اول: تیبونس عزیزم، انگار تا بیدار شدی شک و تردیدهای فلسفی هم در وجودت بیدار شد. آخر که می‌گوید کلیسای خداوندگار ما با پرستشگاه خدای جنگ تفاوت ندارد؟ اگر هیچ تفاوت نداشت چگونه ممکن بود تمام زندگی اهل

افسوس را زیر و رو کند. به قدری تغییر در این شهر باستانی پیدا شده بود که من به زحمت توانستم آن را بشناسم. در انتهای راه رپوبلیکا که از کنار تئاتر بزرگ می گذشت و باغ بیلاقی ما - لابد یادت هست - در آنجاست من به دشواری توانستم آن قصر کهنه اعیانی را که چیزی مثل یک خانه متروک شده بود پیدا کنم. همه چیز چنان عوض شده بود که...

نفر سوم: که آدم خیال می کرد در شهر پریان وارد شده است. نه، یملیخا؟ لابد حتی آن پیکره رویین خودت هم که در همان چند روز پیکتور برایت ساخته بود دیگر سر جایش نبود تا لبخند معصوم ساده لوحانه خود را همچنان مثل یک نشانه محو نشدنی در آنجا بازیابی!

نفر اول: چرا دیونیزوس و اگر اتفاقاً آن مجسمه مال من نبود شاید کسی آن را توی آن خانه متروک و ویران نگه نمی داشت. پیر مردی که آنجا مرا شناخت نوه نتیجه پسر من بود اما از پدر بزرگ خودم - اکتاویوس - که وقتی شهر افسوس را ترک می کردیم قدرت حرکت نداشت پیر تر به نظر می آمد. وقتی این نواده عزیز که گویا ششمین نسل من می شد مرا در کنار مجسمه یافت دهانش از حیرت باز ماند. با تعجب و ترس بر روی سینه اش صلیبی کشید (این گویا یک رسم تازه باشد) و گفت آیا روح یملیخای مقدس باز گشته است تا در پیکره سنگی سیصدساله او حلول کند؟ پیر مرد که گویا نمی توانست تصور کند با خود یملیخا طرف صحبت شده است با لحنی که حاکی از تفاخر به یک نسبت شاهانه بود، شجره نامه یی را که بر یک لوح فلزی در کنار مجسمه یملیخا حک شده بود به من نشان داد تا ثابت کند چطور در پشت هفتم نسب او به صاحب مجسمه می رسد. وقتی حیرت و سکوت مرا مشاهده کرد، تقریباً با غرور یک شاهزاده اضافه کرد که آخر کلیسای مقدس یملیخا را به خاطر آنکه حاضر به نیایش دقیانوس نشده است و شهر افسوس را به همین سبب ترک کرده بود جزو اولیای دین خوانده است - یملیخای مقدس!

نفر دوم: یملیخای مقدس!... پس لابد این نواده پیر از دیدار پدر بزرگی که اینقدر از خودش جواتر بود و در عین حال جزو اولیای کلیسای مقدس هم در آمده بود، خیلی خوشحال شد؟

نفر اول: نه ما کسی میلیا، بر عکس وقتی خوب مرا از سر تا پا برانداز کرد و با پیکره یملیخای مقدس که با من به قدر سر مویی تفاوت نداشت مقایسه کرد باز با

درباره اصحاب کهف / ۴۵۹

ترش رویی زاهدانه‌یی که وحشت از حضور ابلیس را نشان می‌داد بر روی سینه‌اش علامت صلیب کشید و گفت می‌ترسم خیلی دیر رسیده باشید... حالا سیصد سال است از مرگ یملیخای مقدس گذشته است کلیسا هم او را جزو شهدا خوانده است و تازه شما اینجا آمده‌اید که خانه یملیخا را پیدا کنید.

نفر هفتم: پناه به خدا، چه ناخلف!

نفر اول: و بعد، پیر مرد ناخلف با خشم و شتاب در را بر روی باب‌زرگ جوان بست و رفت. انگار مردک اصلاً نتوانست معجزه خدایی را باور کند. شاید هم حق با او بود... آخر همه چیز زندگی آنها با آنچه در عهد دقیانوس بود تفاوت پیدا کرده است. یک انسان عهد دقیانوس چطور می‌تواند در بین آنها زندگی کند؟

نفر سوم: اما دوست عزیز، یک انسان عهد دقیانوس اگر در بین انسانهای یک عهد تازه جزو قهرمانان درآمده باشد، چیزی همچون نیمه‌خدایان عهد باستانی است و همیشه می‌تواند در بین هر نسلی از آدمهای فناپذیر مورد تقدیس و ستایش شود. نه آیا نام ما هفت نفر حالا همه در ردیف اولیای کلیسا، و مثل نیمه‌خدایان باستانی، در تمام شهر افسوس مورد تکریم و ستایش مردم است، یملیخا؟

نفر اول: درست است دوست من، اما این را اسقف مارتین که حالا با تمام هیئت سنای شهر عازم زیارت ماست و این ساعت باید به همین پای کوه رسیده باشند (نفر سوم، نفر چهارم، و نفر پنجم از روزنه غار به پایین نگاه می‌کنند و جمعیتی را می‌بینند که تا نزدیک کوه رسیده‌اند) و به اینجا آمده‌اند تا در وجود ما تحقق یک معجزه الهی را مشاهده کنند، به من گفت. تو از کجا به این مطلب پی برده‌یی، دیونیزوس؟

نفر سوم: خیلی ساده است، وقتی تو عازم شهر شدی چند لحظه از در غار بیرون آمدم تا با آفتاب صبحدم تجدید عهدی کرده باشم. در کنار غار، بر روی یک صخره سیاه که نزدیک مدخل غارست لوحه‌یی فلزی دیدم که در آنجا نام ما را در زیر شکل صلیب ثبت کرده‌اند و گفته‌اند که اینها برای اجتناب از نیایش به درگاه خدایان عهد شرک، دقیانوس را رها کرده‌اند... نمی‌دانم چرا در آن لحظه که این لوحه را خواندم پیش خود خیال کردم این لوحه را هم دیشب تو همراه آورده‌یی و برای یک شوخی و شیطنت به دیوار بیرون غار زده‌یی... اکنون فهمیدم کار تو نیست... به هر حال گویا حالا باید نام ما به عنوان اولیای کلیسای شهر افسوس همه‌جا مورد ستایش و تکریم باشد و...

نفر چهارم: (حرفش را قطع می‌کند) درین صورت می‌بایست دیدار ما برای اسقف و هیئت سنای شهر افسوس مثل دیدار رسولان باشد: مایه شوق و هیجان. اینطور نیست، دیونیزوس؟ اگر تو باز به من طعنه نرنی و اگر رفقا نگویند ملخسا باز بهانه‌ی برای رؤیاگرایی پیدا کرد به‌نظم خیلی شاعرانه خواهد بود که انسان، انسان فناپذیری که یک‌بار هم طعم فنا را چشیده باشد، در بین هموعان خود مثل یک قهرمان بزرگ پذیرفته شود: مثل یک نیمه‌خدای واقعی!

نفر دوم: باز خواب و خیال شاعرانه! ... ملخسا آخر تو کی باید ازین رؤیاهای شاعرانه‌ات بیرون بیائی؟ نیمه‌خداها را مردم وقتی نیایش می‌کنند که از آنها فقط یک خاطره، یک نام، و یک سایه باقی باشد اگر این نیمه‌خدایان گوشت و پوست واقعی پیدا کنند مردم جز خنجر و دشنام چیزی برای آنها ندارند. نه آیا یک خدای واقعی، عیسی ناصری، هم وقتی خود را آن اندازه پایین آورد که توی قالب انسان فناپذیر داخل شد، چیزی جز دشنام، جز تحقیر و جز آزار عایدش نشد؟ توی این دنیای بی‌شفقت دیگر کی برای خداها احترام قایل می‌شود تا برای نیمه‌خداها قایل باشد؟ یادت هست دیونیزوس همان روز که من و تو با همین تیونس حی حاضر، با لباس سربازهای رومی از شهر خارج می‌شدیم شش هفت تا دهاتی با بیل و کلنگ به‌جان معبد مارس در کنار میدان فوروم افتاده بودند و اگر ما بیل و کلنگ را از دستشان نگرفته بودیم، آنقدر بی‌کاره دوروبر آن‌عده جمع می‌شد و دهاتیهای یاغی به‌قدری زیاد می‌شدند که دیگر نه...

نفر چهارم: نه از معبد مارس نشانی باقی مانده بود تا حالا کلیسای مریم مقدس شود، نه آنها باور می‌کردند که ما واقعاً سرباز رومی هستیم. حتی کاملاً ممکن بود... نفر ششم: ممکن بود مورد سوء ظن رومیهای شهر هم واقع شویم... بله دوست عزیز، حقه خوبی بود. راستی بیل و کلنگها کجاست (اطراف را نگاه می‌کند و در گوشه غار آنها را می‌بیند)... آها، همانجاست... واه که انگار همین دیروز بود. کی باور می‌کند که حالا سیصد سال از آن واقعه گذشته باشد. اما... اما راستی...

نفر چهارم: بله... راستی حرفشان پری‌پا نبود، ما کسی میلیا، اینطور نیست؟ نفر دوم: حق با تست، ملخسا. این دفعه حق با تست. با آنکه دلم نمی‌خواهد حرفهای شاعرانه‌ات را تصدیق کنم اقرار می‌کنم حرف این دیوانه‌ها اگر هم قدری رؤیاآمیز بود خیلی دور از حقیقت به‌نظر نمی‌آمد. خوب یادم هست خدای مارس

درباره اصحاب کهف / ۴۶۱

را به شکل میتزای پارتها درست کرده بودند و می خواستند آن را دفن کنند. معبد مارس را هم با بیل و کلنگ می خواستند به کلی زیر و رو کنند چرا که بر این خدای کهنه کار و بر کاهنان جنگباره آن اعتراضهای بجا داشتند.

نفر ششم: درست است ماکسی میلیا، حرف آنها این بود که چرا وقتی مارس لباس جنگ خود را می پوشد باید دهاتیها را به خاطر او به میان خون و آتش فرستاد اما وقتی با خدای شراب، خدای عشق و خدای قدرت خلوت می کند ثروتمندهای شهری و کسانی که سالها در سایه تن پروری به مال و جاه رسیده اند خود را جلو می اندازند و نمی گذارند یک لحظه هم دنیا روی عدالت ببیند...

نفر چهارم: برای همین بود که اینها می خواستند خدای جنگ را دفن کنند معبدش را خراب کنند و تمام دنیایی را که کاهنان جنگباره از آن یک دوزخ واقعی ساخته اند زیر و زبر کنند. در تصورات کودکان خود می پنداشتند دنیایی را که این اندازه بی شفقت، ظالمانه، و عاری از عدالت است باید به کلی ویران کرد. باید خداهایش را به خاک سپرد و معبدهایش را با خاک یکسان کرد. راستی گویا چیزی هم از تعلیم مغان به گوش آنها خورده بود. چون خیال می کردند شر آفریده شیطان است و هر چه تعلق به شیطان دارد لایق وجود که مخصوص ذات لایزال خداوندست نیست و باید به دنیای شیطان برگردد - دنیای مرگ. یادت هست تیبونس با چه شور و وجدی خیال می کردند دارند دنیای فاسد را خراب می کنند؟ نفر ششم: خوب شد بیل و کلنگ را از دستشان گرفتیم. درست است که این یک حقه بود. اما با همین حقه دنیا را از خرابی نجات دادیم... و مارس را هم موقتاً از اینکه زنده به گورش کنند نجات دادیم.

نفر سوم: موقتاً؟... می خواهی بگویی دنیای صلیب ممکن است مارس را برای ابد زنده به گور کرده باشد. هه، هه، (می خندد) فقط با تبدیل معبد مارس به کلیسای مادر مقدس خیال می کنی مارس را از مسند واقعی خویش می توان پایین کشید؟ (سرس را تکان می دهد) این یک اشتباه خوش بینانه است دوست عزیز! هه، هه، (می خندد) قول می دهم که حتی صلیب هم مارس جنگباره را همچنان زنده نگه خواهد داشت. کلیسا خودش چنان مسحور جاذبه مارس خواهد شد که شاید دنیای آینده از چیزی به نام جنگ صلیبی هم صحبت کند.

نفر ششم: خوب، هر چه بود دنیایی را که داشت ما را از خود می راند، در آخرین

لحظه ممکن از فاجعه نجات دادیم (می‌خندد) نه؟ دنیایی که مقدر بود از آن صلیب شود این اندازه می‌ارزید که آن را با یک حقه از انهدام قطعی نجات دهیم. اینطور نیست چوپان؟ آخر تو هم یک کلمه حرف بز!

نفر هفتم: به عقیده من بهتر بود می‌گذاشتید آن را خراب کنند. دنیایی که آدم نمی‌تواند توی آن زندگی کند باید لامحاله قبرستانش کند تا توی آن بتواند بمیرد!

نفر دوم: این چه حرفی است، چوپان؟ اصلاً دنیای دقیانوس خراب کردنش نه بیل و کلنگ لازم داشت نه داد و فریاد دیوانه‌وار. دقیانوس خودش آرام آرام داشت آن را خراب می‌کرد. کلنگ واقعی در دست خود دقیانوس بود که فرود آوردنش هم صدایی نداشت و او خود با هرج و مرج ناشی از یک حکومت خشن آهسته آهسته همه چیز دنیای خود را داشت از بین می‌برد. به علاوه...

نفر اول: (حرفش را قطع می‌کند) به علاوه، آنچه دنیای دقیانوس را واقعاً خراب کرد همین اقدام ما بود: خودداری از هماهنگی. آنچه دنیای مارس، دنیای قدرت و خشونت را در زیر آوار خود دفن کرد همین بود که اقدام قهرمانان غار برای تمام اهل افسوس سرمشق شد. از همکاری با دنیای ظلم و خشونت دوری گزیدند. از هماهنگی با سرودی که کاهنان جنگباره مارس زمزمه می‌کردند امتناع ورزیدند، نیروی انسانی خود را از اختیار قدرت شیطانی دقیانوس بیرون آوردند و دنیای دقیانوس که هر روز از روز پیش ویران تر می‌شد دیگر روی تعمیر، روی بهبود و روی اصلاح ندید. اگر یک روز قهرمانان غار اقلیت ناچیزی بودند پیروان آنها تدریجاً اکثریت شدند و دنیا بی‌آنکه ویران شود رفته رفته به کلی چیز دیگری شد. چیزی که اکثریت آن حالا تعلق دارد به همان اقلیت افسوس. ماکسی میلیا آیا حالا دیگر وقت آن نیست که اقلیت کناره جوی به میان اکثریت برگردد و دنیایی را که در حال لرزیدن، و در حال مردن و فروریختن آن را رها کرده بود در حال رویش، در حال جنبش و طپش حیات باز یابد؟

نفر دوم: (می‌ایستد) نه، یملیخای عزیز. حقیقت این است که من حالا دیگر بعد از یک خواب راحت سیصدساله که به عنوان اقلیت کناره جوی داشته‌ام دیگر میل ندارم در جزو اکثریت وارد شوم. اصلاً انگار از آنچه اکثریت به آن می‌اندیشد بیزارم. اکثریت که سواد اعظم خاموشان است در حقیقت به هیچ چیز نمی‌اندیشد. طرز فکر و طرز رفتار آنها را در هیچ دوره‌ی نمی‌شود پیروی کرد. می‌ترسم آیین

خداوندگار ما مسیح هم از وقتی آیین اکثریت شده است تمام حقانیت خود را از دست داده باشد و تبدیل شده باشد به آیین تجاوزگری. حقیقت کامل هم اگر در دست اکثریت بیفتد اگر خیلی زود تبدیل به خلاف حقیقت نشود باز مثل غنچه شادابی که دست فرسود رهگذران شده باشد پژمرده می شود و عطر و تازگی خود را از دست می دهد. برای همین بود که من آیین دقیانوس را که آیین خاموشان بود را کردم. هرگز میل نداشته ام صدای من در سکوت بیروح سواد اعظم خاموشان محو شود. مسأله بودن یا نبودن است: بودن و در امواج یک صدای اعتراض طنین افکندن یا نبودن و در سکوت بیرنگ دنیای خاموشان محو شدن. من اصلاً میل ندارم با این آدمهایی که از شهر افسوس آمده اند و می خواهند در وجود ما شاهد تحقق یک معجزه الهی باشند روبرو شوم. دلم نمی خواهد در دنیایی که با آن نه جنگ دارم نه سازش وجود خود را به کلی تسلیم آنچه هست - و شک ندارم که آنچه هست تباهی است - کرده باشم. اصلاً ترجیح می دهم در همین غار بمانم. در همین غار بمیرم و باز با یک اکثریت وحشتناک - اگر چه این دفعه با طرز فکر من هیچ گونه مخالفتی هم نشان ندهد - روبرو شوم.

نفر اول: ای بابا این دیگر چه حرفی است؟ چه اصراریست که آدم دایم از اکثریت جدا بماند؟ حالا که وجود ما نشانه یک معجزه خدایی است چرا باید از دیدار کسانی که این معجزه، ایمان آنها را به خداوندگار ما محکم می کند خودداری کرد؟
نفر پنجم: راستی این چه فکریست برای تو پیش آمده است؟ ماکسی میلیا؟ بعد از یک خواب سیصدساله باز باید توی غار ماند و تسلیم یک خواب ابدی شد! این دیوانگی است دوست عزیز، دیوانگی محض. خیر، خیر، باید از غار بیرون آمد و با آفتاب صبح و آسمان شب تجدید عهد کرد. این یک عمر دوباره است که خداوندگار ما به ما هدیه کرده است. عمر دوباره خیلی لذت دارد، ماکسی میلیا. آخر برای چه باید توی این غار زنده به گور شد؟ به علاوه حالا دیگر آدم می تواند توی شهر راه برود و آنچه را می اندیشد بی ترس بگوید. آدم می تواند نفس بکشد می تواند...

نفر دوم: می تواند داخل اکثریت شود، در سکوت آنها، در رکود آنها و در تسلیم آنها شریک شود و تقریباً به تمام آنچه در دل خود ایمانی به آنها ندارد لبخند خرسندی بزند.
نفر اول: ماکسی میلیا، فکر نمی کنی این نفرت و وحشتی که تو از پیوستن به اکثریت

داری مبالغه آمیز و بدبینانه باشد؟ اگر طرز فکر این اکثریت همان چیز است که ما اصحاب کهف - ببخشید رفقا این یک اسم تاریخی است - به خاطر آن از اکثریت عهد دقیانوس جدا شده ایم آیا نباید اطمینان داشت که پیوستن به آن، چیزی جز پیوستن به حقیقت نیست؟

نفر دوم: نه یملیخا، اکثریت هیچوقت به آنچه خود تسلیم آنست به چشم حقیقت نمی نگرد. پیام خداوندگار ما مسیح هم برای آنها که در افسوس عهد دقیانوس به خاطر آن تلاش می کردند حقیقت بود اما برای اکثریت امروز اهل افسوس فقط چیز است که بی آن نمی شود زندگی کرد. تمام آنچه را هم این مردم بدون آن نمی توانند زندگی کنند در دو کلمه می توان خلاصه کرد: طلا و دروغ. چطور می توان این را حقیقت خواند، یملیخای عزیز؟ درست است که افسوس امروز هم مثل افسوس عهد دقیانوس جرئت ندارد این چیزهایی را که بی آنها نمی تواند زندگی کند بر زبان بیاورد اما دوست عزیز اکثریت زبان ندارد و فقط با خاموشی است که هر چه را می خواهد حمایت می کند و نگه می دارد. در حقیقت این سکوت هم عبارت است از تسلیم در مقابل چیزی که اعتراض بر آن زندگی جاری را که هنوز مثل عهد دقیانوس در دو کلمه طلا و دروغ خلاصه می شود متزلزل می کند. حالا اگر این سکوت چیزی از حقیقت را در بر می داشت چرا می بایست خداوندگار ما مسیح آن را در هیکل یهود بشکند و راه خود را از اکثریت جدا کند؟ چرا...

نفر چهارم: (حرفش را قطع می کند) پس به عقیده تو آنچه امروز هم در شهر افسوس به نام خداوندگار ما مسیح انجام می شود، حقیقت نیست، ما کسی میلیا؟

نفر دوم: نه ملخسای عزیز، نه. حقیقت این است که من حالا در همه چیز شک دارم. البته امیدوارم یاران کهف خیال نکنند این شک فلسفی شامل وجود مسیح، خداوندگار ما که به خاطر حقیقت خود را تسلیم دار و درخیم کرد، نیز هست. خیر ملخسای عزیز، نه در وجود مسیح شک دارم نه در عظمت فداکاری خدایانه بی که او به خاطر حقیقت کرد. اما همین سرگذشت یملیخا، همین سوء ظنی که مسیحیهای افسوسی، اکثریت مسیحی شهر عزیز افسوس، نسبت به او، نسبت به یک غریبه نشان داده اند همین جار و جنجالی که فرزندان کلیسا بر ضد کسی که آنها خیال می کرده اند چند سکه طلا، چه فرق می کند گیرم خیال کرده باشند صحبت از هزارها سکه طلاست، در دست دارد، راه انداخته اند نشان می دهد که

درباره اصحاب کهف / ۴۶۵

آنچه ما، سیصد سال پیش آن را راه درست می‌پنداشته‌ایم نیز نتوانسته است انسان را اصلاح کند. نتوانسته است این درنده‌مهیبی را که در وجود انسان است و تمام شقاوتها و قساوت‌های دنیای دقیانوس از وجود اوست در درون وی از بین ببرد. آیا ما از دنیای ملعون دقیانوس فقط به امید یک قانون تحقق‌ناپذیر کنار کشیدیم که حتی بعد از چندین قرن هم اجرای آن نتوانسته است حکومت بدفرجام طلا و دروغ را از دنیا براندازد؟ با این وضع من دیگر به هیچ وجه میل ندارم دوباره توی چشم این انسانهایی که حتی در دین تازه خویش نیز همچنان در بند طلا و دروغ مانده‌اند نگاه کنم... تیبونس، تو که از کودکی شاهد زندگی و محرم اندیشه‌ی من بوده‌ای آیا هرگز دیده‌یی که من به خاطر آنچه بی آن نمی‌توان زندگی کرد آنچه را حقیقت می‌پندارم فدا کنم؟

تفر ششم: نه، ماکسی میلیا. حتی وقتی مرا تشویق می‌کردی که باید دنیای دقیانوس را از نیروی انسانی محروم کرد و از همکاری با آن کنار کشید جز این اندیشه‌یی نداشتی. اما دوست عزیز من هنوز در ته دل نتوانسته‌ام لزوم این جدایی از اکثریت و این فرار به غار را تصدیق کنم. عقیده‌ی تو درباره‌ی اکثریت و درباره‌ی حکومت دروغ و طلا هر چه هست اجازه بده من اینجا بی‌رو در بایستی اعتراف کنم که من همان روز اول (دیر روز یا سیصد سال پیش، چه فرق می‌کند؟) که وارد غار شدم چند لحظه بعد خود را ازین کار پشیمان یافتم. افسوس که تا چشم بر هم زدم خواب سیصدساله آمد و ما را توی غار حبس کرد. شب اول از کوه‌پیمایی روزانه واقعاً خسته بودم و قصد داشتم شب را همانجا خستگی در کنم و صبح برگردم به شهر. برگردم به شهر و توی اکثریت باشم، با آنها خشونت یک دنیای بی‌امان را تحمل کنم و تا آنجا که ممکن هست با آنها دنیا را خرده خرده عوض کنم. با خود فکر کرده بودم آخر این چه معنی دارد که من کنار بکشم تا دیگران بیایند و دنیا را عوض کنند. دنیایی که دیگران آن را عوض کنند فقط خودشان باید در آن زندگی کنند. دنیای واقعی هر کس دنیایی است که خودش به آن سر و صورت داده باشد. حالا درست است که نسل هفتم یا هشتم ما چیزهایی را که روزگاری جزو آرزوی ما بود تحقق داده‌اند اما برای من دیگر خیلی دیر شده است و اگر در دنیای آنها من حالا بتوانم جایی داشته باشم فقط در خاطره‌های آنهاست، در جزو قهرمانان گذشته. اما دوست عزیز، آیا بهتر نبود که ما هم مثل دیگران در افسوس دقیانوس مانده بودیم، و

خودمان در بنای یک افسوس مسیحی که قطعاً با آنچه حالا هست تفاوت می‌داشت با اکثریت همکاری کرده بودیم، با اکثریت که تو همه عمر اینقدر از آن وحشت داشته‌یی؟

فردوم: اشتباه می‌کنی تیونس، این کار فقط عبارت بود از فدا کردن آنچه حقیقت دارد به خاطر آنچه بی آن نمی‌توان زندگی کرد. نه، دوست عزیز. این نوعی بی‌غیرتی بود. به علاوه در آنجا از دست ما چند نفر، از همکاری کردن یا همکاری نکردن ما با اکثریت، چه تأثیری ممکن بود حاصل شود؟ مگر دنیای مهیب دقیانوسی یک اسباب‌بازی بود که دستهای بی تجربه چند جوان تکارو بتواند آن را زیر و رو کند؟ فقط گریز به غار بود، که می‌توانست کار ما را برای دیگران سرمشق کند و آینده را برای اندیشه ما تأمین کند. اینطور نیست ملخسا؟

نفر چهارم: درست است دوست عزیز، این دفعه حق با تست. مثل اینکه دارد افکار ما به هم نزدیک می‌شود. به نظر من همان خودداری ما از هماهنگی با اکثریت تنها کار درستی بود که در آن روزها برای ما ممکن می‌شد. خیال می‌کنید آنهایی که بعد از ما دنیای عهد دقیانوس را عوض کردند چه کار دیگری کردند؟ در حقیقت آنچه دنیای دقیانوس را دگرگون کرد این نبود که مسیحیها بیایند و با خشونت، با آتش سوزی، و با ویرانگری همه چیز آن دنیا را عوض کنند. ادامه آن دنیا احتیاج به فکر مردم، به کار مردم و به اخلاص مردم داشت و وقتی این مردم آنچه را که فقط به آنها تعلق داشت از آن دریغ کردند چنان دنیایی دیگر ممکن نبود سرپایش بند شود. این کاری بود که نسلهای بعد - جوانترها و مخصوصاً کسانی که کارآمدتر بودند - از اقدام ما سرمشق گرفتند. وقتی هم همه مردم مثل ما خودشان را کنار کشیدند ستونهای آن دنیا از زیرش کشیده شد و همه چیزش به هم فرو ریخت. که می‌گوید که مادر عوض کردن آن دنیا سهمی نداشته‌ایم، تیونس عزیز؟

نفر ششم: این یک سهم منفی است، از یک مجاهده منفی و...

نفر دوم: (حرف او را قطع می‌کند) شما هر طور می‌خواهید فکر کنید من که هیچ میل ندارم به این افسوس تازه برگردم. اگر تمام آرزوهایی که انسان برای آینده دارد اینطور تحقق پیدا می‌کند من خیال می‌کنم درین دنیا همه چیز باطل است، به قول کتاب جامعه باطل اباطیل. نه، دوستان؛ دلم نمی‌خواهد آنچه را به خاطر آن سالها در شوق و اضطراب به سر بردم، به خاطر آن یار و دیار را ترک کردم، حالا در یک

افسوس مسیحی اینطور بر باد رفته بینم. نه، دوستان هر کس از اصحاب کهف دلش می خواهد می تواند همراه اسقف و سنای شهر که هم اکنون به پای کوه رسیده اند به شهر و دیار خویش برگردد و در بین نوادگان و نبرگان خویش مثل نیمه خدایی واقعی موضوع یک تکریم وحشت آلود شود. من همین جا می مانم و برای آنکه حتی جسد هم از تعرض تکریم آمیز اکثریت در امان باشد سردر غار را با این کلنگ (خم می شود و کلنگی از کنار دیوار برمی دارد) که آن روز از دست دهاتیهای یاغی بیرون آوردم خراب می کنم. هر کس می خواهد افق شیرین و دلنواز یک دنیای بعد از دقیانوس را ببیند لطفاً الآن غار را ترک کند. برای من دیدار دنیایی که در آن حقیقت در مقابل آنچه بی آن نمی شود زندگی کرد رنگ خود را باخته است، لطفی ندارد (با کلنگ سردر غار را از تو خراب می کند) هر کس دلش نمی خواهد اینجا بماند غار را پیش از آنکه برای او به یک مقبره متروک تبدیل شود، ترک کند.

نفر اول: دیوانگی است، ماکسی میلیا، غار را باید ترک کرد.

نفر ششم: (تا نزدیک در غار می رود، یک لحظه می ایستد، به درون غار نگاه می کند، برمی گردد و یک کلنگ به دست می گیرد) من می مانم، نمی توانم یک دوست قدیمی را به خاطر یک شهر و یک زندگی ترک کنم.

نفر سوم: من هم می مانم. حقیقت اینست که من برای زندگی کردن توی این شهر هیچ بهانه‌ی ندارم. به علاوه یملیخای عزیز، تصور می کنی یک بار دیگر می توان رفت و با آنچه بی آن نمی شود زندگی کرد ساخت؟

نفر چهارم و پنجم: (می روند و کلنگ برمی دارند) ما هم ماندنی هستیم.

نفر هفتم: (بیل را برمی دارد) معلوم نیست دنیای بعد از دقیانوس هم بیشتر از دنیای دقیانوس ارزش زندگی کردن داشته باشد.

نفر اول: (می رود یک کلنگ برمی دارد) من هم می مانم، برای خاطر یک دنیای غریبه آدم دوستانش را ترک نمی کند.

نفر دوم: (در میان صدای بیل و کلنگ و از ورای گرد و غبار داخل غار سرش را بیرون می آورد و بیرون را نگاه می کند) نگاه کنید اهل افسوس با چه کوبه‌یی به پای کوه آمده اند. رفقا این آخرین اختطارست: هر کس دلش می خواهد در دنیای آرزوهای خویش مورد تحسین و استقبال نوادگان خود واقع شود باید تا فرصت هست غار را ترک کند... هنوز راه خروج باقی است، رفقا (کلنگها صدا می کنند) تا دیر نشده است هر کس از

اصحاب کهف (می‌خندد) که دلش می‌خواهد، از غار فرار کند. برود به سراغ آفتاب، به سراغ هوای تازه، به سراغ... (کننگها صدا می‌کنند)... رفقا (سرفه می‌کند) همین حالا است که راه خروج بسته می‌شود. دوستان (سرفه می‌کند)... واه، چه گرد و خاکی است! ... دوستان، آیا هیچ کس (سرفه می‌کند) نمی‌خواهد غار را ترک کند؟

نفر اول: هیچ کس (صدای کلنگ، صدای سرفه)

نفر دوم: خوب، دوستان حالا باید شجاعانه تسلیم مرگ دوباره شد... مرگ دوباره، بعد از حیات دوباره (راه خروج مسدود می‌شود اما صداها هنوز شنیده می‌شود). دوستان، اسقف و هیئت سنای شهر به غار نزدیک شده‌اند، صدای هلهله‌شان را هنوز می‌توان شنید (سکوت ممتد، صدای چند سرفه، و صدای هلهله جمعیت که از دور شنیده می‌شود) رفقا، به امید دیدار!

نفر سوم: (با سرفه‌های تند و مقطع)... اما... اما... رفقا، نکنند یسلیخا و ماکسی میلیا عقل خود را از دست داده‌اند و ماها را اینطور زنده به گور کرده‌اند.

نفر چهارم: این چه شکلی است، دیونیزوس (صدای سرفه) فلسفه نمی‌گذارد ایمانت را تا آخر (سرفه می‌کند)... نگهداری!

نفر سوم: نکنند اصلاً (سرفه می‌کند) حکایت خواب سیصدساله هم (صدای سرفه) یک خیال شاعرانه و مثل رؤیاهای ملخسا باشد. نکنند دنیای واقعی (سرفه می‌کند) هنوز همان دنیای قدیم دقیانوسی باشد.

نفر هفتم: (صدای سرفه) دیونیزوس، خفه شو! داری کافر می‌شوی (سرفه) دیگر بس است.

نفر ششم: آه، خفه شدم، خفه (صدای سرفه).

پرده می‌افتد.

(از: «نه شرقی، نه غربی - انسانی» مجموعه مقالات، تحقیقات، نقدها و نمایشواره‌ها)

چاپ دوم ۱۳۵۶، تهران، انتشارات امیرکبیر

آخرین باب کلیله و دمنه^۱

استاد محققى که کتاب کلیله و دمنه بهرامشاهی را به تازگی با حواشی و توضیحات بسیار عالی به چاپ رسانیده است این قسمت از کتاب را در نسخه‌های معتبر قدیمی ندیده است. ابوالمعالی منشی هم که آن کتاب را از عربی به فارسی نقل کرده است خود از این قسمت بی‌خبر بوده است. در حالی که امروز یک متن بی‌سابقه از این باب موجود است نمی‌توان دانست که آیا ابن مقفع هم از آن خبر نداشته است یا آنکه عمداً از عربی کردنش صرف‌نظر کرده است. به‌رحال اصل متن این نسخه امروز در دست است و عدم وجدان دیگران به‌هیچ‌وجه دلیل بر عدم وجود آن نیست، آنچه مخصوصاً تا حدی اصالت آن را نشان می‌دهد این است که اصل شیوه آن همان شیوه معروف کلیله و دمنه است: شیوه آوردن قصه در قصه. اشارت به بعضی قصه‌های کلیله هم در آن آمده است که این نیز از اصالت آن

۱. به‌مناسبت نشر چاپ جدید کلیله و دمنه بهرامشاهی، طبع و تصحیح مجتبی مینوی طهرانی، طهران ۱۳۳۳، این ترجمه به‌آن دوست و استاد محقق اهدا می‌شود. چاپهای دیگر که اینجا مورد اشارت گشته است از جمله مراد چاپهای کلیله و دمنه است که به‌وسیله استاد فقید ما مرحوم عبدالعظیم قریب گرکانی نشر شده است و باب پیل و چکاو هم در آنجا هست: طبع طهران ۱۳۵۹ هجری قمری. در متن حاضر و همچنین در چاپ مرحوم قریب نام گاو مذکور در کلیله و دمنه شتر به آمده است که با ضبط نسخه استاد مینوی بی‌تردید تفاوت بسیار دارد. داستان روزبه که درین متن بدان اشارت شده است مربوط به باب التفحص عن امر دمنه است و لفظ سمساره هم لغت هندی است به‌معنای تناسخ. اشاره به سیاه‌گوش و همچنین آنچه در باب خرس ملحد آمده است نیز صحت انتساب متن حاضر ما را که اکنون تحریر جدید آن عرضه می‌شود مشکوک می‌کند. تا دوست و استادی که این نوشته به‌او اهدا شده است درین باره چه اندیشد؟

حکایت دارد. ایرادی که شاید از جهت نقد ادبی می توان بر آن وارد آورد این است که تمام قهرمانان حکایت حیواناتند اما بدون مداخله یک انسان، بلکه یک معجزه بی که نیمه الهی و نیمه انسانی است، گره اصلی داستان - تجدید حیات شتر به - باز نمی شود. البته این ایراد وارد هست اما کدام اثر مهم از ادبیات قدیم و جدید عالم هست که مداخله یک امر «ما فوق طبیعت» در آن به چشم نخورد. هم ایلید هومر مکرر با مداخله خدایان مواجه می شود هم داستانهای شاهنامه، مخصوصاً در آنچه به رستم و سیمرغ مربوط است. سایر بابهای کلیده و دمنه اصلی هم پر است از مداخله امر غیبی. به علاوه از برهنه که گوینده حکایت است نمی توان توقع داشت به قوای غیبی و مافوق طبیعت اعتقاد نداشته باشد و در قصه هایی که نقل می کند از آنها مدد نگیرد... باری، نکته بی که مخصوصاً در خور یادآوری است آن است که این داستان با طرح کلی کلیده و دمنه به مراتب سازگار ترست تا آن باب مجعولی که بعدها به نام پیل و چکاو ساخته اند و در بعضی چاپهای کلیده هم آنرا آورده اند. زیرا طرح کلی کتاب و سیاق حکایت آن نشان می دهد که باید این داستانها را برهنه یک یک به موقع خود و در جواب سؤال رای نقل و بیان کرده باشد نه اینکه تمام کتاب را یک جا - آن طور که باب پیل و چکاو می گوید - تألیف کرده باشد و در هر بابی حکایتی جداگانه آورده باشد. به هر حال این نسخه آخرین باب کلیده دمنه را نویسنده این سطور بی چندان اصیل نمی پندارد و گمان می کنم کسانی که کلیده و دمنه را به دقت خوانده اند نیز درین باب با من هم عقیده توانند شد. بحث در باب نسخه اصل کتاب جای دیگر می خواهد و گمان دارم خیلی از خوانندگان هم به آن علاقه بی ندارند. اصل نسخه، انشائی نسبتاً ساده دارد و بنده هم که آنرا برای خوانندگان امروزی فارسی زبان نقل می کنم حاجتی نمی بینم که از سبک و شیوه مرحوم ابوالمعالی منشی پیروی کنم. چون بسیاری از خوانندگان امروز از آن هنر نمایها و سخن پردازیها سر در نمی آورند بنده متن را به همین زبان امروزی در آوردم: به همین زبان روزنامه نویسیها و سخنگویان رسمی خودمان، که بالاخره باید به آن تسلیم شد. اگر وقتی، یک استاد مدرسه ادبیات یا یک دکتر نورسیده آنجا دلش خواست می تواند عبارت آنرا بیارید، به سبک کلیده بهرامشاهی بنویسد، و حتی - باز هم اگر دلش خواست - آنرا در آخر فلان چاپ دیگر کتاب کلیده ضمیمه کند. با همان انشاء مشکل مصنوع ادیب پسند، و همان حاشیه نویسی های معمول ادبا... آیا بین این آخرین باب کلیده با داستان محاکمه

حیوانات که در رسائل اخوان الصفا آمده است رابطه‌ی هست یا نه مطلبی است درخور تحقیق چنانکه مشابهتی هم که شاید بین این حکایت با یک قصه جرج اورول نویسنده انگلیسی ممکن است به خاطر خواننده‌ای بیاید درخور ملاحظه است. اما تمام اینها نکته‌هایی است که به کار نقادان می‌آید و از حوصله خوانندگان دیگر خارج است. آنچه اکنون عرضه می‌شود نقل و تقریری است ساده ازین آخرین باب کلیله و دمنه که تا گویا به دست افتاده است و امیدست که اصل آن نیز روزی آماده انتشار شود.

داستان گفت و شنود بین رای هند و برهمن طولانی شد. هر چه رای می‌پرسید برهمن جوابش را با قصه می‌داد، و قصه در قصه می‌آورد. اما رای تمام این حرفها را مثل قصه تلقی می‌کرد بدون آنکه هیچ اهمیتی به آنها بدهد. هر وقت بیکار می‌شد و زندهای حرمسرا برایش فرصتی باقی می‌گذاشتند می‌نشست روی تخت، بعد برهمن را طلب می‌کرد، و در باب هر چیز از او قصه‌یی می‌خواست. زیرا حوصله این را نداشت که در باب آن چیز رأی حکیم را به صراحت بشنود و تحمل کند. حق هم داشت چون اگر بیدپای در هر بابی می‌خواست رأی خود را با حجت و برهان بیان کند دابشلیم بیچاره دیگر نه فرصت کار داشت نه آزادی فکر. ازین رو راجع به هر چیزی که دلش می‌خواست از برهمن قصه‌یی مطالبه می‌کرد؛ قصه‌یی برای فرجام کار فریبکاران، قصه‌یی برای عاقبت کار کسی که به حرف بدخواهان گوش می‌دهد، قصه‌یی در باب سرنوشت کسی که در کارهای خویش شتاب می‌کند... و برهمن هم می‌نشست، سینه را صاف می‌کرد، آب دهان را فرو می‌داد، و قصه می‌گفت: قصه گاو و شیر، قصه مار و غوک، قصه بوم و زاغ...

همینطور این مجلسها تکرار می‌شد و رای هند هر وقت که در حرم و خارج از حرم حوصله تفریح و شکار نداشت مجلس درست می‌کرد و به این قصه‌ها گوش می‌داد. قصه‌های یکنواخت، آکنده از حکمت و معرفت، که برهمن توقع داشت رای جهانگرای را به عبرت و اندیشه وادارد و به راه نیکی رهنمون آید. اما فایده نداشت. بعد از چندین سال آزرگار که در هر سالی فقط یک دو روز فرصت این گفت و شنودها پیش می‌آمد استاد و شاگرد هر دو سر جای اول بودند. دابشلیم همان تندروییهای اول جوانی را داشت و بیدپای هم همان خوش باوریهای اول کار را. موهای برهمن مثل برف سفید شده بود و باز ناچار بود مثل یک مادر بزرگ قصه بگوید و اگر حرفی

دارد با ترس و لرز توی پرده بیان کند. رای هم حالا دیگر مردی میانسال بود اما باز مثل بچه‌ها دلش به قصه خوش می‌شد و دنیای آن سوی قصه برایش نفوذناپذیر می‌نمود. با اینهمه حالا دیگر مدتی بود که وقتی برهمن قصه‌های کللیله و دمنه را می‌گفت رای ملول می‌شد و چرت می‌زد و بیدپای قصه را ناتمام می‌گذاشت و عقب‌عقب از حضور مرخص می‌شد. برهنه‌های تازه‌ی هم پیدا شده بودند که برای دابشلیم قصه می‌گفتند، قصهٔ چهل طوطی، قصه‌های هزارافسان، قصه‌های سندباد، که البته دنیاهایی دیگر، افق‌هایی هوس‌انگیز و شهوت‌آلود، را پیش چشم رای می‌گشود، و بیشتر پسندیدهٔ رای جهان‌آرای او می‌گشت و مدعیان را مجال خودنمایی می‌افزود. از این‌رو یک روز که بیدپای پیر بعد از چندی گوشه‌نشینی و اعتراض‌های پنهانی باریافت، رای از او درخواست تا داستانی بگوید در باب کسی که دور می‌نشیند و از کارها ایراد می‌گیرد و بعد وقتی نوبت به خود او می‌رسد از کسانی که کارهاشان مورد ایراد می‌بود بدتر می‌کند. این دفعه برهنه سعی کرد شیوهٔ تازه‌ی بی‌کار برد و حتی قصه‌های سابق خود را نیز که تا حدی مورد تقلید مدعیان واقع شده بود مسخره کند از این جهت قصه را با لحنی دیگر شروع کرد، با لحنی که نشان می‌داد می‌خواهد قدرت قصه‌سرایی را نیز به حریفان تازه‌کار ثابت کند... باری بیدپای از جا بلند شد، تعظیم غرائی کرد و گفت:

رای جهان‌آرای به سلامت باد، ماجرای شیر و شتر به که پیش از این در داستان کللیله و دمنه به عرض رسید، با مرگ گاو و زندانی شدن دمنه پایان نیافت اما تاکنون برای بنده نیز فرصتی پیش نیامد که تا آن قصه را به پایان آورم. خود گاو به دست شیر هلاک شد اما لاشهٔ او مانند در کنار جنگل. چرا که خشم و قهر بی‌امان شیر می‌خواست تا استخوان‌های بازماندهٔ او درس عبرتی نیز به دیگران بدهد. همانطور هم شد. استخوان‌های شتر به در آن گوشهٔ دورافتاده باقی ماند و چون شیر می‌خواست آن را عبرت دیگران سازد، هیچ‌کس از وحوش درنده جرأت نکرد به آن نگاه چپ بکند. جانوران با وحشت و نفرت از کنار آن رد می‌شدند و از اینکه شاید یک روز چنان سرنوشتی در کمین آنها هم هست نفس‌ها در سینه‌شان بند می‌آمد. شیر هم که از کشتن گاو بی‌آزار وجدانش ناراحت بود، بعد از مرگ مادرش که اندکی بعد از اعدام دمنه اتفاق افتاد خود را به آغوش هرزگی انداخت و سعی کرد از آن پس هم شتر به را فراموش کند و هم ناراحتی وجدان را. اندک‌اندک وجودش پُر شد

از خشم و کینه. بعد از اعدام دمنه، عدالت جویش بهانه‌ی شد برای حرصی که به خونریزی داشت. یک دفعه ده تا گربه را دار زد برای آنکه چندین نسل پیش یک گربه ریاکار عابدنما کبکنجیری را به خدعه هلاک کرده بود. وقتی دیگر امر کرد تمام خرگوشهای سفید را توی چاه بیندازند فقط به این جهت که یک خرگوش سفید شیر ستمکاری را به حیلۀ توی چاه انداخته بود. تندخویی و بهانه‌جویی او حد و اندازه نمی‌شناخت، تفریح عمده‌اش کشتن بود اما حتی به لذیذترین و جوانترین گوستها هم اعتنا نداشت. مثل یک جوکی واقعی شد. خودش لب به خوردن نمی‌گشود اما از رشک و کینه‌ی که داشت چیزی را هم به کسی روانمی‌دید. جانوران جنگل نیز از ترس او دست به شکار نمی‌زدند: به شکارهایی هم که افتاده بود کسی نمی‌توانست نگاه کند. هر چه برین ماجری می‌گذشت خشم و حرص شیر می‌افزود و ترس و گرسنگی در جنگل بیشتر می‌شد. هر کس خلاف شیر می‌اندیشید مجازات می‌شد و مجازاتی سخت و خونین. مجازاتهایش هم روز به روز سخت‌تر می‌شد و کینه‌کشی‌هایش بیشتر. حتی پلنگ خونخواری که مشاور و میر غضب بود به سبب یک بی‌احتیاطی که کرد سرش به باد رفت و با بی‌غیرتی غریبی که از چنان درنده‌خو هیچ انتظار نمی‌رفت تسلیم سرنوشت شد. اما شیر از اعدام او نه راضی شد نه پشیمان. با اینهمه از اینکه یک موش بی‌احتیاط جسارت ورزیده بود و بر لاشۀ پلنگ بی‌ادبی کرده بود، دستور داد تمام موشهای جنگل را به تلافی این حرکت اعدام کنند.

موشها را به‌زاری زار از اعماق لانه‌ها بیرون آوردند و هلاک کردند. اما این روزها یک برهن، بیرون از جنگل و در کناره‌ی جاده‌ی بی که از نزدیک جنگل می‌گذشت زندگی می‌کرد. این همان زاهد بود که یک موش را به دختری پذیرفته بود و اگر اشتباه نکنم داستان او را پیش ازین عرض کرده‌ام. دخترک از این زاهد خواسته بود تا شوهرش از همه‌ی خلق قوی‌تر باشد و وقتی زاهد او را به آفتاب و ابر و باد و کوه عرض کرده بود، همگی با فروتنی از قبول آن امانت خودداری کرده بودند و قرعۀ فال به‌نام موش افتاده بود که دندانهای او می‌توانست کوه را سوراخ کند و قدرت او، هم از کوه بیشتر می‌نمود هم از باد که کوه آن‌را متوقف می‌کرد هم از ابر که باد می‌توانست آن‌را به هر سوی ببرد و هم از خورشید که ابر می‌توانست روی آن‌را بپوشاند. باری، داستان این موش را وقتی شاید به‌عرض رسانیده‌ام اما برای کسی که از تناسخ و سمساره اطلاع ندارد بی‌معنی است. کسی که صورت‌های مختلف را نپذیرفته باشد و

در قالبهای گونه گون سیر نکرده باشد ازین داستان چیزی نمی فهمد و آنرا درست باور نمی کند لیکن رای کامکار که بارها از تنگناهای سمساره گذشته است و مکرر قالبها عوض کرده است البته می تواند آنرا درک کند... به هر حال این موش را هم که داماد زاهد بود مثل دیگران هلاک کردند.

زاهد که از مرگ بی هنگام موش خبر یافت دود از سرش بر آمد. وحشی نبود که بتواند این بیدادی را با بی غیرتی تحمل کند و دم بر نیارورد انسان بود و نمی توانست ساکت بنشیند و در صدد تلافی بر نیاید... درینجا رای ابروها را در هم کشید و آثار نارضایتی در وجناتش پدید آمد. اما به روی بزرگواری نیارورد و دم در کشید. فقط یک لحظه بعد خمیازه بی کشید و سپس شروع کرد به خروپف. برهنه هم مرخص شد و دنباله داستانش برای روز دیگر ماند.

