



آرمان

فصلنامه - لوس آنجلس

شماره ۲- تابستان ۱۳۹۵ - ۲۰۱۶

نشریه بنیاد فرهنگی آرمان

بنیادگذار: دکتر ساموئل دیان

زیر نظر شورای دبیران

Arman Cultural Foundation
P.O.Box 4884
West Hills, California, USA
Telephon: 310-745-3032
arman@armanfoundation.com
www.armanfoundation.com

هرگونه پرداخت و همیاری به بنیاد
غیر انتفاعی آرمان مشمول
معافیت مالیاتی است.

بنیاد فرهنگی آرمان با احراز شرایط و ضوابط
وزارت دارایی ایالات متحده امریکا
بخش IRS، موفق به اخذ پروانه معافیت
مالیاتی با جواز شماره 81-1440726
شده است. کلیه مبالغ همیاری و پرداخت های
هموطنان عزیز برای کمک به خدمات فرهنگی
این بنیاد مشمول معافیت کامل مالیاتی
(Tax Deductable) می باشد

با توجه به تسهیلات فوق در انتظار پشتیبانی و
همیاری شما برای نیل به هدف های فرهنگی
بنیاد آرمان هستیم.

آنچه در این شماره می خوانیدسخن آغازین

* از شما می گوئیم و از خودمان ۳

پژوهش های ادبی و فرهنگی ۴

* شاهنامه در درازنای سده ها: سرگذشت یک شاهکار - دکتر احمد کریمی حکاک ۵

دیدگاه های جامعه شناسی ۱۶

* آنچه جایش تهی است - ناصر پیروز ۱۷

* تأملی در هویت ایرانی - رامین جهانگللو ۲۱

دیدگاه های تاریخی ۲۵

* پیشینه گاهشماری در جهان، ایران کهن و ایران کنونی - دکتر ناصر انقطاع ۲۶

* یزیدیان و باورهای دینی آنان - نصرت الله ضیایی ۳۲

* دیباچه ای در شناخت تداوم اندیشه ها و آئین های ایرانی در بعد از اسلام - علی میرفطرس ۴۸

فلسفه و عرفان ۵۵

* آفرینش خرد آفرین یا پیدایش خرد گزین ، خدا ناباوری یا بی خدایی - دکتر اشا کورش امیرجاهد ۵۶

* تبار شناسی و معنا شناسی متفاوتی برای تمثیل نی : معنای عرفانی نی در متون یهود - شیریندخت دقیقیان ۶۵

* فرهنگ مختصر مبانی مثنوی - حرف آ - مهدی سیاح زاده ۷۵

دانش و فن آوری ۸۷

* هنر دیجیتال ، تاریخچه، دسته بندی ها و هنرمندان - بروس وندز - ترجمه و باز نویسی : مهدی مقیم نژاد ۸۸

چهره های ماندگار ۱۱۳

* در پیرامون یادداشت های دکتر غنی - پروفیسور فضل الله رضا ۱۱۴

موسیقی ۱۴۲

* دو ترانه و یک سرود ماندگار تاریخ معاصر ایران - مرتضی حسینی دهکردی ۱۴۳

* عبدالله طالع همدانی ، شاعر، موسیقی دان و ترانه سرا - سعید فرزوان ۱۵۹

شعر ۱۶۱

* شعر درمانی ۱ - شب چراغ - محمدرضا شفیمی کدکنی ۱۶۲

* شعر درمانی ۲ - مهر بر لب - اسماعیل خویی ۱۶۳

* شعر درمانی ۳ - شعر درمانی - جهانگیر صداقت ۱۶۴

از شما می‌گوییم و از خودمان

مایه خوشحالی و خرسندی نویسندگان فصلنامه آرمان است که موفق شده‌اند از پس یک تاخیر کوتاه دومین شماره آن را به علاقه‌مندان تقدیم کنند.

در شماره نخست به این نکته اشاره کردیم که یکی از هدف‌های مهم فصلنامه، باید درج مقالاتی باشد که برای نخستین بار در دنیای مطبوعات چاپ و منتشر می‌شوند. گرچه در شماره اول این توفیق را نیافتیم که به این آرمان خود جامه عمل بپوشانیم و ناگزیر به علت کم بودن فرصت انتشار، تعدادی از مقالات چاپ شده نویسندگان و پژوهشگران صاحب نام را زینت بخش صفحات شماره اول نشریه خود قرار دادیم، اما اینک سرافرازیم به اطلاع خوانندگان برسانیم که کلیه مقالات این شماره از فصلنامه به قرار وعده‌ای که داده بودیم برای اولین بار در دسترس خوانندگان گرامی قرار می‌گیرند. بنابراین نقل از سایت‌ها و یا مطبوعاتی که قبلاً آثار و مقالات مختلفی را انتخاب و منتشر ساخته‌اند، در این مجموعه به کناری نهاده شده است، لاجرم آنچه در این دفتر آمده به جز مقاله استاد گرامی پروفسور فضل‌الله رضا که آن هم با حک و اصلاح و افزوده‌های فراوانی، مورد تجدید نظر قرار گرفته، آثار و نوشته‌هایی هستند که برای نخستین بار در فصلنامه آرمان انتشار پیدا می‌کنند.

با این حال صمیمانه اعتراف می‌کنیم که رسیدن به این موفقیت از نشریه هنوز با درجه «کمال مطلوب» و حتی «کمال نسبی» فاصله زیادی دارد، ولی ما همچنان کوشش خواهیم کرد که هر روز گامی فراخ‌تر از روز پیش به سوی جلو برداریم و با درج مقالات غنی‌تر و پرمایه‌تر، سطح توقع و انتظار خوانندگان خود را بالاتر ببریم.

این آرزوی ما است. با علم به این که برای رسیدن به «آن مقصد عالی» هنوز راه درازی در پیش رو داریم. در عین حال از درک این واقعیت نیز غافل نیستیم که بدون همکاری، هم‌فکری فرهیختگان قلم به دست و زبان و مردانی که در عرصه‌های مختلف فرهنگ و تمدن ایرانی در تکاپوی، آفرینش عرصه‌های نوی هستند، آرزوی ما به تحقق نخواهد پیوست و این نهاد نوپا راه به مقصد و مقصود دل‌خواه نخواهد برد. از این رو بی‌راه نخواهد بود اگر بگوییم که برترین سرمایه امید ما، به یافته‌ها و پژوهش‌های این اندیشه‌ورزان است تا مهربانانه و جوانمردانه دست‌یاری به سوی ما دراز کنند و در گام نخست فصلنامه را پایگاه نشر افکار و اندیشه‌های علمی خود قرار دهند و با ما همکاری کنند. ما را راهنمایی کنند، لغزش‌ها و اشتباه‌هایمان را نشان دهند، و بالاتر از همه برای غنای مطالب فصلنامه از طرح پیشنهاد و دیدگاه‌های دانشوران دریغ نورزند. نشریه بر آن است به نوبه خود، راه را در پیش پای نسل‌های جوان ایران و پاسداری از تداوم و بالندگی فرهنگ و تمدن ایرانی بازنگاه دارد. ما آغازگران این راه بوده‌ایم و اینک اگر چه با پای خسته گام برمی‌داریم با این حال تا بر جای هستیم یک لحظه از تلاش باز نخواهیم ایستاد. اما آنان که می‌توانند استوارتر و مصمم‌تر این راه را بپیمایند، شما اندیشه‌ورزان و دانشوران جوان هستید که امیدواریم گام پیش‌نهید و با آثار قلمی خود یاری‌رسان گردانندگان فصلنامه شوید و قائمه‌های استوار این نهاد فرهنگی باشید.

پژوهش های ادبی و فرهنگی

شاهنامه در درازنای سده ها: سرگذشت یک شاهکار



دکتر احمد کریمی حکاک

از سر زمانه های متفاوت، با اعتبارها و ارزش های پایدارادبمان آشنا شویم. صحبت امروز من بر شاهنامه متمرکز است و سرگذشت این اثر بزرگ در درازنای سده ها- می تواند به شکلی قطب دیگری از پراکندگی زبان را که تمرکز نیروی ذهنی و انگیزش های عاطفی در یک اثر است، نشان دهد- اثری که همچنان و همیشه در مرکز و محور ذهن و ضمیر فارسی زبانان قرار داشته است. شاهنامه فردوسی اثری است که چنین خصلتی را در خود پدید آورده و در هر عصری و برای هر نسلی کاربردهایی داشته که خود آن کاربردها قابل بررسی، و آگاهی از آنها سودمند است.

اجازه می خواهم درباره شکل صحبت امروز یک تصویر بصری هم ارائه دهم: ساعتی شنی را در نظر بگیرید با دو فضای بزرگ بالایی و پایینی و تنگنایی در میانه که دانه های ماسه در گذر زمان از آن می گذرند

روزگاری در آسیا قلمرو زبان فارسی از قلمرو زبان چینی وسیع تر بوده است، و از مرزهای غربی چین و سری لانکا تا بوسنی در قلب اروپا گستره هایی وجود داشته است که در آنها افرادی نه تنها این زبان را می آموخته و می دانسته اند، بلکه در این زبان آثاری می آفریده اند. گردش روزگار و گرایش افکار به سمت تجدید طلبی و ملی گرایی به گونه ای پیشرفته که در یکی دو قرن گذشته، تقریباً همیشه، ایران به عنوان متروپل و مرکز و محور زبان فارسی مطرح شده است، و این امر ما ایرانیان را در وضعیتی قرار می دهد که به ناآشنا ماندن و نادیده گرفتن جنبه های بین المللی و کوچک انگاشتن آن می انجامد. ولی از سوی دیگر این تحولات، که به طور طبیعی در طول زمان اتفاق می افتد، این سودمندی را هم داشته است که ما امروز می توانیم با مطالعه یک اثر و گذراندن آن

روایت دوم داستان های سیستانی است. به دلائلی که دقیقا بر ما شناخته نیست، سیستان و نیمروز روایت های مدونی در چهار- پنج نسل برای ما به جای گذاشته است- نریمان و سام و زال و رستم و سهراب و ای بسا در بیان های دیگری در خارج از شاهنامه فردوسی، حتی در فرزندان دیگری از رستم مثل فرامرز، و یا بهمن -- فرزند اسفندیار -- نیز زندگی خود را در اساطیر ایرانی دیگری ادامه می دهند و ما این مجموعه را روایت های سیستانی می نامیم که دقیقا نمی دانیم از کجا آمده ولی سرانجام در اختیار فردوسی یا همگان او قرار گرفته اند.

خط روایی سومی که این ساعت شنی را طی می کند و به گره گاهی که حضور پر برکت فردوسی در فرهنگ ماست می رسد، روایت های تاریخ ساسانیان است. و این مربوط به زمانی است که خط و نگارش ابداع شده و اهمیت تاریخ کم کم دارد نمودار می شود. ساسانیان نخستین سلسله ای هستند که به نام کشور ایران حکومت می کنند و پایتختشان شهر تیسفون است. ما از این دوران روایت های نسبتا پیوسته ای در دست داریم که البته رنگ ایدئولوژی اواخر دوران ساسانیان را به خود گرفته است، یعنی می دانیم که خدای نامگ ها - و خدای در این ترکیب به معنی رئیس یا سر کرده یا سردار یک گروه است - حاوی روایت هایی بوده اند که داستان های شاهان و پهلوانان را بازگو می کرده اند.

آنگاه که از بزنگاه ورود اسلام به ایران می گذریم، نوعی پراکندگی در این افسانه ها ایجاد می شود و ما دیگر دقیقا از سرنوشت نسل به نسل هریک از شاهان و شهریاران و خاندان های ایرانی خبر نداریم، این قدر هست که می دانیم که وقتی حکومت های محلی طاهریان و صفاریان جای خود را به سامانیان می دهد با یک دولت نسبتا متمرکز و متشکل رو به روئیم، تا آنجا که امیر اسماعیل یا امیر نصر

و از محوطه بالایی به محوطه پایینی می ریزند. فکر می کنم در طول قرن ها برای شاهنامه چنین اتفاقی افتاده است یعنی از یک طرف روندها و فرآیندهای مختلفی داریم که گاه به تاریخ اساطیری ایران زمین بزرگ، یا فلات ایران در غرب آسیا، برمی گردند -- تاریخی که ممکن است حتی پیش از اختراع خط شکل گرفته باشد، چرا که خصلت تاریخ اساطیری این است که آنچه در خلال زمان در آن واقع می شود در مه پیش تاریخ پوشیده می ماند و ما دقیقا نمی توانیم زمان شکل گیری آن وقایع را تعیین کنیم ولی حضور و وجودشان را در آثاری مانند شاهنامه در می یابیم. یادآوری این نکته از آن رو مهم است که نشان می دهد سفر افسانه ها و اساطیر چقدر می توانسته پرماجرا باشد و مثلا چگونه شخصیتی مانند رستم زال می توانسته صدها سال عمر کند. یعنی شاید این اسطوره می خواهد نشان دهد که کسان دیگری نیز با این نام یا با این توانایی ها وجود داشته اند و رزم هایی را پیش برده و کارهای کارستانی کرده اند، ولی در نهایت انباشت دستاوردهای عدیده آنان در هیات کارهای کارستان یک فرد، مردی به نام رستم دستان ثبت شده است.

در نگاه کردن به سرچشمه ها و آبشخورهای شاهنامه عمدتا به سه روایت برمی خوریم، یکی تاریخ اساطیری ایران زمین بزرگ - افسانه های زروانی، زرتشتی، میتراپی یا مرتبط با آیین مهر- می خوانیم که سر پادشاهان کیومرث بود ولی چیز زیادی درباره او نمی دانیم، نمی دانیم پایتختش کجا بوده است، مثلا، ولی همچنان که در ادامه شاهنامه خوانی از سر شاهان گوناگون می گذریم، حس می کنیم که داریم در مسیر پیدایش تمدن مشخصی سیر می کنیم و مراحل گام به گام تکمیل تمدنی بزرگ را در این اسطوره به نظاره ایستاده ایم - از پدید آمدن جامه تا کشف آتش تا ساختن و کاربرد انواع ابزارها تا بسیاری تحولات خرد و کلان دیگر.

سامانی، اگر می‌خواستند، شاید می‌توانستند حکومت عباسیان را براندازند، ولی ترجیح دادند چنان نکنند و منطقه حکومت خود، یعنی خراسان بزرگ، را بسازند و فرهنگش را پیش ببرند. و از همین جاست شاید، که ظهور نخستین شاعران فارسی زبان را می‌بینیم، و البته آبخور فکری فردوسی هم همین جاست. غزنویان هم بعداً پایتخت خود را در غزنه -- در جنوب بخارا -- برپا می‌کنند و دنباله همین برنامه را پیش می‌برند. گاه در تاریخ های ادبیات ابراز شگفتی می‌شود از این که، مثلاً، محمود غزنوی با این که ترک نژاد بود زبان فارسی را زبان دربار خود کرد و ادبیات فارسی را پیش برد. چنین پدیده ای جای تعجب ندارد و تضادی در این کار وجود ندارد چرا که زبان فارسی فقط زبان ایران و ایرانیان نبوده است، چنان که امروزه هم نیست، گرچه در حال حاضر بخش بزرگی از آفرینندگی زبان فارسی را ایرانیان -- یعنی شهروندان امروز سرزمین ایران -- رقم می‌زنند. در شعر فردوسی «عجم» لزوماً به معنای «ایرانی» نیست. درست است که کسانی که در حوزه تمدنی ایران امروز زندگی می‌کرده اند بخش بزرگی از این مردمان بوده اند، ولی مثلاً ترکان آسیای میانه نیز خود را در شمار سازندگان این تمدن می‌دیده اند، یعنی «عجم» به همه کسانی اطلاق می‌شده است که زبان عربی زبان مادری شان نبوده است، یعنی اقوام فارسی زبان عدیده ای بوده اند که، در عین حال که به آیین اسلام گرویده اند، عرب نبوده اند و از شبه جزیره عربستان نیامده اند.

فردوسی در تدوین شاهنامه از هر سه رشته روایت زروانی - زرتشتی، سیستانی و ساسانی استفاده کرده است، و اگر چه به ذکر دقیق مشخصات منابع مورد استفاده خود نپرداخته، بارها با عباراتی نظیر «زدفتر» به گفتار خویش آورم» تاکید کرده که تکیه گاهش متون مدون موجودی بوده است که در دسترس داشته. درک ترکیبی که فردوسی به این سه روایت می‌دهد،

بسیار مهم است و توجه نکردن به آن می‌تواند به برداشت هایی اشتباه و مشکل ساز بیانجامد -- مثلاً یکی انگاشتن اندیشه فردوسی با تفکر بعضی از پهلوانان یا شاهان شاهنامه. به عنوان نمونه، وقتی رستم فرخزاد که گذشته از سرداری سپاه ایران ستاره شمر هم هست و به این ترتیب فکر می‌کند از آینده خبر دارد، یک شب پیش از مرگ در نامه معروف خود به برادرش می‌نویسد «ز شیر شتر خوردن و سوسمار/ عرب را به جایی رسیده است کار/ که تاج کیانی کند آرزو/ تفو بر تو ای چرخ گردون، تفو»، ما نمی‌توانیم این فکر را از فردوسی بدانیم و به او نسبت بدهیم، و مثلاً این دو بیت را نقل کنیم و زیرش بنویسیم «ابوالقاسم فردوسی»، همچنان که نمی‌توانیم بنویسیم «در زندگی زخم هایی هست که مثل خوره روح را آهسته و در انزوا می‌خورد و می‌تراشد» و زیرش بنویسیم صادق هدایت. این جمله، جمله اول بوف کور، نوشته صادق هدایت هست، ولی در قالب آن داستان و مردی که آن را می‌گوید کسی است که زنش را کشته و مثله کرده و اجزای بدنش را در چمدانی ریخته و می‌خواهد آن چمدان را ببرد جایی دفن کند، و ما، که خوانندگان داستانی نام این مرد را نمی‌دانیم، و تنها با عبارت «بوف کور» می‌شناسیمش. و هم اوست که چراغی پیش روی خود گذاشته و دارد آن جملات را برای سایه خودش می‌نویسد. همچنان که اگر شما رمان نویس باشید و در داستانی دو نفر را -- یکی خداشناس و دیگری خداشناس -- در برابر یکدیگر قرار دهید و از زبان فرد منکر خدا بنویسید که «خدا نیست»، این بدان معنا نیست که شما براین باورید که خدا نیست -- به عبارت دیگر، نقل کفر کفر نیست. نتیجه این که ما نمی‌توانیم حس و فکر رستم فرخزاد را در تحقیر عرب به ابوالقاسم فردوسی منتسب کنیم.

خلاصه سخن من در این امر این است که ما در شاهنامه دو صدا داریم، یکی صدای بیرون روایت ها،

همان که در آغاز می گوید: «به نام خداوند جان و خرد/ کزین برتر اندیشه بر نگذرد». این صدای ابوالقاسم فردوسی است، انسانی خردورز که جان را گرامی می دارد و این خصلت این مرد را در سرتاسر شاهنامه می بینیم، و حتی گاهی از درون روایت ها هم می شنویم. مثلاً در آغاز داستان رستم و سهراب می خوانیم:

کنون رزم سهراب و رستم شنو
دگرها شنیدستی این هم شنو
یکی داستان ست پر آب چشم
دل نازک از رستم آید به خشم
اگر مرگ دادست بیداد چیست
زداد این همه بانگ و فریاد چیست
از این راز جان تو آگاه نیست
بدین پرده اندر تو راه نیست

اینجا می توان گفت این صدا و نظر ابوالقاسم فردوسی است. یا در میانه همان داستان، وقتی پدر و پسر خسته و به جان آمده از نبردی بی حاصل دور از هم ایستاده اند تا نفسی تازه کنند باز این فردوسی است که می گوید:

جهانا شگفتی ز کردار توست
شکسته هم از تو هم از تو درست
از این دو یکی را نجنید مهر
خرد دور بد مهر نمود چهر
همی بچه را باز داند ستور
چه ماهی به دریا چه در دشت گور
نداند همی مردم از رنج و آرز
یکی دشمنی را ز فرزند باز

یا در انتهای شاهنامه وقتی می گوید: «نمیرم از این پس که من زنده ام/ که تخم سخن را پراکنده ام»، این

فردوسی است، در خارج از داستان، که پس از انجام کار ایرانیان، تو گویی دارد به رستم فرخزاد پاسخ می دهد که چند صفحه پیش گفته بود: «چو بر تخمه ای بگذرد روزگار/ دگر رنج و کوشش نیاید به کار» یعنی سخنی از دل اندیشه نژاد پرستی. و نژاد پرستی را در این مفهوم من به عنوان یک توهین به کار نمی برم. نژاد یکی از انگاره های تمیز دادن خود از دیگری است که در تاریخ معاصر جهان، آخرین بروز مهم آن را در میان آفریکانرهای آفریقای جنوبی دوران آپارتهاید دیده ایم، همان ها که خودشان را از شهروندان سیاه پوست آفریقای جنوبی برتر می پنداشتند، و این گونه می اندیشیدند به دلیل خونی که در رگ هاشان جاری بود. این انگاره هویت، یعنی انگاره نژادی، همان است که با هر نسلی و با هر ازدواجی با فردی غیر خودی آلوده تر و اندکی کمرنگ تر و کم رنق تر می شود، چرا که نژاد یک سیستم بسته است و با هیچ ترفندی نمی توان آن را، اندکی حتی، باز کرد، و این انگاره نژادی، در اطلاق به ایرانیان باستان، سرانجام در خاک قادیسیه دفن می شود.

با این توضیحات، اگر تخمه را معادل آنچه ما امروز ژن می نامیم، بگیریم، آن انگاره ای که فردوسی به آن اشاره می کند آنگاه که می گوید: «نمیرم از این پس که من زنده ام/ که تخم سخن را پراکنده ام» «زبان» است در تصویری که از حرفه دهقانی می آید، چرا که فردوسی خود دهقان است و در این جا به کار بذرپاشی اشاره دارد. تفاوت این دو - یعنی نژاد و زبان - در این است که اولی هسته اصلی یک سیستم بسته است و دومی، یعنی زبان، کانون محوری یک سیستم باز است. این سخن فردوسی نشان می دهد که در قرون ابتدایی پس از ورود اسلام به ایران چرخشی در انگاره هویتی عجمان ایجاد شده که هویت آنها را متحول کرده است، به گونه ای که هویت جمعی شان، نه به نژاد، که به زبانشان بستگی دارد.

سازندگان آنها نقالان و راویان داستان های آن شاهنامه هستند و همه داستان هایش هم لزوماً داستان های شاهنامه فردوسی نیست. البته شاهنامه های دیگری هم هست که در بحث ما نمی گنجد. از سوی دیگر از زمان تدوین شاهنامه فردوسی شاهنامه می شود سرچشمه اساطیر ایران قبل از اسلام که همگان -- هر کس به فراخور حال خود -- از آن بهره می برند. مثلاً شیخ شهاب الدین سهروردی، حکیم و عارف قرن دوازدهم میلادی معروف به شیخ اشراق، در «عقل سرخ» سیمرغی می سازد که هیچ ربطی با سیمرغ شاهنامه فردوسی ندارد، یا رزمی برای رستم و اسفندیار تصویر می کند که روایت آن مانند روایت فردوسی از همان رزم نیست. او می گوید:

در سیمرغ آن خاصیت است که اگر آئینه ای
یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند، هر دیده که در
این آئینه نگرد خیره شود. زال جوشنی از آهن
بساخت چنان که مصقول بود و در رستم
پوشانید و خودی مصقول بر سرش نهاد و
آئینه های مصقول بر اسبش بست. آنگاه رستم
را از برابر سیمرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را
لازم بود در پیش رستم آمدن. چون نزدیک
رسید پرتو سیمرغ بر جوشن و آئینه افتاد. از
جوشن و آئینه عکس بر دیده اسفندیار آمد،
چشمش خیره شد، هیچ نمی دید. توهّم کرد و
پنداشت که زخمی به هر دو چشم رسید زیرا
دگر آن را ندیده بود، از اسب درافتاد و به
دست رستم هلاک شد. پنداری آن دو پاره
گز که حکایت کنند دو پر سیمرغ بود».

(شهاب الدین سهروردی، عقل سرخ)

در روایت سهروردی این توهّم اسفندیار است که
تیر سیمرغ به چشمش خورده است، در حالی که در
شاهنامه فردوسی سیمرغ به رستم راهنمایی می کند که
تیری از چوب خیزران بسازد و نوک آن را به آب رز

این وضع تا عصر صفوی ادامه پیدا می کند، ولی
در عصر صفوی آمیزه ای از مذهب هم داخل این
انگاره می شود. در ایران شیعه جعفری مذهب رسمی
می شود، ازبکان شمال شرق ایران و عثمانیان شمال
غرب اهل سنت هستند، و در حقیقت انگاره زبانی-
نژادی با انگاره مذهبی به گونه ای در می آمیزد که این
تفاوت را پررنگ تر و اختلاف میان ایرانی و غیر ایرانی
را نمایان تر سازد. دو سه قرن بعد هم، با آغاز تجدد و
تماس هرچه بیشتر ایران با کشورهای اروپایی، انگاره
جدید دیگری هم بر همه این انگاره های سه گانه
افزوده می شود، که انگاره خاکی است- تعلق به یک
خاک، و تعهد به یک سرزمین هم معیار و محک ایرانی
بودن می گردد. اگر شما از فردوسی می پرسیدید: تو
اهل کجایی؟ نمی گفت ایران، می گفت، مثلاً، طوس،
یا خراسان؛ همچنان که مولوی و دانتی خود را اهل بلخ
و فلورانس می دانستند؛ بدین معنا که در قرون وسطی،
خواه در سرزمین های اسلامی خواه در اروپا، شهرها
واحدهای تمدنی بودند، نه کشورها. مفهوم کشور در
اروپا با فرارسیدن رنسانس و آغاز صنعت چاپ، در قرن
پانزدهم میلادی شکل می گیرد و کم کم به شرق راه
پیدا می کند و، مثلاً، در کشوری که ما خود را از نظر
خاکی به آن متعلق می دانیم، شکل امروز خود را، کم
و بیش پیدا می کند. دانستن و درک این تفاوت هاز
این لحاظ مهم است که ما همچنان با انگاره های نژادی
یا مذهبی، که ممکن است حقیقت این زمانی ما نباشند،
خود را از دیگری باز نشناسیم.

پس از گذشتن از لحظه شکل گیری شاهنامه که
به تفصیل از آن سخن گفتم، ما دوباره با فضای گشاده
ای مواجه می شویم که در آن، شاهنامه فردوسی اگر
چه همچنان در مرکز و محور توجه ایرانیان است، تنها
شاهنامه موجود نیست. یک شاهنامه کتبی داریم که
همان شاهنامه فردوسی است و شاهنامه های شفاهی
چندی هم داریم، در روایت های چند گانه، که

کاربرد اندرزپردازانی چون سعدی روایت های پهلوانی و شهریاری فرع اندرز می شود. سعدی می گوید:

چه خوش گفت فردوسی پاکزاد
که رحمت بر آن تربت پاک باد
میازار موری که دانه کش است
که جان دارد و جان شیرین خوش است
مزن بر سر ناتوان دست زور
که روزی به پایش درافتی چو مور
(مصلح الدین سعدی، بوستان)

برای سعدی جنگ رستم و اسفندیار یا تفاوت پادشاهی کیخسرو و کیکاووس یا روایت های دیگر شاهنامه آنقدرها اهمیت ندارد که اندرز نهفته در لزوم نیاززدن موری حتی! و این از آن روست ما در سعدی با مرد اندرزپردازی رو به روییم که می خواهد در اصلاح انسان و جامعه سخنی بگوید، نه در پیروزی این مرد یا ملت بر آن مرد یا ملت دیگر و یا خوبی یا بدی شاهان گذشته، آن هم بدون کاربرد امروزی آن گذشتگان:

این که در شهنامه ها آورده اند
رستم و روئینه تن اسفندیار
تا بدانند این خداوندان ملک
کز بسی خلق است عالم یادگار
(مصلح الدین سعدی، قصیده ۲۸)

سعدی می گوید: این جهان پیر از بسیاری برای ما به یادگار مانده است و بعد از ما هم بسیاری خواهند آمد، و این یعنی سوق دادن نیروی نهفته در شاهنامه ها - و نه لزوماً شاهنامه فردوسی - به سمت و سوی عبرت تاریخی و اصلاح اخلاقی.

وبعد در گذر زمان می رسیم به آنچه من اسمش را گذاشته ام «تقطیر عاطفی» عوامل و عناصر شاهنامه، و

آغشته و به سمی آلوده کند و آن را به چشم اسفندیار بزند، چون سیمرغ می داند که دو چشم اسفندیار آسیب پذیر است و می توان او را از این راه به زیر آورد.

در اینجا با متنی حماسی رو به رو نیستیم. سهروردی نیروی موجود در داستان را در جهت بر ساختن روایتی عرفانی-اشراقی به کار می گیرد و آن را به نیرویی درونی بدل می کند که، اگرچه در متن شاهنامه فردوسی نیست به زعم او در بطن اسطوره ابرنوعی قهرمان رویین تن هست. این اتفاق در منطق الطیر عطار هم می افتد، سیمرغ شاهنامه پرنده ای است به اندازه سی مرغ که مادر است. پرستار است، شفابخش است، و از همه مهم تر تنومند است، بدین معنا که بر زمین می نشیند و در آسمان پرواز می کند. در منطق الطیر ما با چنین موجودی رو به رو نیستیم، بلکه با یک حضور مجرد روبروئیم: «آینه است این حضرت چون آفتاب».

از این دوران به بعد بسیاری از نبردهای موجود در شاهنامه در جهت آنچه خود خواسته اند بگویند، بهره برده اند، همچنان که ما امروز شاهنامه رابی محابا در راه تقویت ملیت ایرانی به کار می بریم. حال آن که این قصد و غرض فردوسی نبوده و این کار بیشتر بهره برداری ابزاری از شاهنامه فردوسی و سنت نقالی است تا کشف و بیان حقایقی در باب این سنت و آن متن. امروز اگر کسی بتواند از شاهنامه بهره ببرد، تعبیرهای امروزی از این اثر را به کار گرفته است، نه این که از درون شاهنامه حقیقت هایی را استخراج کرده باشد.

باری، این نمونه ای بود از آنچه عارفان و اشراقیون فارسی زبان با شاهنامه کرده اند. استفاده دیگری که از شاهنامه کرده اند و می کنند، استفاده اندرزی است. چنان که گفتیم شاهنامه متنی خردورز است و خرد آن است که انسان را انسان می کند. اما در

و این یعنی پیروی از رفتار مسیحایی و نه رفتار شاهی نادرخور چون کی کاووس یا نیکو خصال همچون کیخسرو. نمونه دیگر: حافظ که طنزپرداز شیرین کاری هم هست در غزلی دیگر می گوید: «ما قصه سکندر و دارا نخوانده ایم/ از ما به جز حکایت مهر و وفا مپرس» قصه سکندر و دارا، یا اسکندر و داریوش، یعنی دو دشمن، قصه کین و جفاست، و مشخص است که حافظ آن را خوانده، چرا که در مصرع دوم می گوید حکایت ما حکایت دیگری است! در بسیاری موارد طنز ظریف حافظ این گونه کار می کند. و این هم نمونه آخر: «شاه ترکان سخن مدعیان می شنود/ شرمی از مظلومه خون سیاوشش باد». در اینجا مسئله عمده تنها سعایت گرسیوز و حماقت افراسیاب و ستمی که از آن بدگویی و این دهن بینی بر سیاوش رفت، نیست، مسئله شاه ترکانی است که هم افراسیاب است و هم معشوق شیرازی حافظ و عاشق مظلومی که هم سیاوش است و هم حافظ؛ یعنی توان بلاغی داستان سیاوش به یک غزل منتقل شده و در یک رابطه عاشقانه کاربرد پیدا کرده است.

در خلال چند قرنی که بین فردوسی و آخرین شاعر کلاسیک زبان فارسی، یعنی عبدالرحمان جامی، فاصله است، و پس از آن در سده هایی که حافظ را به دوران ما می پیوندد این گونه کاربردها، و بی تردید کاربردهای دیگر گونه ای نیز می توان یافت که متن عزیز شاهنامه و شاهنامه هایی را که ما می شناسیم و می خوانیم ماندگار و معتبر نگاه می دارد، چنان که اشاره رفت. در دوران صفویه با دگردیسی و تکوین هویت ایرانی در قالب مذهب شیعه، داستان های عامیانه ای هم ساخته و پرداخته می شد که کوشش مردم عادی و عامی را نشان می دهد در راه ایجاد آشتی میان حس هویت ملی ایرانی با هویت مذهبی شیعه. و نمایانگر این واقعیت که تشیع چهره محجبه ملیت ایرانی می شود، و فرایند ایجاد نوعی سازگاری و آشتی میان این دو

بیش از همه در سنت غزل فارسی. وقتی حافظ می گوید «سرود مجلس جمشید گفته اند این بود/ که جام باده بیاور که جم نخواهد ماند». توجه کنید که حافظ می گوید که در مجلس جمشید سرود زوال ناگزیر او را می خوانده اند، و به گوش خود او می رسانده اند. به گمان من او در اینجا می خواهد با استفاده از شاهنامه کار دیگری خارج از داستان پردازی بکند؛ شاید می خواهد به قدرتمداران های زمانه خود گوشزد کند که خود را از توهم جاودانگی رها کنند. شاید اگر قدرتمداران زمانه ما هم کسانی را می داشتند که این نکته را به آنها چنین یادآوری هایی می کردند، در نهایت به سودشان می بود. نمونه دیگر این که در شاهنامه شاهی به نام کی کاووس داریم که ابله مردی است و شاهی به نام کیخسرو که انسان خوبی است، در عالم اساطیری کاملاً متفاوتی مسیحا را هم داریم. حال با آگاهی از حضور این عوامل نگاهی به غزل معروف حافظ با مطلع «مزرع سبز فلک دیدم و داس مه بود» بیاندازیم. او می گوید: «تکیه بر اختر شبگرد مکن کاین عیار/ تاج کاووس ربود و کمر کیخسرو/ آنچنان رو شب رحلت چو مسیحا به فلک/ کز چراغ تو به خورشید رسد صد پرتو»، و این یعنی گردش شبانروزان و درخشش خورشید و ماه، کیخسرو و کی کاووس را- یکی خوب، یکی بد- در خاک می نشاند، و تنها آن کس که پاک و مجرد است چون مسیحا، به آسمان عروج می تواند کرد. می دانیم در روایات اسلامی آمده است که عیسی مسیح چون ذات الهی داشت وقتی به معراج می رفت، در فلک چهارم که فلک خورشید انگاشته می شده سرعتش کم شد و خداوند که در انتظار پیامبر و فرزند خود بود برای او ندایی فرستاد که در جامه تو سوزنی است نشان تعلق زمینی، آن سوزن را بیفکن، تا ردایت فرو افتد و تو برهنه و مجرد به حضرت در آیی. و به همین است دلیل است که در بیت پایانی غزل می خوانیم: «حافظ این خرقه پشمینه بیانداز و برو».

هویت را با استفاده از اساطیر ایرانی پیش از اسلام و حکایات و روایات اسلامی می توان به آسانی دید و نشان داد. نمونه هایی از این گونه داستان ها را ابوالقاسم انجوی شیرازی در یازده مجلد به نام «فرهنگ مردمی ایران» گردآوری کرده و به یادگار گذاشته است که ما یکی از آنها را، از میان صدها حکایتی که او در گفت و گو با مردم روستاهای ایران به دست آورده در اینجا نقل می کنیم. این روایت درباره نبرد رستم با حضرت علی است:

رستم این حرف را تکرار کرد تا به زمین رسید. حضرت علی با دو انگشت او را گرفت و روی زمین گذاشت، و رستم به حضرت ایمان آورد و مسلمان شد. و چون رستم ایمان آورده بود، حضرت امیر (ع) او را کمر بسته کرد، و رستم از گرفتن تاج و تخت حضرت سلیمان چشم پوشید.
(نقل از مرتضی انجوی شیرازی، مردم و شاهنامه)

روزی رستم زال می رفت که تاج و تخت حضرت سلیمان را بگیرد. بین راه به تنگه ای رسید و دید از آن طرف تنگه سوار دیگری می آید. آن سوار حضرت علی (ع) بود. رستم به حضرت علی (ع) گفت: «اسبت را نگه دار». حضرت به رستم گفت: «تو اسبت را نگه دار». بالاخره حضرت علی (ع) اسبش را نهیب زد و رکابش را به تنگه گیر داد. تنگه گشاد شد، و راهی درست شد که می شد دو نفر از آن عبور کنند. هنگامی که به هم رسیدند حضرت علی (ع) پرسید: «کجا می خواهی بروی؟» رستم زال جواب داد: «می خواهم بروم تخت و تاج سلیمانی را بگیرم». حضرت علی گفت: «من یکی از غلامان حضرت سلیمان هستم، اگر مرا زمین زدی تخت و تاج سلیمان را هم می توانی بگیری». رستم قبول کرد و با حضرت علی درافتاد. و به قدری زور زد که خون از بینی اش جاری شد، اما نتوانست حضرت را زمین بزند. بعد به حضرت گفت: «نوبت توست». حضرت با دو انگشت رستم را گرفت و به هوا پرتاب کرد. رستم به قدری بالا رفت که به ملائک رسید. آنها به رستم گفتند: «بگو: منم رستم و پهلوان جهان، یا علی، الامان، الامان»

روایت های دیگری هم از این حکایت هست که در آنها حضرت علی کمر بند رستم را می بوسد و از او می خواهد برود ایران را نجات دهد. در پس پشت این گونه روایت ها اندیشه ای را می بینیم، به آسانی، که حاکی از اراده معطوف به آشتی دو پایه مذهبی و ملی هویت ایرانی است تا شاید احساس هویت ایرانیان یگانه و یکپارچه شود. در ایران امروز هم نشانه هایی را می توان دید از آخرین بروزات حس دوگانگی هویت ایرانیان، و به این معنا که دو پایه هویت ما هنوز با هم کاملاً سازگار نشده اند. و در همین زمان نیز هست که مملکتی با شکل و شمایل ایران امروزی آن تکوین می یابد، ابتدا با نام ممالک محروسه ایران و بعد ها مملکت یا کشور ایران. و در این فرایند تاریخی است که روشنفکران ایرانی - یا به زبان همان زمان منورالفکرها - در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی فرهنگی را رودر روی خود می بینند که هزار سال مهم ترین متن مرجعش قرآن بوده است و شعر فارسی، و افرادی از میان ایشان در ذهن خود، و نه با توجه به شواهد خارجی، به این عقیده می رسند که اگر اروپا پیشرفت کرده و ایران عقب مانده است علت آن، یا دست کم یکی از علل آن این است که شعر فارسی در ایران آن کاری را که شعر در فرهنگ های اروپایی پیش برده انجام نداده است. یکی از این افراد میرزا آقا خان کرمانی ست، که می گوید:

کرمانی کمر بسته اند تا به اتکای نیروی بلاغی این گونه سخنان شاهنامه فردوسی را، حتی در متن شعر فارسی، تافته جدا بافته ای قلمداد کنند، چرا که گمان می کنند شاهنامه موضوع ملیت ایرانی را برکشیده و به اصطلاح امروز عمده کرده است.

و آنگاه که به قرن بیستم می رسیم، انگاره نژادی یکبار دیگر چهره خود را نمایان می سازد و به شکلی شبیه جنبش شعوبیه هزار و سیصد سال پیش ملیت پرستان و ناسیونالیست های ایرانی شروع می کنند به افسانه بافی درباره فردوسی. بعضی از اینها بعدها در سیر زمان و کوران حوادث سخنان خود را پس می گیرند یا به گونه هایی در آنها باز اندیشی می کنند، ولی این حکایت دیگری است که تفصیلش باید بماند برای وقت دیگر و صحبت دیگری. نمونه این گونه بازاندیشی های بعدی را از استاد ذبیح الله صفا می آورم در مقاله ای با عنوان «شعوبیت فردوسی» که در مجله مهر سال ۱۳۱۳ شمسی مطابق با ۱۹۳۴ میلادی، یعنی آغاز به قدرت رسیدن هیتلر و رواج افسانه آریایی بودن ایرانیان آمده است:

فردوسی در تحت تاثیر فکر شعوبی خود به حدی نسبت به تازیان تعصب می ورزد که مانند یک شعوبی متعصب و مقتدر اوائل عهد عباسیان از اول دفعه که در سلطنت ساسانیان به اعراب برمی خورد آنان را «نادان» و «دانش ناپذیر» می خواند و بالعکس ایرانیان را آزاده و بزرگوار می داند...

شاعر بزرگ ما سخت تر و شدیدتر از هر یک از شعوبیان وطن پرست ایرانی هر جا که به رسوم و زندگی عرب می رسد از ذم و تکذیب آن خودداری نمی کند و آنان را به الفاظ و القابی چون «سوسمار خوار» و «مارخور» و «اهرم چهره» و «بی بهره از دانائی و شرم» و «زاغ سار» و «بی هوش» و

شعرای فرنگستان انواع این شعرها را گفته و می گویند، ولی چنان شعر را در تحت ترتیبات صحیحه آورده اند و اشعار خود را مطابق منطق ساخته اند که جز تنویر افکار و رفع خرافات و... تشویق نفوس به فضایل و ردع و زجر قلوب از رذایل و عبرت و غیرت وطن و ملت، تاثیری دیگر بر اشعار ایشان مترتب نیست... تنها کسی را که ادبای فرنگ می ستایند همان فردوسی طوسی است که اشعار شاهنامه او - اگر چه بعضی جاها خالی از مبالغه نیست - ولی حب ملیت و جنسیت و شهادت و شجاعت را تا یک درجه در طبایع مردم ایران القا می کند و پاره ای جاها به اصلاح اخلاق نیز می کوشد.

(ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، جلد ۱، ص. ۱۷۶)

معلوم است که این گروه می خواهند از شعر فارسی که می داند قدرت برانگیزانندگی دارد، حربه ای بسازند برای پیشرفت اجتماعی ایران. می خواهند شعری گفته شود که به اصطلاح خودشان به «تنویر افکار عمومی» کمک کند. میرزا آقا خان کرمانی حتی به این نظر می رسد که شعر فارسی باعث رواج رذایل و انواع فساد اخلاقی در ایران شده است. ولی آنچه در قالب بحث ما در اینجا اهمیت دارد این سخن اوست که فردوسی و شاهنامه این گونه نیست چرا که به گفته او «تنها کسی را که ادبای فرنگ می ستایند همان فردوسی طوسی است که اشعار شاهنامه او - اگر چه بعضی جاها خالی از مبالغه نیست - ولی حب ملیت و جنسیت و شهادت و شجاعت را تا یک درجه در طبایع مردم ایران القا می کند و پاره ای جاها به اصلاح اخلاق نیز می کوشد». و این در حالی که در آن زمان غریبان سعدی و حافظ را دست کم به اندازه فردوسی می شناختند. منظورم این است که تجددطلبانی همچون

«بی دانش» و «بی نام و ننگ» و «گرسنه شکم» و «هیونان مست گسسته مهار» و مانند این ها می خواند و از ذکر مثالب آنان کوتاهی نمی نماید...

این شعوبی فداکار وطن پرست تا آنجا بر تازیان خشمگین است که تمام بدبختی های اجتماعی و سیاسی ایران بعد از اسلام را از ایشان می بیند و عقیده دارد که چون پای آن برهنگان به این مرز دراز شد دیگر سعی و عمل بی معنی گردید و داد و بخشش مفهوم بیدادگری و زفتی شد و تخت و تاج و زرینه کفش و گوهر و افسر و رخشان درفش همه از میان رفت. پیمان و راستی رخت بر بست و کژی و کاستی بر کرسی نشست...

چند دهه بعد آنگاه که ایران دستخوش انقلابی می شود به نام انقلاب اسلامی همین استاد ذبیح الله صفا در سال ۱۳۶۳ هجری در چاپ چهارم حماسه سرایی در ایران می نویسد:

گروهی هنوز پس از تحقیقاتی که تاکنون به همت دانشمندان اروپائی در باب شاهنامه و مآخذ آن صورت گرفته است، چنین می پندارند که فردوسی در نظم شاهنامه و داستان های قدیم به میل و نظر شخصی کار می کرده و پهلوانانی را که در شاهنامه می بینیم با تمام خصائص خود به وجود می آورده و «می ساخته» است و به همین دلیل هنگام بحث در عقاید و دین فردوسی بسیاری از مسائل را که مربوط به قهرمانان داستان هاست به فردوسی نسبت می دهند و گاه دشنام هایی را که مثلاً یک ایرانی زردشتی به یک تن از عربان مسلمان گفته است از زبان فردوسی می پندارند.

من نیز در آغاز کار به چنین خطایی دچار بودم و بعضی از آثار این خطا در مقاله ای که به عنوان «شعوبیت فردوسی» در فردوسی نامه مهر نگاشته ام آشکار است ولی تحقیقات اخیر و مطالعه دقیق در شاهنامه و اطلاع از مسایلی تازه بر من ثابت کرده است که فردوسی در عین علاقه به ایران و در عین دشمنی با عناصر غیر ایرانی در شاهنامه خود مردی بی غرض است و هر دشنامی که به عرب یا ترک و یونانی و کیش های زردشتی و اسلام و یهودی و نصرانی در شاهنامه او می بینیم منقول از یک متن یا زبان حال گوینده ای است که بدان سخنان تفوه کرده بود لاغیر. (ذبیح الله صفا، حماسه سرایی در ایران، چاپ چهارم ۱۳۶۳).

کاملاً امکان دارد که استاد در سی سالگی به این مطلب پی نبرده بوده که سخن شخصیت های درون داستان را نمی شود با فکر مولف داستان یکی دانست، ولی حقیقت دیگر این است که این باز اندیشی چند سال بعد از انقلاب ایران صورت گرفته است و این احتمال را هم نمی توان نادیده گرفت که احساس خطر کردن و جستجوی نوعی ایمنی از طریق باز اندیشی نظریات پیشین هم می توانسته است در تعدیل فکر استاد دخالت داشته باشد.

نظیر چنین مواردی به کرات پیش آمده است و می آید. نکته در این است که پدیداری شاهنامه در میانه قرن نوزدهم به عنوان سند ملی هویت ایرانی به نوعی باعث شده است که متنی خردورز، انسانی و جهانی، که در آن می توان درس ها و عبرت های فراوان در زندگی هر یک از پهلوانان و پادشاهان یافت، به نمونه هایی از نظریاتی که درباره اش بیان شده و گفتیم تقلیل می یابد. نیز از انواع جشن ها و هزاره های فردوسی هم

که نخستینش در سال ۱۹۳۵ در هزارمین زادروز فردوسی به فرمان رضاشاه برگزار شد. و واپسینش در دوران جمهوری اسلامی می گذرم تا به حرف نهایی خودم در این گفتار برسم.

ما در حال حاضر سه شاهنامه مدون داریم - شاهنامه ژول مول، که در سال های ۱۸۷۰-۱۸۳۰ در فرانسه تدوین شد و شاهنامه ای ترکیبی بود، یعنی ژول مول همه شاهنامه های موجود را که تعدادشان در آن زمان زیاد نبود، کنار هم گذاشت و با روشی ابتدایی، که به دقت روش های متن شناسی امروز نبود، متنی تدوین کرد که تا مدت ها و به دست ناشران متعدد تکثیر شد و احتمالاً حافظه همه کسانی که بیش از ۵۰ سال عمر دارند، با آن شاهنامه شکل گرفته است، شاهنامه چاپ مسکو شاهنامه پالوده تری است چون در زمان تدوینش نسخه های دیگری نیز کشف شده بود، آندریی برتلس هم متن شناس تراز اولی بود و عبدالحسین نوشین هم به او کمک می کرد که بعد از درگذشت برتلس مسئولیت تدوین شاهنامه را برعهده گرفت. این شاهنامه امروز موجود است، در نه جلد با جلد سیاه رنگ و در دسترس همگان. و سرانجام در سال های اخیر شاهنامه خالقی مطلق را نیز در شش جلد داریم، همراه با یک جلد یادداشت ها. هین همه بدین معناست که ما امروز می توانیم برای آن که بدانیم کدام بیت در شاهنامه هست، می توانیم به این سه متن مراجعه کنیم.

نکته ای که میل دارم با ذکر آن سخن خود را به پایان برسانم در مربوط می شود به تداوم داوری های متعصبانه درباره شاهنامه فردوسی. دکتر جلال خالقی مطلق پژوهشگری که ژرف ترین تحقیقات را در متن شناسی شاهنامه از خود نشان داده است، در عین حال در یادداشت های شاهنامه سخنی دارد که من با اندکی تردید در آن می نگرم، آن را نقل می کنم و قضاوت را به شما می سپارم. او می گوید:

شرح پیروزی تازیان در زمان عمر، نه تنها توصیف رفتاری اهریمنی است، بلکه نمونه جالبی از «حماسه دیوان» در ادبیات جهان است. به ویژه «مرده لخت کردن» بزرگترین لذت تازیان در جنگ بود. به محض آن که حریف را می کشتند، جامه و کمر بند و رزم افزار و زیورآلات او را می ربودند و تن برهنه او را بر جای می گذاشتند و اگر گهگاه از این بابت عربی موردبازخواست قرار می گرفت،... نه به سبب کراهت این کار، بلکه بدین سبب بود که سردار عرب آن غنیمت را حق خود می دانست... برای تازیان بردن «غنائم» درجنگ همان اهمیتی را داشت که «خوان یغما» برای ترکان و مغولان، جز این که تازیان به تاراج خود مشروعیت دینی هم می دادند. و در واقع آنچه در بررسی تاریخ پیروزی های تازیان بسیار شگفت است، این است که آنها در همان زمان که همه اموال دشمن را تاراج می کردند و در همان حال که زنان و کودکان را به اسارت می بردند و به زنان تجاوز می کردند، در عین حال بی وقفه به فقر و زهد و بی اعتنائی به دنیا تظاهر می کردند. (جلال خالقی مطلق، یادداشت های شاهنامه ۲۰۰۹ ص ۲۷۱).

دیدگاه های جامعه شناسی

در «دانش روانشناسی اجتماعی» به انگیزه های شکست ملت ها، پیشرفت آن ها، کمداشت های آن ها و راه های از میان برداشتن ناهنجاری های اجتماعی پرداخته و راه درمان و پیشگیری آن ها نیز بررسی می شود.

کشورهای بزرگ و احتمالاً استعماری جهان نیز، از همین روش، یعنی «جامعه شناسی ملت ها» ی مورد نظر، راه برخورد با آنان را یافته، و از همان مسیر به خواست های خود در زمینه استثمار آن ملت ها اقدام می کنند.

به جامعه و اجتماع کنونی خود می نگریم. آنگونه که تاریخ به ما می فهماند. ایرانیان ملتی نیرومند، دلاور، آزاداندیش و همبسته بودند. ولی از چند سده ی پیش، بویژه از دوران صفویان که شاهان آن، در پی مظلوم نمایی برخی از رهبران کیش مورد نظر خود پرداختند، رفته رفته حس پذیرش بدون تفکر، و قبول هر چه که از زبان رهبران مذهبی می شنوند، درست است و نباید بدان اندیشید، و به گفته ی دیگر باید «تعبد» را مقدم بر تعقل قرار داد، جامعه ی ایرانی را اندک اندک مانند تار عنکبوت در برگرفت. روشن است که هر چه که مردم بی سوادتر، و کم دانش تر باشند، ساده اندیش تر و زود باورتر و کم اندیش تر می شوند، این درست دلخواه کشورهای استعماری بود، که می خواستند بی دردسر از پایداری مردم، از منابع سرزمین ما، سود ببرند.

گفتم که هر چه مردم «کم اندیش تر» بوده و «تعبد» را مقدم بر تعقل قرار دهند، راه سودبردن بیگانگان از سرمایه ها و ثروت های مادی و معنوی آنها، ساده تر، آسان تر و هموارتر می شود.

به پیروی از همین اصل، در پنج- شش سده کنونی محثی در فرهنگ اجتماعی ما پیدا شد به نام «تقلید» و «مقلد» و شماری بسیار گسترده از کم اندیشان خود را «مقلد» شخص دیگری که به باورشان بسیار دانشمندتر و فهمیده تر از خود می دانستند، شدند و

آنچه جایش تهی بود

ناصر پیروز

پیکره ی اجتماع درست همانند پیکره ی آدمی، دارای رفتارها، خواست ها، نارسایی ها، کمداشت ها و نیازهای گوناگون است که یک انسان در زندگی خود، با آن روبروست.

به گفته دیگر، همانگونه که آدمیان در زندگی روزانه خود نیاز به کوشش، پیشرفت و گسترش پهنه توانایی خود دارند و برای رفع کمبودهای خود، چه از دیدگاه جسمی و چه از دیدگاه روانی باید دستورهای پزشک و کارشناس ویژه را بنگرند و از آنها پیروی کنند. یک اجتماع نیز، در گذر زمان و تاریخ زندگی خویش دچار همینگونه کمداشت ها، کژراهه ها و واپس ماندگی ها می شود، که اگر در پی از میان برداشتن آنها برنیاید، رفته رفته، توان پویایی خود را از دست می دهد و از میان می رود و در دل اجتماع های پیشرفته تر گم می شود.

به همین انگیزه است که در پنجاه - شست سال کنونی، دانش «روانشناسی اجتماعی» شانه به شانه «روانشناسی فردی» بالیده و گسترش یافته است و خود دانشی جدا و مستقل به شمار می رود.

نمود، و در مدت کمتر از سه روز درخواست من عملی شد.

بهر روی، خواست اصلی من از یادآوری این خاطره، این نکته نبود، بلکه این نکته بود، که بر روی میزهای بسیاری از کارکنان آن دستگاه ها، و حتی بعدها نیز پی بردم که بر روی میز بیشتر کارکنان بسیاری از سازمان های دیگر این سرزمین ابرنیرو، یک کارت کوچک در برابر کارمند قرار دارد که روی آن نوشته شده است «Think» (بیندیشید، فکر کنید). سخنی که به ظاهر تاثیری چندان در خواننده نمی کرد. ولی بعدها پی بردم که چه دستور شگفتی آور و پرازشی به کارکنان و کارمندان و مراجعان آنها داده شده است.

«اندیشیدن» و باز هم «اندیشیدن» بر روی آنچه پیرامون ما، روی می دهد، تاثیری بسیار شگرف، در پی دارد و گهگاه دروازه های تازه ای را پیش پای ما باز می کند. اگر ما، همگی درست می اندیشیدیم، اگر به گذشته های دور و نزدیک رویدادهای اجتماعی خود با ژرف اندیشی مروری می کردیم، اگر حتی به رویدادهای یک سد ساله کنونی میهن مان «می اندیشیدیم» و ژرف هم می اندیشیدیم، بی گمان وضع امروزمان، چنانکه هست، نبود.

برای نمونه! آیا هیچ اندیشیده اید که چرا در سرزمین «غیر عرب» ایران، سرزمین مادر پارسی گویان و سرزمین آسیب دیده از تک و تاخت سربازان تازی مسلمان عربستان، این همه امام زاده وجود دارد؟! بی گمان نیندیشیده اید. چرا؟ زیرا عادت به «اندیشیدن» نداریم!