روز دیگر یک ماه و ده روز بعد بود و این دفعه دابشلیم که، با خشم و نارضایی از حرمخانه بیرون آمد بیدپای را طلب کرد و با بیحوصلگی گفت:

— خوب، برهنه، باقی داستان؟

— قربان تا کجاش عرض کردم؟ ها، بله، زاهد با شور و هیجان آمد به جنگل و شروع کرد حیوانات را بر شیر شورانیدن. وحوش ناراضی که اول جرأت نمی کردند چیزی بر خلاف شیر بشنوند اندک اندک به حرف زاهد گوش دادند. حرفهای بیخگوشی شروع شد و دنبال آن مجالس محرمانه. شکایتها آغاز گشت و کینه ها بیرون ریخت. صحبت ازین شد که باید جنگل را آزاد کرد و از شر شیر خلاص شد. اما برای فرمانروایی جنگل مدعیها پیدا شد و اختلافات. زاهد خودش علاقه یی به حکومت نداشت اما نه خرس را برای این کار می پسندید نه گرگ را و اندک اندک داشت کار به اختلاف می کشید. روزبه شغال پیری که با کلیله و دمنه رابطه داشت و ماجرای شیر و شتر به را از خاطر نبرده بود، گفت اگر گاو زنده بود هیچ کس از او بهتر نبود. هم زور و کفایتش بر همگان معلوم بود و هم چون مزه زورگویی شیر را چشیده بود لابد از تجاوز و زورگویی دوری می کرد. وقتی روزبه این حرف را زد گرگ آه عمیقی کشید و گفت واقعاً چه گاو پر مایه یی بود. مدعیان دیگر هم که البته داعیه فرمانروایی داشتند چون گمان می کردند ذکر خیر یک مرده ضرری به کار آنها ندارد، شروع کردند به ستایش گاو و خیلی اظهار تأسف کردند که شتر به حالا زنده نیست تا فرمانروایی جنگل را به دست گیرد و خلق را از دغدغه و اختلاف برهاند. بعد هم اضافه کردند که

اگر او هم اکنون در میان ما بود، همگی بر امارتش گردن می‌نهادند و در قبول فرمانش تردید و تأمل به خود راه نمی‌دادند.

زاهد که این را شنید چون - مثل هر برهمن دیگر - میل دلش به سوی گاو بود گفت ازین بابت جای هیچ نگرانی نیست. چون استخوان هیکل شتر به هنوز باقی است و می‌توان او را دیگر بار به گذرگاه سمساره باز آورد. پنج پج ناراحت کننده‌یی در میان و حوش پیچید. خرس قوی هیکلی که از نژاد خرسهای قطبی بود و به حرف دهری‌ها تمایل داشت تاب نیاورد و بانگ زد که: چه حرفها! آن استخوانهای نیم‌پوسیده را که سالهاست بیحس و حرکت در یک گوشهٔ جنگل افتاده است که می‌تواند دوباره زنده کند؟ پیرمرد چیزی نگفت: عصایش را برداشت و به سوی جایی که استخوانهای گاو آنجا افتاده بود راه افتاد. بعد هم بانوک عصا اشاره کرد تا و حوش نیز آرام و بی‌سر و صدا دنبال او راه بیفتند. وقتی نزدیک استخوانهای شتر به رسید عصایش را به زمین کوبید و خودش نشست. حیوانات هم قدری دور تر ایستادند و با چشمهای حیرت‌زده پیرمرد را نظاره کردن گرفتند. پیرمرد نشسته بود و در حالی که چشمهای نافذ و درشت خود را بر استخوان گاو دوخته بود زیر لب چیزی زمزمه می‌کرد. از شتر به جز مثنی استخوان باقی نبود. مثنی استخوان که گوشت و پوست نداشت اما همچنان به هم پیوسته بود. برهمن بدون آنکه نگاهش را از روی آن مثنی استخوان بردارد ساکت شد. بعد نفس را در سینه حبس نمود، حرکت قلب خود را خفه کرد، و حتی فکر خود را هم از کار انداخت. یک روز و یکشب پیرمرد در همین حال بود، بی‌حرکت و خالی از حس و اراده. صبح که طلوع کرد و حوش با چشمهای حیرت‌زده دیدند که از برهمن دیگر در آنجا اثری نیست. به جای استخوانهای نیم‌فسودهٔ شتر به هم یک گاو درشت فربه دیدند که بر پا ایستاده بود و هاج و واج داشت دنیا را نگاه می‌کرد.

تا چشم و حوش به شتر به افتاد از شادی و حیرت خروش بر آوردند. گاو هم ازین صدا به هیجان آمد و نعره‌زنان راه جنگل پیش گرفت. وقتی گاو بانعره و خروش وارد جنگل شد شیر خوابیده بود و جز چند تا پشهٔ شوخ چشم گستاخ که حشمت هیچ‌کس را ننگه‌نمی‌دارند جنبناهی دور و بر او نبود. در همین موقع پشه‌یی رفت توی دماغ شیر و او را از خواب خوش برانگیخت. تا چشم شیر باز شد نظرش به گاو افتاد و دهانش از ترس و تعجب باز ماند. اول گمان کرد خواب می‌بیند، و بعد

پنداشت شبح شتر به است که برای شکنجه او از دنیای مردگان بازگشته است. اما نه، خودش بود، شتر به بود با چشمهای گشاده و حیرت زده، و با دو شاخ برگشته که گویی در شکم شیر جایی را جستجو می کرد. شیر همانطور که حیرت زده حرکت نشاط آمیز گاو را می دید و نعره های پیکار جویانه اش را می شنید پس رفت. عرق سردی در تمام اعضایش دوید، سرگیجه بی تهوع انگیز حرکتش را دشوار کرد. آب دهانش خشک شده بود، دهانش هم کلید شده بود و نمی توانست آن را از هم باز کند. گاو بی ترس و با اطمینان پیش می آمد اما شیر هیچ یارای حرکت نداشت. وقت به سرعت می گذشت و او هیچ نمی توانست تصمیم بگیرد. شیر در خود احساس پیری و خستگی می کرد. پیری و خستگی زودرسی که از عیاشیهای گذشته برایش باقی مانده بود. با نو میدی سعی کرد حرکتی کند اما نمی توانست. عضلاتش به جلو کشیده نمی شد و همه تلاشش بیهوده بود. ناگهان بی اراده تکانی خورد اما پس رفت و گاو را که در فاصله چند قدمی ایستاده بود حیرت زده بر جای خود باقی گذاشت. بعد هم پشت کرد، و شتابان و نفس زنان پا گذاشت به فرار. گاو که هنوز منتظر حمله بود دنبالش نکرد. همانجا ایستاد و با دنبال چشم فرار شیر را نظاره کرد. بعد برگشت دور و بر خود را نگاه کرد و نعره بی کشید: که گویی اعلام آزادی جنگل بود. وحوش جنگل هم، که قدری دور تر و غالباً پشت درختها ایستاده بودند، وقتی نعره او را شنیدند آن را با یک نعره ممتد بدرقه کردند. گاو پشت سرش را نگاه کرد و سیاه پوش را دید که بین دو پای عقب او نشسته است و با چشمهای حریص خود اطراف را نگاه می کند. سیاه گوش که سالها ملازم شیر بود و حتی یک لحظه هم از او جدا نمی شد حالا پیش آمد و بالحن شاعرانه بی که آکنده بود از ذوق و تملق، فرمانروایی جنگل را به گاو تبریک گفت و یادآوری کرد که زندگی دوباره گاو حیات دوباره جنگل و تمام وحوش است، و ازین گونه حرفها... خرس هم که یک ملحد دهری بود و به این معجزات اعتقادی نداشت پیش خود حسابها را کرد و سپس بالحن یک خشکه مقدس با بیانی شیرین و شمرده گفت: خدا را شکر که با یک معجزه زندگی دوباره بی به گاو مقدس عطا کرد. اما البته فرق است میان زندگی دوباره که پایان ندارد با زندگی سایر موجودات که فقط یکبارست و آخر هم در میان بیماری یا حادثه به پایان می رسد. حاضران یکر زبان صدا به تحسین گشودند و گاو با متانت و وقاری ساختگی که نشان می داد این چاپلوسها را باور کرده است بادی انداخت زیر گلو، و

وقتی بانگ شوق و تحسین و وحوش تمام شد سر را کرد توی علفها و شروع کرد به چریدن... جنگل آزاد شد و جانوران شادبها آغاز کردند. روزهای بهاری هم شروع شده بود و جنگل زیباییهای خود را بیرون ریخته بود تا آزادی خود را جشن بگیرد. سنجابها توی آفتاب پریدند بیرون و شروع کردند به جست و خیز. غوکها از میان آب و خزه سرهاشان را بیرون آوردند و زدند زیر آواز. مرغان جنگل هم نغمه خواندن پیش گرفتند و شروع کردند به رقص و پرواز دسته جمعی. جنگل آزادی یافته در بحبوحه زیبایی و جلال خویش شتر به را مثل یک پهلوان الهی ستایش کرد. افسانه زندگی بی پایان هم که چاپلوسی خرس آن را بر ساخته بود گاو را به پایه آلهه بی زوال رسانید. سیاه گوش مثل سایه در دنبال گاو به حرکت افتاد و موکب آرام و سنگین او را در سراسر جنگل همه جا همراهی می کرد. وحوش هم هر روز صبحگاهان مقابل درگاه شتر به می آمدند و او را نیایش می کردند. گاو هر روز جلوی وحوش می آمد، نعره بی مست کننده بر می آورد و وحوش با نعره و خروش، به صدای نجات دهنده خویش لبیک می گفتند. و بیشتر روزها سیاه گوش خود نمایها می کرد و چاپلوسیها...

پیشرفت سیاه گوش که در دوره گاو جای دمنه و حتی پلنگ را در روزگار شیر گرفته بود تحملش برای خرس دشوار بود. این ملحد دهری که با چاپلوسیهای روز اول توقع داشت مشیر و مشار گاو باشد پیش افتادن سیاه گوش را به چشم رشک و نارضایی می دید. یک دو بار در مجلس عام او را تهدید کرد و یک بار هم در جایی خلوت و دور افتاده نزدیک بود او را در پای خویش بمالد. سیاه گوش که حساب کار را داشت پنهانی در گاو دمید که به این خرس بی اعتقاد تسلیم آنقدرها هم اطمینان داشت. حتی ادعا کرد که این ملعون نه به داستان زندگی دوباره قلباً اعتقادی دارد نه به معجزه خدایی. از بیخردی خود را از گاو هم بالاتر و قوی تر می داند و نام شتر به را به حرمت یاد نمی کند. یک روز هم که گاو اوقاتش تلخ بود رفت و دم لایه کنان تعظیم کرد و گفت این نمک به حرام امروز خیال خروج دارد و اگر در دفع او تعجیل نرود حادثه بی به بار خواهد آمد. از قضا خرس در همان هنگام از آن نزدیکی می گذشت و چون به دیدار معشوقه می رفت سر و روی خود را نیز آراسته بود و در گرما گرم شادبها و دلخوشیها چنان قدم بر می داشت که گویی به زمین و زمان ناز می فروخت. گاو را که از دور دید سرش را برگرداند و بی اعتنا به راه خود رفت. این حرکت به شتر به بر خورد و او را سخت رنج کرد. گاو او را پیش خواند و چون خرس در

جواب دیر جنبید بر سوء نیت او یقین کرد. با این حال خرس پیش آمد، در حالی که از نارضایی یک پارا پیش می گذاشت و یکی را پس و چون ازین احضار بیموقع ملول و بی حوصله بود در زیر لب هم گاو و سیاه گوش ملعون را فحش می داد هم خودش را لعن می کرد که برای حفظ مقام خویش باید گاه و بیگاه در مقابل هر بهانه جویی سکوت ورزد و برای هر اربابی موافق میل او خوش رقصی کند. گاو هم که از خشم و هیجان خون خونس را می خورد این گرانی او را می دید و نشان بی ادبی می پنداشت. سیاه گوش حيله گر نیز که پشت سر گاو ایستاده بود گوشها را تیز کرده بود و چنان نشان می داد که گویی هم اکنون خطری بزرگ - از جانب خرس - گاو را تهدید می کند... خرس با تانی اما بی حوصله پیش می آمد و گاو هر لحظه خشمگین تر و بدخوی تر می شد. وقتی خرس به چند قدمی رسید گاو سراپا خشم شده بود و شاخهایش حالتی تهدیدکننده داشت. در یک قدمی، جنگ اجتناب ناپذیر شد و خرس با نارضایی و بیحوصلگی ناچار شد از خود دفاع کند. جنگ کوتاه بود، اما سخت و پرماجری. خرس که به دیدار معشوقه می رفت حالت صلح جویی داشت و یک سر مویش راضی به جنگ نبود. اما گاو که خود را دستخوش اهانت می پنداشت وجودش پر بود از نفرت و کینه. از آن گذشته هم خود را بی مرگ می دانست و هم بالاتر از همه چیز. ازین رو با قوت و جسارت به خرس حمله کرد. چند لحظه نوبت به نوبت دو حریف زیر و رو شدند. در مدتی کوتاه خرس از مقاومت باز ماند، در حالی که خون گرم او هم سبزه ها را رنگین کرده بود و هم چکه چکه از شاخ گاو می ریخت. سیاه گوش که در هنگام جنگ کنار کشیده بود، حالا آمده بود و پوزه باریک خود را توی سینه خرس کرده بود تا قلب فیلسوف ملحد را که هنوز گرم بود و می تپید بیرون بیاورد و پیش پای گاو به خاک بیندازد. این جنگ کوتاه نشان داد که گاو مغلوب نشدنی است: بی مرگ و جاوید. فردا که جانوران جنگل به عادت هر روز بر درگاه جمع شدند تا نیایش صبحگاهی هر روزه را به جا آورند سیاه گوش داستان خرس را برای آنها نقل کرد. از همه و حوش صدای پیروزی بلند شد.

بعد از آن تمام و حوش گاو را خدا شمردند. خدای بی زوال و فرمانروای بی منازع جنگل، ددان جنگل هم که از حالا دیگر افسانه بیمرگی شتر به را باور می کردند چون نمی توانستند به فرمانروایی او تسلیم شوند محروسه جنگل را فرو گذاشتند و رفتند زیرا خلاف عقل می دیدند با موجودی که مرگ ندارد دست و پنجه در اندازند... در

جنگل گاو خدایانه حرکت می‌کرد، با سیاه‌گوش که همه جا همچنان دنبال او بود و حالا دیگر برای خوشامد شتر به گیاهخوار هم شده بود و دست از خوردن لاشه جانوران کشیده بود شاید هم پیری و بی‌دندانی او را در خط این پرهیزگاری خدایانندانه انداخته بود. اما گاو که این ریاضت سیاه‌گوش را پسندیده بود دستور داد سایر وحوش هم به‌او تاسی کنند و دهان به خوردن جانوران - جانوران زنده - نیالایند. البته فقط کشتن جانوران زنده منع شد و گوشت خوارها حق داشتند جانوران مرده را توی شکم خویش دفن کنند. اما چون امنیتی در جنگل پیدا شده بود مرگ و میر هم کم شد و از وحوش خیلی‌ها ناچار آنجا را ترک کردند و رفتند آنها هم که باقی ماندند بنا کردند به اینکه راه چاره‌ی برای خود پیدا کنند. از فردا شکار حیوانات زنده ممنوع بود اما همه جا لاشه‌های حیوانات در گوشه و کنار جنگل افتاده بود. جنایت‌های پنهانی امنیت جنگل را از بین برد اما سفره گوشت خواران همچنان رنگین بود. هر شب گیاهخواران شکار خونخواران می‌شدند و هر روز لاشه‌های آنها دست نخورده در جاهای خلوت به چشم می‌خورد. البته اول گزارش جنایت داده می‌شد اما بعد لاشه‌ها بلافاصله طعمه وحوش می‌شد. این جنایت‌ها نشان می‌داد که در بین وحوش طغیانی هست و گوشت خوارها نمی‌خواهند به هر حکمی تسلیم شوند. اما همین نکته بود که شتر به را خشمگین می‌کرد. هر جنایت که اتفاق می‌افتاد تجاوزی بود به حق حاکمیت او، و چون هر روز تعداد جنایت‌ها می‌افزود گاو گوشت خوارها را مقصر می‌دانست و پیش خود همه را به سرکشی و فتنه‌جویی متهم می‌کرد.

یک روز صبح که وحوش برای ادای نیایش به درگاه آمده بودند شتر به حکم نهایی خود را اعلام کرد. حکم اخراج گوشت خواران را. در دنبال آن هم سر را بلند کرد و نعره‌ی کشید که وحوش جنگل به آن جواب دادند و طنین صدا جنگل را به لرزه درآورد. از گوشت خوارها در جنگل عده زیادی نمانده بود. گرگ و ببر و پلنگ که نتوانسته بودند حکم گاو را گردن بگذارند چون افسانه بیمرگی او را باور کرده بودند از همان اول جنگل را ترک کرده بودند در بین آنهایی که باقی مانده بودند از کسانی که سر به تنشانی می‌ارزید فقط سه تا روباه بی‌دم بود و یک شغال پیر؛ روزبه. آنها هم ناچار سرشان را پایین انداختند و در میان خنده و هیاهوی گیاهخواران پشت کردند و رفتند. روزبه هنگام رفتن نگاه اسرارآمیز دنباله‌داری به سیاه‌گوش کرد یعنی که این همه فتنه زیر سر تست. فریاد پیروزی وحوش که بدرقه راه این

تبعیدشدگان بود جنگل را پر کرد. سیاه گوش از میان دو پای عقب گاو خود را جلو انداخت و در حالی که با بیحالی و خستگی تعظیم غرائی به شتر به کرد گفت: اکنون جنگل آزاد شد و حالا است که می توان گفت دیگر به هیچ کس تجاوزی نخواهد شد. برای من که همه عمر آرزوی این چنین روزی را داشته ام اکنون مرگ شیرین و رواست... حرف سیاه گوش تمام نشد زیرا شتر به درین هنگام با حالتی که گویی هیچ با این چاپلوسها اهمیت نمی دهد سرش را پایین آورد و پوزه اش را کرد توی علفها، یعنی که به چرا مشغول شد. سیاه گوش باز هم کوشید حرف بزند اما نتوانست خاصه که صدایش ضعیف و نارسا بود و گویی روزه های طولانی او را از پا در آورده بود.

چند روز بعد سیاه گوش نزدیک سرای شتر به در گوشه یی افتاده بود و لاغری و بیرنگی او نشان می داد که از گرسنگی مرده است اما گاو که هوس کرده بود از وحوش جنگل باز هم زهر چشم بگیرد صبحگاهان که جانوران برای نیایش خویش به درگاه او آمدند لاشه مردار را نشان داد و با خشم و عتابی ساختگی گفت: سیاه گوش هم قربانی یک جنایت شده است و پیداست که در بین گیاهخواران هم هستند کسانی که خوی گوشتخواران دارند و از کشتن و خون ریختن لذت می برند. تا در جنگل گوشتخواری هست و یا از تربیت یافتگان آن طایفه در اینجا کسی هست جنگل روی آزادی نخواهد دید. باید این تبهکاران هم که نام گیاهخوار بر خویش بسته اند از میان ما بیرون بروند و جنگل را برای گیاهخواران واقعی باقی گذارند...

حکم غریبی بود اما با آن چاره یی جز تسلیم و قبول نبود. وحوش جنگل ترسان و حیرت زده آن را شنیدند و سکوت سردی هم بدرقه اش کردند. اما چند خرگوش که از قتل عام وحشتناک شیر جان زنده به در برده بودند از کنار مجلس ندای تحسین بر آوردند و یک تن از آنها - نامش پیروز - حتی جرأت کرد بیاید و پیش روی گاو به خاک بیفتد و ازین حکم عادلانه تشکر کند. این پیروز خرگوشی بود فرتوت و جهاننیده که یکبار در جوانی خود را سفیر اکبر درگاه مهتاب جهانتاب خوانده بود و فیل اعظم را از ورود به آبشخور خرگوشان - به این بهانه که آن سرزمین تعلق به مهتاب جهانتاب دارد - باز داشته بود. پیروز که از دوره امارت گوشتخواران خاطره های تلخ داشت و این روزها فرصتی برای خودنمایی می جست در میان سکوت و نارضایی و وحوش پیش آمد. در حضرت شتر به به خاک افتاد، و بعد از عرض تملق و سپاس گفت: ای خداوند، قانون جنگل در کدخدایی شیر چیزی نبوده است

جز تعدی و تجاوز اقویا، و در دورهی که کسی بر جان خویش ایمنی ندارد پیداست که پاس ناموس دیگران را نگه نمی‌تواند داشت. از بی‌رسمیهای آن روزگار هنوز در بین گیاهخواران حرامزادگان هستند دورگه و مجهول‌النسب که شرارت گوشتخواران همچنان در خونشان جاری است و هر فتنه که در جنگل پدید آید از آنهاست. اگر دستوری باشد خرگوشان که با طبقات گونه‌گون گوشتخواران از دیر باز حشری و نشری داشته‌اند آنها را از میان گیاهخواران جدا کنند تا هر چه صواب است در باب آنها فرموده آید. گاو پرسید که آنها را چگونه می‌توان باز شناخت؟ پیروز گفت از بوی دهان که هر کس در خونس نشانی از گوشتخواری پدران باشد هیچ سبزیی بوی مردار را از نفس او نتواند زدود. اکنون اگر رخصت باشد تا یاران من هر کس را در مظنه این تهمت هست امتحانی کنند و حرامزادگان دورگه و مجهول‌النسب را از بین گیاهخواران اصیل بیرون اندازند. گاو سر را به‌رضا پایین آورد و پوزه را درون علفها برد، یعنی که رخصت هست. از آن روز گیاهخواران ماندند و خرگوشها. و در آن میان انتقامها رفت و تشفیها. روزی نبود که سنجابی ظریف یا قورباغه‌یی بیگناه به‌تهمت حرامزادگی گرفتار نیاید و شبی نبود که خانه چلباسه‌یی یا کاشانه سنگ‌پشتی به‌دست خرگوشان عوان زیر و زبر نگردهد. در پایان یکسال، نیمی از گیاهخواران به‌تهمت حرامزادگی از جنگل طرد شدند و جمعی نیز از بیم و وحشت رخت و کالا را فرو گذاشتند و جان خویش به‌در بردند. اما هر روز صبحگاهان در حضرت نیایش به‌جای می‌آمد و نعره پیروزی برمی‌خواست که همچنان جنگل را به‌لرزه درمی‌آورد.

یک روز در پایان نیایش صبحگاهان پیروز خطاب‌یی خواند شاعرانه و در طی آن گفت: اکنون جنگل تصفیه شد و دیگر از گوشتخواران در آن نشانی نیست. محروسه این روضه آسمانی تعلق به گیاهخواران دارد که از سبزه‌های گونه‌گون و میوه‌های رنگ‌رنگ آن بهره یابند و به فراغ دل زندگی خویش به‌سر آرند. اما چه حاصل از زندگی اینها که خود دوام و بقایی ندارد و ناچار یک روز در بیماری یا حادثه‌یی به‌پایان می‌آید. اگر زندگی هست زندگانی آن کس است که حیاتش پایان ندارد و بیماری و حادثه را در آن راه نیست. در واقع آنچه شتر به در اینجا به‌کار می‌برد بیمرگ می‌شود و به‌دامان ابدیت درمی‌پیچد و آنچه در احشاء و امعاء سایر وحوش فرو می‌شود به‌فساد و فنا تبدیل می‌گردد و برای همیشه از بین می‌رود. پس چرا باید که

این مایه سبزه و گیاه زیبا که در جنگل هست ضایع ماند و به جای آنکه جزو ابدیت شود روی به فساد و فنا گذارد. خاصه که این قوم اکنون در دولت شتر به پیر گشته اند دندانه‌هاشان هم فرو ریخته است و خوردنی بسیار آنها را زیان دارد. پس روی به حاضران کرد و گفت آیا از شما کسی هست که به طیب خاطر روزه بی را که جهت سلامت خویش و بقای جنگل هست ننگه ندارد؟ اگر کسی را درین باب سخنی نیست باید همگان اکنون در همینجا پیمان کنند که در هفته شش روز لب به خوردنی نگشایند و یک روز بیش افطار نکنند تا آنچه ازین جنگل بهره ابدیت است بیهوده عرضه فساد و فنا نشود و مایه جان جاویدان بیفایدتی روی در نقصان و زوال نگذارد.

گاو که این خطابه غرا را شنید به فکر فرورفت و در آخر سر را به نشانه تسلیم و قبول پایین آورد: وحوش هم چنانکه درین گونه موارد عادت کرده بودند صدایی بر آوردند به تحسین که در واقع نشانه موافقت بود اما نیز نشان می داد که دیگر در جنگل از غلغله و وحوش اثری نیست و از آنهمه حریفان سابق که بانگ نعره‌شان جنگل را به تکان در می آورد دیگر جز مشتی گیاهخوار ضعیف بی دست و پا کسی نمانده است و از گلوی آنها به سبب ناتوانی به زحمت صدایی شنیده می شود.

از آن روز به بعد روزه عام آغاز شد و گرسنگی شروع کرد به کشتار باقی کسانی که از دست سیاه گوش و پیروزجان زنده به در برده بودند. در اولین هفته روزه گیاهخواران پیر عمرشان را دادند به گاو و از رنج گرسنگی خلاص شدند. صدای بانگ نیایش هم که در حضرت انجام می گشت هر روز ضعیفتر از روز پیش می شد و جمعیت نیایش گزاران هر روز کمتر. در هفته دوم و سوم کسانی که از روزه طولانی جان سالم به در برده بودند از پر خوری و افراطی که در افطار هفتگی می کردند مردند، و باقی از ناچاری جنگل را می گذاشتند و جان به سلامت می بردند. هفته چهارم، یک روز که گاو صبحگاهان از سرای خویش بیرون آمد در مقابل خویش هیچ جنبنده‌یی ندید. روزه ممتد کسی را زنده نگذاشته بود و اگر کسی هم زنده مانده بود از بیم گرسنگی به خارج گریخته بود... شتر به سر را بالا گرفت. با چشمهای مغرور و مطمئن به اطراف نگاه کرد و نعره پیروزی کشید. اما این نعره در اعماق جنگل گم شد و جز یک انعکاس ضعیف جوابی به آن داده نشد. جنگل خالی شده بود.

آخرین باب کلیله و دمنه / ۴۸۳

داستان که به اینجا رسید بیدپای خاموش شد اما دابشلیم خشمگین و ناراضی به نظر می آمد. برهمن تعظیم کرد و گفت: رای را بقبابد، این بود داستان کسی که دور می نشیند و بر دیگران خرده می گیرد اما وقتی کار را به دست گرفت آن را از آنکه بود بدتر می کند. داستان من به پایان رسید و شاید داستان عمرم نیز با آن پایان پذیرد. لیکن امید آن دارم که رای جهان آرای همچنان سالها باقی بماند و از مکر دمنه و بدآموزی سیاه گوش و پیروز بر کنار باشد تا خلائق بدانند که خود و رای آن راه که شیر و شتر به رفته اند راه دیگر نیز هست و اگر رای جهان آرای این داستان را بپسندد بفرماید تا کاتبان دیوان از آن نیز نسخه یی سازند و بر مجموعه حکایات کلیله و دمنه که پیش ازین تدوین گشته است بیفزایند...

رای که داستان را با خشم و بیتابی گوش کرده بود با تندی و عتاب تمام گفت: داستان را شنیدم ملال انگیز بود و صبر آزمای اما چون نمی خواهم که رنج تو ضایع شود و داستان سرایت بی پاداش بماند می فرمایم تا هم اکنون ترا پیش درندگان جنگل بیندازند تا آنها خود سزای چندان دروغ را که بر آنها بسته یی در کنارت نهند کتاب کلیلهات را هم نمی خواهم و هم اکنون حکم می کنم آن را در آتش بیفکنند تا چندان دروغ بیفایده در جهان نماند...

از آن پس کسی از بیدپای خبری نشنید اما کتاب کلیله و دمنه هم از بین نرفت زیرا برهمن پیش از وقت احتیاط کرده بود و یک نسخه از آن را برای خزانه خسروان پارس فرستاده بود. اگر این روایت که در مآخذ قدیم نیست - تصادفاً درست باشد باید گمان کرد سفری هم که برزویه طبیب به طلب کتاب کلیله کرده در واقع فقط برای همین آخرین باب بوده است. زیرا اصل کتاب در خزانه کسری وجود داشت و برای به دست آوردنش حاجت به آنهمه دردسر نبود. با اینهمه تقدیر نخواست که این باب هم به آخر کتاب افزوده شود و هنوز هم که هنوزست به آخر آن ضمیمه نشده است.

تهران - شهریورماه ۱۳۴۳

نقل از «با کاروان اندیشه»، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران ۱۳۶۳، صص ۶۲الی ۷۸.

از گذشته ادبی ایران

مرور بر گذشته ادبی ایران را نمی‌توان بدون یک نیم‌نگاه بر آنچه در دنبال این گذشته روی داده است به پایان برد. درست است که آنچه بعد از گذشته‌ها پیش می‌آید «معاصر» محسوبست اما «معاصر» هم پیوسته بعد از یک دو نسل به گذشته می‌پیوندد و لاجرم معاصر همواره دنباله و نتیجه گذشته است و بحث گذشته بدون توجه به حاصل و نتیجه آن تمام نتواند بود.^۱ اگر ادبیات امروز ما آنگونه که بعضی گزاف پردازان پنداشته‌اند نتیجه منطقی گذشته نباشد بدون شک چیزی جز سرهم بندی بی‌پشتوانه‌یی نخواهد بود و با جامعه و عصر و تاریخ هم ارتباطی نخواهد داشت. به هر حال قسمتی از نیم قرن اخیر که هنوز در طرز تلقی عام معاصر خوانده می‌شود، اکنون دارد به قلمرو گذشته وارد می‌شود و آنچه را هم از آن باقی است به زودی به دنبال خود خواهد کشید.

پس، این نکته را که فرجام‌نامه این نوشته قسمتی از فعالیت ادبی «بعد از گذشته» را هم شامل گردد باید به چشم یک ضرورت نگریست — هر چند تعهد رعایت عنوان گذشته، فقط آن قسمت از این فعالیت را که آفرینندگان آن به گذشتگان ملحق شده‌اند شامل باشد و از ذکر نام و آثار کسانی که هنوز به گذشتگان نپیوسته‌اند — و گر چند با یک دو استثنا اجتناب شود. با این حال چون اینجا به نیم نگاه باید بسنده کرد،

۱. در باب اوضاع و احوال حاکم بر ادبیات عصر بلافاصله بعد از مشروطه در ایران رک: نقد ادبی، ۶۳۹-۶۳۷، نه شرقی، نه غربی، ۳۱۵-۲۷۷.

دورنمایی گسترده‌تر، از دوران بعد از گذشته هم ضرورت ندارد و لاجرم خود را در گستره‌ی یک مرور کوتاه محدود باید داشت.

این‌که صادق هدایت را در نثر و نیما یوشیج را در شعر طلایه‌داران ادبیات جدید ایران خوانده‌اند بیشک از پاره‌یی جهات مبالغه‌بی حجت نیست اما درین هر دو سر صه اهمیت و حیثیت بهار را هم نمی‌توان نادیده گرفت و لامحاله شهریار را در شعر و جمال‌زاده را در نثر باید به گروه پیشروان ادبیات این عصر افزود. این طلایه‌داران نامدار، هر یک در حد خود و در محدوده «نفوذ» خویش فعالیت ادبی را در ایران بعد از مشروطه در جاده تحول و تجدید انداخته‌اند. آن‌را از اسارت سنتها تا حدی آزاد ساخته‌اند؛ به‌زبان آن سادگی و صراحت بخشیده‌اند و در عین حال تمام آنها، تقریباً جز بهار در ابداع و کاربرد اصطلاحات و تعبیرات خاص خود دچار مسامحه، اشتباه دستوری یا منسوب به بیقیدی و بیخبری گشته‌اند و کلام آنها صرف‌نظر از مضمون، از عیوب بلاغی، انشایی و لغوی خالی نیست.

پاره‌یی ازین مسامحات را در مورد صادق هدایت، دوستانش مجتبی مینوی و پرویز خانلری هم تصدیق کرده‌اند چنانکه در مورد جمال‌زاده و شهریار نیز انحراف از قواعد دستوری و بیدقتی در طرز استعمال لغات و تعبیرات کم نیست. در مورد نیما این بی‌بند و باریها در کاربرد لغات و تعبیرات بیشترست و اخوان ثالث شاعر معاصر که از مصاحبان و مدافعانش بود نیز ضمن رساله‌یی تحت عنوان «عطا و تقای نیما» سابقه غلطهای دستوری و لغوی نیما را در کلام قدما هم نشان داد اما وجود سابقه‌یی در یک کار غلط در نزد قدما، ایرادی را که ازین حیث ممکن است بر نیما وارد باشد، رفع نمی‌کند فقط نظایر آن‌را در کار قدما نشان می‌دهد. همین و بس. نکته آنست که در سعی پیگیری که هدایت و نیما در ایجاد رخنه در حصار سنتها داشته‌اند توقع آنکه در کاربرد لغات و تعبیرات به‌اندازه ادبای رسمی دقت و وسواس نشان داده باشند، زایدست. و بیشک هرگاه آنها انس بیشتری با سنتها و قواعد و مبانی بلاغت می‌داشتند در براندازی سنتها تا آن حد جدی و کوشا نمی‌ماندند. به‌علاوه چطور ممکن بود آنها در تخریب حصار سنتها کلنگ خود را به‌شیوه‌یی به کار اندازند که بلاغت و دستور و لغت از آسیب نوک کلنگ ایشان مصون بماند؟

با این حال، ادبیات عصر که نیما و هدایت به‌عنوان تازه‌وارد در عرصه آن ظاهر شدند به‌آسانی میدان را برای آنها باز نگذاشت. از مدتها قبل از ظهور آنها پیکار کهنه و

نو، مخصوصاً در شعر، آغاز شده بود میرزاده عشقی، یحیی دولت‌آبادی، دهخدا و تقی رفعت در جستجوی راههای تجددگرایی در شعر توفیق‌هایی به دست آورده بودند. با آنکه زمانه تدریجاً برای آنچه بعدها شعر نو خوانده شد و نیما یوشیج آغازنده آن به شمار آمد، آمادگی نشان می‌داد هرگز تجدد و تفتن عصر در زمینه شعر به دنباله روی از نیما محدود نشد چنانکه در اثر هم هدایت بدون هیاهوی بسیار که عناصر چپ در تأیید آن به راه انداختند حیثیت و اعتبار فوق‌العاده‌ی را که در آن ایام حاصل کرد، به دست نیاورد. سیطرهٔ بهار و بعدها شهریار در شعر بر عرصهٔ ذوق سایه انداخته بود بهار مکتب ادبی خود را که جرگهٔ دانشکده خواننده می‌شد، داشت. جمال‌زاده همچنان به عنوان پیشرو ساده‌نویسی و قصه‌پردازی عصر تلقی می‌شد و شهریار هم با آنکه به شدت از افسانه نیما تأثیر پذیرفته بود، در شاعری خویش به تقلید نیما سر فرود نیاورد.

مکتب بهار که در پیکار کهنه و نو تجدیدی معتدل و در حد توافق با تحول بالنسبه ملایم احوال اجتماعی را توصیه می‌کرد، تعداد قابل ملاحظه‌ی از استعداد‌های جوان را تحت تأثیر شعار پویا اما آرام خویش قرار داد. کسانی که به جرگه او ملحق نشدند یا تندروان افراطی بودند یا شاعرانی که هنگام به وجود آمدن جرگهٔ دانشکده وی خود در زمینه شعر و شاعری آوازه یا داعیه داشتند. تندروان شعارهای دیگر داشتند و کسانی چون ادیب پیشاوری، ادیب نیشابوری، مستشار اعظم دانش و ادیب‌الممالک فراهانی شیوهٔ قدما را تقریباً بی‌هیچ تصرف دنبال می‌کردند و نزاع کهنه و نو هرگز خاطر آنها را به خود مشغول نداشته بود اشخاصی همانند عارف و عشقی و کمالی اصفهانی و فرخی یزدی هم در قالب یا در زبان به تجدد‌هایی دل بسته بودند. نه تندتر از اقتضای زمان حرکت می‌کردند نه علاقه‌ی به حفظ سنت‌های مطلوب و قابل دفاع رایج در کلام قدما نشان می‌دادند.

محمد تقی بهار معتقد بود که در محدودهٔ سنت‌ها نباید توقف کرد اما تندتر و پیش‌تر از زمان هم نباید حرکت کرد. مجلهٔ دانشکده و روزنامهٔ نوبهار او حدود تحولی را که او در کار شعر و شاعری توصیه و الزام می‌نمود، معین می‌کرد. در بین مستعدان عصر که شیوهٔ او را، هر یک در حد خویش دنبال کردند، غلامرضا رشید یاسمی و لطفعلی صورتگر را باید در ردهٔ نخست قرار داد. رشید (وفات ۱۳۳۰ ش) از همان آغاز کار به جرگهٔ یاران بهار پیوست و صورتگر شیراز، در گرایش به تجدد خود را از

افراط‌گریهایی که در یک تحول متعادل، غیر قابل قبول بود برکنار نگهداشت. این هر دو شاعر با آنکه به‌زبانهای اروپایی و با ادبیات فرانسوی و انگلیسی آشنایی کافی داشتند و گه‌گاه مضمون‌نهایی از شاعران فرنگی را به‌شعر فارسی نقل یا اقتباس می‌کردند هرگز به‌جاذبهٔ مکتبهای اروپایی تسلیم نشدند و در قالب‌بندیهای بسیار تازه‌یی که در اواخر ایام عمر آنها تدریجاً رایج شده بود، به‌خود اجازهٔ تمرین و تجربه هم ندادند. حسین پژمان بختیاری یک شاعر صاحب قریحهٔ دیگر این عصر که نیز به‌علت آشنایی با ادبیات اروپایی، از حیث قالب و مضمون، در اقتباس بعضی ویژگیهای شعر اروپایی عصر اندک‌مایه و سوسه شد نیز از افراط‌گرایی در آن کار عمداً باز ایستاد و همچنان به‌قواعد و اصول معقول و مطبوع سنتها پایبند ماند. مواردی که به‌شیوه‌های ساختاری و بیانی شعر رمانتیک اروپایی گرایش نشان داد نیز محدود بود - و مخصوصاً در غزل شیوهٔ قدما را با مهارت و ابتکار دنبال کرد. کسانی که حتی به‌این اندازه هم از شعر اروپایی و از سبک رمانتیک رایج در ادبیات عصری آن ایام متأثر نشدند، امثال وحید دستگردی، بدیع‌الزمان فروزانفر، محمد علی ناصح، فرخ خراسانی، جلال همایی، و دانش بزرگ‌نیا بودند که در التزام اصول و قواعد قدما تا حدی به‌افراط و تعصب هم‌گراییدند. و در نزاع کهنه و نو به‌شدت هوادار جناح کهنه‌پرستان شدند.

پروین اعتصامی (وفات ۱۳۲۰) درین میان یک پدیدهٔ جداگانه در شعر عصر - و تقریباً در سراسر گذشتهٔ ادبی ایران بود. نه فقط در بین تمام زنان شاعر در آنچه در شعر فارسی شعر و عظم و تحقیق خوانده می‌شد، به‌شیوایی و استواری استادان گذشته قدرت و مهارت نشان می‌داد، بلکه مخصوصاً از این جهت نیز که به‌صراحت و کنایه بر بیسامانیهای اخلاقی عصر اعتراض می‌کرد، شعرش انعکاس صدای مظلومان و محرومان جامعه بود. در قصاید خود لحن گفتار ناصر خسرو و سنایی را بدون تکرار معانی و الفاظ آنها زنده کرد و در قطعات مناظره که شامل گفت و شنوهای لطیف تمثیلی بین موجودات جاندار یا اشیای بیجان بود و نظایر آنها جز گه‌گاه در کلام سنایی و انوری و سعدی و عطار و مولانا و ابن‌یمین دیده نشده بود، به‌شیوه بیان آنها لطافت روح زنانهٔ خود را نیز افزود. قطعهٔ خطاب به‌یک جسم مومیایی او با آنکه

در واقع ترجمه‌یی از یک شعر انگلیسی بود^۱ چنان موافق با اسلوب سنتی شعر فارسی ادا شده بود که بعضی محققان عصر مضمون آن را ابداع خود وی تصور کردند. اعتراض بر فقر و ظلم و فساد اغنیا در کلام او در آن ایام یک آهنگ غریب ناآشنا - اما به شدت محکوم‌کننده بود - و این نکته او را در شمار شاعران عصیانگر عصر قرار می‌داد - یک عصیانگر آرام که آرامش و وقار او وزن و وزن بیشتری به سخن او می‌افزود. در غزلسرایي به شیوه قدامارهی معیری و ابوالحسن ورزی قریحه‌یی پر مایه نشان دادند. و در آن شیوه گه‌گاه تا حد سعدی هم اوج گرفتند - سایه عمر مجموعه‌یی از غزلیات رهی و سخن عشق مجموعه‌یی از غزلیات ورزی بود که نزد هر دو شاعر اوج احساسات رمانتیک در همان قالبها و تا حدی در همان شیوه بیان قدامارانه می‌شد - غالباً با طراوت و جلوه‌یی که انعکاس حیات تازه و ماجراهای تازه بود. این لطف و طراوت در غزل امیری فیروزکوهی دیده نمی‌شد - هرچند که او شاعری ادیب، کتابخوان و عربی‌دان نیز بود. وی دل‌باخته سبک هندی بود که دوست داشت آن را سبک اصفهانی بخواند. درین شیوه بالنسبه متروک، غزلهایی لطیف و استوار بر شیوه کلیم و صائب نظم کرد - که او را در آن شیوه استاد و صاحب‌نظر نشان می‌داد. امیری بعدها در قصیده‌سرایی نیز شیوه خاقانی و انوری را با مهارت تقلید کرد. چند قطعه چهارپاره، شش‌پاره و تعدادی مثنوی هم که از او باقی است با آنکه از هر عیبی خالی است، واجد هیچ لطف و کمالی هم نیست. مضمون اکثر اشعارش را در دیوان شاعران عصر صائب و خود او می‌توان ردیابی کرد اما این هست که درد و سوزی بیشتر در آنها می‌گنجانند - که طبیعی هم نیست.

علی اکبر دهخدا درین ایام گه‌گاه در شعر طبع آزمایی می‌کرد - اما او در آن ایام شاعر نبود، استاد شعر بود. دهخدا در سالهای جوانی، به‌روزگار خود، اولین نمونه‌های یک تجدد محبوب و آرام را در مرثیه‌یی که تحت عنوان «یادآر» برای دوست و همسنگر صوراسرافیل خود میرزا جهانگیرخان شیرازی سرود، ارائه کرد. در واقع نمی‌توان از طلایه‌داران شعر در عصر جدید ایران یاد کرد و نام وی را از خاطر برد. دهخدا که محدودیت‌های عصر بعد از انقلاب مشروطه را از همان اوایل به‌درستی احساس کرد، برای آنکه اسرار قلبیش به گوش نااهل نرسد سخن را تدریجاً در پرده

۱. در باب مأخذ این قطعه پروین که در مجله بهار هم نقل شده است رک: دفتر ایام، ۵۸-۵۷.

ابهام و غموض کشید. اثر معروف انتقادی و طنزآمیز او تحت عنوان ان شاء الله گریه است^۱ که نخست در امثال و حکم او نشر یافت بدون طرز تعبیر پیچیده‌یی که بدان داد در آن ایام قابل نشر نبود - و او با دست‌یابی به این طرز، فطانت و مهارت بیمانند در آنچه اهل بلاغت رعایت مقتضای حال می‌خوانند نشان داد. در چند مثنوی و قطعه دیگر هم که در اواخر و مقارن دوران حکومت زاهدی نشر کرد، با همین زبان پیچیده احوال و اوضاع عصر را با مهارت کم‌نظیری به باد نقد و طنز گرفت. با آنکه در سالهای بعد از مشروطه اکثر اوقات او صرف مطالعه و تحقیق در ادب و لغات و امثال می‌شد باز تا پایان عمر کار شاعری را رها نکرد و با التزام قسمتی از شیوه‌های قدما اشعار ابداعی و انتقادی نظم کرد - و با آن همه کارهای ارزنده که او در لغت و امثال فارسی کرد که می‌تواند او را در زمره پیشروان تحول در ادبیات جدید ایران به حساب بیاورد؟

در بین شاعران عصر یک نادره کم‌نظیر - اما جوان و فوق‌العاده جسور و مغرور - هم بود که قریحه مبدع و طرز بیان مؤثر و تقریباً خالی از ایراد داشت، اما قدرش بالنسبه مجهول ماند و به شهرتی که شایسته آن بود نرسید - مهدی حمیدی شیرازی. در بین مجموعه‌های شعرش اشک معشوق، سالهای سیاه، طلسم شکسته و ده فرمان قریحه فوق‌العاده یک شاعر رمانتیک عصر جدید ایران از نسل ادبی و ویکتور هوگو، الفرد دو موزه، لامارتین و هاینریش هاینه - را با تمام لطایف و ظرایف ستهای شعر قدیم فارسی نشان می‌دهد. حمیدی که مخصوصاً شاعر عشق است عشق را با نوعی انتقام‌جویی، کینه‌توزی و عصیان تلخ و پر شور در می‌آمیزد - که مجنون بادیه راهم از خود باز پس می‌گذارد و به هر حال با وجود علاقه‌یی که در کار قافیه‌سنجی به رعایت ستهای قدما دارد، از سنت تسلیم و تواضع عاشقانه که رسم شعرهای سنتی است به‌طور وحشت‌انگیزی فاصله می‌گیرد. حمیدی شاعر عشق است اما غزل‌سرا نیست غزلش را در قصیده‌های محکم و با زبان ناصر خسرو و مسعود سعد و خاقانی می‌سراید یا ترکیب‌بندهای معمول فرخی و مسعود را به کار می‌گیرد و احیاناً در حالی که مثل هاینریش هاینه معشوق را تهدید و نفرین می‌کند، از قالب چهارپاره‌هایی که در آن ایام تازه معمول شده بود - و بهار و صورتگر و یاسمی و خانلری و دیگران

۱. این منظومه در امثال و حکم، ۳۰۴/۱ - ۳۰۵ نقل است و در آنجا بر سبیل نقد و طنز اجتماعی آمده است. معهذاً برای یک تفسیر سیاسی‌گونه مربوط به عصر شاعر که تصویر اجتماعی عصر را هم متضمن است رک: دهخدا، در باکاروان حله، چاپ جدید، ۳۹۰ - ۳۸۸.

بدان علاقه نشان می‌دادند - استفاده می‌نماید. در مثنوی دو منظومه ابراهیم و ده فرمان اوج تعالی کلام شاعرانه را نشان می‌دهد - اما بر خلاف انتظار هیچ‌گونه تفسیر و تقریر عرفانی و صوفیانه را در شعر وارد نمی‌کند.

حمیدی که از کودکی با دیوانها و تذکره‌های فارسی آشنایی یافته بود و نمونه‌هایی از اشعار رمانتیک اروپایی را در ترجمه‌های رایج روزنامه‌ها و مجلات عصر خوانده بود، خیلی زود از استعداد خود در نظم شعر و در تقلید آثار بزرگان دچار خرسندی، اعجاب و غرور شد و این توهم که خود او از تمام شاعران دیگر بهتر شعر می‌تواند گفت، او را از توجه به وجود و اثر دیگران مانع آمد. پس، شاعران عصر، حتی شاعران عهد قاجار و شاعران عهد کلاسیک را نفی کرد، نسبت به بهار و فروزانفر غالباً فقط از جهت استادیشان با نظر یک قبول نیم‌بند نگرست معاصران را تقریباً هیچ شمرد - یا فقط در اواخر و از جهت دوستی قابل ملاحظه دانست. نیما را به شدت طرد و تحقیر کرد و حتی در یک مجلس ادبی رسمی که در آن ایام به نام نخستین کنگره نویسندگان تشکیل شد، در حضور جمع مستمع و در محضر ملک‌الشعراء بهار وزیر فرهنگ قطعیه‌ی تند، هجوآمیز و از مقوله هجوهای ناپسند شاعرانه عهد کلاسیک در خطاب به او خواند که مایه اشمئزاز اهل مجلس و اعتراض رییس کنگره گشت - به حیثیت نیما لطمه‌ی وارد نیاورد، و خود او به شدت مورد طعن و وهن گردید. حمیدی در اعتقاد مبالغه‌آمیزی که در حق خود و شعر خود داشت خود را در یک قطعه شعر عاشقانه، البته نه بر سبیل جد، خدای شاعران خواند و این قولش دستاویز نقد و استهزاء بعضی شاعران شد که سخت او را هجو کردند - و با این حال تمام آن مایه نقد و اعتراض، او را هرگز ازین مسندپنداری خویش پایین نیاورد.

با این همه، بهرغم این دعاوی هذیانی که از ذهنش خارج نمی‌شد، حمیدی شیرازی شاعری با قریحه، خوش ذوق و مبتکر بود و در بعضی از شاعران جوان‌تر نسل خویش - از جمله تا حدی فریدون توللی - تأثیر گذاشت. جالب آنست که حمیدی هم با آنکه پرورده استادان ادبیات عصر بود، باز به قدر ابتکاری که در شعر و شاعری او را از قدما تا حدی دور می‌داشت، بهار تکاب مسامحات دستوری و خطاهای انشایی دچار گشت. با این حال و بهرغم وجود دشمنان، حاسدان و طاعنان بسیار که غالباً معارض و منازعش بودند، حمیدی در بین اهل ادب، ستایشگران جدی نیز داشت اما دعویگری و ناسازگاری او و مخصوصاً طرز یادکرد خشونت‌آمیز و

غیر متعارف او از معشوق و شیوه غرورآمیز برخوردار و با همکاران و حتی ستایشگرانش او را از نیل به شهرتی که در شاعری سزای آن بود بی بهره ساخت. شاید اگر این خودنگریها نبود، منتقدی که خود را از جریانهای عصر جدا می گرفت حمیدی شیرازی را هم تا حدی در ردیف شهریار و بهار و نیما جزو طلایه داران شعر جدید ایران می شمرد.

نیما یوشیج - علی اسفندیاری معروف به امین آقا - که در یک مدرسه فرانسوی تهران تربیت یافته بود و در جوانی با تتبع غیر موفقی در سبک قدما خود را صاحب قریحه شاعری می پنداشت، با نشر منظومه مسمط گونه خویش به نام افسانه (ح ۱۳۰۲) تقریباً نادانسته و ظاهراً حتی بدون یک داعیه اظهار شده، ناگهان بنیانگذار یک تحول بنیادی در ادبیات عصر - و منادی یک دیدگاه نامتعارف در شعر و شاعری عصر گشت که حاصل آن بعدها به وجود آمدن شعر شری شد که از حیث وزن و قالب و معنی با شعر متعارف عصر تفاوت داشت و به وسیله دستارانش شعر نو، شعر روز، و شعر نیمایی خوانده شد.

افسانه نیما یک قطعه غنایی با وزنی عام پسند و یک تغزل رمانتیک گونه بود که عشق و شور و هیجان جوانی در طی آن با دو صدای هماهنگ و تقریباً همگون حرف می زد - صدای شاعر که آکنده از درد و ترس و شکایت بود و صدای افسانه که تا حدی دلنواز، امیدبخش و ملایم به گوش می رسید. ساختار و مضمون از بعضی جهات یادآور شبهای آلفرد دو موسه شاعر فرانسوی عهد رمانتیک، و از پاره‌ی نظرها تصویر ابهام گرفته‌ی از ماخولیای عاشقانه و طبیعت پرستانه شاتو بریان و آلفونس دولامارتین رمانتیک‌های معروف فرانسوی و فوق العاده محبوب عصر جدید در ایران بود.

وزن و قالب آن البته تازگی نداشت و در همان ایام در مراثی و نوحه‌های رایج که به گوش تجددگرایان عصر نا آشنا بود و نیز در آثار بعضی شاعران متأخر نزدیک به عصر شاعر که وی ظاهراً از آنان بیخبر بود از آنها استفاده می شد اما در نگاه بالنسبه تازه‌ی که شاعر در طی این منظومه به طبیعت، به انسان و به دنیا می انداخت، چیز تازه‌ی وجود داشت که مسبوق بودن وزن و قالب آن را از دیده خواننده عادی مخفی می داشت و آن را بیش از آنچه بود پر طراوت، بدیع، و متضمن احساسات ناشناخته نشان می داد. تأثیر آن در نفوس مستعدان عصر از حیث سرعت و عمق نفوذ

فوق‌العاده بود. عده‌یی را به شدت مجذوب کرد و بعضی را به سکوت یا اعتراض واداشت که آن نیز صورتی از تأثیر و نفوذ سریع در اذهان اهل عصر بود. در مجموع اثر احساسات شاعرانه، با صداقت دردانگیزی موج می‌زد و مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌داد. شوق، امید، اضطراب، بیزاری، نومیدی، تسلیم، عصیان، نیاز، سرخوردگی و آرزومندی به‌طور متوالی در دیالوگ‌های محجوبانه‌یی که بین شاعر و افسانه جاری بود، شعر را با وجود سادگی که داشت نمونه‌یی جالب از یک رمانتیسم عصیانگر و در حال توسعه در زبان فارسی نشان می‌داد.

نیما که با وجود تمرینه‌های متعدد در آنچه خودش شعر خراسانی می‌خواند و در زمینه چهارپاره‌های رایج در مکتب بهار که وی قطعه «ای شب» را در آن شیوه سرود و برخلاف پندار وی اثر ارزنده‌یی هم نبود، روی هم رفته در عرصه‌یی که در آن ایام دوستانش چون رشید یاسمی و پژمان شهرت و اعتباری حاصل کرده بودند، توفیقی نیافت، ازین رو این تجربه پیوند بین شعر اروپایی و شعر ایرانی را که در افسانه به آن رسیده بود دنبال کرد؛ در مبانی مکتب رمانتیک، سمبولیک و تا حدی شیوه سوررئالیسم فرانسه مطالعه کرد و با تأمل در قالب‌بندی‌های شاعران فرانسه و بررسی در مسأله ارزش احساسات در شعر، تدریجاً اشعار تازه‌یی بر شیوه شعر اروپایی رایج عصر به وجود آورد که در آنها، چیزی از حیات کوه‌نشینان و شبانان کوچ‌گر سرزمین اجدادی خود او نور و یوش در قالبه‌یی مأخوذ از شعر امثال شارل بودلر، استفان مالارمه و لوکنت دولیل شکل گرفت.

زندگی شبانان کوهستانهای نور، و بخشی از لغات و عادات و رسوم و خرافات آنها هم در نوعی ایهام رمزی و دشواریاب منعکس شد؛ عنوانه‌یی از آنچه در شعر رمانتیک‌های فرانسوی معمول بود برای آن اشعار اخذ شد و از زندگی کوهستانهای یوش هم عنوانه‌یی چون ماخ اولا، مانلی و امثال آنها به کار رفت و بدینگونه به آنچه در فرهنگ محلی به کلی نامتعارف بود با تردستی و زیرکساری روستایی‌وار، نوعی رنگ محلی هم افزود و چون در طرز بیان پیچیده و شیوه آکنده از ایهام و ابهام غالباً نامفهوم او سانسور عصر مجال نفوذ نمی‌یافت، چیزی هم از محنت محرومان، ستم‌زدگان و دردمندان آن کوهستانها را که تهدید و تجاوز و سوءظن عمال اختصاصی شاه در آن ایام زندگی آنها را سخت‌تر می‌ساخت در آن اشعار منعکس شد. شعر نیمایی در شکل جدید که اوزان و قالب‌بندی و مضمون‌جویی معمول شعر عصر

را در آن کنار گذاشته بود و بیشتر به یک ترجمه لفظی نامفهوم از یک شعر اروپایی شباهت داشت، تهرنگ خفیف انتقادی و اجتماعی هم پیدا کرد و بدینگونه مورد توجه کسانی از جوانان عصر که تحمل استبداد رژیم و هیاهوی بسیار برای هیچ - که در آن ایام وسیله تبلیغات ستاینندگان قدرت مستقر اما غالباً منفور عصر بود - برای آنها هر روز دشوار و دشوار تر می شد، واقع گشت و در چنین شرایط و احوالی بود که آنچه شعر نو خوانده شد از آغاز پیدایش، شعر عصیان، شعر نفی، و شعر اعتراض تلقی شد و شعار مخالفان و معترضان رژیم گردید.

البته این نمونه های شعر غیر عروضی، آزاد یا نیمه عروضی که اوزان و قالبهای معهود مرسوم را می شکست و خشم و کینه و اعتراض و انتقاد را در زیر پرده ابهام و سمبولیسم عرضه می کرد، در محیط راکد سنتی و مخالف با هرگونه تحول عمیق با دیده حیرت و احیاناً نفرت نگریسته می شد و تدریجاً مورد اعتراض و حتی استهزاء اذهان واپس گرا و تجددگریز - که از آن به شدت جا خورده و رمیده بودند - واقع می گشت. در حالی که مستعدان ابتدال گریز و تازه جوی و کسانی که آشنایی با ترجمه های بعضی اشعار اروپایی آنها را از حالت بی تحرکی و رکود حاکم بر شعر عصر به ستوه آورده بود، شیوه تازه را با نظر شوق و قبول تلقی کردند، آن را تحسین و تقلید کردند و عواطف و افکار واپس زده و دریند کشیده خود را در ابهام و ابهام عاری از دغدغه آن قابل تقریر یافتند - و با پشتیبانی و پیرویی که آنها از شعر نیمایی کردند آنچه شعر نو نام گرفت از مکتب نیما به وجود آمد یا به آن منسوب شد و با پاره ای تصرفهای جزئی که شاگردان و پیروان نوپا در بعضی ویژگیهای آن کردند، شعر جدید در عرضه داشت تمام انواع اندیشه ها و احساسات و عصیانهایی که شعر سنتی از عهده تصریح به آنها بر نیامد، وسیله بی موفق شد.

با این حال نیما درباره کسانی که به پیروی از او شعر نو «صادر» کردند، به نظر اعتماد نمی نگریست و لاقلاً جز معدودی از آنها تأیید نکرد. ابهام گرایی و توجه نکردن به قیود لغوی و دستوری، در شعر مقلدانش هم به صورت یک میراث نیمایی باقی ماند - با این تفاوت که این ویژگیها در نزد او از طبیعت حیات ناشی می شد و نزد پیروان از مجرد تقلید. ویژگی عمده نیما، سب سختی، استواری و ثبات رای بود - که با جسارت یک کوهستانی عصیانگر در آمیخته بود. بدون آن، به رغم مخالفت و نفرت شدید مخالفان برای او ممکن نبود یک تنه در حصار آهنین سنتهای شعر، تزلزل و

رخنه‌یی به این اندازه عمق و وسعت به وجود آورد و آنچه را بعدها شعر نو خواندند — او بنیانگذار واقعی آن بود — در عرصه ادبیات عصر مجال خودنمایی دهد. با آنکه مخالفان بارها در جراید، مجالس و مجامع بر ضد وی مشاجرات هجوآمیز شدید برانگیختند، در عزم او بر دنبال کردن شیوه خویش فتوری ایجاد نشد. در آنچه خود او به وجود آورد حاصل کار آن‌گونه که پیرمرد می‌خواست درخشان، و پربار نبود. بعضی پیروانش که در جاده کوبیده قدم فرسود او حرکت کردند گاه آثار ارزنده‌تری به وجود آوردند. اخوان ثالث یک نمونه بود — هرچند یک نمونه بی‌نظیر که بیشک از سرمشق خود موفق‌تر بود. اما چه معنی داشت که نیما یوشیج در تدوین اشعار خویش — که طی وصیتنامه‌یی آن‌را به‌دکتر محمد معین سپرد، و یک دو تن را هم ناظر قرار داد، تأکید کرد هیچ‌یک از کسانی که به قول خود او به پیروی وی شعر صادر فرموده‌اند در آن کار هیچ‌گونه دخالتی نداشته باشند؟

در بین سایر مستعدان عصر که با وجود ممارست و تمرینی بیش و کم پر مایه که در شناخت ادبیات سنتی برای آنها حاصل بود در زمینه شعر جدید هم بعضی آثار ارزنده به وجود آوردند، گلچین گیلانی سراینده ترانه «باران» و پرویز خانلری گوینده «ماه در مرداب» آهنگ تازه، نامتعارف و دلنشینی در شعر عصر ساز کردند — که ادامه نیافت و با این حال قدرت و مهارت آنها در دوگونه شعر — سنتی و نو — قابل ملاحظه بود. اما از دو شاعر دیگر این ایام که کولی‌وار، ناآشنا و بیگانه‌وش از عرصه شعر عصر عبوری شتابان کردند و شعر نو در کلام آنها غریب‌ترین و رنگین‌ترین آهنگ خود را طنین‌انداز کرد، نمی‌توان درین مرور کوتاه با سکوت گذشت. هر دو شاعر در جوانی به شهرت رسیدند و هر دو شاعر در همان سالهای جوانی به قلمرو گذشته‌های ادبی قدم نهادند — فروغ فرخزاد، و سهراب سپهری که هر دو به حلقه نیما تعلق داشتند.

فروغ فرخزاد، طی عمری کوتاه، یک سیر سریع را از گناه زن تا تأمل فلسفی مرد متفکر پیمود. از همان آغاز شعرش روان، ساده و مشحون از احساسی واقعی و صمیمی جلوه کرد. در قالب و ساختار از چهارپاره‌های معمول عصر و مثنویهای سنتی تا اشعار رمانتیک نیمایی بسیاری شکلهای متداول شعر عصر را تجربه کرد. از حیث مضمون از تجسم گناه تا تجسم اندیشه پویه‌یی ملایم داشت. در مجموعه اسیر، دیوار و عصیان زن را ستود — از تنهایی و اسارتش تا تسلیم به جاذبه گناه که لازمه اسارت و شورشی زنانه بر ضد آداب جابرانه عصری است. اما به دنبال یک تحول ژرف

— واقعی یا شهودی — یک تولد دیگر در وجود او «انسان» را از درون عصیان و اسارت «زن» شکوفاند: تحولی در جهت کمال که مرگ بی هنگام (۱۳۴۷) آن را ناتمام گذاشت. سهراب سپهری از همان اول این تحول در جهت کمال را در نقاشی و شعر خود عرضه کرد. اما سایه ابهام شعرش بیشتر از نقاشی پرده ادراک تأملات فلسفی نشد وی نقاش، شاعر، و نوعی عارف غیر متعارف بود. و نقاشی را به یک شعر معمایی تبدیل می کرد، و شعر را تقریباً به صورت یک نقاشی «آبستره» عرضه می نمود، مجموعه اشعارش که هشت کتاب او را شامل است، یک آلبوم نقاشی است که در آن احساس، تفکر و واقعیت در یک فضای سوررئالیستی مه آلود غوطه می خورد. دو قطعه «صدای پای آب» (۱۳۴۲) و «مسافر» (۱۳۴۵) نمونه هایی ممتاز از شعر اوست که جاذبه مقاومت ناپذیر سوررئالیسم شاعر در آنها به صورت یک «هدیان» رنگین در می آید و صبغه شعر می گیرد و یک عرفان عقیم بودایی و یک نقاشی مترنم خیال انگیز در آنها اندیشه بی را که در سراسر شعر موج می زند، به صورت «حضور دایم یک هیچ ملایم» تأمل انگیز می سازد. مرگ بی هنگام شاعر مراحل بعدی تکامل اندیشه و هنر او را قبل از آمادگی برای شکوفایی پژمرد.

با این همه پر آوازه ترین شاعر این عصر، بعد از بهار و نیما یا در همان ردیف آنها، محمد حسین شهریار بود — شهریار تبریزی که آن هر دو شاعر به خود وی و به شعرش از همان آغاز شاعری وی علاقه و اعتقاد نشان دادند. شهریار از کسانی بود که در همان آغاز انتشار افسانه نیما به شدت مجذوب آن شد و حتی در همان احوال شور و جذبه برای دیدار شاعر افسانه از تهران به یوش مازندران عزیمت کرد. البته این شور و جذبه هر چند در وی قوی و ملتهب نیز بود او را که در همان ایام قسمتی از اشعارش نیز چاپ و نشر شده بود، به پیروی از نیما و از شعر غیر عروضی یا نیمه عروضی او که چند سالی بعد به وجود آمد وادار نکرد. شهریار، به رغم تأثیری که نیما در وی باقی گذاشته بود، استقلال خود را همچنان حفظ نمود. قالب غزل و مثنوی را با همان ستهای بازمانده از قدما — و با اندک تصرف در احساس و بیان دنبال کرد. اما تأثیر نیما را هم از خاطر نبرد منظومه «دو مرغ بهشتی» او شامل رمزی ازین تأثیر بود. خود او بعدها اقرار کرد که عشق به طبیعت و یک نوع فانتزی تخیل را از نیما آموخت. چند قطعه شعر هم در قالبها و اوزان نیمایی سرود که از آن جمله قطعه مرثیه مادر — ای وای مادرم — از عالی ترین نمونه های موفق اینگونه شعر بود. شعر نو — در واقع

شعر نیمایی - را هم شهریار تا حدی که به افراط و تفریط میدان ندهد می‌پسندید اما تقلیدی را که در آن از شعر اروپایی می‌شد غیر قابل قبول می‌شمرد.

شهریار خودش تجدد در شعر و شاعری را لازمه ترک کردن تمام سنتهای قدما نمی‌دانست. قالب غزل را عالی‌ترین و سیله برای بیان احساسات و تخیلات شاعرانه می‌یافت. البته مثنویات او نیز - که دو مرغ بهشتی، افسانه شب، و هذیان دل از آن جمله بود - جلوه گاه متعالی‌ترین عواطف و افکار شاعرانه وی گشت. بدون شک، با وجود بهار، در قصیده‌سرایی توفیق عمده‌یی را برایش نمی‌شد انتظار داشت اما در غزل، با آنکه گاه «شلختگی»هایی هم می‌کرد تقریباً از همه شاعران عصر در گذشت و حتی بهار را به اعجاب و ستایش واداشت. منظومه ترکی حیدرآبادی تقریباً شهرت جهانی یافت. با آنکه در آخر عمر در طبعش فتوری مشهود بود، با این همه در تمام مدت شاعری، در شیوه خاص خود که غزل‌سرایی بود به اندازه نیمه و بهار - یا حتی بیش از آنها - شهرت و قبول خاطر داشت.^۱

بر خلاف مکتب شهریار که تجدد او در حد تعبیر تازه و احساسات واقعی و عمیق انسانی محدود می‌شد و در موازات سیر آرام سنتها حرکت می‌کرد، مکتب تجددگرایی که به نام نیما منسوب بود عمداً از سنتها فاصله می‌گرفت و همواره یک چیز غریبه، غیر سنتی و غیر ایرانی را با خود همراه داشت. چیزی که آن را برای ملول طبعان سرخورده از سنتها، مطبوع می‌کرد و باز برای کسانی که به آسانی با هر چیز نامأنوس خوگر نمی‌شوند مایه دلزدگی بود. معهذاً این مکتب چون بر خلاف مکتبهایی که با سنت همسویی داشتند، سیر می‌کرد در واقع دایم در جستجو بود آنچه را نمی‌خواست می‌دانست اما آنچه را می‌خواست به درستی نمی‌دانست. لاجرم شعر نو در طی این جستجوها موج در موج به ناشناخت بر خورد و از همه تا هیچ، هر چه را با سنتها مغایر یافت با شوق و شیفتگی استقبال کرد. تاریخ آن بدینگونه، تمام در تجربه گذشت و جستجوی راههای تجربه. جستجو برای قالبهای تازه و جستجو برای طرز بیان تازه.

حفظ قافیه، طرد قافیه، حفظ وزن، طرد وزن، وحدت در قالبها، تنوع در قالبهای واحد، جستجوی قافیه‌بی نامرئی، جستجوی یک وزن درونی، جستجوی اضداد

۱. برای یک بررسی دقیق اما مبنی بر اعتقاد و علاقه قلبی در باب شهریار رجوع کنید به: دکتر مهدی روشن ضمیر، دو شاعر بزرگ، ۲۱۱ و مابعد.

به جای اشباه، نقد تداعی‌ها در جهت مخالف، همه اینها تجربه بود و تجربه‌هایی برای گریز از سنتها که همسویی با آنها را دیگران وسیله تجددگرایی هم کرده بودند. چیزهایی از آنگونه مقالات را پژوهندگان در شعر جدید اروپایی، چینی و ژاپنی و حتی افریقایی دنبال کردند و آخر معلوم نشد اگر اخذ سنتهای شعر چینی یا مالایایی برای شعر فارسی مجاز و مطبوع تواند بود، چرا سنتهای ریشه‌دار ایرانی باید به خاطر تجددگرایی بیمارگونه مشتئی تنگ‌حوصله، طردکردنی و ترک‌کردنی باشد؟ اگر شعر هنرست و اقتضای هنر، القای احساس و اندیشه شاعر به مخاطب است چرا باید تعبیر کج، منطقی درهم ریخته و بیان فاقد هرگونه رابطه منطقی بین لفظ و معنی باشد. هیچ چیز آسان‌تر از این نیست که هر کس نمی‌تواند شعر بگوید، تعریف شعر را عوض کند و آن کس که حتی با رهایی از وزن و قافیه هم جز یک چیز «مونتاز» برهم‌نهاده از ترجمه‌های کلام شاعران مجهول‌اروگونه و شیلی و تانزانیا نمی‌تواند اثری خلق کند، سعدی و فردوسی و نظامی را به باد هجو و طعن گیرد - و این اندازه درک نکند که آنها مسؤول ناتوانی و درماندگی وی نمی‌توانند بود.

اما در زمینه نثرنویسی، به‌ویژه آنچه تعلق به قسه‌نویسی در سبک رئالیسم داشت، صادق هدایت در دهه آخر عمر خود پر آوازه‌ترین طلایه‌دار ادبیات عصر شد.^۱ این شیوه را سالها قبل از او سید محمد علی جمال‌زاده شروع کرده بود اما هدایت در ابداع بعضی تنوعها در ساختار قسه و در کشف زبان و بیانی ساده‌تر و همگون‌تر از زبان و بیان جمال‌زاده، به‌زودی از او جلو افتاد. صادق هدایت (وفات ۱۳۳۰) با آنکه در یک خانواده اعیان‌اداری و تقریباً بیگانه از قیود و رسوم زندگی عامه تربیت یافت، با پژوهش و بررسی پیگیر در فولکلور - زبان و فرهنگ عامه - در عقاید و رسوم طبقات عامی شهر و در طرز بیان طبقات لوطی و مخصوصاً آداب و احوال زنان روستایی و محترفه، تبحر و احاطه‌یی بی‌نظیر کسب کرد - نیرنگستان. این تبحر قصه‌های کوتاه او را سرشار از مایه‌های زندگی، احساس و اندیشه طبقات عامه کرد - اما تقریباً طبقات عامه یک نسل قبل از او. بدینسان بود که او در محتوی و مضمون و در زبان و بیان به یک رئالیسم تمام‌عیار دست یافت - هرچند محتوای این رئالیسم دیگر در هنگام نویسندگی او و قتش گذشته بود و اثر او بیشتر در اذهان خوانندگان القاء طنز و نفرت می‌کرد تا القاء احساس همدردی و تفاهم.

۱. ورا کویبیچکا Vera Kubička در تاریخ ادبی ایران تألیف رییکا می‌نویسد که هدایت امروز می‌تواند از چهره‌های برجسته ادبیات جهانی محسوب شود رک: Rypka, *History of Persian Literature*, 410.

هدایت در زمینه نمایشنامه‌پردازی و رمان‌نویسی هم تجربه‌هایی کرد اما در آن فنون که نمایشنامه‌پرورین دختر ساسان و «رمان‌واره» حاجی آقا دستاورد تجربه‌های او بودند، به اندازه نوشتن قصه‌های کوتاه توفیق نیافت. درین زمینه هم هرچند از قالب‌سازی و تکنیک بعضی نویسندگان غربی چون ادگار آلن پو، چخوف، گی دومو پاسان و کافکا متأثر بود، باری در تصویر حیات و احساس طبقات عامه ایرانی و در ایجاد «صبغه محلی» برای جزئیات رویدادهای قصه‌ها قدرتش بی‌منازع و حاکی از یک قریحه مبدع واقعی بود. درد فلسفی او که در اکثر این قصه‌های کوتاه قابل ردیابی است - نو میدی، بدینی، بیقراری و ناسازگاری - در بسیاری از اشخاص قصه‌هایش هم هست. مجموعه‌هایی چون سه قطره خون، آب زندگی، سگ ولگرد، سرگردانی یا سرخوردگی او را در هر چه به آیین زندگی تعلق دارد و مایه دلستگی‌های عوام خلق به حیات دنیاست، نشان می‌دهد. بوف کور او اوج این سرگستگی، و از دیدگاه مجرد آفرینندگی عالی‌ترین اثر اوست - هرچند در بعضی اجزای داستان تصویر بیضی اثر ادگار آلن پو و دورنمایی از مناظر «قصر» اثر کافکا را هم به خاطر می‌آورد.

اثر دیگرش حاجی آقا که به صورت یک رمان‌واره عرضه شد و چالشی برای ارائه نوعی رمان انتقادی و رئالیستی در ایران ایام جنگ و دنیای بازار تهران و احتکار و تظاهر و تدلیس رایج در بین طبقات راهبر اقتصادی مملکت بود، روی هم رفته ارزش هنری قابل ملاحظه‌یی نداشت و بیشتر یک هجوتنامه شخصی، از مقوله افشاگریهای خلاف اخلاق رایج در روزنامه‌های هتاک «بی‌پرنسیب» عصر بود - نه چیزی بیشتر. غیر از این آثار و تعدادی دیگر از قصه‌ها و گزارش‌های پهلوی و بررسیهای ادبی، هدایت چنانکه مشهور است خود تعدادی از نوشته‌هایش را از بین برد - با وجود نو میدی و پریشانی که در اواخر بر احوالش غلبه داشت ظاهراً خود او قیمت واقعی این آثار را بهتر از دیگران می‌دانست.

قدرت هدایت در ایجاد شخصیت‌ها و در تصویر احوال درونی آنها تقریباً بی‌همانند بود. همدردی او با کسانی از اشخاص داستانهایش که گول خورده، عقب‌مانده، پاک‌باخته و غالباً قربانی بی‌عدالتیهای جامعه عصری و آداب و قوانین حاکم بر آن هستند، تصویر خود او را که به نحوی تصویر مشترک بیشترینه همین محرومان به نظر می‌رسد، در نزد خواننده مطبوع، دوست‌داشتنی، و ستایش‌کردنی

می‌کند اما افراط او در تصویر اینگونه مردم، بالحنی که در توصیف اوهام و احلام و آداب نأسف‌انگیز آنها دارد، به کلی از رنگ استعلاء خالی نیست و چیزی از خودنگری و غرور روشنفکرانه او را که به شدت طالب پنهان کردن آن هم هست، آشکار می‌سازد. نثر هدایت غالباً ساده، زیبا و خوش‌آهنگ است و گاه حتی رنگ شاعرانه دارد، در بعضی موارد هم پیچیده، معقد و حالت یک ترجمه ناهموار را ارائه می‌کند. اشخاص داستانهایش تقریباً همه به یک زبان حرف می‌زنند زبان آنها هم جز به ندرت معرّف طبقه اجتماعی و سطح تربیت آنها نیست. به علاوه در تعدادی موارد هم معایب انشایی و دستوری در جای جای کلامش هست که شاید یک شلختگی عمدی و نوعی دهن‌کجی به‌انشاء و دستور ادیبان و استادان عصر باشد. دوستانش مجتبی مینوی و پرویز خانلری که به بعضی از این مسامحات لغوی و انشایی او اشارت کرده‌اند، ممکن است همان کسانی باشند که هدایت برای عصیان در مقابل خرده‌بینی‌های آنها عمداً به این بیرسمیها گراییده باشد.

تأثیر هدایت در بین جوانان عصر مخصوصاً در همان سالهای جنگ دوم جهانی که تضاد بین دو جناح جامعه آشکار و رو در رو بود جلوه بسیار داشت. شیوه قصه‌پردازی او از همان ایام به وسیله مستعدان و نامستعدان تقلید شد. این تقلید مخصوصاً در آنچه به زبان عامیانه و آداب و رسوم منسوخ مادرزگها و پدرزرها مربوط می‌شد آسان بود. البته قصه‌پردازی در باب مراسم ختنه‌سوران، حنابندان، سمنویزان، آداب خواستگاری و عیددیدنی و آشنذری و چاقوکشی و گردنکشی و نظایر این رسوم که به تقلید بعضی قصه‌های هدایت یا با توسع در زمینه‌های مورد نظر او انجام می‌شد بعد از او و بعد از جمال‌زاده دیگر کار ابداعی و هنری محسوب نمی‌شد اما آسان و آسان‌پذیر بود — قسمتی از وقت یک نسل بعد از هدایت را هم به‌هدر داد. معه‌ذا میراث رئالیسم هدایت در آنچه به حیات عامه مربوط است در گزارشهای قصه‌گونه جلال‌آل احمد و در داستانهای کوتاه بهرام صادقی راه تحول را طی کرد و از بعضی جهات نتایج جالب به‌بار آورد.

به‌رحال با آنکه در داستان‌نویسی جمال‌زاده توفیق و قبولی را که تحت تأثیر عوامل ادبی و غیر ادبی نصیب هدایت شد، عاید نیافت، کار هدایت در واقع دنباله کار او — و تا حدی ظاهراً متأثر از او بود. سالها قبل از آنکه صادق هدایت اولین تمرینهای جدی خود را در زمینه قصه‌نویسی آغاز کند (ح ۱۳۰۹) جمال‌زاده مجموعه معروف

از گذشته ادبی ایران / ۵۰۱

یکی بود یکی نبود خود را که به اعتقاد بعضی قصه خوانهای حرفه‌ی بی - اما شاید با قدری مبالغه - هنوز یگانه شاهکار قصه‌نویسی اوست، انتشار داده بود (۱۳۰۰).

در مقدمه‌ی بی که جمال‌زاده برین مجموعه قصه‌های خویش نوشت، ضرورت ساده‌نویسی و واقع‌نویسی را برای اهل عصر به‌طور ضمنی یا صریح خاطر نشان کرد. قصه‌نویسی را هم به‌عنوان یک تجدیدگرایی در فعالیت ادبی عصر توصیه نمود. کتاب او نیز از همان آغاز انتشار با علاقه‌دوستانان ادب مواجه شد و حتی محقق‌ی چون محمد قزوینی آن را به‌عنوان یک شاهکار نثرنویسی ستود.^۱ بدینگونه قصه‌نویسی همراه با شیوه رنالیستی به‌وسیله جمال‌زاده وارد ادبیات فارسی عصر شد و مورد توجه و تقلید اهل ادب واقع گشت. از سایر آثار او دارالمجانین (۱۳۲۰)، سرگذشت عمو حسینی (۱۳۲۵)، و صحرائ محشر (۱۳۲۶) هم غالباً با همان تحسین و علاقه عام برخوردار کرد. معهداً تعدد و تنوع آثار و کثرت مقاله‌ها و مصاحبه‌هایی که با او انجام شد به این شهرت و قبول او تدریجاً لطمه زد و در سخنان و اندیشه‌هایش تضادهایی ظاهر شد که عده‌ی بی را به انتقاد از او - از جمله به سکونت دایم او در خارج از ایران - کشاند. قسمتی از این انتقادها ناشی از مجرد ستیهندگیهای روشنفکری و گاه مبنی بر ناخرسندی نسلهای جوان‌تر از طرز دید او به مسایل ایران عصر بود.

غیر از قصه‌نویسی، جمال‌زاده به ترجمه بعضی آثار از ادبیات اروپایی هم دست زد که سادگی و روانی آنها در بعضی موارد آن ترجمه‌ها را از اصل متن دور انداخت و نقادان و خرده‌گیران را به شدت بر ضد وی برانگیخت. قدرت جمال‌زاده در استفاده از لغات و تعبیرات عامیانه جالب به نظر می‌رسد و این که او تقریباً بیشترینه عمرش در خارج از ایران گذشته، این احاطه وی را به زبان عامیانه و به آداب و رسوم ایرانی بیشتر اعجاب‌انگیز جلوه می‌دهد. در نویسندگی زبان او پر مایه است و با آنکه گاه خالی از ایراد هم نیست گنجینه خوبی از لغات عامیانه را قبل از تحولی که جراید و وسایط تبلیغی در آن به وجود آوردند، در نوشته‌های خود عرضه می‌کند.

قصه‌نویسی در ایران این دوران، با آنکه بیشتر گرایش به رنالیسم داشت، در همان شیوه هم منحصر نماند. جاذبه رمانتیسم هم به همان نسبت بعضی طبایع را جلب کرد. ترجمه‌هایی که از بینوایان و یکتور هوگو، ورتو گوته، رنه اثر شاتوبریان و تعدادی دیگر از

۱. در باب نظریه قزوینی راجع به جمال‌زاده رک: بیست مقاله قزوینی، ۲۰، ۹۷.

نویسندگان رمانتیک نشر شد، بعضی قصه‌نویسان را به تقلید آن شیوه یا سعی در تلفیق رئالیسم و رمانتیسم تشویق کرد. بعضی نوشته‌های محمد حجازی و سعید نفیسی معرف این تأثیر جدید بود. محمد حجازی معروف به مطیع الدوله (وفات ۱۳۲۵) یک نویسنده رمانتیک بود - با گرایشی به تصویر زندگی طبقات بالانسبه مرفه. توجه خاصی هم به سرنوشت زن ایرانی نشان می‌داد^۱ - هرچند این توجه در نزد وی ناظر به حل هیچ مسأله‌ی در آن باب نشد. تخیل و احساسات شاعرانه رنگ جالبی به نوشته‌های او می‌داد - به قولی با نوعی بدبینی بیمارگونه که در سراسر آثارش موج می‌زد. انتشار چند رمان به نامهای هما (۱۳۰۷) پریچهر (۱۳۰۸) زیبا (۱۳۱۱) او را در ردیف نویسندگان نامدار عصر قرار داد. ازین جمله «زیبا» شاید زیباترین رمان او بود و رمانتیسم در آن تا حدی رنگ رئالیسم هم داشت.

با این حال شهرت حجازی بیشتر به خاطر گزارشهای قصه‌مانند یا قصه‌های کوتاه اخلاقی و روانشناختی او بود که تحت عنوان آینه (۱۳۱۲) و اندیشه (۱۳۲۲) نشر یافت. قصه‌های آینه که چاپ کامل آن (۱۳۱۹) چیزی کمتر از صد عنوان را شامل می‌شد، در بعضی موارد قطعات لیریک شاعرانه بود - که به نثری زیبا و خوش‌آهنگ نوشته بود و برخی از آنها جاذبه رمانتیک داشت. اندیشه او هم مجموعه‌ی از قصه‌های ساده و - تقریباً بی‌اوج و فرود - بود که هدف تربیتی داشت و از تأملات روانشناسی و احساسات شاعرانه مایه می‌گرفت. زبانی ساده، شاعرانه و غالباً هموار و دلکش درین آثار به کار می‌رفت که گاه شیوه گلستان سعدی را به یاد می‌آورد و کسانی بودند که بی‌هیچ مجامله و ریایی او را بزرگترین نویسنده عصر می‌خواندند. یک قصه او به نام باباکوهی در مجموعه «آینه» ملک‌الشعرا را چنان مست و مفتون کرد - که بی‌اختیار به تحسین او پرداخت و پیداست که تحسین فوق‌العاده‌ی که آن شاعر بزرگ عصر ازین قطعه حجازی کرد از عوامل عمده مزید شهرت مطیع الدوله در نویسندگی بود.

سعید نفیسی (وفات ۱۳۴۵) ادیب، محقق، کتابشناس و نویسنده مقالات تحقیقی و اجتماعی عصر هم با آنکه بیشتر به عنوان استاد و مورخ و ادیب مطرح بود، در قصه‌نویسی و حتی در رمان‌پردازی نیز چندبار به طور جدی طبع آزمایی کرد - با

۱. تأثیر فوق‌العاده حجازی در اذهان اهل عصر تا حدی بود که یک ادیب و محقق استاد تبریز، در نامه‌ی خطاب به او نوشت که او را بزرگترین نویسنده عصر می‌خواند. دکتر مهدی روشن ضمیر، یاد یازان، ۳۷-۱۲۷. بائوزانی محقق و استاد ایتالیایی در تاریخ ادبی خود به این بدبینی حجازی با این عبارت اشارت می‌کند: *in Romanzi ... esprime un Languido pessimismo. Bausani, 374.*

از گذشته ادبی ایران / ۵۰۳

آثاری در زمینه داستان کوتاه، رمان، و حتی نمایشنامه. آخرین یادگار نادرشاه که نوشته‌یی در مایه نمایشنامه بود، توفیقی را در آن زمینه برای وی به وجود نیاورد. رمان فرنگیس (۱۳۱۰) تجربه‌یی در داستان‌نویسی به شیوه رمانتیک‌ها بود که مثل رنجهای جوانی و رتر اثر گوته، و الوئیز جدید اثر ژان ژاک روسو به صورت نامه‌ها عرضه شد و رنگ رمانتیک رنگ شاعرانه جذابی به آن می‌داد و نویسنده در عین حال تصویری بیرنگ از معایب و مفاسد جامعه عصر را هم به‌طور سربسته در آن عرضه کرده بود. سه آن را به صورت یک اثر «روز» در می‌آورد. با این همه، هنر داستان‌نویسی نفیسی بیشتر در داستان نیمه‌راه بهشت او جلوه کرد. که آمیزه‌یی از رمانتیسیم و رئالیسم بود و در همان حال در جای جای روند ماجرا نارواییها و بیرسمیهای عصر را هم به‌ضرورت حال مطرح می‌کرد و به‌باد طنز و انتقاد می‌گرفت.

ابعاد گونه‌گون شخصیت ادبی او را جداگانه در جایی دیگر بررسی کرده‌ام^۱ و اینجا ضرورتی برای تکرار نیست. با آنکه در اکثر مدت عمر اشتغال به تحقیقات ادبی او را از توجه به عالم ابداع دور می‌داشت، باز مجموعه‌یی به نام ماه نخشب که در اواخر عمر نشر کرد، تعدادی قصه‌های کوتاه تاریخی بود. که از لحاظ زیبایی نثر و لطف روایت، از مقوله داستان‌پردازی محسوب می‌شد. هر چند به تاریخ بیش از قصه توجه داشت. در مقاله‌نویسی هم نفیسی نویسنده‌یی موفق بود و درین زمینه بعضی آثار او در جامعه ادبی عصر تأثیر گذاشت.

اما در زمینه نمایشنامه‌نویسی، درخشان‌ترین سیمای عصر شهرزاد بود. رضا کمال شهرزاد. قبل از او کارهایی ممتاز از جانب کمال‌الوزاره محمودی (وفات ۱۳۰۸) و حسن مقدم معروف به علی‌نوروز (وفات ۱۳۰۴) انجام شده بود که غالباً از مقوله کمدی بود و تأثیر ادبی آثار شهرزاد را نداشت. از آن جمله حاجی ریایی خان اثر کمال‌الوزاره نقل و اقتباسی از نمایشنامه تارتوف اثر مولیر فرانسوی بود و با آنکه از بعضی ایرادهای نمایشی خالی نبود، در محافل متجدد عصر نمایش آن با شوق و علاقه تلقی گشت.

نمایش جعفرخان از فرنگ‌آمده اثر علی‌نوروز هم که شامل طرح و نقد مسأله نفوذ فرنگی‌مآبی در جوانان عصر بود. و نظیر آن در بعضی دیگر از سرزمینهای اسلامی پیش آمده بود^۲. یک کومدی موفق و پر تأثیر تلقی شد و علی‌نوروز را به اوج شهرت رسانید.

۱. در باب جنبه‌های مختلف شخصیت نفیسی رک: سخنرانی درباره سعید نفیسی، مجله پیام نوین، دوره دهم شماره ۱، دی‌ماه ۱۳۵۱.

۲. نظیر مضمون را از جمله در یک قطعه عربی عبدالله ندیم مصری، تحت عنوان «عربی تفریح» می‌توان یافت. مقایسه با: احمد امین، زعماء الاصلاح فی العصر الحديث، طبع مصر ۱۹۶۵، ۲۱۶-۲۱۵.

با این حال اولین نمایشنامه‌های جدی که درین عصر از لحاظ ادبی هم ارزش قابل ملاحظه داشت در تهران به وسیله رضا شهرزاد به وجود آمد. رضا در خانواده‌یی مرفه به دنیا آمد و در یک مدرسه فرانسویها در تهران درس خواند. در شعر و نقاشی و موسیقی استعداد قابل ملاحظه نشان داد و به کار نمایش علاقه یافت - کارگردان و نویسنده شد (۱۲۹۹). غیر از ترجمه نمایشنامه‌هایی چون سالومه، از اسکار وایلد اصلی و کرم از یک نویسنده قفقازی، نمایشنامه ساغر و لب اثر آلفرد دوموسه و سایه حرم اثر لوسین برنارد فرانسوی را با لطف و ظرافت ویژه به فارسی درآورد و نمایش بعضی از آنها توفیق جالب یافت چند درام از مایه‌های سنتی به وجود آورد - که از جمله شامل پریچهر و پریزاد، عروس ساسانیان یا خسرو و شیرین در دشت بود اشعار اکثر نمایشنامه‌هایش را هم خودش می‌سرود و شعرش خالی از لطف نبود. آنژلو نمایشنامه ویکتور هوگو را در یک قصه هزار و یک شب به نام خلیفه با عزیز و عزیزه با مهارت و قدرت فوق‌العاده نقل و تحریر کرد. اثری هم به نام عیسه خواهر امیر از هزار و یک شب اقتباس استادانه کرد. نویسنده‌یی موفق، محبوب و مورد توجه و احترام محافل ادبی طبقات بالا بود. با این حال در آخر عمر دچار یأس و دلزدگی شدید شد و ناگهان دست به خودکشی زد (۱۳۱۶) و مرگ او بسیاری از دوستداران ذوق و ادب را به شدت تکان داد.

با مرگ او تئاتر ایران تا مدتها از قریحه درخشان یک نویسنده جدی و مبدع محروم ماند. سیف‌الدین کرمانشاهی هم که چندی به‌عنوان نمایشنامه‌نویس و کارگردان در تهران درخشیده بود و حسادت رقیبان بازاری را برانگیخته بود، چند سالی قبل از او این جرعه را نوش کرده بود (۱۳۱۲). فقط سالها بعد عبدالحسین نوشین درین زمینه دست به یک کار جدی زد و با آنکه استعداد پر مایه و جاذبه شخصی قابل ملاحظه‌یی داشت انتساب به حزب توده او را در سرنوشت آن حزب شریک ساخت. دچار توقیف و حبس و تبعید شد و سرانجام در مسکو درگذشت (۱۳۵۰). در ترجمه و نمایش آثاری چون پرنده آبی اثر موريس مترلینگ، ولین اثر بن جانسون و اوتو اثر شکسپیر توفیق او فوق‌العاده بود - و تئاتر فردوسی و سپس سعدی که به‌اهتمام او به وجود آمد سالها محل نمایش بهترین نمونه‌های هنر تئاتر بود. نوشین و شهرزاد در ایجاد یک زبان سنگین اما مطبوع و شیرین برای نمایش توفیق قابل ملاحظه‌یی یافتند - که بعدها نمایشنامه‌های رئالیستی مورد پسند اهل عصر لطف و زیبایی آن را بازگرفت.

از سایر فنون ابداعی که به فعالیت ادبی این دوران تحرک و تحول بیشتر داد، تصنیف آثاری در نقد آثار و شرح احوال شاعران گذشته، اقدام به بررسیهای بالنسبه عمیق در تاریخ ایران، و رواج مقاله‌نویسی شامل طرح مسایل اجتماعی، ملی و ادبی بود. که از میراث اواخر عهد قاجار ترجمه آثار ادبی خارجی هم به آن افزوده شد و در آنچه از سایر فنون در عصر قاجار هم نمونه‌هایی به وجود آمده بود توسعه و تکامل بیشتر حاصل گشت.

در زمینه روزنامه‌نگاری از جمله روزنامه فکاهی نسیم شمال به اهتمام سید اشرف قزوینی، روزنامه نوبهار به وسیله ملک الشعرا بهار، شفق سرخ به وسیله علی دشتی، طوفان به وسیله فرخی یزدی، اقدام به قلم عباس خلیلی، ایران به وسیله زین العابدین رهنما در ایران، در تصفیه و ترویج زبان فارسی و نقل و ترجمه بعضی آثار خارجی، هر یک در حد خود، نقش قابل ملاحظه‌یی بر عهده داشت. مجله‌های ادبی یا نیمه ادبی چون بهار اعتصام‌الملک، ارمغان و حید، مجله مهر به اهتمام مجید موقر در ایران و مجلات ایرانشهر به قلم حسین کاظم‌زاده، کاوه به قلم سید حسن تقی‌زاده و علم و صنعت به قلم جمال‌زاده که هر سه در آلمان نشر شدند نیز هر یک در محدوده برنامه و در مدت محدود انتشار خود در توسعه ادبیات جدید و نشر افکار تازه نقش قابل ملاحظه‌یی ایفا کردند.

در بین آثاری که در قسمتی ازین ایام به فارسی ترجمه شد بخشی از رمان معروف ویکتور هوگو به قلم یوسف اعتصام‌الملک بود که تیره‌بختان خوانده شد و چند سالی بعد تمام متن آن با نام بینوایان به وسیله حسینقلی مستعان به فارسی نقل گشت. تلخیصی از ایلیاد هومر به اهتمام محمود عرفان، خلاصه‌یی از پنج حکایت شکسپیر به وسیله علی اصغر حکمت، رنجهای جوانی ورتو به وسیله نصرالله فلسفی، نمایشنامه ماری استوارت اثر شیلر به وسیله بزرگ علوی، تائیس نوشته آنا تول فرانس به وسیله دکتر قاسم غنی را می‌توان نام برد.

در زمینه تاریخ‌نویسی دو اثر جامع و بزرگ درین ایام نشر شد که تا مدت‌ها بعد جزو آثار ماندنی محسوب خواهند بود. ایران باستان تألیف میرزا حسن پیرنیا معروف به مشیرالدوله از رجال معروف سیاست و تاریخ مفصل ایران - قسمت مغول - تألیف عباس اقبال استاد دارالمعلمین که قسمتی از یک دوره تاریخ ایران بود - که دنباله آن انجام نشد، در زمینه بحث انتقادی در احوال و آثار شاعران و نویسندگان گذشته کتاب

تحقیقی اما بی انسجام سعید نفیسی در باب رودکی، رساله عباس اقبال درباره عبدالله بن مقفع، دو کتاب مستقل انتقادی در باب سلمان ساوجی و ابن یمین به قلم رشید یاسمی، کتابی در باب جامی به قلم علی اصغر حکمت را می توان نام برد. بعدها آثاری از همین گونه، اما به زبانی ساده تر و بدون این مایه تدقیق در مآخذ و نسخ تحت عنوان نقشی از حافظ، قلمرو سعدی، دمی با خیام و چند اثر مشابه دیگر از علی دشتی نشر شد که مورد توجه و قبول عام نیز واقع شد. و این بدان سبب بود که متضمن داوریهای تند و سرسری و فاقد دقت و تعمق محققانه بود. کتاب بدیع الزمان فروزانفر در شرح زندگانی مولانا جلال الدین با وجود عمق و دقت فوق العاده‌یی که داشت جز در بین اهل ادب چنانکه باید شهرت نیافت - و در واقع در سطح فهم و ادراک عام هم نبود.

در کار مقاله نویسی که شامل بررسیهای خطابی، تحلیلی، یا تحقیقی در باب مسایل روز یا مباحث مورد توجه و کنجکاوی اهل عصر بود، نیز به قدری که محدودیتهای عصر اجازه می داد مناقشات جالب و تحقیقات بالنسبه ارزنده مطرح شد. در بین نام آوران این رشته نام کاظم زاده ایرانشهر، سید حسن تقی زاده، ملک الشعرا بهار، سید محمد محیط طباطبائی، عبدالرحمن فرامرزی، رضازاده شفق، عباس اقبال، سعید نفیسی، پرویز خانلری، احسان طبری، و محمود صناعتی در خور یادآوری است. اینگونه مقالات که در جراید و مجلات عصر منعکس می شد غیر از نقد و بحث در مسایل تربیتی و اخلاقی، گه گاه مباحث ادبی و تاریخی را نیز مطرح می ساخت و کشمکش هایی که درین گونه مسایل بین نویسندگان پیش می آمد محیط ادبی عصر را زنده، پر تنوع و شایسته گذشته ادبی ایران می ساخت.

با گیروداری که هنوز در جدال کهنه و نو، شعر فارسی در زمینه قالب و مضمون و وزن در پیش دارد و موافق و مخالف هر دو در آنچه به نظر آنها درست می نماید، به شدت پافشاری دارند، شاید این دوران بلافاصله بعد از گذشته ادبی ایران را برای شعر یک دوران آمادگی و صیوررت تدریجی باید خواند. اما نثر فارسی، برعکس، وجود خود را در مرحله تمکین و ثبات که لازمه قرب کمال نسبی است احساس می کند و اگر این نیم قرن بلافاصله بعد از پایان عهد مشروطه را در مجموع روند گذشته ادبی ایران عصر رونق و کمال نثر فارسی بخوانند، مبالغه آمیز نیست.