در فقه شیعه، فصل مهمی وجود دارد به نام «امامت» که بنیادگذاران این کیش، براین باورند که پس از مرگ پیامبر، رهبری اسلام در دست علی و یازده فرزند او است و تنها کسی را امام و یا امام زاده می نامند که از پشت علی و بطن فاطمه باشد.

اندکی نیندیشیدند که در درون کاسه سرشان خمیره معجزه ماندی به نام «مغز» هست که باید آن را به کار اندازند و بیندیشند. و بیندیشند و... بیندیشند و دستورهای آن خمیره ی معجزه آسای خداوندی را به کار ببندند. یعنی «هنر اندیشیدن»، اندک اندک از میان اکثریت قریب به اتفاق ایرانی ها از میان رفت. داستان دنباله پیدا کرد، و امروز هنگامی که به پشت سر خود می نگریم، می بینیم که سرزمین مان و مردم مان روز بروز واپس تر رفته، کوچکتر شده، و توسری خورتر شده اند. و آسیب های فراوانی از این بیماری «نیندیشیدن» برده ایم و می بریم.

در نخستین روزهایی که به آمریکا آمده بودم، در این کشور به راستی بزرگ و گسترده، برای سامان دادن به وضع مهاجرتم ناگزیز به رفت و آمد و برخورد با سازمان های اداری و مهاجرتی آمریکا بودم. نخستین احساسی که نخستین روز پیش از رفتن به نخستین اداره مهاجرت در داخل خاک آمریکا داشتم، دلهره ای سخت و کوبنده بود که مبادا مانند روش های درون سرزمین خود، با کارشکنی ها و موانع دردسرآور فراوان از سوی کارکنان این دستگاه ها روبرو شوم. فراموش نکنیم که من برگ «پناهندگی سیاسی» خود را از کنسولگری آمریکا در شهر «رم» گرفته بودم ولی می بایست، این پناهندگی را به اقامت دایم در سرزمین آمریکا تبدیل می کردم. و این کار ساده ای به نظرم نمی آمد.

بهر روی، در همان برخورد نخست و در همان روز نخست پی بردم که گردش کار در ادارات آمریکا هر چند تا اندازه ای چشمگیر کاغذ بازی و تکیه بر سند و مدرک های فراوان است. ولی هیچیک از برگه های درخواستی از سوی کارکنان آن دستگاه سنگ اندازی در پیش پای متقاضی به شمار نمی آمد و مانع دشواری

این ها در راه اسلام کشته شده اند، حتی اگر بدست شما ایرانی ها بوده است، باید به نام «گور صحابه پیامبر» به آنان احترام فراوان بگذارید. در منطقه «کجور مازندران» گوری وجود دارد که در این گور پیکر یکی از فرماندهان تازی به نام «مسلم باحلی» به خاک سپرده شده است. این شخص در سراسر مازندران کشتاری بیرحمانه از ایرانیان انجام داد، و در تاریخ جنگ های ایران و تازیان، یکی از بزرگترین آدم کشان نام گرفت.»

«مسلم باحلی»

به هنگام تاختن به گیلان کشته شد و پیکر بی جان او را در «کجور» مازندران به خاک سپردند و خنده آور (وشاید هم گریه آور) آن است که امروزه، شمار چشمگیری از ایرانیان به زیارت گور این تازی جنایتکار می روند، و بدتر آنکه از وی طلب نیاز و حاجت و شفا و پیشرفت کار!! می کنند.

چرا چنین ناهنجاری در رفتار ما ایرانیان دیده می شود؟ برای این که عادت به اندیشیدن نکرده ایم. برای این که چیزی نمی خوانیم. برای این که اگر چیزی بخوانیم، باید اندیشه مان را به کار بیندازیم و ما عادت به اندیشیدن نکرده ایم. و این، درد آور است.

باز هم نمونه ای دیگر از دل تاریخ:

محمد شاه قاجار (پسر فتحعلی شاه قاجار و پدر ناصرالدین شاه) یک درویش به تمام معنا بود، یعنی از همان گروه پیروانی که در «تعبد» را به جای «تعقل» به کار می برند.

زمانی که محمد شاه به پادشاهی می رسد، میرزا ابوالقاسم قایم مقام فراهانی با تدبیر فراوان و با روشن بینی شایسته، همه ی سرکشان و مدعیان پادشاهی را (هر یک به گونه ای خاموش کرد) و محمد شاه در آغاز پیامی قدرشناسی او را صدر اعظم می کند.

میرزا ابوالقاسم مردی پاک، دور اندیش، بزرگوار، و از همه بالاتر، «دانشمند» بود و استعمار

یعنی با توجه به اینکه علی دارای یازده پسر و شانزده دختر بود، و پسرهایش به نام های حسن، حسین، عباس، محمد خنیفه، عمر، جعفر، عثمان، یحیا بوده، رهبران شیعه تنها، علی و این دو تن و فرزندان آنها را امام و امام زاده می دانند و می نامند.

پس نه پسر دیگر علی و فرزندان آن ها، از دیدگاه شیعیان نه امام هستند و نه امام زاده. ولی از زبان مسئول سازمان اماکن مقدسه در ایران می شنویم که می گویند: «نزدیک به یک هزار بقعه امام زاده، آن هم در بهترین نقاط خوش آب و هوای ایران وجود دارد.»

اکنون به این نکته ای که هرگز «نیندیشیده ایم» بیندیشیم. که این شمار عظیم از امام زاده ها آن هم در سراسر پهنه ی ایران که هزاران کیلومتر از سرزمین تازیان دور است ب[راستی آیا شمار فرزندان دو نفر «حسن و حسین» هستند؟!]

بی گمان شمار فراوانی از این بقعه ها بی پشتوانه و یا غیر امام زاده هستند و اکثریت نزدیک به همه ی مردم، این گمنام ها را به جای خداوند گذارده اند و از آن ها رفاه، درمان، تندرستی، پول، دارایی و... و.. آنچه را که فقط باید از خدا بخواهند، می خواهند!! چرا؟ چون عادت به اندیشیدن نداریم. در کتاب های معتبر تاریخی (مانند کتاب تاریخ پس از اسلام نوشته استاد محمد جواد مشکور) می خوانیم:

«در تک و تاخت تازیان به ایران که بخش بسیار بزرگی از ایران را ویران کردند، و به ویژه با مردم مازندران و گیلان که جانانه تر از دیگر بخش های ایران با این گروه ویرانگر جنگیدند نا مردانه تر رفتار کردند، گهگاه فرماندهان عرب نیز بدست مردم ایران کشته می شدند و تازیان برای آنان نیز آرامشگاهی می ساختند و به پیروی از آیین های دوران جاهلیت، به خلاف دستورهای اسلام، آن مکان را ورجاوند می دانستند. این گورها را «گور دوستان و اصحاب پیامبر» می نامیدند. و به ایرانیان نیز فشار می آوردند که چون

بودن او و مرید بودن محمد شاه و مراد بودم حاج میرزا آقاسی.

اکنون ببینیم نظر این درویش مرشد صدر اعظم!! درباره یک حادثه سیاسی دردآور و یک آسیب کشنده، یعنی «جدا شدن ۱۷ شهر قفقاز» از ایران چه بود.

هنگامی که برای نخستین بار در زمان فتحعلی شاه خبر امضای قرارداد ترکمان چای و پیمان نامه گلستان به حاج میرزا آقاسی رسید و به او گفتند این سرزمین ها از ایران جدا شدند گفت:

«چه بهتر. این همه زمین نمودر!! بی حاصل» (نشت نفت از درون مخزن های زیرزمینی، به انگیزه فشار گازهای درون منابع را «نمودر» بودن زمین می دانست.) و سپس افزود: «این زمین های بوگندوی بی حاصل به چه درد ما می خورد. بهتر شد که از شر آنها راحت شدیم.» نیک بنگرید، نیندیشیدن به ژرفای اهمیت کارها، نتیجه اش این است که سرنوشت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی یک کشور، تنها به علت مرید بودن و پیرو یک درویش بودن به دست بی کفایت چنین کسی سپرده می شود.

باری، چه مرگ میرزا ابوالقاسم فراهانی، چه برگزیده شدن درویش نادانی چون حاج میرزا آقاسی، چه مرگ امیر کبیر، چه بی نتیجه بودن انقلاب مشروطیت، و چه رویداد ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و چه وضع امروز ما. همه و همه، نمایانگر نقش بی چون و چرای استعمارگران در حوادث ایران با سودگیری از «نیندیشیدن» ایرانیان به ژرفای حوادث مهم کشور است و در همه ی این رویدادها آن ها که عمداً تصمیم می گیرند، به آنان که «تعقل» را پیشه خود کرده بودند، اکثریت فزونی داشتند و به فرجام کار پیروز هم شدند.

پس آنچه که در اجتماع کنونی ما، جایش تهی است، «اندیشیدن» است و «اندیشیدن».

انگلیس چنین کسی را سنگ پیش پای خواست های خود می دانست. قائم مقام از آن دژهای استواری بود که انگلستان نتوانست دروازه های مقاومت او را با پول و تطمیع و هدیه بخرد.

سرجان کمپبل وزیر مختار انگلیس در آن زمان در گزارش ویژه به وزارت متبوع خود نوشت: «یک نفر در ایران هست که با پول نمی شود او را خرید. و او، ابوالقاسم قائم مقام است.»

روش قائم مقام که می دانست استعمارگر پیر چه می خواهد، روز بروز در برابر توطئه های او سخت تر می شد، تا جایی که «جان کمپبل» به وزارت خارجه نوشت:

«امروز یکی از درباریان شاه فرصت یافت که نظر مرا درباره سازشی که می گویند میان قائم مقام و روس ها وجود دارد، در خلوت به گوش اعلیحضرت برساند و از نظرات من، مطلع شان کند (و بگوید) قصد قائم مقام این است که با استفاده از نفوذ روسیه تمام قدرت را در دولت خود و خویشان خود متمرکز سازد.»!!

محمدشاه آدم استواری نبود. سفیر دولت فخمیه انگلستان آرام آرام مقدمات کار را برای از میان برداشتن این مرد پاک و کاردان فراهم کرد. تا وسیله عوامل درباری که همه سر به فرمان او بودند، سرانجام قائم مقام فراهانی دستگیر شد و به دستور اعلیحضرت!! محمد شاه قاجار در باغ نگارستان او را خفه کردند.

آنگاه با نگرش به درویش بودن محمد شاه، زمینه برای روی کار آمدن درویش بی عرضه ای که مرشد و پیشوای خانقاهی شاه بود. یعنی حاج میرزا آقاسی فراهم شد و فرمان صدر اعظمی کشور پهناوری مانند ایران به درویش لابلالی که تنها همان نام «درویشی» او نمایانگر بی توجهی وی به مسائل سیاسی و اجتماعی است صادر شد.

صدر اعظم شدن حاج میرزا آقاسی از سوی محمد شاه، هیچ انگیزه ی دیگری نداشت جز درویش

تأملی در هویت ایرانی

حدود ۲۵۰ سال پیش منتسکیو، فیلسوف معروف فرانسوی در کتاب «نامه های پارسی»، نامه سی ام، از زبان یک فرانسوی خطاب به یک گردشگر ایرانی در فرانسه که لباس های اروپائی پوشیده بود و آشنایش او را نشناختند، این جمله را به کار برد: «چگونه می توان ایرانی بود؟» پرسش منتسکیو هنوز بعد از گذشت سه قرن برای ما ایرانی ها چه داخل و چه خارج کشور تا زمانی که با فرهنگ و هویت ایرانی درگیر هستیم، امروزی تر از همه ی پرسش ها است.

ارنست رنان، نویسنده فرانسوی مطرح می کند که هر ملتی یک روح و اصل معنوی دارد. حال سؤال این است که روح و اصل معنوی ایرانی چیست؟ هگل در کتاب «فلسفه تاریخ» روح قومی هر ملت را جوهر معنوی آن ملت می داند که حیات درونی آن ملت را تشکیل می دهد. حیات و زندگی درونی هر ملت یعنی انکشاف (Development) درونی و توسعه فرهنگی، معنوی و اخلاقی آن ملت که در روندی شکل می گیرد که روند فراگیری نامیده میشود و تجربه ها و درس هایی است که یک ملت در طول تاریخ می آموزد.

هگل ایرانیان را نخستین ملتی می داند که این انکشاف تاریخی را آغاز می کنند. از طرفی برای اینکه ملتی به حقیقت جوهری خود دست پیدا کند باید به درجه ای از آگاهی تاریخی از خود برسد. هر ملتی دارای یک نحوه هستی و شیوه وجودی خاصی است و این نحوه وجودی در ارتباط با آنچه آن قوم و ملت «نیست»، تعریف می شود.

هر قوم و ملتی زمانی می تواند خود را بشناسد که اقوام و ملتهای دیگر را بازشناسی کند. پس معنای پرسش «چگونه می توان ایرانی بود؟» با پرسش «چگونه میتوان ایرانی نبود؟» کامل می شود. ما ایرانی ها مثل هر ملت پیشینه دار و تاریخی دیگری، خودمدار (Self Centric) هستیم و همه ملت هایی چون ما که خودمدار هستند، جهان مدار (Cosmo Centric) هم هستند. یعنی



رامین جهاننگلو

خود را در مرکز جهان می‌بینند و تاریخ خودشان را هم به عنوان تاریخ جهان حساب میکنند. این وضعیت فکری و سیاسی در جوامع پیش مدرنی مانند ایران، نقش بسیار مهمی بازی کرده است. به همین دلیل در نوشته های ماقبل مدرن ایرانیان، کمتر نشانه ای از کنجکاوی نسبت به شیوه زندگی و رفتاری دیگران می‌بینید. گفتگوی اصلی در دوران ماقبل مدرن ایرانیان گفتگوی درون فرهنگی است، میان افرادی با تجربه های مشترک زیستی، نهادی و جغرافیائی؛ به عبارتی هویت مشترک.

هر جامعه انسانی با زمان خاص خود حرکت می کند و دانش درباره چند و چون هستی خود و جهان در ارتباط با شناختی است که از خود دارد. برای مبنا در جامعه سنتی مثل ایران، این سنت بوده که همیشه افق و حدودش، شناخت و اعمال ما را تعیین کرده و زمانی که این سنت بدون مدرن شدن، خودش در یک وضعیت برزخی قرار می گیرد، یعنی از خود بریده می شود و به وضعیت دیگری هم در نمی آید، مبنای اخلاقی جامعه از بین می رود. یکی از گرفتاری هایی که ما امروزه در جامعه ایران داریم این است که از سنت هایمان بریده ایم. سنت هایمان به خاطر بحران های سیاسی، اجتماعی و فکری که با آن ها درگیر بودند، مورد پرسش قرار گرفته اند. ولی ما کاملاً مدرن هم نشده ایم و در یک وضعیت برزخی مثل یک تونل هستیم. همه ایرانی ها از تمام قشرهای اجتماعی در حال گذر از این تونل هستند، ولی هیچ کس هم نمی داند پایان این تونل کجا خواهد بود.

سنت ایرانی، جهان را دوگانه و بر مبنای اسطوره های دوآلستی می بیند مانند اهریمنی و یزدانی، مقدس و نامقدس... چنین هویتی خود را خالص و ناب می داند و دیگری را ناخالص. هویتی که خود را خالص، ناب، محض و تک انگار و تک گو بداند همیشه درگیر با خشونت است. چرا؟ به خاطر این که دیگران را همیشه نفی می کند. لذا اگر ایرانی بودن را یک

ایدئولوژی تک انگار و خالص اندیش بدانیم و معرفی کنیم، یعنی در پی خالص سازی هویت ملی باشیم، مثل خیلی از اقوام دیگر دچار خشونت هم نسبت به خود می شویم و هم نسبت به فرهنگها و اقوام دیگر، و در درازمدت از بین می رویم. ولی اگر قبول داشته باشیم که ایرانی بودن در کنار امر ایرانی بودن مطرح می شود، یعنی یک امر سیال، آمیزشی و مرکب است که در گفت و گو با هویت های دیگر تعریف و تعیین می شود؛ می توانیم به این نتیجه برسیم که ایرانی بودن یک امر چند بعدی است و مثال بارز آن ایرانیان ساکن خارج کشور است. اصل حاکم بر حیات و زندگی تمدنها گفتگوی بین فرهنگها است که نه تنها سیاسی و فرهنگی بلکه به دلیل پرداختن به ارزشها، اخلاقی هم محسوب می شود.

ایرانی بودن مانند هر هویت دیگری به عنوان مقوله ای یکدست و خالص غیر قابل تصور است، هر هویتی در دنیای امروز باید از یک رهگذر گفتگویی بگذرد. گفتگوی درون تمدنی شرط لازم گفتگوی بیرون تمدنی ست. ملتی که با سنتها، اندیشه ها و ادبیات خود برخورد سلیقه ای و گزینشی کند، چگونه می تواند وارد گفتگو با فرهنگهای دیگر شود؟ بنا براین روند خالص سازی هویتی و فرهنگی مانند بستن تمامی درها و پنجره های یک خانه است که پس از مدتی هوای راکد آن بوی تعفن می گیرد. از سوی دیگر به نظر من هویت های ملی در پرتو گفتمانهای سیاسی و روشنفکری تعریف می شوند، و درجه باز و یا بسته بودن آن در ارتباط مستقیم با این گفتمانهاست؛ یعنی این که روشنفکران، سیاستمداران و اندیشمندان چگونه راجع به این مقوله صحبت می کنند.

ما در صد سال گذشته شاهد دو گفتمان مسلط ایدئولوژیک در رابطه با هویت ایرانی بوده ایم. از یک سو گفتمان سنت ستیز و از سوی دیگر گفتمانی تجددستیز. این دو گفتمان هر دو در پی یکسان سازی

هویت ایرانی بوده‌اند و نتایج سیاسی آن نیز همیشه برای ملت ایران شوم بوده است؛ یا در پی از بین بردن تجدد و مدرنیته بوده‌اند و یا در پی از بین بردن سنت. هر دو سو تاریخ ایران را بازخوانی سلیقه‌ای و ایدئولوژیک کرده‌اند و بخشی از تاریخ ایران را در نظر نگرفته‌اند. با هر اندیشه‌ای در خارج از دو گفتمان مبارزه کرده‌اند و منکر هر نوع آمیزش هویتی شده‌اند. برخی شیفته غرب بوده‌اند و بعضی از آن نفرت داشته‌اند؛ یعنی دو انگاری شیفتگی و یا نفرت.

در ایران امروز، پیامدهای انقلاب اسلامی، نخبگان ایرانی را به بازنگری سنت تجدد واداشت. دو گرایش عمده فکری به این بازخوانی دست زده‌اند: یکی نواندیشان دینی که اعتقاد دارند می‌شود میان اسلام و تجدد آشتی برقرار کرد. دسته دوم، روشنفکران عرفی یا سکولار هستند که بازنگری دین را کافی نمی‌دانند و بیشتر به دنبال درک مفاهیم درست یا یک بینش درستی از دنیای مدرن هستند. هر دو بحثی که این دو گروه از روشنفکران ایرانی مطرح می‌کنند، برای ایران و چگونه ایرانی بودن بسیار مهم است. چون هر دو ضمن پرداختن به ابعاد سیاسی و فلسفی مدرنیته، به مساله هویت ایرانی نیز توجه می‌کنند.

نسل جوان تر روشنفکران و نخبگان ایرانی در دوره دوم انقلاب، حالت دو قطبی بودن را کنار گذاشته‌اند دیگر بحث شرق و غرب، قدیم و جدید، سنت و تجدد در تعریف هویت ایرانی مطرح نیست و جواب سؤال ایرانی بودن چیست؟، با غرب ستیزی، تجدد ستیزی و یا سنت ستیزی تعریف نمی‌شود. امروزه بحثی که ایرانی‌های جوان تر در مورد ناسیونالیسم و اصالت ایرانی می‌کنند، دیگر آن بحثی نیست که در دوره‌هایی مثل رضا شاه یا حتی دوره مصدق انجام می‌شد. امروزه بحثی که مهم است بحث «میراث» است، مفهوم «میراث» جای مفهوم سنت و تجدد را گرفته است.

میراث فرهنگی به کلیه آثار باقی مانده از گذشتگان گفته می‌شود که دارای ارزش فرهنگی باشد. این آثار می‌تواند دربرگیرنده آثار ملموس (مانند بناهای باستانی) یا آثار ناملموس (مانند آداب و رسوم یک منطقه) باشد که امروزه در حفظ آن برای آیندگان می‌کوشند. میراث بر جای مانده از گذشتگان در مطالعه تاریخ بشر موثر هستند. میراث فیزیکی ملموس هستند مانند بناها و مکان‌های تاریخی، آثار باستانی، مجسمه‌ها، کتاب‌ها، اسناد، آثار هنری. میراث معنوی به جنبه‌های غیرفیزیکی یک فرهنگ گفته می‌شود و اغلب آداب و رسوم جامعه در یک دوره زمانی را دربرمی‌گیرد یا راه و روش رفتار در جامعه که به ما به ارث رسیده است. لازم نیست بگوییم ما کاملاً سنتی هستیم یا کاملاً متجددیم بلکه زمانی که از میراث ایران و ایرانیان صحبت می‌کنیم، باید از سه لایه هویت ایرانیان که مبانی انسان شناسانه، جامعه شناسانه و هستی شناسانه دارد و هم بعد فرهنگی و هم سیاسی دارد صحبت کنیم. یعنی ایرانی بودن، اسلامیت و مدرن بودن.

هویت هر ایرانی از این سه لایه تشکیل شده است. نمی‌شود یک لایه را از بین برد و گفت که من فقط می‌خواهم ایرانی شیعه باشم، ولی هیچ ارتباطی با دوره کوروش و داریوش و خشایار شاه نداشته باشم. نمی‌شود گفت که من فقط می‌خواهم از نوادگان کوروش و داریوش باشم، ولی اسلام شیعه اصلاً هیچ ربطی به من ندارد و تمام این مساجد و عرفانی که در ایران بوجود آمده، اصلاً چیزهای بی‌خودی است که باید این‌ها را دور بیندازیم. و بالاخره بخش سوم این است که ما نمی‌توانیم نافی این حقیقت باشیم که ما اقلاً در صد سال گذشته با غرب رویارویی و برخورد داشته‌ایم و به خاطر این رویارویی، تا حدی مدرن شده‌ایم و مدرنیته را تا حدی پذیرفته‌ایم،

پس هم‌زیستی بین این سه قطب است که امروزه می‌تواند هویت ایرانی را تشکیل دهد. از طرفی آن

توجه به «میراث» بحثی است که دقیقاً برمی گردد به همان بحث روح و نفس ایرانیان در پروسهء جهانی شدن، به این که ما امروزه چگونه می توانیم هم جهانی فکر کنیم، هم جهانی باشیم و هم ایرانی باشیم و این دو چگونه می توانند که با همدیگر همراه باشند.

همان گونه که تجددستیزی و سنت ستیزی دو روی یک سکه بودند و ما را به نتایج سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بسیار شومی رساندند؛ به همین صورت امروزه وقتی دربارهء ایرانی بودن یا میراث ایرانی صحبت می کنیم، به همان اندازه باید خود را جهانی بدانیم و دربارهء میراث جهانی فکر کنیم. یعنی ما احتیاج به یک تجدد اختراعی نداریم. آن چیزی که ما بیشتر از هر چیز به آن احتیاج داریم، فرهنگ شهروندی و قانون پروری است؛ خشونت زدایی، تعصب زدایی و اعتدال سیاسی است. ایرانی بودن یعنی زندگی کردن در مدار هویت ایرانی که در مدار جهان قرار گرفته است. این مدار بسته نیست و وحشتی از تجدد ندارد. هویت ایرانی باید فارغ از فعل و انفعالات سیاسی دیده شود. باب هویت ما باز است، می توان بر این میراث افزود و یا مبانی معرفتی آن را نقد کرد. و اینجاست که می توانیم بگوییم میان هویت و ارزش های ایرانی و جهان امروزی، پیوند «میراثی» وجود دارد. چیزی که دنیای امروز به ما می آموزد این است که ما می توانیم هویت ملی مان را داشته باشیم، ولی ضمناً مدنیت مدرن هم داشته باشیم. یعنی حقوق اولیه فردی بدون اینکه الزاماً آمریکایی یا کانادایی باشیم.

ایرانی بودن، جستجوی یک هویت آرمانی نیست و الزاماً بازگشت به گذشته هم نیست؛ بلکه جهانی اندیشیدن است. یعنی قرار گرفتن در مسیر و فرآیند زمان و تمدن جهانی. بهترین وجه برای ایرانی بودن در ارتباط و مفید بودن برای کل بشریت است و در پیشرفت تمدنی قرار گرفتن و انسان معاصر بودن.

کانادا، ماه می ۲۰۱۶

ادامه دارد...

بخش ماقبل اسلامی، در حقیقت تمام ناسیونالیسم ما را ایجاد می کند و در همه ما وجود دارد. وقتی که ایرانی ها در مورد اعراب، افغان ها، ژاپنی ها، چینی ها و حتی گاهی درباره غربی ها فکر می کنند به پدیده «سندروم امپراتوری» روی می آورند. تقریباً ما هیچگاه ناسیونالیسم و ملی گرایی مان را بر مبنای اسلام شیعه طرح ریزی نکردیم. آن قسمتی که برمی گردد به هویت اسلامی ما، بیشتر به دلیل ایمان دینی و سنت گرایی و ارزش های دینی است که ما با آن به جهان نگاه می کنیم. و بالاخره مدرن بودن ما هم یک وضعیت خیلی خیلی عجیب و غریبی دارد که در این زمینه اتفاقاً ما با خیلی از کشورهای عربی، شاید با ترک ها یا برخی از کشورهای آسیایی همدل و همراه باشیم، به خاطر این که مدرنیته ای هضم نشده است.

همزیستی این سه لایه و قطب هویتی در شکل گیری هویت ما نقش مهمی بازی می کند نه ناکجا آبادهای سیاسی قبل و بعد از انقلاب که ما را به دنبال ایدئولوژی های دینی و سکولار بردند.

ازسویی دیگر در عصر جهانی شدن ما باید از میراث جهانی هم صحبت کنیم که فرهنگ های گوناگون از جمله فرهنگ ایرانی چگونه می توانند وارد گفتگوی سازنده با هم شوند.

میراث جهانی و میراث ایرانی دو روی یک سکه شده اند. پویایی روح ایرانی وجهی بیرونی دارد و آن جهانی بودن و معاصر بودن و ارتباط با روح و تمدن امروزی دنیا است. یکی از فلاکتهای فرهنگی ما در صد سال گذشته این بوده است که یکی از این لایه ها را در برابر دیگری قرار داده ایم، ایرانی بودن را در مقابل اسلامیت و یا اسلامیت را در مقابل ایرانی بودن و یا مدرن بودن را در برابر دو دیگری.

من برای همین به لزوم گفتگوی درون تمدنی میان این سه لایه معتقدم و در عین حال معتقدم این سه لایه باید در گفتگوی مداوم با میراث جهانی باشند.

دیدگاه های تاریخی

پیشینه ی گاهشماری در جهان، ایران کهن و ایران کنونی



برتری گاهشماری ایرانیان بر اروپاییان و تازیان

بسیاری گمان می کنند که همه چیز اروپاییان در محاسبات و فناوری برتر از ما ایرانی ها است. در حالی که اگر اندکی در دانش گاهشماری که پله های پیشرفت آن را در تاریخ کشور خود برمی رسیدیم، باریک شویم و آن را با گاهشماری اروپاییان (و سپس تازیان بسنجیم) پی می بریم که گاهنامه ما نسبت به گاهنامه های کنونی جهان باختر زمین دارای برتری هایی است.

سال ها و سال ها، سده ها و سده ها است که در میهن کهن ما همه ساله در آغاز بهار جشن ها و آیین های پرشکوهی به نام «نوروز» برپا می شود.

ولی شگفتی آور است که با اینکه از نخستین روز زایش که هنوز خود را به درستی نمی شناسیم تا شاید تا واپسین روز زندگی، نمی دانیم که سر آغاز این آیین ها از کی و چگونه بوده است و در برابر پرسش های کنجکاوانه ی ما، بزرگان ما، دبیران ما، و حتی استادان ما می گویند: «آغاز و انگیزه ی این آیین ها در دل انبوه افسانه های ملی گم شده است!»

گروهی می گویند: این جشن از زمان جمشید است و یادگار اوست و او بود که در چنین روزی بر تخت نشست و تاج شاهی بر سر نهاد و مردم خود را به پیشگاه خویش پذیرفت و این جشن از زمان او به یادگار مانده است. «

ولی جمشید در تاریخ مدون ما، جایی ندارد. کودک و نوجوان ایرانی از خود می پرسد: جمشید که بود؟ آیا

این دو همان کورشند؟ که کورش خود دنبال کننده ی آیین های نوروزی بود و آیا به گفته ی فردوسی جمشید هفتصد سال پادشاهی کرد؟!

بسیاری از پژوهندگان اروپایی که نمی خواهند با یک پاسخ گنگ موضوع را بهم بدوزند، به ریشه یابی بیشتر پرداخته و پاسخی دقیق تر (نه کاملاً دقیق) به این پرسش داده اند. می گویند این آیین های پیچیده در عین حال حساب شده و ریشه دار، از فرمانروایی و اندیشه ی یک نفر پدید نیامده است و زائیده فکر و تجربه ی دراز یک اجتماع است. این اندیشه در خود نگرشی بود. ولی بدبختانه ما ایرانی ها به همان اسطوره ها و افسانه ها چسبیده بودیم تا اینکه پیرامون سی-چهل سال پیش گروهی از پژوهندگان ایرانی و اروپایی تقریباً همباور شدند که چون نوروز، نخست یک آیین سد در سد ایرانی و آریائی بهتر است از این دیدگاه بنگریم. همچنین چون به گونه ای تنگاتنگ با دگرگونی طبیعت و آب و هوا وابسته است، و این اندیشه نیز از فلات ایران ریشه گرفته است، پس این سه ویژگی، ما را به این اندیشه راهنمایی می کند که کوچندگان از شمال دریای خزر به فلات ایران، با ماندگار شدن در این پهنه، به دگرگونی طبیعت در یک برهه از زمان، در درازای تجربه ای که در اثر پیشه ی کشاورزی (که تازه آشنا شده بودند) در این سرزمین پیدا کردند و پی بردند که در بخشی از گذر زمان (که بعدها «سال» نامیدند) ناگهان درختان جوانه می زنند، زمین ها می رویند و سبز می شوند، پرندگان و پستانداران و گاو و گوسفندان و خرها و اسب های شان به جفت گیری و زادن و نوزاد پروردن می پردازند و کشاورزی برای شان آسان و سود بخش و بارور می شود. پس بی گمان چون در هر سال، درست در یک روز و یک ساعت این دگرگونی رخ نمی داد و گهگاه چند روز پیش و پس می افتاد. ولی بهر روی تعطیل نمی شد، رفته رفته این توجه آنها را واداشت که حساب

روزها و شب ها را داشته باشند و با علائمی که بر روی درختان کهن می گذاردند (و برخی از آن نشانه ها که نمایانگر شمارش ماه و سال نیاکان ما است) و هنوز نیز در سنگواره ها وجود دارد، پی بردند که در ازای یک دوره از آن دگرگونی طبیعت تا دگرگونی بعدی چقدر به درازا می کشد. (که بی گمان دقیق و حساب شده نبود).

چنانکه در تاریخ می خوانیم که یزدگرد سوم که دستور داده بود آیین تاجگذاری او در نوروز برگزار شود، در خرداد ماه سال یازده هجری خورشیدی این آیین ها را انجام دادند. (به گفته ی دیگر نوروز در آن سال هشتاد روز جلو آمده و به خرداد ماه رسیده بود!) این نقص بزرگی بود که داشت اندک اندک این جشن بزرگ وابسته به تجدید حیات طبیعت را، از آن جدا می کرد.

اگر این بررسی ها که سال ها به درازا کشید، تا به این نتیجه رسید، درست باشد می توان گفت که پیرامون بیش از شش هزار سال (تا ده هزار سال) پیش، پایه ریزی نوروز، به درازا کشیده شده می بینیم که هنوز شمار دقیقی از پایه گذاری نوروز را در دست نداریم و نباید هم چنین باشد زیرا:

۱- تاریخ مدونی در آن زمان وجود نداشته که آن را ثبت کند.

۲- همیشه آیین های اجتماعی و مردمی، در یک روز و دو روز، و یکسال و دو سال یکباره پایه ریزی و تدوین نمی شود و ده ها و سدها سال به درازا می کشد که در دل یک ملت جا یفتد. پس برآستی نمی توان دقیقاً گفت که آیین هایی را که ما امروز به نام بازمانده

آوردند و تنها جنبه ی زایده داشت. برخی «گاهان بار» به آن گفتند، و تازیان «خمسه ی مستسرقه!» نامیدند.

ضمناً روزها و شب های سال های خورشیدی هم نوسان داشت که تنها در آغاز بهار و آغاز خزان در دازای آن برابر می شد.

تا اینکه باز متوجه شدند با افزودن این پنج روز، باز هم نوروز اندک اندک به پیش و رو به جلو می رود. تا اینکه ملکشاه سلجوقی، دانشمند و نابغه بزرگ ایرانی حکیم عمر خیام را فرا خواند و از او خواست که این دشواری را با پنجه تدبیر و دانش خود بگشاید.

خیام پذیرفت. دو تن از یاران خود را فرا خواند و به یاری آنان با محاسبات بسیار دقیق ریاضی، (بی آنکه کامپیوترها و ماشین های دقیق محاسبه اتمی وجود داشته باشد) دریافت که در دازای دقیق یک سال خورشیدی از آغاز فروردین تا پایان اسفند، سیصد و شست و پنج روز و پنج ساعت و چهل و هشت دقیقه و چهل و شش ثانیه و اندکی (دهم ثانیه) است و آن را نیز به سال خورشیدی افزود.

از این گونه محاسبه، دیگر دانشمندان آن زمان ناتوان بودند و امروزه به یاری ماشین های دقیق کامپیوتری و ماهواره ها و کیهان نگرها پی برده اند که خیام در بیش از هشتصد سال پیش، بدون در دست داشتن این امکانات، تنها در هر سال یک سی ام ۱/۳۰ ثانیه اشتباه کرده است. یعنی در هر سی سال، یک ثانیه!! (یعنی تقریباً هیچ!)

پس تقویم درست که امروز در دست ما است از زمان سلجوقیان بنیاد گذارده شد. آن هم به همت دانشمند یگانه زمان، خیام.

بدینگونه به آشفتگی هایی که گهگاه پدید می آمد، پایان داده شد. و نظم و سامانی در شمارگری زمان و گاهشماری پدید آمد که تا امروز نیز ثابت است، که به نظر ما خیلی ساده می آید. خیام کار دیگری نیز کرد،

ی پدران مان انجام می گرفت می کنیم و جشن می گیریم، در چه سالی تدوین شده؟ ولی قدر مسلم آنکه، کمتر از پنج شش هزار سال پیش به این سوی نیست. زیرا در تاریخ ها می خوانیم که کورش نوروز را جشن می گرفت. از زمان داریوش بزرگ و خشایارشا نوروز در تخت جمشید به گستردگی برپا می شد، و شاهان هخامنشی بارعام می دادند و نمایندگان همه رده های اجتماعی مردم در روزهای سال نو به حضور شاه می رسیدند. باری، این نکته نشان می دهد که ایرانی ها، اندک اندک تا پیش زمان هخامنشیان ماه ها و سال ها از میان روزها و شب ها بدر آوردند و در آن هنگام تنها هر ماه را سی روز دانسته و برای هر روز نامی را برگزیدند.

پس سال، در نخستین هنگام شناخته شدن، تنها ۳۶۰ روز بشمار می آمد (دوازده ماه سی روزه) چیزی همانند سال های قمری (اندکی بیشتر).

روشن بود که این شمار با گردش انتقالی زمین به گرد خورشید که سرشت طبیعت را می ساخت، هماهنگی نداشت و با محاسبه چنین سالی در روز مانند سال های قمری آرام آرام واپس می افتاد، و گهگاه از فصلی به فصلی دیگر هم می رفت.

چنانکه در تاریخ می خوانیم که یزدگرد سوم که دستور داده بود آیین تاجگذاری او در نوروز برگزار شود، در خرداد ماه سال یازده هجری خورشیدی این آیین ها را انجام دادند. (به گفته ی دیگر نوروز در آن سال هشتاد روز جلو آمده و به خرداد ماه رسیده بود!) این نقص بزرگی بود که داشت اندک اندک این جشن بزرگ وابسته به تجدید حیات طبیعت را، از آن جدا می کرد.

برای رفع این عیب، پدران ما به این اندیشه افتادند که در میان و یا پایان هر سال پنج روز به آن بیفزایند و سالی را سیصد و شست و پنج روز کردند ولی در حقیقت این پنج روز را جزو ماههای سال به شمار نمی

نخست گاهشماری آنها بر پایه ماه های قمری بود (همانگونه که هنوز هم در میهن ها، پاره از کشورهای تازی و آفریقایی محاسبه ماههای قمری روا است).

پیرامون دو هزار سال پیش «ژولیوس سزار» سال قمری را در روم باستان تبدیل به سال و ماه خورشیدی کرد. ولی تاریخ مبدا آن تاریخ بنیادگذاری شهر رم بود. با رونق گرفتن کیش ترسا در اروپا، مبداء تاریخ از بنیادگذاری شهر رم به زایش مسیح دگرگون شد. یعنی هفتصد سال به جلو آمد. و سرانجام در سال ۱۵۸۲ پاپ گرگوار سیزدهم پاره ای اصلاحات را در برخی از محاسبات گاهشماری پدید آورد. در نتیجه تقویم «گرگورین» جانشین تقویم «ژولین» شد که هنوز هم به همان گونه رفتار می شود و به نام تقویم گرگوری برجاست.

در این تقویم نیز سال به دوازده ماه بخش می شود، ولی شمار روزهای هر ماه مانند گاهنماهای (تقویم های ایرانی)، سر راست، و روشن نیست که شش ماه نخست سی و یک روز، و پنج ماه دوم سی روز و ماه پایانی سال ۲۹ باشد و یکسال هم اسفند سی روزه باشد.

این شماره گذاری روزهای ماه، در سال های ایرانی یک دلیل منطقی و نجومی دارد. زیرا گذشته از اینکه ما ایرانی ها، خود را با سال نجومی و گردش زمین به گرد خورشید هماهنگی کامل داده ایم، به شیوه ی نور گیری زمین از خورشید نیز نگریسته ایم.

اما در تقویم گریگوری، درازی و کوتاهی ماه ها جز یک پیشینه ی تاریخی، دلیل دیگری ندارد، در حالی که همانگونه که آمد، کار گاهشماری ما کاملاً منطقی و بر پایه ی درازای فرمانروایی خورشید در نیمکره شمالی و نیمکره جنوبی و طرز و درازای نورگیری زمین از خورشید است.

با نگاهی سرسری به شماره روزهای هر ماه از سال ترسایی به درهم ریختگی آن پی خواهید برد.

و آن این بود که با آگاهی های که به فرمانروایی خورشید در نیمه ی نخست سال بر نیمکره شمالی زمین داشت، شش ماه نخست را ۱۸۶ روز حساب کرد (شش ماه سی و یکروزه) و پنج ماه دوم را که زمان وجود خورشید در نیمکره جنوبی قرار داشت، سی روزه و ماه اسفند را ۲۹ روزه دانست (جمعا ۱۷۹ روز) به شمار آمد.

با این همه «پنج ساعت و چهل و هشت دقیقه و چهل و شش ثانیه نیز اضافه می آید که با نزدیک به ۱۲ دقیقه اختلاف داشتن ساعت» می شد که چهار برابر یعنی بیست و چهار ساعت کردند.

(چهار تا شش ساعت=۲۴ ساعت) به سال چهارم افزودند.

یعنی سه سال را سیصد و شست و پنج روز حساب کردند و سال چهارم را در تقویم ها (دقت کنید فقط در تقویم ها) ۳۶۶ روز به شمار آوردند و آن را سال کیسه می گویند که اسفند ۳۰ روز است. فراموش نکنید که تحویل سال ها درست به هنگام گذر خورشید از خط استوای کره زمین در همان آغاز بهار به شمار می آید و ساعت تحویل سال نامیده می شود.

«با این محاسبه ... سال های تقویم ایرانی، هیچگاه از سال نجومی واپس نمی افتد»

برتری گاهشماری ایرانیان بر اروپاییان و تازیان

بسیاری گمان می کنند که همه چیز اروپاییان در محاسبات و فناوری برتر از ما ایرانی ها است. در حالی که اگر اندکی در دانش گاهشماری که پله های پیشرفت آن را در تاریخ کشور خود برمی رسیدیم، باریک شویم و آن را با گاهشماری اروپاییان (و سپس تازیان بسنجیم) پی می بریم که گاهنامه ما نسبت به گاهنماهای کنونی جهان باختر زمین دارای برتری هایی است که به چند تای آن می پردازیم. گاهشماری جهان باختر، از روم باستان پایه گذاری شد.

بر می گیرد، روز یکم تابستان درست با روز یکم تیر ماه آغاز می شود، و با پایان شهریور ماه نیز فصل تابستان پایان می یابد.) همچنین است پاییز که با مهر و آبان و آذر، آغاز می شود و پایان می یابد و سرانجام، روز یکم دی ماه، روز نخست زمستان و روز ۲۹ اسفند ماه (ماه مارس جزو زمستان آمده است) و ده روز بعد با آپریل و می، و چند روز از جون (ژوئن) جزو بهار می شود.

همینگونه است بخشی از ماه ژوئن داخل تابستان، همراه با ژوئیه (جولای) و اوت و بخشی از سپتامبر، تابستان است و بخش دیگر سپتامبر به پائیز می رود و... همینگونه تا پایان زمستان این درهم ریختگی دنبال می شود.

تاریخ در کشورهای اسلامی و دشواری جشن های اسلامی در ایران!

تازیان چون بیشتر در بیابان می زیستند، و راهنمای سفر و راهنمای تاریخ شان گردش ماه بود، به پیروی از کشورهای دیگر شمال آفریقا و حتی خود آفریقا، شیوه گاهشماری آنان بر پایه ی گردش ماه به گرد زمین بود. یعنی هر ۲۹ روز (اندکی بیشتر) را یک ماه به شمار می آوردند. در نتیجه یک سال قمری ۳۵۴ روز، و یک سال خورشیدی هم ۳۶۵ روز می شد، که سال خورشیدی یازده روز درازتر از سال قمری بود و همین اختلاف درازا سبب شد که با اینکه مبداء تاریخ گاهشماری ایران و دیگر مسلمانان گیتی یک حادثه ی تاریخی است، ولی شمارش سال خورشیدی فرق می کرد. برای نمونه امسال ۱۳۹۵ شد و شماره سال قمری ۱۴۳۷.

مبداء تاریخی مسلمانان چگونه تعیین شد؟!

هنگامی که عمر فرزند خطاب دومین خلیفه مسلمین به خلافت رسید، برای پیشگیری از تفرقه و جدایی میان مسلمانان ناگزیر از تک و تاخت به کشورهای همسایه و از آن میان ایران شد و به مصر و

- ۱- ماه یکم = ژانویه ۳۱ روز است.
- ۲- ماه دوم - فوریه (در کیسه ۲۹ روز و در سال های دیگر ۲۸ روز است)
- ۳- ماه سوم - مارس ۳۱ روز است.
- ۴- ماه چهارم - آپریل ۳۰ روز است.
- ۵- ماه پنجم - مه ۳۱ روز است.
- ۶- ماه ششم - جون (ژوئن) ۳۰ روز است.
- تا اینجا اینگونه گمان می کنیم که ماه ها، یکی در میان ۳۰ و ۳۱ روز (به جز فوریه) هستند. ولی ناگهان:
- ۷- ماه هفتم و هشتم جولای (ژوئیه) و اوت پشت سر هم ۳۱ روز هستند.
- ۸- ماه نهم - سپتامبر نیز ۳۰ روز است.
- ۱۰- ماه دهم - اکتبر ۳۱ روز است.
- ۱۱- ماه یازدهم - نوامبر ۳۰ روز است.
- ۱۲- ماه دوازدهم - دسامبر ۳۱ روز.

با یک نگاه به آمار بالا پی می بریم که در گاهشماری جهان باختر زمین هفت ماه ۳۱ روزه داریم، چهار ماه ۳۰ روزه، و یک ماه ۲۸ روزه و اروپاییان و آمریکاییان خود در این زمینه سر درگم اند.

برتری دیگری که در تقویم های ما بر گاهنماهای اروپاییان و آمریکاییان وجود دارد، تنها بر سر نظم و دقت درازی و یا کوتاهی ماهها نیست (درست است که این خود دشواری بزرگی است) ولی برجسته ترین برتری ما، بر گاهشماری باختر زمینی ها، این است که همه ی ماههای فصل های چهارگانه سال های ایرانی، درست در درون فصل های خود جا افتاده اند.

بدینگونه که درست در آغاز سال ایرانی تحویل سال، دقیقاً مصادف است با گذر خورشید از خط استوا به طرف نیمکره شمالی که ما ایرانیان به آن تحویل سال می گوئیم. پس فصل بهار آغاز ماه فروردین است و پس از اردیبهشت با پایان ماه خرداد(خرداد) فصل بهار پایان می گیرد. پس از سه ماه بهاری فروردین و اردیبهشت و خرداد (که دقیقاً سراسر فصل بهار را در

عمر گفت: روز زایش پیامبر که بدرستی روشن نیست. زیرا وی در آن روز پیشینه جهانی نداشت تا زادن او بدرستی ثبت تاریخ شود.

روز مرگ پیامبر نیز، یادآور یک رویداد اندوه انگیز است، درست نیست که مبداء تاریخ مسلمان شود. ولی روز کوچ و هجرت او از مکه به مدینه، چون آغاز شکوفایی اسلام است به نظر من شایسته است که مبداء تاریخ شود.

این دستور عملی شد، ولی چون این انجمن در چهارم ربیع الاول برگذار شد، و یکم محرم معمولا آغاز سال تازیان است، به ناچار شست و دو روز واپس آمدند و روز یکم محرم آن سال را «آغاز سال یکم هجری» دانستند.

همانگونه که در بالا آمد، چون درازای سال های قمری ۳۵۴ روز، و درازای سال های خورشیدی ۳۶۵ روز است، یعنی هر سال قمری یازده روز از سال خورشیدی کوتاه تر است. درازای ۱۳۹۵ سال خورشیدی از تاریخ هجرت محمد، به علت کوتاه تر بودن سال های قمری به شمار ۱۴۳۷ سال قمری در این درازا جای گرفته است. زیرا پایه مبداء تاریخ در هر شیوه تاریخ خورشیدی و قمری در هر دو گونه گاهشمار یکی است و این اختلاف شماره نباید سبب اشتباه شود.

دوم این که به علت مسلمان بودن اکثریت ما ایرانیان ناگزیر از برگزاری جشن های مذهبی مانند عید قربان و غیره و همچنین ماه رمضان ناگزیریم به تقویم قمری هم مراجعه کنیم. بر این پایه با یازده روز عقب افتادن ماه قمری در هر سال این مراسم با تقویم ایرانی (خورشیدی) همسانی ندارد و باعث دردسر مردم کم سواد می شود.

شمال آفریقا دست انداخت، در سال های دوم و سوم خلافت خود هنگامی که برگ های خراج کشورهای شکست خورده را بررسی می کرد. گهگاه به دو برگه برمی خورد که برای نمونه تاریخ هر دو، جمادی الاول بود، عمر از مسئول مربوط پرسید چرا هر دو برگ یک تاریخ دارد؟!

پاسخ داد: چون یکی مال جمادی الاول سال گذشته است و دیگری مال جمادی الاول امسال. در اینجا یادآوری این نکته شایسته است که تازیان تا پیش از محمد و عمر، مبداء و تاریخ مشخصی از سال ها را نداشتند و گهگاه که رویداد برجسته ای در یکی از سال ها رخ می داد. نام آن رویداد را بر روی سال می گذاردند.

برای نمونه سالی را که در آن عموی پیامبر ابوطالب و همسر پیامبر خدیجه درگذشتند آن سال را «عام الحزن» (سال اندوه) نامیدند. و یا سالی که ابرهه امپراتور حبشه با فیل هایش به مکه تاخت آن را «عام الفیل» (سال فیل) نامیدند و تا مدت ها می گفتند: دو سال پیش از عام الحزن، یا سه سال و یا چهار سال پس از عام الفیل!! و...

این پیشینه هنگامی که عمر برگه های همان مالیاتی را دید، او را بر آن داشت تا مبداء تاریخی را برای مسلمانان برگزیند. این بود که دستور داد کارشناسان گاهشماری را از مکه، ایران و مصر گرد آورند و به آنان تکلیف کرد که یک حادثه مهم اسلامی را پیشنهاد کنند تا مبداء تاریخ مسلمانان شود.

آنان پس از چند روز گفتگو به حضور عمر رسیدند و سه رویداد را به نام مبداء تاریخ به وی پیشنهاد کردند.

۱- روز زایش محمد ۲- روز مرگ محمد ۳-

روز کوچ (هجرت) محمد.



یزیدیان در کوه‌های سنجار،
مرز عراق و سوریه.
(دهه ۱۹۲۰ میلادی)



یزیدیان و باورهای دینی آنان

نصرت الله ضیایی

اشاره

مناطق پدید آورده - که احتمالاً در آینده ای نه چندان دور
چگونگی این تغییرات و ابعاد دیگر آن به گونه روشن تری

حوادثی که از مدتی پیش در خاورمیانه به وقوع
پیوسته و کشمکش‌های تند و ویران‌گری که در میان
ساکنان آن در گرفته و در حال حاضر شدت بیشتری هم
یافته، علاوه بر تغییراتی که در خطوط جغرافیایی این

مناطق که نام بردیم، در میان بومیان آن نواحی سکنا گزیدند و چون تسلط عباسیان در تمام کشورهای اسلامی قطعی به نظر می رسید ناچار گروه جدید پناهندگان از کار سیاست و نظامی گری دست شستند و به زندگی عادی تن در دادند و به جای جنگ و خونریزی به مناسک صوفیانه روی آوردند.

به نوشته «شرفنامه»^۱ امرای «جزیره بن عمر»، امرای «سلیمانیه» و «میفارقین»^۲ از بازماندگان خالد بن ولید و مروان بوده اند و روسای طوایف «جولامرکی» Julamarki و «محمودی» نیز با امویان پیوستگی نژادی داشته اند.^۳

این آگاهی های کتاب شرفنامه اگر هم صد در صد با واقعیت های تاریخی برابر نباشد، دست کم گویای این نکته است که مهاجران، در میان مردم محلی با احترام و حسن قبول مورد پذیرایی قرار گرفته اند تا آن جا که توانسته اند به امارت و حکومت و ریاست نیز دست یابند و یا با خانواده های رهبران محلی در آمیزند و با آنان خویشاوند شوند.

۱ - کتابی است به فارسی در تاریخ کرد تالیف شرف خان بدلیسی قرن ۱۰ و ۱۱ هـ ق از روسای قبیله (روزکی / روجکی) که ابتدا از امرای ایرانی منسوب به دربار صفوی بود و سرانجام ناچار شد برای فرار از سختگیری های (شاه صفوی) به زیر حمایت سلطان عثمانی درآید. سلطان عثمانی او را به ریاست قبایل کرد منصوب کرد.

۲ - از شهرهای قدیمی واقع در ترکیه امروز (دیار بکر) که از مناطق مورد کشمکش ساسانیان و رومیان بوده است. بعد از اسلام از متصرفات فرمان روایان ایرانی بوده و نهایتاً به تصرف سلسله عثمانی درآمد.

۳ - این اقوام از تبار کرد هستند.

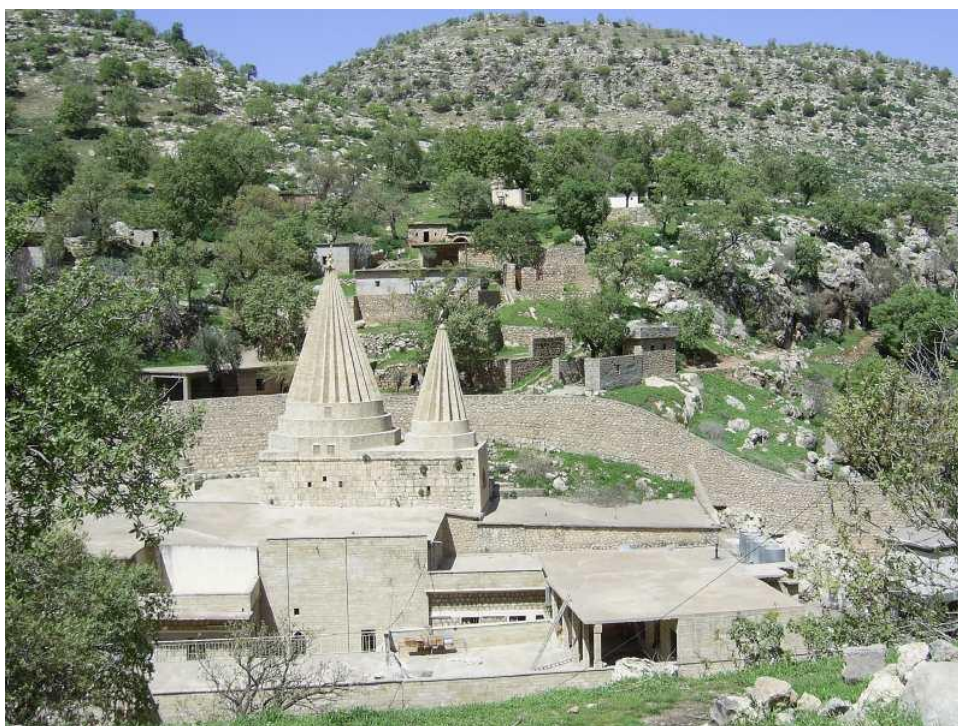
ظاهر خواهند شد - نه تنها سرزمین هایی مانند سوریه و عراق را به کام آتش ویرانی سپرده، برخی از گروه های قومی و مذهبی را نیز با مصائب رقت باری مواجه ساخته است که از آن جمله باید از گروهی از کردان که «یزیدی» نامیده می شوند یاد کرد.

بنابراین نویسنده مناسب دانست در چنین موقعیتی از سیر تاریخ، برای شناساندن هویت تاریخی و قومی مردمان یاد شده که در سال های اخیر متحمل خسارات مالی و جانی فراوانی شده اند و با ستم های ناروایی که بر آن ها رفته، همدردی جهانیان را نیز برانگیخته اند، مطالب زیر را عرضه دارد.

«یزیدیان» پیروان فرقه ای هستند که زیستگاه عمده آنان در مثلی از کشورهای عراق، ترکیه و سوریه قرار دارد. مناطقی از «شیخان» و «سنجار» و «جبل سمعان» در کشور عراق و نیز بخش های «کورتولان»، «بشیری» از ناحیه «سیرت» Siirt و همچنین مناطق کوهستانی ناحیه «هکاری» در ترکیه از مراکز زندگی یزیدیان هستند. افزون بر این «یزیدیان» به گونه گروه های پراکنده در شهرهای ایروان و تفلیس در کشور ارمنستان و نیز در میان ترکان مهاجر در کشور آلمان مسکن دارند و همه ساله در موسم معینی گروه هایی از این کشورها به عراق می آیند و در مراسم حج که با زیارت مزار شیخ عدی در «لالش» Lalesh برگزار می شود، شرکت می کنند.