(نقل از «از گذشته ادبی ایران»، انتشارات الهدی، چاپ اول، ۱۳۷۵، تهران، صص ۵۴۱-۵۶۵)

از صبا تا نیمه*

وقتی از صبا تا نیمه عنوان کتابی باشد توقع خواننده این است که مؤلف تصویری از تحول شعر فارسی را در این یک قرن و نیم تاریخ ادبی ایران بر وی عرضه کند. اما کتابی که آقای یحیی آرین پور به این عنوان پرداخته است در واقع خیلی بیش از این مایه به خواننده عرضه می‌دارد چرا که وی گذشته از بررسی تحول شعر درین دوره، به دگرگونیهای نثر فارسی خاصه روزنامه‌نویسی، نمایشنامه‌نویسی، و داستان‌پردازی نیز در این دوره توجه کرده است و مؤلف که خود نیز شاعر و نویسنده و مترجم قابل‌استی است اگر در تألیف این اثر اندکی بیش از آنچه اکنون هست به جامعیت بحث و به ارتباط بین اسباب و نتایج توجه می‌داشت، از صبا تا نیمه یک نوع تاریخ ادبی ایران می‌شد درباره دوران قاجار و عهد مشروطیت. با این همه، به نظر می‌رسد که مؤلف بیش از تمام کسانی که درین سالهای اخیر در ایران راجع به ادبیات عهد قاجار، نهضت بازگشت ادبی، و ادبیات عهد مشروطیت سخن گفته‌اند توفیق یافته است و از اسباب عمده این توفیق گذشته از آشنایی وی با مآخذ ترکی و روسی که در چنین تحقیقی اهمیت تمام دارد اهتمام عاری از ملال اوست در استفاده درست از مآخذ گونه‌گون و اجتنابش از اظهار نظرهای نسنجیده یا مبتنی بر داوریه‌های گستاخانه و سرسری

* از صبا تا نیمه تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی، از یحیی آرین پور، با قطع وزیری، ۲ جلد، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۰. مقاله حاضر ملاحظاتی انتقادی در باب این کتاب است با اندیشه‌هایی در باب ادبیات ایران در طی یک قرن و نیم اخیر.

جاری. آنچه به عنوان «کتابنامه» در آخر هر مبحث کتاب آمده است حاکی است از احاطه بی‌کیفیتی که مؤلف بر مآخذ ادبی و تاریخی ادوار مورد بحث خویش دارد چنانکه نیز آنچه به نام «سالنامه» در پایان هر بخش (= کتاب) آمده است توجه مؤلف را به تدقیق در ارتباط بین آثار ادبی با حوادث جاری نشان می‌دهد. با این همه فراوانی و گونه‌گونی مطالبی که می‌بایست در چنین اثری مورد بحث باشد از اسبابی است که ممکن بود هر مؤلف دیگر را، حتی با تمام دقت و حوصله‌یی که شاید مثل مؤلف کتاب حاضر در کار خویش پیش می‌گرفت، مواجه با نقصها و اشتباههایی کند که بیش و کم در احوال و اوضاع حاضر اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. در مورد کتاب حاضر یک اشکال عمده محدودیتی است که در مورد تاریخ احوال و اوضاع سیاسی در کارست و هرچند کثرت مواد ادبی شاید عذرخواه این نقص باشد اما همین نکته ممکن است مؤلف را از اقدام به یک تحلیل و تبیین دقیق و درست از احوال ادبی دوره مورد بحث باز داشته باشد.

البته در آنچه به احوال ادبی اختصاص دارد مؤلف به ذکر نام و شرح حال تعداد معدودی از شاعران هر دوره اکتفا کرده است و جز این چه می‌توانست کرد؟ در بین تمام شاعران نام‌آور دوران فتحعلی‌شاه و ناصرالدین‌شاه فقط به ذکر احوال و اشعار چند نفر: صبا، نشاط، سحاب، مجمر، وصال، شهاب اصفهانی، فروغی، سروش، قانلی، یغما، محمودخان، قره‌العین، و فتح‌الله‌خان شیبانی که ادوار در بر او هم تقریباً و با اندک تفاوتی همانها را به عنوان شاعران مشهور این عصر برمی‌شمرد، اکتفا می‌کند و البته اگر خود را محدود نمی‌کرد چگونه می‌توانست از تمام کسانی که درین دوره طولانی به شاعری پرداخته‌اند و احوال و اشعارشان در تذکره‌های معروف انجمن خاقان، تذکره دلگشا، و سفینه‌المحمود آمده است و تقریباً نیمی از تمام کتاب عظیم مجمع‌الفصحاء رضاعلی‌خان هدایت را نیز دربر گرفته است در کتاب خویش صحبت کند؟ درست است که درباره بسیاری ازین شاعران جای چون و چرا نیست اما وقتی پای انتخاب در میان می‌آید نویسنده ناچار ممکن است با اعتراض کسانی مواجه شود که فی‌المثل در انتخاب سحاب، شهاب اصفهانی، و قره‌العین به عنوان نمایندگان شعر فارسی این روزگاران با وی همداستان نباشند و البته قضیه جنبه ذوقی دارد و می‌تواند محل مشاجره باشد و اختلاف. اما ازین رهگذر وی را نمی‌توان سرزنش کرد که چرا ذوق شخصی را ملاک انتخاب خویش کرده است از آنکه هیچ‌کس نمی‌تواند

درین گونه موارد بر ذوق و شناخت دیگران تکیه کند یا از توافق عمومی درین ابواب سخن گوید.

دوره‌یی که مؤلف درین کتاب با آن سروکار دارد دوره‌یی است که در تاریخ ادبی ایران آنرا دوران بازگشت می‌خوانند - یعنی بازگشت به سبک قدما و در واقع دوره تجدید حیات ادبی. این دوره که معرف نوعی نهضت ادبی در مقابل سبک هندی است البته پیش از صبا و به وسیله استادان او - یا به وسیله دوستان استاد او صباحی - در اصفهان آغاز شد و کسانی همچون مشتاق، هاتف، آذر و صباحی از پیشروان آن بودند اما توجه و علاقه‌یی که فتحعلی شاه به شعر و شاعری نشان داد به این نهضت سیما و نیروی تازه‌یی بخشید و آنرا به رنگ خاصی درآورد که مؤلف با دقت و حوصله وافیه در بخش نخست کتاب از آن سخن رانده است. با این همه درباره پاره‌یی مطالب که وی در باب شعر و شاعری این ادوار آورده است جای تأمل هست. از جمله انتقادی که وی در باب یک بیت بسیار معروف زلالی خوانساری در توصیف رفتار اسب کرده است* و آنرا نمونه کساد و بی‌رونقی بازار شعر و شاعری در عهد صفویه شمرده است غریب است و معلوم نیست چه عیب عمدیه‌یی جز اغراق و مبالغه معمولی درین بیت دیده است که آنرا مستحق این اندازه طعن شمرده است؟ نکته اینجاست که نقادان عصر زلالی این بیت را از اشعار خوب زلالی می‌شمرده‌اند و اگر برخی به مناسبت این شعر از زلالی انتقاد هم کرده‌اند اعتراضشان بر شعر وی نبوده است بر عدم ادراک وی بوده است از شعر خوب. چنان‌که مؤلف تذکره نصرآبادی می‌گوید:

«ملاغروری نقل می‌کرد که زلالی روزی به قهوه‌خانه آمده مسوده اشعار در دست داشت. این بیت را که در تعریف براق برابر یک دیوان شعرست خط باطل بر آن کشیده بود... ملاغروری گفت چرا این بیت را خط باطل کشیده‌یی گفت بعضی یاران گفتند که معنی ندارد. غرض که آنچه می‌گفت از غیب به‌زبانش می‌دادند.»^۱

این نیز عجب است که آقای آراین‌پور با آنکه خود مکرر درین باره از شعرای «دوره بعد از انقراض صفویه تا به‌رویی کار آمدن فتحعلی شاه» و از کسانی مانند آذر، هاتف، مشتاق، عاشق و حزین یاد می‌کند باز یک جا، ضمن اشاره به این «دوره فترت» می‌نویسد که:

*. کتاب حاضر ۱۲/۱، بیت زلالی این است:

ز جستن جستن آن سایه در دشت چو زاغ آشیان کم‌کرده می‌گشت

۱. تذکره نصرآبادی، طبع وحید دستگردی، تهران ۱۳۱۷ شمسی، ۲۳۰.

«درین دوره هیچ شاعری لب به سخن نگشوده تا حدی که این دوره را باید فقیرترین ادوار ادبیات ایران به شمار آورد.»^۱

و این ادعایی است که آن را به هیچ وجه نمی توان با این قاطعیت پذیرفت. عجیتر آنکه در بین شاعران این ادوار با آنکه مؤلف از شهاب ترشیزی هم نام برده است اشاره‌یی به یک تفنن او که در واقع نوعی تازه جویی بوده است و در چنین کتابی اشارت به آن ضرورت داشته است نکرده است؟ در واقع غزل‌گونه‌یی به این شاعر نام آور عهد زندیه و قاجار منسوب است که در آن تا اندازه‌یی از حدود شیوه سنتی تجاوز کرده است و این غزل اگر واقعاً به همین صورت که هست از شهاب ترشیزی باشد^۲ تمرینی است در یک تفنن و تجدد ادبی و البته جای آن بود که در کتاب حاضر از وی به عنوان یک پیشرو تجدد در «فورم» یاد می شد و به هر حال شایسته بود که این مسأله درین جا به سکوت برگذار نمی شد.

درباره شاعران نام آور دوران قاجار مؤلف گه گاه سخنانی تازه دارد، غالباً با داوریهایی که سنجیده و پذیرفتنی است. با این همه پاره‌یی اقوال وی در باب شعر و شاعری این دوره حاجت به تفسیر دارد یا حتی به اصلاح. از جمله، درباره سید محمد سحاب پسر هاتف مؤلف از آشنایی او با «علوم نظری ایران قدیم» سخن می گوید^۳ و اگر مراد وی فقه و علوم شرعی است که به همان مناسبت شاعر را لقب مجتهدالشعرایی داده اند تعبیر به قدر کافی روشن و روشنگر نیست. همچنین درباره

۱. کتاب حاضر، ۱۲/۱.

۲. در دیوان شهاب ترشیزی غزل‌گونه‌یی هست که در آن شاعر از حدود شیوه معمول شعرای آن زمان تجاوز کرده است. البته ممکن هست چنانکه آقای محمد محیط طباطبایی احتمال داده اند (مجله ارمغان، سال ۱۳، شماره ۳) در نسخه اساس دیوان پاره‌یی سقطات روی داده باشد اما محتمل هم هست که گوینده درین کار قصد تفنن داشته است. به گمان من اگر این گونه ابیات که در آن غزل هست:

ای نهفته آفتاب اندر میان شب

بسته صد جان در خم هر ناز زلف

قامت در بوستان ناز سرو

عارضت بر آسمان حسن قمر

سخن تو شیرین چو قند

بوس تو دلکش چو رطب...

واقعاً به همین صورت که از دیوان نقل شده است از شهاب ترشیزی باشد «تفنن» شاعر درخور توجه است. در هر حال طرح مسأله و بررسی دقیقی در نسخه‌های دیوان در چنین کتابی ضرورت داشت.

۳. کتاب حاضر، ۴۵/۱.

وصال شیرازی و نفرتی که وی از شعر و شاعری اظهار می‌دارد مؤلف او را با سحاب اصفهانی مقایسه می‌کند که ادوارد براون هم چند بیت از یک قصیده او را درین باب نقل می‌کند.^۱ آقای آرین پور نیز در بیان اظهار نفرت وصال چندبیتی از یک قصیده راثیه او را نقل می‌کند که البته جالب است اما درین مورد اولاً باید به خاطر داشت که اظهار نفرت وصال از شعر و شاعری منحصر به همین شکایت‌های شاعرانه نیست چنان‌که پسرش فرهنگ نظیر همین‌گونه سخنان را در ضمن اندرزهای پدرانه‌یی که به فرزندان می‌دهد از او نقل می‌کند^۲ و شاعر در یک قصیده معروف دیگر تندترین انتقادهایی را که از شعر و شاعری عصر شده است اظهار می‌دارد.^۳ ثانیاً این اظهار نفرت که در کلام سحاب و حتی مجمر و چند تن دیگر از شاعران هست انعکاس فریاد یک «امید سرخورده» آنهاست که در عالم رؤیاهای شاعرانه شاید می‌پنداشته‌اند با تجدید سبک قدما به ثروت و دستگاه افسانه‌یی امثال فرخی و عنصری دست خواهند یافت و دولت قاجار حتی دو دوره پادشاهان شاعرش نشان داده است که این امیدها تا چه حد بیجا بوده است و ناشی از ساده‌دلیها. در تحلیل اوضاع ادبی عصر قاجار آقای آرین پور وسعت اطلاعات خود را نشان می‌دهد معذک آنچه وی در مورد طبقه‌بندی شاعران این دوره دارد که فی‌المثل شهاب اصفهانی را شاعر مشهور درجه اول و میرزا محمدتقی سپهر یا چند تن پسران وصال را درجه دوم می‌خواند جای مناقشه باقی می‌گذارد و این نکته نشان می‌دهد که شیوه طبقه‌بندی شعرا آن‌گونه که قرن‌ها پیش در دوره جمعی و ابن‌معتز و ابن‌قتیبه در ادب عربی معمول بوده است واقعاً تا چه حد از لحاظ نقد علمی بی‌بنیاد بوده است. درباره لسان‌الملک سپهر نکته‌یی که اشارت بدان شاید در کتاب حاضر تا حدی ضرورت داشت نقش نقادی او بود در شعر معاصرانش که همین نکته کتاب براهین المعجم او را با آنکه خود تا حد زیادی اقتباس و تقلید از کتاب المعجم شمس قیس رازی است تقریباً نوعی حجت و مستند کرد در نقد قوافی و شناخت حدود استعمال الفاظ. به علاوه ذکر این نکته هم از مؤلف فوت شده است که ظاهراً سلیقه و ذوق این مورخ و منتقد معروف عصر قاجار در تدوین مجمع‌الفصحاء هدایت هم تأثیر نهاده است و همین

۱. تاریخ ادبیات ایران از آغاز عهد صفویه تا زمان معاصر، تألیف ادوارد براون، ترجمه (و تلخیص) رشید یاسمی، تهران، ۱۳۱۶، ۱۹۸.

۲. فارسی‌نامه ناصری، ۶۵/۲.

۳. چو در شعر اوفتادیم و افاعیل و تفاعیلش که خود نه فاعلاتش باد یارب نه مفاعیلش

نکته دستاویز بعضی اعتراضات بر هدایت شده است. چنانکه حتی فتح‌الله خان شیبانی هم طی ایرادی چند که در یک قطعه انتقادی خویش بر هدایت وارد آورده است آن‌گونه اشتباهات مجمع‌الفصحاء را منسوب به نفوذ لسان‌الملک کرده است. با این همه مؤلف کتاب حاضر در باب شاعران عهد قاجار تحقیقات انتقادی سنجیده دارد که نشان می‌دهد آشنایی او با ادبیات عهد قاجار بر خلاف کسان دیگری که این اواخر درین باب رساله و کتاب نوشته‌اند به‌هیچ‌وجه سطحی و کم‌مایه نیست.

اما در مورد نثر این ادوار که دگرگونی‌های آن نیز پایه‌های دگرگونیهای شعر درین کتاب بررسی شده است مؤلف گویا تحت تأثیر قول بهار در سبک‌شناسی و گفته دکتر رضازاده شفق در تاریخ ادبیات ایران^۱ در قضاوت راجع به نثر عهد صفوی قدری بیش از حد ضرورت سختگیری کرده است چنانکه نثر فارسی تمام این دوره بلافاصله پیش از عهد قاجار را فاقد آثار مهم شمرده است و آنرا چنان «پیچیده و پرتکلف و با کنایات و استعارات و مرادفات و تشبیهات فراوان و عبارت‌پردازیهایی سنگین و خسته‌کننده و لغات غلیظه عربی»^۲ وصف کرده است که گویا سادگی در بیان و آشنایی با حدود فهم و دریافت عامه در تمام این ادوار جز در اواخر عهد ناصری هرگز مورد توجه نویسندگان نبوده است. البته اینکه نثر منشیانه عهد صفوی - مثل ادوار قبل و حتی بعد از آن - مشحون از تکلف و تصنع بوده است به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند حاکی از وقوع «فترت و انحطاط» کلی در نثر این دوره باشد و گمان می‌کنم داوری مؤلف در باب شعر عهد صفوی هم که وی آنرا مظهر «فترت و انحطاط» می‌خواند چندان سنجیده نباشد. ملک‌الشعرای بهار هم که غالباً از انحطاط نثر فارسی درین روزگاران صحبت می‌کند در دوره صفویه به‌نوعی نثر ساده، نوعی نثر منشیانه و نوعی نثر بین‌بین!! نشان می‌دهد که این همه، روی هم رفته جایی برای تصور «انحطاط نثرنویسی» درین دوره باقی نمی‌گذارد. درین مورد قول جلال‌همایی بیشتر پذیرفتنی است که می‌گوید به‌طور کلی «جز تعقید و تطویل» در نثر این دوره عیبی نیست^۳ و من داوری بانوسانی ایتالیایی را هم درین باره می‌پسندم که می‌گوید صحبت از وجود انحطاط درین دوره

۱. دکتر رضازاده شفق، تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۲۱، ۳۶۴، م. بهار، سبک‌شناسی، ۶/۳-۲۵۵.

۲. کتاب حاضر، ۴۵/۱.

۳. حبیب‌الصیر، چاپ کتابخانه خیام، جلد اول، مقدمه جلال همایی، ۳۹-۳۸.

نارواست.^۱ در واقع نثر نیز در عهد صفویه مثل شعر نوعی حالت استقلال طلبی نشان داده است و نوعی گرایش به حیات واقعی مردم. البته آنچه نثر منشیانه این دوره است مثل نثر منشیانه هر دوره دیگر غالباً از نوع سلطانیات است یا مربوط به مجالس عالی اشرافی و سلطانی است و به هر حال به هیچ وجه معرف طرز نثر نویسی زنده و واقعی این دوره نیست. در شعر هم با آنکه شیوه متداول و مطلوب عامه همان طرز مشهور به سبک هندی است که گاه در درگاه فرمانروایان چیزی از سبک امثال خاقانی و انوری و ظهیر نیز هست اما هم آن نثر منشیانه و هم این شعر متکلفانه مربوط به محیط محدود سلطانیات است در صورتی که شعر واقعی این دوره از نوع «وقوع گویی» و یک نوع واقع گرایی تجربی است با تعبیرات و استعارات عام پسند چنانکه نثر این دوره هم که نمونه آن قصه های پهلوانی و کتابهای مذهبی است غالباً ساده و روان است و جز آنچه به اقتضای ترجمه های تحت لفظی که شیوه اجتناب ناپذیر بعضی از کتابهای دینی است متکلف شده است تکلف و تصنعی که ناشی از هنر نمایی و سخن آرایبی باشد در آنها نیست. انحطاط نثر فارسی هم که مرحوم بهار در بررسی آثار این دوره از آن سخن می گوید و می گوید آن را به «تأثیر فساد و تیره بختی و فلاکت چند قرن گذشته منسوب» دارد از آنچه خود وی در باب آثار متثور این دوره می نویسد تأیید شدنی نیست. اما نثر منشیانه این عصر نیز چنانکه بهار مخاطرنشان می کند^۲ تفاوتش با نثر ساده از حیث کاربرد لغات دشوار عربی نیست از حیث اشمال آن است بر درازگویی (= اسهاب) که غالباً سررشته مطلب را از دست خواننده بیرون می برد و چون منشیان سلطانی درین ادوار، بر عکس ادوار قبل از مغول، تربیت کافی ادبی نداشتند این نکته سلطانیات و آنچه را مربوط بدان بود و حتی شامل پاره یی تاریخهای رسمی نیز می شد، پر کرد از تکلف و اسهاب. ملک الشعرا بهار وجود این نثر منشیانه را در کنار نثر فقهاء و نثر قصه سازان حاکی از یک وضع مشوش می شمرد در حالی که صرف نظر از تفنن و تصنعی که در نثر منشیان رسمی هست وضع نثر این دوره به هیچ وجه تصور یک وضع مشوش و هرج و مرج را القاء نمی کند بلکه لطف و سادگی کلی آن روی هم رفته تقریباً همان ذوق و ظرافت سازندگان مینیاتورها، کاشیها،

1. Bausani, A. (pagliaro, A.-) *Storia Della Letteratura Persiana*, Milano, 1960, 835.

۲. سبک شناسی، ۲۵۸/۳.

و قلمکارها را به خاطر مسی آورد. چنان که زینةالمجالس مجدالدین حسینی، محبوبالقلوب برخوردار ترکمان، مجالس المؤمنین قاضی نورالله شوشتری، حدیقه الشیعه منسوب به ملا احمد اردبیلی، عین الحیة و حیاةالقلوب مجلسی و نظایر این گونه آثار عهد صفوی قطع نظر از شیوه جمله بندی ترجمه مانندی که در کتابهای دینی هست و ناشی از تقید و احتیاط فوق العاده نویسندگان است در پیروی از متون اصلی دینی، روی هم رفته ساده و مفهوم است و تکلف و تصنع ندارد. برخلاف پندار مؤلف کتاب حاضر، کتاب دره نادره میرزا مهدیخان استرآبادی هم دنباله انشاء منشیانه عهد صفوی نیست و این نویسنده نیز مثل میرزا صادق خان نامی مؤلف گیتی گشای زندیه و مثل مؤلف کتاب گلشن مراد ظاهراً بیشتر می خواسته است درین «دوره بازگشت» بدون آشنایی کافی با تمام ریزه کاریهای شیوه گذشتگان در تاریخ نویسی هم بازگشت به سبک بعضی از قدما کرده باشد - سبک تاریخ و صاف و سبک جهانگشای. آنچه در ثرنویسی ناکامی این نوع تفنن را موجب گشت میل طبیعی عامه بود به نثری مفهوم، ساده و روان که تدریجاً حتی سلطانیات را نیز شامل شد و از منشآت متکلفانه اوایل عهد فتحعلی شاه و نامه های عجیبی که در عهد همین «خاقان مغفور» و جانشین وی محمدشاه به پادشاهان اروپا و سایر فرمانروایان نوشته می شد به گزارشها و مقالات ساده و روان میرزا ملکم خان و امین الدوله منجر گشت و بعد تحت تأثیر انشاء نویسندگان عثمانی و به وسیله کسانی مثل میرزا حسینخان سپهسالار که به قول اعتمادالسلطنه:

منشآتش مخلوط با انشاء کلمات عثمانی بود و از لغات مجعوله مجهوله آنها که به هیچ وجه به قاعده صرف و نحو و لغت درست در نمی آید در تحریرات خود مخلوط می کرد.^۱

از یک مشت لغات نامأنوس و ساختگی اداری و اجتماعی و حتی ادبی مشحون شد. در بیان اسبابی که ساده نویسی را اندک اندک در نثر فارسی موجب آمده است مؤلف کتاب توجه درستی به مسأله بیداری کرده است و به آشنایی تدریجی با دنیای غرب. با این حال مقدمات این بیداری را باید خیلی زودتر از عهد ناصری و حتی از نخستین قدم هایی که امثال قائم مقام و امیرکبیر درین راه برداشته اند جست.^۲ در بین

۱. صدرالتواریخ، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، به اهتمام محمد مشیری، تهران، ۱۳۴۹، ۲۸۰.

۲. کتاب حاضر، ۲۲۵/۱.

آثار این‌گونه آشناییها می‌توان کتابی به‌نام شگرف‌نامهٔ اعتمام‌الدین را ذکر کرد که نویسندهٔ آن از هند همراه نامه‌یی از امپراتور شاه عالم به جرج سوم پادشاه انگلستان به‌لندن رفت و بیش از دو سال و نیم در آنجا زیست و سفرنامهٔ او در واقع حاکی است از اولین برخورد دنیای فارسی‌زبانها با جهان اروپا. یک اثر کهنهٔ دیگر گزارش ابوطالب لندنی است از ایرانیان یا ایرانی‌نژادان هند که سفرنامهٔ او به‌نام مسیر طالی^۱ معروف است و به‌چندین زبان هم ترجمه شده است و آنچه در باب آداب و رسوم جامعهٔ انگلیسی درین کتاب هست حاکی است از توجه عمیق دنیای اسلام اوایل قرن نوزدهم به تفاوت بین موازین اجتماعی شرق و غرب. از جملهٔ این آداب و رسوم که حتی تا یک قرن بعد از ابوطالب لندنی هم باز مسافران شرقی و ایرانی همچنان با قدری تعجب از آن صحبت می‌کردند رسم معاشرتهای بالنسبهٔ آزاد زن و مرد بود در جامعهٔ اروپایی. گفتهٔ ابوطالب‌خان که یک‌جا در توصیف مجالس رقص می‌گوید: در مجالس رقص زنانشان نسبت به‌من چنان حرکات مهیج و شهوت‌انگیز کردند که من از بیم آنکه به‌وسوسه در نیفتم به‌گوشه‌یی گریختم. این تعجب دنیای شرقی را در برخورد با یک رسم عجیب دنیای غرب نشان می‌دهد. توصیفهایی که وی از آداب و رسوم اروپایی عصر خویش کرده است چنان دقیق و ماهرانه است که به‌قول یک شرقشناس معاصر حتی در نظر اروپاییهای امروز نیز ظریف و زیرکانه جلوه می‌کند.^۲ درست است که سفرنامهٔ میرزا صالح شیرازی که مقارن همین سالها از ایران به‌لندن رفت و بعد از فراگرفتن پاره‌یی فنون در پایان سه سال و نه ماه اقامت به‌ایران بازگشت (نوامبر ۱۸۱۹)، در آن ایام طبع و نشر نیافت تا تأثیر زیادی در افکار باقی گذاشته باشد اما گزارشها و روایات کسانی مانند او که در آن زمانها از جانب عباس میرزا و محمدشاه به‌اروپا رفتند از طریق نقل و تکرار در بین اطرافیان آنها که مخصوصاً مربوط به طبقات نزدیک به‌دربار سلطنت بودند بیش و کم تأثیر قابل ملاحظه داشت. وقتی میرزا ابوالحسن شیرازی ایلچی در کتاب خویش موسوم به حیرت‌نامهٔ سفرامی نوشت:

بداعتقاد خاطی و محرر این دفتر اهل ایران را فراغت حاصل شود و اقتباس از کار اهل انگریز بنمایند جمیع امور در کار ایشان بر وفق صواب گردد.^۳

۱. برای اطلاعات بیشتری در باب این کتاب و مؤلف آن رجوع شود به‌دکتر غلامحسین یوسفی، نامهٔ اهل خراسان، تهران، ۱۳۲۷، ۱۲۳-۱۰۹.

2. Bausani, A., *op.cit.*, 841-2.

۳. به‌نقل مجتبی مینوی، «اولین کاروان معرفت»، بغداد، ۱۳۲۲، ۲۷۸.

پیداست که مشاهده طرز اندیشه و سبک زندگی غربی در اذهان ایرانیها از همان ابتدا چه تأثیری داشته است. آنچه از غالب این سفرنامه‌ها و روایات منقول از فرنگ دیده‌های آن زمان برمی آید گذشته از شوق و حسرتی که غالباً در مورد عدالت و آزادی و مساوات غربی‌ها داشته‌اند حیرت و اعجابی است که در مقابل صنعت و اختراعات فنی اروپا نشان داده‌اند. در سفرنامه رضاعلی میرزا نوه فتحعلیشاه، در سفرنامه حاجی پیرزاده، و در مخزن الوقایع که شرح مأموریت و مسافرت فرخ‌خان امین‌الدوله است غالب علاقه و کنجکاوی ایرانیها در خارجه مصروف به صنایع و اختراعات غربی است. در واقع توجه به صنعت اروپایی اندک‌اندک تا جایی رسید که گه‌گاه اشخاص مستعد را از اشتغال به شعر و ادب که در آن روزگاران هنوز روز بازاری داشت منصرف می‌کرد و کودکان به جای شعر و شاعری علاقه به کسب صنایع پیدا می‌کردند. میرزا صالح شیرازی نقل می‌کند که یکبار قائم‌مقام نسبت به شوق و علاقه‌یی که «طلاب» به «شعرنویسی و شعرخوانی» داشته‌اند اظهار نفرت کرده است و این فقره از اسباب عمده‌یی بوده است که «میرزا» را به ترک کار شاعری واداشته است و به جست و جوی صنعت‌آموزی^۱. این علاقه به صنعت اروپایی که مخصوصاً بعد از شکست ایران در جنگهای قفقاز محرک عمده‌یی در فرستادن جوانان به اروپا شد البته بادیانت منافات نداشت و در دوره‌یی که وزراء آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه حتی در محرمانه‌ترین عشرتهای درباری لب به شراب نمی‌زدند^۲، تقلید از بعضی رسوم و آداب فرنگی نمی‌توانست در حکم تخطی به شریعت تلقی شود. ذکر این نکته از این لحاظ اهمیت دارد که در اولین برخورد ایران با فرهنگ اروپا اخذ و اقتباس در مفهوم تسلیم به حیات غربی نبود در حکم تسخیر تمدن فرنگی بود. این حفظ حرمت شریعت در نزد پیشروان «تجدد» تا به جایی مورد توجه بود که حتی در اواخر عهد ناصری وقتی طالبوف آرزوی ایجاد راه‌آهن می‌کرد در قطار مورد نظر واگونی هم مخصوص نماز پیش‌بینی می‌کرد. کسانی که به قول کنت دو گوینو نسبت به دین و زبان عربی پنهانی اظهار خصومت می‌کردند^۳، یا مثل میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی در خارج از حیطه قدرت مذهب نسبت به شریعت بی‌اعتنایی

۱. سفرنامه میرزا صالح شیرازی، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۷، ۵-۱۷۴.

۲. صدرالتواریخ، ۲۵، ۵۳.

3. Gobineau, *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale*, Paris, 1923, Tome 1, 153.

می‌کردند، تعدادشان بسیار اندک بود. با این همه برخورد تمدن و تدین اجتناب‌ناپذیر بود و مخصوصاً با توسعه نفوذ «دارالفنون» و نشر جراید و تردد به اروپا تدریجاً برخورد شدید بین سنت‌های شرقی و تمدن غربی پیش آمد. این مشکلی بود که دنیای اسلام همه‌جا از مصر تا هند با آن روبرو بود. در ایران جعفرخان از فرنگ آمده اثر علی‌نوروز (= حسن مقدم) این مسأله را طرح کرد و این نمایشنامه وی که آقای آراین‌پور با دقت و حوصله تمام آن را نقد و تحلیل کرده است بررسی هوشمندانه‌یی بود از یک مشکل اجتماعی. جالب این است که سالها قبل از علی‌نوروز یک نویسنده مصری هم به نام عبدالله ندیم پاشا (۱۳۱۳-۱۲۶۱) در قطعه‌یی تحت عنوان عربی تفریح که در روزنامه التکیک والتبکیک منتشر کرد همین مسأله را طرح نمود. در این اثر نویسنده مصری جوانی را توصیف می‌کند، که از میان طبقه فلاحان برمی‌خیزد، در مصر درس می‌خواند و برای اتمام تحصیلات به اروپا می‌رود. آنجا به شدت تحت تأثیر آداب و رسوم اروپایی واقع می‌شود و تقریباً پیوند معنوی خود را با فرهنگ قومی از دست می‌دهد. در بازگشت به مصر با پدرش که در ایستگاه به پیشوازش رفته است برخورد بسیار سردی می‌کند، وی را که بعد از سالها دوری می‌خواهد پسر را در آغوش بگیرد و ببوسد کنار می‌زند و از وی می‌خواهد که با او فقط دست بدهد و به یک «بن آریوه»^۱ خشک و خالی اکتفا کند. جوان مصری مثل همین جعفرخان خودمان در مدت اقامت در اروپا چنان زبان مادری را فراموش کرده است که حتی اسم عربی بیاز (= بصل) را نمی‌داند و آنرا فقط به نام اونیون^۲ می‌شناسد.^۳ کیست که حتی در زمان ما خویشاوندان این جوان مصری و همان جعفرخان خودمان را در بین بعضی از فرنگ‌دیده‌های امروز نشناسد؟ مسأله، هنوز هم برای جامعه‌های شرقی باقی است و همان است که یک جنبه آن تسخیر تمدن فرنگی سید فخرالدین شادمان است و جنبه دیگرش غربزدگی آل‌احمد.

در بین کوشندگان بیرون از کشور که در نشر فکر آزادی در ایران اواخر عهد ناصری کوشیده‌اند، مؤلف کتاب از میرزا ملکم‌خان، حاجی زین‌العابدین مراغه‌یی، و طالبوف یاد کرده است. درین میان البته طالبوف از حیث دقت فکر و صمیمیت بیان

1. Bonne arivée

2. Ognon

۳. احمد امین، زعماء الاصلاح فی عصر الحدیث، فاهره، ۱۹۶۵، ۲۱۵.

ارزش دیگر دارد. به علاوه او را واقعاً می توان از بنیادگذاران نثر ساده جدید فارسی شمرد. در گوشه انزوای تمرخان شوره، این مرد آزاده که او را «شیخ تمرخان شوره» می خواندند نظیر ولتر فرانسوی بود که در آخر عمر خویش در سالهای مقارن انقلاب در خارج از فرانسه برای آزادی در فرانسه مبارزه می کرد. در حالی که ملکم خان مخصوصاً طالب نظم قانون و عدالت بود، حاجی زین العابدین فقر و جهل و انحطاط رایج در تمام شئون سرزمین استبداد را داعی ضرورت برای اصلاحات می شمرد اما آن آزادی که مخصوصاً طالبوف طالب آن بود بر وطن پرستی و غیرت اسلامی هر دو مبتنی بود. این اندیشه که اسلام مانع عمده ترقی اقوام شرقی است و برای نیل به ترقی و حریت واقعی باید از آن صرف نظر کرد، در آن زمانها غالباً فقط در اذهان کسانی راه داشت که به قیاس با کلیسای کاتولیک مقامات روحانی شیعه را نیز به ضرورت مخالف هرگونه ترقی و تکامل می شمردند. در صورتی که هم واقعه تنباکو و مبارزه معروف علما با انحصار آن نشان داد که جامعه روحانیت نیروی محرکه اجتماعی کافی دارد و هم تعلیمات امثال سید جمال الدین افغانی و شیخ هادی نجم آبادی در ایران و شیخ محمد عبده و عبدالرحمن کواکبی در خارج از ایران توافق جوهر واقعی اسلام را با فکر «حریت» و استقلال فردی و قومی برای اذهان عامه مسلمانان روشن فکر اثبات کرد. ازین رو بود که طالبوف و امثال او برای تجهیز عامه بر ضد حریت لازم نمی دیدند آنها را از نیروی مؤثر دین نیز - که به عقیده آنها هیچ چیز نمی توانست جای آن را بگیرد - خلع سلاح کنند، با توجه به این نکته بود که طالبوف تجدد را می خواست اما تدین را هم طالب بود می خواست تبریز و تهران با راه آهن وصل شود اما دلش می خواست واگون قطار جایی هم برای نماز داشته باشد. هم واگون را می خواست و هم نماز را و این نکته یی بود که بین او و طرز فکر امثال میرزا فتحعلی آخوندزاده جدایی می انداخت.

آخوندزاده هر چند بیشتر به سبب تمثیلات خویش و به عنوان «اولین نویسنده نمایشنامه در شرق» اهمیت دارد اما نقش او در نشر فکر آزادی یا آزادفکری از بعضی جهات درخور توجه بیشتر است. درباره آثار و افکار این نویسنده که فقط قسمت مختصری از آثارش به زبان فارسی است آقای آرین پور با دقت و تفصیل کافی سخن رانده است. در واقع شوق و هیجان عمده یی که در آن ایام وجود آخوندزاده را مشتعل می داشت عبارت بود از فکر بروقره (= پروقره: ترقی) و تجدد. همین توجه به تجدد

و ترقی بود که او را می‌داشت نسبت به هر چه در ایران عهدناصری می‌گذشت بدبین، بهانه‌جوی، و معترض باشد، بر شعار روزنامه دولتی که عبارت از «مسجد» بود نکته‌گیری کند، بر شیوه تحریر روضه‌الصفای ناصری که هر چه بود سبک تاریخنویسی رایج عصر را نشان می‌داد «ایراد» بگیرد، بر آنچه در روزنامه دولتی در باب شمس‌الشعراء سروش اصفهانی درج شده است اعتراض کند و با این همه، در عین آنکه خود را به‌زبان و نژاد پارسیان منسوب می‌یافت و وطن واقعی خود را ایران می‌شمرد، مانعی نمی‌دید که در خارج از قلمرو ایران با حکومت غاصب تزار که قفقاز را از ایران جدا کرده بود همکاری کند، در دستگاه نایب‌السلطنه قفقاز عنوان «قولونل مترجم» بگیرد، و حتی در بعضی نمایشنامه‌های خویش به صراحت یا کنایت اهل قفقاز را به تبعیت و انقیاد از حکومت تزار اندرز دهد. البته ممکن است تصور آخوندزاده از ایرانیگری به هیچ وجه در چهارچوبه دین و نژاد و زبان و حکومت محدود نبوده باشد و حتی شاید مفهوم «ملیت» در نظر او چنان با مفهوم «پروگره» ملازم بوده است که وی نمی‌توانسته است از سرزمینی که در آن دوران شکوفایی صنعت و علم اروپایی در امواج جهل و استبداد و انحطاط غوطه می‌خورد جز با تأثر یا نفرت یاد کند اما می‌توان با تعجب پرسید که آیا نفرت و تأثر وی از این عوامل انحطاط ایران در آن زمان تا چه پایه شدید بوده است که برای اجتناب از وقوع در آن وی به تقویت و تأیید حکومت جابر غاصبی پردازد که خود وی نیز از سختگیریهای آن نارضاییهای به‌حق داشته است؟ در مورد تشویق عامه به تمکین و تبعیت از حکومت روس که در جای‌جای نمایشنامه‌های میرزا فتحعلی به چشم می‌خورد کسانی که خواسته‌اند وی را تبرئه کنند در یک مورد خاص، می‌گویند این قسمت می‌بایست به دستکاریهای مدیر تیاتر تفلیس در تصنیف وی منسوب شود. این ادعا مقبول به نظر نمی‌آید چرا که در صورت صحت آن، آخوندزاده می‌توانست در ترجمه کتاب که با سفارش خود او به وسیله میرزا جعفر قراجه‌داغی صورت گرفت این‌گونه چیزها را حذف کند. به علاوه این تشویق به اطاعت و انقیاد از دولت روس تنها در یک دو مورد نیست که تا آن‌را بتوان منسوب به تغییراتی کرد که گراف سالاکوب مدیر و گرداننده تیاتر تفلیس در پایان مجلس نمایشنامه خرس دزدانکن افزوده باشد.^۱

۱. فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، ۴۷-۴۶.

در مجلس دوم این نمایشنامه نیز دیوان‌بیزی با بایرام از اطاعت دولت روس صحبت می‌کند و از اینکه باید به شکرانه امنیتی که دولت روس به وجود آورده است تابع نظام آن شد.^۱

به علاوه در نمایشنامهٔ مرد خسیس نچالنیک^۲ در خطاب به بیگها تخطی از امر دولت (= روس تزاری) را در حکم تخطی از فرمان خدا و پیغمبر نشان می‌دهد و حیدر بیگ در پیش او متعهد می‌شود که تقصیر خود را با پیکار بر ضد دشمنان تزار جبران کند.^۳ در نمایشنامهٔ موسی زور دن هدف مسافرت شهباز خان به پاریس این است که شهرت و لیاقت پیدا کند برای نوکری - نوکری حکومت روس در تغلیس.^۴

این علاقه‌یی که میرزا فتحعلی نسبت به روس تزاری نشان می‌دهد ممکن است فقط ناشی از دلخوری شدیدی باشد که نسبت به ایران و عقب‌ماندگی آن از تمدن و مسلک پروگروه^۵ «و دایرة اقوام سیویلیزه شده» دارد. همین نکته است که او را در نوشته‌های دیگرش به مخالفت با دین که وی آن را مابۀ عمدهٔ عقب‌افتادگی ایران و تمام شرق می‌داند می‌کشاند و در مکتوبات کمال‌الدوله به نفی روح و انکار صانع و انتقاد شدید از شرایع الهی و از اسلام و پیغمبر وامی‌دارد و حتی از قول «کل فیلسوفان» می‌گوید که «اعتقادات دینیه موجب ذلت ملک و ملت است در هر خصوص». رسالهٔ «ایراد» او در نقد شیوهٔ تاریخنگاری مؤلف روضه‌الصفای ناصری، و نقدی که بر سروش و بر مولوی دارد نیز بیش از هر چیز از همین فکر عصیان بر «اعتقادات جاریه» ناشی است. دربارهٔ ارزش این انتقادات جای بحث نیست و مخصوصاً اهمیت اقدام آخوندزاده در ترویج روش تازهٔ قریتقا (= کریتیکا: نقد ادبی) در خور یادآوری است. البته نقدی که در باب مثنوی دارد سطحی و شتابزده است چنان‌که در آن ادعا دارد که تمام «مثنوی را از اول تا آخر مطالعه کرده» است و با این همه مثلاً نتیجهٔ مطالعه‌اش این است که «مولوی به نبوت... اعتقاد ندارد و این معنی از جواب اهل سبا به پیغمبران معلوم است». بدون شک هیچ عبارتی جز سوء تعبیر یا سوء تفاهم نمی‌تواند چنین رأی ناروایی را که آخوندزاده در باب مولوی اظهار کرده

۱. تمثیلات، انتشارات خوارزمی، ۱۳۹، مقایسه شود با همان کتاب، ۴۷-۴۶.

2. Natchalmuk

۳. ایضاً، ۳۲۷.

۳. همان کتاب، ۲۴۴-۲۴۱.

5. Progrés

6. Civilisés

است تفسیر کند. کسی که درباره مولوی چنین سخن می‌گوید اگر در مثنوی مطالعه‌ی کرده باشد سرسری و سطحی است و عجب این است که میرزا فتحعلی با این دید سطحی و خالی از تعمق حتی جرئت می‌کند «همه عقاید مولوی را مخالف شرع شریف» بشمارد و شارحان مثنوی را هم که به این نتیجه عجیب نرسیده‌اند تخطئه کند. درباره نمایشنامه‌های آخوندزاده نیز جای نقد و بحث بسیار هست و مؤلف کتاب حاضر با آنکه مثل بعضی مؤلفان دیگر نکوشیده است تا از میرزا فتحعلی حتی در قلمرو ابداعات هنری یک قهرمان بی‌بدل بسازد باز توجه کافی به ارزیابی بیطرفانه‌ی از این آثار نشان نداده است. واقع آن است که آخوندزاده نمایشنامه را به مثابه اسلحه‌ی برای مبارزه با خرافات و مخصوصاً با طبقه آخوند که در نظر وی منشأ خرافات و موجب عقب‌افتادگی‌هاست به کار برده است و با آنکه وی را از روی مبالغه «مولیر شرق» و «گوگول قفقاز» هم خوانده‌اند آثار وی از لحاظ فنی چندان مرغوبیتی ندارد. جنبه ضدیت با آخوند و آخوندبازی که روح تعلیم این نمایشنامه‌هاست از همان ابتدا چنان مشهود بود که حتی مدتها بعد از مرگ آخوندزاده وقتی نمایشنامه کیمیاگر در نخجوان بر روی صحنه آمد آن‌گونه که جلیل محمدقلی‌زاده نقل می‌کند^۱ ملاها ناچار شدند توقیف آن را از حاکم نخجوان خواستار شوند. مخالفت آخوندزاده با ملاها به قدری بود که حتی گه‌گاه می‌گفت علم بچه‌های مکتبی بیش از علم مجتهدین است^۲ و به همین سبب بود که وی در آنچه خود آن را پروتستانسیم اسلامی می‌خواند خواستار تفکیک قدرت دینی از قدرت دنیوی بود و حتی قدرت دینی را مبنی بر نوعی سوپرستی سیون^۳ (= خرافات) می‌خواند و مانع عمده ترقی و تجدد. البته این‌گونه افکار در نمایشنامه‌های وی جلوه بارز ندارد چرا که در نمایشنامه سروکار با عامه است و آنجا افشاء این‌گونه مطالب دشوار. با این‌همه در سراسر آن آثار نفرت از آخوند و آخوندبازی جلوه دارد و شاید همین نکته نیز تا حدی از اسباب شهرت این نمایشنامه‌ها باشد. تمام این نمایشنامه‌ها از لحاظ تکنیک و اصول فنی درخور ایراد است و آنها را به هیچ وجه نمی‌توان با آثار درام‌نویسان معروف سنجید. به‌طور کلی این نمایشنامه‌ها غالباً هیجان و تحرک کافی ندارند، هیچ نوع رشد و نمو

۱. چند داستان، از جلیل محمدقلی‌زاده، ترجمه م.ع. فرزانه، تهران، ۱۳۵۰ (؟)، ۲۷.

۲. ایران دیروز، خاطرات پرنس ارفع (ارفع الدوله)، تهران، ۱۳۴۵، ۴۶.

تدریجی در وجود اشخاص بازی مشهود نیست، تعداد این اشخاص غالباً بدون ضرورت زیادست و گفت و شنودهاشان نیز در بیشتر موارد فاقد نظم و انسجام دراماتیک است. از جمله در نمایشنامه ابراهیم خلیل کیمیاگر نه اشخاص بازی درست تصویر شده اند نه تناسب بین پرده ها به طور معقول رعایت شده است. بین اشخاص بازی چنان که باید کشمکش دراماتیک نیست و گفت و گوهاشان نیز گه گاه بیشتر به پراکنده گویی می ماند. در حکایت موسی زوردهن جنبه قدرت و هیجان درام ضعیف است و اوج ندارد، اشخاص بازی غالباً کارشان تنها تبلیغ اندیشه نوین است و تمام نمایشنامه بیشترش از مقوله یک خطابه اجتماعی به شمار تواند آمد. در نمایشنامه وزیر خان لنکران اشخاص بازی به طور بارزی تعدادشان زیادست و شاید بتوان گفت عده زیادی شان سیاهی لشکرند. به علاوه می توان پرسید که اگر قضیه دریا که «خان» بر خلاف انتظار و علیرغم سیر طبیعی حوادث در آن غرق می شود نبود عقده داستان چگونه ممکن بود به نفع «تیمور» باز شود؟ وجود این دریا را که به خاطر آن آخوندزاده عنوان نمایشنامه را از وزیر خان سراب به وزیر خان لنکران عوض کرده است و حتی در مکتوبی خطاب به میرزا جعفر مترجم سبب ضرورت این تغییر عنوان را این نکته می داند که نزدیک سراب دریا نیست و کنار لنکران هست چگونه می توان توجیه کرد؟ در واقع وجود این دریا در این ماجرا فقط نوعی «تصادف» است و عقده گشایی به وسیله تصادف چنانکه نقادان گفته اند ضعیفترین نوع عقده گشایی است. این مایه ضعف حتی در آخرین نمایشنامه میرزا فتحعلی که وکلاء مرافعه در شهر تبریز نام دارد نیز هست. در واقع آقامردان حیل باز چنان تمام وسائل و اسباب را به زیان «سکینه خانم» و به نفع خود و زینب خانم جور می کند که ممکن نیست در محکمه شرع حکمی جز به نفع او داده شود. اینکه جریان محاکمه به نفع سکینه خانم تمام می شود ناشی از یک «تصادف» است: از این که شهود کاملاً برخلاف انتظار آقامردان و بر خلاف آنچه از مقدمات کار و جریان سیر حوادث انتظار می رود به نفع سکینه خانم شهادت می دهند و عقده نمایشنامه در واقع به وسیله این «تصادف» گشوده می شود.

باری نمایشنامه های آخوندزاده از لحاظ تکنیک البته قوی نیست و با آنکه وی به شهادت نقدی که بر تمثیلات میرزا آقابریری نوشته است خود با تکنیک تئاتر نویسی آشنایی داشته است به سبب ضعف قریحه در کار ابداع چندان توفیقی نیافته است.