وجه تسمیه یزیدیان

چگونگی اطلاق عنوان «یزیدی» به این فرقه به درستی معلوم نیست. جمعی از پژوهشگران تاریخ برآنند که با بر افتادن سلسله بنی امیه به دست عباسیان، گروهی از طرفداران بنی امیه که زندگی در قلمرو سلسله جدید را که به هر حال مخالفان سیاسی آن ها بودند، مناسب نمی دیدند، ترک وطن کردند و به قسمت های کوهستانی در شمال «میان رودان» روی نهادند و در



مزار عدی یا همان کعبه یزیدیان

انتساب گروه مهاجران به «بنی امیه» و علاقه ای که به یزید بن معاویه ابراز می داشتند، سبب گردید که با گذشت زمان، مردمان محلی، آنان را با عنوان «یزیدی» بشناسند و به همان نام خطاب کنند.^۱ از ظهور مذهبی در این منطقه نام می

برد که پیروان آن به امامت «یزید بن معاویه» اعتقاد داشته اند و به جماعت خود نیز نام «یزیدی» داده بوده اند. همین نویسنده مدعی است که خود در حوالی «کوه حلوان» به گروه های زیادی از یزیدیان برخورد کرده است که زندگی زاهدانه ای داشته اند و با تغذیه از نوعی گیاه به نام «هال»، به صورت منزوی و جدا از دیگران زندگی می کرده اند و به «یزید» به عنوان «امام» خود احترام فوق العاده ای قایل بوده اند.

شیخ عدی بن مسافر

همه محققان، بنیانگذار واقعی آیین یزیدی را «شیخ عدی بن مسافر» می دانند. «عدی» میان سال های ۴۶۵ تا ۴۷۰ هجری در قصبه «بیت فار» از توابع بعلبک به دنیا آمده است. گفته می شود که وی تا حدود نود

سال زندگی کرده است. بعضی ها معتقدند که نسب «عدی» به «مروان اول» می پیوندد.

شیخ عدی در اوایل قرن ششم هجری به علت آشفتگی های داخلی دودمان عباسی، به میان طرفداران فراری امویان به آناتولی آمده و در میان آنان که از همفکران و همراهانش بوده اند، سکنا گزیده است.

شیخ عدی بخشی از عمر خود را در بغداد گذرانده و در آن جا با «سهروردی»، برادران غزالی و دوست و یار طریقت خود شیخ عبدالقادر گیلانی همدم و همنشین بوده است. عارف وارسته عبدالقادر گیلانی شیفته زهد و تقوای عدی بوده است. این سخنان را به شیخ عبدالقادر گیلانی نسبت می دهند که گفته است: «اگر رسیدن به مقام نبوت با ریاضت و کوشش امکان پذیر بود، بی گمان شیخ عدی به آن دست می یافت».

^۱ - «السمعانی» عبدالکریم سمعانی محدث و مورخ (در قرن هفتم هـ.ق) صاحب اثر معروف «انساب السمعانی».

منتقدان و مخالفان یزیدیان

اشاعه نظریات تازه پیروان طریقت عدوی در قلمرو فرمانروایی حکام و امرای اسلامی نیز بازتاب های تازه ای به وجود می آورد و آنان را در معرض مخالفت ها و دشمنی های جدی قرار می دهد تا آن جا که بالاخره «لؤلؤ بدرالدین» از اتابکان موصل (نیمه اول قرن ۷) را واهی دارد که به کوهستان های هکاری لشکر بکشد. بر اثر این لشکرکشی بود که حسن (پیشوای طریقت) کشته شد و پیروانش پراکنده گردیدند (۱۲۵۴ میلادی)

«بارزترین اعتقاد این جماعت، امامت یزید بن معاویه بود. حتی گروهی از آن ها یزید را به عنوان پیغمبر می پذیرفتند.

به دستور بدرالدین گور شیخ عدی را کردند و استخوان هایش را به درآوردند و در اطراف پراکندند تا از آن پس هیچ گونه رسم بت پرستانه در میان مردم آن دیار باقی نماند. اما اعمال چنین فشارهایی نه تنها از نفوذ و گسترش آموزه های تازه طریقت عدوی نکاست بلکه بر مقاومت پیروان آن افزود. در زمینه های فکری و فرهنگی نیز انتقادهای تنیدی علیه عدویه پا گرفت. یکی از منتقدان جدی آن ابن تیمیه^۱ است که در اثری به نام «رساله العدویه»، آیین های بر خلاف سنت و

شیخ عدی به سائقه روحیات صوفیانه ای که داشته طالب یک زندگی آرام در انزوا بوده و شاید همین نگرش به نوبه خود یکی از انگیزه های مهاجرت او به کوهستان های شمالی گردیده است. شمار آثار مکتوب شیخ عدی را چهار مجلد می دانند که عبارتند از:

- ۱- اعتقاد اهل سنت و جماعت
این کتاب شامل مبانی اعتقادی شیخ عدی است. مجموعه ای از یک سلسله احکام ارتودوکسی اسلام و بین النهرین.
- ۲- «کتاب فیه ذکر آداب النفس»
که در واقع تکرار همان مطالب رساله نخستین است.

- ۳- «وصایاء شیخ عدی بن مسافر الی الخلیفه».
 - ۴- «وصایاالمریده قائدو لسایر المریدین» این اثر نیز همچنان که از نامش پیداست، پندها و رهنمودهای اخلاقی و دینی اوست خطاب به مریدانش.
- چرخش های بعدی طریقت به سوی افکار و اندیشه های غیر اسلامی، سبب گردید که در بین عقاید عرفانی آغازین و آن چه به نظام عقیدتی یزیدیان در زمان های بعد شکل مشخصی بخشید، شباهت اندکی برقرار باشد. از معدود شاخصه های این همانندی، شخصیت جادویی خود عدی است که در آیین یزیدی، گاهی حتی تا مرتبه نیمه خدایی نیز بالا رفته است و در کنار آن و البته در درجاتی فروتر، نام هایی چون حسین منصور حلاج، حسن البصری، یزید بسطامی و چند تن دیگر از عرفا که در ادبیات شفاهی یزیدیان از آن ها با احترام یاد می شود، قرار گرفته اند.

از نظر سازمان و ساختار اجتماعی هم، تنها پدیده ای که در میان یزیدیان امروز باقی مانده، وجود گروه فقیران است که مناسک عبادی آن ها به سلوک «عدویه» زمان خود شیخ عدی شباهت زیادی دارد.

^۱ فقیه معروف حنبلی با آثار متعدد و از متعصبان شناخته شده در عقاید اسلامی که با مخالفت گروهی از فقها و ائمه اسلامی نیز روبرو بود. تأثیر آراء او در وهابیت (عربستان سعودی) چشمگیر است.

این اندیشه با ریشه های تاریخی نیز همخوانی دارد. چه قرن ششم، مقارن قتل عام مزدکیان به فرمان انوشیروان ساسانی است که با بی رحمی و شقاوت کم ماندی انجام گرفته و باعث انهدام تشکل های آنان در داخل امپراتوری شده است. دور نیست که گروه هایی از مزدکیان به این مناطق کوهستانی غرب امپراتوری فرار کرده و سکنا گزیده باشند.

**تایراهیت ها، گروهی زرتشتی بودند
که از زمان های دورتر در این مناطق
زندگی می کرده اند. این که تایراهیت
ها از زرتشتیان بومی این نواحی و از
بازماندگان جامعه ساسانی بوده اند و
یا بعدها از ایران مهاجرت کرده و در
کوهستان های غربی پناه گرفته اند،
معلوم نیست. اما این آگاهی را داریم
که این گروه لااقل تا نیمه قرن
سیزدهم میلادی زرتشتی بوده اند**

افزون بر این شواهد تاریخی از حضور مزدکیان در قسمت های شمالی سوریه خبر می دهند. «لمونوس» Lemonos از پژوهشگران این آیین، مدعی است که یزیدیان ساکن جبل سمعان در سوریه، محققا بازماندگان مزدکیان مهاجرت کرده به این سرزمین هستند.

«گروه دیگری از ساکنان مرزهای یزیدی در روزگاران پیش از کسانی تشکیل می شد که به تایراهیت ها Tayrahities معروفند. محققانی چون

تمایلات مشکوک پیروان طریقت عدویه را مورد انتقاد قرار داد و آنان را به بازگشت به سنن اسلامی دعوت کرد. «ابن تیمیه» که اصولا با هیچ یک از جریان های تصوف موافقتی نداشت، در رساله دیگر خود به نام «منهاج السنه» نیز به توضیحات آیین های طریقت عدوی ادامه می دهد و آن ها را نفی می کند.

یکی دیگر از مخالفان این جریان «ابوالفراس عبیدالله» است که در تالیف خود به نام «مخالفین لملة الاسلام» با همان شیوه فکری «ابن تیمیه» از بدعت های پدید آمده در طریقت یاد شده انتقاد کرده است:

«بارزترین اعتقاد این جماعت، امامت یزید بن معاویه بود. حتی گروهی از آن ها یزید را به عنوان پیغمبر می پذیرفتند.»

این جاهلان یزید را برکشیده اند و بزرگ کرده اند و به مدح و ستایش او پرداخته اند و بسیاری فضایل و کرامات به او نسبت داده اند. آن ها گفته اند: جان و مال کسانی که یزید را دوست ندارند برای ما حلال است و نیز گفته اند: ما در پشت سر مسلمانان عبادت نمی کنیم». این تیمیه نیز به نوبه خود این سخنان را تایید می کند. با این حال در روزگاران بعد یاد یزید به فراموشی می گراید و مقام او در میان بزرگان یزیدی به درجه پایین تری تنزل می کند.

نقش فرهنگ ایران

مهم ترین نظریه ای که در تبیین چگونگی یزیدی گری مطرح است، جستجوی مبانی آن آیین در میان عناصر فرهنگ ایرانی است. این برداشت با نظریات پژوهشگرانی چون «ژاک ژاری»، انطباق دارد که معتقد است یزیدیان در حقیقت امر یک گروه از رانده شدگان ایرانی هستند که آیین مزدکی داشته اند و در قرن ششم میلادی به قلمرو امپراتوری بیزانس آمده اند و در آن جا فرهنگ خود را ادامه داده اند.

مهری، مانوی، مزدکی، تاثیر پذیرفته و در قالب پاره ای از اشکال اسلامیت، به گونه آیین خاصی در میان صدها و بلکه هزارها باور دینی و شبه دینی، جای گرفته است.

در باورهای یزیدیان زرتشت و سه پسرش «وهومن»، «آرتواهیست» و «سپرو» و سه دختر او که مجموعه هفتگانه ای را تشکیل می دهند، از شخصیت های مقدس به شمار می روند. نکته دیگر این که در اسطوره های دینی یزیدی «زرتشت»، همیشه با «اهورامزدا» مقایسه شده است.

زنده یاد دهخدا در «لغتنامه» از این گروه در ذیل مدخل «یزیدیه» نام می برد. او در توضیح نظریات متعددی که در وجه تسمیه این نام عنوان گردیده، چنین می نویسد:

«...گویند نسبت یزیدیان به یزید بن معاویه است و گروهی گویند به یزید بن انیسه منسوب اند که از خوارج نهروان بود. گروهی دیگر کیش یزیدیه را صورت دگرگونه شده دین زرتشتی و لفظ یزید را از ریشه «یز» به معنی پرستش می دانند که «ایزد» و «ایزدان» نیز از آن است...»

خدا و فرشتگان در یزیدیان

در کیش «ایزدی» مفهوم اعتقاد به طور صریح عنوان نشده است. با این حال یزیدیان به خداوندی که «قادر مطلق» است، اعتقاد دارند از این رو آیین آن ها را باید در عداد عقاید «تک خدایی» قرار داد.

«ژاری»، «گیدی» Guidi و «باربروس» Baherbraus و به خصوص «رامیکو» Ramicho راجع به این گروه، بررسی های بالنسبه دقیقی به عمل آورده اند. براساس این پژوهش ها تایرहित ها، گروهی زرتشتی بودند که از زمان های دورتر در این مناطق زندگی می کرده اند. این که تایرहित ها از زرتشتیان بومی این نواحی و از بازماندگان جامعه ساسانی بوده اند و یا بعدها از ایران مهاجرت کرده و در کوهستان های غربی پناه گرفته اند، معلوم نیست. اما این آگاهی را داریم که این گروه لااقل تا نیمه قرن سیزدهم میلادی زرتشتی بوده اند و مدتی بعد از این تاریخ و به احتمال، از زمان عدی دوم به مذهب اسلام گرویده اند و البته با حفظ همه مراسم ملی و شعایر و تعلیمات مذهب پیشین خود. بنابراین تایرहित ها گرچه با نام اسلام با یزیدیان در آمیختند اما در عمل عقاید پیشین را رها نداشتند و آن ها را در مذهب یا طریقت تازه ای که پذیرای آن شده بودند زنده نگاه داشتند و به تدریج راه و رسم نوی را پدید آوردند.^۱ با این حال نباید چنین پنداشت که در یزیدی گری فقط جای پای زرتشتی گری پیداست.

در این آیین از آموزه ها و اخلاق و روش ها و آیین های «مهری»، «مانوی، مزدکی و باورهای دیگر مانند مزدکی رگه های فراوانی می توان یافت. در نماز بامدادان رو به آفتاب ایستادن و نیایش کردن یزیدیان، روشن ترین گواه تاثیر میترائیسم در این آیین است. در گنبد و بارگاه لالش «نگاره فروهر» نقش بسته است و نیز حضور نام های زرتشت و فرزندان و همچنین امشاسپندان زرتشتی در کتاب های مقدس یزیدیان که در سطور آینده به ذکر آن ها خواهیم پرداخت، بازمانده های آیین زرتشتی را در آن نمایان می سازد. در واقع یزیدی گری امروز آمیزه ای است از مذاهب و آیین های گونه گون که براساس قاعده «امتراج فرهنگ ها»، از اعتقادات یهود، زرتشتی، مسیحی، زروانی،

^۱ - دکتر محمد آیدین. مجله تحقیقات تاریخی، دانشگاه آنکارا.

هزار سال یک بار فرشته ای بر روی زمین می آید تا جهان را نظم تازه ای ببخشد. براساس این پندار، از هر هزار سال در میان ملت ها یک انسان استثنایی که حامل نیروی فوق العاده است، ظهور می کند و تغییرات بزرگی را در نظام فکری و حیاتی مردم پدید می آورد.^۱

نفوذ اندیشه ایرانی از اعتقادات زرتشت و مانی و مزدک تا آیین ها و مراسم ملی ایرانیان که هم اکنون در باورهای نظری و آیینی یزیدیان، به صورت یک رشته مسائل عبادی و مذهبی باقی مانده، به اسانی قابل تشخیص است.

همین فرشته است که به جامعه یزیدی و مذاهب دیگر، متون مقدس و قوانین و مقررات دینی را وحی می کند. فرشته ای که وظیفه اش در روی زمین به پایان می رسد، به بهشت برمی گردد. بیشتر این فرشتگانی که بر روی زمین آمده اند، نسل هایی نیز از خود در کره خاکی ما برجای نهاده اند.

در منظومه فرشتگان یزیدی، این نام ها نیز برای خود جایی دارند: اهورامزدا- یا «زرتشت»، «ویش پسپ» Vishpasp «خرداد»، «جاماسب» و «امرداد»، سپندارمذ. افزون بر این، در باورهای یزیدیان زرتشت و سه پسرش «وهومن»، «آرتواهیست» و «سهرو» و سه

خداوند یزیدی گری «بی اندازه خوب» است و از این رو بی شباهت به خدایان اپیکوری نیست. از دور به کارهای دنیا علاقه نشان می دهد و فرمان های خود را از طریق فرشتگان نزدیک به خود ابلاغ می کند.

خدا باوری یزیدی گاهی هم با عناصر متعدد فرهنگ هایی که در آن راه یافته اند، برخورد می کند و وضع پیچیده ای را پدید می آورد. به خصوص در داستان مربوط به آفرینش و در قالب مفاهیمی چون، بهشت، آدم، حوا، ابلیس. تخیل نیرومند یزیدی گری اگر چه گاهی به خداوند، قدرت بی پایان فوق بشری می بخشد اما در جایی دیگر او را به شکل و شمایل و ویژگی های کاملاً بشری نمایان می سازد.

خدای یزیدی جهان را با هفت فرشته ای که او قدرت خود را از راه کرم و احسان به آن ها بخشیده اداره می کند. فرشتگانی که در این آیین به گونه «خدا- فرشته» پذیرفته شده اند. نکته دیگری که درباره این فرشتگان می توان گفت، برابری آن ها با مشایخ یزیدی است که به امر خداوند تجسد پیدا کرده اند و در قالب آن مشایخ درآمده اند:

- ۱- ملک [فرشته] عزازیل - شیخ عدی
- ۲- ملک داردائل - شیخ حسن
- ۳- ملک اسرافیل - شیخ شمس الدین
- ۴- ملک میکائیل - شیخ ابوبکر
- ۵- ملک جبرائیل - شیخ مجدالدین
- ۶- ملک ساموئل - شیخ صدرالدین
- ۷- ملک نورائل - شیخ فخرالدین

فهرست بالا نشان می دهد که یزیدیان چنین می پنداشته اند که رهبران دینی آن ها فرشتگانی هستند که پیکره مادی پیدا کرده اند و به قالب انسان درآمده اند.

یزیدیان امروزی براین باورند که فرشتگان در موارد مقتضی بر روی زمین می آیند و برای انسان ها قانون های تازه ای می آورند. براساس این عقیده از هر

^۱ - بعضی تاریخ نگاران ترک نوشته اند که سلیمان قانونی پادشاه عثمانی با تکیه بر عقیده هزاره ای بوده که ادعای مهدویت داشته است.

«در آغاز، خداوند از خزانه غیب خود یک حلقه گوهر سفید و یک پرنده آفرید. این گوهر مدت چهل هزار سال بر پشت پرنده بر جای ماند...»

در سطور بعد می خوانیم: «...او از درون مروارید بیرون آمد و همه فرشتگان با او بودند. او بر فراز مروارید آمد و با صدای بلند فریاد زد: مروارید! مروارید نخست دوپاره شد، سپس چهار قسمت گردید. از درونش آبی بیرون آمد و دریایی شد و این جهان بی آنکه سوراخی در آن باشد، گرد و کروی شد...»

مشابهت این عبارت های مصحف رش (= کتاب سیاه) را می توان با درونمایه آثاری که پیش از نگارش کتاب مذکور، نوشته شده اند قابل مقایسه دانست:

«بر اساس افسانه های سومری، در آغاز آب بی پایانی وجود داشته که پدید آورنده آن ملکه نامو Nammu بوده است. ملکه از درون آن آب، کوه بسیار بزرگی بیرون می آورد. پسرش «انلیل Enlil» خدای هوا آن کوه را به دو نیمه می کند.^۱

در یکی از آیات تورات هم چنین می خوانیم: «روح خداوند بر روی سطح آب ها حرکت می کرد و خدا گفت: باید در میان آب ها قله ای باشد تا آن ها را از هم جدا کند و خدا آن قله را ایجاد کرد. اب های زیر را از آب های بالا جدا کرد. (تکوین ۲-۹).

در میان داستان های آفرینش در ادبیات فارسی نیز، می توان به داستان آفرینش «شیخ نجم الدین معروف به «دایه» اشاره کرد که در کتاب مرصادالعباد او، با تخیل نیرومند شیخ، تاریخ هستی (کاینات) با درون مایه ای مشابه با داستان هایی که یاد کردیم، به گونه ای سوررئالیستی شرح داده شده است:

دختر او که مجموعه هفتگانه ای را تشکیل می دهند، از شخصیت های مقدس به شمار می روند. نکته دیگر این که در اسطوره های دینی یزیدی «زرتشت»، همیشه با «اهورامزدا» مقایسه شده است.

نکته های دیگر

از آنچه در سطور پیش گفته شد، اشاره به چند نکته به عنوان تکمله و توضیح بر متن ضرور می نماید:

۱- نفوذ اندیشه ایرانی از اعتقادات زرتشت و مانی و مزدک تا آیین ها و مراسم ملی ایرانیان که هم اکنون در باورهای نظری و آیینی یزیدیان، به صورت یک رشته مسائل عبادی و مذهبی باقی مانده، به اسانی قابل تشخیص است.

۲- حضور و رواج عقاید و رفتارهای صوفیانه، بخصوص اعمال و مراسمی که در میان بعضی از فرقه های صوفی گری نظیر «قلندریان» و «بکتاشیان» و حتی «مولویه» جاری است، به صورت های ساده و ابتدایی در میان یزیدیان.

۳- مطالب کتاب های «جلوه» و «مصحف رش» را که دو اثر مرجع و ماخذ برای عقاید یزیدی شناخته شده اند، می توان بمانند اکثر کتاب های دینی که درباره شناخت جهان بخصوص داستان آفرینش سخنانی را مطرح کرده اند، دو اثر کاملاً سوررئالیستی به حساب آورد. به روشنی پیداست که پدید آورندگان آن ها با تکیه به داستان های مذهبی، تورات (فصل مربوط به آفرینش) و قرآن که کمابیش همان برداشت تورات را تکرار کرده، تصورات و برداشت های ساده زیستگاه مردم خود را در میان مطالب آن ها جای داده اند. هر دو کتاب به زبان کردی نگارش یافته اند و مجموعه صفحات آن ها از دوازده صفحه تجاوز نمی کند.

«مصحف رش» با داستان آفرینش آغاز می شود.

در قسمتی از این کتاب چنین آمده است:

^۱ - «تأثیر ادبیات سومری در آدیان تک خدایی»، پروفیسور معزز جعفر، فصلنامه تاریخ و مسائل جهان، لوس آنجلس، شماره ۱۶ - ۱۷، تابستان و پاییز ۱۳۹۴ - ۲۰۱۵، ص ۴

جماعت تفسیر طلبی و گویی این خلفا کدام اند؟ گویند ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و یزید. از شهر زور تا بلاد شام هر گروهی که باشند این اعتقاد دارند و لشکر شام هر که درو باشند. الا آنکه روز آدینه در خطبه در شهرها نام علی در آرند و با نام ابوبکر و عمر و عثمان یاد کنند و خواص و فقهای ایشان اظهار نکنند که ما یزید را خلیفه دانیم.^۱

کشتار بی رحمانه یزیدیان یک روستا در عراق (در حدود چهار صد نفر) در دو سال پیش از سوی فرقه های مذهبی مخالف بخصوص مسلمانان تندرو شاهی برای مدعا می تواند باشد.

گرچه میان آگاهی هایی که «تبصره» درباره یزیدیان می دهد با آنچه امروزه در آیین های آن ها دیده می شود تفاوت هایی وجود دارد اما با توجه به اینکه این مطالب به باورهای یزیدیان دوره شیخ عدی شباهت زیادی دارد می توان به حضور آن ها در باختر ایران حکم کرد. قرینه دیگر هم به چنین حکمی کمک می کند. نخست خود نام «یزیدی» است دوم پراکندگی آنان است در محدوده جغرافیایی که امروز هم محل های اصلی یزیدیان در آن مناطق است.

سوم عنصر رازداری و «تقیه» که در شهرها و مراکز جمعیتی که مذاهب دیگر هم می زیسته اند، تظاهر به باورهای قلبی خود را مصلحت نمی دیده اند.

هنگامی که خداوند خواست جهان را بیافریند. نخست گوهری آفرید. پس با هیبت در او نگریست گوهر به دو نیم شد (فصل سوم از باب دوم).

۴- به این نکته نیز باید توجه داشت که همه این تأثیر پذیری های فکری و فرهنگی از زندگی و نظام اجتماعی ایران پیش از اسلام و حتی ایرانیان بعد از اسلام هستند که با قبول مسلمانی و ابداع و انتشار ده ها و صدها عقیده و نظر مذهبی و برداشت های عرفانی از آموزه های این دین، پهنه گسترده ای از باورهای گوناگون را در قلمرو جغرافیایی وسیعی از جهان پدید آورده اند و در فرجام کار در میان مردمانی که در پناه کوه های سر برافراشته و نفوذ ناپذیر غرب ایران به صورت ابتدایی شیوه های زیستی روزگار می گذرانده اند با ساده ترین و بی پیرایه ترین اشکال خود به منصفه ظهور رسیده اند و به زبان دیگر این اندیشه ها متناسب با یک ذهنیت اجتماعی غیر فلسفی و صرفاً براساس نگرش ها و دیده های ملموس آن مردمان از طبیعت اطراف در قالب آداب و آیین هایی خاص، بدان سان که جزئیات آن در این مقاله شرح داده شده، مورد پذیرش قرار گرفته اند: آمیزه ای از فرهنگ های مذهبی و صوفیانه و آداب و رسوم محلی.

۵- بی گمان در میان مردم ایران و در مناطقی مانند کردستان و آذربایجان غربی و کرمانشاه نیز هستند از «گروه ها» و دست کم خانواده هایی که هنوز هم آیین ها و مناسک خاصی را انجام می دهند و تاکنون تحقیق لازم و جامعی درباره آن ها انجام نگرفته است.

شواهد تاریخی نشان می دهند که در غرب ایران از دیرباز گروه هایی که به یزید خلیفه اموی ارادت می ورزیده اند، زندگی می کرده اند. چنانکه در کتاب تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام که در قرن هفتم هجری تألیف گردیده چنین می خوانیم: «فرقت ششم از اصحاب شافعی یزیدی اند و ایشان هم «مشبهی» اند هم «خارجی» و... یزید را خلیفه پنجم خوانند... چون در این

^۱ - تاریخ ادبیات ایران - ذبیح الله صفا، ج ۲ ص ۱۴۶ که او نیز از تبصرة العوام نقل کرده است.

مانند افزودن نام علی به زنجیره امام های بزرگان و رهبران خود. به نظر می رسد در حال حاضر با توجه به فضای سیاسی و عقیدتی خاصی که در کشورهای خاورمیانه از جمله ایران بوجود آمده امکان دست زدن به این گونه بررسی ها محدودتر و دشوار هم گشته است و اصولاً علاوه بر تضيیقات رسمی حاکمیت دینی وضع اجتماعی هم به گونه ای درآمده که فی المثل اگر دولت ها هم ممانعتی در این راه به عمل نیاورند، خود پیروان این باورها حاضر به دادن اطلاعات لازم درباره اعتقاداتشان نخواهند شد. چرا که پی آمد این خطر کردن ها را در تجربه تاریخ طولانی خود بارها آزموده اند. بدین ترتیب انجام یک تحقیق جامع میدانی در این مناطق کار دشواری است.

کشتار بی رحمانه یزیدیان یک روستا در عراق (در حدود چهار صد نفر) در دو سال پیش از سوی فرقه های مذهبی مخالف بخصوص مسلمانان تندرو شاهی برای مدعا می تواند باشد. کشتار این چهار صد نفر از یزیدیان ساکن کردستان عراق از سوی گروهی از مهاجمان مسلح صورت گرفت که مست از مخدر تعصبات مذهبی و شور و هیجان جنون آمیز فوران کرده در باورهای مذهبی بودند، بهانه این کشتار فجیع آن بود که این روستائیان از زن و مرد و از پیر و جوان و کودک، مردمانی بد دین هستند و اعتقادات شرک آلود دارند و بنابراین قتلشان واجب است.

این یورش ناجوانمردانه به مردمی بلادفاع در واقع نوعی تکرار تاریخ بود زیرا در گذشته های دور هم یزیدیان نظیر آن را بارها تجربه کرده بودند. چنانکه در ۱۲۵۴ میلادی که «حسن بن عدی» به مقام پیشوایی یزیدیان منصوب می شود، تحولاتی در باورهای مذهبی یزیدیان روی می دهد که نه تنها با مخالفت شدید بعضی از «عدویان» (یزیدیان) مریدان عدی که با بازتاب خصمانه مسلمانان سنی و حاکمان آن ها هم روبرو می شود تا آنجا که اتابک موصل، «لولو

بدرالدین» چنانکه پیش تر هم به آن اشاره کردیم فرمان می دهد، استخوان های شیخ عدی را از گورش بیرون می آورند و آن ها را در اطراف می پراکنند تا همه آثار یک مزار مقدس از میان برود. اتابک به این مقدار از تنبیه این گروه نیز اکتفا نمی کند و با فرمان دیگری که صادر می کند، خود حسن بن عدی را نیز به قتل می رسانند. با این حال باید گفت این ستم و نظایر آن که بارها در تاریخ بر یزیدیان رفته، نه تنها هیچگونه تاثیر باز دارنده ای را در باورها و آیین های آن ها بر جای نهماده بلکه آن ها را به مقاومت های بیشتری سوق داده و سبب بقاء و دوام حیات اجتماعی و قبیله ای آن ها شده است. با این حال امروزه شاید بتوان ادعا کرد که حفظ و نگهداری از این عنوان مذهبی و آیین ها و مراسم وابسته به آن ها بیش از آن که برخاسته از اعتقادات مذهبی یزیدیان باشد، نماد هویت فرهنگی و قومی آن ها شناخته می شود. این آیین ها شاخصه های شناسائی و حتی یکپارچگی قومی به شمار می آیند تا مراسمی که اجرای آن ها راهی باشد برای دست یابی به سلسله پادشاه های دینی و مذهبی. به همین جهت به یقین می توان گفت که این مردمان اگر در تنگنای فشارهای دشمنان دینی خود اعم از دولت ها و فرقه ها قرار گیرند نه تنها اطلاعاتی از مذهب خود را بروز نخواهند داد بلکه آن ها را انکار هم خواهند کرد.

با همه این زمینه های بدبینی، خوشبختانه روزنه های خوش بینی هم در میانه اندک نیستند. اقداماتی در دهه های اخیر صورت گرفته اند که نوید روزهای روشن تر و آینده امیدبخش تری را می دهند. چنانکه امروز یزیدیان نوگرا و درس خوانده شیوه اختفا^۱ را که

^۱ - شیوه اختفاء - در روستاهای بعضی از شهرهای آذربایجان غربی مردمانی زندگی می کنند که آن ها را به اصطلاح رایج در محل «سرطالی» (=طالب راز) می نامند. اگر چه این گروه همان هایی هستند که به «اهل حق» علی الهی هم شهرت دارند و در نقاط دیگر ایران هم مانند کرمانشاه، کردستان، آذربایجان شرقی (روستای یلخی چی - تبریز) و حتی در «هشت گرد» و «رودهن»

از عناصر عمده آیین آنان و نوعی ابزار دفاعی است، تا حدود زیادی کنار گذاشته اند و با صراحت بیشتری به ابراز عقاید مذهبی خود می پردازند. البته اینگونه پیش گامی ها و پیش روی ها در آن دسته از سرزمین های محل سکونت یزیدیان مشاهده می شود که نظام های آزاد منش دموکرات دارند.^۱

امروزه در شمال عراق در شهر «دهوک» یک مرکز تحقیق و بررسی برای اندیشه و آیین های یزیدی دایر است.

در این مرکز علاوه بر اسناد و مدارک و آثار اندکی که از گذشته ها باقی مانده، پژوهش ها و رسالات دیگری هم که در مراکز علمی اروپا و آمریکا و بخصوص در پاره ای از کشورهای عربی و همچنین در مطبوعات جهان درباره یزیدیان انتشار می یابند جمع آوری و طبقه بندی می شوند.

بعد از سقوط «صدام حسین» رئیس جمهوری رژیم گذشته عراق که با دنبال کردن سیاست غیر انسانی درباره گروه های سیاسی و مذهبی ساکن عراق، از جمله یزیدیان محیط خشن و بی مدارایی را مسلط کرده بود، اکنون، اوضاع تا حدود زیادی فرق کرده و افق های نسبتاً روشن تری در فضای سیاسی و فرهنگی منطقه کردنشین شمال عراق پدید آمده که در پرتو آن یزیدیان هم توانسته اند علی رغم حمله و هجوم های گاهگاهی گروه های غیر مسئول- با آزادی بیشتری به

اجرای مراسم مذهبی و قومی و سنتی خود پردازند و پژوهش های انجام گرفته در زمینه باورهای مذهبی خود را انتشار دهند. افزون بر این، از سوی مرکز فرهنگی یاد شده روزنامه ای هم چاپ و منتشر می شود و همچنین در کنار گردآوری اسناد مکتوب به جمع آوری ادبیات شفاهی و بسیار غنی یزیدیان هم توجه خاصی مبذول می گردد و گردانندگان، با کوششی پی گیر برآنند که از نابودی این بازمانده های نانوشته از آداب و رسوم و اسطوره ها که با تغییرات سریع جوامع امروزی در خطر فراموشی قرار گرفته اند، جلوگیری شود.

این اطلاعات با تکیه به داده ها و خبرهایی عنوان شده که تا یکی دو سال پیش بدست آمده اند. متأسفانه حوادث بعدی که دامنه آن ها به اغتشاش ها و کشتارهای بیرحمانه امروز کشیده شده روزگار سیاه تری را به زندگی یزیدیان در منطقه شمال عراق تحمیل کرده است. هنوز درد و رنج ناشی از قتل عام آن روستای بلادفاع آرام نگرفته بود که هجوم وحشیانه داعشیان ضربه به مراتب دردناک تر و مصیبت بارتری را به این مردم بی آزار وارد کرد. مصیبتی که نه تنها آن قوم را بلکه وجدان جامعه بشری را هم به درد آورد. دیوانگان مذهبی داعش علاوه بر قتل عام مردم بسیاری از زنان و دختران یزیدی را به اسارت گرفتند و آن ها را به عنوان «کنیز و جاریه» و «غنیمت جنگی» مورد تجاوز قرار دادند و نه تنها به زور با آنان هم بستر شدند بلکه گروهی از آنان را به عنوان «اموال غنیمت گرفته شده» و با جواز شرعی به معرض فروش گذاشتند. البته اسلایمیان داعش در مناطق دیگر هم که بر آن ها چیره شدند، جنایت ها برپا ساختند. اما به جرات می توان گفت در میان این رویدادها هیچکدام، از جنایتی که بر کردان یزیدی روا داشتند، دل خراش تر و گزنده تر نبوده است اینک منطقه یزیدیان تا حدودی از زیر تسلط داعش بیرون آمده، اما داستان فرزندان گم شده و به اسارت

در اطراف تهران نیز پراکنده اند، با این حال از آن جهت که مراسمی جدا از مسلمانان دارند و بعضی از آن ها را نیز پنهانی انجام می دهند، به این نام شهرت یافته اند و مسلمانان گاهی هم داستان هایی از این آئین ها مانند «جم» و یا «جمع» بهم می بافند که تا حدودی با تهمت اباحی گری نیز در آمیخته شده اند. احتمالاً این عنصر اختفا و «رازواری» آیین های آن ها موجب پدید آمدن تصوراتی از این دست در میان مردم عوام و ساده لوح گردیده است. «علی اللهی» ها، «سلطان الحق» نوه امام جعفر الصادق را مظهر «علی» می دانند.

^۲ - نقل به معنی از مقاله نجمی گوزل یونا روزنامه ینی شفق. آنکارا ۱۹۹۸.

سعید بیگ» امیر یزیدیان این تعداد بالغ بر یک و نیم میلیون نفر است.

۷- یکی از نزدیک ترین فرقه های اعتقادی، یزیدیان، گروه اهل حق هستند که به عنوان «علی الهی» هم شناخته می شوند.

۸- بر روی دیوارهای معبد «لالیش»، نگاره های فره وهر و خورشید و ماه نقش بسته است. این نگاره ها نمادهای تقدیس کدامین باورهای دینی می توانند باشند؟ آیا انباشتن آن همه روغن زیتون در انبارهای معبد و افروختن تعداد زیادی چراغ در معبد به هنگام شب و رو به خورشید ایستادن باورمندان به موقع خواندن دعا، یادآور باورهای زرتشتی و مهری نیستند؟ مضافا اینکه یزیدیان هم مانند زرتشتیان، روز چهارشنبه را، روزی سعد و مبارک می دانند.

ملک طاووس

عده ای از پژوهشگران آیین یزیدیان معتقدند که ملک طاووس همان «شیطان» ادیان مسیحی و اسلام است. گروهی دیگر در درون مفهوم «فرهنگ شیطان» رد پای «اهریمن» عنوان شده در عقاید ایرانیان پیش از اسلام را پی گرفته اند. در یزیدی گری اطلاق کلمه «ابلیس» و «شیطان» در حق «ملک طاووس» ممنوع است. به عقیده آن ها این نام ها از سوی مسلمانان برای تحقیر و فروداشت ملک طاووس به کار رفته است. باید گفت که اطلاق «ملک طاووس» به شیطان در میان علویان «دروزی» و «تخته چی» هم رایج است. بعضی از عرفای اسلامی هم این پرسش را مطرح کرده اند که چگونه می توان با توجه به مفهوم «تقدیر» در عقاید اسلامی، مساله لعنت شیطان و مجازات او را توجیه کرد؟

چنین پرسشی را حتی مردی چون «عبدالقادر گیلانی» نیز در میان افکنده اما خود او هم آن را بی جواب رها کرده است. با این حال عارفانی چون «ابن

درآمده آن ها و آوارگان و کسانی که خانه و کاشانه شان بر اثر این جنگ ها ویران گردیده، همچنان ادامه دارد و یزیدیان همچنان با زندگی ناآرام و متلاطمی دست به گریبان هستند.

ملک ناز اوجا از یزیدیان مهاجر به آلمان و عضو حزب چپ گرای آلمان و عضو سابق آن حزب در پارلمان اروپا، اخیرا در مصاحبه با خبرگزاری اسپونیتیک گفته است: در حملات وحشیانه نظامیان ترکیه بر ناحیه کردنشین «شرناخ» در حدود صد و پنجاه مرد و زن و کودک که در زیرزمین خانه ها پنهان شده بودند سوزانده شده اند. به گفته او بعضی اجساد بی سر بوده اند.

بر روی دیوارهای معبد «لالیش»،

نگاره های فره وهر و خورشید و ماه

نقش بسته است. این نگاره ها

نمادهای تقدیس کدامین باورهای

دینی می توانند باشند؟

گفته می شود در حال حاضر در کشور آلمان سی هزار نفر یزیدی زندگی می کنند که اغلب آن ها از پناهندگان کرد عراقی و ترکیه هستند و بزرگترین جامعه یزیدی در بیرون از مرزهای اجدادی شان را تشکیل می دهند.^۱

به نوشته همین گزارش، شمار امروزی یزیدیان در جهان در حدود پانصد هزار نفر، ولی به ادعای «تحسین

^۱- نشریه بیداری شماره ۳۹ دسامبر ۲۰۰۸ به نقل از مجله

سال هم پیروان یزیدی در یک روز معین بر سر گور شیخ یاد شده اجتماع بزرگی را تشکیل می دهند و مرقد شیخ را زیارت می کنند. این مراسم نیز با جشن و شادی و نغمه و سرود حاضران برگزار می شود و یزیدیان آن را «جشن بزرگ» می خوانند.

۱۰- یزیدیان خود را مکلف به اجرای آداب مذهبی نمی دانند. می گویند شیخ عدی مسئولیت کلیه عبادت های آن ها را شخصا به گردن گرفته است و هم اوست که همه پیروانش را به بهشت خواهد برد.^۱



مک طاووس

۱- در سال ۱۳۲۴ که در آذربایجان حکومت «حزب دموکرات» یا «فرقه دموکرات» برقرار گردید، در کردستان هم «حزب کومله» با رهبری «قاضی محمد» زمام امور را در دست گرفت. علی رغم پاره ای اختلافات، از آنجایی که هر دو گروه از جانب دولت اتحاد جماهیر شوروی حمایت می شدند، در روابط سیاسی فیما بین دو استان یاد شده، نوعی تفاهم و همکاری برقرار بود و بخصوص آمد و رفت میان مردم هر دو ناحیه به سهولت و بدون تشریفات مرزی انجام می گرفت. در همان وقت، گروهی از قوای انتظامی کردان که در کنار رود «زرنه» (جغاتی) مستقر شده بودند در زمان های نماز به کنار رودخانه می آمدند و وضو می گرفتند. اما اهالی محل با کمال تعجب می دیدند که آن ها بعد از وضو گرفتن بی آنکه نماز بخوانند پی کارهای خود می روند. جمعی از مردم چگونگی این موضوع را از آنان می پرسند که شما چرا بعد از وضو گرفتن نماز نمی خوانید؟ آن ها جواب می دهند: «نماز را خود ملا می خواند» و البته مقصود از «ملا» هم کسی جز مصطفی بارزانی نبوده است. این داستان در آن روزگاران در میان مردم دهان به دهان نقل می شد. آن ها این مساله را به صورت نوعی لطیفه و «جوک» برای یکدیگر بازگو می کردند و می خندیدند و اینک می توان پرسید که آیا رواج این نوع عبادت کردن محصول شرایط جنگی بوده یا اصولا آن ها گروهی از یزیدیان بوده اند که در میان نیروهای بارزانی به خدمات جنگی پذیرفته شده بوده اند؟^۲

عربی «حسین منصور علاج و احمد غزالی در حل این مشکل تردیدی به خود راه نداده و گفته اند «شیطان در برابر آدم سجده نکرد زیرا او فقط به خداوند سجده می کرد و تنها او را لایق سجده کردن می دانست. او عاشق خداوند بود به همین جهت حاضر نشد در برابر دیگری سر به سجده فرود آورد. با تکیه به این باور هاست که احمد غزالی شیطان را «سرور موحدین» می نامد. در نگرش هستی شناسانه یزیدیان، «ملک طاووس» مشاور بی گناه خداوند است. یک بی توجهی و بی دقتی «ملک طاووس» او را با مجازاتی روبرو ساخت که نهایتا گذرا و به پایان آمدنی است. او به انسان آسیبی نمی رساند بلکه در فکر یاری رساندن به انسان هم هست. زیرا او در آفرینش آدمی نقشی و سهمی دارد.

۹- یزیدیان قبر «شیخ عدی» را در ماه «ذی الحجه» هر سال زیارت می کنند. اما در پایان فصل تابستان هر

است. یعنی فرشته ای است که از امتزاج داستان های مربوط به جبرئیل و عزرائیل ساخته و پرداخته شده است.

۱۲- در فرهنگنامه بزرگ «میدان لاروس»^۱ ترکی چنین می خوانیم: «یزیدی ها از انشعابات «خوارج» هستند که یکی از آن ها «عبادیه» نامیده می شد. خود «عبادیه» نیز به چهار شاخه تقسیم می گردد که یکی از آن ها «یزیدی» است. پیروان این آیین، علی را تجسم عینی خداوند می دانند و بر آنند که با تایید همو (علی) بوده که حضرت محمد به پیغمبری رسیده است. یزیدی ها، هستی را به دو بخش نیکی و بدی تقسیم می کنند که در گذرگاه زمان ها «بدی» به «شیطان نسبت داده شده و نیکی از آن خداوند شناخته شده است. میان خداوند و شیطان تنازع همیشگی در جریان است. به پندار یزیدیان نیروهای خلقت، در آغاز، میان خدا و شیطان به تساوی تقسیم شده بود. اما خداوند به نیروی شیطان حسد برد و او را از جهان نیکی ها و از بهشت بیرون کرد. بدین ترتیب یزیدیان به شیطان به ناحق رانده شده از بهشت و دنیای خوبی، همدردی و همدلی نشان می دهند و همه کوشش خود را به کار می برند تا به نیروی شیطان افزوده شود و در برابر، نیروی خداوند، کاستی گیرد.

یزیدیان در «حلب»، «بغداد» «آذربایجان» و «حصن کیف» یا «حسن کیف» «گازران»، «قورتولان Kartulan» و «بشیری» پراکنده اند. میدان لاروس چاپ آنکارا زیر ماده یزیدی»

۱۳- اعتقاد به تناسخ

گروهی دیگر از یزیدیان هستند که به شیطان اهمیت چندانی قائل نیستند. این گروه به دوزخ هم

- یزیدیان در سال سه روز روزه می گیرند. افطار را «شام حق» نام نهاده اند و این مراسم روزه را «جشن خداوندگار» نیز می نامند.

- یزیدیان به شیوه مسلمانان نماز نمی خوانند. آن ها ستایش خداوند را با آداب خاص خود بجای می آورند.

- تعدد زوجات در میان یزیدیان ممنوع است. طلاق فقط با اثبات خیانت زن قابل اجرا است.

- یزیدیان به جهان و مردم جهان با خوش بینی می نگرند و همه را دوست دارند، حتی شیطان را. از این رو گروهی آنان را «شیطان پرست» می گویند.

۱۱ - عزرائیل

همچنانکه در متن اصلی این نوشتار دیدیم. در آیین یزیدی «عزرائیل» که در اساطیر اسلامی «فرشته مرگ» نامیده می شود و از جانب خداوند مامور «قبض روح» انسان هاست، در جایگاهی متفاوت با این مقام و وظیفه نشسته و ماموریت پیام رسانی الهی و یاری بخشی به «آدم» و «آدمیان» را عهده دار شده است. بدین ترتیب می توان محدوده وظایف و مسئولیت های «عزرائیل» یزیدیان را با قلمرو اختیارات فرشته اسطوره ای اسلامی یعنی جبرئیل مقایسه کرد. در تفسیرهای قرآن و اخبار و احادیث اسلامی، جبرئیل مقرب ترین فرشتگان خداوند است و در واقع اوست که بر همه فرشتگان برتری و سروری دارد و هم اوست که آیات قرآن را به پیغمبر اسلام ابلاغ می کند و در حوادث گوناگون زندگانی پیغمبر نیز نقشی دارد و رابط میان پیغمبر و خداوند است. اما همچنانکه در متن مقاله نیز یادآوری شده، این فرشته در سلسله مراتب فرشتگان هفت گانه یزیدی در جایگاه پایین تری قرار گرفته است. بنابراین عزرائیل آیین یزیدی، در میان فرشتگان تجسم ویژه ای یافته

^۱- فرهنگ نویسان ترکیه، فرهنگ بزرگ فرانسوی به نام Grand Larousse را به زبان ترکی برگردانده اند و واژه های ترکی زبان خود را در بخش های «عمومی» و «اعلام» بر آن افزوده اند و فرهنگنامه مفصلی به نام «میدان لاروس» را پدید آورده اند.

ها را با لفظ «شبان یاران» نامید که همراه و اغلب در لباس چوپانان که مسئولان اصلی نگاهبانی و چرای حیوانات هستند، حرکت و چوپان ها را در هدایت گله ها یاری می کنند.

در این روز زحمات چوپانان به ثمر می رسد و آن ها از نتیجه مراقبت و حفاظت گله های بز و گوسفند در ماه های تابستان، بهره ور می شوند و دستمزدهای خود را از اربابانشان وصول می کنند.

در کتاب «ارداویرافناه» از آثار باقی مانده از دوره ساسانیان که مضمون آن را با آثاری به جا مانده از سنائی و ابن سینا و معراج نامه ها و بخصوص با کمدی الهی دانته آلیگیری ایتالیایی قابل مقایسه دانسته اند، چنین می خوانیم: «ارداویراف در بهشت با روان چوپانانی روبرو می شود که در زندگانی چوپانی خود در جهان، به موقع گوسفندان نر را برای جفت گیری به میان گوسفندان ماده رها کرده اند و از آن ها مراقبت لازم را به عمل آورده اند».

در روز «بران بردان» همه میش ها را در طویله بزرگی جمع می کنند، آن گاه قوچ های باروری را که در تابستان جدا از گله می چریدند، میان گوسفندان رها می سازند تا حیوانات جفتگیری کنند. با به کار بستن چنین روشی است که همه گوسفندان در یک زمان معین بره های خود را به دنیا خواهند آورد و در نتیجه نگاهداری از آن ها آسان تر خواهد بود.

اما در چنین روز، یعنی زمانی که قوچ ها را در میان میش ها رها می کنند، در بیرون از آغل گوسفندان

وقعی نمی گذارند و معتقدند کارهایی که در این جهان از سوی انسان انجام می گیرند، شایسته آن اند که هم در این جهان مجازات شوند و یا پاداش یابند. در واقع رستاخیز آنان هم، در همین جهان خواهد بود. یعنی انسان بطور مداوم از طریق «تناسخ» پاداش اعمال این جهانی خود را خواهد گرفت. انسان های بد به صورت سگ، خوک، خر و مانند آن ها تجسم می یابند. بقیه آن ها، بعد از آن که مدتی عذاب کشیدند، دوباره به شمایل آدمی زاد برمی گردند. کسانی که به راستی و درستی رفتار کرده باشند بعد از گذشتن از «گذار تناسخ» به مقامات و خوشبختی های بالاتری دست خواهند یافت و اگر رفتارهای خوب و بد کسی یکسان باشد، بعد از مرگ به صورت حیواناتی مانند گوسفند و بز و آهو و مانند آن ها در خواهد آمد.

۱۴- جشن گله داران و چوپانان

یکی از جشن های مهم در میان کردان دام دار که اغلب در مناطق کوهستانی مشترک میان ترکیه و ایران و عراق و ارمنستان به سر می برند، جشن «بران بردان» است که طوایف یزیدی هم که اکثریت قریب به اتفاقشان کرد هستند، این جشن را گرامی می دارند. این جشن، اگر چه جنبه مذهبی ندارد، اما با توجه به تأثیری که انجام مراسم آن در وضع معیشتی و نهایتاً در روابط اقتصادی و نظام زیستی مردم بر جای می گذارد، از اهمیت قابل ملاحظه ای برخوردار است. این جشن پیام آور شادی بزرگی است برای «چوپانان» و «یاری گران» همراه آنها که به اصطلاح «وردست» های چوپانان هستند که به زبان مردم محل به «دوواشووان Douva Chowvan»^۱ معروف هستند و می توان در فارسی آن

^۱- در زبان کردی «دووا Dova» به معنی «پشت»، «بعد» و «عقب» است. آیا میان این واژه با واژه فرانسوی Dois که آن هم به معنی «پشت» است بستگی زبان شناسانه وجود دارد و یا فقط یک همانندی اتفاقی است؟

در کتاب «ارداویرافناه» از آثار باقی مانده از دوره ساسانیان که مضمون آن را با آثاری به جا مانده از سنائی و ابن سینا و معراج نامه ها و بخصوص با کمندی الهی دانته آلیگیری ایتالیایی قابل مقایسه دانسته اند، چنین می خوانیم:

«ارداویراف در بهشت با روان چوپانانی روبرو می شود که در زندگانی چوپانی خود در جهان، به موقع گوسفندان نر را برای جفت گیری به میان گوسفندان ماده رها کرده اند و از آن ها مراقبت لازم را به عمل آورده اند».

در تهیه این نوشتار، علاوه بر منابعی که در متن ذکر شده اند، از مآخذ زیر استفاده شده است:

- ۱- مقاله دکتر محمد آیدین استاد دانشگاه سلجوق ترکیه (مجله تحقیقات تاریخی دانشگاه آنکارا)
- ۲- دکتر محمد محمدی ملایری (فرهنگ ایرانی)
- ۳- رژه لسکو R. Lesot نویسنده فرانسوی (مدتی نیز در ایران به سر می برد در فرهنگ و زبان کردی تحقیقات جامعی دارد)
- ۴- تاریخ ادبیات ایران (صفا)
- ۵- لمونوس.
- ۶- توماس بوا Thomas Bois فرانسوی
- ۷- ژاک ژاری Jaque Jarry (از محققان ادبیات کردی)
- ۸- لغتنامه دهخدا
- ۹- مجله ایران شناسی
- ۱۰- فصلنامه تاریخ و مسائل جهان

کردها نیز تفنگ به دست می گیرند و به عنوان اینکه عروسی گوسفندان است، آن ها را معمولاً، رو به هوا شلیک می کنند. (هنوز هم در میان کردان و حتی اهالی غیر کرد ترکیه در شهرستان ها و روستاها این رسم برقرار است که در جریان عروسی به عنوان شادی، تیر هوایی شلیک می کنند.) مردم در آن روز خوراکی های متنوع می پزند و دیگران بخصوص مردمان فقیر را دعوت می کنند که بر سر سفره مهمانی بنشینند و غذا بخورند. در خلال این مراسم، بعضی از دختران جوان هم روسری خود را باز می کنند و آن را به گردن قوی ترین گوسفند نر- با انتخاب و تشخیص خودشان- می بندند. بعد از آن پسران جوان می روند و دستمال دختری را که دوست دارند از گردن حیوان می ربایند و پا به فرار می گذارند. پدر و مادرهای این جوان ها در تعقیب فرزندانشان به حرکت در می آیند تا بفهمند دستمال دخترشان را کدام پسر ربوده است. بدین ترتیب آن ها جوان خواستگار دخترشان را می شناسند. البته این ماجرآ آزادی تصمیم گیری پدر و مادر دختر را برای ازدواج محدود نمی کند. با این حال کمتر اتفاق می افتد که پدر و مادر در این مورد مخالفت و یا در صورت اختلاف نظر با تصمیم فرزندانشان در ادامه مخالفت خود پافشاری کنند. زیرا آن ها این نکته را هم در می یابند که اشنایی «پسر دستمال ربا» با دخترشان مسبوق به سابقه ای است و در واقع آن نمایش هم نمایانده علاقه و توافق قبلی آن دو جوان با یکدیگر است و هم، اعلام آن به پدر و مادرها و مردمان جامعه خود.^۱

این آیین چوپانی که امروز در کردستان های ایران و عراق و ارمنستان و ترکیه و سوریه برگزار می گردد. ریشه در فرهنگ کهن ایران زمین دارد.

^۱ - مجله ایران شناسی، زمستان ۷۹ با تلخیص و نقل به معنی از مقاله آقای آساتوریان- دانشگاه ایروان



علی میرفطروس

دیباچه ای در شناخت

تداوم اندیشه ها و آئین های ایرانی در بعد از اسلام

به یاد زرتشتی نیکنام: منوچهر فرهنگی

پس از «دو قرن سکوت» (فرهنگی و هنری)، ایرانیان به تدریج در حصار اندیشه و فرهنگ سنگر گرفتند و با پنهان شدن در لوا و لفافه فرقه های مختلف فکری و عرفانی کوشیدند تا به قول ابن حزم «به شیوه دیگر در کار اسلام حيله گری و با مسلمانان مبارزه کنند». از این طریق بود که فرهنگ، اخلاق و آئین های ایران ساسانی در بعد از اسلام تداوم یافت.

در سال ۶۳۷/۱۶* وقتی شمشیرهای خون چکان تازیان آخرین قُلاع ساسانیان را درهم نوردید؛ دوران تازه ای در حیات سیاسی- فرهنگی ایرانیان آغاز شد که بی توجهی به ویژگی های حسّاس آن، درک درست تاریخ اجتماعی ایران را دشوار خواهد ساخت. به همین جهت ما اصطلاح «ایران اسلامی» را دقیق ندانسته بلکه «ایران بعد از اسلام» را برای تبیین تحولات فکری و فرهنگی

ایرانیان مناسب ترمی دانیم. واقعیت اینست که تازیان مسلمان- اساساً- با قهر و خشونت و ارعاب و خصوصاً **ارهاب** توانستند بر ایران تسلط یابند چرا که به اعتقاد مهاجمان: **النصر بالرعب**. منظور از **ارهاب** شیوه ای برای ایجاد ترس و ترور و وحشت انگیزی بود تا بوسیله آن بتوان بر روح و روان مردمان چیره گردند. در واقع، تاریخ فتوحات

حزم - عقیده شناس اسلامی قرن ۱۱/۵ - در این باره تأکید می‌کند:

«ایرانیان که بر همه ملت‌ها سروری داشتند و خود را آزادگان می‌نامیدند، چون دولت شان به دست اعراب برفتاد، بر آنان گران آمد و لذا کوشیدند تا با بداندیشی و بدخواهی آئین قدیم شان را تجدید کنند و از این رو - بارها - به نبرد با اسلام برخاستند که سُنُباد، اُستادسیس، مقنّع، بابک و دیگران از آن جمله بودند. سپس بهتر آن دیدند تا به شیوه دیگر در کار اسلام؛ حيله گری و با مسلمانان مبارزه کنند.» (۴)

سخن ابن حزم را عقیده شناسانی مانند عبدالقاهر بغدادی، خواجه نظام الملک، ابن جوزی، بیرونی و مقریزی نیز تأیید کرده‌اند (۵)، بنابراین در بررسی جنبش‌های فکری و اجتماعی ایران در بعد از اسلام، **شکل‌شناسی** (۶) این جنبش‌ها و درک ماهیت رازآمیز آنها لازم و ضروری است (۷) به عبارت دیگر، پس از سرکوب قیام‌ها و پایداری‌های ایرانیان (۸) و پس از «دو قرن سکوت» (فرهنگی و هنری)، ایرانیان بتدریج در حصار اندیشه و فرهنگ سنگر گرفتند و با پنهان شدن در لوا و لفافه فرقه‌های مختلف فکری و عرفانی کوشیدند تا به قول ابن حزم «به شیوه دیگر در کار اسلام حيله گری و با مسلمانان مبارزه کنند». از این طریق بود که فرهنگ، اخلاق و آئین‌های ایران ساسانی در بعد از اسلام تداوم یافت.

روشن است که منظور ما از اندیشه و آئین‌های ایرانی - یا ایران‌شهری - بیشتر ناظر بر یک **مفهوم فرهنگی** است که در طول تاریخ - به سان نقش‌ها و گلبافت‌های ظریف فرش ایرانی - در وحدتی متکثر، اقوام مختلف را بهم پیوند داده است.

و گسترش اسلام را نمی‌توان فهمید مگر اینکه جایگاه **ارهاب** و کاربرد خشونت در مسلمان سازی اقوام و طوایف مختلف مورد توجه قرار گیرد چنانکه امروزه نیز اعمال و اقدامات «**داعشی‌ها**» در فتح شهرهای عراق و سوریه می‌تواند مصداقی از «**ارهاب**» بشمار آید (۱).

در **تاریخ سیستان** آمده است که در حمله تازیان مسلمان به سیستان، مردم مقاومت بسیار و تازیان خشونت بسیار کردند بطوریکه ربیع بن زیاد (سردار عرب) برای اعراب و **ارهاب** مردم و کاستن از شور مقاومت آنان دستور داد:

«تا صدری بساختند از آن کُشتگان (یعنی، اجساد کشته شدگان جنگ را روی هم انباشتند) ... و هم از آن کُشتگان، تکیه گاه‌ها ساختند و ربیع بن زیاد بر شد و بر آن بنشست.» (۲)

در حمله تازیان به گرگان نیز مقاومت مردم چنان بود که یزید بن مَهَلَب (سردار عرب) از خون گرگانیان آسیاب‌ها گرداند و سپس شش هزار کودک و زن و مرد و جوان را اسیر کرد و همه را به بردگی فروختند و - سپس - **برای ارهاب و عبرت مردم:**

«فرمود تا در مسافت دو فرسخ (دوازده کیلومتر) دارها زدند و پیکر کُشتگان را بر دو جانب طریق (جاده) بیاویختند.» (۳)

باتوجه به سلطه **ارهاب** و اعراب، چگونگی تداوم اندیشه‌ها و آئین‌های ایرانی در بعد از اسلام فصلی بدیع و برجسته‌ای است که متأسفانه هنوز بطور شایسته مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است در حالیکه می‌دانیم ملت‌ها در فراز و فرودهای تاریخی خود - و از جمله در برخورد با حملات و هجوم‌های سهمگین بیگانگان - از **شکل‌ها، شیوه‌ها و شگردهای مختلف** استفاده کرده‌اند. این امر - خصوصاً درباره ایرانیان - که نسبت به مهاجمان بیابانگرد از فرهنگی فاخر و تمدنی ممتاز برخوردار بودند - دارای اهمیت بسیار است. ابن

مجوس زاده (فضل بن سهل) در سودای احیای سلطنت پادشاهان قدیم و کسریان است». (۹)

سُنّت شوم «وزیر گُشان» و از جمله، قتل فجیع وزیرانی مانند فضل برمکی، خالد برمکی، جعفر برمکی، حسنک وزیر، فضل بن احمد اسفراینی، عظاملک جوینی، شمس الدین محمد جوینی، خواجه فضل الله همدانی، قائم مقام فراهانی و میرزاتقی خان امیر کبیر شاید جلوه ای از تضاد و تقابل نیروی ایرانی با سیاست و فرهنگ بیگانگان بود هر چند که برخی از این قتل ها باتوطئه و تفتین برخی از عوامل ایرانی نیز همراه بوده است.

پیدایش حکومت مستقل طاهریان، صفاریان، آل زیار و خصوصاً سامانیان و آل بویه به تداوم فرهنگ و آئین های ایرانی در بعد از اسلام غنا و قدرت بیشتری بخشید چنانکه «مرد آویج زیاری» ضمن برگزاری جشن های نوروز و مهرگان و سده، سودای بازگرداندن پادشاهی عجم و تسخیر بغداد در سر داشت و در نامه ای به کارگزار خویش در اهواز نوشته بود:

«ایوان کسری را برایم آماده کن! تا هنگام رسیدن به پایتخت [بغداد] در آنجا فرود آییم. تو باید آنرا به همان شکل پیش از آمدن عرب بسازی!» (۱۰)

یکی از تغییرات مهم پس از حمله تازیان، «عرب گردانی» یا «تعریب» نام ایرانیان بود، به این معنا که پس از اسارت و عُسرت ایرانیان و انتقال آنان به مدینه و مناطق دیگر عربستان، هر یک از سران قبایل - به عنوان غنائم جنگی - مالک بخشی از اسیران شدند. این اسراء به عنوان «موالی» در اختیار یا تحت حمایت رؤسای قبایل بودند که از نظر اجتماعی دارای موقعیتی بالاتر از کنیز و برده بودند. بسیاری از این «موالی» از نجیب زادگان ساسانی بودند چنانکه در زمان عُمر، وقتی اسیران جنگ نهاوند را به مدینه آوردند، یکی از اسیران بنام «فیروز ایرانی» (ابولؤلؤ) هراسیر کوچک و بزرگی را که

ناآگاهی و ناتوانی فاتحان بیابانگرد در مدیریت کشور پهناوری مانند ایران ساسانیان، خود بخود، اهل دیوان، کاتبان و نویسندگان ایرانی را در دستگاه خلافت دارای موقعیتی ممتاز کرد آنچنانکه از دوران عباسیان نفوذ و حضور وزیران، سیاستمداران، شاعران و دیوانیان ایرانی به دستگاه خلافت رنگی عمیقاً ایرانی داد. در این زمان، شعوبیان معروفی مانند «سهل بن هارون دشت میشانی» رئیس بزرگترین کتابخانه آن عصر - بنام «بیت الحکمه» - بودند. «سهل بن هارون دشت میشانی» کتاب هائی در ذکر «مثالب عرب» نوشته و در آنها به خصلت ها و خصوصیت های زشت اعراب مسلمان تاخته بود.

روایت هائی که از شخصیت، منش و عقاید ابن مقفع در دست است، از یک طرف او را بسان یک نجیب زاده عصر ساسانی تصویر می کنند که فرهنگ و فرهیختگی و جوانمردی و شادخواری را با هم داشت، و از طرف دیگر، این روایات، ابن مقفع را شخصیتی می نمایانند که علاقه به زبان و فرهنگ و آئین های ایران ساسانی را با بی توجهی به مناسک و آئین های اسلامی، درهم آمیخته بود.

باهمت و حمایت این وزیران، دیوران و سیاستمداران - خصوصاً خاندان «برمکیان» و «فضل بن سهل سرخسی» - فرهنگ و آئین های ملی ایرانیان از گذشته ساسانی به روزگار اسلامی انتقال یافت بطوری که درباره «فضل بن سهل سرخسی» گفته می شد: «این

می دید، بر سرش دست نوازش می کشید و می گریست و می گفت:

— «عمر جگرم بخورد». (۱۱)

چندی بعد، فیروز ضمن کشتن عمر، دوازده تن رانیز در مسجد زخمی کرد که «شش تن از مجروحان بمردند و شش تن بماندند و خویشان را [بادشنه] بزد که بمرد». (۱۲)

فرزندان این نجیب زادگان - در نسل های بعد - باعث عصیان ها و شورش هایی علیه تازیان گردیدند بطوری که پس قتل عام مردم بخارا بدست «سعید بن عثمان» و اسارت گروهی از بزرگ زادگان بخارائی:

— «ایشان [اسیران بخارائی] به غایت تنگدل شدند و گفتند: این مرد [سعید بن عثمان] اراچه خواری ماند که بمان کرد... چون در استخفاف خواهیم هلاک شدن - باری - به فایده هلاک شویم... پس، به سرای سعید اندر آمدند، درهار ابستند و سعید را بکشتند و خویشان را نیز به کشتن دادند». (۱۳)

بدین ترتیب، با تعریب هویت ایرانی، عموم اسیران و فرزندان شان به نام و نسب قبایل مربوطه معروف شدند و یا با انتخاب نام عربی، کوشیدند تا از تبعیض ها و اجحافات رایج اجتماعی و مالی رهائی یابند. (۱۴)

بسیاری از دبیران، ادیبان و دانشمندان ایرانی هر چند که در قبایل عربی رشد و پرورش یافته بودند، اما - بی تردید - توسط پدران و مادران خویش با فرهنگ و آئین های نیاکان خود آشنائی داشتند و - طبیعتاً - می توانستند حامل و مروج فرهنگ و آئین های ایرانی باشند بطوری که «ابان بن عبد الحمید لاحقی» به دستور برمکیان **کلیه و دمنه** را به شعر درآورد و کتاب های ایرانی مانند «**سیرت اردشیر**»، «**سیرت انوشیروان**» و غیره را از پارسی به شعر عربی برگردانده بود. (۱۵)

ابوغئیده، شعوبی ایرانی تبار، ادیب برجسته ادبیات عرب و استاد ابو نواس اهوازی، ابو حاتم سجستانی (سیستانی) و جاحظ، درباره منشاء و سرچشمه عقاید خویش می گفت:

«پدران شان در دربار خسروان (ساسانیان) خطیب بودند، چون اسیر شدند و فرزندان شان در سرزمین های اسلام به دنیا آمدند، آن **عرق کهن** بیدار شد و لذا کوشیدند تا در میان عرب زبانان همان اعتباری را یابند که در میان پارسی زبانان داشتند». (۱۶)

روایت ابوغئیده و داشتن «**عرق کهن**» را می توان به بسیاری از نویسندگان، شاعران و متفکران ایرانی تبار این دوران تعمیم داد که مادر این جافقط به دو نمونه برجسته آن اشاره می کنیم:

ابن مقفع؛

خردمندی از تبار ساسانیان

پدر ابن مقفع، «دادویه» (دادگستر) (۱۷) از اعیان و نجیب زادگان ناحیه فارس بود که پس از حمله تازیان و استیلای اسلام، از سوی حاکم اموی عراق - حجاج بن یوسف ثقفی - مأمور خراج آن ناحیه شد ولی گویا به علت کوتاهی در وصول خراج، به دستور حجاج مورد عذاب و شکنجه قرار گرفت و دستش «مقفع» (ناقص العضو و فلج) شد. (۱۸) از این هنگام «دادویه»، «مقفع» نامیده شد و این نام - بعدها - لقب فرزندش - عبدالله بن مقفع - گردید.

عبدالله ابن مقفع حدود ۷۲۴/۱۰۶ توگد یافت و نام کوچک وی «روزبه» (مبارک) بود. او در دوران کودکی از فیروز آباد فارس به همراه پدرش به بصره رفت و در مجالس درس ادیبان و شاعران این شهر مهم فرهنگی شرکت جست بطوریکه در زبان و ادبیات عرب ممتاز و مشهور گردید. مقفع از زبان پارسی،

حجاز را از آن هم نصیب باشد و به لغت تازی که زبان ایشان است ترجمه کرده آمد» (۲۳)

هرچند که «ابن مقفع» در مقدمه «کلیله و دمنه» یاد آور شده که باب «برزویه» طیب» به درخواست بزرگمهر، وزیر خردمند نوشته شده، اما با توجه به منظور و محتوای ضد دینی این باب، ابوریحان بیرونی معتقد است که باب «برزویه» را ابن مقفع (عبدالله روزبه) به «کلیله و دمنه» افزوده است «**تا در میان سست عقیدگان تشکیکی در دین به وجود آورد**» (۲۴). از این روش شاید نظر برخی از نویسندگان و پژوهشگران مبنی بر انتساب کتابی در «**معارضه با قرآن**» به «ابن مقفع» پذیرفتی باشد (۲۵)، نظری که بعدها در آراء و اندیشه های «حسین بن منصور حلاج» نیز راه یافت. (۲۶)

در هر حال بسیاری از عقیده شناسان، ابن مقفع را «**زندیق**» نامیده اند (۲۷) و بنابراین شاید سخن مهدی - خلیفه عباسی - چندان اغراق آمیز نباشد که گفته بود:

«**کتابی در زندقه نخوانده ام مگر آنکه**

اصل آن از ابن مقفع بوده است.» (۲۸)

ابن مقفع به سال ۷۵۹/۱۴۲ بدستور منصور عباسی و بدست سفیان بن معاویه، والی بصره، بطرز فجیعی به قتل رسید. (۲۹)

ابو نواس اهوازی؛

نماینده شادخواری ها ولذت جوئی ها

ابو نواس اهوازی بین سال های ۱۳۰-۷۴۷-۷۵۷ از مادری به نام «گلبن» در اهواز متولد شد. (۳۰) پدر ابو نواس از موالی وابسته به قبیله ای در عربستان جنوبی بود که در ده سالگی پدرش را از دست داد و لذا

سازمان اداری و فرهنگ دوران ساسانی نیز آگاهی گسترده ای داشت آنچنانکه بقول بلاذری:

«**مقفع را بر امور عجم آشنائی تمام بود.**»

(۱۹)

فداکاری ایرانیان در پایان دادن به حکومت خونبار بنی امیه، باعث شد تا در فضائی تازه بسیاری از زرتشتی ها و مانوی های نومسلمان وارد دستگاه خلافت عباسیان شوند. ابن مقفع در بصره به خدمت علی بن عبدالله عباسی در آمد که در رقابت بامنصور عباسی، مدعی خلافت بود، مسئله ای که بعدها از عوامل قتل فجیع ابن مقفع گردید.

روایت هایی که از شخصیت، منش و عقاید ابن مقفع در دست است، از یک طرف او را بسان یک نجیب زاده عصر ساسانی تصویر می کنند که فرهنگ و فرهیختگی و جوانمردی و شادخواری را با هم داشت (۲۰)، و از طرف دیگر، این روایات، ابن مقفع را شخصیتی می نمایانند که علاقه به زبان و فرهنگ و آئین های ایران ساسانی را با بی توجهی به مناسک و آئین های اسلامی، درهم آمیخته بود. به جرأت می توان گفت که در میان دبیران و نویسندگان عصر اموی و عباسی، ابن مقفع از این نظر ممتاز بود.

او برای آشنائی اعراب مسلمان به تاریخ و فرهنگ ایران باستان برخی از رسالات مهم دوران ساسانی را از زبان پهلوی به عربی برگرداند، از جمله کتاب «**مزدک نامه**»، «**کتاب التاج فی سیرت انوشیروان**» «**آئین نامه**» و خصوصاً «**خدای نامه**» (۲۱)، کتاب اخیر از منابع اصلی ابومنصور، دقیقی توسی و ابوالقاسم فردوسی در تنظیم و سرائش «**شاهنامه**» بود. (۲۲)

مقفع همچنین کتاب «**کلیله و دمنه**» را از پهلوی به عربی ترجمه کرد و بقول او:

«و ما چون اهل پارس را دیدیم که این کتاب را از زبان هندی به پهلوی ترجمه کردند خواستیم که اهل عراق و شام و

ابو نواس نماینده برجسته شادخواری‌ها و شادزیستی‌های عصر ساسانی بود و از این نظر می‌توان اشعار وی را ادامه سنت ادبی شعوبی برجسته-بشاربن بُرد- به شمار آورد (۳۴) شعر ابو نواس سرود حسرت‌های گذشته و شور‌ها و سرمستی‌های حال است. او با یادآوری می‌کده‌های فروبسته، میگساری‌های از یاد رفته و شادخواری‌های برباد رفته، مبانی رایج اسلام را به بادطنز و طعنه می‌گرفت. **خَمَرِیَات** ابو نواس تمسخر آشکار زندگی و فرهنگ تازیان بیابانگرد و ستایشگر عشق ورزی‌ها، لذت جوئی‌ها و شادخواری‌ها است.

انبوه واژگان پارسی در اشعار ابو نواس و اشاره اش به پهلوانان تاریخی ایران باستان و یادآوری «خسروان»، ایوان مدائن و طاق کسری، دل‌بستگی ابو نواس به فرهنگ و آئین‌های ایران پیش از اسلام را نشان می‌دهد. (۳۵)

جایگاه ابن مقفع و ابو نواس در شعرو ادبیات عرب بسیار ممتاز و متمایز است. این دو شخصیت، دو نمونه برجسته از سخن‌ابو عبیده شعوبی هستند که با نوعی «عرق کهن» ضمن چیرگی بر زبان و ادبیات عرب، چنان موقعیتی یافتند که آنان را «**خداوندان شعر و نثر ادبیات عرب**» نامیده‌اند.

زیرنویس‌ها:

*- در این مقاله، عدد سمت راست، تاریخ هجری قمری و عدد سمت چپ معادل تاریخ میلادی است.

۱- برای نمونه هائی از کاربرد «ارهاب» در فتوحات اسلامی نگاه کنید به:

میرفطروس، علی، ملاحظات در تاریخ ایران، چاپ چهارم، صص ۷۶، ۷۹، ۸۷؛ میرفطروس، اسلام شناسی، ج ۱، چاپ دوازدهم، صص ۴۰-۴۱، مقایسه کنید با سخنرانی آیت الله خمینی به مناسبت سالگرد تولد رسول خدا، سال ۱۳۶۳

۲- تاریخ سیستان، مؤلف ناشناس، به تصحیح ملک الشعراء

بهار، صص ۸۰-۸۲؛ مقایسه کنید با ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۱۷

۳- ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ج ۱، ص ۱۶۴؛

گردیزی، تاریخ گردیزی، ص ۲۵۱

مادرش (گلبان) به کمک فردی عطار، ابو نواس را برای تحصیل به بصره فرستاد. (۳۱)

بصره در آن هنگام شهری آباد و پرجمعیت بود بطوری‌آنها «أم البلاد» می‌گفتند. این شهر شاهراه فرهنگ‌ها و ادیان و عقاید مختلف بود که زبان فارسی و آئین‌های ایرانی نیز در آن رونق داشت (۳۲) بصره همچنین می‌عادگاه شاعران و نویسندگانی بود که به خاطر بی‌اعتنائی به مبانی اسلامی و لاقیدی به امور دینی، به «مُحَدَثُون» شهرت داشتند.

ابو نواس در چنان فضای پُر تحرک شعری و فرهنگی نخستین سال‌های شاعری خود را گذراند و پس از کسب شهرت، به بغداد رفت و به همت خاندان بزرگ برمکیان- خصوصاً فضل بن یحیی برمکی- به دربار عباسیان راه یافت. آشنائی ابو نواس با شعویان ایرانی تباری مانند ابو عبیده (ادیب و سخن‌شناس برجسته، مؤلف کتاب «**لُصُوص (دزدان) العرب و فضائل الفرس**» در باورهای گیتی گرایانه (سکولار) ابو نواس تأثیر داشت. (۳۳)

شعر ابو نواس سرود حسرت‌های

گذشته و شور‌ها و سرمستی‌های حال

است. او با یادآوری می‌کده‌های

فروبسته، میگساری‌های از یاد رفته و

شادخواری‌های برباد رفته، مبانی رایج

اسلام را به بادطنز و طعنه می‌گرفت.

خَمَرِیَات ابو نواس تمسخر آشکار زندگی

و فرهنگ تازیان بیابانگرد و

ستایشگر عشق ورزی‌ها، لذت جوئی‌ها و

شادخواری‌ها است.

۲۲- در این باره نگاه کنیده پژوهش درخشان استادجلال خالقی، مطلق، از شاهنامه تا خداینامه (جستاری درباره مأخذ مستقیم و غیرمستقیم شاهنامه):

<http://asre-nou.net/php/culture/azshahnametakhodayname>

۲۳- ترجمه کلیله و دمنه، انشای ابوالمعالی، نصرالله منشی، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، ص ۴۳

۲۴- بیرونی، ابوریحان، تحقیق ماللهند، ص ۱۲۳
Gabrielin, F, "L'Opera di Ibn al-Monaffa" RSO vol XIII
Rome 1931-1932 nn239-240

۲۶- میرفطروس، علی، حلاج، چاپ هیجدهم، صص ۱۶۱-۱۶۲

۲۷- درباره مفهوم زندگی و تطوّر آن در این دوران، نگاه کنیده به: میرفطروس، همان، فصل «زناده و متفکران مادی»، صص ۱۰۳-۱۲۶؛ رضازاده لنگرودی، رضا (تورج تابان)، زناده در سده های نخستین اسلام، ایران نامه، بهار ۱۳۶۶، صص ۴۵۵-۴۷۸. بدوی، عبدالرحمن، من تاریخ اللاحدافی الاسلام، قاهره، ۱۹۴۵

۲۸- سیدمرتضی، امالی، ج ۱، صص ۹۳-۹۴

۲۹- برای چگونگی قتل ابن مقفع نگاه کنیده به: جهشیاری، صص ۷۲-۷۳؛ میرفطروس، همان، صص ۱۱۴-۱۱۵

۳۰- ابن معتز، عبدالله، طبقات الشعرا، ص ۱۹۴؛ ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۲، ص ۷۴

۳۱- ابن معتز، ص ۱۹۴

۳۲- در این باره نگاه کنیده به: محمدی ملایری، ج ۲ (بخش اول)، صص ۴۳۷-۴۵۱

۳۳- ابن قتیبه، الرد علی شعوبیه، صص ۲۷۰-۲۷۴؛ مسعودی، مروج الذهب، ج ۳، ۴۴۹؛ ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۲، ص ۷۷

۳۴- درباره بشار بن برد نگاه کنیده به: دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۲، صص ۱۶۲-۱۶۷؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۴۳۹، ص ۴۴۲

۳۵- در این باره نگاه کنیده به: بهار، محمد تقی، «شعر در ایران»، مجله مهر، شماره ۱۱، ۱۳۱۷، صص ۱۰۷۴-۱۰۷۵؛ مینوی، «یکی از فارسیات ابونواس»، مجله ادبیات دانشگاه تهران، شماره ۳، ۱۳۳۳، صص ۶۱-۷۷؛ عمادی، عبدالرحمن، «سرود فارسی از ابونواس اهوازی»، نامواره دکتر محمود افشار، ج ۱، صص ۴۹۰-۵۰۴ همچنین: ایران نامه، بهار ۱۳۶۶، صص ۵۰۱-۵۱۰؛ آیتی، عبدالحمید، «هفت غزل ابونواس اهوازی»، نامه مینوی، زیر نظر محمدروشن، حبیب یغمائی و ایرج افشار، صص ۲۱۵-۲۲۷

۴- ابن حزم، الفصل فی الملل و الاهواء والنحل، ج ۲، قاهره، ۱۳۱۷هـ، صص ۱۱۵-۱۱۶

۵- نگاه کنیده به: الفرق بین الفرق، عبدالقاهر بغدادی، به حواشی محمدبدر، ص ۱۷۳؛ خواجه نظام الملک، سیاست نامه، ص ۲۸۵-۲۸۶؛ شاکر مصطفی، دوله بنی عباس، ج ۱، ص ۲۶۹

۶- Morphologie
۷- در این باره نگاه کنیده به: میرفطروس، علی، «نکاتی در شناخت جنبش های مرقی در ایران بعد از اسلام»: عمادالدین نسیمی؛ شاعر و متفکر حروفی، چاپ دوم، صص ۴۷-۶۷

۸- برای گزارشی از این پایداری هاوسرکوب ها نگاه کنیده به: میرفطروس، «ملاحظات» صص ۷۲-۸۸

۹- جهشیاری، محمد بن عبدوس، الوزراء و الکتاب، صص ۳۱۷-۳۱۸؛ اصفهانی، ابوالفرج، مقاتل الطالبین، ج ۱، ص ۴۵۴

۱۰- ابن مسکویه، تجارب الأمم، ترجمه علینقی منزوی، ج ۵، صص ۴۱۲-۴۲۰

۱۱- تاریخ طبری، ج ۵، ص ۱۹۵۸؛ زرین کوب، دوقرن سکوت، ص ۷۷

۱۲- مسعودی، مروج الذهب، ج ۱، ص ۶۷۷

۱۳- نرشی، تاریخ بخارا، صص ۵۴-۵۷ مقایسه کنیده به: بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۹۸

۱۴- استاد محمدی ملایری در کتاب درخشان خویش به تطوّر این «تعریب» در نام های ایرانی اشاره کرده است. نگاه کنیده به: تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، ج ۱، صص ۱۶-۲۷، ج ۲، صص ۱۸-۲۲

۱۵- بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۲۱۸؛ جهشیاری، صص ۱۴۷ و ۱۶۵؛ ابن خلکان، فیات الاعیان، ج ۲، ص ۱۵۵

۱۶- درباره ابو عبیدالله (متوگد حدود ۷۳۲/۱۱۴) نگاه کنیده به: جاحظ، عمرو، البیان والتبیین، ج ۱، به کوشش عبدالسلام محمد هارون، ص ۳۰۸؛ عطوان، حسین، الزندقه و الشعوبیه فی العصر العباسی الاول، ص ۱۴۲

۱۷- بلاذری، ج ۳، ص ۲۱۸

۱۸- بلاذری، ج ۳، ص ۲۱۷

۱۹- بلاذری، ج ۳، ص ۲۱۷

۲۰- نگاه کنیده به: بلاذری، ج ۳، صص ۲۱۹-۲۲۰؛ آئین آزادگی (الادب الکبیر ابن مقفع)، ترجمه ذبیح بهروز، صص ۴۴-۴۵

۲۱- در این باره نگاه کنیده به: تفضلی، احمد، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، صص ۲۰۹-۳۰۳

فلسفه و عرفان

آفرینش خرد آفرین، یا پیدایش خردگزین خداباوری یا بی‌خدایی

پیدایش شناخت خود ازنا خود در آدمی با رساورش* (Evolution) زیستشناختی او، جستار رازگونه‌ی خدا و آفرینش را بنیاد نهاده که هزاره‌ها را گذرانده و از دیدگاهی فلسفی، اکنون در نا فرجامی میان آفرینشی خردگزین، خرد ورز، فرمانی و دستور مند، با خدایی آفرینشگر، ازیک سو، و پیدایشی رویدادی از دیدگاه فرزانی دانش بود* (Physics)، آنهم خردگزین و خرد ورز ولی بی‌آنکه خدایی را سرآغاز آفرینش بشناسد، باز مانده است. روشن است که از پیدایش باورهای چند خدایی کهن پیش از تاریخ تا گامه‌ی یگانگی تاریخی خدا و اکنون شناخت دانش پود زیراتمی (Subatomic Physics) با باور آفرینش رویدادی که چکیده‌ی یک سده پژوهش بیش نیست، هراندیشمندی خواستار پاسخی است که هستی یا نیستی آفرینشگری یگانه را به درستی دریابد.

دراین نگارش برآنم که کهن‌ترین باورهای تاریخی را که بنیاد فلسفه میتوان دانست و درخردورزی زرتشت می‌یابیم با دانسته‌های امروز دانش پود از دیدگاهی فلسفی و در پژوهشی فرجامگرای سنجیده و در پیوندی که با هم میتوانند داشت آشکار سازم، پیوندی که از دیدگاهی فلسفی رازگشایی است در چگونگی آفرینشی خرد ورز. دراین نگارش دیدگاه‌های فلسفی و فرزانی* (scientific) آفرینش را که برای پژوهشی فرجام‌گرای میتوان به کار برد بر میرسم.



دکتر اشاکورش امیر جاهد

خدای زرتشت را باید سرچشمه یی از نیرویی دانست بی پایان، خرد ورز، مهر بان و همیشه سازنده که خود دارای پیکری نیست.

این برداشت را برای آفرینشگری یگانه با نیرویی بی پایان و همیشه سازنده، خرد ورز، و مهر ورز که ناچار باید نیرویی سره و سارا و بی پیکر باشد، روشن است که در جهان هستیهای راستین بیرون از اندیشه، در جهان پودی (physical)، نمیتوان دریافت و باید در جهان فراپودی (metaphysical) انگارید. این جهان فراپودی نیز هرچه هست، خود جهانیست آفریده و اکنون دو نگرش را باید باز بینیم و برآورد کنیم. اگر آفریننده ی یکتا را بیرون از جهان های آفریده ی او، فراپود و پود، انگاریم که یکتاییِ او را نیاشویم و او را جدا از هر همگونی با پود و فراپود بنمایانیم، جایگاهی را باید ویژه ی او بدانیم که در اندیشه نمیگنجد و در یافتن پاسخی به این پرسش که نهاد این آفرینشگر چیست، در میمانیم چون او را نه از فراپود و نه از پود گمانیده ایم. تنها راه گشایش را برای شناخت این آفرینشگر یکتا در این می بینیم که او خود نیروی بی پایانی فراپودیست که در سراسر جهان فراپودی و ساختار های پودی که در آنست و آفریده ی اوست گسترده است و به راستی آفریننده ایست با گونه ای یگانگی فراگیر پود و فراپود و پایان نا پذیر.

اکنون این پرسش را میتوان پی گرفت که آیا نشانه ای از آن نیروی آفرینشگر را در دانش امروزی پود (physics) زبر و زیر اتمی نیز نمیتوان در نیرویی سره و سارا یافت که ویژگیهای کارکردی آن یاد آور یا همانند ویژگیهای رفتاری خدای زرتشت باشند؟ این پرسش شایان ژرفکاوای و ژرفیابست و شایسته است در دو راستا یکی فلسفی و دیگری فرزانی بررسی و مو شکافی گردد. چون اگر راهی یافته شود که از ویژگیهای جهان پودی بتوانیم به جهان فراپودی دست

فزون بر آن انگیزه ی باور آدمی را در بهره مندی از پشتوانه یی خدایی یا بی بهرگی از آن را نیز ازدید میگذرانم.

دیدگاه فلسفی آفرینش خردآفرین

برای شناخت درستی از فلسفه ی آفرینش که بتواند در برابر نو آوریهای دانش پود ارزش سنجش پذیری نشان دهد تنها به باور زرتشت می پردازم که از دیدگاهی پژوهشگر باور خود را از اندیشه ی خرد داور خود و با پرسشهایی درون پرورده از همان اندیشه و پس از سنجشی خردورز می شناسد و می شناساند. در سراسر گاتها (پیشینه ای میان ۱۰۰۰ تا ۱۴۰۰ سال پیش از مسیح^۱) پژوهنده ی پرسشگر خردمند و پاسخگوی گشایشگر خرد ورز، زرتشت و اهورا مزدا، جز یک خرد همگرای هماسا نیستند. زرتشت است که اندیشیده ی خود را با آفریدگاری که در خرد خود میجوید، باز میگوید و با سنجشی خردورز آنچه را اندیشیده و یافته است می پذیرد. این روش اندیشیدن در داوری و بر گزیدن درستی گزیده یی برای پذیرفتن آن و به کار بردن آن چون بنیاده یی بی چون و چرا و گمان، در گاتهای زرتشت، بنیاد فلسفی گزینش زرتشت را به درستی آشکار میدارد. بر رسی بیشتر در گاتها ژرفای فلسفه ی زرتشت را بهتر نشان میدهد و این هنگامیست که زرتشت ویژگیهای اهورا مزدا را که یکتا آفریننده میدانند با نیروی بی پایان، خرد بی پایان، و مهر بی پایان می شناساند.

بر رسی ژرفنگرانه ی گاتها به روشنی نشان میدهد که زرتشت برای اهورا مزدا پیکری نمیشناسد، تنها توان سرآمدی کارکردی او را باز میگوید و آن را در نیرو، خرد، مهر، سازندگی، و بی پایانی، میداند. ویژگیهای رفتاری اهورا مزدا، بی آنکه پیکری گزارش شده باشد، اهورا مزدا را نیرویی یگانه، بی پیکر و سازنده ی هستی و آفرینشگری خرد ورز و بی همتا می شناساند. ازین رو

یابیم شاید به باز گشایش راز نهفته ی آفرینش نزدیک شویم.

در فلسفه راه بر رسی درستی که چکیده ی گفتار زرتشت را در باور او به اهورا مزدا یی که او شناخته است بی کم و کاست بنمایاند در کاربردن پدیده شناسیست. پدیده شناسی (phenomenology) را هوسرل (Edmund Husserl)^۲ در آغاز سده ی گذشته پدید آورد و در فلسفه گنجانید. بنیاد پدیده شناسی بر اینست که پیدایش هر برداشتی از هر پدیده یی، راستین یا پنداری، بر پایه ی شناختی از آنست که دو سازنده آنرا به دست میدهند، یکی خواستی که در مغز اندیشگر آن شناخت را پایه مینهد و همیاد (concept)^۳ ی^۴ از آن میسازد و دیگری ویژگیهایی که آن شناخت را سامانی ویژه میبخشند و فزون بر زمینه ی خواستگر که همیاد را آشکار میکند زمینه یی گزارشگر نیز از آن همیاد نمایش میدهند. نخستین این دو خواستیت دارای بنیادی شناختی - انگیزه یی و Noesis نامیده شده و دیگری چگونگیهای پیکری یا رفتاری را بر آنچه آن خواست در مغز آدمی آفریده و نام نهاده میافزاید و به راستی یتش (واژه یی پهلوی برای adjective) های آنرا بی کم و کاست نشان میدهد که با نام Noema شناسانده شده است. در این نوشتار این دو واژه Noesis و Noema را با نامهای شناسگر و شناسنما جایگزین میکنم که به یاد آور نوند و نما در انگاره ی نوندی پیدایش زبان^۴ میباشند، هر چند انگاره ی نوندی زبان که از سوی این نگارنده پیشنهاد شده است و با پدیده شناسی هماهنگی دارد، از آن جداست.

از دیدگاه پدیده شناسی، شناسگر شناخت هشیارانه ی همیاد را باز گو میکند که اندر یافت بنیادی همیاد است و جز نام همیاد چیز دیگری نیست و همیاد جز با آن، در اندیشه ی آدمی پدیداری هشیارانه نمی یابد. شناسنما همه یا بخشی از ویژگیهای نمادی و

پیکری یا نهادی رفتاری را که میتوانند در همیاد باشند میشناساند. شناسنما نمیتواند روشنگری شایسته یی نشان دهد مگر اینکه بر رسی و نهادی^{*} (analytical) هشیارانه یی در آن به کار رود. با این زمینه ی آغازین، در نگاهی دیگر به خدای زرتشت میبینیم که این آفریننده ی یگانه همیادیست که شناسگر او نام اوست - اهورا مزدا (خدا، خداوند، خداوندگار، پروردگار، دادار و...) و شناسنمای او را پنج یتش گزیده ی زیرمینمایاند:

یک - نیروی بی پایان: خدایی با نیروی بی پایان و کاهش نا پذیر.

دو - زمان بی پایان: خدایی با زمانی پایان ناپذیر.

سه - خرد بی پایان: خدایی با خردی سرآمد.

چهار - مهر بی پایان: خدایی سراسر مهر و بی کینه.

پنج - سازندگی بی پایان: خدایی همیشه آفریننده. این ویژگیها همه چگونگیهای رفتاری و کارکردی را گزارش میکنند و نشانی از پیکر و توده نمیدهند جز هنگامی که سازندگی توده به انجام میرسد. از این رو شناسگر و شناسنمای خدای زرتشت نیرویی سارا و سره و کارکرد پنجگانه ی بی پایان آن نیرو را نشان میدهند و بر پایه ی گزارشهای گاتهای از دیدگاه پدیده شناسی ویژگیهای چنین خدایی را مینمایانند. روشن است که چنین خدایی برای یکتا بودن باید آفریننده ی فراپود و پود هردو باشد. او نمیتواند جایگاهی داشته باشد که آفریده ی او نیست و باید خود بی پایانی فراپودی ولی آفریننده ی هستی های پایامند شناخته شود.

در خور بررسیست که بی پایانی نیرو و زمان ناچار بی پایانی سپاس^{*} (واژه ی پهلوی برای space) را نیز باید دارا باشد و نیرو - زمان - سپاس ناشناخته را بنمایاند که بی توده است و نمایشگر زمان انگاری پیش از آفرینش توده میباشد، زمانی بارینه (potential)، هنگامیکه پیش از آفرینش، همه چیز در نهش

دورا در چهره ی یگانه ی نیرو- زمان میتوان پذیرفت و کارکرد آن دورا در کاربرد انگارشی در نماگان*
(formula) زیر نشان داد:

شناخت = نیرو × زمان

I. Gnosis = Energy × Time

این آخشیگ یگانه ی نیرو- زمان در شناخت و کارکرد آن در جهان پودی که آفریده یی از جهان فراپودی است، هرچند دارای اندازه یی شناخته نیست به راستی بخشیت از نیروی بی پایان و زمان بی پایان فراپودی در کالبدی زیستشناختی. براین پایه بستگی ی این دو جهان، یکی جهان فراپودی آفرینش و دیگری جهان فراپودی شناخت، هردو نا توده مند و ساخته ی نیرو و زمان ولی در دو گونه یی، بی پایان در فراپود و پایانمند در پود، نمایشیت از دو پاره ی یک یگانگی و آنچه این دو را ازهم جدامیکند بی پایانی بی مرز در برابر پایان پذیریت که بسته است به زمان که در یکی بی پایان و در دیگری دارای پایانیت و بهترین نمونه در آن تند روی رُشنک است که به اندازه ای همیشه یکسان میباشد. اکنون اگر یگان شناخت را به زمان بی پایان آفرینش برسانیم آن را در آن بی پایانی گنجانیده ایم که شناختیت از آفرینشگری خرد ورز که آسین شناخت نامیده میشود. این نگرش فلسفی را در شِگردِ انگارش با گنجانیدن زمان بی پایان در نماگان شناخت میتوان پدید آورد. با این کار نماگان شناخت به گونه یی: نیرو × زمان × زمان بی پایان = شناخت فراپودی آفرینش را نشان خواهد داد و به چهره ی زیر در خواهد آمد:

شناخت بی پایان یا آسین خرد (از ریشه ی اوستایی آس یا آسن) = نیرو × زمان × زمان بی پایان، که در انگارش با نماگان زیر نشان داده میشود:

II. Holognosis = Energy × Time²

این نماگان فراپود بی پایان پیش از آفرینش را در گونه یی بارینه ی خود نشان میدهد که در آن نشانی از توده یا سپاش نیست. اکنون پرسش اینست که پس

بارینگیت (state of potentiality). این زمان انگاری که در اندیشه ی هشیار آدمی پذیرفتنیست و زاده ی توان برآهنجش* (abstraction) اوست زمانی فراپودیست (metaphysical) و در سنجش با زمان پودی زمانیت با سایی* (relativity) فراپودی همسان و نه برابر با زمان پودی تندروی رُشنک* (واژه ی پهلوی برای photon).

در این بر رسی کوتاه جهان فراپودیست که خاستگاه و سرچشمه شناخته میشود و جهان پودی باید نشانه یی از آن خاستگاه را در خود داشته باشد که با بر رسی آن نشانه شاید بتوان به شناخت روشنی از خاستگاه رسید. در این زمینه سه نشانه ی گویا درخور بازگفت میباشد. نخستین نشانه یی فلسفی است که با برآهنجش مغزی جهان بی پایان فراپودی را شناخته و باورهای دینی و فلسفی را ساخته است. دودیدگرنده یی برآهنجیده و خردورز با ماره یی* پیدا (آمیختی پهلوی- دری برای explicit memory) و نا پیدا (implicit memory) که گمانیده ها و یادآوری جهان فراپودی را آسان میسازند، و سه دیگر نشانه ای یگانه و دگرگونی نا پذیر در جهان پودی که تند روی همیشه یکسان رُشنک است.

جهان فراپودی اندیشیدن در کالبدی از زیستشناختی ی توده مند (material biology) جای دارد، ولی خود گونه یی زیستشناختی نا توده مند (nonmaterial biology) است، کارکردی و بی توده، و هماسا (analogous) ی جهان فراپودی آفرینش،^۵ که ازدیدگاهی فلسفی بخشی از آن شمرده میشود. چون شناخت (Gnosis) ساخته ی برآهنجش است و هر شناختی با کارکرد نیروی مغزی در زمان ساخته میشود و پدیدآور گونه ای همیاد میباشد، یگانی را میتوان برای شناخت اندیشید، یگانی از کارکرد نیرو در زمان که چون نه نیرو و نه زمان در اندازه یی شناخته و دانسته هستند و شناسگر و شناسمای هردو یکیت، آن

ای فراپودی، رخشی- ربایی، بشناسد و دریابد. دستاورد فرجامی اینست که آفرینش فراپودی سازنده ی آفرینش پودیت و آسین خرد ساختگر بنیادین آنست. دراین زمینه، چون شمارشی نیست و نخواهد بود که نخستین بیگ بنگ را بشناساند، پیشینه ی آفرینش خردورز برای همیشه نا شناخته خواهد ماند و ما تنها گواه پیدایش خردآفرین خواهیم بود.^۷

خدا باوری یا بی خدایی

اکنون در برابر باور دانشمندان پود که به گمان خود هیچ نشانه ی روشنی از خدا ی آفرینش نمی یابند و یکی از برجسته ترین آنان، Stephen Hawking خود را خدا نا شناس (Atheist) نامیده است، باید دید خدا باوری یا بی خدایی، کدام یک برای آدمی سازنده ی خوشبختی بیشتر است. پژوهشی درست دراین باره باید ناچار توان کار گشای خرد ورز ی مغزی آدمیان را نیز در دید آورد، چون هستند خردورزانی که خدا را به کنار میگذارند و با باور به گونه ای خرد سالاری زندگی را در اندازه ای از خوشبختی بسنده میگذرانند.

پژوهیدن درباره ی خدا باوری یا خرد سالاری کاریست دشوار که جز با بررسی های ژرفی در دین شناسی، روانشناسی، و مردم شناسی به دستاوردی شایان نمیرسد. ازین رو کوتاه ترین راه این پژوهش را که باز بینی تاریخیچه ی روانشناسی دین و آزموده های گفتنیست پیش میگیرم.

نخستین پدیده شناسی (Phenomenology of spirit) روان آدمی را کار هگل (G.W.F. Hegel, 1770-1831) میدانند که در آن، دین پدیده یی گرد آورده از باور هایی شناخته شده است که درسختی های زندگی آدمی راه گشای روانی او بوده اند. پس از هگل، ویلیام جیمز (William James, 1842-1910) باوری به گونه ی دینی درونی و سرشته در برخی، و گونه ای دین نمایی خوشایند، در برخی دیگر

از آفرینش با پیدایش توده، یا هم ارز آن سپاش، که آفرینش پودی پدید میاید، کدام ویژگی پودی همسان نیرو یا زمان را میتوان هم ارز نیرو- زمان دانست که از آخشیک یگانه ی نیرو- زمان پدید آمده باشد و نماگان بارینه را به نماگانی فراگیر و رسا برای آفرینش فراپود و پود هر دو در آورد. تنها پاسخی که شایان پذیرش میباشد نماگان انشتین $E = mc^2$ خواهد بود که نیرو در آن توده و سپاش را در m و C^2 نشان میدهد و میتوان به گونه ی زیر به کار برد:

$$\text{III. HOLOGNOSIS} = \frac{mC^2 \times T^2}{m(CT)^2}$$

نماگانی درساده ترین گونه خود در: آسین شناخت یا آسین خرد = سپاش $\times$ (تندروی رُشَنک $\times$ زمان بی پایان)^۲، که چهره ی زیر را نشان میدهد: $H = S(CT)^2$

دراین نماگان آفرینش بی پایان فراپودی و پودی با سازه های $H = \text{آسین شناخت}$ ، $S = \text{سپاش بی پایان}$ ، $C = \text{تندروی رُشَنک}$ و $T = \text{زمان بی پایان نشان داده شده اند}$.^۵

دیدگاه دانش پود

پیشرفت دانش پود که تا سال ۲۰۱۲ ساختار اتمی و سازه های آن را هنوز پایان نیافته نشان میداد، با پیدایش و شناخت درست پارک* هیگز (Higgs Boson)^۶ به گامه ی پذیرش در آورد. فراورده ی ارزشمند این آزمایش پیدایش توده در یک میدان رخشی- ربایی* (electromagnetic) بود که میتوان گفت برای نخستین بار گونه ای هستی آفرینی را در جهان فراپودی و از سرچشمه ای رخشی ربایی، و بی توده، به نمایش در آورد. بدینگونه باید پذیرفت که خرد هشیار آدمی با کاربرد چیمگان* (Logic) رُون- رُونیده (واژگان پهلوی برای (cause-effect) توانست یک هستایی پایانمند آفرینش پودی، توده را، از سرچشمه

آلپرت دین درون باور (intrinsic religion) را دینی راستین، و برون باور (extrinsic religion) را دینی نمایشی مانند کلیسا رفتن نامید. برای دو گونه باور گونه ی سومی نیز از روانشناسی دیگر (Batson, CD) افزوده گردید و سه گونه دین درون باور یا نهادی، برون باور یا نمایشی، و کاوشگر (religion as quest) یا جستجوگر و خواهشمند، در روانشناسی دین نامیده شدند. نا گفته نباید گذاشت که دربررسی او اندازه ی خردورزی دردینهای درون و برون باور، و دربررسی Batson^۱، دردین کاوشگر، یکسان گمان شده است که به هیچ گونه با باوراسلامی و آدم کشی هایی که امروز گروه های اسلامی انجام میدهند همسان نیست.

اریکسون (Erik H. Erikson) در انگاره ی رسایی روانشناسی، داشتن استواری در باوردینی درست و شایسته را پشتیبانی کرده و نمونه هایی از آن را در زندگی گاندی و مارتین لوتر کینگ نشان داده که دین در آنان سازنده ی اندیشه و استواری والایی بوده است. یافته ی با ارزش دیگری در روانشناسی دین را رودلف اُتو (Rudolf Otto, 1869-1937) که خود خداشناس (theologian) شناخته ای بود در نگارشی به نام اندیشه ی خدا باوری (The Idea of the Holy) نشان داده است و آن اینست که آمویشی* (emotion) در اندیشه ی باورمند راستین پدید میاید و همیاد (concept) ی از خدا در باور او میسازد. این همیاد را اُتو نمایش خدای درون مغزی مینامد که نه از برداشتی خرد مندانه و نه سهشمندانه* (از پهلوی، سهش = حس کردن) پدید میامد و پیدایش آن سرچشمه ای باورمند به بیرون از خود (self) داشت. اُتو باورداشت که این سرچشمه ی آمویشی در ریشه ی همه ی دین هاست و به راستی ما همه ی خرد ورزی خود را در برابر این آمویش برانگیزنده به کنار میگذاریم. این اندیشه و باور برای زمانی ازدامنه ی

از مردمان داشت، و گروه یکم را نیکوکار و سازنده میشناخت که از خوشبختی بیشتری بهره مند میشوند. شگفت آور است که زیگموند فروید (Sigmund Freud, 1856-1939) با باوری استوار به انگاره ی Oedipus complex خود، نا پذیرشی آشکار به دین داشت و آن را در نوشته ی خود "موسی و یگانه خدایی" از ریشه ی آمیزشی میدانست. در برابر فروید، اریک فرم (Eric Fromm, 1900-1980) باور او را نادرست میدانست و بر پایه ی ورن (واژه ی پهلوی برای شهوت) مینامید.

آلفرد آدلر (Alfred Adler, 1870-1937) باورداشت که چون خدا بنام سرآمد تواناییست، پس آدمی نیز هرچه به رسایی برتر رسد به خدا نزدیکتر میشود و بدینگونه از یک آغازی کهن از شناخت خدایی آدمگون و پودی به یافتی نوین از خدایی فراپودی میرسد. برداشت دیگر آدلر این بود که شناخت خدا انگیزه ایست برای آدمی در کوشش به داشتن والایی بیشتر در اندیشه ی خود و هرنیکی که بتواند از آن والایی به دیگران برساند.

گردن آلپرت (Gordon Allport, 1897-) در بر رسی دین ها، دین فرهیخته (mature religion) یا دین خردورز درست و ریشه شناخته و سازنده را از دین نافرهیخته (immature religion)، جدا کرد. دین فرهیخته را دینی دانست که میکوشد با اندیشه ی باز رویداد هارا بر آورد کند تا بهره مندی آن به همگان رسد و دین نافرهیخته آنست که تنها خود دیندار را بهره مند میسازد. نمونه ی آشکار آن را امروز در گروه اسلامی کشتارگر ISIS مبینیم که فرهیختگی در آن نیست و جز کشتار راه دیگری نمیشناسد و سازشی با دین های دیگر نشان نمیدهد و به راستی جز نادانی و خونخواری رهاوردی برای جهانیان ندارد.

پذیرش بیرون رفت ولی دوباره از ۱۹۵۰ تا ۱۹۹۰ جایگاه ویژه‌ی خود را بازیافت.

میتوان گفت که خدا باوری با نیاز به سرچشمه‌ای توانا و رهایی بخش از سختی‌های زندگی، در برابر شناخت توانایی ناچیز آدمی و ترس از مرگ ونا بودی ابدی، پشتیبانیست شایسته به ویژه در کسانی که ریشه‌ی ژرفی آموشی از خدا باوری در آنهاست. بدینگونه، میتوان پذیرفت که روان خردورز آدمی شاید بتواند خود را با آن سرچشمه‌ی توانا، هرچند نا دیدنی و نا شناختنیست، در پیوند شناسد، به آن خو بگر شود، و شاید دیگر در جستجوی رسایی بیشتری نگر د.

در پژوهش‌های امروزی، باور روان‌شناسان بیشتر بر این است که دین در روان درمانی میتواند کار گر باشد و همچنین کوشش در برانگیختن روان‌الایی (spiritual striving) میتواند بر هماهنگی و یکپارچگی روانی بیافزاید. در این زمینه، پژوهش کنت پر گامنت (Kenneth Pargament) در روان‌شناسی دین، بر پایه‌ی پرسشنامه‌ای که برای شناخت اندازه‌ی پشتیبانی دین از آدمیان در برابر باورهای نا همگون و فشار های روانی که میتوانند داشته باشند فراهم کرده بود، توانست سه گروه نا همسان را باز شناسد: نخست گروه همکار (collaborative) که در آن برای کاهش دشواریهای روانی، بیماران سختی هارا میپذیرند و با خدا همکاری میکنند، دوم گروه رها کنندگان (Differing) که همه‌ی دشواریها را به امید خدا کنار میگذارند، و سوم گروه خودفرمان (-Self directed) که به امید خدا نمی مانند و تنها به کوشش خود بردشواری هاچیره میشوند. شایان اندیشیدن است که بسیاری رخداد هارا کار خدا دانستن یا به گفته‌ی جولیان جینز (Julian Jaynes)^۹ شنیدن گمانی دستور های انگاری را (hallucinated verbal command) که پیامبران فرمانهای خدایی یاد کرده باشند، به روشنی در گروه دوم نگنجانیده اند.

دین باوری (Religiosity) و روانسالاری (Spiritualism):

پژوهش‌هایی که در زمینه‌ی روان‌شناسی دین انجام گرفته گویای اینست که هم دین گریزی و هم دین گرایی، در ساختار گروهی دین گریز (Secularism) در کشورهای دین آزاد و برآگون آن، دین باور در کشورهای دین پاینده، دگرگونی‌هایی نا همسان در باور دینی مردمان پدید میآورند. در کشورهای پیشرفته و دین گریز، گفته شده است که پیشرفت دانش میتواند جای دین را بگیرد^{۱۰}، ولی این باوری چندان آزموده نیست چون هنوز خدای آفرینش در اندیشه‌ی بسیاری از مردمان جای نا شناخته‌ی خود را داراست و خود او نیز نا شناخته مانده و باید به درستی شناخته شود که هنوز نشده است. ازین رو، دانشمندان اتمی که چگونگی آفرینش را میکوشند از راه آزمایش نشان دهند و خود به بودن آفریننده‌ی باور ندارند و او را نمی یابند، باز هم بردین باوران سرسختانه خورده نمیگیرند.

آنچه نیز باید پذیرفت اینست که جدایی دین از کشورداری، دین باوری را تا اندازه‌ای از ساختار گروهی بیرون میبرد و بیشتر به یکایک مردم و پسند آنان میسپارد که هر یک، با گرایش ویژه و آزادی بیشتر، شاید بتواند آن باور دینی را والایی بخشد، از گونه‌ی دستورمند بیرون آورد، و با نام روانسالاری به پایه‌ی از ژرف نگری رساند که با یابی باور به خدا نیز آرامش بخش باشد.

یافته‌ی دیگری که از دیدگاه روان‌شناسی درخور بر رسیست جستار هشجاری جهانیست (Universal Consciousness) که بسیاری درباره‌ی آن سخن گفته و نوشته اند. هشجاری جهانی در گروهی هماهنگ میتواند سازنده‌ی نیروی خواستار ویژه‌ای برای رسیدن به یک آماج یگانه برای آن گروه گردد. در چنین گروهی با خواست ویژه‌ی یگانه‌ای مانند نیایش برای

(نیرو- زمان سازنده ی همیاد در مغز آدمی) با ساختاری فراپودی در کالبدی پودی، نشان میدهد که تنها پاره ی کوچکی از بی پایانی فراپودیست. ازدیدگاهی فلسفی، این پاره ی کوچک در گسترده ی پایان نا پذیر زمان فراپودی جای دارد. برای نشان دادن بی پایانی هردو آفرینش فراپودی و پودی، نیرو- زمان پودی شناخته و دگرگونی ناپذیر ویژه ی جهان پودی، نیروی رُشَنک و تند روی آن، ازماگان انشتاین ($E = mc^2$) درماگان دوم (آسین شناخت)، به جای نیرو در زمان بی پایان در آمد، و سرانجام سازه های بی پایان سپاش، نیرو، و زمان را به دست داد.