در شعر فارسی هم اقوال و آراء آخوندزاده چندان بر تجربه و دریافت ذوقی مبتنی نیست و کسی که بر حسن الفاظ شمس الشعراء سروس ایراد می‌کند و به ناروا وزن پاره‌یی افراد شعر وی را خالی از خلل نمی‌بیند آنچه خودش در همین طرز قصیده‌سرایی می‌گوید سست و ضعیف است و حتی از حد متوسط پایبتر است. چنانکه آنچه او در رثای پوشکین سروده است «نه حسن مضمون دارد نه حسن لفظ». این حکم در باب مربی و مرشد دوران جوانی او میرزا شفیع گنجوی هم صادق است که شاعری پایبتر از متوسط بود و قول مؤلف کتاب حاضر که درباره‌ی وی می‌گوید «با غزلیات خود در اروپا شهرت فراوان پیدا کرد»^۱، کاملاً پذیرفتنی نیست چون غزلیاتی که نام این میرزا را در اروپا شهرت داد در واقع مال خود او نبود و بودندشت^۲ شاعر و محقق آلمانی در ترجمه‌ی خویش آنها را از خود و به نام او بر ساخته بود.

این بودندشت در تفلیس قدری فارسی نزد میرزاشفیع خواند و ظاهراً به وسیله‌ی وی با بعضی اشعار شاعران قدیم ایران نیز آشنایی یافت و از مجموع این آشناییها بعدها مجموعه‌ی شعری به سبک دیوان شرقی گوته نظم کرد - به نام ترانه‌های میرزاشفیع مجموعه‌ی وی در تمام اروپا شهرت یافت، صدها بار تجدید طبع و ترجمه شد و با تمایلات رمانتیک اروپا چنان موافق افتاد که مظهر واقعی حکمت و عرفان شرقی تلقی شد. بیست سال بعد از نشر اولین چاپ کتاب بود که پرده از راز برافتاد و بودندشت خود را سراینده‌ی واقعی اشعار خواند در حالی که بعدها جماعتی اصلاً منکر وجود کسی به نام میرزاشفیع شدند و ادعا کردند که این نام را شاعر آلمانی فقط از روی تفنن و هوس انتخاب کرده است. جماعتی دیگر مدعی شدند که اشعار واقعاً از میرزاشفیع بوده است و بودندشت «که سالیان دراز خود را مترجم و ناشر اشعار میرزاشفیع معرفی می‌نمود پس از مدتی، شهرت بیسابقه‌ی اشعار را دیده آنها را به خود نسبت داد و خود را مؤلف آن اشعار خواند»^۳. با این همه رنگ غربی که در این ترانه‌ها هست و لطف بیان بعضی قطعات آن که به هیچ وجه با سستی و پستی اشعار واقعی

۱. کتاب حاضر، ۳۴۳/۱.

2. Bodenstedt, F., *Die Lieder des Mirza-Schaffy*.

۳. محمد عارف، ادبیات آذربایجان، طبع باکو، ۱۹۵۸، ۴۷؛ برای نمونه‌یی از اشعار واقعی میرزاشفیع و اطلاعاتی در باب احوال وی رک:

A. Bergé, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 24, 425-432.

میرزاشفیع طرف نسبت نیست جای تردید در صحت دعوی بودنشست باقی نمی‌گذارد و این نکته‌ها محتاج بحثی است که از کتاب حاضر فوت شده است و باید در جای دیگر به آن پرداخت.

در بین کوشندگان دیگر مخصوصاً نام سید جمال‌الدین اسدآبادی (=افغانی) درخور ذکر است که درست نقطه مقابل آخوندزاده بود و نه فقط دین را برای احراز حیات ملی و استقلال قومی، جهت اقوام شرق، عامل عمده می‌شمرد بلکه بر خلاف آخوندزاده که می‌خواست با ترویج مفهوم «پروگره» و «تجدد» راه تازه‌یی برای نیل تدریجی به حریت و استقلال به‌روی آنها باز کند وی می‌خواست از دین، مخصوصاً از دین خالص خالی از خرافات، به‌عنوان وسیله و حربه‌یی جهت مبارزه و مقاومت با استعمار استفاده کند و برای مبارزه با نفوذ روزافزون سیاست اروپایی که به‌اعتقاد وی با ظاهر فریبنده پروگره و آزادفکری همراه و هماهنگ بود تمام عالم اسلام را متحد سازد. البته نفوذ تدریجی مفهوم قومیت در بین مسلمین، واقعیتی بود که طرح وی را در باب اتحاد اسلام تحقق‌ناپذیر می‌کرد و در حقیقت نقطه ضعف طرح سیاسی و اجتماعی سید همین نکته بود.^۱ با این‌همه سید جمال‌الدین که تمام دنیای اسلام را وطن خویش می‌دانست هر جا بود، در تهران، در استانبول، در قاهره، در لندن و در پاریس برای وحدت دنیای اسلام و برای رهایی مسلمین از قید استعمار و استبداد مبارزه داشت. ظاهراً همین جهان‌وطنی اسلامی او بود که سبب شد افغانی بودن یا ایرانی‌بودنش تا آخر محل بحث بماند و تردید. سید که به‌قول ارنست رنان در محاضرات خویش یادآور علمای بزرگ قدیم امثال ابن‌سینا و ابن‌رشد بود در نهایت آزادگی جهت تحقق دادن به‌هدف خویش که احیاء حس وحدت و تعاون بین همه مسلمین عالم بود از کشوری به کشوری می‌رفت: از کابل به قاهره، از قاهره به استانبول، و از استانبول به تهران. تمام بار و بنه‌یی هم که درین سفرها با خود می‌برد عبارت بود از زبانی گویا و اندیشه‌یی قوی. می‌گویند سلطان عبدالحمید در ۱۸۹۲ وی را به‌باب عالی دعوت کرد چون سید به آنجا رسید در گمرک‌خانه بندر نماینده سلطان انتظارش را می‌کشید. وقتی سید را شناخت پرسید چمدانها تان کو؟ سید جواب داد که غیر از یک چمدان لباس و یک چمدان کتاب چیز دیگری ندارم. نماینده سلطان گفت

همان چمدانها را نشان دهید. سید به سینه خویش اشاره کرد و گفت این چمدان کتابهای من است و بعد جبهی را که بر تن داشت نشان داد و گفت این هم چمدان لباس^۱. با این بی‌تعلقی، سید در تمام فعالیتهای خویش جز اتحاد اسلام و احیاء مسلمین هدف دیگری نداشت. معهذا در مایه عقلی خود او، در لحن بیان کتاب معروف رد نیچر بهاش، در بر نامه کتابهایی که در مصر تعلیم می‌کرد، و در اسناد باز مانده از او پیوند خاص او با فرهنگ و زبان فارسی پیداست.

قول سید حسن تقی‌زاده را که مؤلف کتاب حاضر نقل کرده است و می‌گوید فارسی نوشتن او چنان است که انسان را در ایرانی بودن او به شبهه می‌اندازد من نمی‌توانم تأیید کنم و کلام مؤلف هم که می‌نویسد هیچ‌یک از نامه‌های فارسی او... با نوشته‌های متین و شیوای عربی او برابری نمی‌کند^۲ به نظر قابل تأیید نیست. سخن سید درباره چمدانها انسان را به یاد سخنی می‌اندازد که سالها بعد، اسکار وایلند در گمرک امریکا گفت درباره نبوغی که در سرزمین بیگانه قاچاق محسوب می‌شد.

این بی‌پروایی، بی‌تعلقی، و بی‌نظری سید جمال‌الدین که حتی در بین اکثر کوشندگان بیرون از کشور در آن زمان به کلی بی‌نظیر بود اهمیت هدف فعالیتهای سیاسی او را نشان می‌دهد. درست است که وی در مصر و استانبول از دولت شهریه می‌گرفت اما برای وی که داعی فکر اتحاد اسلام بود مصر و عثمانی و افغان و ایران تفاوت نداشت^۳. چون وی هدف فعالیت خود را بهبود احوال تمام عالم اسلامی می‌شمرد دریافت وجهی را که با آن بتواند در راه این مقصد عالی فعالیت کند عیب نمی‌دانست اما این مایه خلوص را نه درباره میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌توان تصدیق کرد نه در مورد میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله. آخوندزاده البته منادی حریت و ترقی بود اما از ایران و ایرانی تقریباً قطع امید کرده بود و با آنکه هنوز نژاد خود را گاه به پارسیان می‌پیوست در قفقاز خدمت به دستگاه تزار می‌کرد و در سرزمینی که شیخ شامل و اعوان او بر ضد تزار و سلطه روس می‌جنگیدند وی مردم را به اطاعت از

۱. احمد امین، زعماء الإصلاح فی عصر الحدیث، ۱۱۷.

۲. کتاب حاضر، ۳۸۴/۱.

۳. مع هذا ایرانی بودنش، با وجود اصراری که خود او در افغانی نشان دادن خویش و البته مخصوصاً جهت رهایی یافتن از قید تحکیمات حکومت ناصری داشت امروز با شواهد و دلایل کافی محقق است درین باب رجوع شود به: N. R. Keddie, *An Islamic Response*, 5-8.

تزار می خوانند و به امتنان از نظام روس. پروگروه و حریت هم که او مطالبه می کرد در حدی بود که روحانیت و شریعت محدود و لغو شود و برای تفکیک حکومت دنیوی از قدرت دینی ظاهراً مانعی نمی دید که با دولت تزار به خاطر عدم تقیدی که به اجرای شریعت اسلامی در قلمرو خویش داشت همکاری کند.

در باره ملکم خان نیز همین نکته صادق بود و نقش وساطت او در امتیاز معروف رویترو و داستان امتیاز لاتاری بهانه درستی به دست مخالفانش داد که مخصوصاً بعد از ماجرای معروف جامعه آدمیت و سروصدایی که درباره عباسقلی خان آدمیت پیش آمد^۱ وی را نیز که مرشد عباسقلی خان بود در افکار عامه تا حدی متهم به دغلتکاری و کلاهبرداری کرد.

با تفاوت عمده‌یی که در هدف و در طرز کار این کوشندگان بیرون از کشور وجود داشت، ایراد عمده‌یی که شاید بر کار هر سه شان تا حدی وارد باشد این است که به خاطر موجه جلوه دادن مطالبات و مقاصد خویش کوشیدند حکومت ایران را در خارج بدنام و لجن مال کنند و با کاستن حیثیت حکومت ایرانی در انظار روس و انگلیس آنها را در واقع متجری تر کنند و دایم به مطالبه امتیازات بیشتر وادارند. درین مورد مکتوبات و تمثیلات میرزا فتحعلی، عروۃ الوثقی و مکاتیب سید جمال الدین، و رسالات و روزنامه قانون میرزا ملکم خان با آنچه از معایب حکومت و دولت ایران بر ملا کردند در واقع ضربتهای سخت بر حیثیت ایران وارد آوردند و قسمتی از در ماندگی و زبونی حکومت مظفرالدین شاه را در امر سیاست خارجه خویش باید به این ضربتها منسوب داشت.

رفتار مدحت پاشا مصلح و راجل سیاسی عثمانی درین مورد خیلی از رفتار این کوشندگان ایرانی نجیبانه تر بوده چرا که او را هم سلطان عبدالحمید عزل کرد و رجاله تحت الحفظ از مسند وزارت پایش کشیدند و تنها و بی پول و بی رخت و اسباب با کشتی روانه اروپا کردند اما او در اروپا یک کلمه بر ضد عبدالحمید سخن نگفت و نگذاشت با ایراد اهانت به عبدالحمید، مایه مزید جسارت و جرئت اروپاییها بر دولت و قوم عثمانی شود^۲. مع هذا این ملاحظات از اهمیت مساعی این کوشندگان در

۱. در باب اتهاماتی که به این عباسقلی خان وارد آمد و تا حدی هم سابقه ملکم را در اذهان عامه خراب کرد رجوع شود به تحقیقات سید محمد محیط طباطبایی، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، تهران، ۱۳۲۷ شمسی، مقدمه.

۲. احمد امین، زعماء الاصلاح، ۹۹.

پروردن فکر آزادی نمی‌کاهد چنان‌که از لحاظ ادبی نیز حاصل این مساعی انواع و آثار تازه‌یی را پدید آورد مثل آثار میرزا آقاخان کرمانی، میرزا آقانه‌رانی، زین‌العابدین مراغه‌یی و میرزا حبیب اصفهانی که ورای انواع مربوط به روزنامه‌نویسی مشتمل بود بر داستان‌نویسی، نمایشنامه‌نویسی، و گزارش‌های مسافرت.

درباره نمایشنامه‌نویسی مؤلف کتاب حاضر فصل جالبی دارد اما این فصل نه فقط در آنچه مربوط به سابقه تعزیه و شبیه‌خوانی است بلکه همچنین در آنچه راجع به پیدایش بازیهای فکاهی است نیز محتاج به تکمیل بعضی اطلاعات است. درباره تعزیه که شاید کاملترین مجموعه موجود آن در حال حاضر همان است که انریکو چرولی^۱ به کتابخانه واتیکان اهداء کرده است^۲ می‌توان پیدایش آن را به تحول «روضه‌خوانی» و نفوذ بعضی عناصر «دسته» و رسوم عزاداری دیلمیان منسوب کرد. تصور آنکه تعزیه از بعضی نمایشنامه‌های مذهبی اروپایی و در عهد صفویان به وجود آمده باشد چندان مقبول به نظر نمی‌رسد^۳ و تحول آن از مراسم روضه‌خوانی بیشتر قابل قبول است - تقریباً نظیر تحول تئاتر قدیم یونانی از مراسم مذهبی یونان باستان. در مورد سابقه بازیهای فکاهی که زمینه تقلید و کم‌دی است شاید ذکر از سابقه متلکها و تقلیدهایی که در دربار سلاطین و خلفا متداول بود می‌توانست موجب شود که خواننده پیدایش تمام این امور را به تأثیر اروپا منسوب نکند. اشاره‌یی که مؤلف به دلقکهای عهد ناصری مثل کریم شیریه‌یی، اسمعیل بزاز، و چند تن از اقران و اخلاف آنها کرده است البته برای دفع این توهم بعضی خوانندگان لازم است اما اشارتی نیز به احوال امثال کل عنایت و سگ‌لونند در دستگاه شاه‌عباس صفوی و لوطی صالح شیرازی مسخره دربار کریمخان زند و دربار آقامحمدخان قاجار نیز ضرورت داشت تا این توهم بعضی خوانندگان را که شاید حتی این بازیهای فکاهی را نیز احیاناً مثل تعزیه منسوب به تأثیر فرهنگ اروپایی کنند دفع نماید.

درباره تعزیه‌ها یک نکته جالب این است که بر خلاف مشهور موضوع آنها

1. Cerulli, Enrico.

2. E. Rossi - A. Bombaci, *Elenco Di Drammi Religiosi Persiani*, Vaticana, 1961.

۳. بین تعزیه ما با بعضی نمایشهای دینی اروپایی البته شباهتهایی هست اما تصور تقلید بودن تعزیه از آنها با توجه به نحوه روابط صفویه با اروپاییها و طرز تلقی مسلمین از آداب و رسوم نصاری قابل قبول نیست. مقایسه شود با مقاله عبدالحسین زرین‌کوب، یادداشتی درباره تعزیه مه محرم، در همین کتاب. در باب مراسم M. Rezvani, *Le Theatre et la Danse en Iran*, Paris, 1962. دسته‌ها رجوع شود به:

به هیچ وجه محدود به وقایع کربلا نیست و هر چند در هر موضوع دیگر هم که مضمون تعزیه باشد سراینده غالباً به نحوی «گریز به صحرای کربلا» می زند لیکن گویندگان و کارگردانهای تعزیه مخصوصاً در احوال امامان و پیغمبران نیز تعزیه‌ها پرداخته‌اند چنان که در سرگذشت آدم و حوا، احوال سلیمان پیغمبر و ملکه سبا، و داستان زکریا و یحیی تعزیه‌هایی هست و از بعضی شان حتی روایت‌های متعدد باقی است. درین نمایشها قوت بازی هم البته باز مینه همدلی تماشاگران مناسبت داشته است و مجموع این عوامل چنان تأثیری در تسخیر وجود تماشاگران می بخشیده است که کنت دو گوینو^۱ با لحنی که از ستایش و هیجان لبریزست تعزیه تکیه‌ها را با درام یونانی قدیم درخور مقایسه می‌یابد و خاطر نشان می‌کند که وقتی تئاتر اروپایی نوعی ظرافت روح، تفریح و بازی است این تئاتر ایرانی همانند تئاتر یونانی عبارتست از کاری شگرف^۲. فریدریش روزن^۳، لوئیس پللی^۴، و اسمیرنوف^۵ هم غالباً به همین چشم به این تئاترهای عامیانه نگاه کرده‌اند. با توجه به تأثیری که این تعزیه‌ها در اولین تئاترهای فارسی می‌بایست داشته باشد بحث در آنها بی‌شک در فهم تحول نمایشنامه فارسی و دگرگونیهای آن ضروریست و مؤلف کتاب حاضر از همین راه توانسته است بحثی را که درباره «نمایشنامه نویسی جدید» کرده است^۶ درست در چهارچوبه تاریخی خود قرار دهد و بعد از بحث در باب ترجمه نمایشنامه‌های مولیر و دیگران توجه به ترجمه آثار آخوندزاده کند و به آثار میرزا آقا تبریزی.

در کتاب سوم که راجع به آزادی و مبارزات مربوط به مشروطیت است آقای آراین پور جلوه‌های مختلف شعر و نثر فارسی را درین ادوار نهضت بررسی می‌کند: آثار پیروان شیوه عهد ناصری، اشعار مطبوعاتی، طنزنویسی، روزنامه نویسی، تصنیف سرایی، و آنچه وی آن را شعر رسمی می‌خواند و به عنوان نمایندگان آن از امثال بهار، ادیب‌الممالک، و لاهوتی یاد می‌کند. ملاحظات مؤلف در باب «اصالت نهضت مشروطه خواهی» درین بحث، حاکی از کوشش صمیمانه اوست در ارزیابی درست یک مجاهده ملی. درین کوشش صمیمانه است که وی این اتهام بدبینان را که

1. Gobineau

2. Gobineau, *op.cit.*, T. 2, 212.

3. Rosen, Fr.

4. Pelly, L. S.

5. Smirnoff

به‌ناروا در مشروطه ایران به چشم «یک متاع کاملاً انگلیسی» می‌نگرند پاک بیجا می‌شمارد و آن‌را «با فداکاریهای مردم ایران، بخصوص در دوره مشروطیت دوم پس از بمباران مجلس و تصویب مواد بسیار مترقی و مفید متمم قانون اساسی که در واقع لقمهٔ بیش از حوصله بود»^۱ ناسازگار می‌یابد. البته در باب ارزش نهضت مشروطه و عوامل و نتایج آن قضاوت آسان نیست نه فقط بدان جهت که آنچه در «مشروطیت دوم» و دوران تلاش برای «عدالت» صورت گرفت به کلی حاصل مجاهدات و مطالبات «مشروطیت اول» نبود بلکه مخصوصاً دشواری عمده در ارزیابی عوامل و اسباب این نهضت ناشی ازین نکته است که در قسمتی از مآخذ و اسناد آن دوره - که یادداشتها و خاطرات تاریخی است - هر کس در باب این مجاهدهٔ ملی سخن گفته است آن‌را تا حد زیادی مرهون مساعی خود و خانوادهٔ خود نشان داده است و دعاوی این «مجاهدان روز شنبه»^۲ در عین آنکه گزاف و عاری از حقیقت است ارزیابی سهم واقعی مردم ایران را درین نهضت ملی دشوار می‌کند. به‌علاوه، تفاوت دید طبقاتی نیز در مجموع این اسناد قابل ملاحظه است. چنانکه فی‌المثل ناصرالملک با وجود تربیت آکسفوردی که داشت در خاطرات خود که متأسفانه ظاهراً بخش مختصری از آن باقی است^۳ قسمت عمدهٔ نهضت مشروطه را تقریباً در تحریکات بین علما و وزراء خلاصه می‌کند که البته این‌گونه داوری انعکاس طرز فکر طبقهٔ اوست - طبقهٔ اعیان. در صورتی که نویسنده‌ی مثل محمدآقا ایروانی که به کلی بر خلاف ناصرالملک به طبقهٔ اعیان مربوط نیست می‌تواند با دید عمیقتر به درون قضایا نفوذ کند و نشان دهد که در هنگام شروع نهضت «اغنیای ضعیف، متوسطین فقیر، و فقیران مستأصل شدند. هر چه محصول صیفی و شتوی بود از دست رنجبران گرفتند...»^۴ و بدین‌گونه نقش نارضاییهای طبقات فقیر و متوسط را درین نهضت باز نماید.

۱. ایضاً، ۵/۲.

۲. در باب این عبارت که در اوایل عهد مشروطه همچون مثل‌گونه‌ی تداول داشت رجوع شود به‌دهخدا، امثال و حکم، ۱۵۰/۱۳.

۳. از یادداشت‌های ناصرالملک آنچه به‌نظر این‌جانب رسیده است ناقص و ابترست. نسخه‌ی ازین یادداشتها از طرف مرحوم حسین علاء یک‌چند در اختیار من واقع شد که در بررسی تاریخ مشروطیت از آن استفاده کردم. بعدها نسخه‌ی کاملتر به‌خط رضاعلی دیوان‌بیگی توسط مرحوم تقی‌زاده دریافت کردم که آن نیز نسخه‌ی ناتمام بود.

۴. از تاریخ مشروطیت محمدآقا ایروانی نسخه‌ی به‌خط مؤلف نزد مرحوم دکتر موسی عمید بود که این‌جانب هنگام بررسی تاریخ مشروطیت از آن برخوردار شدم. کتاب با وجود تطویلات بلاطائل اطلاعات بی‌نظیری در باب تاریخ مشروطیت دارد.

در توجه به نقش طبقات متوسط و فقیر جامعه ایرانی در نهضت مشروطه خواهی، نکته‌یی که طرح آن مخصوصاً با موضوع کتاب حاضر ارتباط دارد و اشارتی بدان در چنین کتابی ضرورت می‌داشت شیوع فوق‌العاده قریحه شاعری و ذوق شعرست در بین تمام طبقات عامه. در ماجرای تحصن در سفارت انگلیس تقریباً تمام طبقات اصناف از بقال و خباز و خیاط و کفاش و... موجودیت خود را به وسیله اشعاری که بر بالای چادر و خرگاه خود می‌نوشتند اعلام می‌کردند و این اشعار که تقریباً تمام آنها در کتاب محمد آقا ایروانی آمده است با آنکه از لطف و ظرافت شاعرانه خالی است در عین حال نشان می‌دهد که چرا در سراسر این دوران نهضت، شعر تا آن اندازه با زندگی عامه و مبارزات آنها مربوط شده است و چگونه بعدها با تحولی که در زندگی عامه پدید آمده است شعر نیز به ضرورت در مسیر تحولی اجتناب‌ناپذیر واقع گشته است. توجه و علاقه‌یی که تمام طبقات عامه درین دوره به شاعری نشان می‌دادند، بر رغم کساد بازار شعر به اصطلاح «رسمی» که ادوارد براون در جلد چهارم تاریخ ادبی ایران خویش نمونه جالبی از انحطاط آن را به دست داده است^۱ سبب شد که در بین طبقات عامه حتی کسانی پیدا شوند که از شاعران معروف عصر محسوب آیند و در اوضاع و احوال عصر تأثیر و نفوذی قابل ملاحظه بر جای گذارند.

از این‌گونه شاعران سید اشرف حسینی، عارف قزوینی، و میرزاده عشقی را مؤلف با دقت و حوصله در معرض بحث و نقد آورده است اما در کتابی که تحول شعر پارسی از صبا تا نیما بررسی می‌شود جای آن بوده که مؤلف از نقش آن دسته از شاعران دیگر که از میان طبقات عامه برخاسته‌اند و بعضی از آنها حتی کاملاً از سواد هم بی‌بهره بوده‌اند^۲ و از امثال میرزا قشمشم اصفهانی، و شاطر عباس صبوحی نیز که تأثیر غیر محسوس آنها درین تحول شایسته بررسی است هم صحبت کند و مخصوصاً از دو شاعر مشهور این عصر که از بین همین طبقه بوده‌اند و در ادب این عصر تأثیر قابل ملاحظه‌یی باقی نهاده‌اند یاد نماید - حیدر علی کمالی و فرخی یزدی. سکوت آقای آرین پور درباره این دو گوینده مشهور که در هنگام انتشار افسانه نیما هر دو به شاعری شهرت داشتند غریب به نظر می‌رسد. هر دو شاعر با آنکه از

۱. ادوارد براون، تاریخ ادبیات ایران، ترجمه رشید یاسمی، ۱۹۵.

۲. Carra de vauz, *Les Penseurs de L'Islam*, Vol. V, Paris, 1926, 388-390.

محیط طبقات عامه برخاستند در حیات طبقه «منورالفکر» وارد شدند. چنان‌که حیدر علی کمالی از راه ترویج روحیه میلیتاریسم و فرخی از طریق اشاعه نوعی سوسیالیسم در ادبیات عصر خویش تأثیر قابل ملاحظه‌یی بر جای نهادند. حیدر علی کمالی که تا بیست و سه سالگی هنوز خواندن و نوشتن نیاموخته بود در اوایل حال یک چند به مسگری و یراقدوزی اشتغال جست و بعدها به بلورفروشی و تجارت چای پرداخت. در شعر او مخصوصاً روح سلحشوری و حمیت ملی و قومی جلوه بارز داشت و اشعار وطنی او تأثیر جالبی در اذهان نهاد.

فرخی یزدی هم که منسوب به طبقه پیشه‌وران بود در پانزده سالگی به خاطر یک مسمط که درباره آزادی سرود «لب دوخته» شد اما در تمام عمر او که در مبارزه به خاطر طبقات رنجبر گذشت و در یک «دوره طوفان» خلاصه شد شاعر که خودش از بین طبقه رنجبر برخاسته بود، این مبارزه به خاطر آزادی را ترک نکرد. در حالی که وی تا آخر عمری که در زندان به سر آمد یک سوسیالیست دمکرات باقی ماند و آن آزادی که وی می‌خواست چیزی ازین نوع بود. در صورتی که حیدر علی کمالی طالب تجدید قدرت ایران بود و بازگشت به روح سلحشوری گذشته باستانی. البته هر دو شاعر که در اصل تعلق به محیط «زحمت» داشتند در شعر خویش یک چیز تازه عرضه می‌کردند. اما نه در فرم و قالب. تازگی کار فرخی افکار تند انقلابی بود که آن را در قالب غزلها و رباعیهای لطیف و پرهیجان می‌ریخت، تجدد کمالی مخصوصاً عبارت از جرئت در اخذ و نقل مضامین اقوال و حکایات نویسندگان اروپایی، مثل ولتر، تریللو و دیگران بود که آنها را در قالب شعر کلاسیک فارسی بیان می‌کرد. با تشویق به احیاء ایدئالهای کهن. بهترین نمونه این‌گونه افکار وطنی او منظومه «فکر یک طفل ایرانی در قدیم» است که در ماجرای هجوم اسکندر وقتی این طفل متواری مورد دلجویی یک پیر مهربان واقع می‌شود پیر که از کودک می‌پرسد چه می‌خواهی؟ و وعده می‌دهد که مرغ، بره، گل یا هر اسباب بازی که بخواهد برایش فراهم می‌کند کودک در جواب فقط تیغ می‌خواهد. تیغ برای کین^۱.

این شوق به تجدید عظمت‌های گذشته، غیر از حیدر علی کمالی تعدادی از شاعران

۱. کای پدر ایران و حال ما بین تیغ خواهم تیغ خواهم بهر کین دیوان میرزا حیدر علی کمالی اصفهانی، طبع استانبول، رمضان ۱۳۳۹، ۴۹-۴۷.

دیگر مربوط به نسل دوره او را نیز مشتعل می‌داشت. حتی بهار که من در کتاب با کاروان حله او را ستایشگر آزادی خوانده‌ام در واقع آزادی را به عنوان وسیله‌ی جهت بازگشت به عظمت‌های گذشته می‌خواست و روح سلحشوری را که محرک میلیتاریسم و فاشیسم است تحسین می‌کرد. البته فرق است بین آن آزادی که فرخی یزدی طلب می‌کرد با آنچه مطلوب حیدرعلی کمالی و بهار، و حتی عشقی بود.

در حقیقت از جمله جریان‌های مربوط به فکر آزادی و بیداری که درین کتاب مورد توجه مؤلف واقع نشده است یکی همین گرایش شدید تعدادی از جوانان است به ایران باستانی - به فرهنگ و تاریخ آن. این گرایش در دنبال شور و هیجانی که میرزا آقاخان کرمانی به تاریخ باستان نشان می‌داد، و همراه با علاقه‌ی بی‌که ادیب‌الممالک فراهانی به لغات کهنه و فرهنگ دساتیر ابراز می‌کرد نه فقط بعضی اشعار و حید دستگردی و ملکا الشعراء بهار و حیدرعلی کمالی را از شوق و علاقه به ایران باستانی مشحون کرد، بلکه پورداود را نیز که بعدها در خط مطالعات اوستایی افتاد به نظم سخنان موزونی درین زمینه‌ها واداشت که خود وی با کمال ساده‌دلی آنها را شعر می‌پنداشت.

اگر درباره حیدرعلی کمالی و فرخی یزدی چیزی در کتاب آقای آریز پور نیست در عوض، در باب عارف و عشقی تفصیلاً هست و داوری وی درباره این گویندگان با خوش‌بینی فوق‌العاده توأم است - و حتی با اغماض^۱. در حقیقت اشتباه عمده‌ی بی‌که در باب ارزش شعر آنها می‌شود ظاهراً ناشی از اینجاست که حسن تلقی عامه را از افکار و احساسات آنها غالباً در حکم قبول شعر آنها شمرده‌اند. واقع این است که آنچه سخن عشقی و عارف را نزد عامه مطلوب می‌کرد شعرشان نبود احساسات و اندیشه‌هایی بود که با افکار و احساسات عامه سنخیت داشت و اگر به‌نثر هم بیان می‌شد با قبول عامه مواجه می‌گشت. همین احساسات در کلام لاهوتی، بهار، و فرخی با بیان شاعرانه همراه بود و جنبه آفرینندگی نیز داشت.

مؤلف کتاب حاضر بحث طولانی و ممتعی را هم به احوال ایرج جلال‌الممالک اختصاص داده است - و به بحث در اشعار او. در باب زندگی و احوال و اشعار این شاعر مؤلف نکته‌سنجی‌های جالب دارد اما مسأله‌ی بی‌که چندان مورد توجه وی واقع

۱. از جمله این دعوی مؤلف که میرزاده عشقی را در استفاده از قالب مسمط و از بحر مجتث در کار داستانسرای مبتکر می‌داند (کتاب حاضر، ۳۷۷/۲) مبتنی بر اغماض و نسامح است و رنه قبل از عشقی شعری که مرثی و مناقب مذهبی می‌سروده‌اند در نقل قصه‌های اهل بیت نظیر این کار را کرده‌اند.

نشده است تعمق در اسباب گرایش شاعرست به هزل و لغو. شاید این نکته را که قسمت عمده دیوان ابرج تصویری از انحرافات اخلاقی، زنیارگی، همجنس‌بازی، الکلیسم و افیون‌پرستی شده است باید از طریق توجه به انحطاط اخلاقی محیط اشرافی پایان عهد قاجار توجیه کرد. دکتر مهدی مجتهدی که کتاب او در باب رجال آذربایجان از حوزه توجه مؤلف حاضر دور مانده است درین باب توجه جالب و مقبولی عرضه می‌کند.^۱

در حقیقت ابرج با آنکه از حشمت و مکنت شاهزادگان قاجار بهره‌ی نداشت و حتی به خاطر حقوق مختصری که از وزارت مالیه دریافت می‌کرد از تملق و مدهانه نسبت به امثال وثوق‌الدوله هم که نوکرهای خانه‌زاد پدرانش بودند ابا نمی‌کرد باز به علت تعصبی که درباره نسبت قاجاری خویش داشت و به سبب روابط خصوصی مستمری که با شاهزادگان منتفذ برقرار کرده بود خود را به هر حال عضو محیط اشرافی تهران آن عهد می‌دید و مثل غالب شاهزادگان دیگر که حتی بعضی‌شان آدمهای متمکن و ثروتمندی هم بودند در آن روزهای بلافاصله بعد از انقلاب مشروطیت از فقدان «بهشت گمشده» عهد ناصری که روزگار عشرت و شادخواری قاجاریه بود با حسرت و تأسف یاد می‌کرد و مثل یک «رانده از بهشت» لحظه‌های تأثر و ملال خویش را در یاد آن عیشهای نهانی و بی‌بند و بار عهد «اتابک» به سر می‌آورد. وصف این مجالس که در پایان عهد ناصری اشتغال عمده امثال صدراعظم، کامران میرزا، و تعداد زیادی از بقیه‌الماضین رجال قدیم بود در یادداشت‌های میرزا علی‌خان امین‌الدوله^۲ و سالها بعد از دوره اتابک (= امین‌السلطان) هم تقلیدهایی ازین گونه مجالس مایه تفریح و یا مورد اشتیاق کسانی بود که چیزی از آن دوره‌های عیش و نوش و لغو و فساد را دیده بودند.

لحن قصیده معروف «رفیق اهل و سرامن و باده‌نوشین بود» اثر ابرج که از آخرین اشعار شاعر نیز هست این حالت غربت‌زدگی گوینده را در دنیای تازه‌یی که نمی‌توانست با ایدئالهای کهنه او جور در بیاید نشان می‌دهد. طبقه‌یی چنین بی‌حال و عاری از رجولیت که در مقابل انقلاب طبقه متوسط تمام حیثیت خود را تدریجاً

۱. مهدی مجتهدی، رجال آذربایجان در عصر مشروطیت، تهران، ۱۳۲۷، ۳۸-۳۵.

۲. خاطرات سیاسی میرزا علی‌خان امین‌الدوله، تهران، ۱۳۴۱.

از دست می داد، می کوشید تا در همین گرایش به لغو و هزل باقی مانده بی از حیات گذشته خویش را که «بهشت گمشده» او بود حفظ کند چنان که خواص طبقات متوسط هم در التفات و قبولی که نسبت به این هزلیات نشان می داد در واقع می خواست خود را با بقایابی از اشرافیت انقراض یافته اما پر آوازه گذشته سهیم کند.

به علاوه بی قیدی ها و بی اعتقادی های محیط اشرافی تهران که در اواخر عهد ناصری هنوز به سبب قدرت علما و غلبه تعصب عامه در عقده «واپس زدگی» بود با طلوع مشروطیت که سدهای کهنه را شکست در عهد ایرج و در مجالس و مجامع مورد تردد او می توانست چهره واقعی خود را نشان دهد و آن انهماک در باده و ساده و بنگ و افیون که در عهد ناصری عیش پنهانی بود و با این همه در شعر قآنی جلوه تمام داشت، در هوای گرگ و میش آزادی مشروطه اول می توانست باز در زندگی مردم آن طبقه نیمه اشرافی که ایرج به آن تعلق داشت بی هیچ قید و ترس تجلی کند و گوشه بی ازین بهشت گمشده اشرافی عهد قاجار را برملا نماید.

به مناسبت بحث در «اشعار مطبوعاتی» مؤلف اشارتی هم به رواج قالبهای مسمط و مستزاد درین گونه اشعار دارد که بحث جالبی است و من می پندارم که بعضی از پیشروان تجدد در «فورم»، تفننهایی را که در قالب شعر امروز انجام داده اند تا حدی از ترکیب و تلفیق انواع مسمط و مستزاد فارسی با پاره بی قالبهای شعر اروپایی الهام گرفته اند. درباره «مسمط» آقای آرین پور به درستی یادآوری می کند که این نوع شعر «در ادبیات ایران سابقه قدیمی دارد.» اما در باب «مستزاد» می گوید: «در زمانهای نسبتاً نزدیکتری به وجود آمده و مخصوصاً یغما مرثی خود را در قالب مستزاد ریخته بود»^۱.

این طرز بیان نشان می دهد که مؤلف یا مأخذ عمده اطلاعات او، یغما را که از شعرای «نسبتاً نزدیکتر» به عصر ما بوده است از جمله کسانی می داند که مستزاد به وسیله آنها در شعر فارسی به وجود آمده است.

این پندار به هیچ وجه درست نیست چرا که شکل مستزاد در شعر مسعود سعد سلمان شاعر عصر غزنوی هم هست^۲ و این نکته نشان می دهد که اختراع آن حتی اگر به وسیله مسعود سعد هم شده باشد (و نه پیش از آن)، از اختراع مسمط که در عهد

۱. کتاب حاضر مورد بحث، ۴۵/۲.

۲. دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح رشید یاسمی، تهران، تیرماه ۱۳۱۸، ۵۶۱.

منوچهری و شاید به وسیلهٔ او در زبان فارسی انجام شده باشد چندان فاصله ندارد. اگر یک غزل مستزاد معروف که به مولانا جلال‌الدین منسوب است^۱ در نسخه‌های خطی معتبر دیوان کبیر نیست باری در دیوان خواجوی کرمانی چند مستزاد هست^۲ و این همه حاکی از آن است که مستزاد به هیچ وجه اختراعش مربوط به «زمانهای نسبتاً نزدیکتر» نیست اما در مورد مستزادهای معمول در اشعار مطبوعاتی می‌توان تصدیق کرد که این اشعار تا حد زیادی تحت تأثیر قالبهای مستزاد یغما و امثال او بوده‌اند.

آخرین بخش کتاب آقای آرین‌پور عنوان «تجدد» دارد و مؤلف در طی آن جریانهای تازه‌ی را که در ادبیات دوران بعد از مشروطیت روی می‌دهد بررسی می‌کند: رمان‌نویسی، داستان کوتاه و نمایشنامه‌نویسی، انجمنهای ادبی، و بالاخره مسألهٔ تجدد که منتهی می‌شود به نیما شاعر افسانه. اصل اندیشهٔ تجدد که حاصل برخورد با اروپا بود در آغاز نه فقط تا مدت‌های طولانی شامل احوال و شئون مربوط به صنعت و اقتصاد بود و به حدود شریعت و اقتضای آن محدود می‌شد بلکه غالباً نیز در همان حدود سطح زندگی و لوازم و ضروریات مادی باقی می‌ماند و به معنویات نمی‌کشید. آن‌گونه که از سفرنامه‌ها و گزارش‌های مسافران برمی‌آید و یک‌بار دیگر نیز بدان اشارت رفت غالب علاقه و کنجکاوی ایرانیانی که در اوایل عهد قاجار به خارجه می‌رفتند مصروف توجه به صنایع و اختراعات غربی بود و احیاناً به طرز حکومت و آداب و رسوم، تفریح و معاشرت هم توجه می‌شد.

ادبیات و حکمت الهی و مسائل مربوط به اخلاق و معنویات از حوزهٔ کنجکاوی علمی تعداد معدودی طالبان علم که درین ایام به اروپا گسیل شدند خارج مانند^۳ در صورتی که علم مهندسی، طب، و صنایع مایهٔ اصلی کنجکاویها و پژوهشهای آنها

۱. شمس‌الحقانی، منتخب دیوان شمس تبریزی، ۱۹۹.

۲. دیوان اشعار خواجوی کرمانی، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، ۱۳۳۶، ۳۵۳، ۳۵۴، ابضاً ۵۳۴، ۵۵۴.

۳. کنت دو گوینو (*op.cit.*, 1/149) خاطر نشان می‌کند که رساله‌های معدود راجع به صنایع و علوم که به وسیلهٔ استادان اروپایی عهد ناصری یا به اشارت آنها تدوین شده است تأثیری در جامعهٔ علمی ایران نکرد و فقط ایرانیها را درین اندیشه راسخ کرد که «اروپاییها بیشتر صنعتگران ماهرند و بیش از آن چیزی ندارند». سالها بعد میرزا ابوالحسن فروغی می‌نویسد: بعضی از آقایان بی‌التفات به معلومات اروپایی می‌فرمایند فرنگیها رادر صنایع دستی است از حقیقت علم بی‌خبرند و فاقد این یگانه‌گوهر. اوراق مشوش، ۱۳۳۰، بخش ضماضم، ۱۲.

بود. حتی نه شاعری مثل قانّی که به موجب روایات می توانست مطالبی در زمینه علم فلاحت از فرانسوی به فارسی نقل کند به فکر ترجمه کردن یک اثر ادبی از زبان اروپایی افتاد نه شاهزاده معتمدالدوله فرهادمیرزاکه از زبان انگلیسی می توانست یک کتاب جغرافیا را به فارسی درآورد. ادب و شعر ایران هنوز در نظر قوم در چنان اوج اعتلایی بود که حتی تصور این نکته که بتوان چیزی از ادب قوم دیگر را با آن مقایسه کرد غریب به نظر می رسید. ظاهراً اولین بار که چیزی از ادبیات واقعی و خالص اروپایی به فارسی نقل شد از نوع داستان و نمایشنامه بود و شعر اروپایی قدری دیرتر مورد توجه واقع گشت: در دوره مشروطیت و مخصوصاً به اهتمام میرزا یوسف خان اعتصام‌الملک. البته آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی هم از شعر اروپایی که آن را به همان لفظ فرانسوی «پوئری»^۱ می خواندند صحبت کرده بودند اما اولین نمونه‌های شعر اروپایی که آشکارا در آثار شاعران فارسی‌زبان انعکاس یافت مربوط بود به دوران نهضت مشروطه. بدین گونه در ایران نیز مثل تمام شرق اسلامی پیش از آنکه در شعر تجدیدی به وجود آید دنیای ادب با سه نوع^۲ تازه‌آشنایی یافت که هیچ‌یک از آنها در شمار انواع ادبی سابق نبود: روزنامه‌نویسی، داستان‌نویسی و نمایشنامه‌نویسی. دو نوع اخیر هم در واقع از تأثیر و نفوذ روزنامه‌نویسی به وجود آمد و در جو بالنسبه آزاد صدر مشروطیت روزنامه‌نویسی نه فقط زبان واقعی افکار عمومی بود بلکه در عین حال تنها «تریون» واقعی نقد ادبی نیز محسوب می شد.

با آنکه بعضی جراید «یومیه» مثل نوبهار و طوفان و شفق سرخ درین سالها تأثیر قابل ملاحظه‌یی در ادبیات به جای نهادند آنچه مخصوصاً تأثیر قویتر داشت عبارت بود از مجلات. از آن جمله مخصوصاً مجله بهار اعتصام‌الملک، مجله دانشکده ملک‌الشعراى بهار، مجله ارمغان و حید دستگردی، دوره جدید مجله کاوه، و مجله ایرانشهر کاظم‌زاده در ایجاد تحول ادبی تأثیر و نفوذی وسیعتر به دست آوردند.

در بین سایر مجلات این سالها همچون فرهنگ، ادب، وفه آزادستان، فرنگستان، و پارس که مؤلف یاد کرده است نام مجله علم و هنر درخور ذکر است که هرچند مثل غالب آنها دوام زیادی نداشت باز در جامعه ادب آن روزگاران تأثیر قابل توجهی بر جای نهاد. در حالی که مقارن این سالها اندیشه نوعی انقلاب ادبی در اذهان وجود

داشت نه شوق احتیاط آمیز جوانان «دانشکده» ممکن بود چنین انقلابی را تحقق دهد نه جسارت افراط آمیز ناشران «آزادستان» می توانست شکل خاصی از آن را بر اذهان تحمیل نماید. مع هذا نفوذ اندیشه‌هایی که به وسیله این دو دسته مطرح می شد در زمینهای مستعد بعضی اذهان بذرهای مناسب افشانند. به علاوه مجله بهار اعتصام الملک نفوذ قاطع و بارزی در آشنا کردن مستعدان با ادب اروپا و مخصوصاً با آثار امثال ویکتور هوگو، شیلر، تولستوی، ولتر، و شکسپیر داشت چنانکه دوره جدید کاوه تأثیر قاطعی در ایجاد آشنایی با شیوه‌های علمی نقد ادبی و تتبعات تاریخی در اذهان اهل استعداد باقی گذاشت. در حالی که در مجله‌های متجددی مثل فرنگستان، ایران‌شهر، و پارس قدمهای مؤثر در ایجاد آشنایی با ادب اروپایی برداشته می شد حتی در مجلات محافظه کاری مثل ارمغان هم گه‌گاه ترجمه‌هایی از آثار شاعران فرانسوی، ارمنی، و عرب انتشار می یافت.

دربارهٔ رمان نویسی، نوشتن داستانهای کوتاه، و نمایشنامه نویسی در همین کتاب چهارم که عنوان «تجدد» دارد مؤلف تتبعات دقیق کرده است و این هر سه نوع در واقع دنبالهٔ بحث راجع به جراید و مجلات است که وجود آنها خود یک عامل عمدهٔ پیدایش آن انواع است.

در پیدایش رمان فارسی تأثیر ترجمهٔ تلماک فنلون، کنت دو مونت کریستو و سه تفنگدار الکساندر دوما، و اسرار پاریس اوژن سو، و امثال آنها به درستی یادآوری شده است. در مورد رمان تاریخی که مؤلف آن را «نتیجهٔ مستقیم کوششهای فرنگی (۱) دارالفنون» می خواند^۱ البته تأثیر جرجی زیدان را که اولین رمان تاریخی او به نام آخرین مملوک در ۱۸۹۲ میلادی انتشار یافت نباید نادیده گرفت.

در واقع محمدباقر میرزا خسروی که آقای آریز پور وی را «نویسندهٔ نخستین رمان تاریخی» ایران می خواند خود با آثار جرجی زیدان آشنایی داشت و یک رمان تاریخی او را هم که عذراء قریش نام داشت به فارسی نقل کرد. مع هذا رمان خسروی به نام شمس و طغرا صرف نظر از اسلوب بالنسبه متکلف آن، بر سایر آثار مشابه خویش از جهات بسیار رجحان دارد. البته رمان تاریخی بعدها به وسیلهٔ موسی نثری، یحیی دولت آبادی، صنعتی زادهٔ کرمانی، حیدرعلی کمالی، و رحیم زاده صفوی هم دنبال

شد. اما بدون تکامل زیادی جز در آثار کمالی. در بین اولین رمانهای اجتماعی فارسی کتاب تهران مخوف مشفق کاظمی یک رمان پاورقی موفق بود که درست در یک هنگام مناسب (سالهای ۱۳۴۱ قمری) مسأله زن را در جامعه تحول جوی عهد مشروطه مطرح کرد و تأثیر بارزی درین زمینه باقی نهاد که به همین سبب در دنبال آن یک سلسله رمانهای پاورقی مدتها این مسأله را در مطبوعات فارسی دنبال کردند.

همچنین داستان کوتاه با مضمون اجتماعی و با لحن رئالیستی که از مدتها پیش به وسیله جلیل محمدقلی زاده نمونه های جالبی از آن در زبان ترکی اهل قفقاز عرضه گشته بود، در فارسی با انتشار یکی بود و یکی نبود سید محمدعلی جمالزاده به وجود آمد و بعدها در آثار صادق هدایت کمال یافت. در مورد نمایشنامه نویسی آخوندزاده قدیمترین نمونه های شرقی آن را عرضه کرده بود، مؤلف درین دوره «تجدد» از گروه های نمایشی و از ترجمه های فارسی تئاترهای اروپایی بحث می کند و مخصوصاً در باب آثار کمال الوزاره محمودی، علی نوروز، و رضا کمال شهرزاد با تفصیل بیشتر سخن می گوید.

در حقیقت هر چند حاجی ریایی خان کمال الوزاره تا حدی معرف واقعی یک «تیپ» شد و نمایشنامه جعفرخان علی نوروز هم جوابگوی یک مسأله مهم اجتماعی عصر بود، هیچ یک ازین دو نویسنده نتوانست در ایجاد نمایشنامه فارسی قدرت قریحه و هیجان رمانتیک رضا شهرزاد را عرضه کند.

در آخرین بخش کتاب تجدد اگر مؤلف باز بحثی را که در فصلهای پیش راجع به بهار، عشقی، عارف و ایرج داشت دنبال می کند ظاهراً برای آنست که تأثیر دیگرگونیهای محیط را در شعر این شاعران نشان دهد. این تحول که در واقع ثمره انقلاب مشروطه و نهضت های تجددجویی نسل پیش از انقلاب بود در دوران جنگ بین المللی اول به اوج رسید. یک تجلی آن احساسات آلمان دوستی بود که شعر ادیب پیشاوری را بعدها مورد طعن و استهزاء شدید احمد کسروی ساخت چنانکه نظیر همین طرز فکر ادیب پیشاوری را مؤلف کتاب در شعر وحید دستگردی و محمود غنی زاده هم نشان می دهد و ادبیات دوران مهاجرت هم گه گاه چیزی از همین احساسات را ارائه می کند.