این شناخت آسین یا آغازین که هم آسین شناخت و هم آسین خرد نامیده شده است پیش از پیدایش پارک هیگز همیشه نمایشگر خدایی آفرینشگر بوده با ویژگیهای پنجگانه ای که پیشتر نام برده شدند. اکنون، با پیدایش آن پارک، که پیدایشی آزمایشیست و دانشمندان پود آن را باز شناخته اند، در سنجش با آفرینش خرد آفرین که رساورش را پروانه داده، گسترش مغز و اندیشه ی خرد ورز ساخته، و جهان فراپودی را شناسانده، پیدایش خرد گزین را که آتیم همین راه راپیموده برتر می شمارند و هستی خدایی خرد ورز را به پرسش میگذارند. باید پذیرفت که چون ساختار آفرینش پدیده ای دورانی شناخته شده و نخستین دوران آن هنوز شناخته ی همگان نیست و هنوز پدیده های پودی ناجایگاهی (Nonlocality) و همگرهی (Entanglement)¹³ به درستی شناخته نشده اند، پاسخ سنجیده و پایانگری به این پرسش نمیتوان داد. آنچه میتوان گفت اینست که آفرینش خرد آفرین و پیدایش خرد گزین هردو در درازای زمان زیستشناختی آدمی همیشه روندی فراپوینده و سازنده نشان داده اند و میتوان دو جهان فراپودی و پودی را بی هیچ گمانی از یک سرچشمه ی یگانه دانست که زیستمند و خرد اورا میسازد و به والایی میگرایاند. باید

تندرستی بیماری، هر چند خداشناسی در همه ی گروه به یک اندازه و همانند نباشد، در اندیشه ی همه یکی بیش نیست و به باور گروه، از خدایست با ساختاری سراسر فراپودی، ولی سخن شنو و پاسخ ده. به گفته ی ساده تر، یک درخواست یگانه از یک خدای یگانه، ولی از سوی گروهی نا همگون. در چنین نیایشهایی برخی گزارش ها به روشنی بازگشت تندرستی بیمار را نشان داده اند. چنین گزارشهایی به درستی گونه ای هشیاری جهانی را گواهی میدهند که میتواند نمونه ی ارزشمندی از کارکرد جهان فراپودی آفرینش را در یک یگانگی اندیشه های همگروه نشان دهد.

آنچه دربر رسی روانشناسی دین گزارش شد، با نگرشی نو در نوشته های کنونی درستی کم و بیش آزموده ای نشان میدهد. نمونه ی خوبی از آن در نیکی* (پهلوی npeek از ریشه ی نپشتن) به نام روانشناسی دین، نوشته ی چهار استاد پژوهشگر^{۱۲}، دیده میشود که گسترده و فراگیر بسیاری از هر گونه انگیزه ی روانی و تنی را که میتواند نیز در دین باوری سازنده ی افزایش یا کاهش باشد به خوبی بر رسی و به روشنی بازگو کرده است. باید گفت که بیش از همه، شناخت آمویشی (emotional) دین در آدمی، با آسایش روانی، و تندرستی پایا تر دینداران راستین، در آن نیکی روانشناسی دین، آزموده و درست شناخته شده است.

برآورد فرجامی

در این نگارش خرد آدمی از سرچشمه ای آفریننده ی جهان فراپودی شناخته شد که در کالبد زیستمند آدمی نمونه ی کوچکی از خرد آفرینشگر میتواند بود. به این نمونه، با کاربرد برآوردی فلسفی، زمانی نا شناخته در ساختار خردورز مغز ی برای پیدایش یگانی فراپودی افزوده گردید که آن یگان فراپودی را در انگارشی ساده، بخشی از سرچشمه ی خرد آفریننده ی جهان فراپودی شناسانید. هستی این نمونه ی یگانه

4. Amir-Jahed, AK.: 2012. Persian; From Thinking to Composing. ISBN 978-0-9854354-.-.
5. Amir-Jahed, AK.: 2009. HOLOGNOSIS: Beyond Relativity and Consciousness. XLibris Publication, Philadelphia, PA.
6. Della Negra, M., Jenni, P., Virdee, T.: 2012. Journey in the Search for the Higgs Boson: The Atlas and CMS Experiment at the Large Hydron Collider. Science: Vol. 338. Pp 1560-68.
7. Veneziano, G.: 2004. The Myth of the Beginning of Time. Scientific American. 290(5): 54-65.
8. Batson, CD., Schoenrade, P., Ventis, L.: 1993. Religion and Individual. New York: Oxford University Press.
9. Janes, Julian.: The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind. Houghton Mifflin. Pp 131-143.
10. Gill, R.: 2001. The Future of Religious Participation and Belief in Britain and beyond. In R.K. Fenn. The Blackwell Companion to the Sociology of Religion. Oxford: Blackwell. Pp 279-291.
11. Bamble, M.: 1997. Universal Consciousness : An Historical and Scientific Perspective. [Http://www.lighttouch.com/consciousness.htm](http://www.lighttouch.com/consciousness.htm).
12. Spilco, B., Hood Jr., Hunsberger, B., Gorsuch, R.: 2003. The Psychology of Religion. Third Edition. Guilford Press. New York, NY10012.
13. Aczel AD.: 2001. Entanglement. Penguin Books. London, England.

* * *

پذیرفت که آدمی هرچند خرد سالار و فرهیخته نیز باشد، در درون خود تنهاست، و خوشبختی آرامش بخش خود را با دوستی همیشه همراه و پشتیبان بهتر به دست می‌آورد. شاید بهتر باشد خدا و نام و نشان او را درسختی کوتاه و ساده بازگفت:

خدا مهر است مهر جاودانی
 نشان خانه ی او مهربانی
 درون هرسری راز نیست از او
 درون هر دلی یادی نهانی
 خدا را هر کجا جویی نیایی
 به (میم) و (ه) و (ر) دارد نشانی

پژوهیدگان:

* نشانه ی واژگانی است که برای پذیرش به فرهنگستان

دوم، (پیش از جمهوری اسلامی) پیشنهاد شده بود و نه از آن و نه از فرهنگستان سوم در جمهوری اسلامی پاسخی به دست نیامد.

1. Ashtiani, J: Human Ideal; analysis and over view of thoughts, Zarathushtra, Mazde Yasna and the Government. Quoting Mary Boyce. Munchen 1984.
2. 2. Husserl, Edmund (1859-1938) in: The Cambridge Dictionary of Philosophy. Second Ed. Robert Audi, Gen. Auditor. Cambridge University Press. 11th printing: 403-407, 2006.
3. 3. Amir-Jahed, AK.: 2002. Seeing the Thought in the Mirror of Speech. Rahavard, Persian Journal of Iranian Studies. 63: 50-61.

فشرده

نوشتار حاضر، تبار و معناشناسی متفاوتی را برای تمثیل نی در نی نامه مولانا جلال الدین بلخی مطرح می کند و بر آن است که تمثیل عرفانی نی از نظر قدمت و عناصر شکل دهنده آن به متون تورات، انبیاء یهود و حکمت قبلا برمی گردد. بحث این جستار تنها بر همین جنبه متمرکز است و قصد شرح و تفسیر ابعاد گوناگون نی نامه و آوردن آیات آن را ندارد. فرض این نوشتار آن است که خواننده با آیات نی نامه و معنای آن آشنا است. این تباریابی جنبه پژوهشی بین ادیان دارد و از دید این نگارنده، در فضای ایمانی مردمان دنیا، هیچ دین صلح خواه و انسان گرایی بر دین دیگر برتری ندارد.

پیشگفتار

پیرامون تمثیل نی و اوج ادبی/عرفانی آن در یکی از نمونه های منظوم ادبیات جهان، یعنی نی نامه مولانا جلال الدین بلخی - مولوی (۱۲۰۷-۱۲۷۳ هجری شمسی)، بررسی های بسیاری انجام شده است. بی تردید، هر سخن تازه ای ناچار از اقلیم های پیموده شده گذر کرده، رسیدن به نظریه ای جدید تنها باریک راه ناپیموده ای را از آن خود می تواند ساخت. در جستار حاضر می کوشم طی مروری بر دیدگاه های مطرح شده پیرامون معنای عرفانی نی، به ردیابی تبار واژگان و نشانه شناسی این تمثیل عرفانی پرداخته، قدیمی ترین منبع شکل گیری آن، یعنی متون تورات و انبیاء یهود و ریشه زبانی "نی" در زبان عبری و آرامی را مطرح سازم.

پیش از آغاز استدلال، به نمونه هایی از معناها و واژه های متون یهودی متعلق به قرن های پیش از میلاد می پردازم که عیناً قرن ها بعد در آثار عرفانی و الهیاتی ایرانی به کار رفته اند. طبعی است که زبان اعراب دوران پیش از اسلام، گنجایش چنین اصطلاح

تباریابی و معناشناسی

متفاوتی برای تمثیل نی:

معنای عرفانی نی در متون یهود



نوشته: شیریندخت دقیقیان

بیند، بلکه همچنین غوته می خورد و به سطحی بالاتر از دنیای مادی عروج می کند". به این ترتیب، به تحقیق کاپلان، در عبری باستان، صوفه به کسی گفته می شد که مدیتیشن و مراقبه انجام می داد و از سوی دیگر آنچه می دید از دید دیگران پنهان بود.

شعشع **שעשע**: این واژه ای توراتی است به معنای جذبۀ عرفانی نزد انبیاء و تمرین کنندگان شیوه های نبوت و اتصال (حافظ می گوید: سرخوش از شعشعۀ پرتو ناهم کردند)

شفا **שפא** یا **نیروی بقا**: بنا به حکمت قبلا یا عرفان یهود، نیروی شفا از ده سپهر یا سفیروت نیروی الهی به عالم هستی سرازیر می شود. با آنکه در زبان معمول، شفا به نیروی درمان اطلاق می شود، ولی حکیم ابن سینا واژه شفا را عیناً در معنای توراتی آن به کار برده است: سیلان و سرازیری نور الهی که همه نیروهای هستی از جمله درمان در دل آن است. چنان که کتاب *شفا* دارای بخش های مربوط به علم فیزیک، طبیعیات، ریاضیات و حکمت است.

خزانه های غیب یا هِخالوت **הַחֲלוֹת**: این اصطلاح دیگری است که از متون یهودی قبل از میلاد آغاز شده است. هِخال در زبان عبری به معنای اتاق یا خزانه است. پیش از نگارش *اردویرافنامه* در قرن سوم میلادی که در آن به صورت داستانی از طبقات آسمان گفته می شود، در کتاب عرفانی *نوخ* (خنوخ) یا *Book of Enoch* از خزانه های غیب یا هِخالوت به عنوان سطوح نزول نیروی الهی (شفا) به عالم مادی نام برده می شود. نسخه کتاب *نوخ* که در نیمۀ قرن بیستم در غارهای کامرون به همراه طومارهای بحرالمیت کشف شد، به قرن چهارم پیش از میلاد برمی گردد. یعنی پیش از آنکه این اصطلاح در آثار عرفای ما پدیدار شود، در *سفر تیسیرا* با قدمت بیشتر از کتاب *نوخ* و سپس در کتاب عرفانی *زوهیر* که بخش

های پیچیده و وابسته به تفکر یکتاپرستی را نداشته، حکیمان و فیلسوفان، آن معناها را نه از زبان عربی دوران موسوم به "جاهلیت"، بلکه مستقیم از متون عبری یا ترجمه های عربی آنها گرفته اند. هرچند زبان های عبری و عربی از یک خانواده سامی هستند و ریشه های برخی واژگان آنها مشترک می باشند، اما این شرط کافی برای توجیه چگونگی شباهت اصطلاح های عرفانی و الهیاتی زبان عبری که قرن ها پیش از اسلام ساخته شده اند، با اصطلاح های زبان عربی نیست. در این زمینه فقط فرض اقتباس مستقیم و انتقال آگاهانه حکمت، همخوان با شواهد است.

در تحقیق حاضر، نشان دادن واژه ها و مفاهیم عرفانی دیگر که ریشه عبری باستانی آنها مورد بی توجهی قرار گرفته، دلایل کافی برای توجه به ریشه واژگانی و معنایی عبری برای تمثیل عرفانی نی به دست می دهد. چند مورد از این قرارند:

واژه صوفی: برخی محققان ایرانی به پیروی از هانری کوربن، واژه صوفی را به صوف به معنای پشمینه بازمی گردانند که جامۀ صوفیان و راهبان بوده است. برخی دیگر به سوفیا در زبان یونانی Σοφία به معنای خرد اشاره دارند. اریه کاپلان، متأله و فیلسوف و زبان شناس آمریکایی قرن بیستم، در کتاب *مدیتیشن در توراه* این ریشه را در توراه و کتب انبیاء نشان داده، می نویسد:

"ریشه صفان **לַפָּאן** به معنای پنهان کردن یا نهفتن است. یک ناوی [نبی] یا صوفه کسی است که می بیند، ولی آن چه می بیند، از دیگر انسان ها پوشیده و نهفته است. این ریشه همچنین نزدیکی دارد با صوف **לַפּוֹ** به معنای غوته ور شدن در این رابطه، یک فرد صوفه در فرایندی شرکت می کند که بسیار شبیه آن چیزی است که در زمینه مدیتیشن شناور شدن ذهن یا سی یح گفته می شود. ناوی نه تنها می

اعظم آن در قرن دوم میلادی توسط ربی شیمون بریوحای نگاشته شد، آمده بود.

اصطلاح "عنایت الهی": این اصطلاح که توسط حکیم و فیلسوف ایرانی فارابی مفهوم پردازی شد، ترجمان لفظی و معنایی اصطلاح هشگاخا השגחה در تورات است. مفهوم هشگاخا با همان ریشه معنایی که در تورا آمده، به معنای "زیر نظارت داشتن عالم هستی توسط خداوند"، در زبان های دیگر در میان ادیان ابراهیمی بازتولید شد: در زبان عربی "عنایت" از ریشه "عین" به معنای چشم و Providence در زبان لاتین از ریشه providere

به معنای از پیش دیدن. معنای دوم این اصطلاح در هر سه دین ابراهیمی، "حفاظت الهی" است. راز این وابستگی معنایی توسط موسی بن مایمون در *دلائل الحائرين* به اختصار چنین شکافته می شود: عنایت الهی شامل تمام عالم هستی است در رساندن نیروهای لازم برای بقای موجودات و گیاهان. اما عنایت یا نظارت الهی در مورد انسان به دلیل داشتن عقل و اختیار آزاد، می تواند بسته به کارهای نیک انسان برای او به حفاظت الهی تبدیل گردد. انسان شرور به سطح جانوران تنزل می کند که تنها مشمول دریافت نیروی بقا می شود، ولی او فاقد حفاظت الهی به حال خود رها می گردد. در کتاب *زوهیر*، عنایت الهی در دو سطح دانسته شده، یکی سطحی که در بالاترین سلسله مراتب صدور آفرینش یعنی در سفیرای کتر یا تاج است با نماد یک چشم ناظر. عنایت و حفاظت این چشم یگانه بدون هیچ گونه حکم و قضاوتی، شامل تمام عالم هستی می شود. فرقه های پیشرو فراماسون در قرون وسطی این نماد قبلائی را برگزیدند. از دید حکمت قبلا جایگاه سطح دوم عنایت در مراتب صدور، در دو سفیرای خخما (عقل و حکمت) و بینا (بصیرت) است با نماد دو چشم قضاوت گر که اشاره ای است به نظام مکافات و پاداش در جهان هستی.

تقرب (قربت קרבט): بنا به این مفهوم توراتی، خدا به همه آن هایی که او را فرا می خوانند، نزدیک می شود (قربا קרבא). برای نمونه در مزامیر ۱۸: ۴۵؛ "آن ها با نزدیک شدن (قربت קרבט) به خدا شادمان می شوند" یسعیا ۵۸: ۲؛ "تقرب به خدا بر من گواراست" مزامیر ۷۳: ۲۸.

فعل عبری شاخُن שחן به معنای سُکنی گزیدن: שחן ریشه واژه شخینا به معنای حضور و جلال الهی است که به درک مفهوم قرانی واژه "سکینه" کمک می کند.

در این باره که چگونه این واژه ها در میان متفکران ادیان ابراهیمی گسترده شده اند، باید افزود که در دنیای باستان و قرون وسطی ترجمه های متون یهودی به یونانی، آرامی، سریانی و زبان عربی توسط کاروان های تجاری یهودیان به نقاط متمدن آن زمان برده می شد. این کتاب ها از پرخواننده ترین های بازارهای کتاب خاورمیانه بودند. به ویژه *سفر یتسیرا*، مشهور به *کتاب ابراهیم*، پس از ترجمه به عربی توسط سعدیا گائون به سرعت به دیگر جوامع منطقه راه یافت. سعدیا گائون، فیلسوف و مقام روحانی یهودیان بغداد مورد احترام خلفای زمان خود بود. فرقه های حروفیه از این تاریخ به بعد در سراسر خاورمیانه برآمد کرده، با همان معادل های عددی حروف و رمزگان تشریح شده در *سفر یتسیرا* سیستم حروفی و تفسیر باطنی از متون مقدس ادیان ابراهیمی را گسترش دادند. *سفر یتسیرا*، حروف عبری را حامل انگاره های ریاضی آفرینش و کانال های ارتباط ذهن آدمی با نیروهای روحانی عالم می داند. ایده انگاره های ریاضی همچون پایه آفرینش، در دنیای باستان میان یهودیان شکل گرفت. یوسفوس فلاویوس تاریخ نگار قرن اول در *رسالة جلد با آپیون* متنی از فیثاغورس نقل کرده که گفته او راز اعداد را از یهودیان گرفته است. این انگاره های ریاضی حروف نزد باطنیون یهود یا "گماتریا"، برای هر حرف زبان

اما آیا به همین ترتیب، در اسطوره‌ها و قصص ملل می‌توان داستانی پیرامون نی یافت که دارای نشانه شناسی عرفانی همخوان با این تمثیل باشد؟

یونانیان اسطوره‌ای برای نی دارند، اما آیا همخوانی نشانه‌شناختی لازم وجود دارد؟

الهی قمشه‌ای، مولوی شناس معاصر، بدون دلیل آوری ساختاری، اسطوره‌ی یونانی زیر را همچون منبع الهامی برای نی مولوی پذیرفته است:

"قصه‌ی نی در اساطیر یونان نیز قصه‌ی شیرین و عبرت‌آموزی است و ماجرای آن با قصه‌ی نی مولانا هم‌آهنگ است. داستان نی به روایت یونانیان چنین است که نی در آغاز دختر زیبایی بود. در بیشه سبز و خرمی (که رمزی از بهشت است) زندگی می‌کرد و همه جوانان آن ناحیت بر او عاشق بودند. روزی یکی از عاشقان او که مجنون‌تر از دیگران بود او را دنبال کرد تا بگیرد و با او معاشقه کند، اما او گریخت و در نیزاری انبوه خود را پنهان کرد و برای آنکه راه را بر آن جوان ببندد، خود را به صورت یک نی درآورد تا در میان نی‌ها به کلی گم شود. اما جوان آن نی خاص را شناخت و چید و بندهای آن را تهي کرد و سوراخ‌هایی در آن پدید آورد و آنگاه آتش عشق خویش را در او دمید. حکایت کنند که زئوس، خدای خدایان، یکی از معشوقگان خود را به صورت گاو جوانی درآورده بود تا همسرش از ماجرا آگاهی نیابد. همسرش که بویی از ماجرا برده بود، غول هزارچشمی را به نام آرگوس برای محافظت او مأمور کرد. زئوس پان را که از شبانان مراتع آسمانی و نی‌نواز روحانی بود مأمور کرد تا این غول را به نوعی در خواب یا غافل کند تا زئوس آن گاو جوان را به صورت اول باز آورد. پان نزد غول آمد.

عبری معادلی عددی قائل است. این معادل‌ها مورد استفاده فرقه‌های حروفیه قرار گرفت که حروف ابجد را بر اساس حروف عبری که با الف، بت، گیمل دالت (ابجد) شروع می‌شود، مبنای تفسیرهای باطنی و حروفی قرار دادند.

یهودیان به طور تاریخی به دلیل محرومیت از مالکیت زمین و شرکت در سپاه به دوره گردی و تجارت روی آوردند. آنها بنا به تحقیق تاریخ‌نگارانی چون ویل دورانت در تاریخ تمدن، و برتراند راسل در تاریخ فلسفه غرب از قرن‌ها پیش از میلاد در کاروان‌های تجاری خود، کتاب حمل کرده، آثار مهم الهیاتی، علمی و فلسفی را منتقل می‌نمودند. از این رو آنان هم "صاحب کتاب" و هم "حمل کتاب" بودند!

اینک این پرسش را طرح می‌کنیم که تمثیل نی در تمامیت معنای عرفانی خود، آیا می‌تواند به اسطوره‌های باستانی منسوب شود؟

آیا تمثیل عرفانی نی می‌تواند حاصل

اسطوره‌های باستانی باشد؟

این گمان را می‌توان آزمود که آیا تمثیل عرفانی نی - و نه فقط استفاده از واژه نی - برگرفته از حکایت‌های ملل و دارای خاستگاه اسطوره‌های است؟ در مثنوی، مواردی از قصه‌های ملل دیگر بازتاب یافته‌اند، از جمله تمثیل فیل که برگرفته از داستانی هندی است. استاد فروزانفر در *مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی* آورده که قصه‌ی پیل در تاریکی را سنایی حکایت کرده و ابوحيان توحیدی در *مقایسات* آورده است. باید افزود که موسی بن مایمون، فیلسوف یهودی قرن دوازدهم میلادی در دو قرن پیش از مولوی و یک قرن پیش از سنایی، تمثیل "فیل" را در *دلالت‌الحائرين* گسترش داده و منشاء آنرا نیز یک حکایتی هندی دانسته است.

حکایت‌ها گفت و سخنان شیرین و جذاب به زبان آورد، اما همچنان تعدادی از چشم‌های غول بیدار بود اگرچه بعضی به خواب می‌رفت. تا آنکه غول از پان پرسید که این نی‌لبک چیست؟ پان قصه نی را به تفصیل برای او گفت و این بار هر هزار جفت چشم غول به خواب رفت و مقصود زئوس حاصل شد."

ایا به راستی معنای تمثیل عرفانی نی، ارتباطی با این اسطوره می‌تواند داشته باشد؟ به نظر نگارنده: خیر نمی‌تواند. دکتر قمشه ای تنها به نظری دلبخواه اکتفا نموده، بدون مقایسه تطبیقی عناصر این اسطوره و تمثیل نی، فرض فوق را حتمی می‌داند. حال آنکه بر اساس نشانه‌شناسی علمی، باید بتوانیم تطبیق‌های کافی میان دو نظام نشانه‌ای نی در اسطوره یونانی و تمثیل عرفانی نی بیابیم تا خویشاوندی آنها را اثبات کنیم. در این اسطوره یونانی درست است که حکایتی برای نی ساخته می‌شود و در آن از دو عنصر "عشق" و "نواختن نی" گفته می‌شود، اما این دو کاملاً جسمانی و بدوی بوده، در پیش زمینه ای جادویی و خیالی مطرح شده، با "عشق" و "نواختن نی" در تمثیل عرفانی نی همخوانی ندارند. در اسطوره یونانی، نشانه ای منطبق بر مفهوم یکتاپرستانه و عرفانی نی که قرن‌ها هوشمندترین مفسران عرفان و ادبیات را به خود مشغول داشته، نمی‌توان یافت.

پیشینه تمثیل نی

نزد عارفان پیش از مولوی

مولوی نخستین عارف مسلمانی نیست که از تمثیل عرفانی نی استفاده می‌کند. پیش از او احمد غزالی در رساله بوارق، نی (قَصَب) را نمادی از ذات انسان می‌داند.

کریم زمانی اشاره می‌کند که: "در حدیقه الحدیقه سنائی به سوز نی و قیاس آن با روح انسان

برمی‌خوریم و اوحدالدین رازی در شرحی بر سیرالعباد سنائی به نی اشاره دارد."

پس، هرچند مولوی موفق به کاربرد تمثیل نی در ابعاد ادبی و عرفانی شگفت‌انگیزی شده، ولی خلق این تمثیل عرفانی را نمی‌توان به او نسبت داد.

شارحان قدیمی تر مثنوی، از جمله عبدالرحمن جامی و یعقوب چرخ‌سی و اسماعیل انقروی، منظور از نی را انسان کامل دانسته‌اند، اما از توضیح پیرامون شکل‌گیری و منشاء این تمثیل خودداری کرده‌اند.

تمثیل نی با کدام نشانه‌شناسی، می‌تواند نماد انسان کامل باشد؟ کجا این نمادپردازی دقیق برای اولین بار شکل گرفته است؟ این پرسش‌ها قرن‌ها بی‌پاسخ مانده‌اند. پس نخست، معنای تمثیل نی را از دید مولوی شناسان برجسته مرور می‌کنیم، تا سپس معناها را در متون یهودی قبل از میلاد بازیابی نماییم.

نیکلسون، مولوی شناس شهیر در جمع‌بندی فشرده‌ای، دیدگاه شارحان مولوی در مورد معنای نی را مرور می‌کند:

"نمی‌توان تردید کرد که نی به طور کلی روح ولی یا انسان کامل را می‌نمایاند که به سبب جدایی از نیستان، یعنی آن عالم روحانی که در مرتبه پیش از وجود مادی آنجا وطن داشت، نالان است و در دیگران نیز همین اشتیاق را به وطن حقیقی‌شان زنده می‌سازد. دیگر اینکه نی به خصوص در اینجا یا کنایه است از حسام‌الدین یا نشانی است از خود شاعر که وجودش از نفخه الهی پُر است و آن را در قالب نغمه و ترانه جاری می‌سازد. این استعاره هم در دیوان شمس و هم در مثنوی معنوی فراوان آمده است. در اینجا مناسب است که پیرامون اصطلاح انسان کامل توضیحی به اختصار آورده شود: بحث انسان کامل یکی از پرده‌دارترین مباحث عرفانی است که با عرفان و تصوّف ابن عربی قرین شده

درون او از تعلقات دنیوی و هواهای نفسانی تهی است. همان طور که نی تو پُر، دم نایی را منعکس نمی کند، انسانی هم که درونش آکنده از هواهای نفسانی و تعلقات دنیاوی باشد نمی تواند دم الهی را منعکس کند."

به شرح دیگری رجوع می کنیم. کریم زمانی در شرح نی نامه از استاد فروزانفر چنین نقل می کند:

"استاد فروزانفر در شرح دو بیت اول نی

نامه دو وجه را بیان می کند: اول اینکه نی را حمل بر ظاهر می کند و می گوید: ممکن است شکایت نی فرض شود از آن جهت که هر مستمعی آهنگ و نوای موسیقی را طبعاً بر حال خود منطبق می کند و تا این انطباق، صورت نپذیرد، لذت نمی برد، در صورتی که هدف موسیقی ممکن است از آن عالی تر باشد. وجه دوم اینکه نی را در معنای استعاری مطرح می کند و می افزاید: و اگر شکایت مولانا را هم فرض کنیم درست است، زیرا مولانا را مردم روزگار وی بخوبی نمی شناختند. منکران کوردل بر روش او معترض بودند و محضرها در قدح او می پرداختند و نی و سماع را بدعت می شمردند و یاران او نیز در شناخت درجه و مقام معنوی اش یکسان نبودند و هیچکس حقیقت او را چون شمس تبریز و صلاح الدین و حسام الدین که یاران گزین او بودند در نیافته بود. حکیم سبزواری در شرح بیت فوق، کلامی موجز و عمیق دارد. او معتقد است که هر کس به اندازه ظرفیت وجودی اش از معرفت حضرت حق تعالی بهره مند می شود. لیکن انسان کامل به جهت آنکه آینه تمام نمای حضرت سبحان است مجلای کامل اسماء و صفات حق می شود. و در روز محشر حق بر

است. و زان پس این تعبیر در میان اهل عرفان و تصوّف رواج یافت تا بدانجا که رسالات مفرده ای در این باب نگاشته شد. ابن عربی در فصوص الحکم، فصل آدمی به نحو مبسوطی در این زمینه، بحث کرده است. او انسان را کون جامع می داند. زیرا کون در اصطلاح عرفا عبارت از عالم هستی است. یعنی انسان، ژبده و سُلَافَةُ هستی است و انسان در واقع روح عالم، و عالم، جسد اوست. یعنی جهان بدون در نظر گرفتن انسان، کالبدی است مرده و جامد. از اینرو ابن عربی گوید: فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً بِه كَانَتْ كَجَسَدٍ مُلْقًى لَا رُوحَ فِيهِ. بدین سان انسان کامل را نسخه تامه عالم دانسته آند. چنانکه عزیزالدین نسفی گوید: "بدان که هر چیز در عالم کبیر اثبات می کنند باید که نمودار آن در عالم صغیر باشد تا آن سخن، راست بُود. از جهت آنکه عالم صغیر، نسخه و نمودار عالم کبیر است. و هر چیز که در عالم کبیر هست در عالم صغیر نمودار این است". شیخ محمود شبستری در بیان مقام انسان کامل گوید: یکی ره برتر از کون و مکان شو / جهان بگذار و خود در خود جهان شو

"شیخ محمد لاهیجی (از عرفانی قرن نهم) در توضیح بیت فوق گوید: بدان که انسان، منتخب و نسخه جمیع عوالم روحانی و جسمانی است. باز ابن عربی گوید: وَهُوَ لِلْحَقِّ بِمُنْزَلِهِ إِنْسَانُ الْعَيْنِ مِنَ الْعَيْنِ يَكُونُ بِهِ النَّظَرُ. «نسبت انسان به حضرت حق تعالی، نسبت مردمک چشم است با چشم. و دیدن بدان حال آید.» اما نشانه ها و ویژگی های انسان کامل را این گونه گفته اند: انسان کامل، آنست که او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف. تشبیه انسان کامل به نی از آنروست که

عموم بشر تجلی می‌کند، این تجلی بر حسب درجه قرب بنده به حق، شدت و ضعف دارد". الهی قمشه ای پیرامون معنای عرفانی نی می نویسد:

"سخن را از نی باید شنید، از آن کس که نیست؛ آن کس که هست از هواهای خود می‌گوید و حدیث نفس می‌کند و حکایت او شکایت از محرومیت‌ها و ناکامی‌های خاکی اوست. یا حکایت توفیقات وهمی و خیالی که او را معجب و مغرور می‌کند و به جور و ستم وامی‌دارد. اما آن کس که بندبند وجودش را از هواهای خویش خالی کرده و چون نی لب خود بر لب معشوق نهاده و دل به هوای او و نفس او سپرده است، حکایتی دیگر و شکایتی دیگر دارد. بدین بیان، نی مقام انسان کامل یا کمال مرتبه انسانی است که در آن مرتبه شخص هرچه گوید همان است که معشوق در او دمیده و هرچه کند همان است که فرمانش از معشوق رسیده است.

"از وجود خود چو نی گشتم تهی / نیست از غیر خدایم آگهی

"چونکه من من نیستم، این دم ز هوست / پیش این دم هر که دم زد کافر اوست
فیلسوف معاصر، استاد غلامحسین ابراهیم دینانی، تمثیل نی را این گونه تفسیر می‌کند:

"آلات نوازندگی زیاد است، چرا نی را انتخاب کرد؟ نه تنها به خاطر غمناکی است و این که در ناله نی شکوه است، بلکه به خاطر اینکه نی از لحاظ فیزیکی از چوب ساخته می‌شود یا فلز. ذات نی و خاصیت آن و صدایی که درمی‌آورد این است که درون آن خالی است. توش خالی است و یک سوراخ هایی تعبیه شده که نی نواز لبش را در سوراخ می

گذارد و می‌دمد در آن. این خالی بودن است که نفس را می‌رساند. یک نفس هم بیشتر نیست. کسی که نفس خوب نداشته باشد، نمی‌تواند نی بزند. اولاً نفس خیلی مهم است و تو خالی بودن نی معنی می‌دهد که خالی باش از پیش فرض‌ها. خالی یعنی نی اشاره به نفس ناطقه است. نی انسان است. نی خود مولوی است. یعنی بشنو از من اما وجود او از تعلقات دنیوی و هوی و هوس خالی شده است. شمس کارهایی که باید می‌کرد، کرده بود. از غیر حق خالی کرده بود. آتش زده بود بر جان مولانا. سوخته بود و از خود تهی شده بود. از دلبستگی‌های دنیوی و تمنیات خالی شده بود که باید نفس حق بر او بدمد".
گزیده تفسیرهای استادان مولوی شناس، عمق معنایی تمثیل نی را نشان می‌دهند. وجه مشترک همه این تفسیرها مفهوم انسان کامل است.

پیشینه تمثیل عرفانی نی

در متون یهود

اینک تبار مفهوم عرفانی نی را در متون به جا مانده از یک هزاره و چند قرن پیش از مثنوی مولوی، یعنی در متون یهودی از جمله تورات، کتب انبیاء یهود و متون قبلائی جستجو و پیدا می‌کنیم. برای این کار، به چند معناشناسی کلیدی پیرامون آفرینش انسان و سطوح روح او نیاز داریم:

در تورات، برای دلالت بر روح آدمی، سه واژه به کار رفته است، از این قرار: נֶפֶשׁ (نفس) و נִשְׁמָה (نفس) و רוּחַ (روح) که سطوح روح را نمایندگی می‌کنند.

واژه נֶפֶשׁ (نفس) که در زبان عربی به صورت نَفْس می‌آید، از ریشه نَفَاش به معنای "استراحت کردن" است، چنانچه در این آیه آمده: "و در روز

هفتم از کار بازاریستاد و استراحت کرد (نافاش) [خروج ۱۷:۳۱].

واژه رووَح اغلب به عنوان روح ترجمه می شود، ولی در بسیاری جاهای دیگر به معنای باد نیز می آید. اما این نزدیکی معنایی در زبان عبری توراتی اتفاقی نیست. هر دو واژه روح و باد در آفرینش شناسی انسان در متون یهودی نقش دارند.

واژه نِشاما (נִשְׁמָה) از ریشه نِشِیمָ (נִשְׁמָה) می آید که معادل عبری نَفَس است. واژه "نَسیم" نیز همخانواده با نِشاما است. نِشاما به بخش خدایی انسان گفته می شود، زیرا در کتاب پیدایش همه موجودات عالم هستی با "گفتن" خدا آفریده می شوند، جز انسان که با نَفَس خدا.

حکیم قبلائی ربی اسحق لوریا (معروف به اری یا شیر) توضیح می دهد که در صورت قیاس با دستگاه دم شیشه گری، سه سطح نِشاما، روح و نَفَس را بهتر می توانیم درک کنیم. فرایند تولید ظرف شیشه ای که با ظرف وجود انسان قیاس می شود، با نَفَس شیشه گری یا نِشاما شروع می شود (نِشاما) که از بالای مجرای به درون خمیر شیشه گری دمیده می شود. این نَفَس شیشه گر، در مجرای دستگاه شیشه گری مانند باد (رووَح) حرکت می کند تا با نیروی خود وارد خمیر شیشه گری شود. نَفَس که به باد تبدیل شده سرانجام ظرف شیشه ای را مطابق میل شیشه گر شکل می دهد و سپس همان جا می ماند (نافاش). واژه نَفَس در حقیقت دلالت بر نفس یا وجود مادی انسان دارد که نفسی از خدا در آن به امانت گذاشته شده است. نفس نیز در تقسیم بندی های متون یهودی، دو سطح دارد: نفس حیوانی و نفس انسانی.

بنا به این تمثیل، شیشه گر، خود آفریدگار است. تورات در توصیف آفرینش انسان می گوید: "خدا انسان را از گل زمین درست کرد و در سوراخ های بینی او روح زندگی (نِشاما) دمید" [پیدایش ۷:۲]. پس آن

بخش از روح انسان که رووَح نام دارد، "نَفَس خدا" است که در مجرای مادی به حرکت درآمده و وجود انسان وارد می شود. این بالاترین سطح روح، "نَفَس خدا" و نماینده مرحله ای است که طی آن، خدا خود را "پایین می آورد" تا انسان را بیافریند.

اریه کاپلان پیرامون نزدیکی مفاهیم روح و باد در متون توراتی می نویسد:

"هرچند که تأثیر خداوند پیوسته انسان را مانند هوای اطراف او دربردارد، ولی این تأثیر، احساس نمی شود. هوا تنها زمانی احساس می شود که در حرکت است و آن را همچون باد احساس می کنیم. به همین ترتیب، روح خدا تنها زمانی می تواند احساس شود که درون ما حرکت می کند و از این رو است که این روح، رووَح خوانده می شود که دلالت بر باد نیز دارد. همچنین این معنا از روی تبارشناسی واژه رووَح ۲۱۶ نیز آشکار می شود. به همین ترتیب، باد حالتی عادی در هوا نیست، بلکه در اثر حرکت هوا تولید می شود. واژه رووَح حتی پیوند نزدیک تر با رِئַخ ۲۸۶ دارد به معنای رایحه خوش. درست مانند رایحه ای خوش، الهام رووَح نیز، با وجود دیدنی نبودن، قابل احساس است."

قابل توجه است که بیت زیر از مولوی تنها با همین مفاهیم، رمزگشایی کامل می شود: آدمی چون کشتی است و بادبان / تا کی آرد باد را آن بادران
مشخص است که مولوی به نزدیکی معنایی باد و روح نظر داشته، زیرا "بادران" در این بیت آفریدگار است و "باد" همان روح.

به این ترتیب، بنا به تورات و تفسیرهای آن، بالاترین مرتبه از میان سه مرتبه روح انسان، نِشاما است که "نَفَس خدا" به شمار می رود. پایین ترین مرتبه، نَفَس است که در انسان می ماند. بخشی که این دو

مرتبه را به هم ارتباط می دهد، رووح نام دارد. اگر انسان از پیدایش نفس حیوانی به بعد، این مسیر را به سمت آفریش روح و نشاما بازنیماید، نفس حیوانی بر او چیره می ماند.

در متون یهود، کمال انسان و نبوت با کمک سطوح وجود آدمی تشریح می شود. در زبان توراتی، نبوت با واژه نووآ می آید. نبوت در متون توراتی مستقیماً با واژه ناووو ַנָּבוֹא به معنای توخالی و نی ارتباط دارد. از لحاظ آوایی نیز هم ریشه گی این واژه با نی و نای و ناو آشکار است. ناو به معنای کشتی نیز ساختاری توخالی است که می تواند روی آب بماند.

بنا به نظریه کاپلان، فیلسوف، متأله و زبان شناس قرن بیستم، واژه ناوا ַנָּבוֹא به معنای نبوت کردن، در درجه اول دلالت دارد به بیان و انتقال لفظی وحی و نفس الهی که در نای توخالی شده وجود فرد واجد شرایط دمیده می شود. ریشه واژگانی دیگری نیز که پیوند نزدیک دارد با ناوی یا نبی، ناووو ַנָּבוֹא است که معنای توخالی می دهد، مانند این آیه: "مرد توخالی (ناووو)، قلب خواهد یافت" [ایوب ۱۲:۱۱].

باید افزود که واژه "قلب" در فرهنگ واژگانی تورات، به عنوان جایگاه شناخت و حس روحانی مطرح می شود که می تواند اعتلا یابد یا به گمراهی درافتد. آیه فوق از ایوب بدین معنا است که وقتی فرد، وجود خود را از منیات و جسمانیات تهی سازد، به بینش روحانی و کیفیت لازم برای نبوت می رسد. در مورد موسای پیامبر در تورات گفته می شود که پس از دریافت لوحه های ده فرمان، دیگر به خیمه خود بازنگشت که بنا به تفسیر موسی بن مایمون در میهنه *توراه*، بیان پوشیده ای است از پرهیز او از رابطه زناشویی. همین طور در متون تلمودی در مورد الياهو نبی — همان خضر یا الیاس که نبوت او در متون یهودی و سپس انجیل و متون عرفای مسلمان، در حد معجزه گری معرفی شده — آمده که او از ابتدای

نوجوانی خود را از کلیه امور شهوانی خالی کرده بود. در زبان عبری، پیامبر یا ناوی کسی است که از راه مراقبه نفس، خود را یکسره توخالی می کند از هر گونه منیت یا انگیزش خودپرستانه که قبلاً آنرا "میل دریافت فقط برای خود" می داند. حال آنکه روحانیت انسان بستگی به میزان میل به "دریافت نور الهی با انگیزه بخشندگی" دارد. انسانی که به درجه بالای روحانیت برسد، از خشم، کینه، حسادت، انتقام، ترس، نخوت و تکبر و حکم صادر کردن در مورد دیگران تهی می گردد. او این چنین، مانند نبی، توخالی ناووو ַנָּבוֹא گشته، از وجود خود، مجرای برای جریان یافتن نور و عقل الهی و سرریز گردانیدن آن به دیگران می سازد. داوود نبی درباره خود گفته است: "قلب من درون من توخالی است [مزامیر داوود ۲۲:۱۰۹]". به این معنا که او خود را از انگیزش های نفس، تهی کرده بود.

نووآ و ناوی در زبان عبری ریشه واژه نبوت و نبی در زبان عربی است. از دید موسی بن مایمون که پدیده نبوت را مفصل شکافته، نبی یا ناوی به مرتبه ای از پاکی و خلوص می رسد که ظرفی (مجرایی) برای سیلان عقل الهی می شود. از دید او عقل انسانی می تواند برای لحظات محدودی در حالت خواب و رؤیای نبوت به مخزن عقل الهی اتصال کرده، بسته به میزان خلوص خود، حقایقی را دریافت کند. او پس از بیداری، رؤیای نبوت خود را تفسیر کرده، به قالب کلمات در می آورد. این اتصال نیاز به آمادگی ظرف وجودی فرد و البته قرار گرفتن مشیت الهی بر او دارد. تنها استثنای نبوت در بیداری از دید ابن مایمون، موسای پیامبر بود که چهره به چهره با خدا سخن گفت.

این بود ارتباط مفهوم انسان کمال یافته با ساختار نبی در متون یهود. آن چنان که مولوی بیان می کند:

ما چو چنگیم و تو زخمه می زنی / ما چو ناییم و نوا در ما ز توست...

نبی نامه، همچون اوجی در ادبیات جهان، ده ها

انتشارات بنیاد هارامبام. ۲۰۱۱، لس آنجلس. نظریه
عنایت و حفاظت الهی در فصل دوم این کتاب در شرح
کتاب ایوب آمده است.

شرحی بر دلالت الحائرین. شیریندخت دقیقیان.
انتشارات بنیاد هارامبام. ۲۰۱۱، لس آنجلس.

نیایشگاه در تاریخ و فلسفه یهود. شیریندخت دقیقیان.
تهران، نشر ویدا ۱۳۷۴

بحر در کوزه. عبد الحسین زرین کوب. انتشارات علمی.
تهران ۱۳۷۶

حکایت نی: درباره مولانا: الهی قمشه ای

<http://www.ghoniyeh.blogfa.com/post-17.aspx>

آراء کریم زمانی در "شرح مثنوی - نی نامه"

<http://forum.roq.ir/p25466>

تفسیر بیت اول "نی نامه": دکتر غلامحسین ابراهیمی
دینانی

<http://molavi262.blogfa.com/post-118.aspx>

وجه معنایی داشته، قرن ها پژوهشگران را به خود
مشغول داشته است. امید که رهیافت های این جستار،
گامی هر چند کوچک، در شناخت تمثیل نبی برداشته
باشد.

شیریندخت دقیقیان

لس آنجلس، ۱۷ ماه مه ۲۰۱۶

کتابشناسی:

The Works of Josephus. Against
Apion. Hendrickson, 1995, p 778

The Zohar. Translated by Rav Michael
Berg. The Kabbalah Centre
International. U.S., 2001

/حادیث و قصص مثنوی. بدیع الزمان فروزانفر. تهران،
امیرکبیر، ۱۳۸۱

شرح مثنوی معنوی مولوی. رینولد الین نیکلسون.
ترجمه حسین لاهوتی. شرکت انتشارات علمی و
فرهنگی، ۱۳۷۴

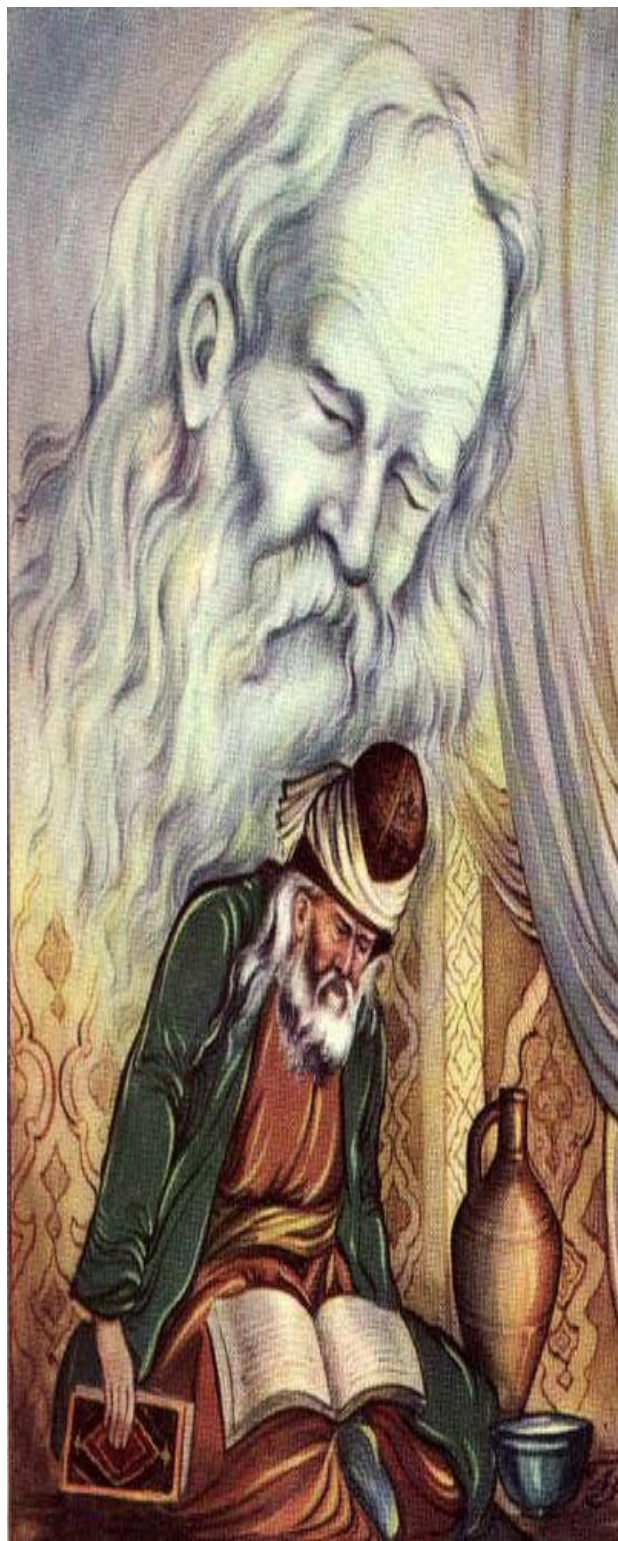
کتاب ایوب - مزامیر داوود - یشعیای نبی

مثنوی معنوی (به شرح نیکلسون)

مولوی نامه: مولوی چه می گوید؟ (جلد اول): استاد
جلال الدین همایی

مدیتیشن. اریه کاپلان. شرح، ترجمه و حواشی:
شیریندخت دقیقیان. انتشارات بنیاد هارامبام. لس
آنجلس، ۲۰۱۳، ص ۲۲۰

راهنمای سرگشتگان (دلالت الحائرین). موسی ابن
مایمون. شرح، ترجمه و حواشی: شیریندخت دقیقیان.



فرهنگ مختصر مبانی مثنوی

اثر فناپذیر :

مولانا جلال الدین محمد (مولوی)

تألیف : مهدی سیاح زاده

تقدیم به تمامی انسان هایی که
در کوشش و تلاش «آدم» شدن هستند.

یادداشت:

«فرهنگ مختصر مبانی مثنوی» مجموعه ای است «برگزیده» از واژه ها و اصطلاحاتی که در مثنوی مشهور مولانا جلال الدین محمد مولوی به کار رفته اند. هدف از فراهم آوردن این مجموعه مختصر آن بوده که علاقمندان به ادب فارسی، بویژه مثنوی مولانا که در ابتدای راه اند و مشتاق دست یابی به فهم و درک آن هستند، بتوانند با مراجعه به این مأخذ نیازهای اولیه خود را برآورده سازند. واژه ها و اصطلاحات به صورت موضوعی و الفبایی تنظیم شده اند تا پیدا کردن آن ها به سهولت انجام پذیرد. این واژه نامه ادعایی افزون تر از آن چه گفته شد ندارد و برای پی بردن به مفاهیم عمیق مثنوی و تفسیر و توضیح محققان آن می توان به رسالات و آثار تحقیقی مفصل تری که در این مورد به نگارش در آمده اند، مراجعه کرد.

بخش یکم

تا ابد در امن و صحت می روم

۱- سکن: ساکن شدن، اقامت کردن. آبگیر: برکه،
نماد حقارت جهان ماده.

۲۲۸۵/۴

* آب پنهان است و دُولاب آشکار
لیک در گردش بُود آب اصل کار

۱- دُولاب: چرخ آب کشی از چاه است و همچنین
چرخی است که در ساختمان آسیاب آبی کار
می گذاشتند و جاری شدن آب آن را به گردش در می
آورد و سبب چرخش سنگ آسیاب و آرد شدن گندم
می شد. اینجا دُولاب نماد جهان مادی و ظاهر و آب
نماد عالم غیب آمده است. [گرچه در جهان ما پدیده
های عالم الهی دیده نمی شوند، اما اصل حرکت و
گردش امور جهان به یمن عالم غیب است.]

۵۱۲/۵

* وقت ها خواهم که گویم با تو راز
تو درون آب داری تُرکتاز
بر لب جو، من تو را نعره زنان
نشوی در آب ناله ی عاشقان

۲۶۶۶/۶

* آب خضر است این، نه آب دام و دَد
هرچه اندر وی نماید حق بُود

۱- مقصود از «این» در مصراع اول یعنی پیر، انسان
کامل. دام: جانور اهلی. دَد: حیوان وحشی. [انسان
کامل در درونش آب حیات بخش خضر هست نه آب
واقعی که در فطرت تمام حیوانات وجود دارد.]

۳۲۴۳/۶

آب آب

* ما چو کشتی ها به هم بر می زنیم
تیره چشمیم و، در آب روشنیم

حرف: آ

آب

* نار، خصم آب و فرزندان اوست
همچنان که آب، خصم جان اوست
آب آتش را گُشد زیرا که او
خصم فرزندان آب است و عَدُو

۱- نار: آتش، نماد شیطان. آب: اینجا نماد آدم است.
۲- عَدُو: دشمن. [این دو بیت، تمثیلی از ستیز مداوم آدم
و آدمیزادگان (انسان) و شیطان است.]

۳۶۹۵/۱

* آب کم جو، تشنگی آور به دست
تا بجوشد آب از بالا و پست

۳۲۱۲/۳

* شُهره کاریزی^۱ است پُر آب حیات
آب گش، تا بَر دَمَد از تو نبات
آب خضر از جوی نطق اولیا
می خوریم، ای تشنه ی غافل بیا

۱- شُهره: مشهور. کاریز: در اصل قنات است، اینجا
مجرای آب و چشمه آمده است. شُهره کاریز:
منظور انبیاء و اولیاء هستند که سخنان و افعال آنان
مانند چشمه های آب زلال، تشنگان را حیات
می بخشند.

۴۳۰۱/۳

* من نسازم جز به دریایی وطن
آبگیری را نسازم من سکن
آب بی حد جویم و آمِن شوم

ای تو در کشتی تن، رفته به خواب
آب را دیدی، نگر در آب آب^۲
آب را آبیست کومی راندش
روح را روحیست کومی خواندش

۱- کشتی به هم زدن: یعنی در حال جنگ و جدال.
تیره چشم: دیده ی تاریک، چشمی که بصیرت ندارد.
[با آن که در آب پاک و زلال روح شناوریم، از آنجایی که دیده ی بصیرت نداریم، مدام در حال جنگ و جدال با یکدیگر هستیم].
۲- آب آب: مقصود حضرت حق است.

۱۲۷۲/۳

* آب چون پیکار کرد و شد نجس
تا چنان شد کآب را رد کرد جس
چون بُردش باز در بحر صواب
تا بشُستش از گرم، آن آب آب^۱

۱- پیکار: به معنی جنگ و ستیز است. اینجا پیکار کردن، یعنی آمیخته شدن به ناپاکی [همان گونه که آب باران بر اثر ناپاکی های زمین آلوده می شود، اما با تبخیر دوباره و تبدیل شدن به باران، دیگر بار به صورت آب پاک بر زمین می بارد، مردان حق (اینجا با نماد آب) نیز در تلاش و پیکار با پلیدی های این جهان مادی، آلوده می شوند (قبض می گردند) و به عنایت حضرت حق (آب آب) دوباره پاک و مطهر (حالت بسط) می گردند تا همچنان در راه حقیقت پیکار کنند].

۲۰۰/۵

* پیش آب زندگانی کس نمرد
پیش آبت، آب حیوان است دُرد^۱
آب حیوان قبله ی جان دوستان^۲
ز آب باشد سبز و خندان بوستان
مرگ آشامان^۳ ز عشقش زنده اند
دل ز جان و آب جان برگنده اند
آب عشق تو چو ما را دست داد

آب حیوان شد به پیش ما کساد^۴
ز آب حیوان، هست هر جان را نویی
لیک آب آب حیوانی تویی...
هفت دریا هر دم ار گردد سراب
گوش گیری، آوریش، ای آب آب

۱- [کسی که آب حیوان (آب زندگانی) نوشید نمی میرد. با این همه آب حیوان نزد آب عشق تو مانند دُردی، بی مقدار است] ۲- جان دوستان: کسانی که دوست دارند همواره زنده بمانند. ۳- مرگ آشامان: کسانی که مرگ اختیاری را بر می گزینند. (اولیاء الله) [«مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» یعنی: «بمیرید، پیش از آن که بمیرید.» (حدیث نبوی).] ۴- کساد: بی ارزش.

۴۲۱۸/۵

آب و گل

* روح می بُردت سوی چرخ برین
سوی آب و گل شدی در آسفلین^۱
خویشتن را مسخ کردی زین سُفول
ز آن وجودی که بُد آن رشک عُقول^۲

۱- چرخ برین: اینجا یعنی دنیای والای روحانی.
آب و گل: دنیا و جهان ظاهر. آسفلین: پایین ترین. مسخ: دگرگون شدن به مراتب نازل حیات.
۲- سُفول: پستی. عُقول: جمع عقل، عقل ها.

۵۳۷/۱

* آب و گل چون از دم عیسی چَرید
بال و پَر بگشاد و مرغی شد پَرید^۱

۱- اشاره است به قسمتی از آیه ی ۱۱۰ سوره ی مائده: «... به خاطر آر ... هنگامی که با گل شکل مرغی به امر ما ساخته و در آن دمیدی تا به فرمان ما مرغی گردید و پرواز کرد...»

۸۶۵/۱

آتش

* آتش است این بانگ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد نیست باد^۱

۱- آتش: نماد دو پدیده ی متضاد است. اول کنایه است از شعله ی عشق به حضرت حق و دوم اشاره است به لهیب تمایل تسکین ناپذیر به مقوله های جهان مادی، اینجا به معنی اول (عشق به خدا) آمده است.