در بین این گونه شاعران عهد تجدد ملک الشعراء بهار برای قبول تأثیر مقتضیات تازه بی شک از همه مستعدتر بود. این تجدد هر چند در شعر بهار نیز گه گاه مثل آنچه

در مورد حیدرعلی کمالی و حتی ادیب‌الممالک فراهانی صادق است با نوعی تلاش برای اخذ مضامین اروپایی مقرون می‌شود اما به‌طور کلی غالباً همراه با اندیشه ملیت و با فکر احیاء حس ملی است. تجدد و ملیت که بعضی صاحب‌نظران این عصر، از جمله ابوالحسن فروغی، از لزوم تعادل بین آنها صحبت می‌کردند^۱ در شعر بهار فکر آزادی را که تقریباً تمام دیوان بهار ستایش آن است مثل پلی کرده است بین حس ملیت و فکر تجدد و از همین‌روست که شعر بهار با همه تقیدی که شاعر به حفظ رسوم و سنن قدما دارد معرف عصر اوست یعنی عصری که روشنفکران واقعی آن، هم اخذ تمدن خارجی را به‌عنوان شرط اصلی امکان دوام و بقاء قومی لازم می‌شمرند هم حفظ و احیاء سنتها و مآثر ملی را واجب می‌دانند و تلفیق و جمع بین این هر دو امر را فقط در سایه آزادی - نوعی آزادی از آن‌گونه که باب ذوق و پسند طبقات بورژواست - می‌جویند. اگر در این دوره موردی هست که شعر صدای تمام یک ملت را منعکس می‌کند شعر بهارست چراکه عشقی و عارفانه شعر پاک و خالص دارند و نه شعرشان تمام جنبه‌های حیات قومی و ملی را منعکس می‌کند چنانکه درباره ایرج هم روح تجدد آشکار هست اما شعر وی نه هدفهای قومی را دربر دارد نه تمام جنبه‌های مختلف حیات ملی را منعکس می‌کند.

در مورد ایرج صرف‌نظر از ترجمه زیبایی که از یک قطعه معروف شیلر به‌نام «غواص» دارد (= شاه و جام)، شاید موفقترین آزمایش وی را در نقل مضمون شعر اروپایی به فارسی باید در منظومه زهره و منوچهر او جست. مؤلف کتاب مورد بحث حاضر چند فقره از موارد شباهت بین این منظومه مشهور ایرج و اصل انگلیسی آن را - که منظومه ونوس و ادونیس شکسپیرست - ارائه می‌دهد و این نکته ارتباط منظومه ایرج را با اصل انگلیسی نشان می‌دهد.

اما مسأله‌یی که درین مورد باقی می‌ماند این است که ایرج این منظومه شکسپیر را از روی یک ترجمه فرانسوی اقتباس کرده است یا احیاناً از یک ترجمه عربی، فرانسوی یا فارسی؟ در اینکه از اصل انگلیسی نگرفته است گویا جای شک نباشد.

۱. ابوالحسن فروغی، ملیت و تجدد، طبع تهران، خردادماه ۱۳۰۹. فروغی درین رساله می‌کوشد نشان دهد بین تجدد تقلیدی که فراموشی ذات خویش و فنا شدن در ذات سایرین باشد با ملیت که «عبارتست از بستگی به استقلال و اسم و رسم و اعتبار یا تفرد قوم و ملت خود در میان اقوام دیگر» تناقض هست و تجدد را نباید به این معنی که نزد بعضی تندروان معمول است گرفت.

اینکه ایرج، منوچهر را که جای ادونیس در قصه شکسپیرست یک صاحبمنصب نظام نشان می‌دهد البته ممکن است حاکی از توجه و علاقه‌ی باشد که در عارف‌نامه نیز به مناسبت ذکر صاحبمنصبهای کلنل به این‌گونه جوانهای مطبوع داشته است و به دلربایی‌های آنها در رزم و بزم. اما این نکته که منوچهر بر خلاف ادونیس به جای آنکه به شکار گراز برود به شکار میش می‌پردازد نشان این است که ایرج در آغاز کار خویش از پایان قصه ادونیس شکسپیر اطلاع نداشته است و نمی‌دانسته است که چون قهرمان قصه می‌بایست به وسیله گراز هلاک شود شکار رفتن او هم در آغاز قصه به همین جانور می‌بایست باشد - نه مربوط به همیشه بیچاره‌ی آزار.

مرحوم لطفعلی صورتگر وقتی به من گفت که ایرج منظومه خود را از روی ترجمه او و منحصرأز آنچه صورتگر در مجله سپیده دم چاپ کرده است باید نظم کرده باشد و حتی آن را در همانجا که ترجمه وی به سبب تعطیل مجله متوقف شد ناتمام گذاشته است. با آنکه من مکرر منظومه ایرج را با این ترجمه صورتگر که در واقع مقارن نظم زهره و منوچهر هم نشر شد مقایسه کرده‌ام، و حتی بین دو متن هم پاره‌ی موارد شباهت و قرابت نیز می‌توان یافت اینکه ایرج مرجع دیگری جز همان ترجمه نداشته است بر من محقق نیست^۱.

بررسی مسأله «تجدد» را مؤلف کتاب به بحث درباره نیمه ختم می‌کند اما بحث وی از حدود «افسانه نیمه» تجاوز نمی‌کند و از نقشی که نیمه به عنوان گشاینده یک راه تازه در شعر امروز دارد سخن نمی‌گوید. شک نیست که محدودیتی که عنوان کتاب بر وی تحمیل کرده است او را از ورود درین بحث باز داشته است اما حتی «افسانه نیمه» که بحث کتاب آقای آرین پور تقریباً با آن پایان می‌یابد در عصری که به وجود آمد جدیدترین ابداع متجددانه شعر فارسی محسوب می‌شد. این اثر نیمه یوشیج که از جهات گونه‌گون یادآور قطعات «شب‌ها»ی آلفرد دو موسه بود، چیزی از روح رمانتیسیم فرانسوی را با نوعی بینش عرفانی شرق درمی‌آمیخت و بر رغم وضع ساده‌یی که داشت خیلی بیش از آثار دیگر متجددان آن زمان شعر فارسی را تکان داد. کسانی که در این منظومه بی‌قید و سبکسار نیمه سنگینی و وقار شعر سنتی فارسی را

۱. محمدعلی شهبازی دانشجوی دانشسرای عالی که سال گذشته به راهنمایی من مقایسه‌ی بین ترجمه صورتگر در مجله سپیده دم و منظومه ایرج کرده است، این احتمال را که ایرج از ترجمه صورتگر استفاده کرده باشد محقق می‌شمارد اما من این دعوی را تأیید نمی‌کنم.

عرضه تهدید یافتند تا مدت‌ها حتی نسبت به وزن و شکل آن نیز خرده‌گیری می‌کردند در صورتی که وزن شعر بی‌سابقه نبود و قالبش هم پنج‌پاره‌ی است از نوع مسط. البته سالها بعد، و در دوره‌ی که ادبیات آن در کتاب حاضر مورد بحث نیست نیما در امر «تجدد» دست به تجربه‌ی بالنسبه تازه زد که با وجود مخالفت‌هایی که هنوز نسبت به آن اظهار می‌شود در حد خود تجربه‌ی موفق بود. قسمتی از این تجربه یعنی ایجاد وزن و قالبی و رای آنچه در شعر فارسی متداول بود قبل از او به وسیلهٔ لاهوتی، شمس کسمایی و تقی رفعت شروع شده بود و شاید این تجربه‌ها چیزی هم مدیون ورلن^۱، رمبو^۲، و مالارمه^۳ شاعران فرانسوی بود اما در واقع فقط جسارت و استقامت نیما بود که این شیوهٔ نو را به مثابهٔ ضرورتی قاطع در ادبیات ایران قبولاند.

بحث در باب این تجربهٔ تازه که تجدد ادبی را بعد از آنکه نزدیک نیم قرن از آغاز طرح آن می‌گذشت تا حد زیادی تحقق بخشید درین مقالهٔ من نمی‌تواند مطرح شود چرا که از حوزهٔ مسائل کتاب حاضر مورد بحث نیز خارج است اما تا جایی که با حدود مباحث این کتاب مربوط است این نکته درخور یادآوری است که سالها حتی جستجو‌هایی نیز برای ابداع آنچه شعر هجایی خوانده می‌شد در جریان بود و از کسانی که درین زمینه تمرین‌هایی - در واقع نه چندان کامیاب - کرده بودند حاجی میرزا یحیی دولت‌آبادی را می‌توان ذکر کرد. دولت‌آبادی قطعه‌هایی به نام «صبحدم» و «سبک تازه» درین زمینهٔ تازه عرضه کرد اما محتوی آنها مایهٔ شاعرانه نداشت و چنان کم‌تأثیر بود که ادیبان وقت آن را فقط به مسخره تلقی کردند.^۴

لا هوتی هم که بعدها این تجربه را ادامه داد با آنکه محتوی کلام او از مایهٔ شاعرانه خالی نبود چندان توفیقی نیافت. تجددی که به وسیلهٔ نیما در دوره‌ی که موضوع بحث کتاب حاضر نیست تحقق یافت شعر فارسی را در راه تازه‌ی انداخت که سرعت تحول آن با تحولی که شعر فارسی از صبا تا نیما پیمود هیچ طرف نسبت نیست. درست است که آنچه شعر فارسی را از انحصار درگاه سلاطین و حکام بیرون آورد و با زندگی عامه پیوند داد انقلاب مشروطیت و رواج روزنامه‌نویسی بود و حتی نثر فارسی هم از همین راه در خط تحول افتاد اما اقدام جسورانهٔ نیما دریچهٔ تازه‌ی بر شعر فارسی گشود که آن را خیلی بیش از آنچه عشقی و ایرج و بهار خواسته بودند جلو برد.

1. Verlaine

2. Rimbaud

3. Mallarmé

۴. مثلاً رجوع شود به مجلهٔ ارمغان، سال پنجم، شمارهٔ ۷-۶، ۵۸۴.

کتاب از صبا تا نیما برای آنکه تاریخ ادبی ایران در یک قرن و نیم اخیر تلقی شود البته کمبودهای بسیار دارد، مؤلف درباره تعدادی از نویسندگان و شاعران این دوران طولانی به سکوت یا اجمال گراییده است، بعضی گرایش‌های فکری او آخر این دوره و از آن جمله گرایش به فرهنگ باستانی ایران و علاقه به پارسی‌نویسی را چنانکه باید در نظر نگرفته است، درباره عرفان و ادبیات دینی این دوره که حتی شامل مشاجرات مربوط به عقاید نیز بوده است و ادبیات مربوط به نهضت بابیه بخش مفصلی از آن است وارد بحث نشده است، در مورد نقد و تاریخ و آنچه تبعات تاریخی نام دارد خیلی به اجمال گراییده است، درباره ادبیات رایج در بین عامه و پیدایش آثاری مثل حملة حیدری، امیراسلان و نظایر آنها درین ادوار سخنی نگفته است و این همه، هرچند برای کتاب نقضی محسوب نمی‌شود اما «تاریخ ۱۵۰ سال ادب فارسی» که شاید در حق چنین اثری لامحاله در حد خاصی صادق می‌توانست بود بدون غور درین مسائل و مسائلی گونه‌گون دیگر تمام نخواهد بود. معهذرا در آنچه عرضه شده است و با وجود سهوها و اشتباهاتی^۱ که البته در چنین تألیف جامعی اجتناب‌ناپذیر است، مؤلف وسعت نظر و مایه تبعی نشان داده است که در بین معاصران ما فوق‌العاده کمیاب است و همین نکته اثر وی را در شمار آثار پراچ امروز قرار می‌دهد.

مردادماه ۱۳۵۱

نقل از «نه شرقی، نه غربی، انسانی» (مجموعه مقالات، تحقیقات، نقدها، و نمایشواره‌ها)

تهران، ۱۳۵۶، انتشارات امیرکبیر صص. ۲۷۷-۳۱۵

۱. مثل این‌که یک جا فرهاد میرزا و اعتضادالسلطنه را «دو امیرزاده از فرزندان نایب‌السلطنه» می‌خواند (۲۲۷/۱) در حالی که اعتضادالسلطنه برادر نایب‌السلطنه بود نه از فرزندان او. یا آنکه در مورد دیوان ادیب نیشابوری می‌نویسد که «هنوز به چاپ نرسیده است» (۱۹/۲) در صورتی که این دیوان تحت عنوان لاگی مکنون به اهتمام عباس زرین قلم طبع شده است و یک جا از بیست مقاله محمد قزوینی به عنوان بیست باب محمد قزوینی صحبت می‌کند (۳۱۸/۲). همچنین بعضی داوریه‌های مؤلف در باب شعرا مبهم و تاریک است و پاره‌یی تفسیرات لغوی وی را هم باید اصلاح کرد. در مورد کتابنامه‌ها نیز می‌توان گفت با وجود جامعیت نسبی که گاه شامل مراجع سطحی و کم‌اعتبار است.

جهان صائب:

شعر و ادب در ایران و هند و افغانستان

درست است که میرزا محمدعلی صائب اولین زایر هند در عهد صفویه به شمار نمی‌آمد و حتی تمام مدت اقامت او در سرزمین هند به زحمت به ده سال می‌رسید اما این مسافرت هند چون در بجهوحه جوانی و به هنگام شکوفایی قریحه و استعداد شاعر روی داد ناچار در تکوین جهان‌بینی صائب و در تعادلی که وی در بین عناصر گونه‌گون سبک معروف به هندی به وجود آورد تأثیر قطعی داشت.

وقتی او در حدود سال ۱۰۳۲ هجری از اصفهان راه کابل و هند را پیش گرفت ظاهراً بیست و چندسالی بیشتر نداشت و درین هنگام جهانگیر پادشاه هند و شاه‌عباس اول پادشاه ایران آخرین سالهای سلطنت خود را می‌گذرانیدند. سلطنت پرآوازه «صوفی اعظم»^۱ در طی این سالها، به سبب اشتداد سوء ظنها و نومیدهایی که او را حتی به کشتن و کور کردن پسران خویش واداشته بود اصفهان را در وحشت و اضطراب فرو برده بود. با آنکه خود شاه شاعر هم بود و در بعضی اوقات که فرصت و حوصله‌اش اقتضا داشت حتی در قهوه‌خانه‌ها یا مجالس درباری بعضی شاعران را نیز تشویق می‌کرد اما روی هم رفته او نیز مثل جدش شاه‌طهماسب اول شعر و شاعری را بیشتر به عنوان وسیله‌ی جهت نیل به مقاصد سیاسی تلقی می‌کرد و ظاهراً تصویری را

۱. آوازه قدرت و جلال صوفی اعظم Grand Sophy در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی به اروپا هم رسیده بود. حتی شکسپیر در نمایشنامه شب دوازدهم یکجا به جوایز و صلوات دربار صوفی اشارت دارد. مقایسه شود با: Bausani, A. (-pagharo, A.) Letteratura Persiana/190.

که از لزوم نوعی احساس وحدت ملی در ایران داشت و فکر ایجاد شاهسونی و اظهار تولی و تبری را برای مقابله با سیاست توسعه‌جویانه آن روز عثمانی از لوازم آن می‌دانست، با ترویج اشعار مذهبی و تشویق سرایندگان مناقب و مرثیاتی بیشتر تحقق‌پذیر می‌یافت. این نکته نیز دربار او را که برای فقهاء، علماء، منجمان، نقاشان، و معماران جاذبه‌ی خاص داشت برای شاعران چندان جالب نشان نمی‌داد. در واقع جنگهای دایم با ازبک و عثمانی، گرفتاریهای مربوط به مسأله جانشینی، اشتغال مستمر به ساختن بناهای پرخرج، سعی در تقویت ملاحا و در بسط ارکان سیاست مذهبی حتی برای پادشاه لایقی مثل شاه‌عباس اول درین ایام دیگر مجالی برای تقویت و ترویج یک فرهنگ آزاد باقی نمی‌گذاشت و اگر در بحبوحه گرفتاری جنگها و گیرودار تولاثیان و قزلباشان و چگنی‌ها گاه نسبت به شعر و شعرا هم از طرف وی اظهار علاقه‌ی می‌شد نادر بود و تا حدی مبنی بر هدفهای سیاسی یا همچشمی با پادشاهان هند.

در حقیقت از مدتها قبل چشم شاعران ایران به افقهای هند و کابل دوخته شده بود. هند در این سالهای غلبه فرهنگ اسلامی هم البته جاذبه‌های معنوی خود را حفظ کرده بود و تا سالها بعد هم هنوز می‌توانست در تعلیم کبیر، و در آئین گورونانک حتی بین اسلام و آیین هنود تلفیقی پدید آورد اما البته شاعران عهد صفوی که این ایام از ایران به هند می‌رفتند به هیچوجه از نوع برزویه طیب یا ابوریحان بیرونی نبودند از نوع فرصت‌جویانی بودند که مقارن همان ایام از اروپا به امریکا می‌رفتند و اینها نیز اگر به مقصد سیاحت - که عده معدودی هم جز آن انگیزه دیگر نداشتند - به این سرزمین فرصت‌ها روی نمی‌آوردند، یا از بی‌سامانیهای سرزمین خویش می‌گریختند یا در دنبال جاه و مال به سوی دربارها و سرزمینهای هند راه می‌افتادند.^۱

البته غیر از سلسله معروف به «مغول اعظم» که اخلاف بابر تیموری بودند و در

۱. ملا عبدالنبی فخر الزمانی مؤلف تذکره میخانه صریحاً می‌گوید از بس در مشهد از تجار و مترددین وصف هند را شنیده بود عزم آن دیار کرده بود. میخانه، طبع گلچین معانی / ۷۶۱؛ در حال میل سیاحت هم غالباً ناشی از علاقه به نیل فواید بود. اینکه هند و جهان از روی عدد با هم برابرند، سبب می‌شد که بعضی ظرفا سفر هند را وسیله‌ی برای نیل به وجود واقعی تلقی کنند و این کتابه‌ی بی‌بود از فیض وجودی که از شاه جهان به آنها می‌رسید شاعری از اهل مشهد، نامش آقا حسن، درین باب می‌گوید:

معدوم به هند آید و موجود شود / موجود کسی شود که آید به جهان

دهلی و اگره دربار باشکوه خویش را بر روی زایران گشوده بودند در این سالها هم حکام بزرگ محلی در سند و کابل و کشمیر شاعران ایران را جلب می‌کردند و هم در سرزمین دکن تعدادی سلسله‌های مستقل محلی وجود داشتند که مطمح نظر شاعران و مهاجران ایران می‌شدند. در بین این سلسله‌ها وجود قطب‌شاهیان، عادلشاهیان، و نظامشاهیان که غالباً نسبت به تشیع علاقه نشان می‌داد و حتی بر رغم «مغول اعظم» با صفویه هم روابط حسنه برقرار می‌کردند مخصوصاً بیجاپور، گلکنده، و احمدنگر را درین ایام برای شاعران ایرانی جاذبه خاص بخشیده بود. چنانکه دربار میرزا غازی ترخان والی سند هم در دوران سلطنت جهانگیر - مغول اعظم - کانون حمایت شعر و شعرا بود و این میرزا وقتی والی قندهار شد در آنجا نیز همچنان به جلب و تشویق شعراء ایران پرداخت. مسافرت به هند درین ایام غیر از منافعی که از لحاظ کسب مقام و جلب انعام و حتی از لحاظ تجارت دربر داشت گه‌گاه نیز وسیله‌ی بود برای نفوذ در دنیایی که آزادی وجدان و آزادی اظهار عقاید خیلی بیش از آنچه در قلمرو صفویه قابل تصور بود در آنجا امکان داشت.

صائب از «تبارزه» اصفهان بود، از تبریزی‌هایی که به حکم شاه‌عباس در عباس‌آباد اصفهان سکونت گزیده بودند و غالباً اگر هم در اصفهان به دنیا می‌آمدند به حکم انتساب خانوادگی، عباس‌آباد خود را قطعه‌ی از خاک تبریز می‌شمردند و خود را تبریزی می‌خواندند. در مورد صائب نه فقط خود او و یک همشهری جوانترش به نام میرزا محسن «تأثیر» به تبریزی بودن وی تصریح کرده‌اند^۱ مؤلف قصص الخاقانی هم که درین باب مأخذ قابل اعتمادیست درین باب صراحت دارد و اگر دیگران او را اصفهانی خوانده‌اند ناچار از باب سکونت و توطن در عباس‌آباد بوده است ورنه با وجود تصریح خود او، در انتسابش به تبریز چه جای شبهه تواند بود؟ پدرش میرزا عبدالرحیم نیز بنا بر مشهور از «کدخدایان معتبر» تجار تبارزه بود این نکته انتساب صائب را به طبقه بازرگانان نشان می‌دهد: امری که هم در جهان‌بینی او تأثیر خود را باقی گذاشته است و هم ظاهراً می‌باید از اسباب عمده توجه او به هند بوده باشد. محله عباس‌آباد که در حومه غربی اصفهان برای سکونت تبریزی‌ها و به امر شاه‌عباس اول بنا شد در واقع مناسب با احوال طبقات مرفه بود پاکیزگی و صفای آن به حدی بود که

غالباً سفرای خارجی چنانکه از مفاد قول انگلبرت کمپفر سیاح و پزشک آلمانی که درین ایام به ایران آمد برمی آید^۱ می توانسته اند فقط در آنجا برای خود مسکن آبرومند و مناسب به دست آورند. اینکه صائب به عنوان تجارت قصد هند کرد امریست که از بعضی منابع نزدیک به عصر وی - مثل مرآت‌الخیال شیرخان لودی - به صراحت برمی آید^۲. البته رنجش از پدر هم که شاید همان امر چند سال بعد پیر مرد هفتادساله را در طلب پسر به آگره هند کشانید و نیز نارضایی از محیط تعصب آلود اصفهان که سرتاسر دیوان صائب نوعی ملال و دلزدگی نسبت به آن را ارائه می کند ممکن هست از دواعی عمده بی باشد که شاعر تاجرپیشه جوان را به این مسافرت که شاید در اول نوعی مهاجرت به نظر می رسیده است واداشته باشد. اما عنوان تجارت در طی آن سالها مکرر تعدادی از شاعران و مستعدان عصر را از ایران به دیار هند کشانیده بود و حتی در بین «تبارزه» اصفهان مقارن همین ایام و یک دو نسل قبل و بعد از صائب تعداد کسانی که به داعیه تجارت راه هند را پیش گرفتند و مثل صائب، قریحه شاعریشان آنها را به دیار «مغول اعظم» یا امراء و ملوک دکن و سایر بلاد هند جلب کرد کم نبود. از جمله تنها در تذکره نصرآبادی^۳ در بین این جماعت تبارزه نام کسانی چون میرزا مقیم جوهری، میر سیدعلی، میرزا معصوم تبریزی، میرزا محمدرضا راضی تخلص، رشیدای زرگر، مطیعا، میرزا اسدالله تبریزی، و تعداد دیگری از تجار یا کدخدایان اصناف ذکر شده اند که مکرر بین ایران و هند در مسافرت بوده اند و به خاطر ذوق شعر نیز از این مسافرتهاى خویش بهره هائی یافته اند و حتی گاه به مشاغل و مناصب هم می رسیده اند. به هر حال در مورد صائب که از خاندان تجار معتبر بود جای تعجب نیست که به قول مؤلف مرآت‌الخیال در عنفوان جوانی به رسم تجارت به هندوستان رفته باشد و این نکته نیز حتی با قول کسانی که پنداشته اند رنجش از پدر یا از دوستان وی را به این مسافرت مصمم کرده باشد منافات ندارد حتی اینکه بعضی مثل مؤلف نتایج الافکار می گویند که او به عنوان سیاحت به هند افتاد وجود اندیشه و عزم تجارت را که در سویدای ضمیر وی راه داشته است و شاید جز

۱. کمپفر، در دیار شاهنشاه ایران، ترجمه کیکاوس جهاننداری، ۲۴۴/۱۳۵۰.

۲. مرآت‌الخیال/ ۸۸.

۳. از جمله رجوع شود به تذکره نصرآبادی، چاپ وحید دستگردی، ۱۳۵۰، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۲۰-۱۱۹، ۱۲۶-۱۲۵، ۲۰۸، ۳۱۰، ۳۸۸، ۳۹۱، ۳۹۲-۳.

معدودی از دوستان نزدیکش از آن واقف نبوده‌اند منتفی نمی‌کند. در هر حال مقارن آهنگ مسافرت او به هند دربار شاه‌عباس اول برای شاعر جوانی مثل او که مخصوصاً بیشتر با طبقات تجار مربوط بود و تربیت و وضع خانوادگی هم او را از اشتغال به نوکری باز می‌داشت چندان و عدامیز به نظر نمی‌رسید.

اما هند، مخصوصاً در دربار مغول اعظم نه فقط شعرای ایران را درین سالها به این سرزمین فرصتها جلب می‌کرد بلکه نظر تجار و طالبان مشاغل اداری را هم به آن سرزمین معطوف می‌داشت و به مسافرت یا مهاجرت به دیار هند می‌کشانید. بعضی ازین مهاجران قبل از صائب و بعد از وی در این دیار فرصتها به جاه و منصب رسیدند یا خود برای اجتناب از گرفتاریهایی که در قلمرو صفویه با آن مواجه بودند به این مسافرتها پرداختند. در بارهای همایون، اکبر، جهانگیر، و شاه‌جهان غالباً از این مهاجران و زایران ایرانی به جهت توسعه و تکمیل دستگاه اداری خویش استفاده تمام می‌کردند. بعد از همایون، که در مراجعت به هند تعدادی خانواده‌ها و دوستان ایرانی را به آن سرزمین جلب کرد پسرش اکبر مخصوصاً نسبت به ایرانیهایی که در دوره پناهندگی همایون نسبت به وی محبت کرده بودند توجه خاص کرد. گشاده‌دستی وی در اعطای مناصب و امتیازات چنان موجی از مهاجرت اهل استعداد را به آن سرزمین برانگیخت که جاذبهٔ دربار «مغول اعظم» منتهی به «فرار مغزها» از قلمرو «صفوی اعظم» شد. بدون شک یک عامل عمده در جلب این مهاجران تسامح نسبی^۱ دربار مغول و غلبهٔ تعصب در دربار صفویه بود. غلبهٔ عنصر ایرانی در دستگاه مغول هند تدریجاً چنان بارز شد که خرده‌گیران را به انتقاد و اعتراض واداشت. حتی یک بار شاه‌عباس اول، از اینکه سفرای هند که به ایران می‌آیند غالباً ایرانی‌الاصل هستند در حضور سفیر اظهار تعجب کرد و سفیر هم، به طوری که جلال‌الدین منجم یزدی در

۱. در واقع تسامح اکبری نه فقط شیعه بلکه هندوان را هم شامل می‌شد چنانکه ترجمه فرمودن بعضی متون هندوان و مداخله دادن آنها در امور حکومت هم از اسباب محبوبیت او در بین غیر مسلمین گشت. اما متعصبان اهل سنت هم مثل عبدالحق دهلوی و شیخ احمد سرهندی نیز ازین سیاست البته ناراضی می‌شدند و با آنکه تسامح اکبری در دورهٔ جهانگیر و شاه‌جهان مکرر نقض می‌شد باز غالباً همچون وسیله‌ی مؤثر در ایجاد تفاهم بین تمام رعایای امپراطوری مورد نظر بود. فقدان این تسامح در دورهٔ اورنگ‌زیب و بعد از آن، امپراطوری مغول اعظم را با شورش امراء راجپوت و جاتهای ماتورا، مواجه کرد و حتی بعضی امراء مسلمان تابع را نیز به خیال استقلال انداخت حتی بعضی شاهزادگان مغول مثل داراشکوه و زیب‌النسیب هم در واقع قربانی همین بی‌تسامحی بعد از عهد شاه‌جهان شدند.

تاریخ عباسی می گوید، در جوابش گفت: در هند اگر آدمی می بود ما را کسی نان نمی داد، آدم در هند نیست - یعنی آدم قابل و کار آمد. در دوره جهانگیر پادشاه، غلبه ایرانیها بر دستگاه اداری هند تا جایی رسید که یک تن از امراء مغول - خان اعظم میرزا عزیز که خویشاوند سلطان هم بود - وی را از اینکه کارها جملگی به دست خراسانیها افتاده است تحذیر و ملامت کرد.^۱ در دوره شاه جهان که مسافرت صائب به هند مقارن اوایل سلطنت او اتفاق افتاد نفوذ ایرانیها چنان شد که پایتخت وی، به قراری که بر نیه جهانگرد فرانسوی خاطر نشان می کند، همه جا پر بود از ایرانیان.^۲ حتی در عهد اورنگزیب که دربار مغول دیگر جاذبه زیادی برای مهاجران نداشت باز تعداد ایرانیها در دستگاه اداری هند قابل ملاحظه بود.

در تمام این مدت مستعدان که از ایران می آمدند فرصتی برای نیل به جاه و مکتب به دست می آوردند. میرزا جعفر قزوینی در دستگاه اکبر امپراطور به منصب آصفخانی رسید و چنان مکتبی یافت که تنها هشتصد زن و کنیزک در حرمخانه داشت. میرزا ابوسعید در خدمت شاه جهان چنان اعتباری پیدا کرد که در مجلس پادشاه بالادست شاهزاده داراشکوه می ایستاد. تأثیر وجود این مهاجران و مهاجرزادگان ایرانی در شوون مختلف همه جا محسوس بود. در دستگاه شاه جهان سه تن از نام آورانی که عنوان امیرالامرائی یافتند ایرانی بودند: آصف خان، علیمردان خان، و میر جملہ. در معماری، ذوق ایرانی جلوه خاصی به بناهای مهم عصر داد. نه فقط مقبره همایون که در عهد اکبر بنا شد معمارش میرزا غیاث ایرانی الاصل بود بلکه تاج محل هم لااقل سه تن از طراحانش ایرانی بودند.

آیا ممکن بود این سیل مهاجران ایرانی، در زمینه حکمت و شعر و ادب تأثیر قابل ملاحظه بی در دیار هند باقی نگذارد؟ بدون تردید در دنبال این مهاجرتها توجه به فرهنگ و ادب ایران هم اجتناب ناپذیر بود و همین نکته بود که دهلی و دربار مغول اعظم را به قول بعضی محققان دربار ثانی بلکه دربار اصلی ایران کرد^۳ و زبان اردو را همچون یک «نتیجه» دورگه فارسی و هندی در قسمت عمده ای از سرزمین هند رواج داد. به علاوه غیر از شعر و ادب، در زمینه تاریخ، ادیان، و لغت هم کتابهای جالبی در زبان فارسی به وجود آورد که نقش ایرانیها در تصنیف یا تهذیب آنها قابل ملاحظه بود.

1. *Riazul Islam, Indo-Persian Relations, 1970/169.*

2. *Bernier, Voyage/10.*

۳. بهار، ملک الشعراء، سبک شناسی، ۲۵۷/۳.

بدون شک یک عامل عمده در جلب مستعدان تسامح نسبی اخلاف بابر بود که غالباً به کلی با سیاست تعصب‌آمیز اخلاف شاه اسمعیل تفاوت داشت. این تسامح نسبی، که قبل از اورنگ‌زیب جز در موارد معدود، از آن انحراف حاصل نشد به‌خاندان بابری اجازه داد تا از «امکانات انسانی» بیشتری استفاده کنند در صورتی که بی‌تسامحی صفویه در قلمرو آنها عرصه را برای شکفتن استعداد‌های واقعی تنگ کرد و فرهنگ ایران را در محدودهٔ باریکی از امکانات انسانی محصور نمود. البته مستعدان ایرانی از قرن‌ها قبل - از دورهٔ سعد سلمان و هجویری - راه دیار هند را شناخته بودند و این کاروان مهاجران حتی شامل کسانی چون محمد عوفی، روحانی سمرقندی، فخرالدین عراقی، و شیخ آذری هم می‌شد. چنانکه تأثیر فرهنگ ایران در آن سرزمین تا حدی بود که امثال خسرو دهلوی و حسن سجزی هم در آنجا آثاری در شیوهٔ نظامی و سعدی به‌وجود آورده بودند. اما آنچه در دورهٔ زندگی صائب و چند نسل پیش و پس وی شعر فارسی را در هند رونق بخشید توجه و عنایت خاص اولاد بابر بود - به شعر و ادب. حتی خود بابر و پسرش همایون بر رغم آنکه زبانشان جغتائی بوده به فارسی شعر می‌گفتند و شعرشان ذوق و رنگ شعر حافظ و جامی را ارائه می‌کرد. علاقه به فرهنگ فارسی دربار همایون و پسرش اکبر را قبلهٔ مقصود شاعران و مستعدان کرد. این امر تنها نه بدان سبب بود که صفویه با دست و دلبازی این رقبای هندی به شعر شاعران وصله نمی‌دادند بلکه تا حدی نیز بدان جهت بود که قلمرو صفویه، با اصراری که آنها در سختگیری نسبت به عقاید خلق داشتند نمی‌توانست برای اهل ذوق مدینهٔ فاضله بی‌تلقی شود.

اما دستگاه اکبر حتی جهت مناصب اداری خویش هم به این مستعدان ایران نیاز داشت. چرا که تودر مال^۱ وزیر اکبر در سنه ۹۹۰ به موجب فرمان سلطانی مقرر کرده بود که زبان فارسی در تمام قلمرو اکبر امپراطور زبان رسمی و اداری باشد. در واقع بعضی شعرا مثل طالب آملی و کلیم کاشانی و رفیع قزوینی و آقاصفی صفیا نخست به جستجوی مقامات اداری به هند آمدند و مستوفی، کتابدار، منشی، و حتی سرباز شدند. بعضی مستوفی‌ها مثل ضیاء قزوینی و میرزا هادی شهرستانی هم در هند بهتر

از ایران در مناصب دیوانی ترقی کردند^۱. به علاوه تسامح طبع و وسعت مشرب اکبر، سبب می شد تا غالب اشخاصی که در قلمرو صفویه به جهت تمایلات مسلکی مورد تعقیب باشند به دربار او جلب بشوند. چنانکه قیدی شیرازی به سبب تسنن و حیدر معامی به جهت آزدگی از اوضاع به دربار وی رفتند. میرعلی اکبر تشبیهی چون به نقطوی بودن متهم شد به دربار اکبر رفت و میرمؤمن ادایی هم چون متهم به الحاد شد بدانجا پناه جست. حکیم ابوالفتح گیلانی که مشرب حکمت داشت از وقتی گیلان به دست صفویه افتاد به دربار اکبر رفت باقیای نائینی که شاعر و موسیقی دان بود نیز به جهت وسعت مشرب ناچار شد آهنگ هند کند. اکبر نه فقط معتقد بود که تسلط بر رعیت بدون تسامح در مورد عقاید آنها ممکن نیست بلکه عقیده داشت عقاید مختلف که در نزد هر طایفه هست البته مبتنی بر عقل و حکمت خاص آنهاست و در نامه نصیحت آمیزی هم که یک بار برای شاه عباس جهت تحذیر وی از تعقیب و آزار مخالفان نوشت خاطر نشان کرد که مردم در آنچه به آخرت آنها مربوط است کمتر از آنچه به دنیاشان مربوط می شود علاقه مند و محتاط نیستند بنابراین نباید آنها را به خاطر عقایدی که آنها آن را یگانه راه نیل به سعادت و فلاح می دانند تعقیب و آزار کرد. دولت مغول هند در آن ایام و سالها بعد شاید تنها دولت مسلمانی بود که در قلمرو آن بدون آنکه فشار خارجی در کار باشد اتباع غیر مسلمان هم از لحاظ حقوق با رعایای مسلمان مساوی محسوب می شدند^۲. خود اکبر از طایفه راجپوت هندو زن گرفت و در مراسم قربانی و نیازی که زنش برای خدایان خویش تقدیم کرد شرکت نمود. بدون شک این تسامح که اکبر را مخصوصاً به دنبال فکر تأسیس آیین الهی در نزد اهل سنت متهم به زندقه و اباحیگری کرد حتی از لحاظ نشر همان مذهب اهل سنت هم خیلی بیش از غزوات محمود در طبقات هندو مؤثر واقع شد چراکه غزوات محمود چنانکه از قول بیرونی هم برمی آید فقط فاصله روحی بین اسلام و هندوان را افزوده بود، در صورتی که تسامح اکبری این فاصله را تدریجاً در نزد آنها می کاست. به علاوه همین تسامح خود اکبر را چنان مافوق اختلافات دینی موجود در هند قرار داد که وی به قول جواهر لعل نهرو یک اشوکای دیگر شد و به یک معنی پدر واقعی

۱. تذکره نصرآبادی، چاپ وحید / ۸۸ و ۹۶.

2. Bartold, *Decouvert De L'Asie*/113.3. cf. Biruni, *India*, Tr. by Sachau/22.

ناسیونالیسم هند، و رای اختلافات مذهبی آن سرزمین گشت^۱. این تسامح او بود که هند را برای مستعدان ایران و برای تمام کسانی که تعصب و کورته نظریه‌های سیاست صفویه را تحمل ناپذیر می‌یافتند یک سرزمین فرصت‌های طلایی کرد و آن را به قول مؤلف تذکره میخانه، «خانه عافیت هنرمندان» و «سرای راحت خردمندان»^۲ نمود. بعضی از این «خردمندان» در واقع کسانی بودند که به اتهام سیاسی یا مذهبی در قلمرو صفویه مورد تعقیب می‌شد. در مجموعه مکاتبات علامی نامه‌ی هست که طی آن اکبر امپراطور علامه چلبی بیگ تبریزی (م ۱۰۱۴) را به دربار خویش دعوت می‌کند و در واقع به او پناه می‌دهد. میرشریف آملی هم که در هند از دوستان نزدیک ابوالفضل علامی وزیر اکبر شد در حقیقت از محیط تعصب‌آلود صفوی به آنجا پناه برد. چلبی بیگ وسعت مشربش به اندازه‌ی بی بود که در شیراز متهم به «تجرع مدام» شد، در قزوین به جهت تعلیم شفا و اشارات مورد سوء ظن واقع شد و در هند کتابی نوشت موسوم به ردالبهوه. این تسامح اکبر ضمناً نفوذ فقها را که در دستگاه صفویه روز به روز افزوده می‌شد در حوزه قدرت وی می‌کاست و فقط اورنگ‌زیب بود که با احیاء تعصبات کهنه آنچه را می‌توانست مایه حیات و بقای قدرت یک امپراطوری مشتمل بر اقوام مختلف العقیده باشد از بین برد و زمینه را برای سقوط مغول اعظم به دست استعمار فراهم آورد. مع هذا این روح تسامح که حتی در دوره شاه جهان عین‌الملک شیرازی طیب آزاداندیش و مؤلف کتاب معروف طب دازارا پناه داد^۳، تا وقتی در دربار مغول اعظم باقی بود، فرهنگ ایرانی در آن دیار جلوه و رونقی بیش از دستگاه صفویه داشت. ازین رو مسافرت به هند اگر تنها به خاطر رهایی از محدودیت‌های تنگ‌نظرانه رایج در محیط تولا و تبرا هم بود قطعاً می‌توانست برای بسیاری از مستعدان عصر جالب باشد. درست است که بسیاری ازین مستعدان خود به اهل بیت پیغمبر تولا می‌ورزیدند اما البته برای تعدادی از آنها – مثل صائب و عرفی – غیر ممکن بود که به خاطر عقیده مذهبی با هفتاد و دو ملت به جنگ برخیزند و بسا که قطع نظر از اسباب دیگر همین تعصبات محیط صفوی را برای ترک وطن دستاویز شایسته‌ی تلقی می‌کردند.

1. Nehru, J. *Glimpses of World History*/483.

۲. تذکره میخانه، چاپ گلچین معانی / ۵۳۶، ۵۴۶، ۶۳۵.

3. Elgood, C., *A Medical History of Persia*, 1951/374.

در واقع از همان آغاز روی کار آمدن صفویه داروگیر تبلیغات آنها طوری بود که هر کس را که به تسامح و آزاده‌خویی معتقد بود از آنها بیزار می‌کرد. بدون شک آنچه مؤلف بدایع‌الوقایع در آن ایام از وحشت و تواروی اهل سنت از تسلط قزلباش حکایت می‌کند معرف نفرت و ملال کسانی است که در آن اوقات آزادی وجدان خود را از سبب مداخلهٔ عوانان در معرض تهدید می‌یافته‌اند. اینکه والتر هیتس، مقارن روی کار آمدن قدرت نازیها احوال مربوط به پیدایش صفویه را با آنچه در آلمان عصر وی می‌گذشت مشابه احساس می‌کرد تصویر امروزینه‌یی از وحشت و هول آن ادوار را می‌تواند تجسم دهد. این حکومت که با تعقیب و آزار مخالفان، بازنده‌باد و مرده‌باد درویشان تبرزین به‌دوش تولائی و تبرائی، و بال‌عن بر صحابه و خلفای رسول، می‌کوشید ایران را از جرگهٔ بلاد سنی و تابع خلافت بیرون بیاورد چنان رعب و وحشتی در بین مخالفان برانگیخت که نظیر آن را تاریخ جدید شاید جز در دورهٔ روی کار آمدن رایش سوم سراغ نمی‌دهد. انسان تا شرح محمود و اصفی را دربارهٔ فرار خویش از دست قزلباش و التّجاء به‌دیوار از یک نخواند نمی‌تواند این نکته را درک کند که برای چه خواجه ملای اصفهانی سنی ایرانی از سلطان سلیم عثمانی دعوت می‌کند که به ایران سپاه بیاورد و از او به‌التماس درمی‌خواهد که «بیا از نصر دین کسر صنم کن، به تخت روم ملک فارس ضم کن»^۱. در حقیقت شیوهٔ شاه اسمعیل در ترویج عقیده بر «اکراه» محض مبتنی بود و وی صریحاً می‌گفت هر کس را که لعن خلفا بشنود و بیش باد و کم مباد نگوید باید به قتل آورند و حتی یک بار هم تهدید کرد که اگر رعیت در مقابل امر او حرفی بگوید یک کس را از آنها زنده نخواهد گذاشت. طریقهٔ حکومت شاه‌طهماسب هم مخصوصاً با خشکه مقدسی که غالباً نشان می‌داد، جز برای امرای قزلباش که جانسپاری در راه مرشد را سعادت خویش می‌شمردند تحمل‌پذیر نبود. شیوهٔ شاهسونی هم که شاه‌عباس اول برای «تصفیه» قزلباش معمول داشت از تشکیلات داخلی حکومت صفویه چیزی به‌وجود آورد که آن را حتی با تئوکراسی دالائی لاما قابل قیاس نمود. این محدودیتها ناچار بسیاری از مردم را که هنوز در قبول مبانی تشیع قلباً متقاعد نشده بودند ناراضی می‌ساخت و در تمام این دوره بسیار بودند کسانی که یا به‌جهت اعتقاد راسخ به‌تسنن به‌قلمرو عثمانیها و

1. Browne, E. G., *A History of Persian Literature*, 1924/79.

اوزبکها می‌رفتند یا برای نیل به آزادی وجدان راه قلمرو مغول اعظم را پیش می‌گرفتند. اما تعصبات ضد شیعه که در نزد حکومت‌های اوزبک و عثمانی هم در آن ایام مثل یک بیماری واگیر شده بود اهل ذوق و ادب را مخصوصاً بیشتر به‌جانب هند متمایل می‌نمود. این زایران هند حتی اگر نمی‌توانستند برای همیشه در آنجا باقی بمانند در بازگشت خویش نیز همچنان نوعی شور و اشتیاق نسبت به این سرزمین فرصتها نشان می‌دادند و اگر هم در آن میان کسانی از هند ناراضی بودند غالباً یا خاطرات شخصی و مخصوصاً حس غربت آنها را آزار می‌داد یا مثل شیخ محمدعلی حزین تقریباً به مجلس فاتحه دربار مغول اعظم رسیده بودند.

در حال اکبر و پدرش همایون در ترویج شعر و ادب فارسی صادقانه علاقه و اهتمام نشان می‌دادند. غیر از وزیر اکبر، ابوالفضل علامی، که خود از منشیان فارسی و از مریبان و حامیان ادب و فکر آزاد به‌شمار می‌آمد عبدالرحیم خان، معروف به خانخانان، سپهسالار معروف اکبر نیز در اگره مجلس و درباری داشت: خودش با تخلص رحیم شعر می‌گفت و نظیری نیشابوری بیشتر به‌حمایت او مستظهر بود. می‌گویند حدیث مجلس او به‌دربار شاه‌عباس اول هم رسید و شاعری کوثری نام که در آغاز منظومه فرهاد و شیرین خویش درین ایام از کساد شعر در ایران شکایت داشت آرزو می‌کرد شعر خویش را به‌هند بفرستد و نزد خانخانان. در هر صورت بر خلاف دستگاه صفوی که میرعماد قزوینی هنرمند خطاط را به‌جهت تسنن کشت، حکیم ابوطالب تبریزی را به‌همین عنوان متهم و مقتول کرد، و تعداد زیادی از اهل فضل و دانش را به‌جلای وطن یا انزوا و سکوت محکوم داشت دربار مغول هند آن اندازه تسامح داشت که فضلا و هنرمندان را به‌خاطر عقایدشان نرنجانند و حتی بت‌پرستان هند را هم که با فرهنگ فارسی آشنایی می‌یافتند تحت حمایت بگیرد.

البته نهضت صفویه از لحاظ تاریخ ملی ایران معرف یک تکان تاریخی است که درست به‌موقع انجام یافت و در یک دوره هرج و مرج ایران را از اینکه طعمه عثمانی و ازبک شود نجات داد. اما وسیله‌یی که این نهضت برای نیل به مرحله «دولت ملی» اتخاذ کرد چنان تعصبی را برانگیخت که از همان آغاز کار معلوم بود که فرجام چه خواهد بود. البته شاهان صفوی خودشان فاقد ذوق و قریحه شاعری نبودند. درست است که شاعران او آخر عهد آنها غالباً تربیت درستی نداشتند و از زیر دست خواجهگان حرم مثل غلامهایی بیرون می‌آمدند که ناگهان چشم بگشایند و خود را

در عالمی رؤیایی بر تخت سلطنت بیایند. اما ذوق موسیقی، شعر، و نقاشی لااقل در سطحی عادی در حرمسراها وجود داشت. البته فرزندان و نوادگان شاه اسمعیل بالنسبه خوب تربیت شدند و امثال سام میرزا و بهرام میرزا که گاه در ذوق و قریحه یادآور میرزا بایسنغر و میرزا الغ بیگ تیموری هم بودند اما بعد از شاه طهماسب احوال و اوضاع با اینگونه تربیت‌ها مساعد نبود و شاهزادگان غالباً عامی‌گونه از آب درآمدند. مع هذا غالب آنها به‌رحال ذوق شعری از خود نشان می‌دادند و حتی وزراء و رجال قزلباش هم گه‌گاه به قول نصرآبادی «وقتی که فرصتی داشتند متوجه نظم می‌شدند»^۱.

در بار شاه عباس اول همانطور که عده‌ی مطربان، نقاشان، و خطاطان را جلب کرده بود تعدادی شاعر و دلقک و ندیم هم داشت و خود شاه عباس نیز وقتی که حوصله و دماغی داشت به شعر و حتی به نقد آن نیز علاقه نشان می‌داد.^۲ اخلاف او هم گه‌گاه همین‌گونه علاقه را نسبت به شعر و شاعری اظهار می‌کردند و دربار شاهان غالباً از وجود شعرا و حتی از وجود یک ملک الشعراء خالی نبود و لیکن وجود شعرا در نظر آنها ظاهراً بیشتر یک وسیله اظهار جلال یا اسباب تأمین مقاصد ملکی بود و شعر و شاعری در نزد آنها به‌عنوان یک هنر جدی و مستقل و ارجدار تلقی نمی‌شد. درست است که خود شاه در قهوه‌خانه‌ها گه‌گاه با شعرا دوستانه صحبت می‌کرد و در حق بعضی از آنها هم احیاناً صله‌های قابل ملاحظه انعام می‌نمود اما وی شعر را ظاهراً همچون وسیله‌ی برای تأمین مقاصد ملکی و سیاسی خویش تلقی می‌کرد و چون سیاست مذهبی را از آن مؤثرتر می‌یافت غالباً در شعر به چشم وسیله‌ی که چندان مورد استعمال هم ندارد می‌دید. این طرز تلقی از شعر که قبل از شاه عباس و در عهد جدش شاه طهماسب اول هم مبنای کار بود طبعاً بیش از آنکه سبب ترویج شعر بشود موجب ترویج سوء استفاده از شعر شد. شاه طهماسب چنانکه مؤلف عالم‌آرای عباسی تصریح می‌کند در جواب مدیحه‌ی که محتشم کاشانی برایش فرستاد، پیغام داده بود که شاعر بهتر است به جای مدایح سلطان مرثی و مناقب ائمه بسراید. در واقع این مناقب و مرثی را صفویه در تحکیم اساس سیاست خویش که عبارت از مذهب تشیع

۱. تذکره نصرآبادی، چاپ وحید / ۱۷، در باب شاه عباس و نقد وی، از جمله رجوع شود به تعریف وی از معما، نصرآبادی / ۹، و همچنین به آنچه در جواب شاعری که دیوان حافظ را جواب گفته بود اظهار کرد / ۲۴۴. نیز مقایسه شود با نقدی که در قهوه‌خانه از شعر ملاشکو هی کرد، ایضاً / ۲۳۹.