۹/۱

* ز آتش شهوت، نسوزد اهل دین

باقیان را بُرده تا قعر زمین

۸۶۲/۱

* تونمی دانی که خصمانت کی اند

ناریان، خصم وجود خاکی اند^۱

نار، خصم آب و فرزندان اوست

همچنان که آب خصم جان اوست^۲

آب آتش را گُشد زیرا که او

خصم فرزندان آب است و عَدُو

بعد از آن این نار، نار شهوت است

کاندراو اصل گناه و زُلت است

نار بیرونی به آبی بفسرد

نار شهوت تا به دوزخ می برد^۳

نار شهوت می نیارآمد به آب

ز آن که دارد طبع دوزخ در عذاب

۱- نار: آتش. ناریان اینجا به معنی اهل آتش هستند، یعنی نماد ابلیس که از آتش آفریده شده، شیطان صفتان. خاکی: انسان (فرزند آدم) اشاره است به داستان آفرینش که شیطان گفت: من از آدم برترم، زیرا من از آتش آفریده شده ام و او از خاک برآمده، و آتش از خاک بالاتر است. ۲- [معنی دو بیت اخیر، تمثیلی از ستیز مداوم آدمیزادگان (انسان) و شیطان است.] ۳- نار بیرونی: آتشی که در عالم واقع وجود دارد. [این آتش با اندک آب خاموش می شود. اما آتش شهوت انسان

* که اتحادِ جسم های آب و طین^۱

هست ناقص، جان نمی ماند بدین

۱- طین: گِل. [جسم، از آب و گِل تشکیل شده است و به همین سبب ناقص است. و جان که کمال است در آن باقی نمی ماند.]

۳۷۲۹/۲

* در گِل تیره یقین هم آب هست

لیک ز آن آبت، نشاید آب دست^۱

ز آن که گر آب است، مغلوبِ گِل است

پس دل خود را مگو کاین هم دل است

آن دلی کز آسمان ها برترست

آن دل ابدال^۲ یا پیغمبر است

پاک گشته آن، ز گِل صافی شده

در فزونی آمده، وافی شده^۳

ترکِ گِل کرده سوی بحر آمده

رسته از زندانِ گِل، بحری شده

آب ما محبوسِ گِل مانده ست هین

بحرِ رحمت! جذب کن ما را ز طین^۴ ...

آبِ گِل خواهد که در دریا رود

گِل گرفته پای آب و، می گُشد

گر رهند پای خود از دستِ گِل

گِل بماند خشک و او شد مستقل

۱- آب دست: وضو گرفتن. ۲- ابدال: جمع بدل. گروهی از اولیاء که صفات انسانی را به صفات الهی بدل کرده اند. بنا به عقیده ی صوفیه تعداد این بزرگواران همواره ۷ نفر در جهان است. برخی دیگر عدد ایشان را ۴۰ و بعضی ۹۰ و یا ۴۰۴ نفر می دانند. ۳- وافی: در اصل وفاکننده به عهد و یا بسنده و کافی است. اینجا به معنی کامل (انسان کامل) آمده است. ۴- طین: گِل، خاک نمناک.

۲۲۴۶/۳

* آتش عشقش ۱ فروزان آن چنان

که نداند او زمین و آسمان

۱- آتش عشق: اینجا واژه ی عشق به معنی شهوت حیوانی آمده است.

۳۸۷۶/۵

* آتشین است این ۱، نشان کوتاه کنم

بر فقیر و گنج و احوالش زخم ۲

آتشی دیدی که سوزد هر نهال

آتش جان بین کزو سوزد خیال

نه خیال و نه حقیقت را امان

زین چنین آتش که شعله زد به جان

۱- این: مقصود حقایق الهی است. نشان: مختصات.

۲- [این خصوصیات اسرار عالم غیب را که می گویم مانند آتش سوزنده است. بهتر است به قصه ی «فقیر و

گنج» (داستانی در مثنوی) بازگردم.]

۲۲۳۵/۶

آخرین - آخوَرین

* آخِرِ هر گریه آخر خنده ای است

مرد آخر بین مبارک بنده ای است

۸۱۹/۱

* چشم آخِر بین تواند دید راست

چشم آخوَرین غرور است و خطاست ۱

۱- چشم آخِرین: نماد انسان کامل که بینش دارد و شیفته ی جهان ظاهر نمی شود. چشم آخوَرین: نماد انسان ناقص که مانند چهارپایان گرفتار آخور و علف دنیا (ظواهر فریبنده ی زندگی) است.

۲۵۸۳/۱

* چشم آخوَر بین بیست از بهر حق

چشم آخِر بین گشاد اندر سَبَقِ ۱

سَبَق: مسابقه

به آسانی زایل نمی گردد و انسان را به دوزخ می سپارد]

۳۶۹۴/۱

* رنگِ آهن، محورِ رنگِ آتش است

ز آتشی می لافد و، خامش و ش است

چون به سرخی گشت، همچون زَرِ کان

پس اناالنار است لافش بی زبان ۱

شد ز رنگ و طبع آتش مُحْتَشَم

گوید او: من آتشم من آتشم ۲

آتشم من گر ترا شک است و ظن

آزمون کن دست را بر من بزن

آتشم من بر تو گر شد مُشْتَبِه

روی خود بر روی من یک دم ۳

آدمی چون نور گیرد از خدا

هست مَسْجودِ ملایک ز اجتبا ۴

۱- زَرِ کان: طلای معدن. اناالنار: من آتشم. ۲- مُحْتَشَم: شکوهمند، با حشمت. [معنی سه بیت: وقتی آهن را در

آتش بگدازی، آهن کدر، رنگِ آتش به خود می گیرد. در چنین حالتی ممکن است لاف بزند که من

خود آتشم. مولوی با این تمثیل نظر به سالک خام دارد که گاه انوار الهی چنان بر او می تابد که لاف می زند:

«اناالحق» (من خدایم) [۳ - مُشْتَبِه: شبهه داشتن. ۴- مَسْجود: کسی که به او سجده می کنند. اجتبا:

برگزیدگی، انتخاب. .

۱۳۴۸/۲

* آتشی از عشق در جان بر فروز

سر به سر فکر و عبارت را بسوز

۱۷۶۳/۲

* آتش ترک هوا در خار زن

دست اندر یار نیکو کار زن ۱

۱- خار: اینجا اشاره به نفس است. یار نیکو کار: نبی و ولی.

۳۷۶/۳

۱۵۶۸/۲

* چشمِ کودکِ همچو خَر در آخوَر است

چشمِ عاقل در حسابِ آخر است

۳۷۴۱/۳

* هر که آخرِ بین تر، او مسعود ۱ تر

هر که آخوَرِ بین تر، او مطرود تر

۱- مسعود: سعادتمند.

۱۶۱۴/۴

* بنگر آن ها را که آخرِ دیده اند

حسرتِ جان ها و رشکِ دیده اند ۱

۱- «دیده اند» مصراع اول یعنی نگریسته اند، به حقیقت پی برده اند. «دیده اند» در مصراع دوم یعنی دیدگان، چشم.

۱۶۹۰/۴

* ماهیا، آخرِ نگر، منگر به شست

بدگلویی چشمِ آخرِ بینت بست ۱

با دو دیده اول و آخرِ بین

هین مباحِ آعوَرِ چو ابلیس لعین ۲

آعوَرِ آن باشد که حالی دید و بس

چون بهایم بی خبر از بازپس ۳

۱- شست: قلاب ماهیگیری. بدگلویی: حرص زدن در خوردن غذا، شکمبارگی. آخرِ بینت بست: آخرِ بین تو را بست. ۲- آعوَر: یک چشم. لعین: ملعون، نفرین شده. حالی دید و بس: یعنی فقط زمان حال را دید. ۳- بهایم: حیوانات. بازپس: عاقبت.

۱۷۰۸/۴

* می توانی دید آخرِ را، مکن

چشمِ آخرِ بینت را کورِ کُهن ۱

۱- کهن: قدیم. اینجا یعنی دایم.

۳۳۷۰/۴

آدم

* بوالبشر کو عَلمَ الاسماءِ بَگ ۱ است

صد هزاران علمش، اندر هر رگ است

۱- بوا لبشر: آدم، پدر انسان، نماد انسان کامل. عَلمَ الاسماء، برگرفته از آیه ی ۳۱ سوره ی بقره: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...»، «و خدای عالم همه ی اسماء را به آدم تعلیم فرمود». بگ: بیک، کلمه ی ترکی است به معنی بزرگ و شریف.

۱۲۳۴/۱

* چشمِ آدم، چون به نورِ پاک دید

جان و سِرِ نام ها، گشتش پدید

چون مَلِک، انوار حق در وی بتافت

در سجود افتاد و در خدمت شتافت

این چنین آدم که نامش می برم

گر ستایم تا قیامت قاصر ۱

۱- [بنا به آیات قرآن کریم و دیگر کتاب های آسمانی، حضرت آدم (ع) از گل (طین) آفریده شد و خدا از روح خود در او دمید. (تَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ... یعنی خدا می فرماید: از روح خود در او (آدم) دمیدم) به فرمان خدا همه ی فرشتگان بر آدم سجده کردند، مگر شیطان که سرکشی کرد. گفت: من از او بهترم زیرا من از آتش آفریده شده ام و او از خاک تیره» و ابلیس بدین سرکشی از بهشت رانده شد. (سوره ی ص، ۷۱ تا ۷۸) و خدا اسماء را به آدم آموخت (سوره ی بقره ۳۱)]

۱۲۴۶/۱

* آدمی را او ۱ به خویش، اسما نمود

دیگران را، ز آدم اسما می گشود

خواه از آدم گیر نورش، خواه ازو

خواه از خم گیر می، خواه از کدو ۲

۱- مراد از «او» حق تعالی است.

آرزو

* آرزو می خواه، لیک اندازه خواه

بر نتابد کوه را یک برگ کاه

۱- برنتابد: تاب نمی آورد، تحمل نمی کند. [همانطور که یک برگ کاه نمی تواند یک کوه را تحمل کند، تو نیز به اندازه ی لیاقت خود (تحمل خود) آرزو داشته باش.]

۱۴۰/۱

* آرزو جُستن، بُود بگریختن

پیش عدلش خون تقوی ریختن

این جهان دام است و دانه آرزو

در گریز دام ها، روی آر، زو

چون چنین رفتی، بینی صد گشاد

چون شدی در ضِدّ آن، دیدی فساد...

آرزو بگذار تا رحم آیدش

آزمودی که چنین می بایدش

۱- [از دام بگریز و زودتر (زو) به سوی حضرت حق بازگرد (روی آر)] ۲- گشاد: گشایش کارها. ۳- [همانطور که تا کنون تجربه کرده ای باید آرزو ها (یعنی خواهش های نفسانی) را رها کنی تا خداوند به تو رحمت کند.]

۳۷۷/۶

آزادی

* بند بُگسل، باش آزاد اِی پسر

چند باشی بند سیم و بند زَر؟

۱- آزادی: رهایی از بند «من» و تعلقات دنیوی.

۱۹/۱

* آنکه هرگز روز نیکو، خود ندید

او در این ادبار، کی خواهد طپید؟

یا به طفلی در اسیری اوفتاد

۲- کدو: مراد نوعی کدو است که درون آن را خالی می کنند و مانند سیوی شراب از آن استفاده می کنند. کدو (سبو) اینجا نماد پیامبران و اولیاء الله است.

۱۹۴۳/۱

* روزی آدم بر بلیسی کو شقی ۱ است

از حقارت و از زیافت ۲ بنگریست

خویش بینی کرد و آمد خود گزین ۳

خنده زد بر کار ابلیس لعین

بانگ بر زد غیرت حق کای صفی ۴

تو نمی دانی ز آسار خفی ۵

پوستین را باز گونه گر گند

کوه را از بیخ و از بُن بر کند ۶

پرده ی صد آدم آن دم بر دزد

صد بلیس نو مسلمان آورد

گفت آدم: توبه کردم زین نظر

این چنین گستاخ ندیشم دگر

۱- شقی: بدبخت. ۲- زیافت: ناسرگی زر و سیم، اینجا به معنی بی ادبی. ۳- خود گزین: خود پسند. ۴- صفی: برگزیده. ۵- خفی: پنهان، نهان. ۶- پوستین را باز گونه گر کند: اگر از راه و روش عناد آمیز خود برگردد و توبه کند.

۳۸۹۳/۱

* آدم اصطرلاب اوصاف غلُوست

وصف آدم، مظهر آیات اوست ۱

۱- غلُو: عالی. [همانگونه که با اصطرلاب می توان مختصات و حالات ستارگان را شناخت، از طریق وجود انسان نیز می توان به عظمت و صفات عالی پروردگار پی برد. زیرا انسان تجلی آیات حضرت حق است.]

۳۱۳۸/۶

یا خود از اوّل ز مادر بنده زاد
ذوق آزادی ندیده جان او
هست صندوقِ صُورِ میدان او
دائماً محبوسِ عقلش در صُور
از قفس اندر قفس دارد گذر
منفذش نه از قفس سوی غلا
در قفس ها می رود از جا به جا

۱- آنکه: منظور کسی است که سخت به این جهان (و یا به ارزش های پوشالی این جهان) دل بسته است. اِدبار: بدبختی. خواهد طپید: اینجا یعنی پریشان و مضطرب خواهد شد. صُور: صورت ها، ظواهر. غلا: رفعت، والائی. [آن دنیا داری که سخت دلبسته این دنیا بوده و از لذت جهان مینوی بهره ای نبرده است، (روز نیکو را ندیده) چگونه می تواند از این بدبختی (جهل و نادانی) خود پریشان و مضطرب شود؟ (تا برای کسب آزادی تلاش کند) او اسیر و زندانی است. کسی که از کودکی اسیر و بنده بوده، هرگز نمی تواند لذت آزادی را دریابد. او زندانیِ ظواهرِ زندگی (صُور) بوده. از این قفس (زندگی اسارت بار نادانی) به آن قفس گذر کرده است. قفس هایی که کوچکترین منفذی به عالم والای معنویت (غلا) ندارند.]

۴۵۰۸/۶

آفتاب

* شد غذای آفتاب از نور عرش

مر حسود و دیو را از دودِ فرش

۱- آفتاب: نور حضرت حق، اولیاءالله. دیو: شیطان. دود فرش: دود زمین، یعنی تاریکی و ظلمت و جهل.

۱۰۸۷/۲

* می بیوشی آفتابی در گلی

رخنه می جویی ز بدرِ کاملی

آفتابی که بتابد در جهان

بهر خُفاشی کجا گردد نهان؟

آشتی ضد ها

* زندگانی آشتی ضد هاست

مرگ، آن کاندلر میانش جنگ هاست

۱- آشتی ضدها: هماهنگی مقوله های متضاد مادی در عالم.

۱۲۹۳/۱

* آن جهان جز باقی و آباد نیست

ز آن که آن ترکیب از اضداد نیست

۱- می پوشی: قصد داری و می خواهی پوشانی.
رخنه: عیب. بدر کامل: ماه شب چهارده.
۳۳۴۹/۲

*** پاسبان آفتاب اند اولیا
در بشر، واقف ز اسرار خدا۱**

۱- [اولیاءالله با آنکه خود از جنس بشر هستند، به
اسرار الهی وقوف دارند].
۳۳۳۳/۳

*** نور مردان مشرق و مغرب گرفت
آسمان ها سجده کردند از شگفت
آفتاب حق برآمد از حَمَل
زیر چادر رفت خورشید از خَجَل
۲۰۶۹/۶**

*** با حضور آفتاب با کمال
رهنمایی جستن از شمع و دُبَال۱
با حضور آفتاب خوش مَسَاغ۲
روشنایی جستن از شمع و چراغ
بی گمان ترک ادب باشد ز ما
کفر نعمت باشد و فعل هوا۳**

۱- دُبَال: فتیله ها. ۲- خوش مَسَاغ: خوش حرکت.
خوش مدار، اصطلاحاً یعنی زیبا. ۳- فعل هوا: کاری
که بر اساس هوی و هوس است.
۳۳۸۹/۶

آفتاب آفتاب (آفتاب آفتاب آفتاب)

*** با عَدُوّ آفتاب این بُد عتاب
ای عَدُوّ آفتاب آفتاب۱
ای عَدُوّ آفتابی کز فَرَش
می بلرزد آفتاب و، اخترش۲
تو عَدُوّ او نه یی، خصم خودی
چه غم آتش را که تو هیزم شدی؟۳**

۱- آفتاب آفتاب (آفتاب آفتاب آفتاب): نماد خدا.
[حضرت حق به دشمن حقیقت خطاب می کند که: ای
دشمن آفتاب (دشمن حقیقت و خدا)]
۲- [ای کسی که دشمن آفتابی هستی که با ظهورش
همه ی اختران می لرزند و ناپدید می شوند].
۳- [درحقیقت تو خصم حق و حقیقت نیستی بلکه
دشمن خود هستی. همانگونه که آتش از هیزم واهمه
ندارد و او را می سوزاند، تو نیز در آتش قهر حضرت
حق خواهی سوخت].

۳۶۲۸/۳

آکل و مأكول

*** جمله عالم آکل و مأكول دان**

باقیان را مُقْبِل و مقبول دان۱

۱- آکل و مأكول: خورنده و خورده شده. منظور انسان
ناقص است که مانند گوسفند می چرد و می خورد و از
لحاظ جسمی پروار می شود و سرانجام بدون دانه و
برگ معنوی به دست اجل خورده می شود [تمامی
اجزای عالم آکل و مأكول هستند بجز کسانی که به
درگاه حضرت حق مورد پذیرش قرار گرفته اند. (انبیا و
اولیا)]

۳۰/۳

*** آکل و مأكول آمد جان عام**

همچو آن برّه چَرَنده از حُطَام۱

می چَرَد آن برّه و قصاب شاد

کو برای ما چَرَد برگ مُراد

کار دوزخ می کنی در خوردنی

بهر او خود را تو فَرَبه می کنی

کار خود کن روزی حکمت بچَر

تا شود فَرَبه دل با کَرّ و فَرّ۲

خوردن تن، مانع این خوردن است

جان، چو بازرگان و، تن چون رَهَزَن است

* گربه هر زخمی تو پُر کینه شوی
پس کجا بی صیقل، آینه شوی
۲۹۸۰/۱

* آن که او بی نقش، ساده سینه شد
نقش های غیب را آینه شد^۱

۱- [کسی که دلش از زنگار کینه ها و هوی و هوس پاک شد، مانند آینه، حقایق عالم غیب در او منعکس می شود].
۳۱۴۶/۱

* همچو آهن، ز آهنی بیرنگ شو
در ریاضت، آینه ی بی زنگ شو^۱

۱- در گذشته برای ساختن آینه، آهن را آنقدر می ساییدند و صیقل می دادند که براق و مانند آینه می شد. [می گوید: ریاضت در انسان نیز مانند صیقل دادن است که سبب پاک شدن زنگار وجود انسان می شود].
۳۴۵۹/۱

* چینیان گفتند: ما نقّاش تر
رومیان گفتند: ما را کَر و قَر
گفت سلطان: امتحان خواهم در این
کز شما ها کیست در دعوی گزین
چینیان و رومیان بحث آمدند
رومیان از بحث در مکث آمدند
چینیان گفتند: یک خانه به ما
خاصه بسپارید و یک آن شما
بود دو خانه، مقابل در به در
ز آن، یکی چینی سِتد، رومی دگر
چینیان، صد رنگ از شَه خواستند^۱
شَه خزینه باز کرد، آن تا سِتد
هر صباحی از خزینه، رنگ ها
چینیان را راتبه^۲ بود از عطا
رومیان گفتند: نی لون و نه رنگ

۱- حُطام: اینجا یعنی علف. کنایه است از مال و ثروت دنیوی. [جان عموم مردم مانند آن بره ای است که علف می چرد تا خود را برای قصاب فربه کند]. ۲- دل: مرکز معنویت. کَر و قَر: شکوه و عظمت.
۳۶۰۵/۴

* مرغکی اندر شکار کرم بود
گربه فرصت یافت، او را در ربود
آکل و ماکول بود و بی خبر
در شکار خود ز صیادی دگر
۷۱۹/۵

آینه

* عشق خواهد کین سخن بیرون بُود
آینه غمّاز نَبود، چون بُود^{۱۹}
آینه، دانی چرا غمّاز نیست
ز آنکه زنگار از رخس ممتاز نیست^۲

۱- آینه: نماد مردان خدا است که بی خویش شده اند و فقط واقعیت ترا می نمایانند. غمّاز: در اصل سخن چین است یعنی وجودی که همه چیز را نشان می دهد. عاشق نیز مانند آینه نمی تواند عشق خود را پنهان کند. ۲- [می دانی چرا آینه ی وجودت حقیقت را نشان نمی دهد؟ زیرا که دل آینه وش تو از زنگار و گرد و غبار هوی و هوس پاک نشده است].
۳۳/۱

* از صفا گر دَم زنی با آینه
تیره گردد زود با ما آینه
۱۰۴۶/۱

* مؤمنان، آینه ی همدیگر ند
این خبر می از پیمبر آورند^۱

۱- اشارت است به این حدیث نبوی: «المؤمن مرآة المؤمن»، یعنی «مؤمن، آینه ی مؤمن است».
۱۳۲۸/۱

در خور آید کار را، جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل می زدند

همچو گردون ساده و صافی شدند ...

چینیان چون در عمل فارغ شدند

از پی شادی، دُهل ها می زدند

شَه در آمد دید آن جا نقش ها

می رُبود آن عقل را وقت لقا

بعد از آن آمد به سوی رومیان

پرده را برداشت رومی از میان

عکس آن تصویر و آن کردار ها

زد برین صافی شده دیوارها

هر چه آن جا دید، این جا به نمود

دیده را از دیده خانه می ربود

رومیان آن صوفیان اند ای پدر

بی ز تکرار و کتاب و بی هنر

لیک، صیقل کرده اند آن سینه ها

پاک از آرزو و حرص و بخل و کینه ها

آن صفای آینه، لاشک دل است

کو نقوش بی عدد را قابل است

صورت بی صورت بی حد غیب

ز آینه ی دل تافت بر موسی ز جیب ۳

۱- دو صد رنگ: دویست رنگ بودن، کنایه از

عالم کثرت (ماده) ۲- راتبه: مستمری و وظیفه.

۳- صورت بی صورت: کنایه است از حضرت حق.

بی حد غیب که هم بی حد است و هم از عالم

غیب. مصراع دوم اشاره است به آیات قرآن که

شرح معجزه حضرت موسی (ع) را بیان می کند و

معروف است به «ید بیضا». (سوره های

اعراف/ ۱۰۸- طه/ ۲۲- شعراء/ ۳۳- نمل/ ۱۲- قصص

۳۲/

۳۴۶۷/۱

* آینه ی آهن برای پوست هاست

آینه ی سیمای جان، سنگی بهاست ۱

آینه ی جان نیست الا روی یار

روی آن یاری که باشد ز آن دیار

۱- سنگی بها: سنگ پر بها.

۹۵/۲

* تو هم از دشمن چو کینی می کشی

ای زیون شش، غلط در هر ششی ۱

آن عداوت اندرو عکس حق است

کز صفات قهر، آنجا مُشتَق است ۲

و آن گنه در وی ز جنس جُرم توست

باید آن خُو را ز طبع خویش شُست ۳

خُلُق زشت، اندر او رویت نمود

که تو را او صفحه ی آینه بود ۴

چون که قُبَح خویش دیدی، ای حَسَن

اندر آینه، بر آینه مزَن ۵

۱- زیون شش: کسی که گرفتار شش جهت (چپ،

راست، جلو، عقب، بالا، پایین) است. یعنی کسی که

عالم را بر اساس حس های خود درک می کند. (که

مولوی این روش شناخت را کار حیوانات می داند).

کین کشیدن: انتقام گرفتن. [ای کسی که گرفتار حس

های خود هستی، اگر بخواهی از دشمن خود انتقام

بگیری از هر نظر اشتباه می کنی. (غلط در هر ششی)]

۲- مُشتَق: جدا شده، برگرفته شده. [عداوت دشمن تو،

بر گرفته شده از قهر الهی است.] ۳- [زیرا که دشمنی

کسی نسبت به تو نتیجه گناه تو است. و چنین خلق و

خوبی را باید از طبیعت خود بشویی.]

۴- [دشمن تو مانند آینه ای است که مقابل تو گذارده

شده و در واقع تو خود را در او می بینی.] ۵- [ای

انسان زیبا روی، اکنون که آینه، صفات زشت خلق و

خوی تو را می نمایند، آن را نشکن.]

۳۱۵۰/۶

آینه و ترازو

* آینه ی تو جَست بیرون از غلاف

منابع: (برای کلیه واژه نامه)

- ۱- متن کامل مثنوی معنوی، مطابق نسخه ی تصحیح نیکلسون، به کوشش مهدی آذریزدی (خرمشاهی)، انتشارات پژوهش، چاپ سوم ۱۳۷۵
- ۲- شرح مثنوی شریف، ۳ جلد، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، چاپ هفتم ۱۳۷۵
- ۳- شرح جامع مثنوی معنوی، ۷ جلد، تألیف کریم زمانی، انتشارات اطلاعات، چاپ سوم ۱۳۷۹
- ۴- مثنوی، ۷ جلد، دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوار، چاپ اول ۱۳۷۴
- ۵- تفسیر عرفانی مثنوی، محمد بحر العلوم، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۸۴
- ۶- فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، دکتر سید جعفر سجادی، انتشارات طهوری، تهران، چاپ پنجم ۱۳۷۹
- ۷- مولوی نامه، ۲ جلد، جلال الدین همایی، چاپ لوس آنجلس.
- ۸- عرفان و مولوی، عبدالکریم خلیفه، ترجمه احمد محمدی و احمد میر علایی، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ سوم، ۱۳۵۶
- ۹- شور خدا، ۲ جلد، ابوالقاسم پرتو، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۹
- ۱۰- و چنین گفت مولوی، مهدی سیاح زاده، شرکت کتاب - لوس آنجلس ۱۳۸۹
- ۱۱- فرهنگ فارسی، ۶ جلد، دکتر محمد معین، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۶۳
- ۱۲- نخجیران، ادوارد ژوزف، انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۲
- ۱۳- آهنگ فریب، ادوارد ژوزف، انتشارات ره آورد، لوس آنجلس ۱۳۶۶
- ۱۴- ناشنویان، ادوارد ژوزف، انتشارات ره آورد، لوس آنجلس، ۱۳۶۷
- ۱۵- چوپان، ادوارد ژوزف، لوس آنجلس، ۱۳۶۹
- ۱۶- طوطیان، ادوارد ژوزف، انتشارات اساطیر، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۸
- ۱۷- قرآن و مثنوی، بهاءالدین خرمشاهی و سیامک حیدری، نشر قطره، تهران ۱۳۸۲
- ۱۸- سرنی، ۲ جلد، دکتر عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، ۱۳۶۴

آینه و میزان ۱ کجا گوید خلاف؟

آینه و میزان کجا بندد نفس ۲

بهر آزار و حیای هیچ کس؟

آینه و میزان مَحْکِ های سَنی ۳

گر دو صد سالش تو خدمت می کنی

کز برای من بپوشان راستی

بر فزون بنما و منما کاستی

اوت گوید: ریش و سَبَلت بر مخند ۴

آینه و میزان و آنگه ریو ۵ و بند؟

چون خدا ما را برای آن فراخت

که به ما بتوان حقیقت را شناخت

این نباشد ما چه ارزیم ای جوان؟

کی شویم آیین روی نیکوان؟

۱- میزان: تراز و آینه و میزان: نماد تجلی حقیقت و

عدالت. ۲- نَفَس بستن: خاموش و ساکت شدن. ۳- سَنی:

بلند و عالی. ۴- اوت گوید: او به تو می گوید. ریش و

سَبَلت بر مخند: در اصطلاح یعنی خود را مسخره نکن.

۵- ریو: نیرنگ و خدعه.

۳۵۴۵/۱

* گر طمع در آینه برخاستی

در نفاق، آن آینه چون ماستی ۱

گر ترازو را طمع بودی به مال

راست کی گفתי ترازو وصفِ حال؟

۱- [اگر آینه نیز طمع داشت مانند ما انسان ها دو رو

می شد و حقایق را نشان نمی داد.]

۵۷۲/۲

ادامه دارد

(ابیات موضوعی مربوط به حرف «الف» در شماره آینده)

دانش و فن آوری



Google Images

هنر دیجیتال

تاریخچه، دسته بندی ها، هنرمندان

نوشته : بروس وندز

ترجمه و بازنویسی: مهدی مقیم نژاد

دیجیتال آرت چیست؟

هر تعریفی از دیجیتال آرت به فهم ما از تصویر مرتبط است. در واقع این جا مقصود از تجربه، مواجه شدن با خود اثر هنری ست. می توان گفت درک آثار

هنری همزمان در چهار سطح صورت می گیرد: دریافتی «عاطفی» ذهنی و معنوی واکنش پیچیده آدمی

همچنین، تجربه دیداری اثر تحت تاثیر چگونگی محل نمایش آن است. در گذشته غالباً مکان نمایش اثر هنری تابع سلسله مراتب بود برای نمونه، معیار تشخیص اثر هنری تنها حضور آن در گالری یا موزه به حساب می آمد. از زمانی که نمایشگاه گردان ها در مورد انتخاب آثار هنری آگاه تر شدند، زمینه کاری هنر نیز وسیع تر شد. همچنین تاریخ نگاران نقش حیاتی در پیشبرد نقد آثار هنری و حرکت هنرمند به سمت فضاهای جدید دارند.

نکته بسیار مهم دیگر این که، امروز فلسفه خلق اثر هنری از تجربه مخاطب بسیار فاصله گرفته است. برای هنرمند روند آفرینش اثر هنری گاه اهمیت بیشتری نسبت به نتیجه نهایی آن دارد. این رویکرد خواه در مسیری تجربی باشد یا تکاملی تمامی هنرمندان دیجیتال را در برمی گیرد. با وجود این بسیاری از هنرمندان همچنان راه های سنتی را برای خلق آثارشان ادامه می دهند. از نمونه های توجه به روند آفرینش اثر هنری می توان به برگزیدن رایانه به عنوان ابزار تصویر سازی اشاره کرد.

دیجیتال آرت می تواند شکل سنتی یا مدرن داشته باشد، اما راه های گوناگونی برای تلفیق وجود دارند که تفاوت میان این دو را کمرنگ کرده اند. از جمله گونه های سنتی دیجیتال آرت می توان به چاپ، عکاسی، مجسمه، هنر اینستالیشن، ویدئو، فیلم پویانمایی، موسیقی و پرفورمنس و همچنین از شکل های مدرن ویژه دنیای دیجیتال به واقعیت مجازی، هنر نرم افزاری، هنر شبکه و نظایر آن اشاره کرد. آنچه مسلم است این که با تلاقی امکانات دیجیتالی فناوری و هنر معاصر درک کامل تری از دیجیتال آرت شکل خواهد گرفت.

به هنر یا جهان. در زندگی روزمره او نیز از طرق همزمانی بدن، قلب و ذهن او قابل تشریح است. بخشی از تاثیر نیرومند رسانه های دیجیتالی روی انسان به واسطه حواس پنج گانه قابل توضیح اند، برای نمونه، ناخود آگاهی توجه دیداری ما به تصاویر متحرک را در نظر بگیرید و تصور کنید وارد اتاقی با دو رایانه می شوید. تصویر یکی از نمایشگرها ثابت و دیگری متحرک است. روشن است که توجه شما ناخواسته به سمت تصویر متحرک جلب می شود. از طرف دیگر فضای اطراف ما آکنده از صداست و صدا

تاثیرات نافذی بر ما دارد. در حالی که دو حس دیداری و شنیداری برجسته ترین نقش ها را در مواجهه با اثر هنری ایفا می کنند، حواس دیگر نیز نقش های خاص خود را دارند. برای نمونه، حس لامسه ابزار مهمی در تجربه بسیاری از آثار هنری معاصر است. تابلوی مرسوم «لطفا دست نزنید» در موزه ها و گالری های قدیمی را به خاطر بیاورید، این تابلو دیگر کاربردی در هنرهای تعاملی امروز، به ویژه آثاری که نیازمند مشارکت مخاطب برای درک اثر هنری هستند، ندارد. به گونه ای ساده تر می توان گفت «لطفا دست نزنید».

اساساً وجوه احساسی و عقلانی به عنوان مسیرهای مواجهه با هنر، موضوع یک پرسش اند: اثر هنری تا چه اندازه می تواند در به دام انداختن حواس ما موق باشد؟ اگر اثری نتواند حس کنجکاوی ما را برانگیزد یا احساسات بیننده را درگیر کند زمان قابل توجهی را برای دیده شدن به خود اختصاص نخواهد داد. اما گاه ممکن است که ما پیوندی معنوی با اثر هنری برقرار کنیم، به بیان ساده هنر در جان ما نفوذ می کند. وقتی تمامی عناصر لازم ترکیب شوند تجربه مواجهه با اثر هنری فراموش نشدنی خواهد بود.

هنر و فناوری

دیجیتال آرت رابطه تنگاتنگی با ریشه های خود، یعنی علم و فناوری دارد. در واقع پشتوانه فن مدارانه آثار هنرمند امروزی، خود گواهی بر نقش سرنوشت ساز فناوری در هنر است. از سوی دیگر، اگر هنر را به مثابه بازتاب خلاقانه فرهنگ امروزی فرض کنیم می توان دیجیتال آرت را یکی از زیر مجموعه های هنر معاصر به حساب آورد. از آن جا که پسوند دیجیتال در زبان انگلیسی تا اندازه ای مبهم و دوپهلوست پس به صورت قطعی ما را به آثار هنری مشخص نمی رساند. در این جا منظور ما بیشتر آثار هنری ای ست که هنرمند در مراحل ساخت آن به طور مشترک از خلاقیت خود، امکانات رسانه و رایانه به عنوان ابزار اصلی بهره گرفته باشد.

بسیاری از نمایشگاه گردان ها و منتقدان براین عقیده اند که دیجیتال آرت نتیجه سیر تکاملی پیشرفت های مکانیکی و الکترونیکی در عکاسی، فیلم و ویدیوست. از منظر تاریخی عمده ترین باور این است که عکاسی در طراحی و نقاشی ریشه دارد. عکاسی که روزگاری با مقاومتی تاریخی در راه اثبات خود به عنوان گونه ای از هنرهای زیبا مواجه بود، در حال حاضر جای خود را در سراسر موزه ها و مجموعه های هنری دنیا باز کرده است. در همین امتداد، فیلم را باید شکل تکامل یافته عکاسی دانست. ماهیت فیزیکی دوربین فیلمبرداری همانند دوربین عکاسی است، هر چند به شکلی متفاوت تصویر متحرک را ثبت می کند. رسانه ویدیو را نیز می توان ادامه فناوری فیلم دانست. همچنین ایده ایجاد اینترنت را گاه محصول توسعه رسانه های جمعی مانند رادیو و تلویزیون می دانند. یکی از جنبه های جذاب رسانه های جمعی فراگیری رو به رشد است. در حالی که فیلم متشکل از عکس هاست و ویدیو در بردارنده محتوای فیلم و عکس ها، اینترنت توانایی برقراری ارتباط از طریق متن، تصویر،

صدا و رسانه های مبتنی بر زمان مانند ویدیو و پویانمایی را دارد. امروزه هر چند تاثیر دیجیتال آرت بر فرهنگ عامه به علت رویکرد تکاملی مبتنی بر دستاوردهای فن آورانه گام های ابتدایی را برمی دارد اما باید این پدیده نوظهور را در مرحله ای تاریخ ساز به شمار آورد.

تصویری از هنرمند دیجیتال

تامل بر شرایط هنرمندان دیجیتال یکی از راه های درک بهتر این زمینه هنری است. اگر چه همه هنرمندان دیجیتال دغدغه های مشترکی مانند اکتشاف خویشتن و خودبیانگری دارند اما راه های بسیاری برای تمیز دادن آن ها پیش روی ماست. برای نمونه، برخی برنامه نویسان رایانه، نرم افزارهای نوشته شده خود را برای خلق اثر به کار می برند. در حالی که دیگران در مسیر آفرینش آثارشان از همکاری برنامه نویسان و متخصصان رایانه یاری می جویند، حتی در مورد همکاری های این چنینی نیز شناخت کامل پتانسیل ها و محدودیت های استفاده از ابزارهای دیجیتالی و بصیرت فنی لازم برای رسیدن به نتیجه مطلوب نهایی لازمه کار هنرمند است. بنابراین برخورداری از حس کنجکاوی در حوزه فناوری و توجه به تازه های علمی از اجزاء مهم شکل گیری ماهیت کاری هنرمند دیجیتال است.

به کارگیری ابزارها و تکنیک های جدید را می توان از دیگر وجوه مشترک هنرمندان دیجیتال دانست. اما مفهوم کلمه «جدید» همیشه در حال دگرگونی ست. بسیاری از هنرمندان در ابتدا تنها به علت محدودیت های همیشگی از ابزارهای دیجیتالی سود می جستند و ابزارهای دیجیتالی جزء ناگسستگی کار آنان محسوب نمی شد. یکی از مزیت های ابزار دیجیتال، افزایش کنترل مولف روی اثر هنری ست و گاه این کنترل بیشتر می تواند به معنای اتفاق های خلاقانه کمتری باشد. بنابراین می توان گفت، ابزار دیجیتال همزمان موهبت و هم مصیبت است. جلوه های تصادفی سازمان

علمی و اختراعات گسترش یافته بودند زیر ساخت های اساسی علوم رایانه بنا نهاده شد. ماشین حساب دست ساز مکانیکی چارلز بیج انگلیسی در سال ۱۸۳۴ میلادی قدم بزرگی برای رایانه هایی ست که ما امروزه می شناسیم. اختراع تلگراف، مرس، تلفن و صفحه کلید (برگرفته از ماشین تحریر)، دیگر اختراعات مربوط به این عرصه اند. جورج ایستمن با تولید دوربین کدک و فیلم حلقه ای در سال ۱۸۸۸ راه را برای اختراع پویانمایی استاپ موشن توسط ژرژ مه لیس هموار کرد. این اختراعات را می توان علل اصلی پیشرفت رسانه های مکانیکی و الکترونیکی دانست.

دیجیتال آرت اندکی پس از پیشرفت رایانه ها متولد شد. در واقع، پس از اتمام جنگ جهانی دوم سامانه های جدید طراحی شده برای جنگ در مسیرهای دیگر به کار گرفته شدند. اختراع رایانه انیاک (ENIAC) Electronic Numerical Integrator and Computer در دانشگاه پنسیلوانیا در سال ۱۹۴۶ را می توان طلوع عصر دیجیتال دانست زیرا در نتیجه دستاوردهای آن، دوران محاسبات پیشرفته فرا رسید.

بن لاپوسکی (Ben Laposky) از جمله اولین کسانی بود که فناوری نقش اساسی در پروژه های هنری او بازی می کرد. او در اوایل ۱۹۵۰ از امواج اسیلوسکوپ یا نوسان نما تصاویر الکترونیکی تهیه کرد: الگوهای ترسیمی پیچیده ریاضی که دست انسان قادر به کشیدن آن ها نیست. این فناوری همچنین روی موسیقی و هنر چیدمان تاثیر گذار بود. ادگار وارس (Edgard Varese) در سال ۱۹۵۸ در بلژیک اینستالیشن صوتی خود را به نام «شعر الکترونیکی» خلق کرد که چیدمانی شامل صداها بلندگو در فضای یکی از آثار معماری لوکور بوزیه بود.

این اثر یک گام ابتدایی اما تعیین کننده در زمینه هنر صوتی و کلاژی از صدای پیانو، زنگ، آوازهای کر و آهنگ های ضبط شده در استودیو به حساب می آمد. این دو مورد نمونه هایی مناسب برای نشان دادن

یافته ایجاد شده توسط هنرمند گاه او را با نتایجی دور از انتظار مواجه می کند. برای نمونه، هنرمند نرم افزاری می نویسد تا به صورت تصاعدی نسخه های متفاوت بسیاری از یک تصویر ایجاد کند و در حالی که رایانه هزاران گونه تصویر تصادفی ایجاد کرده هنرمند از میان تصاویر انتخاب نهایی را انجام می دهد.

همچنین، از آن جا که هنرمندان دیجیتال به طور طبیعی در تقابل با سنت های نهادینه شده هنری قرار می گیرند، همسر پر مخاطره ای را برای خلق آثار پیش رو داشته و دارند. این مسئله به ویژه در دهه های ۶۰، ۷۰ و ۸۰ میلادی و اوایل ظهور دیجیتال آرت و هنگامی که این هنر هنوز هنری بیگانه محسوب می شد، رخ نمود. در آن زمان شمار اندکی از هنرمندان شجاع، فرم های دیجیتال را تجربه کردند و موزه ها و گالری ها را واداشتند تا نگاه جدی تری به این گونه از هنر داشته باشند. هر چند این تحول را می توان نوعی خوش آمد گویی فرض کرد اما تصدیق کار پیشروان عرصه دیجیتال که قدم برداشتن در حوزه ای ناشناخته را تجربه کردند، بسیار با اهمیت است.

تعداد هنرمندان در حال ظهوری که سواد دیجیتالی بخشی جدا نشدنی از زندگی آنهاست رو به افزایش است. آن ها هرگز دنیا را بدون اینترنت، لب تاپ، تلفن همراه یا ایمیل نخواهند شناخت. این هنرمندان میان استفاده از ابزار دیجیتال یا سنتی برای آفرینش اثر، تفاوتی قائل نیستند و اهمیت ابزار دیجیتال برای آن ها کمتر از ابزار سنتی نیست. بی تردید در آینده نام گذاری این هنرمندان با صفت دیجیتال کمرنگ تر خواهد شد و تنها با عنوان هنرمندان معاصر از آن ها یاد خواهیم کرد.

تاریخچه هنر دیجیتال

ریشه های دیجیتال آرت کهن و گوناگون اند. در طول قرن نوزدهم میلادی که در آن پیشرفت های

دهه شصت می توان به اختراع ماوس رایانه توسط آزمایشگاه بل و پایه گذاری اولین شبکه اینترنت محلی (ARPANET) توسط وزارت دفاع ایالات متحده آمریکا اشاره کرد.

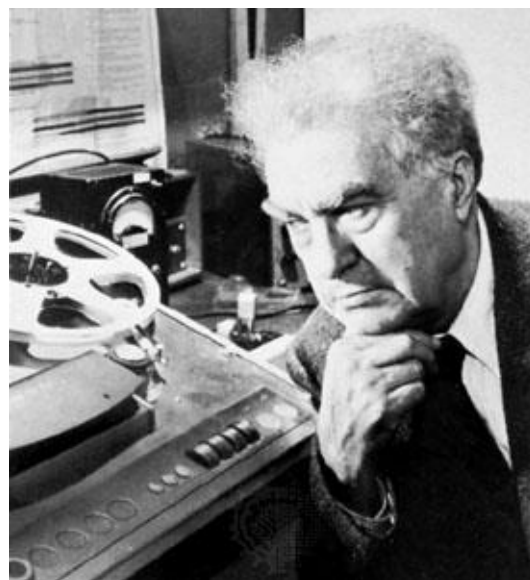
دهه شصت همچنین شاهد برگزاری نمایشگاه های تاثیر گذاری در زمینه هنرهای مربوط به رایانه مانند گالری هاوارد وایز (Gallery Howard Wise) در نیویورک گالری وندلین نیدلیچ (Galerie Wendelin Niedlich) و گالری استودیو

(Studiegalerie der TH) بود. در سال ۱۹۶۶ ییلی کلور (Billy Kluver) برای تعاملات بیشتر هنرمندان و مهندسان بنیاد تجربیات هنر و فناوری (EAT) را بنا نهاد که اندی وار هول، رابرت راشنبرگ، رابرت ویتمن و جان کیج از اعضای آن بودند. دو سال بعد موسسه سایبرنتیک سرنديپیتی (Studiengalerie der TH) در کنار موسسه هنرهای معاصر لندن آغاز به کار کرد و جامعه هنرهای رایانه ای بریتانیا شکل گرفت.

مسیر حرکت دیجیتال آرت در دهه هفتاد به واسطه هنرمندان پیشرو در حوزه فناوری تثبیت شد. باید خاطر نشان کرد که مراحل بسیار مهمی از دیجیتال آرت در همین دوره طی شده است، دوره ای که دسترسی به رایانه همچنان دشوار بود و بسیاری از پروژه های آزمایشی در موسسه های تحقیقاتی با دانشگاه ها صورت می پذیرفت. در سال ۱۹۷۰ شرکت زیراکس (Xerox Co) مرکز تحقیقاتی پالا آلتو (PARC) واقع در دانشگاه استنفورد کالیفرنیا را تأسیس کرد که وظیفه اصلی آن تحقیقات در زمینه برنامه های گرافیکی بود.

همچنین شرکت جنرال الکتریک (General Electric) در سال ۱۹۷۰ اولین سامانه رنگی گرافیک را به نام جنی گرافیک (Genigraphics) با قابلیت تفکیک پذیری بالا معرفی کرد. این سامانه برای خلق تصاویر دیجیتالی با کیفیت بالا و برنامه های تجاری گرافیکی مورد استفاده هنرمندان قرار گرفت. در سال

سر آغاز تعامل هنر و فناوری هستند. در همان دوره بسیاری از آزمایش های ابتدایی در مورد برنامه های رایانه ای مربوط به هنر در موسسه های تحقیقاتی شرکت های بزرگ مانند آزمایشگاه های بل (Bell Labs) در نیوجرسی و دانشگاه های مختلف صورت پذیرفت. دهه شصت میلادی به ویژه با برنامه فضایی ناسا، (NASA) که از سال ۱۹۵۸ شروع شد، دوره



ادگار وارس (۲۲ دسامبر ۱۸۸۳ - ۶ نوامبر ۱۹۶۵ - فرانسه)

پیروزی های بزرگ در زمینه علوم رایانه بود. در سال ۱۹۶۶ الئون هارمون (Leon Harmon) و کن نولتون (Ken Knowlton) «مطالعه ادراک» را که پرتره زنی برهنه بود، خلق کردند. همچنین در این دهه شصت مجموعه ارقام و حروف استاندارد آمریکایی (ASCII) برای رمز گذاری تبادل اطلاعات و ذخیره و بازیابی داده های متنی مرسوم شد که شامل تمامی دکمه های صفحه کلید مانند حروف، اعداد، نشانه های نوشتاری و غیره به صورت رمز گذاری دو تایی بود. هنر ASCII از آن زمان شروع به رشد کرد که همچنان در عرصه هنر رواج دارد. از دیگر رویدادهای فن آورانه اواخر

تعداد موسسات فعال در این زمینه به صورت فزاینده ای رشد کرد. آزمایشگاه رسانه های ام آی تی (MIT) توسط نیکولاس نگروپانتس (Nicholas Negroponte) در سال ۱۹۸۰ تأسیس شد

در همان سال شرکت آی بی ام (IBM) اولین رایانه شخصی خود را با محدوده کوچکی از پالت های رنگی و تفکیک پذیری به بازار عرضه کرد. هنرمند با استفاده از نرم افزارهای گرافیکی مانند پینت براش (Paint Brush) توانست تصاویر دیجیتالی را تولید و نتیجه کار را چاپ یا به صورت اسلاید ارائه کند. سامانه نرم افزاری ایدوبی در سال ۱۹۸۲ تأسیس شد که تا امروز به عنوان یکی از راهبران نرم افزارهای تصویر سازی دیجیتال باقی مانده است. با پیشرفت فناوری ذخیره سازی داده ها در سال ۱۹۸۳ لوح فشرده یا سی دی در دسترس همگان قرار گرفت و از همان آغاز بین علاقمندان رسانه های دیجیتال طرفداران زیادی پیدا کرد. فرصت های محدود برای برگزاری نمایشگاه هنرمندان را به سمت راه های نوین در مسیر فناوری سوق داد.

در همین دوره، هنرمندان توجه بیشتری به فناوری ارتباط از راه دور و پویانمایی نشان دادند، با کمک پروژه «شکاف در فضا» کیت گالووی و شری راینویتز در دو شهر نیویورک و لس آنجلس از طریق صفحه نمایش با حفظ اندازه طبیعی انسان و زیر ساخت ارتباط ماهواره ای قادر به برقراری ارتباط شدند. چهار سال بعد «کافه الکترونیک» با همکاری این دو هنرمند تأسیس شد. اگر چه در زمان اجرای این پروژه شبکه جهانی وجود نداشت اما گستره متنوعی از فناوری ها در این راه به کار گرفته شدند. همچنین پروژه «جهان در ۲۴ ساعت» رابرت آدریان واقع در لینز اتریش، مجموعه اطلاعات تصویری و صوتی و متنی هنرمندان از پانزده شهر مختلف بود که طی ۲۴ ساعت ۱۹۸۲ جمع آوری شد. پویانمایی رایانه ای نیز در دهه هشتاد پیشرفت

۱۹۷۵ بنویت مندلبروت (Benoit Mandelbrot) با معرفی مفهوم هندسه فرکتال، اشکال طبیعی با قابلیت های رنگی گرافیکی اپل دو (Apple II) در سال ۱۹۷۷ ساخته شد. در نهایت در سال ۱۹۷۹ تبادل داده های دیجیتالی از طریق خطوط تلفن به واسطه مودم فراهم شد. موارد یاد شده را می توان از مهم ترین رویدادهای دهه هفتاد در روند پیشرفت دیجیتال آرت دانست. از دیگر عوامل موثر در این زمینه می توان به تأسیس بسیاری از تشکلهای حرفه ای که حمایت از دیجیتال آرت سر فصل فعالیت های آنان محسوب می شد، اشاره کرد. گروه ویژه گرافیکی «Siggraph» به عنوان یکی از بخش های انجمن ماشین های محاسبه گر در سال ۱۹۷۳ تأسیس شد و از همان زمان از جمله پیشگامان توسعه گرافیک رایانه ای به شمار می آمد. آرز الکترونیکا (Ars Electronica) واقع در لینز اتریش در سال ۱۹۷۹ برای حمایت، توسعه و برگزاری نمایشگاه در حوزه هنرهای الکترونیک و برگزاری بینالی که بخشی از آن مختص این نوع از هنر بود تأسیس شد. بنابراین دهه هفتاد نه تنها شاهد پیشرفت های چشم گیر بود بلکه آغاز تأسیس بنیادهای حامی هنرهای دیجیتال نیز به شمار می آید. دوره یاد شده همچنین به علت پیشرفت های سریع در استفاده خلاقانه از رایانه مشهور است. رایانه های شخصی به بازار آمدند. دسترسی به سامانه های دیجیتال رایج تر شد و



Google Images

نیکولاس نگروپانتس (تولد: ۱ دسامبر ۱۹۴۳ - نیویورک)

۲۴ فوریه ۱۹۵۵ - ۱۵ اکتبر ۲۰۱۱ (کالیفرنیا)

۲۴ بیت رنگی، تفکیک پذیری حقیقی عکس رنگی و بازیابی آن در محیط رایانه را امکان پذیری حقیقی عکس رنگی و بازیابی آن در محیط رایانه امکان پذیر کرد و شرکت ایدوبی در بستر همین توسعه، نرم افزاری فتوشاپ (Photoshop) رایج ترین نرم افزار کار با عکس کنونی را عرضه کرد. با توسعه بیشتر نرم افزار و سخت افزاری جمع بیشتری از هنرمندان مجذوب خلق آثار هنری با رایانه های شخصی شدند. برنارد لیتنر (Berhard Leitner) در سال ۱۹۸۷ «هد اسپیسز» (Heas Spaces) مجموعه ای از صداهای الکترونیکی و دستکاری شده را که به واسطه هدفون استریو (Stereo Headphone) شنیده می شد. خلق کرد. در همان سال «مونا لئو» (Mona/Leo) اثر لیلیان شوارتز (Lillian Schwartz) معرفی شد. ایده این اثر در دفاع از ایده چگونگی تولید تابلوی مونا لیزا براساس خودنگاره خود لئوناردو داوینچی است. «شهر روشن» اثر جفری شا در سال ۱۹۸۹ از اولین تجربه های حرکت مجازی در فضای سه بعدی تولید شده با رایانه بود. مخاطب روی دوچرخه ای ثابت می نشست و با استفاده از صفحه نمایش رو به رو در فضای سه بعدی مجازی حرکت می کرد. موسسات آموزشی در این دوره تدریس رسمی دروس هنر رایانه ای را آغاز کردند و اولین دوره کارشناسی ارشد هنرهای زیبا در رشته هنرهای رایانه ای در مدرسه هنرهای بصری نیویورک راه اندازی و کتاب های بیشتری درباره دیجیتال آرت نوشته شدند. سال ۱۹۸۷ با چاپ کتاب «بینش دیجیتالی» (Cynthia Goodman) و برگزاری نمایشگاه دیجیتال آرت در موزه اورسون (Everson) سیراکیوز نیویورک همزمان بود.

چشمگیری داشت. اولین پویانمایی های رایانه ای با عنوان گروث (Growth) در توکیو توسط یوچیرو کاواگوجی در سال ۱۹۸۳ ساخته شد. سه سال بعد استیو جابز (Steve Jobs) با خرید لوکاس فیلم (Lucasfilm) از جورج لوکاس (، استودیو پویانماساز پیکسار (Pixar) را تأسیس کرد و تحقیقات اولیه در پیکسار سهم بسیار مهمی در توسعه پویانمایی های سه بعدی داشت.

با ساده تر شدن نرم افزارهای پویانمایی نسبت به نسل های سه بعدی داشت. با ساده تر شدن نرم افزارهای پویانمایی نسبت به نسل های قبلی امکان تجربه های متفاوت برای هنرمندان فراهم آمد. اولین گام ها به سوی نشر الکترونیکی را می توان رایانه های اولیه مکینتاش با قابلیت چاپ سیاه و سفید دانست که این پتانسیل نسبت به روش های سنتی چاپ مورد توجه هنرمندان قرار گرفت. رویداد سرنوشت ساز دیگر برای هنرمندان دیجیتال در سال ۱۹۸۵ با معرفی اولین کارت گرافیک ۶ بیتی ۳۲۰۰۰ رنگ شرکت At&T به نام Targa اتفاق افتاد. کمی بعدتر تولد نسل کارت های



Google Images

استیو جابز - کارآفرین، مخترع، بنیان گذار و مدیر ارشد اجرایی شرکت رایانه ای اپل

دیجیتال نیویورک در باشگاه مدیران هنری نیویورک (New York Art Directors Club) برگزار شد. در سال ۱۹۹۵ بنجامین ویل (Benjamin Weil) و ویویان سلبو (Vivian Selbo) و آندریا اسکات (Andrea Scott) پایگاه اینترنتی آدا وب (Adaweb) را برای تجربه و آشنایی بیشتر هنرمندان با رسانه اینترنت و تعاملات مخاطب با هنرمندان این رسانه ارائه کردند. «سوناتا» (Sonata) اثر سینمایی تعاملی گراهام وینبران (Grahame Weinbre) و روبرتا فریدمن (Roberta Friedman) در سال ۱۹۹۱ شیوه های جدیدی برای درک سینما ارائه کردند.

در سال ۱۹۹۴ کریستازومرر (Christa Sommerer) و لائسورت

میگنونیهو (Larrent Mignonneau)

(A- ولو) (Volve) فضای تعاملی زنده را

خلق کردند. در همین زمان،

چاردیویس فضای واقعیت مجازی

خود به نام «اسمز» و «ایفمره» را به

ترتیب در سال های ۱۹۹۵ و ۱۹۹۸

ارائه کرد. این دهه به دلیل رشد

سریع اکتشافات فناوری از

پربارترین دوران های دیجیتال

آرت محسوب می شود. در سال ۱۹۹۶ جان اف

سایمن جونیور، برنامه «تمام آیکن ها» را که به صورت

تصادفی تصاویری در اندازه ۳۲ در ۳۲ پیکسل (اندازه

استاندارد برای آیکن های رایانه) می ساخت، ارائه

کرد. ذات ریاضی این اثر توجهات بسیاری را به خود و

اساس هنر شبکه جلب کرد. او همچنین با فروش اثر در

پایگاه اینترنتی آمازون (Amazon.com) تفکر رایج

در باب فروختن آثار هنری را به چالش کشید. اثر جان

سایمون و آثار دیگر هنر نرم افزار و شبکه مانند کار

ادواردو کاک، رافائل لوزانو همر و جان کلیما موجب

در این دهه نه تنها توجه به دیجیتال آرت همچنان مسیری رو به رشد را طی کرد بلکه مشاغل قابل ملاحظه ای نیز به ویژه در زمینه طراحی گرافیک رایانه ای به وجود آمدند. به همین ترتیب رشد سریع اینترنت در میانه دهه نود عرصه ارتباطات را هم دگرگون کرد. دنیای دات کام نه تنها موجب تحولات اقتصادی شد بلکه مسیرهای جدیدی برای تاثیرات فرهنگی پیش رو گذاشت و هنرمندان بسترهای جدیدی را برای ارتباط با مخاطبان جهانی یافتند. ظهور استاندارد جهانی برای ایجاد صفحات وب (HTML) در سال ۱۹۹۲ را می توان از عوامل بسیار موثر در روند پیشرفت شبکه جهانی (World Wide web) دانست.



Google Images

در سال بعد، موزاییک، اولین جست و جو گر گرافیکی وب با امکان نمایش همزمان متن و تصویر، و اندکی پس از آن جست و جو گر نت اسکپ معرفی شدند. گروه جودی (Jodi) که جوان هیمز کرک (Joan Heemskerk) و دیرک پیسمن (Dirk Paesmans) در آن همکاری داشتند، از اولین هنرمندان عرصه هنر شبکه به شمار می آمدند. رویدادهای هنری و نمایشگاه های دیجیتال آرت رو به افزایش گذاشتند و در سال ۱۹۹۳ اولین نمایشگاه

جدی تر مطرح شدن دیجیتال آرت و شهرت آن میان گالری ها و مجموعه داران شدند.

روند توسعه سریع فناوری همچنان ادامه داشت و در اوایل قرن بیست و یکم انجمن های بین المللی تجارت و جنرال پابلیک رونق اقتصاد اینترنت محور و انفجار فرهنگی بین المللی را جشن گرفتند. دیجیتال آرت در ایالات متحده آمریکا در سال ۲۰۰۱ با برگزاری نمایشگاه های متعدد و پراهمیت مورد توجه قرار گرفت. نمایشگاه هنر در عصر فناوری (Art in Technological Times 101010) در موزه هنرهای مدرن سان بر فرانسیسکو پایه اشکال مختلف هنرهای سنتی و دیجیتال با موضوع تاثیرات فناوری بر زندگی ما، و نمایشگاه های بیت استریمز (Bitstreams) و دیتا داینامیک (Data Dynamics) که هر دو در موزه هنرهای آمریکایی ویتنی (Whitney Museum of American Art) در نیویورک برگزار شدند از رویدادهای مهم دیجیتال آرت در آمریکا به حساب می آیند.

در همین روند، ابداع اشکال جدید دیجیتال آرت ادامه پیدا کرد و مرزهای خلق اثر و بیان هنرمند به واسطه این رسانه همچنان گسترش یافت. آلکساندر آر گالووی همراه گروه نرم افزاری رادیکال (Radical Software Group) نرم افزار کارنیور را برنامه نویسی کردند. این برنامه بر اساس ابزار مراقبتی اف بی آی (FBI) برای رصد داده ها در شبکه طرح ریزی شده بود. شکل های جدیدی از پرفورمنس آرت نیز پا به عرصه ظهور گذاشتند که از مهم ترین نمونه آن ها می توان به «سمفونی شماره 2 برای چاپگرهای ماتریس نقطه ای» نوشته یوزر (The User) اشاره کرد. این سمفونی در حقیقت همناوای صدای بی اهمیت چاپگرهای مختلف بر کاغذ بود که ماشین هایی تماما اداری بودند. یکی دیگر از این آثار، «چیدمان های بزرگ نور ماتریس چهارم» اثر اروین ردل بود که در

دو سالانه ویتنی ۲۰۰۱ ارائه شد. در همین زمان هنر بانک اطلاعاتی نیز بیشتر مورد توجه قرار گرفت که از مهم ترین نمونه های آن می توان به اثری چون «جیب هایی پر از خاطرات» جورج لجرادی اشاره کرد. او در این اثر جیب های بازدید کنندگان گالری را اسکن و محتویات آن ها را مشخص کرد. امروزه نوآوری های دیجیتال آرت همچنان در موزه ها و گالری ها متحیر کننده و جذاب اند. به کارگیری دستاوردهای فناوری در هنر از جمله آن پدیده هایی ست که ذاتا تازگی خود را حفظ خواهد کرد. اکنون با کم رنگ تر شدن مرزها و تفاوت های میان درک ما از هنر معاصر و دیجیتال آرت چشم انداز این دو به یکدیگر نزدیک تر شده است. ما اکنون در مرحله گذار قرار داریم. هنرمندان آینده هرگز دنیا را بدون رایانه تصور نخواهند کرد و تمایزی میان مسیر خلق آثار هنری به واسطه فناوری و دیگر اشکال مرسوم هنر معاصر وجود نخواهد داشت.

انواع و طبقه بندی های هنر دیجیتال

گرچه دیجیتال آرت با هنرهای سنتی بی ارتباط نیست اما اساسا پدیده ای نوین به حساب می آید. ما در این جا تلاش می کنیم تا برای فهم دقیق تر دیجیتال آرت آن را از نظر روند تولید و محصول نهایی طبقه بندی کنیم. اینک به نظر می رسد که با توجه به پیشرفت علوم رایانه ای و زبان های نرم افزار نویسی، دیجیتال آرت گونه های بسیار متنوعی را تجربه می کند.

دیجیتال آرت در بیشتر موارد از داده ها تشکیل می شود، مجموعه ای از صفر و یک ها که به صورت یک یا چند فایل در رایانه ذخیره می شوند. در برخی از موارد همانند هنر شبکه، ارائه فیزیکی اثر وجود ندارد و فایل رایانه ای شکل نهایی کار خواهد بود. تنوع اشکال نهایی داده ها از طریق دستاوردهای رو به رشد سخت

چاپ دیجیتال می تواند اشکال بسیار متفاوتی از چاپگرهای کوچک خانگی برای چاپ سریع عکس های دوربین های دیجیتال تا چاپگرهای بزرگ حرفه ای با امکانات بسیار گوناگون و کاغذهای مختلف را در برگیرد. همچنین تصویر می تواند به واسطه شیوه های متنوع چاپ مانند سیلک اسکرین با طراحی یا نقاشی سنتی ترکیب شود و در رسانه های دیگر مانند چیدمان، مجسمه و ویدیو به کار رود.

ما در دنیای زندگی می کنیم که انواع تصاویر از تمام جهات آن را فرا گرفته اند. در حالی که هزاران سال است بشر تصویر افرونی می کند. تاریخ تصویر پردازی دیجیتالی به بیش از چند دهه نمی رسد. تصاویر دیجیتالی با وجود تازگی ژانرها، زندگی خود را در مسیرهای متعدد شگفت انگیزی آغاز کرده اند. آن ها می توانند همچون طراحی نقاشی، عکس، تصاویر ثابتی برگرفته از ویدیو یا به صورت تصاویر ساخته شده با رایانه برنامه نوشته شده توسط هنرمند با نوعی از نرم افزارهای بازرگانی در نظر گرفته شوند. حال اگر شیوه های چاپ دیجیتالی را نیز اضافه کنیم شکل نهایی تصاویر می تواند بسیار متفاوت باشد. همچنین این گونه تصاویر می تواند در قالب های دیجیتالی مانند سی دی، دی وی دی یا در شبکه اینترنت ارائه شوند. چاپگرهای رایانه ای می توانند تولیداتی با طبقه بندی وسیعی از انواع کاغذها همانند بوم نقاشی، فیلم عکاسی، پارچه و نمونه های بسیار دیگری را شامل شوند.

هنرمندانی که با تکنیک های دیجیتالی تصویر پردازی می کنند، از گستره وسیع ابزارهایی برخوردارند که توانایی های جدید و کنترل بیشتری روی فرآیند تولید اثر در اختیار دارند که تمامی آن ها مدیون تکامل طراحی و نقاشی دیجیتالی، نرم افزارهای پردازش تصویر و پیشرفت روزافزون سخت افزاری هستند. میز گرافیکی می تواند مثال خوبی بر شرح این موضوع باشد، در حالی که طراحی با ماوس رایانه دشوار و پر

افزاری و نرم افزاری در حال افزایش است، اشکالی که آن ها را پلی فرم و متافر می نامند. برای نمونه، شی مجازی خلق شده توسط مدل سازی رایانه ای و پویانمایی را در نظر بگیرید. شکل نهایی کار می تواند تصویری دو بعدی، پویانمایی کوتاه یا مجسمه ای واقعی باشد. همچنین به واسطه وب سایت و اینترنت می توان از تصویر و مجسمه مجازی در قالب هنر شبکه استفاده کرد.

آثار هنری ارائه شده در این متن در درجه اول براساس رسانه نهایی اثر هنری و سپس براساس اهداف و توضیحات هنرمند طبقه بندی شده اند. دیگر آن که، طرح کلی اشکال مختلف دیجیتال آرت در این کتاب براساس وضعیت فعلی هنر و فناوری ست و مواردی چون تصویر پردازی، مجسمه، چیدمان، واقعیت مجازی، پرفورمنس، موسیقی، هنر صدا، پویانمایی، ویدیو، هنر نرم افزار، بانک اطلاعاتی و هنر بازی های رایانه ای و هنر شبکه را شامل می شود. در ادامه، این ژانرها با جزئیات بیشتری شرح داده خواهند شد.

تصویر پردازی دیجیتال

آثار اولیه دیجیتال آرت شامل تصاویر چاپ شده توسط گلاترهای خطی یا چاپگرهای ماتریس نقطه ای تصاویر نمایشگر رایانه بودند. توسعه اخیر تصویر پردازی دیجیتالی مدیون پیشرفت های روزافزون عکاسی دیجیتال است. فراگیری این رسانه نزد عموم سبب رشد تصاویری با تفکیک پذیری بالاتر شد تا جایی که دیگر پیکسل ها در تصویر قابل دیده شدن نبودند. همچنین دسترسی عمومی به چاپ دیجیتال با رواج یافتن رنگ دانه ها و کاغذهای آرشیوی نیز بیشتر شد. می توان گفت آثار دیجیتال امروز به سادگی و با ضریب اطمینان بالا برای بازیابی های آینده قابل نگهداری هستند.

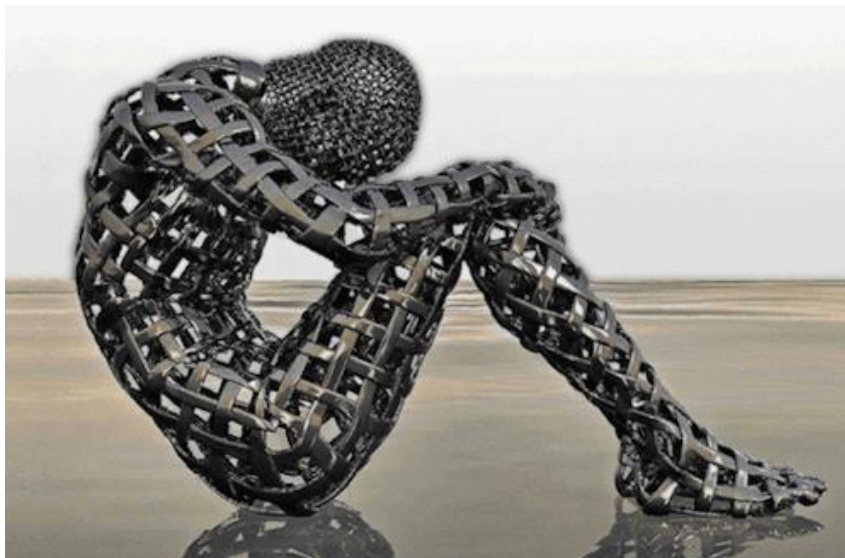
از امکان پذیر شدن سبک های فتورئالیسم تا اترع محض ریاضی گسترش یافته را نمی توان از مؤلفه های محاسبات ریاضی و دقت سخت افزاری جدا کرد. هنرمندان قدیمی تر چاپ دیجیتالی پیش از خلق طراحی هایشان نیازمند برنامه نویسی رایانه ای بودند، چرا که نسل های اول نرم افزارهای گرافیکی از رابط میانی برخوردار نبودند. پس از برنامه نویسی، تصاویر از طریق پلاترها نمود فیزیکی پیدا می کردند. از این بابت هنرمندانی مانند پل بران، شرین اپیور، جان پیر هیرت، مانفرد مور، مایکل تروت و رومن وروسنکو، همگی برنامه نویسی را مانند جزئی جدایی ناپذیر از فرآیند آفرینش آثارشان به کار بسته اند. مسائل مربوط به ماندگاری اثر برای هنرمندان چاپ دیجیتالی بسیار مهم است. زمانی که چاپگرهای رنگی دیجیتالی اختراع شدند، جوهر و کاغذ از کیفیت خوبی برای نگهداری برخوردار نبودند. بسیاری از هنرمندان ناچار به استفاده از عکس در نمایشگرهای رایانه شدند. چاپ های سیباکروم و دیگر تکنیک های سنتی نتیجه نهایی کار آن ها بود اما متأسفانه ارزش کار آنهایی که به شیوه سنتی چاپ کار می کردند از میان رفته است. پیشرفت های فن آورانه اخیر چاپگرهای جوهرافشان تکنیک های چاپ دیجیتال را به سبب دقت رنگ، تفکیک پذیری بالا در چاپ و تنوع منابع، بیشتر مورد توجه قرار داده است. چشمگیرترین پیشرفت این حوزه، چاپگرهای قطع بزرگ ایریس بود. ایریس رنگ را بر کاغذ که به درام در حال گردش چاپگر چسبیده بود اسپری می کرد. تصاویر تولید شده را چاپ زیکله نامیدند که در فرانسوی به معنی اسپری آب است. با توجه به این که ایریس های اولیه از جوهرهای حساس به نور استفاده می کردند، که نتیجه آن باعث افت ثبات کار می شد، استفاده از چاپ زیکله به سرعت متداول شد. یکی از پیشگامان در این عرصه جان کوون، بنیانگذار چاپ کوون است که پیش زمینه چاپ سنتی

زحمت است، میزهای گرافیکی امروز با قلم های حساس و امکانات نرم افزاری نه تنها کار با مداد خودکار و قلم مو را بازسازی می کنند بلکه روش های جدید و بی نظیری را برای طراحی فراهم می آورند. بعضی از هنرمندان میز گرافیکی را برای ورود مستقیم تصویر به رایانه ترجیح می دهند. برخی دیگر نیز همچون باربارا نسیم یا کنت هاف و لین یو کوک پیش طرح های سنتی ای خلق می کنند که اساس آثار دیجیتال شان را شکل می دهند. ویکتور کوئن تکنیک های دیجیتالی و سنتی را برای ایجاد اثری با نهایت واقع گرایی همراه با عناصر تخیلی ترکیب می کند. در این زمینه نرم افزارهای تصویرسازی رفته رفته توسعه یافتند و هم اکنون کنترل دقیقی بر تمام زوایای ایجاد تصاویر دیجیتالی و افزون بر آن مجموعه ای از پردازنده های پیشرفته، سیستم های خودکار و انتخاب های بیشتر برای خروجی وجود دارد.

سیر این توسعه تاثیر به سزایی نه تنها بر روش های کاری هنرمندان بلکه بر رویکردهای زیباشناختی و ادراکی آن ها گذاشته است. بسیاری از هنرمندان ایجاد تصویر توسط راهکارهای سنتی را با کمک عناصر دیجیتالی در اتمام کار ادامه می دهند. برای این هنرمندان راهکارهای دیجیتالی در مقام جانشین نیستند بلکه بیشتر نقش تکمیل کننده روش های برگزیده شده برای آفرینش اثر هنری را ایفا می کنند. برای برخی دیگر تکنیک های جدید برنامه نویسی، برنامه های سه بعدی و استفاده از دستگاه های خروجی دیجیتالی در راستای توسعه زیباشناسی کاملاً جدید موجب دگرگونی های بنیادینی شده است.

تکنیک های جدید دیجیتالی را می توان از جمله آخرین قدم ها در این فرآیند تکاملی به شمار آورد. همان طور که طراحی و نقاشی سنتی به تکنیک های فیزیکی محدود شده و عکاسی و فیلم مبتنی بر مقتضیات لنز است. تصویر سازی دیجیتالی که دامنه آن

محاسبات رایانه ای از همان ابتدا در صنایع نظامی، رایانه های طراحی (CAD)، رایانه های به کار رفته در کارخانه ها و خط تولید (CAM)، رایانه های مورد استفاده در صنایع اتومبیل سازی و هوافضا به کار گرفته شد. با پیشرفت سخت افزار و نرم افزارهای نمونه سازی و پویانمایی مقدمات ظهور مجسمه های دیجیتالی فراهم



این مجسمه مجازی در سایت مخصوص خود متحرک است

آمد. هر چند در زمان رایانه های نسل اول، هنرمندان با دشواری های بسیاری در دسترسی کامل به تجهیزات دست به گریبان بودند، اما آن ها از پتانسیل ها و توانایی های رایانه در رسانه خود به تمامی آگاهی داشتند. هنرمندان حتی پیش از رسیدن به فناوری تولید فیزیکی مجسمه ها با استفاده از نرم افزارهای سه بعدی به تخیلات خود در دنیایی مجازی واقعیت می بخشیدند.

استفاده از نرم افزارهای سه بعدی برای مجسمه سازان فواید بسیاری به همراه دارد: از جمله رهایی از قوانین فیزیک همچون گرانش و محدودیت فضا. در واقع در دنیای آزادی های رایانه تنها محدودیت برای تولید اثر تصورات خود هنرمند است.

را در کارنامه خود دارد. کوون تجربه های خود را با رایانه ها و چاپ در سال ۱۹۸۴ شروع کرد. او در جهت پیشرفت روند چاپ زیگله به واسطه توسعه جوهرهای مقاوم تر مدیریت سیستم های رنگ و نرم افزار در ابتدا با ایریس و در ادامه با اپسون (Epson) همکاری کرد. دستاورد جدید او، جوهرهای پیه زوتون بود که کیفیت

و ماندگاری چاپ های سیاه و سفید را بهبود بخشید. امروزه پیشرفت در تولید رنگ دانه، جوهر، کاغذ و تکنیک های بهبود یافته چاپ، امکان تولید تصاویر با کیفیتی ماندگار را در کارگاه دیجیتال به هنرمندان می دهد. از سوی دیگر، توانایی تکثیر اثر به سادگی اشاره دکمه رایانه این سؤال را مطرح می کند که چگونه می توان به مفهوم

اصالت چاپ و تعداد نسخه ها از آن اثر نگاهی بنیادین داشت. بعضی از هنرمندان به خاطر اصالت اثر تنها یک بار آن را چاپ می کنند که نسخه های محدود نیز مشکلات خاص خود را دارند. برخی دیگر بدون محدودیت، اثر را تکثیر می کنند. بعضی از هنرمندان حتی برای اطمینان بیشتر از بابت مشکلات احتمالی از فایل اصلی کپی تهیه می کنند. تمام این شیوه ها بر قیمت گذاری و میزان دسترسی چاپ دیجیتالی تاثیر دارد و تا این زمان هیچ معیار همگانی ای به وجود نیامده است.

مجسمه های دیجیتال

خاستگاه مجسمه سازی دیجیتال را می توان در اولین نرم افزارها و سامانه های رایانه ای جست و جو کرد.

ماکت های مختلفی برای به دست آوردن تصویر واضح تر از ایده اصلی در اندازه های مختلف ساخته می شوند و شکل نهایی مجسمه از مسیر همین نمونه سازی تکامل می یابد. در این روش، انتخاب جنس مجسمه، همچون کاری که باید از داخل سنگ تراشیده یا از مواد دیگر مانند فلزات ساخته شود، تاثیری مستقیم بر روند ساخت دارد. هنرمند با استفاده از رایانه از صرف هزینه های گزاف در مسیر تولید نمونه یا شکل نهایی مجسمه برکنار می ماند. توانایی های رایانه در پالایش تصویر ذهنی هنرمند انعطاف پذیری بسنده ای را برای تولید مجسمه های پیچیده فراهم آورده است.



مجسمه های مجازی به واسطه نرم افزارهای نمونه سازی

سه بعدی ساخته می شوند. این برنامه ها متشکل از بانک اطلاعاتی و اعداد هستند که بر مبنای داده های دیجیتال، شکل، حجم و سطح مجسمه ها را تعریف می کنند. نرم افزارهای بسیاری برای خلق مجسمه های مجازی به کار رفته اند که ایلیمس مایا (Alias Maya) از پیشرفته ترین آنهاست. این نرم افزار در ابتدا برای ساخت مجسمه طرح ساده ای از شئی به صورت نمونه سازی وایر فریم (Wire Fram Mode) به دست می دهد و سپس در مراحل بعدی سطوح پیوسته ای از جنس های دلخواه اضافه می شوند. در این روش، مجسمه سازان توانایی مشاهده اثر را در تمام زوایا و در هر جنس، از قبیل سنگ، فلز، پلاستیک یا شیشه دارند. همچنین تمام این موارد به راحتی قابل تغییرند و هنرمند قادر به اصلاح شکل مجسمه در هر مرحله از طراحی است. حال آن که طی شدن همین مراحل در طراحی

توسعه فناوری (CAD/CAM) منجر به اختراع مته های برش سی ان سی (CNC) و روش نمونه سازی سریع (تزیق پلاستیک) شد و از همین مسیر مجسمه های مجازی از فایل های رایانه به دنیای فیزیکی راه یافتند. ساخت مجسمه های دیجیتالی پس از فراگیر شدن و رشد این فناوری ها به سادگی ارسال فایل به مرکز فنی تولید میسر شد. برای نمونه، آزمون و خطاهای نامحدود و بدون هزینه دنیای رایانه، راب

فیشر (Rob

Fisher) مجسمه

ساز را به فناوری های دیجیتالی علاقه مند کرده است. او می گوید: در آثار متاخر و هنگام استفاده همزمان از تکنیک های دیجیتال در

کنار روش های قدیمی آفرینش مجسمه، به شکلی دو روی سکه را دیده ام. به اعتقاد من استفاده از رایانه تنها برای کم کردن هزینه زمان و همچنین ساده تر کردن مسائل تکنیکی ساخت موجه است.

بعضی هنرمندان، فناوری دیجیتال را در روند طراحی و ساخت فیزیکی اثر به کار می گیرند و برخی دیگر تنها در رایانه طراحی می کنند و ساخت مجسمه را با روش های سنتی انجام می دهند. آثار بعضی دیگر از آن ها هرگز پا به دنیای واقعی نمی گذارند و ارائه نهایی مجسمه ها در مدیوم هایی مانند عکس و پوئانمایی های سه بعدی در اینترنت صورت می گیرد. تکنیک و مراحل ساخت مجسمه به صورت کاملاً سنتی این گونه است: در ابتدا برای شکل گیری مفهوم اصلی، از ایده های اولیه در زوایای مختلف روی کاغذ طرح زده می شود. پس از تکمیل طرح کاغذی، مدل و

راب فیشر و دیوید اسمالی منجر شد. وظیفه این موسسه پی گیری مباحث مربوط به استفاده از ابزارهای دیجیتال در ساخت مجسمه است. در سال ۱۹۹۵ کنفرانس انجمن هنرهای الکترونیکی (ISEA) به همراه سازمان فرانسوی آرز متمتیکال (Ars Mathematica) برای ترویج کاربری فناوری دیجیتال در ساخت مجسمه برنامه «کامپیوتر اسکالپچر» (Comuter Sculpture) را در آمریکا و فرانسه ارائه کردند. این رویداد با نمایشگاه اینتراسکلپ (Intersculpt) کنفرانس تصویری سیلیکون (Silicon) در فیلادلفیا و گالری گرافز (Graphes) در پاریس مصادف بود. امروزه گفت و گوی هنرمندان مجسمه ساز همچنان از طریق پایگاه اینترنتی www.sculpture.org ادامه دارد.

کریستیان لاورین از هنرمندان مجسمه ساز و مبتکر کنفرانس اینتراسکلپ در مورد آثار خود چنین می گوید: «فناوری های جدید ابزار مناسبی را برای واقعیت بخشیدن به فعل «آفریدن» فراهم آورده است. برای اولین بار در تاریخ بشر مسیر توصیف شئی از دنیای مجازی و ذهنی به واقعیت تغییر کرده است، به این معنی که این بار بشر در توصیف و تفسیر ابعاد دنیای مجازی می کوشد.

چیدمان دیجیتال و واقعیت مجازی

هنر چیدمان و واقعیت مجازی از دل مجسمه های معمارانه و هنر پرفورمنس بیرون آمده اند. در روزگاری که بازدید از موزه ها و گالری ها عمومی نشده بودند، محل های تجمع عمومی مانند میدان ها و کلیساها تنها فرصت مردم برای تجربه از نزدیک هنر بود. قصرها و خانه های ثروتمندان حامی هنر مانند گراند دامستیک آرکیتکت Grand Domestic Architecture محل اولین مناسبات هنری بودند. در اوایل قرن بیستم هنر اینستالیشن در جنبش های دادا و فیوچریسم ریشه

دستی بسیار وقت گیر و مستلزم مهارت است. بسیاری از هنرمندان پذیرفته اند که طراحی به واسطه رایانه می تواند به اندازه طراحی دستی وقت گیر باشد اما باید به این نکته توجه داشت که در طراحی با رایانه، بیشترین وقت صرف تصحیح و پالایش ایده می شود و نتیجه نهایی به آن چه هنرمند در ذهن داشته نزدیک تر است. توانایی پرداخت اجسام سه بعدی در فضای دیجیتالی انتخاب های بسیاری را در اختیار هنرمند گذاشته و با حذف قوانین فیزیکی اشیاء می تواند به راحتی اشکال پیچیده و خاص را تولید کند. همچنین خصوصیات سطوح مانند رنگ، بافت و بازتاب پذیری برخلاف مجسمه های فیزیکی به سادگی قابل تغییرند.

از زمانی که مجسمه را می توان در فایل رایانه ای ذخیره کرد امکان ارسال و دسترسی به آن از طریق اینترنت فراهم آمده است. همچنین تصاویر به دست آمده از این مجسمه ها را می توان به واسطه نرم افزارهای ویرایش تصویر اصلاح کرد. این توانایی در طراحی چیدمان های مکان محور (Site-Specific) بسیار سودمند است. کنت اسنلسون یکی از اولین هنرمندانی بود که استفاده از نرم افزارهای سه بعدی را در اوایل دهه نود تجربه کرد. آثار او حاصل تأثیرات متقابل تکرار و تراکم و همچنین، باز نمایی مفهوم ریاضی اند که خود به آن تنسگریتی می گوید. در مجسمه های کنت اسنلسون از تقابل قطعات اثر برای ایجاد موسیقی استفاده می شود.

بروس بیسلی و راب فیشر از هنرمندانی هستند که استفاده آن ها از تکنیک های رایانه ای در ساخت مجسمه مورد توجه دیگر مجسمه سازان قرار گرفت و موجبات مباحثی با موضوع پتانسیل های فناوری دیجیتال را در کنفرانس بینال مجسمه در پایتخت آمریکا در سال ۱۹۹۰ فراهم آورد که توجه های آن نشست به تاسیس بنیاد رایانه و مجسمه (CSF) توسط بورس بیسلی، تیموتی دافیلد (Timothy Duffield)،

دواند. جنبش فیوچرسم در سال ۱۹۰۹ کشور ایتالیا شروع به کار کرد. این جنبش که در برگیرنده مفاهیم و محصولات انقلاب صنعتی مانند سرعت، ماشین و فناوری و اختراعات بود با فراخوان خود، به ادغام هنر و علم کوشید و با طرح هنرهای بینا رسانه ای اولین خشت های هنر چیدمان دیجیتال را پایه نهاد. فلسفه و نوآوری های دادا نیز به عنوان اجداد واقعیت مجازی و چیدمان دیجیتال بسیار تاثیر گذار بودند. دادایسم با شکستن مرز میان شکل جدید هنر و دیگر اشکال آن و همچنین زندگی روزمره پدیدار شد. پس از دادا مفاهیمی چون از آن خودسازی، پرفورمنس و مشارکت

مخاطب در اثر هنری مورد توجه قرار گرفتند و همه این موارد زمینه اولیه را برای ظهور هنر وابسته به فناوری دیجیتال مانند تجربه فضای سه بعدی و واقعیت مجازی فراهم کرد. در این دوره ماهیت



ذاتی شئی وارگی اثر هنری تغییراتی اساسی را تجربه کرد. حاضر- آماده های (Ready made) مارسل دوشان نمونه های خوبی برای از آن خودسازی اشیاء معمولی به عنوان اثر هنری و تصدیق مشارکت مخاطب به حساب می آیند. در نتیجه این گرایش ها پایه های مفهومی و زیبایی شناسانه هنرمندان علاقمند به چیدمان هنر مفهومی و جنبش های ضد هنری دهه ۶۰ شکل گرفت.

ظهور ناگهانی هنر ویدیو روند علاقه به چیدمان های دیجیتال را سرعت بخشید. در شرایطی که ویدیو

آرت های اولیه روی محتوا تمرکز داشتند هنرمندانی مانند نام جون پایک (Nam June Paik) برای اولین بار تلویزیون را به عنوان عنصر مجسمه به کار بردند. آثار پیشرو صدا و ویدیوی پایک در اواخر دهه 50 و اوایل دهه ۶۰ راه را بر آثار مجسمه های ویدیویی و چیدمان های او هموار کرد. هنرمندان با پیشرفت فناوری در زمینه ویدیو، امکانات بیشتری برای اجرای پروژه های خلاقانه به دست آوردند. نوار ویدیو در مسیر تکامل مبدل به دیسک ویدیو شد و اولین و مهم ترین چیدمان های دیجیتال بر پایه این فناوری خلق شدند. لین هرشمن لیسون در سال ۱۹۷۹ (لورنا) داستان

زنی مبتلا به بیماری ترس از اماکن شلوغ را ساخت. در این اثر، مخاطب به صورت کنترل از راه دور، برنامه ای را مانند نگاه کردن

به تلویزیون یا صحبت کردن با تلفن برای لورنا انتخاب می کرد. لورنا قادر به خارج شدن از اتاق نبود اما مخاطب می توانست بین سه پایان متفاوت (شلیک به تلویزیون، خودکشی یا نقل مکان به شهر لس آنجلس) یکی را انتخاب کند. به گفته خود لین هرشمن در این روش، ارتباطی استعاری میان مخاطب و شخصیت اول داستان برقرار می شد. «ارل کینگ» (Erl King) از دیگر آثار ویدیو دیسک سال ۱۹۸۳، اثر گراهام وینبرن (Grahame Weinbre) و روبرتا فریدمن بود که مخاطب را قادر می ساخت تا با استفاده از

های سه بعدی و دستکش های حاوی سنسور برای انتقال حرکت (Data Glove) یا در محیط مجازی (CAVE) با استفاده از نمایشگرها و صدای سه بعدی و سامانه ویدئو پروژکتور صورت می گیرد. با استفاده از اینترنت می توان حسگرها، دوربین ها و دستگاه های دیگر چیدمان های هنری را از راه دور کنترل کرد. عبارت تلماتیکز (Telematics) برای توضیح ترکیب «ارائه» شبکه های مخابراتی به کار می رود. باید به خاطر داشت که نقش رایانه در این گونه از آثار بسیار حیاتی ست و این روند تا حذف تمایز میان چیدمان های آنالوگ و دیجیتال ادامه خواهد داشت. هنرمندان چیدمان معمولاً از فناوری های در دسترس عمومی یا فناوری هایی که توسط خود آن ها توسعه یافته اند برای ساخت اثر مورد نظر استفاده می کنند.

پرفورمنس، موسیقی و هنر صوتی

برخلاف چیدمان و واقعیت مجازی که در تعامل با فضاهای عمومی هستند. پرفورمنس، موسیقی و هنر صوتی رسانه هایی شخصی محسوبند. آن چه ما امروز به عنوان پرفورمنس می شناسیم از دورن جنبش های دادا، فیوچریسم و سوررئالیسم در اوایل قرن بیستم رشد کرد و رویدادهای جنبش های هنری اعضای این جنبش ها تفکر

نمایشگر لمسی بین روایت های متفاوت داستان حرکت کرده و ساختار روایی را تغییر دهد. هر دوی این مثال ها رویکرد هنرمند به مفهوم سینمای تعاملی را از دیدگاه کنترل روایت و داستان به واسطه مخاطب نشان می دهند. حال بیشتر از چند دهه است که هنرمندان پیشرویی همچون وودی (Woody)، استینا (Steina)، واسولکا (Vasulka)، بیل ویولا (Bill Viola) و تونی اوسلر (Tony Oursler) مرزهای این گونه از هنر را گسترش داده اند. توسعه رایانه در هنر چیدمان کمک بزرگی برای پیشرفت هنرهای تعاملی و فضاهای مجازی به شمار می رود. هنرمند با استفاده از رایانه کنترل بیشتری روی روند خلق آثار پیدا کرد و از همین مسیر، راه بر دنیای مجازی و سایبری باز شد. اولین آثار هنر تعاملی حاصل مدارهای الکترونیکی سفارشی بودند. در این روش هماهنگی سخت افزار و نرم افزار رایانه ای بر هزینه و زمان بر بود. امروزه، نرم افزارهای حاضر در بازار مانند Cycling 74Max/MSP و مکرومدیا دایرکتور (Director Macromedia) می توانند دستگاه های آنالوگ و دیجیتال بسیاری را به صورت همزمان کنترل کنند. این نرم افزارها به کاربر امکان نوشتن برنامه دلخواه مبتنی بر نیاز خود را می دهند. همچنین کاربر با انتقال برنامه به ریز پردازنده می تواند

به راحتی آن را در ساخت چیدمان به کار گیرد. اصطلاح فضاهای سه بعدی (Immersive Enviroments) بیشتر در مورد آثار واقعیت مجازی و همچنین چیدمان هایی دیجیتالی که از ویدئو پروژکشن استفاده می کنند

به کار می رود. مخاطب واقعیت مجازی با محیطی کاملاً دیجیتالی (تصاویر سه بعدی و صدای چند کاناله) مواجه می شود. معمولاً این تجربه با استفاده از عینک



Google Images

مخاطب را در مورد هنر به چالش کشید. از میان بیانیه های بسیار فیوچریست ها که پرفورمنس را به کار گرفته

نوار و دستگاه های دیجیتالی به بداهه نوازان کمک می کرد. نگاه اولیوروس به موسیقی بر پایه رویکرد به مفاهیم معنوی و عمیق شنیدن در تجربه موسیقی و هنر صوتی بود. گروه هنرمندان آونگارد فلاکسوس (Fluxus) در دهه های ۶۰ و ۷۰ به اوج فعالیت های خود رسیدند و بیش از همه از تجربه های هنری با نگرش اجتماعی و سیاسی حمایت کردند. هنرمندانی مانند جوزف بویز (Joseph Beuys)، جان کیج، شارلوت مورمن (Charlotte Moorman)، یوکو اونو (Yoko Ono) و نام جون پایک از اعضای این

بودند می توان به اثری از لوییجی روسولو (Luigi Russolo) به نام هنر سر و صدا (Art of Noises) اشاره کرد که صدای ماشین یا به تفسیر خودش صورت مترقی موسیقی را به کار گرفته بود. جنبش های دادا و سوررآل؛ گونه دیگری از پرفورمنس و هنر صوتی را تجربه کردند. اسکار شلمر (Oskar Schlemmer) از مدیران کارگاه تاتر مدرسه باهاوس و یکی از شخصیت های موثر در تبدیل سن به فضای سه بعدی و ادغام ارکان رسانه های هنری با استفاده از پرفورمنس بود. در آمریکا همکاری های جان کیج

(John Cage) آهنگساز و مرس کانینگهام (Merce Cunningham)، طراح رقص، بر اجرای موسیقی آوانگارد هنر صوتی و رقص بسیار تاثیر گذار بود. در نگاه کیج صداهای محیطی از اجزاء تشکیل دهنده قطعه موسیقی هستند و کانینگهام در جست و جوی رویکردهای تجربه گرای جدید در هنر رقص و پرفورمنس بود. تجربه های هنری ارائه شده در سراسر دهه های ۵۰ و ۶۰ در گالری ها و رویدادهای مختلف به تاسیس بنیاد تجربه های



Google Images

گروه بودند و در آثارشان از رسانه هایی مانند پرفورمنس، موسیقی و هنر صوتی استفاده می کردند. یکی از تحولات انقلابی موسیقی الکترونیک، اختراع سنتی ساینزر (Synthesizer) توسط رابرت موگ (Robert Moog) در سال ۱۹۶۴ بود. بیست سال بعد شرکت های مختلف سازنده سنتی ساینزر گرد هم آمده و زبانی مشترک را به مثابه واسطه دیجیتالی سازهای موسیقی (MIDI) برای برقراری ارتباط میان ساخته های شرکت های متفاوت ارائه کردند. MIDI

هنر و علم (Eat) در سال ۱۹۶۶ انجامید. این انجمن توسط مهندس هایی چون بیلی کلوور و فرد والدور (Fred Waldhauer) و هنرمندانی مانند رابرت راسنبرگ و رابرت ویتمن بنا نهاده شد. این بنیاد که در آغاز در راه تشویق تعاملات بیشتر میان هنر و علم قدم برمی داشت ناگهان به بینادی جهانی با هزاران عضو تبدیل شد. پاولین اولیوروس (Pauline Oliveros) در اواسط دهه ۶۰ سامانه ای به نام EIS را اختراع کرد که با استفاده از پدال های پای، لوپ های

تولید صدا و موسیقی، نرم افزارهای حاضر، آماده، تجهیزات مقرون به صرفه و سادگی کار با امکانات رایانه ای همه و همه نمونه هایی هستند که انتخاب های هنرمند را برای نحوه آفرینش اثر افزایش داده اند. همچنین هنرمند دیجیتال راه های بسیاری برای ارائه شکل نهایی اثر خود، از فناوری هایی چون انواع فایل های MP3 و لوح های فشرده مانند دی وی دی گرفته تا تمام راه های استفاده از اینترنت برای ارائه فایل دیجیتال پیش رو دارد. اصطلاح صدا قبل از تصویر



آمده که این امر به خوبی بیانگر چگونگی توسعه فناوری در تجهیزات دیجیتال و آنالوگ است. برای نمونه توانایی ذخیره صدا روی نوار کاست بعدها به اختراع نوار ویدئو منجر شد.

تبدیل فناوری سنتی صدا به روند کاملاً دیجیتال، نسبتاً با سرعت رخ داد و غیر از محدود استودیوهایی که هنوز از تجهیزات آنالوگ استفاده می کنند، بقیه آن ها روش های دیجیتال را برای تولید به کار گرفته اند. در سال ۱۹۸۰ استاندارد ردبوک (Red book) برای سی دی بر اساس 44,1 sample rate و 16 depth

توانایی ضبط جزئیاتی از اجرای موسیقایی را داشت که در روش های پیش از آن میسر نبود. با به کارگیری این فناوری، ذخیره جداگانه پارامترهای موسیقایی مانند پیچ (Pitch)، نوت آن (Note On)، نوت آف (Note Off)، تمپو (Tempo) و افترتاچ (Aftertouch) به صورت داده های جداگانه امکان پذیر شد و از همین طریق ویرایش جا به جایی قسمتی معین و رفع اشتباهات در قطعات موسیقی ضبط شده فراهم آمد. در سال های اخیر با کپی برداری نرم افزارهای مبتنی بر ساختار سیستی

سایزر و فراهم آمدن سخت افزارهای ارزان قیمت، امکان استفاده از این فناوری برای عموم میسر شده است، برای نمونه می توان به استفاده از رایانه های همراه که کارایی بسیاری برای دی جی ها (DJ) در اجرای زنده صوتی و تصویری دارند اشاره کرد.

موسیقی و صدا نقش بسیار مهمی در دنیای هنر معاصر ایفا می کنند.

هنرمندان به هدف تاثیر گذاری بر مخاطب، ترکیبی ماهرانه از صدا و تصویر را در فضاهای سه بعدی معرفی کردند. در این زمینه می توان از پروژه های هنری در اینترنت یاد کرد که بازدید کنندگان را تشویق به تعامل برای شکل گرفتن دنیایی از صدا می کنند یا آثار هنری ای که چیزی جز ترکیب صداها و متفاوت با امکانات گوناگون به واسطه مخاطب نیستند. از نظر گاهی عملگرایانه می توان به چگونگی هموار شدن راه هنرمندان موسیقی و صدا با استفاده از پیشرفت های فن آورانه توجه کرد. دسترسی فراگیرتر به محیط های

هنرمندان و صنعت تولید فیلم و شبکه های ماهواره ای و تلویزیونی داشته است. پویانمایی های سنتی تماما با دست تولید می شدند. پویانمایان اولیه در روندی طولانی و پر هزینه هزاران طرح می کشیدند که نیازمند کار گروه های متعددی بود. پیدایش کنترل دیجیتالی

bit در سطحی که شنوایی انسان قادر به شنیدن پارازیت های دیجیتالی نیست، پایه گذاری شد. در حال حاضر هر چند فناوری صدا بسیار پیشرفته تر شده است اما این استاندارد زمان بلوغ این فناوری را نشان می دهد. اختراع قالب MP3 یکی دیگر از دستاوردهای

چشمگیر در مسیر دگرگون شدن دنیای صداست. این سامانه به علت سهولت در دانلود شدن در اینترنت مشهور شد و به سرعت در جوامع اینترنتی و میان هنرمندان مستقل و همچنین آهنگسازان رواج پیدا کرد. Ipod شرکت اپل و پادکست های آن نمونه های خوبی از فناوری تجاری



دوربین از تاثیرات اولیه رایانه بر پویانمایی ست که کار زمانبر با دوربین را به شکل اتوماتیک انجام می دهد. پویانمایی امروز از سامانه های دیجیتالی برای ساخت تصاویر استفاده می کند که به موجب آن اسکن رنگی طراحی ها قبل از استخراج نهایی برای فیلم، ویدیو یا فرمت های دیجیتال مانند دی وی دی در رایانه پالایش می شوند. پویانمایی های سه بعدی رایانه ای، ظاهری کاملا متفاوت با طراحی های دستی دارند و مختص دنیای دیجیتال اند. همچنین این فناوری در صنعت بازی های رایانه ای و فیلم نقش بسیار مهمی را ایفا می کنند. توجه این صنایع به کامل تر شدن نرم افزارهای پویانمایی و فراگیر شدن آن ها انجامید. هم اکنون این نرم افزارها برای نصب بر رایانه های شخصی در بازار موجودند. این فراگیری موجب رشد ساخت پویانمایی های کوتاه شد. فستیوال متفاوت و هزاران وب سایت،

در جهت توزیع موسیقی و هنر صوتی اند. استفاده از صداها و چند کاناله یکی از گرایش های رو به رشد در هنر صوتی و پرفورمنس است. حدود پنجاه سال پیش، فناوری ضبط از صدای تک کاناله مونوفونیک به ضبط استریو (Stereo) ارتقاء یافت. در حال حاضر دی وی دی یکی از پر مصرف ترین فناوری ها به شمار می آید و علاقه به صدای سوراند یا فراگیر (Surround-sound) و چند کاناله افزایش یافته است. همچنین فناوری صدا در دی وی دی کیفیت صدای استودیو را نه تنها به موزه ها و گالری ها بلکه به خانه های ما آورده است.

پویانمایی دیجیتال و ویدیو

گذار از گرایش های سنتی پویانمایی فیلم و ویدیو به همتای دیجیتالی آن ها انعکاسی عمیق بر

لایواکشن (Live Action) را داشتند محدود به هزینه های ساخت مانند خرید تجهیزات بود. با وجود تمامی موانع، پویانمایی های هنری و تجربی از سال ۱۹۰۰ در موزه هایی مانند موزه هنرهای مدرن نیویورک (MOMA) و موزه هنرهای آمریکایی اسمیت سونیان (Smithsonian American Art Museum) در شهر واشنگتن دیده می شدند. هنر ویدیو را می توان یکی از وابسته ترین اشکال هنر به فناوری دانست تا جایی که حتی آغاز آن با اختراع دوربین ویدیویی قابل حمل سونی پورت پک (Sony Portapak) در سال ۱۹۶۵ رقم خورد. نام جون پایک، پدر هنر ویدیو، از اولین هنرمندانی بود که این دوربین را خریداری کرد. وودی و استیناواسولگا «آشپزخانه» را در سال ۱۹۷۱ پایه گذاری کردند که آرشیو بزرگی از پروژه ها و هنرمندان مطرح ویدیو، پرفورمنس، موسیقی، رقص، فیلم و ادبیات است. لوری اندرسون (Laurie Anderson) و بیل ویولا از جمله هنرمندانی هستند که با تجربه هنرهای ویدیو، پرفورمنس و صورت های دیگر تجربیات سنتی، به دیجیتال آرت روی آوردند.

هنر نرم افزاری، بانک اطلاعاتی و بازی های رایانه ای

برخلاف دیگر گونه های دیجیتال آرت که در انواع سنتی هنر ریشه دارند، هنر نرم افزاری، بانک اطلاعاتی و بازی های رایانه ای را می توان شکل هایی از رسانه های دیجیتالی دانست که تنها در دنیای دیجیتال موجودیت یافته اند. هنر نرم افزاری و بازی های رایانه ای یا محصول کار برنامه نویسی خود هنرمند هستند یا حاصل مشارکت هنرمند و برنامه نویسان رایانه ای. در واقع در این جا اثر هنری با اجرای برنامه در رایانه عرضه می شود. از مثال های هنر نرم افزاری و بازی های رایانه ای می توان به طراحی تعاملی، نرم افزارهای موسیقی، آثار الگوریتمی و مولد، دگرسازی

مشوق های خوبی برای خلق این گونه از آثار شده اند. از زمانی که هنرمندان توانایی تولید ویدیو با کیفیت بالا را در رایانه های شخصی خود پیدا کرده اند، مشخصات رسانه ویدیو نیز به صورت قابل توجهی تغییر کرده است. پیشرفت های فناوری این حوزه افزون بر مقرون به صرفه بودن دوربین های فیلمبرداری با کیفیت، به رسد عظیم جنبش هنرمندان مستقل ویدیو نیز انجامید. همچنین ویدیو و دی وی دی نیز از همین راه وارد فرهنگ عامه شد.

فناوری های پیش روی هنرمندان رسانه های زمان محور قرن بیست و یکم حتی در تصور هنرمندان دهه های پیش نمی گنجید. در حال حاضر ابزارهای تولید حرفه ای رایانه های شخصی قابل استفاده شده اند. افزون بر این، امروزه امکان معرفی پویانمایی های مستقل نه تنها در سالن های نمایش، موزه ها و گالری ها بلکه در فضای اینترنت نیز فراهم آمده است. پیش از عصر دیجیتال، تولید اثر پویانمایی با فیلم کار آسانی نبود. روند تولید پویانمایی به روش سنتی بسیار زمان بر، پرهزینه و نیازمند هزاران طرح، حتی برای اثری کوتاه بود. همچنین برای نمایش فیلم لازم بود آن را توسط پروژکتوری با سرعت ۲۴ فریم در ثانیه به حرکت درآورد. در این شرایط می توان تصور کرد برای ساخت اثری ده دقیقه ای چه تعداد تصویر، طرح، تمرین و طراحی های اولیه لازم بود. در روش سنتی با توجه به میزان فعالیت لازم برای تولید اثر، هنرمندان انگشت شماری در مقایسه با امروز می توانستند به صورت مستقل در حوزه هنرهای زیبا و به دور از مشکلات مالی به تولید پویانمایی بپردازند. لئوپولد سورویج (Leopold Survage)، هانس ریچر (Hans Richter)، اسکار فیشینگر (Oskar Fischinger) و لن لی (Len Lye) از معدود تولید کنندگان اولین پویانمایی های تجربی هستند. حتی شمار هنرمندانی که امکان کار در رسانه ای همچون

داده ها، هنر شبکه، بازی های رایانه ای هنری و مواردی نظیر این ها اشاره کرد.

هنر بانک اطلاعاتی را باید حالت کلی هنر نرم افزاری به حساب آورد، هنری که مواد اصلی کار آن داده های رایانه ای ست، هنر بانک اطلاعاتی برخلاف هنر نرم افزار که بر پایه دستورالعمل های قابل اجرای نرم افزار است، براساس تشریح و تفسیر مقادیر مشخصی از مجموعه داده ها که هنرمند از آن خود ساخته یا به

آید که گاه اثری در مرز میان دو رسانه متولد شود. می توان میان پایان هنر نرم افزار و شروع شاخه های دیگر هنر مرز باریکی را متصور شد، هنرمند نرم افزاری را می نویسند اما نتیجه نهایی کار عکس، مجسمه یا قسمتی از چیدمان تعاملی ست. برنامه نویسی به گونه ای در تمام اشکال دیجیتال آرت به کار رفته است. برای درک بهتر هنرهای مورد بحث بد نیست این تعارف را در نظر بگیریم: هنر نرم افزار آفرینش اثری ست که خاستگاه

اصلی آن در برنامه نویسی شکل می گیرد: هنر بانک اطلاعاتی گردآوری داده های موجود است که یا توسط خود مولف ساخته شده اند یا از داده های زنده در شبکه به وجود می آیند و هنر بازی های رایانه از ساختار بازی های تجاری یا عناصر بازی برای رساندن مفاهیم خود استفاده می کنند. همچنین هنر بازی های شبکه، شکل دو



Google Images

رگه ای از هنر بازی های رایانه و هنر شبکه است. تجلی هنر نرم افزار به واسطه کدهای رایانه ای امکان پذیر می شود. جان اف سایمون جونیور، هنرمند و برنامه نویس، در مورد هنر نرم افزار این گونه می گوید: «برنامه

واسطه خود هنرمند ساخته شده اند، شکل می گیرد. البته این دسته بندی نیز اختیاری ست و اشکال دور بسیار دیگری نیز وجود دارند. برخی معتقدند از آن جا که هنر بانک اطلاعاتی هیچ ریشه ای در هنرهای سنتی ندارد از گرایش های ناب هنرهای دیجیتال است.

هنر چاپ، مجسمه سازی، عکاسی و حتی چیدمان در کنار تکنیک ها و رسانه های سنتی به تکامل رسیدند اما وجود هنر نرم افزار، بانک اطلاعاتی و بازی های رایانه ای، خارج از دنیای صفر و یک بی معنی ست. تفکیک رسانه های دیجیتالی از یکدیگر یکی از مسائل هنر عصر دیجیتال است زیرا بسیار پیش می



Google Images

نویسی برای هنر نرم افزار مانند نوشتن متنی هنری ست که در آن کلمات جای خود را با سطرهای برنامه عوض کرده اند، چیزی که دیگران از آن به عنوان رنگ و بوم هنرمند دیجیتال یاد می کنند. «سایمون در اثر «تمام آیکن ها» مجموعه ای بی انتها از تصاویری در اندازه استاندارد آیکن های رایانه (۳۲ در ۳۲ پیکسل) را توسط الگوریتم نرم افزاری آفرید. رویکرد گولان لوین به هنر نرم افزار در مجموعه فضای صوتی- تصویری به مخاطب اجازه کنترل در روند تولید تصاویر انترآکسیو و صدای زنده را می دهند. لوین اثر خود را تلاش برای به کارگیری محاسبات رایانه ای به عنوان رسانه ای شخصی برای بیان هنر می داند. سومین گونه از هنر نرم افزار را آلکساندر آر گالووی و گروه نرم افزاری، رادیکال به کار گرفته اند. «کارنیور»

(Carnivore) در اصل نرم افزاری چند منظوره برای نظارت داده های شبکه هاست که با الهام از نرم افزار FBI برای ضبط مکالمات تلفنی ساخته شده است. این نرم افزار در شبکه محلی ویژه ای، تمامی عملکردهای اینترنتی مانند جست و جو در شبکه و... را ثبت کرده و به صورت های متفاوت برای تفسیر داده ها در اختیار هنرمند قرار می دهد. تفاسیر این داده ها را که به شکل صدا یا تصویر ارائه می شود کلاینتز (Clients) می نامند. اثر «لل» از گولان لوین معانی کلمات حسی گرفته شده از شبکه را به حرکات صورت انسان از آن حس ترجمه می کند. در شرایطی که هنر نرم افزار تالیف کدهای نرم افزاری ست، هنرمندان بانک اطلاعاتی رویکردی تفسیری بر داده های جمع آوری شده از آرشیو شخصی، اینترنت یا حتی از بازدید کنندگان اثر دارند. از اهداف اصلی هنرمندان بانک اطلاعاتی ترجمه آرشیو جمع آوری شده به واسطه پالایش داده ها، کشیدن نمودار و ترسیم داده ها به صورت قابل درک برای مخاطب است. اثر «جیب های پر از خاطرات» جورج لجرادی، که اسکن متعلقات

شخصی بازدید کنندگان است مخاطب را به تفکر درباره مفهوم آرشیو همگانی و تحول عملکرد خاطرات جمعی جلب می کرد. در «آپارتمان»، اثر ماریک والزاک و مارتین واتنبرگ، مخاطب به ساختن بانک اطلاعاتی شخصی خود از کلمات دعوت می شود و در نهایت، نرم افزار آن را به صورت نقشه های مهندسی به تصویر می کشد. لین هوشمن لیسون به واسطه اینترنت و با استفاده از داده های آنی بازار سهام و بورس، اثر خود به نام «سینتیا» را خلق کرد. اثر «آنها حکومت می کنند» ساخته جاش آن درباره گردانندگان اصلی شرکت های بزرگ آمریکایی ست. مخاطب در این اثر رابطه بین اعضای هیئت مدیره شرکت های مختلف آمریکایی را به صورت تصویری دنبال می کند. نرم افزار نوشته شده توسط دابلو برادفورد پیلی، تفسیری دیداری از تحلیل آثار ادبی به دست می دهد. روزت لدرمن در آثار «مناظر آمریکایی: داستان چشم اندازها» و «تصاویر ذهنی: خاطرات مکان ها» (Thought Pictures) (Memories of the Place) کلاژی غیر خطی از منظره های آمریکا و خاطرات افراد مختلف به واسطه بانک اطلاعاتی حاوی تصویر، صدا و متن ارائه می دهد.