۲. همان.

بود لازم می‌شمردند اما چون وجود علماء و فقهاء شیعه را از آن هم سودمندتر تلقی می‌کردند در ترویج علوم و معارف شیعه بیش از ترویج مناقب و مراثی انمه اهتمام می‌کردند. شیخ ابوالقاسم کازرونی مؤلف کتاب سلم السموات که خود معاصر شاه عباس بود صریحاً درین کتاب خاطر نشان می‌کند که برخلاف «ملوک ماضیه» چون «سلاطین و ملوک متأخرین را حفظ قواعد دین و تربیت علما و مجتهدین بر مراعات حال شعرا و استماع مفتریات ایشان غالب است... چندان التفاتی به مقالات ایشان نیست لاجرم نظم اشعار را جز داعیه عشق‌بازی و نایره جانگدازی منشاء و محرکی نمانده و مرغان این چمن بیشتر عزم غزلسرائی نموده‌اند»^۱. بدینگونه، حکومت صفویه هم مثل غالب حکومت‌هایی که مدعی عنوان شامل و جامع Totalitaire هستند در شعر و ادب هدف سیاسی را دنبال می‌کرده‌اند و شعر و هنر را آنجا که با منافع و مصالح آنها موافق نباشد درخور توجه نمی‌شمردند. با چنین طرز تلقی از شعر حتی صله‌هایی هم که احیاناً به بعضی شعرا می‌داده‌اند البته مسبوق به اغراض دیگر بود. چنانکه شاه‌عباس اول یک بار شانی تکلو را به خاطر بیتی که در مدح امیرالمؤمنین علی گفته بود در مقابل ایلچی روم که آنجا حاضر بود به‌زر کشید و دو بست تو مان نقد را که معادل بهای وزنش طلا بود به او داد اما محرک عمده او درین بذل عنایت اگر آنگونه که بعضی مأخذ گفته‌اند ارضای خاطر فرهادخان امیرالامراء نبود بی‌شک تا حد زیادی به‌همان سبب بود که می‌خواست در مقابل ایلچی روم علاقه خاص دولت قزلباش را به‌مسأله تولا نشان دهد و گرنه، چنانکه تقی‌الدین اوحدی خاطر نشان می‌کند توجه زیادی به‌شأن شانی نداشت^۲. کار او در تشویق شاعر تفاوتی با کار شاه‌طهماسب و شاه‌اسمعیل که مکرر در حضور سفیران ترک یا مغول مخالفان مذهب شیعه را سیاست و عقوبت می‌کردند تا در آن سفیران تأثیر قوی بگذارند نداشت.

این نوع تلقی از شعر طبعاً بازاری برای قصیده‌سرایی باقی نمی‌گذاشت و هرچند هنوز گه‌گاه شعرایی بودند که احیاناً قصایدی از نظر سلطان یا امراء می‌گذرانیدند و صله‌هایی هم می‌گرفتند اما بی‌توجهی به‌شعر به‌طور بارزی در مجموع احوال

۱. مرقوم پنجم کتاب سلم السموات، تألیف شیخ ابوالقاسم کازرونی، به‌اهتمام و تصحیحیحیحی قریب / ۶۴.

۲. مکتب وفق، گردآورده گلچین معانی، ۱۷۹.

به چشم می خورد و شعر از مدتها پیش حتی اندکی قبل از صفویه و در دوره هرج و مرج تیموریان و ترکمانان تدریجاً احساس کرده بود که برای بقای خود می بایست در بیرون از چهار دیوار دربار سلاطین و امراء جهت خویش پناهگاه تازه‌یی بجوید. در حقیقت شعر خاصه غزل، از مدتها قبل از ظهور صفویه و تا حدی در دنبال انقلابها و تحولات اجتماعی ناشی از سلطه تاتار، به جای دربارها و مدرسه‌ها اندک‌اندک به چارسوها و بازارها روی آورده بود و لااقل از عهد شاهرخ تیموری و اخلاف او رفته رفته تعداد قابل ملاحظه‌یی از اهل بازار به شعر و غزل توجه نشان داده بودند. چنانکه در بین شاعرانی که نام آنها در مجالس‌النفیس آمده است کسانی چون بساطی سمرقندی، نازنینی سبزواری، و داعی بلخی غالباً عامی صرف بودند و اشخاصی مثل مولانا ندیمی، مولانا زین، سیدکاطمی، مولانا مسعود قمی، مولانا هوایی، سعدی مشهدی، مولانا میرقرشی، مولانا خاوری، مولانا جوهری، مولانا آفتی، مولانا طاهری و درویش دهکی به حرفه‌هایی چون نقارچیگری، کیسه‌دوزی، سپاهیگری، کلانتری اصناف، نقاشی و تذهیب، کاسه‌گری، صحافی، خیاطی، مشرفی صابون‌پزخانه، حلواگری، کفش‌فروشی و خشمالی مشغول بودند. در عین حال دربار میرزاهای تیموری بر روی این مستعدان عوام هم گه‌گاه گشوده بود و حتی به موجب روایت مجالس‌النفیس امثال بایسنغر میرزا «مردم اوباش» و «کلاش» را هم تربیت می کردند. وجود اینگونه شاعران و کثرت نسبی آنها در دوره صفویه طبعاً روح و ذوق طبقه اهل بازار را در شعر فارسی منعکس نمود و چیزی از آن ذوق واقع‌گرایی را که همه‌جا معرف غلبه مذاق طبقات عام است در غزل وارد کرد. این همان چیزی بود که زبان وقوع و سبک وقوع خواننده می شد و دورنمایی از آن در بعضی غزلهای سعدی و حافظ و خسرو نیز گه‌گاه انعکاس یافته بود. در واقع طبقات عامه از دوران مغول رفته رفته نفوذ خود را در فرهنگ و اندیشه جامعه ایرانی بسط داده بود و هرچند این نفوذ در ادوار قبل از مغول هم به اشکال دیگر روی نموده بود اما غلبه سنتهای فکری علماء و اهل مدرسه بر شعر ادوار بلافاصله قبل از مغول مانع از تجلی کامل و بارز آن در ادبیات گشته بود.

در دوره‌یی که سبک معروف به عراقی بر شعر و ادب فارسی غلبه داشت چیزی که بر روح عصر سایه می افکند عبارت بود از سنت و نظام مدرسه: انوری و وطواط اهل مدرسه بودند، عبدالواسع جبلی را حتی در افسانه‌ها با مدرسه مربوط کرده‌اند،

خاقانی و جمال‌الدین عبدالرزاق که درودگزرزاده و زرگری‌بیشه بودند تا وقتی تربیت اهل مدرسه را به دست نیاوردند در شاعری صاحب آوازه نشدند. سعدی شاگرد نظامیه بغداد بود، حافظ هم با رواق مدرسه و کشف کشف سروکار داشت غلبه مدارس درین ادوار تا حدی بود که حتی شاه‌شجاع هم مثل اهل مدرسه بعضی کتب را به شرح درس می‌گفت. جامی آخرین مظهر سبک متقدمین عراقی بود که حتی تصوف را هم - که قبل از وی از قیل و قال اهل مدرسه می‌گریخت - رنگ مناقشات اهل مدرسه داد. در چنین شیوه‌ی الفاظ و عبارات عربی، تلمیحات و اشارات راجع به تاریخ و تفسیر، اصطلاحات مأخوذ از علوم و معارف اهل مدرسه، به‌طور طبیعی در ادبیات انعکاس خواهد یافت و در واقع ادبیاتی که نمایندگان آن از مدارس بیرون آمده باشند جز آنکه همین الفاظ و اوهام پرطنطنه اهل مدرسه را به‌جای مفاهیم و تجارب واقعی زندگی عرضه کند چه کار دیگری می‌توانست کرد؟ فقط با ویرانی مدارس و کتابخانه‌ها، تفرقه و تواری علماء، و انقطاع وجوه و اموالی که از طرف محتشمان عصر صرف ایجاد و توسعه مدارس می‌شد تدریجاً در دنبال واقعه تاتار، طبقات محترفه و اهل بازار نفوذشان در حیات اجتماعی محسوستر گشت. چرا که فاتح تاتار، چنانکه مولانا عبید زاکانی با لطف بیان خاصی در رساله اخلاق‌الاشراف خویش در مورد هولاکو خان مغول می‌گوید شعراء و علماء و مشایخ را به‌عنوان وجودهای بی‌مصرف از بین برد و فقط محترفه و تجار را همراه مخثان و جهودان برای آبادانی جهان باقی گذاشت^۱ و حتی تیمور لنگ هم در طرح بنای کله منارهای پرآوازه خویش کله‌های کم‌بهای محترفه و اهل بازار را کنار گذاشت و بیشتر از کله‌های پرباد طبقات عالی استفاده کرد. با چنین احوالی تعجب نباید کرد که در اندک مدت حکومت هرات به دست عزالدین جامه‌باف بیفتند، فارس به‌اجاره تجار بنادر درآمد، و فرهنگ تدریجاً تحت نفوذ کسانی قرار گیرد که دستهای پرمهارتشان کاری برای کله‌های خالی‌شان باقی نگذاشته باشد. معه‌ذا این انتقال ادبیات از حوزه نفوذ اهل مدرسه به حوزه نفوذ اهل بازار بر خلاف آنچه شاید در بادی امر به نظر می‌آید از لحاظ ابداع و ایجاد ادبی به‌هیچ‌وجه متضمن انحطاط و رکود قهری هم نگردد. سبک تازه‌ی بی‌وجود آمدن سبک هندی خوانده شد و فقط افراط در بعضی ویژگی‌های نادر

۱. عبید زاکانی، اخلاق‌الاشراف، مقایسه شود با: از سعدی تاجامی، ۲۷۹.

آن بود که آن را بعدها در کلام بعضی از پیروان بیدل و غالب به ابتذال یا ابهام کشانید. در صورتی که خود این شیوه، آنگونه که در کلام صائب و کلیم و نظیری و عرفی و امثال آنها انعکاس یافت چیزی جز نوعی تحرک در جهت واقع گرایی، و تجدید عهد با زندگی واقعی نبود. چنانکه واکنش امثال آذر و هاتف هم در قبال آن خود تا حدی جنبه اجتماعی داشت. با اینهمه، هم از لحاظ منشاء و هم از جهت نمود نوعی واکنش بود - در برابر سبک اهل مدرسه، سبک متقدمین. بدون شک آنچه این شیوه تازه را الزام می کرد بیشتر همین «روح زمان» بود که گرایش به سنتها و آداب طبقات عامه را اقتضا داشت. به علاوه این گرایش به سنن و آداب طبقات عامه، در جامعه‌یی که تعصب در آن جای تسامح را گرفته بود و تقلید از قول حجت ذوق تحقیق و تفکر آزاد را از بین برده بود امری طبیعی و اجتناب ناپذیر به نظر می رسید. البته اینکه پیروی از ذوق و ادراک عام بعضی از هنرها مثل نقاشی، خط، تذهیب، قالی و زردوزی را از خط سنت‌های گذشته‌شان خارج نکرد شاید سبب واقعیش آن بود که این فنون خودشان در دوره متقدمین هم بر همین سنتهای عام پسند متکی بودند و مثل شعر و نثر اساس آنها سنتهای رایج در محیط مدرسه نبود. در هر حال این گرایش به «کمال مطلوب» عامه در عصر صفوی رنگ تازه‌یی به اکثر احوال حیات فردی و اجتماعی داد. تاریخ این دوره نشان می دهد که احوال و آداب عامه درین دوره برای تمام طبقات بالا جاذبه خاص داشت. نه فقط پادشاهان عصر خود غالباً به زندگی عامه علاقه نشان می دادند بلکه علماء و حکماء هم به جاذبه سادگی و بی قیدی آن تسلیم می شدند. شاه اسمعیل ثانی در قزوین غالباً با یک درویش بچه حلوائی شیها با لباس مبدل به کوچه گردی می پرداخت و ظاهراً در همین کوچه گردیها بود که مسموم شد. شاه عباس اول هم گه گاه در قهوه‌خانه‌های اصفهان تردد می کرد و افسانه‌های عامیانه او را با لباس درویشی در سراسر مملکت در حال تحرک نشان می دهند. حکماء و علماء هم به همین اندازه نسبت به زندگی و احوال عامه علاقه مند بودند. ملاصدرا وقتی از درس برمی گشت گه گاه ساعت‌های طولانی در دکان کفشدوزی شیرازی به نام حاجی زمان می نشست و صرف وقت می کرد.^۱ میرابوالقاسم فندرسکی به قدری در میان معرکه‌ها و هنگامه‌ها در صف او باش و اجامر اصفهان حاضر می شد که یک بار

شاه عباس وی را به خاطر این کار به تعریض ملامت کرد و جواب لطیف شنید. ملا محمد تقی مشهدی از تلامذه معروف میرفندرسکی موافق روایت نصرآبادی به سبب بی تعلقی و بی تکلفی به اکثر قهوه‌خانه‌ها می‌رفت. در همین قهوه‌خانه‌ها بود که احياناً مجامع شعرا تشکیل می‌شد و ارباب ذوق اشعار یکدیگر را نقد می‌کردند. هرچند ویژگی عمده اسلوب شعر این دوره تجلی روح محترفه و اهل بازار در شعر بود البته نباید هم تصور کرد که همه شاعران عصر از همین طبقه بوده‌اند. نکته این است که حتی امثال ضمیری، عرفی، و هلالی هم که درین ادوار بیش و کم با علوم رسمی آشنایی داشتند باز در غزلسرائی غالباً همین عوالم ذوقی عامه را اظهار می‌نمودند. درین صورت نباید شگفت داشت که یک ملای موجه و معروف عصر، شیخ علی‌نقی کمره‌بی نیز، در غزلیات خویش سبک و زبان وقوع را که حاصل تجارب همین محیط قهوه‌خانه‌هاست بیشتر منعکس کند تا سستیهای خاص اهل مدرسه را که درین ادوار سبک متقدمان خوانده می‌شد. یعنی سبک عراقی. این گرایش به افکار و احساسات عامه در نزد تعداد دیگری از علماء عصر نیز محسوس است. آیا تضاد محض است که آقا جمال خونساری مجموعه‌یی از خرافات زنانه عصر را به نام رساله کلثوم‌نه جمع می‌کند، مجلسی قصه موش و گربه می‌نویسد، و شیخ بهایی در نان و حلوا و شیخ ابوالپشم مناظری از زندگی عامه را ترسیم می‌نماید؟ نه فقط از تصوف، تنها عام‌پسندترین شکل آن‌که راه قلندریست مجال تجلی می‌یابد بلکه در علم هم چنان «کمال مطلوب» عامه منظور می‌شود که حتی یک طبیب معروف عصر، به نام بهاء‌الدوله رازی در کتابی علمی مثل خلاصه‌التجارب خویش در بعضی بیماریها معالجات عامیانه را به عنوان امر مجرب توصیه می‌کند.^۱ اینکه بر حسب روایت احسن‌التواریخ یک وزیر خراسان به سبب اشتغال به اعمال سحر و طلسم و به بهانه تصرف در اجرام فلکی به زندان می‌افتد و حتی پادشاه هوشمندی مثل شاه عباس، به نحوی که عالم‌آرا و سایر تاریخها درین باب تصریح دارند، چندروزی به جهت رهایی از تأثیر نحس کواکب مسند خود را به یوسفی ترکش دوز ملعون محکوم و امی‌گذار تابد او را با تمام نقطویان قلع و قمع کند رسوخ عقاید و خرافات عامه را در بین تمام طبقات عصر بیان می‌کند. درین صورت البته نباید تعجب کرد که

این «روح زمان» چرا باید تا این اندازه در بسط و تکامل سبک تازه تأثیر کرده باشد. خاصه که در این دوره نیز مثل اواخر عهد تیموریان شعر غالباً همچنان در بازار و در بین تجار و محترفه بیش از هر جای دیگر قبول و رواج دارد و آنچه در کتابهایی مثل تحفه سامی، تذکره نصرآبادی، و مجمع الخواص صادقی در باب حرفه‌ها و مشاغل شاعران این ادوار هست این دعوی را تأیید می‌کند. البته وقتی تعداد زیادی از شعرای عصر که حتی به مجالس سلطان هم گاه تردد می‌کردند از طبقات محترفه بودند شعری که می‌توانست ذوق آنها را ارضاء کند ناچار می‌بایست عکس‌العملی باشد در مقابل تکلفات فضل‌فروشان مدرسه که سبک عراقی و شیوه متقدمان خواننده می‌شد. آنچه این نوع شعر اقتضا داشت مخصوصاً عبارت بود از اجتناب کردن از تکلفهایی که در شعر متقدمان از طریق علوم و تجارب اهل مدرسه وارد شده بود. اما آنچه از زندگی عامه وارد شعر شد عبارت از تجارب زندگی واقعی در باب عوالم عشق و عاشقی بود که زبان وقوع خواننده می‌شد و نوعی واقع‌گرایی تلطیف‌شده (Realisme raf fine) به‌شمار می‌آمد. غیرت و رشک و صراحت بیان، و تمام آنچه در زبان شعرا سوخت و واسوخت خواننده می‌شد عشق و عاشقی را مثل داد و ستدهای بازار تا حد رابطه عرضه و تقاضا می‌آورد. استفاده از الفاظ محاوره که زبان اهل بازار احياناً قوت و صراحتی بیش از آنچه در زبان اهل مدرسه بود بدان می‌داد به این زبان وقوع کیفیتی تازه می‌بخشید. استعمال شیوه ارسال‌المثل و حسن تعلیل رندانه درین شیوه معرف ذوق برهانی، آداب معاشرت، و دریافت تجربی طبقات عامه بود. پاره‌بی استعارات تازه نیز که در طی این اشعار به‌اشیاء بیروح زندگی می‌بخشید غیر از آنکه ناشی از یک روح عرفانی ساده و بالنسبه بدوی بود در خرافات و اوهام عامیانه هم تا حدی ریشه داشت. چنانکه ذوق غراب‌جویی هم که شاعر را به جستجوی مضمون تازه و امی‌داشت سلیقه سوداگران بازار را در عرضه کردن کالای تازه - جهت جلب مشتری و دفع معارضه رقیب - نشان می‌داد و در عین حال معرف همان ذوق غراب‌جویی عامیانه بود که ارسطو هم در باب آن گفته بود مردم چیزی را دوست دارند که از دور آمده باشد. همچنین اظهار تسلیم و تمکین آمیخته با نامرادی که در عین حال ناشی از ایمان قلبی به قضا و قدر بود با روح بازاریان عصر سازگاری تمام داشت. البته وجود عناصر گونه‌گون و احياناً نامتجانس در آثار شاعران این دوره تا حدی نیز ناشی از تفاوت سطح تهذیب و تربیت آنهاست و این نکته نشان می‌دهد که

چرا ایراد تعریف جامعی ازین شیوه شاعری خالی از اشکال نیست^۱. معهذنا این نکته که گرایش شعر این دوره به کمال مطلوب عامه در عین حال هیچ نوع «جنبش مترقی» را نیز الزام نمی‌کند می‌بایست سبب آن، غلبه حس تسلیم و سازشکاری بارزی باشد که در تمام این ادوار کمال مطلوب اخلاقی طبقات عامه بوده است و این همان چیزیست که تذکره‌نویسان این دوره از آن به‌عنوان «آدمیگری»، «شکستگی» و «نامرادی» تعبیر می‌کرده‌اند. در هر حال چون معیار و مستند این طرز تازه همین ذوق و ادراک عامه بود و آن نیز در تحت تأثیر احوال و ظروف مختلف ممکن بود خیلی زود به افراط و تفریط بگراید، طرز تازه هم به آسانی می‌توانست در کوره‌راه‌های جستجوی مضمون تازه راه خود را گم کند و یا در آمیزش با احساسات بی‌بند و بار و تمثیلات کم‌مایه عامه از قدرت و تأثیر بیفتد. یک ویژگی عمده این سبک در واقع سعی فوق‌العاده در جستجوی مضمون تازه است: مضمون بیگانه، که صائب هم مثل بیشتر شاعران این مکتب در تلاش آن مکرر گرفتار تکلفها شده است. اما این جستجوی مضمون تازه تقریباً در همه نهضت‌های ادبی برای کسانی که با «کلیشه‌های معمولی نمی‌توانسته‌اند افکار و هیجانهای خود را تبیین کنند هدف ارزنده‌یی بوده است. حتی بعضی هنرمندان رمانتیک دید کودک را از آن جهت که وی در زندگی خویش هر روز و هر لحظه چیز تازه‌یی از دنیا کشف می‌کند گاه همچون سرمشق واقعی کار هنرمند ستوده‌اند و ماتیس صورتگر معروف می‌کوشید تا این نکته را بیاموزد که چگونه می‌توان مثل یک کودک پنج‌ساله نقاشی کرد^۲. اینکه شاعر سعی کند تا دریافتی را که از جهان دارد به صورتی تازه و غیر عادی عرضه نماید، در آنچه مکتب صورت‌گرایی Formalism می‌خوانند اهمیت بسیار دارد و صائب و همفکران او نیز در شیوه خویش، مثل پیروان این مکتب، همه‌جا سعی دارند با ارائه تصویرهایی که همیشه تازه و بی‌سابقه باشد خواننده را غافلگیر کنند. فقط افراط درین شیوه نیز مثل مکتب صورت‌گرایی تازه‌جویی را به ابهام‌گرایی کشانید و فکر و بیان همه را به تعقید

۱. برای تعریفهایی که تنها در سالهای اخیر امثال عبدالغنی میرزایی، ا. ا. برتلس، و دیگران درین باب کرده‌اند، رجوع شود به:

Bausani, A., *Contributio a una de finizione dello «stile Indiano» della poesia persiana*, Annali di istituto universitario orientale di Napoli, N. S., VII, 1958.

2. Wellek-Warren, *Theory of Literature*, 1949, 252-253.

و پیچیدگی گرفتار کرد. معهذا در سبک هندی کسانی چون عرفی، نظیری، صائب و کلیم که غالباً توانستند ذوق خود را از این دو ورطه افراط و تفریط برکنار بدارند درین دوره شاهکارهای واقعی هم در غزل به وجود آوردند. اینها غالباً بی آنکه باریک‌اندیشی را به حد ابهام برسانند یا ارسال‌المثل و حسن تعلیل را به ابتذال عامیانه منجر نمایند سبک تازه را از تجارب واقع‌نگری و از دریافت‌های اخلاقی خویش قوت و تأثیر بخشیدند. پیداست که این احوال هم دخلی به هند و دربار مغول اعظم نداشت و از نیم قرن قبل از پیدایش دولت بابر در هرات و تمام خراسان طلیعه آن در شعر فارسی پیدا شده بود و در همین دوره نیز غیر از هند و ایران در بین فارسی‌سرایان قلمرو ازبک و عثمانی هم چیزی جز همین شیوه رواج نداشت. درین صورت عنوان سبک هندی در باب آن اگر جز یک «اسم مجرد» تلقی شود بی شک فقط ناشی از طول دوام آن در سرزمین هند بود و از اینکه تعدادی از نام‌آوران این سبک با هند و با دربار مغول اعظم ارتباط طولانی پیدا کرده بودند. در واقع در دوره قبل از عهد مغول، هند هم سبک عراقی را در آثار کسانی چون امیر خسرو و حسن دهلوی تحسین کرده بود و هم شیوه اهل خراسان را در کلام مسعود سعد و ابوالفرج رونی آزموده بود. اما دربار مغول اعظم هم در آن زمان این سبک تازه را جز طرزی که هم از جانب «مستعدان ایران» بدانجا آمده باشد نقل نمی‌کرد و یک شاهد که بر این دعوی هست دیباجه‌بی است که مؤلف متألامراء بر دیوان عرفی نوشته است - به‌امر و اشارت خانخانان عبدالرحیم خان^۱. معهذا همین سبک گذشتگان - عراقی و خراسانی - هم در همین ایام گه‌گاه و مخصوصاً در قصاید و غالباً از باب تفنن - در نزد بعضی از شاعران این دوره چون ایرج تبریزی و دیگران نیز دیده می‌شد و البته درین موارد دیگر جوابگوی خواست و نیاز عام نبود و بیشتر میل خودنمایی و طبع‌آزمایی آن‌را به وجود می‌آورد تا علاقه به‌همدلی و همزبانی با خلق. آنچه می‌توانست حاکی از همزبانی و همدردی شاعر با خلق باشد در حقیقت همین سبک تازه و نوظهور بود که بر زندگی و کمال مطلوب عام اتکاء داشت و جهان‌بینی رایج و مقبول عصر را منعکس می‌نمود. درست است که درین سبک گه‌گاه چیزی از تعلیم اخلاقی صوفیه یا از تجارب عرفانی آنها مخصوصاً در کلام بیدل و امثال او نیز دیده می‌شد اما این

۱. ذیل شعرای کشمیر، ۲/۳۹-۱۰۲۷.

رگه‌های تصوف غالباً اصالت ناشی از حیات عرفانی و تجربه روحی صوفیه را نداشت و به هر حال به استناد آنها نمی‌توان سبک هندی را آنگونه که بعضی صاحب‌نظران عصر ما پنداشته‌اند «تغزل تصوفی» خواند چنانکه تصور آنکه مفهوم تصنع (preciosité) و سبک باروک Baroque را هم، بتوان در آن نشان داد بیشتر از عدم انس کافی با روح این سبک و با مقتضیات عصر آن به نظر می‌رسد.^۱ البته کمال مطلوب عصر که خاص و عام - از شاهزادگانی چون سام میرزا و داراشکوه گرفته تا شاعران بازاری و حتی گدا - از آن صحبت می‌کردند دردمندی، شکستگی، و نامرادی بود که در واقع تا حدی با کمال مطلوب تربیتی خانقاه‌های هند هم از تباط داشت و بی‌قیدی، مسؤولیت‌گریزی، و تسلیم و سازگاری را به عنوان «آدمیگری» تعمیم می‌کرد. در تذکره‌های این دوره مثل تحفه سامی، نصرآبادی، و امثال آنها نیز تقریباً تمام کسانی که اهل عصر آنها را با معیار اخلاقی و تربیتی جاری موافق و مطلوب می‌دیده‌اند به اوصاف نامرادی، دردمندی، شکستگی و آدمیگری توصیف شده‌اند و به خوبی پیداست که درین ایام وقتی کسانی را به نام «آدمیزادگان» می‌خوانند مراد مردم اهل، مردم سازگار و کسانی بوده‌اند که اهل عصیان و ستیز آشکار نبوده‌اند و در برخورد با دیگران، ناسازگاری و خودپرستی نشان نمی‌داده‌اند. سیاست صفوی که مبنی بر لزوم تسلیم عامه به حکم نایب امام بود برای کسانی که تقلید و قبول قول حجت (= Authority) مبنای اساسی مذهب آنها بود البته چاره‌ی جز تسلیم و تمکین نمی‌گذاشت و کسانی که نمی‌توانستند به سرزمین فرصت‌ها مهاجرت کنند راه دیگری نداشتند جز آنکه در زیر آسمان خود باقی بمانند، با خدای خویش بسازند و شکستگی و نامرادی و سازگاری را به نام «آدمیگری» بخوانند. البته جامعه‌ی که تقلید و تقیه را مبنای کار تلقی می‌کرد نمی‌توانست ذوق تحقیق، و صراحت بیان را هم پرورش دهد و ناچار ادبیات و حکمت و هنر هم فقط آثار همین احوال و عوالم را می‌توانست منعکس کند. البته شعر بیش از هر امر دیگر این حالت تسلیم و تمکین را نشان می‌داد و شاعر غزلسرا که از وجود معشوق هم برای خود یک قاتل کافرکیش ساخته بود از اینکه به دست او کشته شود برای خود نوعی لذت رؤیایی در نظر

۱. عنوان تغزل تصوفی قول استاد صلاح‌الدین سلجوقی است، نقد بیدل، طبع کابل، ۶۴، در باب مقایسه سبک هندی با اسلوب پرسبو، آنچه گفته شده است هیچگونه شباهتی را اثبات نمی‌کند. نیز مقایسه شود با:

Bausani, A., (-Pagliaro, A.), *op.cit.*, 167-8.

می آورد و تسلیم و تمکین نسبت به این معشوق جفاکار او را تا جایی می رسانید که نه فقط در برابر رقیب بلکه در برخورد با سگ کوی معشوق هم خویشتن را «حقیر» می یافت و به ندرت جرئت می کرد مثل وحشی بافقی حتی با یک «واسوخت» زبانی هم عقده های دل را خالی کند. درست است که به ندرت نیز چیزی از تجلی روح عصیان در اشعار هجوآمیز یا «شهر آشوب» ها دیده می شد اما این مایه تجلی فردیت در قلمرو حکومت جامع و شامل عصر همواره با عقوبتهای شدید و بی رحمانه مواجه می شد. مخصوصاً غلبه ملاها که حتی در دوره استبداد شاه عباس اول نیز یک «مقدس اردبیلی» را تقریباً شریک واقعی قدرت نامحدود او می کرد، تدریجاً روح عامه را از راه تلقین حس تقلید و تسلیم و تعصب چنان به نوعی فلج اجتماعی مبتلا کرد که در فاجعه پایان عهد شاه سلطان حسین دیگر هرگونه تحرک و هرگونه احساس مسؤلیت هم در بین عامه به کلی از بین رفته بود. تسلیم به جاذبه شراب، اعتیاد به تریاک و کوکنار و مخصوصاً علاقه به تنباکو و «قلیون» که بحث در حلال و حرام آن که گاه در بین فقهاء هم گرم می شد و به هر حال صائب به آن نیز مثل تریاک و شراب یک چند علاقه تمام یافته بود البته از لوازم احوال جامعه یی بود که در امواج تعصب و تسلیم و تقلید دست و پا می زد و در لوازم شفاعت و تولی و تبری احساس گناه و وجدان نگران خود را نشان می داد.

البته در شعر این دوره این احساس گناه همراه با روح تسلیم همه جا محسوس بود و حتی رگه های بدبینی که گاه حالتی حزن آمیز و نومیدانه به شعر امثال صائب و کلیم می دهد نیز در واقع انعکاس بارزی از همین وجدان نگران جامعه بود. این بدبینی مخصوصاً در شعری که معرف کمال مطلوب محترفه و بازاریان است برای تجلی خویش فرصت بیشتر داشت و در کجا بیش از کمینگاه بی فروغ این گرانفروشان سبک روح می توان قول تامس هابز فیلسوف معروف انگلیسی را صادق یافت که می گوید: انسان برای انسان گرگ درنده است؟ با چنین حالی البته عجیب نیست که این شاعران غالباً زندگی را همچون زندگی در جنگل و به سر بردن در بین گرگان درنده تلقی کنند و برای خضر که زندانی عمر ابدست دلسوزی نمایند و از اینکه در قیامت هم باز ناچارند روی مردم دنیا را ببینند خود را قرین بیم و وحشت بیابند. درست است که این دردها و نومیدیهای شاعران که مخصوصاً در «تکبیتی» هاشان تجسم دارد، مثل خوابهای منقطع و آشفته یی است که در پایان یک شب نیمه تابستان

محو می‌شود، اما منتقدی که با عوالم مربوط به ناخودآگاه انسانی آشنایی دارد می‌تواند این خوابهای منقطع را در پرتو اوضاع و احوال اجتماعی عصر تفسیر نماید و ازین راه در جهان شاعر و جهان بینی او راه پیدا کند. بدون شک گرایش به عوالم و تخیلات شخصی، تمایل به گریز و اظهار بی‌نیازی و نومیدی نسبت به خلق، و پناه بردن به عشرت و انزوا که همه از ناهماهنگی با محیط حکایت دارد البته تا حدی تجلی روح عصیان در اشعار بعضی شاعران این عصر محسوب می‌شود لیکن در سلسله نظام ارزش‌های عصر، اینهمه را «وسعت مشرب» می‌خواندند و در رفتار کسی که با اینگونه تمایلات «قدر زندگی را دانسته» به قول نصرآبادی «بی‌باده ارغوانی و صحبت یار جانی» به سر نمی‌برد هیچ‌گونه شیخ عصیان یا اعتراضی را نمی‌دیدند و یا خود نادیده می‌گرفتند. منتقد امروز در بررسی شعر صائب قطعاً می‌باید متوجه این نکته باشد و همچنین این احتمال را هم در خاطر داشته باشد که در کلام گوینده‌یی به حساسیت او ممکن هست نصیحت و عبرت هم گه‌گاه فقط نقابی باشد برای تصویر خلاف آن که رسم جاریست و شاعر احیاناً قصد دارد بدان اعتراض کند.

بحث در باب سبک بیان صائب و حتی بررسی مجموع تعالیم و افکار حکمت‌آمیز او که مزیتی خاص به بیانش می‌بخشد، فرصتی دیگر می‌خواهد اما مجموع ویژگیهای مربوط به اندیشه و بیان او را از همین «روح زمان» و از اقتضای «وضع طبقاتی» او می‌توان استنباط کرد. و در حقیقت، بهانه ظاهری مسافرت او به هند هر چه باشد آنچه او را در سالهای شور و هیجان جوانی به ترک یار و دیار خوانده است می‌بایست حساسیت شاعرانه‌اش باشد و عدم هماهنگی او با مجموعه ارکستر سیاسی و اجتماعی عصر. این نکته را در بین اسباب و موجبات مهاجرت و مسافرت شاعران ایران به هند باید قطعاً در حساب گرفت خاصه که در آن «سرزمین فرصتها»، بسیاری از «زایران» غیر از آسودگی از گیر و دار تعصبات ممکن بود به مناصب و مشاغل جالب نیز نایل گردند و از تجارت هند هم بهره بیابند. در واقع غالب این زایران فقط وقتی از هند مراجعت می‌کردند که یا جاذبه تازه‌یی در قلمرو صفویه آنها را جلب می‌کرد یا محبت خویشان و دوستان احساس غربت را در آنها برمی‌انگیخت، و یا حالت تمکین و تسلیم هرگونه فکر عصیان و تحرک را در آنها مهار می‌کرد. در مورد صائب شاید غیر از اصرار پدر، امور مربوط به تجارت و فکر ارتباط با دستگاه صفوی هم از دواعی و اسباب عمده بازگشت بوده باشد. در حقیقت، نامرادی، شکستگی، و

آدمیگری بعد از هشت‌ه سال اقامت در قلمرو بایریه در وجود او آن اندازه تأثیر کرده بود که بتواند در بحبوحه محدودیتها و تعصبات عهد شاه صفی، در مدت اقامت در باغ عباس آباد خویش یا در طی مسافرت‌هایی که شاید اندیشه تجارت او را تا مشهد و اردبیل هم کشید، اوقات فراغت خود را به مراقبت در احوال نفس مصروف کند و یا در دوران شاه عباس ثانی با عنوان ملک‌الشعرایی حتی در فتح قندهار نیز همراه لشکر قزلباش حرکت نماید و همه جا در نشئه شراب و تریاک و «قلیون» خویش در پیچ و خم غزل‌های نیمه‌عرفانی و نیمه‌عاشقانه غرق شود. معهذاً جهان او، در دوران بعد از شاه عباس اول همچنان در تعصبات و تقلیدهای خشونت‌آمیز به‌ورطه انحطاط و سقوط نزدیک می‌شد. شاه صفی که وی در اوایل سلطنت او همراه پدر به ایران بازگشت بر خلاف سلف خود شاه عباس چنان به‌ندرت در کارها مداخله می‌کرد که به قول هنوی مردم در آن زمان به زحمت وجود او را احساس می‌کردند. بی‌رحمها و خونریزی‌هایش هم مربوط به داخل «درخانه» بود و مخصوص به خویشان و نوکرانش. شاه عباس ثانی هم که صائب را مقام ملک‌الشعرایی داد با وجود لیاقت مستغرق شرابخواری و عیاشی بود و حتی مثل بعضی اسلاف خویش شبگردی‌هایی داشت که او را با طبقات عامه مربوط می‌کرد و گه گاه برای وی موجب طعن و ملامت هم می‌شد. با آنکه حس عدالتجویی در وی آن اندازه بود که امثال کروسینسکی و تاورنیه از حسن رفتاری که با مسیحی‌ها داشت تحسینش کنند باز در آنچه مربوط به مذهب شیعه بود، هم او و هم جانشینش شاه سلیمان همچنان خشونت و بی‌تسامحی آغاز عهد صفویه را ادامه دادند. این بی‌تسامحی که در عهد جانشین شاه سلیمان، غیر از سنی‌های افغان، مسیحی‌های ارمنی و زرتشتی‌های کرمان را هم تا سرحد عصیان ناراضی کرد سرانجام دولت صفوی را به فرجام اجتناب‌ناپذیرش کشانید: سقوط نهایی. این بی‌تسامحی که لامحاله در ارتباط با مسلمین و یژگی عمده سیاست صفوی بود البته می‌بایست در بین شاعران آن عهد ایران معترضانی امثال توماس مان، پاسترناک و سولژنیتسین عهد ما ساخته باشد. خاصه که صفویه حتی تصوف را هم که می‌توانست احساس عصیان و نارضایی را در بعضی اذهان تعدیل یا تصفیه کند به تحریک و در دنبال تعصب ملایان عصر به شدت تعقیب و تخطئه می‌کردند. این تعصب ملایان نه فقط حکمت واقعی — حکمت آزاد عاری از قیود مربوط به علم کلام — را هم دچار مضایق می‌کرد بلکه در تاریخنگاری نیز هر گونه فکر انتقادی را

محدود و محکوم می‌ساخت و البته فقدان نقادی که توسعه آن محتاج تسامح در عقاید و امنیت در وجدان است میدانی داد به جعل و تزویر در تاریخ. در حقیقت اخبار مربوط به خواجه علی و تیمور، مسائل مربوط به سلسله‌النسب صفوی، و روایت راجع به تشیع قدمای قوم که در مجالس المؤمنین است برگه‌هایی ازین‌گونه جعل و تزویر ناشی از فقدان نقد تاریخی است و همین نمونه‌ها طبعاً صحت بسیاری از مندرجات تواریخ این عصر را ممکن است تا حدی مخدوش سازد.^۱ در هر حال بی‌تسامحی صفویه در عین آنکه پشتوانه استقلال ملی و تا حدی موجب بقای آن بود این لطمه را هم به فرهنگ ملی زد که آن را از توسعه و تنوع بازداشت. در حقیقت چون عقاید و افکار نیز مثل موجودات زنده تا وقتی با جنسی مخالف برخورد نکنند غیر ممکن است به تولید مثل و ایجاد نسلهای تازه توفیق بیابند فقدان عقاید مخالف - و تحمیل آیین خاص بر عام - هم در دوره صفویه مجالی برای توسعه فرهنگ و ایجاد افکار تازه باقی نگذاشت و این نکته سبب شد که اعتلاء ایران به مرحله دولت ملی حاصلی را که نیل به این مرحله برای دنیای غرب پدید آورد برای ما به بار نیاورد و بدینگونه تاریخ ایران یک بار دیگر دریافت که انحراف از آیین تسامح کورشی چگونه همیشه به فرهنگ آن لطمه می‌زند.

نقل از «از چیزهای دیگر» (مجموعه نقد، یادداشت، بررسی، و نمایشواره)

تهران، ۱۳۵۶، انتشارات جاویدان، صص ۱۲۱-۱۴۹

۱. از جمله مندرجات مجالس المؤمنین از همین لحاظ همواره با سوء ظن تلقی شده است. روایت سلسله‌النسب نیز مورد بحث است. در باب افسانه‌های مربوط به خواجه‌علی و تیمور رک به:

Horst, H., *Timur und Hoga Ali*, Wiesbaden, 1958.

دو جلسه بزرگداشت*

خانم‌ها، آقایان: دوستی و عنایتی که سروران و عزیزانم درینجا نسبت به من اظهار کردند به قدری بیش از استحقاق من بود که حتی اظهار سپاس هم در قبال آن نوعی قدرناشناسی خواهد بود و ناسپاسی. در واقع، اینهمه لطف و محبت درینجا در حق کسی اظهار شد، که هرگز آنچه را می‌خواست و آرزو داشت نتوانست انجام دهد. نمی‌دانم اگر خود آنچه را می‌خواست و آرزو داشت به‌انجام رسانیده بود آیا هیچ ممکن می‌شد بیش از این مورد تشویق و محبت واقع شود؟

راستش را بگویم من خود را به‌هیچ‌وجه مستوجب اینهمه لطف دوستان نمی‌دانم و کاری هم که لایق این حسن ظن باشد انجام نداده‌ام. به‌علاوه وقتی هم در مجموع آنچه انجام داده‌ام می‌نگرم توفیقی را که یافته‌ام به‌لطف و ارشاد همین دوستان که بیشترشان اینجا گرد آمده‌اند مدیونم. به‌معلم‌ان خویش که از سالهای گرم و پرشور دبستان تاروهای سرد و ملال‌انگیز دانشگاه همه جا مرا راهنمایی و رهنمونی کرده‌اند مدیونم. به‌همهٔ مردمی که درین سرزمین زحمت کشیده‌اند، مالیات داده‌اند، و باکارمایهٔ بازوی خویش و سرمایۀ ذهن خویش چرخهای این مملکت را گردانیده‌اند مدیونم. به‌همهٔ آنهایی که مساعی آنها وسایل و اسباب توسعهٔ فرهنگ و دانش را در سرزمین ما فراهم داشته است و به‌تمام نسلهایی که مایهٔ فرهنگ و انسانیت را در تمام

* متن سخنرانی دکتر عبدالحسین زرّین‌کوب در مجلس بزرگداشتی که توسط ادارهٔ کل فرهنگ و هنر لرستان در شهر خرم‌آباد، آبان ۱۳۵۴ برگزار شد.

جهان فزونی بخشیده‌اند مدیونم. در برابر این همه دین هم آنچه من پرداخته‌ام سهم ناچیز است و نمی‌دانم این لطف و محبت امروز را دیگر چطور بپذیرم و خود را شرمسار دوستان و عزیزان احساس نکنم.

البته اینجا باید اقرار کنم که امروز به خاطر همین لطف و محبت دوستان و در واقع به لطف شما عزیزان بنده چند ساعت از دشوارترین و رنجبارترین لحظه‌های عمرم را گذرانیدم. نه اینکه خدای نکرده با این عرض خود خواسته باشم شانه را از زیر بار منت دوستان خالی کنم. نه، چنین اندیشه‌یی از من دور باد... اما واقع اینست که تمام حسن ظنهایی که اینجا در حق من اظهار شد برای من مایه شرمساری و حسرت بود. آخر به قول سعدی من آنم که من دانم! در تمام این لحظه‌هایی که دوستان در اینجا نسبت به من اظهار لطف می‌کردند من سرزنش وجدان خویش را می‌شنیدم که دایم در گوش دلم می‌گفت و تکرار می‌کرد که فلانی کاش واقعاً آنطور که این دوستان در حق تو گمان می‌برند بودی... یک لحظه هم در حالی که لطف و محبت دوستان نثارم می‌شد به یاد گفته آن مرد دین افتادم که در چنین حالی گفته بود: اللهم اجعلنی خیراً مما یظنون ولا تأخذنی بما یقولون... خدایا مرا از آنچه آنها می‌پندارند بهتر ساز و بدانچه آنها درباره‌ام می‌گویند بر من مگیر!

اما این را هم باید اعتراف کنم که این تجربه امروز لامحاله این درس را به من آموخت که هرگز از اینکه در تمام عمر در وضعی نبوده‌ام که دوستان لطف و محبت خویش را همه روزه نثارم کنند نباید دلخور باشم. داستان بهلول عاقل و حاکم کوفه را لابد به یاد دارید. می‌گویند سر زده وارد شد و بر مسند حاکم نشست. فراسها و نگهبانها ریختند و با چوب و کتک او را از آن مسند مبارک به زیر آوردند. درین بین حاکم در رسید و بهلول روی به او کرد که من چند دقیقه‌یی برین مسند تکیه زدم اینهمه عذاب کشیدم خدا می‌داند فردا ازین بابت بر سر تو چه خواهند آورد؟ بنده هم امروز نسبت به دوستان «عالی‌مقام» معذودی که دارم حالت همدردی واقعی احساس کردم. از روی تجربه دریافتم که آنها از حسن ظنی که در حقشان اظهار می‌شود و غالباً بیش از حد استحقاق آنهاست تا چه حد ممکن است مثل همین لحظه‌های رنجبار دشوار من گرفتار عقوبت وجدان باشند. مخصوصاً که بر خلاف آنچه اینجا نسبت به مخلص انجام شد قسمتی از آن حسن ظنها از روی ریا هم باشد و هر روز و هر ساعت هم در حق آنها تکرار شود.

البته جای خوشوقتی است که نه این دوستان و عزیزان حاضر، هرگز در عمر خویش اهل روی و ریا بوده‌اند و نه مخلص هرگز وضع و موقعیتی داشته است که بتواند کسانی را که اهل روی و ریا بوده‌اند جلب کند. با اینهمه، می‌ترسم تمام این اظهار لطف و عنایت در حق من مبالغه‌آمیز باشد و یا خدای نکرده من خودم با تظاهر و خودنمایی، این دوستان پاکدل را در مورد خویش تا حدی گمراه کرده باشم.

درست است که در اینگونه قدردانیها حتی مبالغه‌ی هم که انجام شود به کلی بیهوده نیست و مایه دلگرمی و تشویق رهروان جوان و نوکار می‌شود. اما من باز باید اقرار کنم که در مورد کارهای ناچیز خویش اجر خود را همیشه بیش از آنچه مستحقش بوده‌ام از مردم دریافت داشته‌ام. به علاوه هر وقت کاری انجام داده‌ام خود آن کار و شوق و هیجانی که به هنگام انجام دادنش داشته‌ام پاداش لذت بخشی برای من بوده است و با این بهره‌ی که از کار خویش برده‌ام دیگر نمی‌بایست از دیگران هم توقع تحسین و تقدیر داشته باشم.

بدون شک اینهمه لطف و محبت امروز دوستان برای من هیجان‌انگیز و دلنواز هم بود اما آنچه بیش از هر چیز در اینجا برای من مایه خرسندی بیشایه‌ی شد احساس این نکته بود که من به کمک همین کارهای ناچیز خویش توانسته‌ام در وجود دوستان جوان و خوانندگان نوشته‌هایم تکثیر شوم، ضرب شوم، و همراه آنها و به حقیقت در کنار آنها، همچنان مثل یک کارگر واقعی در ساختن فرهنگ انسانی همکاری کنم. البته وقتی می‌گویم این همه لطف و عنایت دوستان را در مورد خویش تا حد زیادی مبالغه‌آمیز می‌یابم نمی‌خواهم خدای ناخواسته این عزیزان پاکیزه‌خوی را که اینجا به سرفرازی من قدم رنجه کرده‌اند به مبالغه‌گویی متهم کنم. فقط می‌خواهم عرض کنم که من خود را برای خاطر این چند جلد کتاب و این مقدار نوشته‌های ناچیز مستحق اینهمه لطف نمی‌دانم. آدم باید خود را برای فرجام کار یک نیچه آماده کرده باشد تا بتواند نظیر حرف‌هایی را که او در کتاب مرد را بین (*Ecce Homo*) راجع به خودش می‌گوید در حق خویش — وگر چند از زبان دیگران و خیلی ملایمتر از آن حرف‌ها باشد — باور کند. آخر کدام انسان سالمی هست که عقلش را از دست نداده باشد و باز به خاطر اینکه فلان بن فلان را بهتر از دیگران می‌شناسد یا فلان نسخه خطی یا چاپی کتابی را زودتر از دیگران «زیارت» کرده است از خود برای خلق «بت» بسازد و از اینکه دوستان از دور و نزدیک تحسین و نیایش نثارش کنند احساس رضایت کند.

من پدرم یک پیشه‌ور بود و خودم یک کارگر ساده هستم که حرفه‌ام کار مربوط به فرهنگ انسانی است اما هرگز به‌خاطر آنکه حرفه‌ام این است کار خود را بیش از سایر کارها درخور قدر دانی نمی‌یابم. در حقیقت شاید من کار خود را تا آنجا که توانسته‌ام جدی گرفته‌ام اما در کار فرهنگ من فقط همان اندازه جد داشته‌ام که یک باغبان یا یک آهنگر در کار خویش می‌تواند جدی و کوشا باشد. در این صورت چرا باید ادعا و غرور بیجا به‌خود راه بدهم. آیا حق ندارم که همواره کلام ناصر خسرو را در این مورد به‌خاطر بیاورم که می‌گوید و حکیمانان هم می‌گویند:

اگر شاعری را تو پیشه‌گرفتی یکی نیز بگزید خنیاگری را

البته من اگر چیزی نوشته‌ام در واقع اقتضای پیشه‌ام بوده است و تازه مگر این نوشتن چه مزیت فوق‌العاده‌یی دارد! نه آیا آنکس که نویسندگی را پیشه می‌کند سفید را سیاه می‌کند و کاغذ ساده را به‌نوشته‌های پیچیده و در هم تبدیل می‌نماید؟ یاد آن عارف همولایتی خودمان جمال‌الدین لور خوش باد که می‌گویند به یک شیخ طلبه گفت: من، این سپید سیاه‌کن‌ها را دوست ندارم! بدون شک اگر من سیاه را سپید کرده بودم به‌خود حق می‌دادم که از کار خویش خرسند باشم. اما اقرار می‌کنم که لااقل در مورد خود نتوانسته‌ام این کار را انجام دهم و اگر توانسته باشم در مورد جوانان عزیزی که خوانندگان آثارم هستند تا حدی سیاه را سپید کنم و بهره‌یی از آن روشنی‌ها که در میراث فرهنگ درخشان انسانی هست و سالها چشم مرا خیره کرده است به‌زویای دلهاشان بتابانم خرسند و سرفراز خواهم بود. این کاریست که من در همه عمر خواسته‌ام و در همه کارهای خویش نیل بدان را آرزو داشته‌ام و افسوس دارم که برای تحقق دادن آن، همواره امکانات مساعد و کافی نداشته‌ام.

مشکرم

هشت شعر از سروده‌های

دکتر عبدالعسین زرین کوب

نغمه آواره

بیشه فروخفته در آغوش شب خسته و وامانده ز غوغای روز
ظلمت آفاق برانگیخته، در دل شب نقش تمنای روز

از پس انبوه درختان شده نیمرخ زرد خزان جلوه‌گر
باد خزان ریخته در پای جوی برگ درختان چو ورق‌های زر

ماه فرومانده ز بیم ملال خیره بر این صحنه اندوه‌بار
ابر سیه از بر نیلی افق ریخته شب را گهر اندر کنار

باد بزان در دل جنگل ز هول رعشه در اندازد و غوغا کند
بر پر و پای نی و شاخ جگن پیچد و برخیزد و آوا کند

پر شده از منظره‌های خیال بیشه آکنده ز بانگ و شغب
زمزمه آب و هیاهوی باد محو شده در افق نیم‌شب

نغمه گم گشته آواره ای / موج زند هر طرف اندر فضا
 گه فکند لرزه بر اندام برگ / گاه زند بوسه به چهر گیا،

نرم فروغلطد در زیر برگ / گرم فراز آید از قعر آب
 گاه فروگوید اسرار دل / گاه فروخواند لالای خواب

راز مه و قصه شب را مگر / در دل این نغمه نهان کرده اند
 یانه مگر نکته ای از سر عشق / در پس این پرده بیان کرده اند

نغمه آواره مگر، ای شگفت / گمشده خویش طلب می کند
 یا چو دل شاعر شب زنده دار / شکوه ز بیداری شب می کند

آبان ماه ۱۳۳۵

عصیان

دانی اگر دست دهد چون کنم / زی فلک آهنگ شیخون کنم
 شیشه رنگین فلک بشکنم / تا سر از این پنجره بیرون کنم
 بردم این پرده نیلوفری / ره به سراپرده گردون کنم
 سرد کنم کوره خورشید را / خاک بر این تافته کانون کنم
 تیره کنم چشمه مهتاب را / دود در آن چشم پرافسون کنم
 تا نگزاید به ستم جان خلق / در قدح کیوان افیون کنم
 تابه نیالاید دامان به ننگ / پیرهن زهره به صابون کنم
 دشنة جادوئی مریخ را / در دل ظلمتها مدفون کنم
 زورق بی رونق افلاک را / غرقه در این لجة بی یون کنم
 خانه انجمن را آتش زنم / تخت خدایان را وارون کنم
 هر چه در آن خانه، به هم برزنم / هر چه در این پرده دگرگون کنم
 کاوم زیر و زیر آسمان / سر ز بن گارش بیرون کنم
 راز جهان را به کف آرم کلید / فاش همه رازش آیدون کنم

ده شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۵۷۵

کش نتوانم من اکنون کنم	اینت گران کاری نغز و سره
کاری باید که به قانون کنم	چون ندهد دست مرا اینقدر
خنده بر این دوده میمون کنم	گردم خستو به زبونی بشر
کار بر آئین فلاطون کنم	در خم عزلت بنشینم چو می
خود را افسانه چو مجنون کنم	وز غم لیلی صفتی در جهان

بن بست

فریاد خشمناک خدایان به سوی من	می آید از کرانه شهبای رازخیز
هر جا روم، کند همه جا جستجوی من	من کیستم که خشم خدایان آسمان

از ریگهای تشنه گذر کرده چون نسیم	بر سنگ‌های تفته فروخته چون غبار
پیموده‌ام فراز و نشیب امید و بیم	زین سان به تنگنای گذرگاه سرنوشت

اینک منم رسیده به بن بست رازها	گم کرده راه و خسته و از جستجو ملول
طوفان دردها و غبار نیازها	من کیستم که بسته ز هر سوی راه من

بر من دو چشم ناز سیه می کند نگاه	آنک هنوز از بن گرداب یادها
می راندم به سوی یکی ژرف پرتگاه	بگرفته ره به من ز همه سوی و بی امان

«مناجات»

سرّ این بیهوده سرگردانیم	چیست یارب سرّ این حیرانیم
سرّ این آرامش طوفانیم	سرّ این فریاد لب بردوخته
هم چه ترسم از فنا چون فانیم	چون نیم باقی چه می جویم بقا
جز به سمل نیست بال افشانیم	مرغ بسته بال بشکسته پریم
شایگان گنجم که در ویرانیم	مانده‌ام اینجا به دام تن اسیر
بندیم، تبعیدیم، زندانیم	در غریبستان این دنیای حس
وارثان زین بی سر و سامانیم	بی سر و سامانیم جان تیره کرد
می کند هم عشق زندانیمانیم	عشق هم زندان من شد، طرفه آنک

در تو سرگردانم از خود گمراهم
 راز دانایی طلب کردم ز تو
 کی به خورشیدی رسم اینجا که تو
 چون برم من ره برون زین تیره جای
 جز توی تو نیست کس رهبر مرا
 من ره مقصد کجا خواهم شناخت
 می ندانم تا چه گردم زین سپس
 درد را نازم که در مانش تویی
 هیچ بودم هیچ گردم باز نیز
 کس ندارم داد، اینجا و تو نیز
 گیرم اندر قرن خود وی نیز نیست
 هم تو می دانی که با این قرن دون
 ذره ذره آب می گردم ز شوق
 سوی بحر آیم، چه مانم بر زمین
 هستی من بسته بر من راه شوق
 ای ز تسو آغاز بی آغازیم
 گر بپریم زین قفس بر بام تو



شمع طورم آتشین دارد پیام ها، تویی تو، سوی خود می خوانیم

تهران - بهمن ماه ۱۳۷۵

با مولانای روم:

از سزنی

ای تقاضاگر درون همچون جنین
 چون تقاضایم کنی اتمام این
 سهل گردان ره نما توفیق ده
 یا تقاضا را بهل بر ما منه...^۱

مثنوی

۱. ندای این تقاضاگر را بارها در لحظه های همجوشی با مثنوی مولانا شنیدم. اگر اینجا چیزی به تقاضای او جواب می دهد در واقع، هم صدای اوست.

هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۵۷۷

آن تقاضاگر که اندر پرده است
تا کنم در پرده آن قصه‌ساز:
خود چه گویم من که اندر پیش دوست
لیک در هر دل بود رازی دگر
گرچه خود این نغمه‌ها از یک صداست
ورچه در ظاهر بسی زیر و بم است
چون به جز او نیست اینجا هر چه هست

مرحبا ای سایه الهام روح
بادم تو جان ما را همدمی
شاد باش ای شمس انوار هدئی
چون ضیاء جان ما از روی توست
هان و هان ای قصه‌پرداز خموش
داستان تو که نقد حال ماست
چون تو خود افسانه‌ای در عشق دوست
نزد ما تو نور ذات مطلقى
شمس تو فایق بر انوار فلک
چون شدى افسانه در عشق و جنون
گرچه نک ز افسانه نقش نام توست
ما که اندر نور تو گم گشته‌ایم
گرچه نامت بر زبان داریم ما
نور الهامی فشان بر جان ما
تا دگر ره نغمه نی سر کنیم

گرچه نی را نغمه‌ای جان پرورست
نی که با تو بی‌زبان گوید سخن
ای به خود پیچیده با خود برستیز
سر نی خود کشف سر اولیاست

سر نی را داستانی دیگرست
گویدت خالی شو از خود همچو من
بگسل از خود وز خودی واپس گریز
ترجمان سر مردان خداست

قصه‌ای از من تقاضا کرده است
نغمه‌ای، کسان نشنود جز اهل راز
نیست رازی کآن نه او را پیش دوست
پرده هر نغمه را سازی دگر
راه هر پرده از آن دیگر جداست
این همه پژواک‌ها زان یک دم است
راز و ساز و نغمه و پرده وی است

ای تو خوشتر از شکر در کام روح
وز لب تو طبع ما را خرمی
مطلع انوار اسرار خدا
دیده جان را همه دل سوی توست
ای سکوت تو همه جوش و خروش
در فضای عشق پر و بال ماست
عشق تو هم رمزی از افسون اوست
هم ضیاء الحق و هم شمس الحقی
جان تو واقف ز اسرار ملک
زی حقیقت رهنمونی رهنمون
هر حقیقت نزد ما ز الهام توست
همچو دل در موج خون آغشته‌ایم
چون غم عشقش نهان داریم ما
پر کن از نور هدئی دامان ما
سر نی را ترجمه دیگر کنیم

آنکه سر در چاه کرد و راز گفت
وانچه از آن راند سزی با کمیل
ور حقیقت بفکند از رخ نقاب
لیک چون در چشم خلقان نور نیست
چون حقیقت در فسانه شد نهان
تانه رخ در پرده افسانه راند
وین سخن را حجتی گر حاجت است

شماه ای زین سر پنهان باز گفت
خود بُد جز رشعی از طوفان سیل
صبح دیگر برمد بی آفتاب
دید آن مر خلق را دستور نیست
در دل شب جست باید صبح جان
از حقیقت هیچ کس نقشی نخواند
قصه افسانه اینجا حجت است

نسیم روزی بر سر بازار کوی
سسر گشوده تن برهنه بی غطا
زان تن عریان همچون سیم ناب
زان رخ رخسندۀ تر از ماه و هور
ماند حیران چشم مرد و زن درو
خلق را چون تاب روی او نبود
آن یکی گفت این مگر اهریمن است
وان دگر گفت این یقین جادوگر است
چون فزون شد خلق را این گفت و گوی
که زهی بی دولتان نامراد
سالها اینجا کشیدیت انتظار
عمری اینجا نرد عشقم باختید
خلق پرسیدند از وی کای عجب
گفت نام من حقیقت هست فاش
در وجود من چرا دارید شک
این محک حس دون دام خطاست
تا تو در حس مانده ای، ای ذوفنون
چون نداری بهره ای از نور دل
زان سوی حس مر ترا ره روشن است
و آنکه جانش را یقین شد رهنمون

جلوه گر شد دختری پاکیزه روی
همچو در و شطال سما شمس الضحی
در کساد افتاد زر آفتاب
آسمان زد غوطه در دریای نور
همچو حربا کاو کند در شمس رو
هر کسی بر وی در طعنی گشود
با چنین رویی سزای کشتن است
آتش سوزنده را اندر خورست
خنده ای زد لعبت پاکیزه روی
کز حقیقت بهره تان هرگز مباد
تا مگر من زی شما آرم گذار
آمدم اینک، مرا نشناختید
چیسست آخر نام تو ای پر شغب
همچو خورشیدم برهنه نورپاش
عقل حسی کی بود اینجا محک
روح را بندست و جان را ابتلاست
اینچنین مانی به قید چند و چون
دارد دور از یقین شک مُضیل
هان که این شک در تو غول رهن است
در دلش ره می نیابد چند و چون

هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین‌کوب / ۵۷۹

شک او باقی و عمرش بر فناست
 چون خمر خواجه میان کاه و آب
 و نذر آن خود مانده حیران خواجه‌وش
 وز دگر سو آخور آکنده ز کاه
 یا که دلش از تشنگی آمد به درد
 هم درین شک جان برآمد از تنش
 قسمتش حرمان ازین آبشخور است
 کی پرد زان سوی حس بی پر دید
 ره ازین ظلمات کی یابد برون
 می‌گریزد سوی ظلمت‌ها ز نور
 شک و حرمانش آورد در طعن و دق
 تا زواستغشوا ثیابی برکشد
 از حقیقت بهره چون یابید چون؟
 زان بدین ظلمات تن خو کرده‌اید
 روی من خواهید اما در نقاب
 دود بیند آنچه شعله آتش است
 آفستابم بی نقاب است آفتاب
 دشمن شمسید چون جغدان کور
 الحق اینجا خود سزای پرده‌ام
 هین فرو پوشید رویم در نقاب
 کیست اینجا تا بپوشد روی من
 تا ببندد پرده بر ینبوع نور
 روی پوشیده نگار پرفنی
 چادر خود کرد پرده روی او
 تا نسازی جان این جغدان پریش
 با تو ایستان را نباشد های و هوی
 پرده من در تو افزایش جمال
 تا نگرده سر عریانیت فاش

خواجه خود تا بند این چون و چراست
 آن مفلس مانده خود در ارنیاب
 آن خرک می‌مرد از جوع و عطش
 زانکه یک سو آب جوشیدی ز چاه
 خر ندانستی که جوعش رنجه کرد
 چون ندانست او چه باید کردنش
 آن حکیمک همچو این مسکین خر است
 چون ندارد پرتوی از فر دید
 تا بود پابند قید حس دون
 زین سبب دایم چو خفاشان کور
 لاجرم آنجا که تا بد نور حق
 از حقیقت، خیره سر اندر کشد
 نک شما ای بستگان حس دون
 چون ز نور دید جان در پرده‌اید
 روز کسورانیید و خصم آفتاب
 چون شما را دیده جان اعمش است
 من کجا پنهان کنم رخ در نقاب
 چون شما را نیست تاب تیغ نور
 من چو رو سوی شما آورده‌ام
 چون شما را دیدن من نیست تاب
 گرچه نبود پرده‌پوشی خوی من
 کیست در شهر شما جغدان کور
 ناگهان ز انبوه خلقان یک زنی
 جمع را بشکافت و آمد سوی او
 که هلا این پرده هل بر روی خویش
 تا درین پرده نماند تو روی
 گرچه عریانیت بخشد صد دلال
 باشدت این پرده من دور باش

من ترا دارم درین پرده نهان
گفت با وی دخترک بی وحشتی
گفت نام من فسانه است ای عزیز
چون به پرده خویش بنشانم ترا
با تو تا در پرده ستر منی
از حقیقت خلق چون در پرده است
تا ببیند از پس ابر آفتاب
لیک در افسانه هم هر بی بصر
چون «خودی» چشم ورا بست از شکال
خلق اینجا با خیالی سرخوشند
نزد مفلس جز خیال گنج نیست
تو نرفته ره به مقصد کی رسی
ذوق جستن چون ندارد خلق عام
و آرزوها سلسله در سلسله
وین «خودی»ها را تنازع داریم است
این جهان جز عرصه اضداد نیست
جان خلقی بسته در بند نیاز
و آرزوها جمله ضد یکدیگر
هر یکی را هست دیگرگونه کام
چون جهان جز آکل و ماکول نیست
تا بدانی کآرزو دام دل است

موکب قیصر ز جایی می گذشت
آسمانی خوش زمینی دلپسند
گفت اگر این بقعه بودی زان من
هم در آن دم تاجری بسیار مال
از بلندی با فلک پهلو زده
گفت با خود خواجه کاین عالی سرا
خطه‌ای نو دید در اقصای دشت
باغها پر گل چمنها کشتمند
نیستی غم راه اندر جان من
دید قصری اندر آنجا بیهمال
پیش او خلد از ادب زانو زده
گر مرا بودی نبودی غم مرا

هم در آن ساعت از آن کاخ سنی
دید آنجا کودکی زرینه‌موی
گفت اگر این طفل بودی زان من
در همان دم دید کودک ناگهان
گفت با خود و چه خوش بودی اگر
تا از آن باز بچه‌ای می‌ساختم
باز موشی ز آن سوی ایوان گذشت
گفت اگر این موش بودی مرا
هم در آن دم موش جست از خز می
گفت با خود کای دروغا چون بُدی
با ملایک گفت یزدان در زمان
بر نیامد زان زمانی بس دراز
تاجر طامع رسید اندر مراد
موش و گربه و کودک و زن هم ز جود
لیک گیتی همچنان پر کار بود
آرزوها همچنان در هر دلی
حرص را چون نیست پایانی پدید
گرچه ذوق زندگی در آرزوست
گر روا گردد مرادت بی طلب
زندگی بی جستجو افسردگی است
وین حکایت را چو و ابینی درست
خلق تا از خود برون نهند گام
چشم قیصر را چو کحل نور نیست
همچو کرم کور در قعر زمین
چون و راه زان سوی افلاک نیست
وانکه عیسی گفت با مرد فقیر
قصد وی آن بود کاین عرصه غرور
چون ندارد ره به ملک جان و دل

بانویی بر کسرد سر از روزنی
شاد و خندان نغمه زن در باغ و جوی
ره نبردی غم درون جان من
گر به‌ای زیبا دوان بر سایبان
بودی این گربه مرا بی دردسر
بسا دُمش بس لعبها می‌باختم
گربه را دیده برو بر خیره گشت
کس ندیدی گرسنه دیگر مرا
زانکه پاره دُنبه دید او بر زمی
گر مرا این دُنبه خود روزی شدی
کاین همه حاجت روا سازید هان
که روا شد جمله خلقان را نیاز
وان زمین را لشکر قیصر گشاد
یافتند آن آرزوها هر چه بود
باز حرص و غم به دلها بار بود
می‌فزودی مشکلی بر مشکلی
ز آرزوها دست می‌باید کشید
باز لطف آرزو در جستجوست
تو درون بحر مانی خشک لب
ناشکفتن نوعی از پژمردگی است
ای برادر جمله نقد حال تُست
آرزوشان نیست الا طمع خام
غیر خاکش لاجرم منظور نیست
طعمه می‌جوید ز اجزاء چمین
اوج همت جز حضیض خاک نیست
که حق قیصر ز قیصر و امگیر
ماند باید هم بدین موشان کور
نیست او را نه‌متی جز آب و گل

وانکه او را ره به انوار خداست
 سر فرو نارد بدین یک مشت خاک
 وانکه او را نیست جز سودای سود
 تاجر مسکین ندارد هیچ کار
 قصر دل را ساخته ویران ز آز
 جان او را نیست چون ذوق حضور
 زن که پیوند بقا زو محکم است
 گرچه خوش نقشی ز لطف ایزدی است
 کان خود دیگر که آن فرزندی است
 زن که دوزخ بر تو می سازد بهشت
 جان خرم دارد از مال و بنین
 گر نبودی جذبه حوای ما
 کلمینی یا حمیرا آنکه گفت
 ورنه او را لی مع الله بود حال
 طبع کودک سوی لعیش می کشد
 لعب می بازد چو او را نیست درد
 چون نبیند سایه اندوه و بیم
 عمر هم در لهو فانی می کند
 گربه و موش ای برادر نفس تست
 هر دو را هم حرص دارد در تعب
 ای خوشا آفاق عشق لامکان
 عشق چون در نفس خود نفی خودی است

گفتم اینک سزّی را بی زبان
 تن زخم کاینجا نیارم راز گفت
 وین تقاضا گر که نگشاید دهن
 مرحبا ای قصه گوی قصه نوش
 من چه گویم کز تواش نشنیده ام
 تا که گردد سزّوی را ترجمان؟
 سزّ هر قصه نیارم باز گفت
 قصه دیگر همی خواهد ز من
 ای تو خود هم باده هم باده فروش
 یا چه بینم کش نه در تو دیده ام

هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحسین زرین کوب / ۵۸۲

نک درون پرده رفتی تن زدی
از دم تُست ار نسوایی می‌زنم
کاوست باقی وین من و توهای و هوست
سوی هوکی راه جوید، بی‌گمان
وین من و تو کثرت اندر کثرت است
این من و تو نیست الّا زندقه
زندقه و ایمان در آن درگاه نیست
ز اختلاف خلق در نام اوفتاد
کثرت خود کفر و دین گویند خلق
راه او زان سوی مشتی گمره است
سرّ نی هم بر طریق راز گفت:
وان تقاضاگر ورا بر لب نراند

کای ترا رتبت و رای قیل و قال
گو کدامین یک به مقصد رهبرست
یا خود آن ره زین همه ره‌ها جداست
حق شود محدود و این دعوی ردست
چجیست باری فرق بین نیک و بد
گمره‌ی‌ها نیز بسیارست نیک
دست من گیر و سوی ره، ره نما!
منزل الّا یک نباشد ای امیر
اندرین ره گمره‌ی هم راه اوست
شیخ راه او به سوی حس کشاند
قصه زی حس گردد او را رهنمون
زانک جانش از درک معنی مفلس است
تا ترا پیدا شود ره بی‌سخن

قیمتش افزون ز ملک عالمی

از نی خود آتش اندر من زدی
من کسه یسازان را صلایی می‌زنم
وین نوا و دم همه ز آوای هوست
چون من و تو از خودی دارد نشان
هوی او را خود هویت وحدت است
چون ز کثرت نباید الّا تفرقه
لیک کثرت را به وحدت راه نیست
وین همه فتنه که در عام اوفتاد
چون به وحدت ره نمی‌جویند خلق
وانکه او از راز وحدت آگه است
عارف آنجا کاین معما باز گفت
تا چه رازست آن که هم در پرده ماند

کرد سلطانی ز درویشی سؤال
زین همه ره کاندین آبشخورست
یکسر آیا اینهمه راه خداست
اینهمه ره گر جز آن یک ره بدست
وینهمه ره گر بدانجا می‌رسد
راه‌ها بسیار می‌بینم ولیک
باری ار من گمره‌ی ای رهنما
شیخ گفت این راه‌ها بسیار گیر
چون که ره‌ها جمله زی درگاه اوست
زین سخن چون وهم سلطان خیره ماند
رمز معنی چون نیابد وهم دون
قصه اینجا بهره‌ی اهل حس است
شیخ گفتش قصه‌ای بشنو ز من

یک خلیفه داشت زیبا خاتمی

هر که او را بودی آن خاتم به دست
چون بود بر خاتم دل نقش دوست
آن خلیفه داشت بس فرزندها
ور به یک تن دادی آن خاتم که بود
گفت با خود کاین غم و شادی که هست
کاین خلایق از خیالی سرخوشند
با خیال خویش هرک او هست شاد
وانکه دارد صورت غم در خیال
پس بخواند او زرگری را در نهان
کان چنان باشد که این اصل، از بدل
آن بدلها اوستا زانگونه ساخت
زانکه خلقان چون به قید حس درند
ای بسا جُسته گهر در قعر کان
نقش زر هرگز ندیده مفلسی
پس به هر فرزند داد او خاتمی
نک پس از من شادی عالم تراست
زین سپس از قید غم آزاده ای
ور ربایند از تو اخوان تاج و تخت
لیک بر اخوان مکن هم آشکار
کس ز فرزندان وی زان پس نبود
جای اگر در چاه و گر بر گاه داشت
چون ورا بود آن چنان خاتم به دست
لاجرم گر شاه بود و گر گدا
چون ورا بُد کام دل حاصل شده
زانکه اصل ار چند باشد شایگان
چون بدل از اصل این رتبه جست
گفت سلطان نک سخن باریک شد
اصل را گر نیست از اصل اعتبار

بر دلش غم می نیاوردی شکست
نقش دیگر کی فتد آنجا که اوست
هر یکی را با دلش پیوندها
دیگران را لاجرم غم می فزود
نیست جز نقش خیال خود پرست
وز خیالی خشمگین و سرکشند
ناید او را نقش غم هرگز به یاد
با خوشی نبود دلش را اتصال...
تا بسازد چند خاتم مثل آن
کس بسنشناسد به افسون و حیل
که نیارستی کس از اصلی شناخت
قَلْبُ را با نقد یکسان می خرنند
مانده در وهمی به سنگی شادمان
خود چه داند کیمیایی از مسی
کاینت میراثی به از ملک جمی
غم مخور زین پس که این خاتم تراست
هم خلیفه هم خلیفه زاده ای!
غم نیابد بر تو دست ای نیکبخت
تا به دلها از تو ننشیند غبار
کش نه آن خاتم غم از دل می زدود
خاتم اصل پدر همراه داشت
خود نپسیدی که جز آن نیز هست؟
بود با آن خاتم از هر غم رها
وسوسه اصل و بدل بُد بیهده
آن بَدَل هم خود ز شه دارد نشان
اصل اصلش دان و گر بی اصل رُست
قِفْ هُنَا یاشیخ، ره تاریک شد
از چه هر چیزی به اصل آرد قرار

فرع را نبود ز اصل خویش فصل
جز ز اصل خود کجا دارد نشان
الشقی من شقی فی بطن أمّ
تا ابد ناپاک ماند در مفاک
پای او را هم برون آرد ز گل
که بدان را سوی نیکی رهبرست
می‌نهد در صف نیکان گام پیش
با بدان پیوست و شد دیو مرید
هم بدل الماس دان اینجا ملغز
با تو گویم تا بدانی ماجرا

که چه خوش بیرون خزیدی از مفاک
ناگهان سر برزدی کاینک گهر
از زغالی زاده‌ای کانستی!
با تو در یک درج افتاده‌ام
که مگر اینک فتادی ز آسمان
قیمت ما می‌ندانند از خری!
درخور طعن تو اما نیستم
زان برون گشتم چنان کز پوست مار
آزمودم محنت هول و خطر
وارهیدم از خودی خویش من
درد گشتم پای تا سر درد، درد
همچو شمع شعله سرتاپا گرفت
وز خودی خود چیز دیگر ساختم
از زغالی تسیره، اشک اختری
منزل از چهرت غبار ره نشست
همچنان ماندی که بودی صاف و پاک
مانده بودی هم در آن ای بوالحسن

چون که هر فرع است «راجع» سوی اصل
این بدل هم فرع باشد بی‌گمان
گفت پیغمبر که ای ره کرده گم
آنکه او را نیست اصل از اصل پاک
شیخ گفت آری ولی جهد المقل
این ریاضت زان جهاد اکبرست
چون که بد بیریده شد از اصل خویش
باز آن نیکو کز اصل خود بُرید
باری اصل ار هست مروارید نغز
قصه الماس و مروارید را

گفت با الماس مروارید پاک
قرنها در قعر کان بردی به‌سر
گرچه بسی رخشان و نورانیستی
من که از دریا و نیسان زاده‌ام
از تو خلقی اوفتاده در گمان
وین عجب کاین ساده‌مرد گوهری
گفت الماس ارچه من کانستم
من خودی را یافتم بر خویش عار
زان سوی «خود» بارها کردم سفر
گم شدم از خویشتن در خویشتن
تا برون آیم از آن ظلمات سرد
چون مرا آن درد از من واگرفت
پس خودی خویشتن در باختم
ساختم از خویش رخشان گوهری
تو همان ماندی که زادی از نخست
قطره‌ای افسرده بودی تابناک
ور ز سنگ تیره می‌زادی چو من

چون ترا از خود به بیرون ره نبود
همچنین آدم که بیرون شد ز گل
نفس حق جان ورا پرنور کرد
گرچه هم وی محرم آن دم نشد
چون ملایک را طلب در دل نبود
این ز خاک تیره بر افلاک شد
گر تو مروارید پاک روشنی
چون ز خود بیرون شدی گوهر شوی
تا بیرون نهادی از خود نیم گام
هر چه هستی ناتمامی ناتمام

گفت سلطان وه، که این حیرانی است
من چگونه راه یابم سوی دوست
شیخ گفت این ما و من دام ره است
چند گویی من رهاکن این منی
قطره ای گندیده بودی ز ابتدا
این زمان هم حاملی اقدار را
زین من و ما خیز و آن سوتر نشین
ورنه آن کاو در خودی پابند ماند
زانکه تا او در حجاب خود درست

همچو آن بتگر که اندر سومنات
کرده بُد یکچند در معبد مقام
کز درون آن رخام بی زبان
پرده چون از روی آن بُت برکشید
صورت خود یافت در بت وز شگفت
کای عجب این بت به جز من هیچ نیست
آنچه او را من خدا پنداشتم
از پس چندین ریاضت سالها
پرده از بت برگرفت و ماند مات
تا برآرد صورت بت از رخام
نقش بت را بُد خیالش ترجمان
روی بت را در شعاع شمس دید
مانند حیران دست بر دندان گرفت
این برهما جز برهن هیچ نیست
عین من بود این خطا پنداشتم
مانده ام در «خود» بدین احوالها

هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحمین زرین کوب / ۵۸۷

این بت ار بیجان و گر جان آورست
دید مسکین نقش خود اندر صنم
من ترا بر صورت خود ساختم
تا ترا من نشکنم خود بی گمان
صورت من، نقش دست بت‌گرس
گفت با او کاین تویی یا این منم
عشق هم بر صورت خود باختم
همچنان من خودپرستم همچنان

آری آری تا تو خود را نشکنی
دانی آنگه گر خود از اهل دلی
چون برون آیی ز خود ره طی شده است
از تو بیرون، نیست ره آن منزل است
ره بهل وز خود برآ گر آگهی
همچنان در قید این ما و منی
کز تو تاحق نیست ره در منزلی
عقل را مرکب درین ره پی شده است
ماندنت اندر خودی بیحاصل است
زانکه در منزل نباشد گمرهی

ای تقاضاگر که خود در پرده‌ای
قصه من بسته تاویل تُست
هم تقاضا از تو بود و هم جواب
قصه من قصه دردست و خون
من چو اندر قصه گویم راز خویش
بین ما چون جای ما و من نماند
اینک آنچ از من تقاضا کرده‌ای
رمز آن انگور و استافیل تُست
ای تو اینجا هم مخاطب هم خطاب
راز تو از پرده می نباید برون
بشنوم با گوش تو آواز خویش
هم تو گو کاین قصه را بر لب که راند؟

قونیه ۱۳۵۴

نقد حال ما

نی و کوه^۱

نی:

بشنو این نی چون شکایت می‌کند
وز جدایی‌ها حکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

۱. چند بندی از نقد حال ما در اینجا به خاطر عزیز ی نقل شد که آن را از من خواست. نشر بندهای دیگرش فرصتی بیشتر می‌خواهد. باقی این گفته آید بی‌زبان...

کوه:

با تو ای نی، جان ما را خوش دمی است
از دم تو بوی روح آید به ما
از نیستان گر جدا گشتی، چه غم
چون وجودت از وجود «خود» تهیست
این «خودی» خودبارگان را درخورست
هر که چون تو از وجود خویش رست
نی:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

کوه:

تو ز اصل خود کجا گشتی جدا
در دم تو ذوق وصل سردیست
آنچه تو زان دور ماندی بند تست
گر به زنجیری نداری اشتیاق
هر کسی اینجاست در بند «خود» است
نی:

از جمادی مردم و نامی شدم

وز نما مردم ز حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

کوه:

در جمادی بیخودی بودت تمام
وز نما چون سوی حیوان آمدی
چون به انسانی رسیدی در طریق
وز پس مرگ از بمانی جاودان
هر قدم کاندر خودی افزون زدی
با تو تا هست این خودی مرگ از پی است
در عدم هم با تو چون هست این خودی
تا نگردی از خودی خود جدا
این خودی حدست هرک از حد برست
زی نما برداشتی بیهوده گام
دورتر گشتی ز اوج بیخودی
از خودی پر شد وجودت ای رفیق
این خودی، هم با تو ماند بیگمان
آن قدم از بیخودی بیرون زدی
پس ترا از مرگ آزادی کی است؟
کسی رسی کی، در وجود سرمدی؟
مرگ ننماید ترا هرگز رها
تا به خود نبود وجود بیحدست

نی:

عمر و مرگ این هر دو با حق خوش بود
زیسندگانی بی تو جان فرسودن است
بی خدا آب حیات آتش بود
مرگ حاضر از تو غایب بودن است

کوه:

نی نی، ای نی حرف عمر و مرگ چیست
ور نفس هم «با خدا» باید زدن
چون تو از خود غایبی او حاضرست
زیسندگی بی «او» اگر نبود صواب
ور ترا فرسود جان، هم پاک نیست
زیسندگی چون با تن و جان قایم است

نی:

ما چو نائیم و نوادر ما ز تست
ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

کوه:

والله ای نی، این نوا هم زان تست
ما دو همدم: تو چو کوه و من چو نی
من ز «خود» بیگانه‌ام تو زان تهی
در دم تو جز نوای یار نیست
هر چه من گویم همه گفتار تست
چون که دمسازست با تو، یار تو

□

از چه با ما در شکایت آمدی؟
گر نه باز ای دوست، جو یای «خودی»

نقش رویا

به یاد استاد فروزانفر

از پس در بانگ پائی می رسد
می زند موج جنون در سینه جوش
می رسد مهمان و شب دیرست دیر
راز را راز آشنائی می رسد
بانگ پای کیست این کاید به گوش
کیست مهمان، عشق - عشق بی نظیر

تا نیاید راز عشق از دل بیرون / پرده بروی بندم از تار جنون

□

نقش «خود» گیرم ز دل بیرون کنم / عشق چون جوید مرا من چون کنم
 چون زند آتش بسر تا پای من / گر نسوزم پای تا سر وای من
 بس که راز دل درون پرده ماند / پرده داری را درون پرده خواند
 زخمه زهره به جانم نغمه ریخت / خود بسان نغمه از چنگم گریخت
 تا به خود باز آمدم ای وای من / محو گشت از دیده آن رویای من
 ماند ازو در دل چو شد او ناپدید / نقش رویا - یک بغل یاس سپید
 دیده اکنون بر رخ ساقی است باز / وین حکایت همچنان باقی است باز
 مرحبا ای پسرده وار پرده در / راز دل کی با تو مانده پرده، در
 با تو من پاک از خودی بیگانه ام / نیستم من، نغمه ام افسانه ام
 زنگ بزدای از رخم ای روشنی / تا بدانم من توام یا تو منی!

□

من نیم من آنکه گوید من توی / جز تو نبود جز که از تو پرتوی
 این تویی کز بام این نیلی قباب / سر بر آری صبح کاینک آفتاب
 این تویی کز قعر این خاک سیاه / هر بهاران بردمی کاینک گیاه
 موج دریا خار صحرا جز تو نیست / آنچه پنهان و آنچه پیدا جز تو نیست
 آنکه می جوشد درون تخم تویی / وانکه می نوشد جنون تخم تویی
 رعد و برق و باد و باران جز تو کیست / خاک و آتش سیل و طوفان جز تو کیست

□

من نیم من، ای عجب پس کیستم / هر چه هست آن خود تویی، من نیستم
 چون به هستی هیچ کس غیر از تو نیست / تو تویی و من تو - پس این عشق چیست؟

پاریس ۱۳۶۴

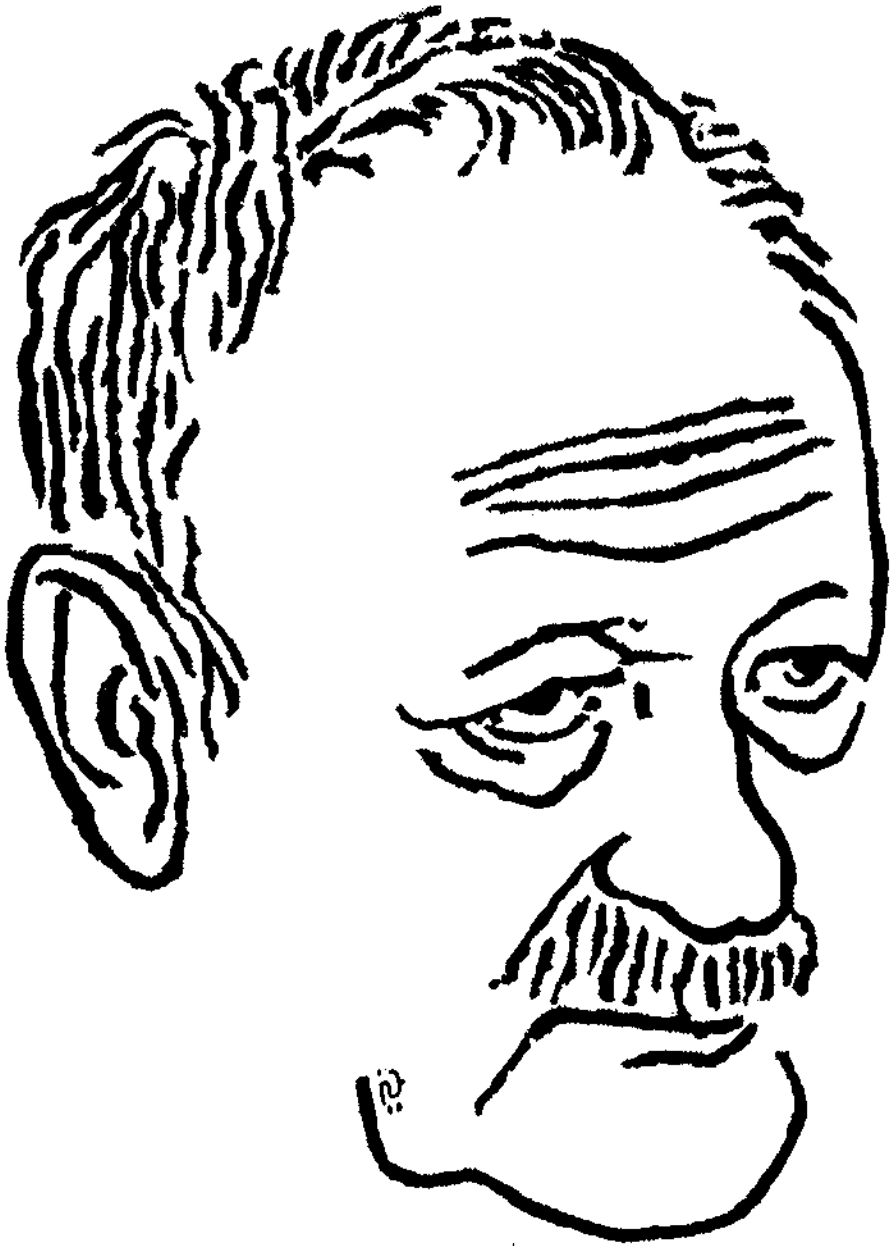
«سیمرغ»

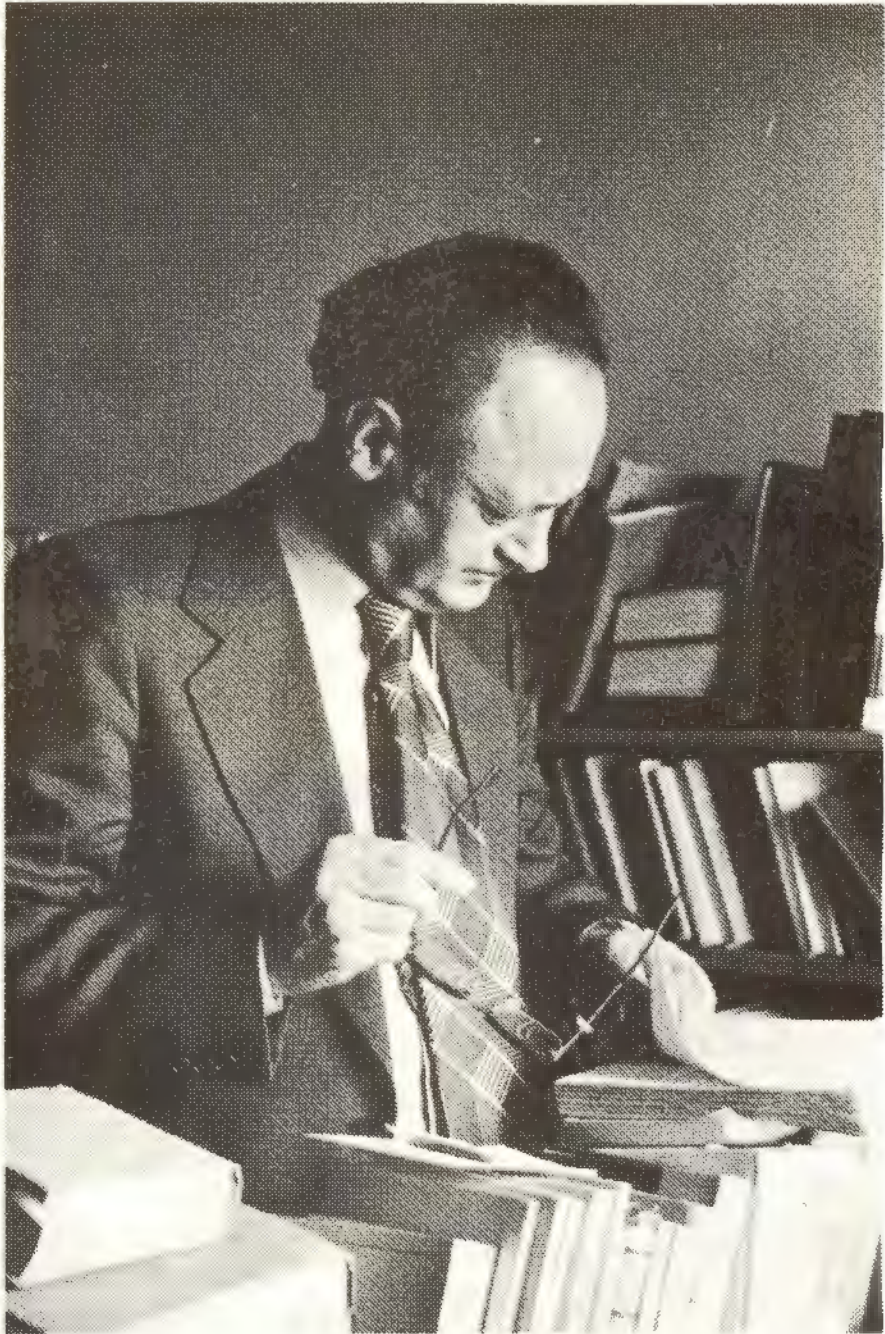
گذشت از پس زال زر سالها / جهان دید بس گونه گون حالها
 دگر باره سیمرغ فرخنده فر / ز خلوتنگه قاف بر کرد سر
 برو جمله مرغان فراز آمدند / به شادی بسرو نغمه ساز آمدند

هشت شعر از سروده‌های دکتر عبدالحمین زرین کوب / ۵۹۱

وز آن جمله مرغان مگر مرغ شب	به تحسین او هیچ نگشاد لب
یکی گفتش آخر خموشیت چیست	چو داری زبان پرده پوشیت چیست
شنیدم که بگریست مرغک به درد	که بیچاره سیمرغ فرد است فرد
ز مردم از آن روی کرده نهان	که تنها است تنها و بی همزبان
ز تنهاییش جان به لب می رود	که داند که بر وی چه شب می رود
نه دشنام دشمن نه پیغام دوست	زهی زهر حسرت که در جام اوست
ز دهقان شنیدم کزین گفتگوی	فروریخت سیمرغ را رنگ و بوی
چو از مرغ شب این سخن کرد گوش	بر آورد از جان به زاری خروش
که چون من گر ایدون که یک مرغ نیست	به تنهایی من نباید گریست
چنین گفت دانا کز آن روز باز	نهان کرد رخ مرغ گردن فراز
وزان پس ندارد کس از وی خبر	مگر دور عمرش درآمد به سر

من ایدر نه آن مرغ افسانه‌ام	ولی قاف عزلت بود خانه‌ام
چو از همزبانان جدا مانده‌ام	به غربت چنین بینوا مانده‌ام







— پاکستان مارس ۱۹۶۴ — از راست: بدیع الزمان فروزانفر — دکتر زرین کوب — ؟ — دکتر ماهیار نوایی

...





— یادگار سفر شیوا (اردیبهشت ۱۳۳۸) از راست به چپ: ؟ — سالی — دکتر فرمانفرمائیان — استاد سعید نفیسی — دکتر علی اکبر سیاسی
زین العابدین رحمنما — دکتر ناظرزاده — دکتر علی فاضل — دکتر زرین کوب — دکتر مینوچهر — دکتر احمد فرید و دکتر منصوری.



— سخنرانی در رم (۵ فروردین ۱۳۵۴) درباره «نظامی و یوتویا» حاضران در هیئت رئیسه: انریکو
چرولی و فرانچسکو گابریلی



در جشن رودکی از راست: - میرزا تورسن زاده - - دکتر پرویز نائل خانلری - دکتر محمد عاصمی - - دکتر زین کوب و کمال الدین عینی ۱۳۵۰



در زادگاه رودکی (پنجکنت) با دکتر پرویز نائل خانلری و نویسندگان و شاعران پنجکستان - ۱۳۵۰



... با دکتر احمد مهدوی دامغانی و دکتر ذبیح الله صفا



... جشن انتشار جلد هفتم دایرةالمعارف بزرگ اسلامی - از راست: دکتر فتح الله مجتبیایی - دکتر زرین کوب - دکتر شرف الدین خراسانی و علی دهباشی



— با دکتر قمر آریان (زرین کوب) — اصفهان — کنار سی و سه پل (تایستان ۱۳۷۰)

عکسها / ۶۰۱

از کوجه زندان

درباره زندگی و اندیشه حافظ

دکتر عبدالحسین زرین کوب

نه شرقی، نه غربی، انسانی

تألیف دکتر عبدالحسین زرین کوب



نقد ادبی

جستجو در اصول و روشها و مباحث نقادی
با
بررسی در تاریخ نقد و نقادان

جلد اول و دوم

تألیف:
دکتر عبدالحسین زرین کوب



○ نشسته از راست: ابراهیم پورداود - بدیع الزمان فروزانفر و سعید نفیسی

ایستاده از راست: - مهدی برکشلی - دکتر حافظ فرمانفرمائیان - دکتر سیدحسین نصر - دکتر عبدالحسین زرین کوب و دکتر محمود تفضلی (دهلی نو).



○ در جمع دانشجویان در شیراز آذر ۱۳۷۵

عکسها / ۶۰۳

مدک عرس کتاب - ایران شرارک کلا آنتی میکانی جانم

از گلستانِ عجم

اندر ترجمه و تفسیر

یا کاروانِ حله

تألیف

دکتر محمد الحسین زرین کوب

ترجمه

دکتر قهرور محمد خان / دکتر گلشوم فاطمه سید



مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
اسلام آباد

Iranian Studies

Journal of The Society for Iranian Studies

Persian Sufism in Its Historical Perspective

by
A. H. Zarrinkoob

Summer-Autumn 1970 Volume III Number 2 and 4

الفرا من الملائسة

دراسة في حياة وفكر ابي حامد الغزالي

تأليف
عبد الحسین زرین کوب



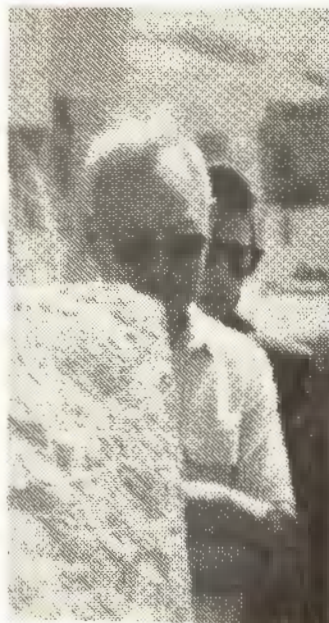
ترجمه سید فاطمه زهرا میرزایی



● بنارس هند ۱۳۴۳. از راست: دکتر فمرآریان (زرین کوب) - دکتر عبدالحسین زرین کوب و استاد مدعی الزمان فروزانفر



● سالهای تدریس و ...



● در دیدار از تخت جمشید

عکسها / ۶۰۵



از راست آقایان: مجتبی سامع - دکتر زرین کوب و بهاءالدین خرمشاهی



ماسک از صورت استاد زرین کوب کار هنرمند توانا تاها بهبهانی



— سخنرانی در رادیو دهلی نو (۱۹۶۴)



با بدیع الزمان فروزانفر در هندوستان ۱۹۶۴



YADGAR-NAMAY-I DR. ABDOL HOSSEIN ZARRINKOOB



edited by:
Ali Dehbashi



انجمن آثار و معارف هنری

Tehran

1998