برخورد خلاقانه هنرمندان و بازی ها در سال ۲۰۰۱ با نمایشگاه نمایش بازی (Game show) در موزه هنر معاصر ماساچوست (Massachusetts Museum of Contemporary Art) مورد توجه عموم قرار گرفت. نمایشگاه در جست و جوی چگونگی تعامل هنرمندان و نحوه به کارگیری ساختار بازی در آثار هنری به چهار قسمت تقسیم شده بود: بازی های بازدید کنندگان، بازی های هنرمندان، بازی های هماهنگ شده با هنرمندان و بازی های شبکه که گردآورندگان آن مارک ترایب و آلکساندر آرگالووی از سایت Rhmizome.org بودند. این قسمت شامل اثر «ساده» از گروه جودی و «جک پات»

در این حوزه فعالیت می کنند، این رسانه در طبقه بندی ما جای خود را پیدا کرده است. آزادی موجود در فضای اینترنت، امکان بهره مندی از سایت های مستقل و شخصی بدون سانسور یا کنترل خارجی و با هزینه پایین، موجب جلب شدن توجه هنرمندان به آن شد. همچنین، امکانات متعدد کنار گذاشتن موزه ها و گالری ها و ارتباط مستقیم با مخاطب جهانی به صورت بی واسطه و بدون اتلاف وقت، از بستر اینترنت فراهم آمده اند. هنر شبکه در ابتدای ظهور و با وجود تازگی و جذابیت هایش قربانی تحولات سریع نرم افزاری و سخت افزاری در روند تکامل خود شد.

ارتقاء جست و جوگرها در شش ماه آخر دهه نود میلادی به منسوخ شدن برخی آثار ابتدایی به علت عدم هماهنگی با مشخصه های نرم افزاری جدید انجامید. با وجود تمام این مشکلات، آزادی و فراگیری اینترنت، هنر شبکه را زنده و پر طرفدار نگه داشته است.

در حالی که بیشتر گونه های دیجیتال آرت در رسانه های سنتی ریشه دارند، هنر شبکه در دنیای شبکه های رایانه ای به وجود آمده است. آثار هنری متن محور در همان ابتدای معرفی اینترنت خلق شدند و در اواسط دهه نود شکل جهانی هنر شبکه با فراگیری مرورگرهای گرافیکی مانند موزایک (۱۹۹۳) نت اسکپ (۱۹۹۴) و اینترنت اکسپلور (۱۹۹۵) به ظهور رسید. فهرست اصطلاحات و نام های این رسانه هنوز در مرحله تکامل است و هنر شبکه را به نام های دیگری چون هنر اینترنتی و هنر وب نیز می شناسند. اکنون شکل های متفاوتی از هنر شبکه وجود دارند: آثار متن محور مانند فعالیت های سیاسی تحت شبکه، هنر مرورگر شبکه، سایت های تصویری که شامل عکس، طراحی و تصاویر دیجیتالی ست، آثار پرفورمنس، ویدیو و صدا، ویدیوهای پخش زنده از دوربین های واقع مکان های مختلف، و آثار متاخری که براساس

اثر ماسیج ویزنیزکی بود که از جمله هنرمندانی به شعار می روند که موجب گسترش مرزهای هنر شبکه، بازی و چیدمان شدند. گروه جودی در نمایشگاه Installexe در آیبیم (Eyebeam) نیویورک بازی های بسیاری ارائه کردند. «بدون عنوان» و «کنترل-اسپیس» هر دو از نوع بازی های اول شخص برگرفته از بازی کواک 1 (Quake 1) بودند. کاتلین رویز نیز با بازی-چیدمان چند رسانه ای خود به نام «بنگ بنگ تو نمردی؟» پای بازی ها را در فضای گالری باز کرد. با گسترش ژانرهای بازی های ویدیویی از شبیه سازی ها تا بازی های خشن، تیراندازی و غیره، هنرمندان دیجیتال امکانات گوناگونی را برای بیان افکار خود به خدمت گرفتند. در همین شرایط هنرمندانی دیگر بازی هایی انتزاعی و فکری خلق کردند. کوری آرکنجل برای ساخت اثر «من به اندی وارهول شلیک کردم»، کارتریج دستگاه نیتندو را هک کرد. فراگیر شدن بازی ها به سرمایه گذاری و توسعه بیشتر در کت های نرم افزاری منجر شد. ساختار بازی ها به صورت طبیعی به سمت طراحی های نوآورانه، فضاهای معمارانه و محیط های مجازی حرکت کرد و امکانات بی شمار دیگری نیز که همگی در جهت اهداف هنرمندان بازی های رایانه ای بودند به وجود آمدند.

هنر شبکه

هنرمندان در همان ابتدای معرفی اینترنت به عموم از آن استفاده می کردند. هنر شبکه با اختراع مرورگرهای گرافیکی مانند نت اسکپ (Netscape) و اینترنت اکسپلور (IE) در اوایل دهه نود میلادی شکل جدی تری به خود گرفت. این گرایش دیجیتال آرت از اینترنت به عنوان رسانه نهایی برای نمایش اثر هنری استفاده می کند. می توان این گرایش را یکی از زیر مجموعه های هنر نرم افزاری تحت شبکه دانست اما از آن جا که هنرمندان بسیاری

فناوری سامانه موقعیت یاب جهانی تلفن همراه (GPS) ساخته شده اند.

یکی از مشخصه های هنر شبکه، فراگیری آن میان مخاطبانی در سراسر دنیاست. این ارتباط می تواند از راه سایت هایی با پهنای باند پایین (متن و تصاویر گرافیکی)، که قابل اعتمادترین راه دسترسی وسیع در

Lee) و توسعه مفهوم شبکه جهانی (World Wide Web) به عنوان ابزاری تحقیقاتی باقی ماند. اولین وب سایت در سال 1991 بارگذاری شد و اینترنت با هدف به اشتراک گذاشتن اطلاعات برای کاربری بدون هزینه و همگانی تا امروز مورد استفاده بسیاری از موسسات و مراکز آموزشی قرار گرفته است. اولین آثار هنر شبکه در قالب بازی های ایفای نقش و سایر تعاملات متن محور بر پایه دامنه های چند کاربره (MUDs) و سامانه چند کاربره شی گرا (MOOs) تجربه شدند. هنر شبکه همزمان با توانایی اینترنت در به کارگیری تصاویر، ویدیو و صدا گسترش یافت.

در پی تحولات

پر سرعت فناوری بخش زیادی از آثار هنر اینترنتی قربانی تغییرات نرم افزاری شدند. اینترنت تحولات فراوانی را تنها در طول شش ماه در اواسط و اواخر دهه نود تجربه کرد. نسخه های جدید مرورگرهای وب ظهور کردند و بسیاری از سخت افزارها قابلیت اجرای آن ها را نداشتند. به دلیل همین تحولات برخی از هنرمندان و مراکز هنری، رایانه ها و نرم افزارهای از رده خارج شده را در جهت حفظ آثار هنری نگه داشتند. همچنین توسعه فناوری همسان سازی سیستم عامل های قدیمی به نگهداری از این آثار کمک کرد، گیت لوینک (Geert Lovink) و پیت شولنز (Pit Schultz) در سال 1995 جهت توسعه نقد فرهنگ اینترنت، نت تایم (Nettime) را تاسیس کردند. هیت بوتینگ (Heath Bunting)، وک گوزیک (Vuk

سراسر شبکه هستند یا از راه پروژه هایی با پهنای باند بسیار بالا در مراکز هنری صورت پذیرد. از دیگر مزیت های هنر شبکه بی نیازی هنرمند از موزه ها و گالری ها برای به نمایش گذاشتن آثار هنری ست. هنرمندان آزاد هستند با مخاطبان ارتباطی مستقیم و صمیمی برقرار کنند. صمیمی از آن جهت که بسیاری از مخاطبان در فضای خانه از اینترنت استفاده می کنند. همچنین واسطه های فیزیکی ماوس، صفحه کلید و صفحه نمایشگر به این رسانه تعامل می بخشند. رشد هنر شبکه ارتباط تنگاتنگی با سیر تکامل اینترنت دارد و اینترنت همواره در حال دگرگونی ست. اینترنت از زمان تولد شبکه آرپانت در وزارت دفاع آمریکا و به کارگیری آن در چهار دانشگاه تا اختراع هایپر تکست (Hypertext) توسط تیم برنرزی (Tim Berners-)



Google Images

استفاده از زنگ گوشی های حاضران بود. فناوری سامانه موقعیت یاب جهانی به ما امکان می دهد تا مکان نسبتاً دقیق بیننده را مشخص کنیم. پروژه هایی مانند طراحی جی پی اس (GPS Drawing) سی ۵ لند اسکپ (C5 Landscape Initiative) و آمستردام ریل تایم (Amsterdam Real Time) از کاربرد این فناوری بهره گرفته اند. فناوری سامانه موقعیت یاب جهانی تعریف نوینی از هنر شبکه را فراتر از شبکه های سیمی ارائه کرد. احساس انسان در مقابل روند پر سرعت فناوری همانند گوش سپردن به اولین رادیوهای فناوری بی سیم و انتظار تأثیرات این فناوری در جهان آینده است.

هر چند بسیاری از موزه ها و گالری ها در حال حاضر وب سایت و آثار اختصاصی خود را برای هنر شبکه دارند اما بحث و اختلاف در مورد ارائه هنر شبکه در گالری های فیزیکی همچنان ادامه دارد. از جنجالی ترین آثار اجرا شده در گالری، چیدمان های گروه جودی و «امپایر شبانه روزی» (Empire 24/7)، اثر زمان محور ولفگانگ استایلی (Wolfgang Staehle)، نمایش تصویر دوربین هایی بودند که حمله تروریستی به برج های تجارت جهانی در سال ۲۰۰۱ را ضبط کرده بودند. با اینکه رشد و تکامل هنر شبکه به عنوان رسانه ای هنری روشن است اما جایگاه آن در مراکز هنری سنتی تا زمانی که محل امن خود را در مرزهای هنر معاصر بیابند سوال برانگیز باقی خواهد ماند.

برگرفته از: نشریه «هنر و رسانه»، چاپ تهران، شماره ۵، اردیبهشت ماه ۱۳۹۴ (آوریل ۲۰۱۵)
Email: artandmedia92@yahoo.com

Cosic، گروه جودی، اولیا لیا لینا (Olia Lialina) و الکس شولگین (Alexei Shulgin) از دیگر فعالان این حوزه بودند. اثر منحصر به فرد کار گروه هنری جودی مفاهیم اولیه مرورگرهای وب را به چالش کشید. در همان زمان مارک ترایب در نیویورک قسمتی از سایت (Rhizome.org) را به بحث آزاد در مورد هنر شبکه اختصاص داد و نتیجه آن را در آرشیو خود نگه داشت. استیو دیتز (Steve Deitz)، مرکز هنری واکر (Walker Art Center) در مینیاپولیس را تأسیس کرد. این مرکز از پشتیبان های هنر شبکه و برگزار کننده نمایشگاه های اینترنتی مختلف از آثار این رسانه بود. همچنین وب سایت های موزه هنرهای آمریکایی ویتنی، هنرهای آمریکایی، آرت پورت (American Art Artport)، موزه سایلن آر گوگنهایم و موزه هنرهای معاصر سانفرانسیسکو نیز به طرفداران هنرهای شبکه پیوستند. ویدیوهای تعاملی در اینترنت با نرم افزارهای ویدیو کنفرانس سی یو سی می (CUseMe) و ام بی وان (MBone) آغاز شد که شامل پرفورمنس و سایر اشکال هنر شبکه بود. این نوع از آثار هنری با توجه به وابستگی به سرعت اینترنت و پهنای باند با سرعت در فضای اینترنت گسترش یافتند. در حال حاضر سازمان هایی مانند جامعه هنر و فناوری (SAT) در مونترال و مارسل (Marcel) در فرانسه با استفاده از شبکه های فوق العاده پر سرعت مانند اینترنت ۲ (Internet2)، اکسز گرید (Access Grid) و نشنال لامبداریل (National LambdaRail)، در حال بررسی نرم افزارهای تحت شبکه های پر سرعت در جهت اهداف خلاقانه هستند. امکانات فناوری ارتباط بی سیم به مخاطب اجازه داده است تا از طریق گوشی های همراه و رایانه های جیبی اثر هنری را تجربه کند. «دایال تونز» (Dialtones) اثر پیشگامانه گولان لوین در نمایشگاه الکترونیکا ۲۰۰۱ در واقع اجرای کنسرت موسیقی با

چهره های ماندگار

در پیرامون یادداشت های دکتر قاسم غنی *



نوشته: پروفیسور فضل الله رضا

پیشگفتار

از زمانی که کشور باستانی ایران دگر باره در صحنه جهانی حضور پیدا کرد، نزدیک به یکصد سال می گذرد. در این دوران حکومت مشروطه و مجلس شورای ملی در ایران به وجود آمد. کشور از نایمینی و ملوک الطوائفی رهایی یافت، راه اروپا و آمریکا باز شد. مدارس جدید و دانشگاه ها و بیمارستان ها تاسیس یافتند. یک طبقه روشنفکر جهان بین، از راه قلم و قدم، مشتاقانه به پیروی از پیشرفت های صنعتی و اقتصادی غرب پرداختند، کارخانه ها و ادارات و دفترها درست کردند. داد و ستد با غربی ها و

ساقی به بی نیازی رندان که می بده
تا بشنوی ز بانگ مغنی هوالغنی

(حافظ)

* از یادداشت های گرانبهای (قزوینی - غنی) بر دیوان حافظ، در بعضی از نوشتار های دیگر نگارنده یاد شده، و باز یاد خواهد شد.

رفت و آمد و هجرت به غرب آغاز شد و به شتاب فزونی گرفت.

آن گاه مردم کشور ما توانستند به شعر و ادب فارسی و فرهنگ سنتی خود و شناسایی دانش و فناوری غرب نیز بیشتر روی آورند.

طبیعی است که تلاش ها و پیشرفت ها و کامیابی ها، به هیچ گاه از دشواری های پیش بینی نشده تقلید نابجای، مانند کاستی ها و ناکامی های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی فارغ نبوده اند.

صد سال در دوران پیشرفت های اتمیک و انفورماتیک، زمان مناسبی برای نوسازی ایران می بود. متأسفانه خودخواهی ها، نفاق ها، جنگ های قبیله ای، فرعون های ساخته بت سازان و بت پرستان محلی و بیگانه، هجوم بازرگانان بیدار غرب به خوان یغمای وادی خفتگان، سیاست جهانخوازان بین المللی و درگیری با جنگ های جهانی، مهلت نداد که ایران بار دیگر مقامی فراخور نام و فرهنگ خود در جهان به دست بیاورد. مردم محروم کشوری باستانی که پیش از اسلام و بعد از اسلام چندی پیشاهنگ تمدن بشر بوده اند، در این دوران همچنان سرکوفته و در زیر فشارهای اقتصادی و سیاسی و خفقان آزادی جانگداز به سر برده اند.

چرا چنین شده؟

در تجزیه و تحلیل مسایل این صد سال، کارشناسان و نویسندگان، هزاران مقاله و صدها کتاب نوشته اند بعضی دولتمردان نیز در این صد سال در عرصه سیاست فرس رانده، نگرش و خاطرات خود را منتشر کرده اند. **(پیوست شماره ۱)**

یادداشت ها و خاطرات دکتر قاسم غنی از روزن فرهنگ ایران، جالب به نظر می رسند. دکتر غنی پزشکی ادیب و آشنا به فرهنگ سنتی ایران و جهان

غرب است. در دوران زندگانی کوتاه خود در ایران استاد دانشگاه تهران در دانشکده های پزشکی و الهیات بود. به نمایندگی مجلس شورا انتخاب شد، چند ماهی وزیر و چند سالی سفیر ایران در مصر و در ترکیه بود.

(پیوست شماره ۲)

غنی با رضاشاه آشنائی داشت. شخص محمد رضاشاه را در آغاز پادشاهی او از نزدیک می شناخت، با نخست وزیرانی مانند محمد علی فروغی، احمد قوام، وثوق الدوله، سهیلی، دکتر مصدق، ساعد و حسین علاء رفت و آمد و مکاتبه داشته و با بسیاری از رجال معروف دیگر معاشر بوده است.

دکتر غنی نیمی از گنج خانه مغز خود را، با اطلاعات علمی و مکتبی زمان انباشت **(پیوست شماره ۳)** ولی او برای پرورش نیم دیگر مغز خود، از فیض بزرگان ارشاد می طلبد، بزرگانی در رده محمد قزوینی، طه حسین، اینهایمر، واندایک، آینشتاین، آنتول فرانس.

هنر بزرگ و کم نظیر دکتر قاسم غنی نامه نویسی فارسی او است، به سرعت و به آلاf و الوf. بنده در کتاب نگاهی به عمر خیام، یاد کرده ام که از مترجم معروف رباعیات خیام به زبان انگلیسی ادوارد فیتز جرالد در حدود هزار نامه در موزه های انگلستان به جای مانده که به همت دانشگاه پرینستون در چهار مجلد در آمریکا انتشار یافته است. و در مقدمه و متن کتاب مکررا از بنده یاد کرده اند.

از دکتر سیروس غنی باید امتنان داشت که نامه ها و یادداشت های فارسی پراکنده پدر را گرد آورده و در بیش از ۸ مجلد به چاپ رسانده است. **(پیوست شماره ۴)**

بنده یادداشت های دکتر قاسم غنی را خوانده ام و به خواش دوستان بعضی نکات برگرفته از نوشته های او را در این مقاله با خوانندگان در میان می گذارم و تاملات خود را با آن همراه می کنم.

بعضی از آن نام‌ها را حذف کرده یا در پرده گذاشته
ام، حرمت نوشته ام را:

احوال شیخ و قاضی و شرب الیهودشان
کردم سؤال صبحدم از پیر میفروش
گفتا نگفتنی است سخن، گرچه محرمی
درکش زبان و پرده نگهدار و می بنوش
(حافظ)

۱- دوران خردسالی در سبزوار و تهران

قاسم غنی در ۲۰ مارس ۱۸۹۳ میلادی (۱۳۱۰ هجری قمری) در سبزوار خراسان به دنیا آمد. پدرش میرزا عبدالغنی از سادات حسینی معروف به عربشاهی بود که در سبزوار زندگانی ایلی اعیان وار داشتند و پدر اندر پدر از مالکان معتبر و صاحب نفوذ اجتماعی بودند. میرزا عبدالغنی مردی اهل ذوق بود، گل و درخت و طبیعت را دوست می داشت و با آثار ادبی ایران مانوس بود و فرزندش را از همان سال‌های کودکی به از بر کردن شعر فارسی و شناسایی گل و گیاه ترغیب می کرد. تشویق‌ها و حسن تربیت پدر در پرورش فرزند بسیار موثر بود.

وبای سال ۱۳۴۲ هجری قمری که ده‌ها هزار نفر را در ایران ناگهان به شتاب از میان برداشت، میرزا عبدالغنی را که مرد خوش بنیه‌ای بود نیز از جهان بدر برد.

دم مرگ چون آتش هولناک

ندارد ز برنا و فرتوت باک

(فردوسی)

رقیه، مادر قاسم غنی (پیوست شماره ۵) از خاندان سادات عربشاهی و مریم غفوری همسر غنی از نوادگان حاجی ملا علی سبزواری بود. بد نیست،

۱- دوران خردسالی در سبزوار و تهران

۲- دبیرستان و کالج بیروت

۳- مرید و مراد

۴- بازگشت به سبزوار

۵- جراحی بی ابزار و سپاس بزرگواران

۶- نگاهی به بافت فرهنگی آمریکا

۷- سفری به کانادا

۸- آمریکا از دید دکتر قاسم غنی

۹- در کلوب دانشگاه لاول، بازی‌های

المپیک - استقلال کبک

۱۰- سفر رسمی شاه به آمریکا

۱۱- نکته‌ای درباره علم و عمل

۱۲- یکی بر سر شاخ، بُن می برید

۱۳- تفکر دیجیتال

۱۴- گرایش سیاسی بعضی دولتمردان

اسبق ایرانی

۱۵- تمایلات غنی

هنگام بازگشت از مصر به ایران

کسی که می تواند

آینده نزدیک را پیش بینی کند.

در پیشگفتار این مقاله، می باید یادآور شد که گذشت نیم قرن بر یادداشت‌های دکتر غنی و احتمال آشنایی‌های شخصی خوانندگان با بعضی از رجال معاصر، رخصت و فرصت تجدید نظر در برداشت‌ها را از کسی باز نمی گیرد. ولی در مجموع نمی توان عیارگیری یک دانشور ایرانی را که نیاز مالی نداشته و با کوله باری از تصوف حافظ و مولانا به سیر آفاق و انفس پرداخته، به کلی نادیده گرفت.

دکتر غنی گهگاه از روی دلسوزی برای نام و استقلال ایران، سخت دلتنگ می شود و سخن درشت درباره کارداران خام جاهل و کلاش می گوید بنده

۲- دبیرستان و کالج بیروت

دانشجوی سبزوار که در پاییز ۱۹۱۲ خود را به بیروت رسانده و به مدرسه ژزوئیت ها آمده اکنون با علاقه بسیار می خواهد همه چیز را فرا بگیرد. او عطش آموختن دارد.

«پراسکال» رئیس مدرسه روزهای شنبه درس نجوم می گفت و ضمناً توصیه می کرد که روزهای یکشنبه دانشجویانش به کلیسا بیایند. غنی می نویسد:

پراسکال وقتی صبح شنبه در درس هیات از قوه جاذبه ارض و قانون ثقل و اصول نیوتن سخن گفت، با حرارت تمام در شرح و بسط وافی این مسایل را مدلل ساخت و با براهین علمی روشن کرد. فردا که یکشنبه بود، خود او در کلیسا از صعود مسیح به آسمان و معراج سخن گفت و وعظ کرد. من شاگردی کنجکاو و در درس ها عمیق بودم. عطش یاد گرفتن در من زیاد بود.

غنی روز بعد به دفتر استاد می رود و می گوید: «من درس روز شنبه شما را که با دلایل ریاضی و فیزیکی ثابت می کردید فهمیدم و قبول کردم. روز یکشنبه مخالف آن قوانین را در کلیسا می گفتید که مردی با جسد مادی و فی المثل هفتاد و هشتاد کیلوگرم وزن، دو روز بعد از مرگ قیام کرده و به آسمان رفته است. من که نو آموزم حرف های روز شنبه را قبول کنم یا حرف های روز یکشنبه را که متناقض با آن است.»

پاسکال، دانشمند منصف روشن ضمیر گفت: «من مثل این که در مغزم دو قسمت متمایز داشته باشم. در یک قسمت علم و یافته های علمی خود را ذخیره کرده ام و در قسمت دیگر دین و معتقدات مذهبی را. منطق این و منطق آن، نحوه ادراک این با چگونگی فهم آن به کلی از هم جداست و مزاحمتی با هم ندارند. (ص ۹۲ ج ۱).

یادآور شویم که با مقیاس امروزی سبزوار در پایان سده نوزده میلادی، به ده بزرگی با اندکی آب و درخت شبیه تر بود تا به یک شهر، تقریباً مردم به همان وضع هفتصد سال پیش تر دوران خیام و عطار زندگانی می کردند. نکته قابل توجه که شاید از دید غربی ها نهان بماند، این است که در همین دهکده های قرون وسطائی فرزندان با استعداد ایرانی، از یادگارهای گرانمای فرهنگ آبدیده ایران به دنیا آمده اند و باز می آیند. اگر مقتضیات پرورش این استعدادها فراهم باشد، جهان معرفت باز عطارها و خیام ها به دست خواهد آورد.

نخواهد این چمن از سرو و لاله خالی ماند

یکی همی رود و دیگری همی آید

(حافظ)

قاسم غنی در خردسالی در مکتب خانه های قدیم شروع به سواد آموزی می کند. در آن زمان مدرسه با نظام جدید در سبزوار وجود نداشت. در ۱۴ سالگی، دایی قاسم او را به تهران می برد که برای نخستین بار به جای مکتب خانه در مدرسه ای تحصیل کند. شرح سفر ۲۴ روزه با گاری و راننده تیره بخت، از سبزوار به تهران و ناامنی راه و بیماری ها و دشواری های دیگر جالب است. حد فاصلی است میان قرون وسطی و سده بیستم میلادی. (پیوست شماره ۶) غنی پس از سه سال دانش آموزی در تهران، از راه سبزوار به بیروت می رود (۱۹۱۳). در بیروت نخست در کالج ژزوئیت ها مدتی درس می خواند و آنگاه وارد دانشکده پزشکی آمریکایی می شود و در همه حال امیدوار است که پس از گرفتن دکترای پزشکی به سبزوار برگردد.

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی
تا کیمیای عشق بیایی و زرشوی
 (حافظ)

وقتی یادداشت های دکتر غنی را درباره اخلاق والای واندایک می خوانم، او در نظرم به عالمان قدیم ایرانی شباهت دارد، فی المثل حاج ملا هادی سبزواری، آن ها که تخصص علمی خود را با تقوای معنوی همبستر کرده بوده اند. این عظمت انسانی را در شرق زیادتر لمس کرده ام.

امروز در جهان پیشرفته غرب، گویی گرایش به مادیات و فناوری، گاه می تواند فرشته تقوا را از خانقاه معرفت طرد کند. در کشورهای در حال گسترش، نوجوانان که صور غرب را از طریق رسانه ها می بینند، ناگزیر به بازار مصرف و گرایش مادی دل می بندند.

پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن
دلم بسوخت از این غم که این چه بلعجی است
 (حافظ)

استاد عالیقدر کالج پزشکی بیروت روح طلبگی و معرفت جویی داشت. دنبال جاه و مال نبود. ویلیام واندایک William Van Dyke در جوانی پژوهش هایی در زیست شناسی کرده بود و حتی با چارلز داروین معروف مکاتباتی داشت.

واندایک به علمای قدیم ایران خودمان
شباهت زیاد داشت. مردی فروتن، بی ادعا که
«نمی دانم» ورد زبانش بود. زبان های عربی و
فرانسوی را آموخته بود. عالم اسلام را می
شناخت و برخلاف مغز شستگان امروز غرب به
اقلیت های محروم جهان رفت و محبت داشت.
 واندایک می توانست در آمریکا بماند، درسی در دانشگاهی بدهد، با معاریف عکس بگیرد، در مجامع

دبیر ژروئیت مساله فلسفی عمیقی را بسیار خوب برای شاگرد جوانش توجیه کرده بود.

در وادی معرفت، هر نگرشی بر پایه پیش
فرض های خودش استوار می ماند. می باید هر
واقعۀ ای را در دستگاه پیش فرض های معین
همان نگرش بررسی کرد. کاربرد هر منطقی
جایگاه معین خود را دارد.

در مدرسه ژروئیت ها درس ها به زبان فرانسوی می بود. پس از پایان دوره مدرسه غنی می خواهد به تحصیل ادامه بدهد. چون دانشجوی مستعدی است، می تواند در هر رشته ای نام نویسی کند و به تحصیل آن رشته پردازد. غنی رشته پزشکی را انتخاب می کند.

تنها دانشکده پزشکی در بیروت آن زمان کالج پزشکی آمریکایی بود که با موسسات پزشکی استان نیویورک همکاری داشت. غنی به شتاب مقدمات زبان انگلیسی را فرا می گیرد و به عنوان دانش آموز در کالج پزشکی پذیرفته می شود.

۳- مرید و مراد

طفیل هستی عشقند آدمی و پری
ارادتی بنما تا سعادت بیبری
 (حافظ)

غنی در کالج پزشکی بیروت به استاد وارسته ای ارادت مخصوص پیدا می کند. ویلیام واندایک استاد آمریکایی کالج پزشکی بیروت دانشمندی فروتن و خاکسار بود. دکتر غنی می نویسد:

«چهار سال افتخار تلمذ واندایک را
داشتم که خضر راه و پیر طریقت و
مرشد و راهبر به تمام معنی کلمه بود. از
همان اول تلمذ نزد او دریافته بودم که
همنشینی مقابلان چون کیمیاست.»
 (پیوست شماره ۷)

حرفه ای رخنه کند نشان و مدال به دست بیاورد. اما او ترجیح داده بود که در گوشه خانقاهی معلمی خدمتگزار باشد. به قول اقبال لاهوری:

«عزالت خمکده ای گیر و رسیدن آموز».

قاسم غنی چهار سال شاگرد او بود. شاگردی برای نمره امتحان غیر از صفای پر برکت مرید به مراد است. رابطه غنی با واندایک رابطه مرید و مرادی بود چنان که در سال های ۱۹۲۴ و ۱۹۳۸ هنگام سفر از ایران به اروپا، غنی راهش را اندکی عوض می کند و با شوقی مینوی به عتبه بوسی مرادش به بیروت می رود.

**گر پیر مغان مرشد ما شد چه تفاوت
در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست**

(حافظ)

غنی در دیدار آخر ۱۹۳۸ خود از استاد ۸۶ ساله بازنشسته در بیروت، می پرسد که وقت را چگونه می گذرانند. واندایک می گوید: «به مطالعه قرآن و علوم قرآنی و تفسیر و فقه و اصول اسلامی».

استاد بازنشسته آمریکایی از معارف معنوی شرق دل نمی کند و چند ماه بعد از آخرین دیدارش با غنی در بیروت وفات می یابد. برای کسانی که در تحصیل معارف بشری، موهبت دید ژرف عارفانه نداشته باشند، تشخیص حال و قال بندگان خدا دشوار است. البته اطلاعات قشری ابزار کار را به دست می دهد اما دشواری در آن است که آدم بتواند آن ابزار را در جای معین خود به کار ببرد.

کسانی هستند که مختصری فیزیک و ریاضی یا زیست شناسی آموخته اند. اگر تأثیر آموخته ها بیش از ظرفیت پذیرش طبیعی آن ها باشد، آن ابزار را چون تیغ تیز برای دریدن پرده های معارف روحانی و عشق و

عرفان به کار می گیرند و گردن فرازانه به هر سو می تازند. شیخ ابوسعید با مشاهده زن آراسته بازاری در خطاب به او خوش گفته بود.

**آراسته و مست به بازار آیی
ای دوست ندانی که گرفتار آیی**

(ابوسعید)

دکتر غنی می نویسد که در ژانویه ۱۹۲۴ نیز به زیارت واندایک در خانه محقراو رفتم. دوقالی عتیقه ترکمن که وقتی سردار معزز بجنوردی به من هدیه کرده بود، به استادم هدیه کردم. هرقالی را به جایی گذاشت که همه روزه بتواند آنها را دست بزند. او هنرهای اسلامی را زیاد دوست می داشت.

۴- بازگشت به سبزوار

دکتر غنی در پاییز ۱۹۱۹ پس از گرفتن درجه دکتری پزشکی از کالج آمریکایی بیروت به سبزوار باز می گردد، که به مردم محروم زادگاه خود خدمت کند. در یادداشت هایش می نویسد:

«در اوایل ورودم به سبزوار (پاییز ۱۹۱۹) اپیدمی انفلوانزای شدیدی شایع شد. مردم از هر گوشه به سراغ من می آمدند و طوری می شد که روزی شاید ۱۸ ساعت در دوندگی کارهای طبابت بودم... در این گرفتاری این احساس برایم آمد که بالاخره من سبزواری هستم و یکی از ابناء همین شهر بدبخت قرون وسطائی بدون طبیب و بدون دوا، من نان و آب همین شهر را خورده و بزرگ شده و بعد پول همین شهر را به خارج برده، درسی خوانده ام. دین من

هوفمان آمریکایی که از مشهد به هندوستان می رفت خریدم و یک مشت دیگ های حلبی و غیره یعنی از آهن سفید در همان سبزواری برای تعقیب اسباب و جوشاندن پارچه ها تهیه شد. جماعتی از جوانان سبزواری را برای پرستاری تربیت کردم. عطارهای قدیمی را جمع نموده یک دوره شیمی عملی که به درد دوا فروش بخورد به آن ها تدریس کردم. از قبیل تهیه دواها و جوشانده ها و تقطیر و حل و غیره و کیفیت نگهداری سمومات و نگهداری نسخه و سواد آن و نمره گذاری... خودم می رفتم به دکان های آن ها سر می زدم...

شک نیست که خدمت به مردم مهم ترین عامل آرامش جامعه است، خدمات فداکارانه از دست کسانی ساخته است که معنویت و انسانیت را دریافته باشند. عصاره اعتقادات مذهبی ایجاد همین حس همدردی و خدمتگزاری در عمل است- نه وعده های خوشرنگ سیاسی از رسانه ها. به گمان من مرشد بزرگی که دکتر غنی را در جوانی آماده خدمتگزاری به مردم کرد، همان واندایک بود.

۵- جراحی بی ابزار و سپاس بزرگواران

وقتی پیرمرد هفتاد ساله ای از مردم فروند نزدیک سبزواری آوردند که پایش غانغرين شده بود و جز قطع پا علاجي نداشت و لازم بود بالاهاى ران پاى او قطع شود. دکتر غنی می نویسد:

«مريض را با کلفورم مدهوش کرده مشغول عمل شدم... اړه منحصر به فردی داشتم که کوچک و ظریف بود، همان را به کار بردم. در وسط کار که اندکی از استخوان را اړه کردم، اړه شکست. ناگزیر

است که در همین شهر بمانم و حق مردم را به هر اندازه مقدور باشد ادا کنم.»

«هر کس در عمرش دقایق روحانیت و معنویت داشته است که عواطف و احساسات عالیه بشری در آن دقایق بر او حکمفرما بوده است. من آرزو می کنم که کاش آن دقایق و آن تنبه روحانی و معنوی هر روز تکرار می شد. این تصمیم را یعنی اقامت در سبزواری طبابت و پرستاری همشهریان بی نوای خود را با روحانیت و صفایی گرفتم که خاطره اش هیچ وقت فراموش نخواهد شد و در دفتر عمرم یکی از صفحات با

ارزشی محسوب است. (ص ۱۸۹، ج ۱)

دولت ها و مردم کشورهای پیشرفته، صد سال پیش، از وضع زندگانی مردم ایران و کشورهای جهان سوم به کلی بی خبر بودند. یعنی دردها و رنج های مردم آن کشورها را حس نمی کردند حتی امروز هم در عصر انفورماتیک می بینیم که مردم کشور بزرگ آمریکا از فرهنگ مردم افغانستان و عراق اطلاع کافی نداشته اند و ندارند. نمونه ای از مشکلات مردم جهان سوم را در یادداشت های دکتر غنی می خوانیم.

دکتر غنی می خواهد در سبزواری طبابت کند و به درد مردم برسد. اما در سبزواری بیمارستان وجود ندارد ابزار مقدماتی طبابت در دست نیست. البته جوان پزشکی ۲۶ ساله می توانست در بیروت یا پاریس بماند و به اصطلاح زندگانی آسوده ای داشته باشد. به گمان من کشتش فرهنگی ایران باعث می شود (پیوست شماره ۸) که بتواند سدها را از میان بردارد. می نویسد:

«خانه ای در بیرون شهر سبزواری خریداری شد، اسباب جراحی مختصری از دکتر



می فرستاد. به اصطلاح سپاسگزاری خود را نشان می داد. شاید کمتر هدیه طبی و وصول کمتر نعمتی در دنیا به اندازه همان چند سیر زرشک این پیرمرد خوش قیافه بیابانی که یک پارچه صدق و محبت و سپاسگزاری بود برایم آن جلوه را در تمام دوره عمر داشته است.»

هدیه به صورت ناچیز پیرمرد دهقان و سپاس به معنی گرانسنگ پزشک جوان، نمونه ای است از زیبایی های فرهنگ یک کشور کهن سال، که به عبارت در نمی گنجد. می باید با فرهنگ آدمیت آشنایی و الفت یافت و فضیلت های گمشده را جستجو کرد پیشرفت های صنعتی و پزشکی و مادی ما را از زیبایی های معنوی و روحانی بی نیاز نمی کند.

ور بی هنر به مال کنی فخر بر حکیم
کون خرت شمارد اگر گاو عنبری

(سعدی)

کسی را می فرستند و از نجار محله اره نجاری می خرنند. اره را می جوشانند، استخوان را می برم و کار جراحی را انجام می دهم و پیرمرد نجات پیدا می کند.»

این چنین وضع قرون وسطایی ایران، مربوط به سال ۱۹۱۹ است، امروز هم کسانی که بخواهند به مردم محروم کشورهای بازمانده جهان برسند، باید دلیر و مصمم و فداکار باشند و با مقتضیات ناباب، خدمتی انجام بدهند نه این که سال ها منتظر بمانند تا دوایر بین المللی و گفتگوهای سیاسی همه چیز را روپراه کنند. دریغ است که در این نوشته ها از سپاسگزاری مردم محروم جهان، در برابر انتظارات و دعاوی حقوقی مردم کشورهای پیشرفته در برخورد با امور پزشکی، یاد نشود. دکتر غنی می نویسد:

«پیرمرد نجات یافت و سال ها بعد تا در سبزوار بودم هر سال چند سیر زرشک که حاصل بیابانی آن حدود است برایم تعارف

۶- نگاهی به بافت فرهنگی آمریکا

بخش دوم کتاب انگلیسی دکتر سیروس غنی مربوط به نخستین سفر دکتر قاسم غنی به آمریکاست. (۱۸ آوریل ۱۹۴۵ تا ۱۲ اوت ۱۹۴۷).

دولت ایران هیاتی را برای نمایندگی ایران در بنیان گذاری سازمان ملل، که در ۲۵ آوریل ۱۹۴۵ در سانفرانسیسکو تشکیل می یافت، به آمریکا اعزام می کند. دکتر غنی به عضویت این هیات انتخاب می شود و برای نخستین بار به آمریکا می آید. پس از برنامه بنیان گذاری منشور سازمان ملل، دکتر غنی که خود از خانواده های متمکن خراسان است به سیر آفاق وانفس در آمریکا می پردازد. از غرب تا شرق آمریکا شهرها را زیر پای می گذارد، به موزه ها و دانشگاه ها سر می زند، با اهل علم و مردم معمولی گفتگو و گاهی دوستی برقرار می کند. یادداشت های او در شناسایی آمریکای جوان از دید یک دانشور شرقی بسیار جالب است.

در نخستین ماه اقامت در غرب آمریکا، می

نویسد:

«مردم شهر بسیار خوشگل و سالم و خوش آب و رنگ و راضی و خندان و بشاشند. یک نفر بدبخت و بد گل و محزون دیده نمی شود. مردمی هستند بسیار ساده و روشن و زود باور، فوق العاده عیاش و خوشگذرانند... غالباً مناسبات زن و مرد دوامی ندارد... هیچ کس از حکومت ترس ندارد ولی همه حکومت را محترم می شمارند. (پیوست شماره ۹)

آمریکایی ها یکی از وطن پرست ترین مردم دنیا هستند... عملاً و روحاً فدای مملکت خویشند. تعلیم زبان های بیگانه در مدارس بسیار کم و ناقص است... البته این

ملت بزرگ، ظاهراً بی نیاز از دنیای قدیم، احتیاجی به فراگرفتن زبان خارجی ندارد.»

غنی از تخصص کارشناسان آمریکایی تعریف می کند و ضمناً می گوید مردم معمولی، حتی غالب دکترهای آمریکا، خارج از کار و مبحث خود دیگر اطلاعی ندارند [مقصود غنی اطلاعات عمومی فرهنگی و اجتماعی و سیاسی از کشورهای دیگر است] اما همین افراد ساده سطحی به واسطه حسن تشکیلات و وظیفه شناسی، تمدن عظیمی دارند و در ثروت و راحتی سرآمد ملل دنیا هستند. این ها کار ماشینی را خوب می دانند و ماشین معاش طوری منظم است که کاملاً در رفاه زندگی می کنند (۲۴ جولای ۱۹۴۵).

در یادداشت های دانشور ادیب ایران گاهی می توان دید که چه اندازه از مصحبتی با مردم دانشمند صاحب دل لذت و رضای خاطر پیدا می کرده و از مصاحبت با عوام مکتب و مدرسه دیده رنج می برده است. در غرب آمریکا با جوان طیبی که پنج سال پزشکی خوانده و پنج سال هم طبابت کرده همسفر می شود و با اتوموبیل وی به سوی منترال رهسپار می شوند. می نویسد:

«این جوان طیب مثل ماشین متحرکی است. یک نخود رشد فکری پیدا نکرده. شعر نمی فهمد شوخی سرش نمی شود. کارش همین است که بعضی مجلات خشک می خرد و مطبوعات چرند و پرند بچه گانه را می خواند. روزنامه یومیه هم می خواند. ماشین متحرک خالص (۱۷ اوت ۱۹۴۵) حساب معاش را مثل هر آمریکایی خوب می داند. هر جا بنزین در اتوموبیل می ریزد یادداشت می کند... اما وارد استنباط و استدلال و بحث نمی تواند بشود آدم بدی نیست ولی همیشه ساکت است چیزی هم ندارد که بگوید.»



این جا مطبوعات و ادبیات سایر ملل
شایع نیست. غالباً رومان های پلیسی می
خوانند که باب اطفال است. از جنس همان
حکایات سینماها خوراک روح اشخاص
است...

امروز شصت سال پس از نگارش یادداشت دکتر
غنی می توانم بگویم که اصول مشاهدات او هنوز
درست به نظر می رسد. مانند افراط در خواندن رومان
های پلیسی و زد و خورد و زورمندی پهلوان نمایان در
سینماهای هالیوود. خیال می کنم رسانه های نیرومند و
غنی آمریکا هم به تبلیغات بازرگانی و مسایل جنایی و
کشت و کشتار سینمایی بیشتر گرایش پیدا کرده اند.
رسانه ها و روزنامه ها مردم را با شرح مسایل پلیسی و
جنایی که همه روزه در هر کشوری اتفاق می افتاد،
مشغول می کنند. به قول سعدی «قاضی در خواب مستی
بی خبر از ملک هستی». کمتر اتفاق می افتد که رسانه
های مهم برنامه تلویزیونی یا مقاله ای و کتابی درباره

در یادداشت های دکتر غنی در سفر اول به
آمریکا (به نمایندگی از دولت ایران) به نکاتی برمی
خوریم. در سافرانسیسکو به دکتر دندان پزشک
مراجعه می کند که پس از معاینه او را شب به منزل
خود دعوت می کند. پذیرایی گرم و با شور و مفرح با
دوستان مهمان نواز آمریکایی شایان توجه است. شصت
سال پیش آمریکا مانند جزیره ای دور از کشورهای
شرق بود. آن کنجکاو و مهمان نوازی مردم آمریکا
اکنون دگرگونه شده و با شرقی ها الفتی ندارند. غنی
می نویسد:

«غالب دکترهای آمریکایی خارج از کار و
مبحث خود به اندازه یک نوجوان پانزده
ساله بیشتر اطلاع ندارند... تصور آن ها از
باقی جهات دنیا به خواب اطفال شبیه تر
است تا به تصور یک آدم پخته.» کار خود را
خوب می دانند و ماشین معاش طوری منظم
است که کاملاً در رفاه زندگی می کنند. در

عملی بیشتر علاقمند اند تا به آیین تفکر و پرواز اندیشه، از این روی فناوری و کار گروهی و نظام اجتماعی کار گشای پیشرفت های اقتصادی آن هاست.

۷- سفری به کانادا

هر ایرانی که برای نخستین بار از ایران به آمریکای شمالی سفر می کند، در عظمت تکنولوژی و نظام اجتماعی آن خیره می ماند. آن اقلیت ایرانیان فرهیخته که با تاریخ و علم و ادب و فرهنگ چند هزار ساله خود آشنایی نزدیک داشته باشند، پس از اقامت کوتاهی در آمریکا و شناخت بافت فرهنگی آن به غنای فرهنگ ایران در عالم مجردات بیشتر می اندیشند. غنایی که فرهنگ یک کشور جوان پیشاهنگ در تکنولوژی و بازار مادیات فاقد آن است ولی بدان نیاز دارد.

کار دشواری است که انسان در محافل دوستانه غرب، به زبان ملایم، بی آن که بخواهد به میزبانان خود درسی بدهد، از عظمت فرهنگ ایران و اسلام سخن بگوید. رسانه ها اذهان توده مردم و مهاجران جوان را با ارائه خرافات و جهالت های عوام شرق تیره کرده اند. اغلب مهاجران ایرانی زود غریبی می شوند.

دکتر غنی در یادداشت های خود به این کاستی ها و عوارض آن اشاره می کند. اما هنر سخنوری و حضور ذهن و مجلس آرای او، در ارائه عصاره فرهنگ شرق به خوبی مشهود است. غنی می نویسد که در اوایل اکتبر ۱۹۴۵ از غرب آمریکا به متراک کانادا رفته و در شهرک لاوال با خانواده فرهیخته و متین مادام تورژون Madame Tourjeune آشنا شده بود.

مادام تورژون با صراحت لهجه و روشن فکری که دارد گفت من خیلی دلم می خواهد به مملکت شما که مملکت علم و دانایی و مطالعه و تفکر و تدبیر است بیایم... اما چطور مملکت شما با این روحیه اسلام

عشق و عرفان و نقش های بدیع خیالات شاعرانه را منعکس کنند. مجردات خیال انگیز را گاهی در حواشی رسانه های کوچکتر می توان یافت، نه در متن ها.

از اوایل سده بیستم میلادی کشور جوان آمریکای شمالی پیشاهنگ تکنولوژی و اقتصاد و مدیریت در جهان به شمار می آمد. هر اندیشمندی که از جهان کهن به جهان نو می آمد، در شگفت می ماند که چگونه کشوری چنین جوان در مدت تاریخی کوتاه توانسته است تشکیلات عظیم درست کند و مردم خود را به رفاه اقتصادی و آزادی (دموکراسی) برساند. البته هر عملی سود و زیان نسبی به همراه می آورد. بسیاری از مردم آمریکا یعنی توده مردم از این تفوق و برتری سرمست می شوند و خود بزرگ بینی به ایشان مجال نمی دهد که محاسن فرهنگ های دیگر را دریابند.

توده آمریکایی به یک نوع تفاخر و وطن دوستی گزاف اعتقاد دارد. از این روی کمتر آمریکایی زبان خارجی را فرا می گیرد. اقتصاد مرفه آن ها را بی نیاز کرده است. آمریکایی از تمدن های کهن و تاریخ زیاد اطلاع ندارد. شعر و اشاره و ابهام را در نمی یابد. بیشتر با عمل و زندگانی ماشینی خود سر و کار دارد. اهل خیال آفرینی و سیر در عالم مجردات دانشی یا روحانی و عرفانی نیست. غنی می گوید: «آمریکایی نوعا خوب زندگی می کند، بشاش و خرم است، از حکومت و دنیا واهمه ندارد... احدی به کار دیگری کاری ندارد. غریزه جنسی و نیاز خواب و خوراکش به آسانی برآورده می شود. رنج دیگران را کمتر حس می کند و رسیدگی به فقر و بدبختی مردم دیگر کشورها را برعهده مسئولیت خودشان می داند.

به زعم بنده آمریکا از نظر مدیریت و نظام اجتماعی بسیار قوی است. مردم آمریکا به سازندگی

تقوی - سه مذهب یهود و عیسوی و مسلمان حکم سه خواهر را دارند و متعلق به یک طبقه مذهبی اند.

سه نگردد بریشم ار اورا
پرنیان خوانی و حریر و پرند
ما در این گفتگو که از هر سو
شد ز ناقوس این ترانه بلند
که یکی هست و هیچ نیست جز او
وحده لاله آلامو
(هاتف اصفهانی)

نگارنده این سطور (ف. ر) نیز، بارها گرفتار این گونه مباحثات و مناظرات شده است، در مواردی که ایرانیان کم آشنا به فرهنگ و ادب ایران بزرگ، در عین حال غرب گرای حضور داشته اند، دفاع از تجلی فرهنگ کشور باستانی دشوارتر و تلخ تر بوده است.

۸- آمریکا از دید دکتر غنی

«همه چیز آمریکا شبیه به یکدیگر است. به هر شهری بروید همان آتش است و همان کاسه. همان مغازه ها، این وحدت شکل صوری نماینده وحدت شکل فکری و معنوی هم هست. همه جا عقیده عمومی رل مهمی دارد.

در ایران بین یک نفر یزدی و قوچانی و مازندرانی و بیرجندی و بروجردی و قزوینی و تهرانی یک دنیای وسیع فرق است (همچنین در اروپا).

آمریکا مملکت دموکراسی به تمام معنی کلمه است. طبقات ممتاز وجود ندارد. (پیوست شماره ۱۰) قبل از آن که انسان به آمریکا بیاید خیال می کند آمریکا مملکت تجمل است ولی این طور نیست. تجمل منحصر به دنیای قدیم است که طبقات ممتاز در آن وجود دارد... قبل از جنگ تجمل انگلستان و فرانسه به

پذیرفته، تنها قسمت تعجب آور همین است که چطور شماها مسلمان شده اید؟

بانوی میزبان دکتر غنی را سنایش می کند. مردی ایرانی اما مسلمان با این همه اطلاعات! غنی می گوید: «بر فرض آن چه تو نسبت به من حسن عقیده ابراز می داری... درست باشد و همه را قبول کنم، چه تناقضی بین این ها و اسلام خواهد بود؟ آیا شما مطالعات کاملی از اسلام داشته اید، با مسلمان فهمیده نشسته اید؟ قرآن و علوم اسلامی تحصیل کرده اید؟ تاریخ علوم و تطور ملل را به دقت مطالعه و مقایسه کرده اید؟ گفت: نه.

گفتم اطلاعات شما همه و همه از یک مشت کشیش مغرض یا جاهل می آید که این کشیشان غالبا خود نیز هیچ قسم مطالعه اساسی نداشته و به صرف مسموعات از طبقه ماقبل خود این اشاعات را داده اند. همین طور به عقب می رویم تا به قرون اول اسلام که مسیحیان دیانت اسلام را بزرگترین معارض خود می دیدند و از راه استدلال قوه مقاومت نداشتند و دست به اشاعه اباطیل زده اند.

غنی اضافه می کند که تا اواخر قرن نوزدهم کشیشان از روی تعصب و سیاسیون و عمال استعمار و اقتصاد، اسلام را دگرگونه جلوه می دادند. در اواسط قرن نوزدهم (۱۷۹۵-۱۸۸۱) Thomas Carlyle نویسنده معروف اسکاتلندی حضرت محمد را از بزرگان تاریخ شمرد.

همه می دانیم که عالمان مسلمان چند صد سال مشعل علوم و معارف را در دست داشتند و در حکمت و فلسفه و ریاضیات و فیزیک و شیمی و پزشکی و نجوم و مبحث نور در جهان پیشرو بودند و بر معارف یونان بسیار افزوده اند. در دوران تجدید علمی اروپا چند هزار کتاب از عالمان اسلام به لاتین ترجمه شد.

غنی می گوید قرآن حضرت مسیح را روح اله و روح القدس می شمارد و حضرت مریم را مظهر کامل

(بیوست شماره ۱۱) من شخصا رنان را عالم و بزرگ و مفید می شمارم ولی در دایره مسیحیان معتقد کتاب او را مضر می دانم زیرا مسیح را از آسمان روحانیت به زمین می آورد و او را انسان بزرگی جلوه می دهد نه چنان که مذهب کاتولیک می خواهد.»

دکتر قاسم غنی و دکتر احمد فرهاد (که بعدها رئیس دانشگاه تهران شد) از محفل دوستانه و شب خوش منترال به خوبی یاد می کنند.

به زعم نگارنده این سطور، هر بخش از نگرش های علمی یا اعتقادی پیش فرض های ویژه خود را دارند. آدم نکته دان می تواند، آرای مختلف را که پیش فرض های مشترک ندارد در گوشه های مغز خود جای بدهد، همه نگرش ها را نمی باید منحصر با یک دستگاه استدلال مقدماتی که در مدرسه خوانده ایم تجزیه و تحلیل کرد.

در کنج دماغم مطلب جای نصیحت کاین گوشه پر از زمزمه چنگ و ربابست (حافظ)

از حرف حرف می تراود. بنده نگارنده (۲۰۰۱-۱۹۰۳ Pere Levesque) پر لووک رییس دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه لاوال را تا ۱۹۴۶ ندیده و نشناخته بودم. در دورانی که سفیر ایران در کانادا بودم، هنام او Rene Levesque نخست وزیر با نفوذ و استقلال جوی کبک بود. نخست وزیر کبک به گونه ای مانند یعقوب لیث صفار خراسانی می خواست برای مردم فرانسوی زبان استان کبک پرچم استقلال برافرازد. کبک از نظر فرهنگ فرانسوی و ثروت های طبیعی بسیار غنی است. انرژی آب فراوان هم دارد. اقدامات دلیرانه و فداکارانه او دولت فدرال کانادا را به وحشت انداخته بود. این همتای یعقوب لیث رنه لووک نخست وزیر استان کبک بود مردی فاضل و مصمم و فداکار

مراتب برای طبقه ای، بیش از آن چه بود که در آمریکا هست. عشق مردم آمریکا در این است که بزرگتر و بهتر به وجود بیاورند و بیشتر اختراع کنند... در حقیقت بین فرهنگ و صنعت روابط بسیار فراهم شده و علم و عمل توأم شده است...»

بورلی هیلز محله اغنیای هالیوود است. دکتر غنی از قول یکی از مدیران شرکت سینمایی مترو گلدوین مایر می نویسد: «سینما یک نوع تجارتي شده، تابع عرضه و تقاضاست. ذهن عامه و مشتری کلی همان فیلم های کودکانه را دوست می دارد ما هم تهیه می کنیم.»

۹- در کلوپ دانشگاه لاوال بازی های المپیک - استقلال کبک

یک کشیش به نام Pere Levesque رییس دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه لاوال میزبان جمع است. مردی است روشنفکر و صاحب دل و مطلع از تاریخ ادیان. آن شب دکتر غنی از نویسنده فرانسوی ارنست رنان و کتاب معروف «زندگی مسیح» صحبت در میان می آورد. کلیسای مسیحی آن کتاب را تحریم و نویسنده اش را تکفیر کرده بود. غنی می گوید: «من که غیر مسیحی هستم تصدیق می کنم که اگر هیچ گاه نام مسیح را هم نشنیده بودم خواندن همان کتاب کافی بود که احترام و محبت نسبت به مسیح پیدا کنم. با این تفصیل چرا نویسنده را کلیسا تکفیر می کند.

کشیش فاضل می گوید: کتاب رنان برای غیر مسیحی ها مفید است زیرا ما از آن ها توقعی نداریم ولی در دایره اهل مذهب کتاب او را تحریم کرده ایم. زیرا او کتاب را براساس قوانین علمی و روانشناسی تجزیه و تحلیل می کند، در حالی که مذهب متکی به یک دسته وجدانیات و معمیات است و به غیر از آن مذهب قائم نخواهد بود.

که ضمناً با فرهنگ ایران آشنا بود. بنده نیز با ایشان صحبت داشتم.

مرکز دانشگاه فرانسه زبان لاوال، در شهر کبک سیتی پایتخت استان کبک است و در ایام تصدی سفارت ایران در کانادا، یکی از دوستان کانادایی من به نام Boisvert رییس آن دانشگاه بود که بیست سال پیش از آن تاریخ در بخش مهندسی برق دانشگاه ام آی تی درجه دکتری گرفته بود. در همان زمانی که بنده در آن جا (M.I.T.) تدریس می کردم. از این روی رشته مودتی با دانشگاه لاوال داشتم.

در محافل کاتولیک کبک، طبق سنت های کهن اروپا همچنان به کشیش ها احترام شایسته دارند. در سال ۱۹۷۶ برنامه بازی های المپیک در شهر منترال کانادا برگزار شد. شهر زیبای منترال بزرگترین شهر استان کبک و بندر مهم شرقی کشور کانادا است. درباره احترام به روحانیان خاطره ای را در ذهن دارم که یادی از آن را به عنوان یک خدمتگزار فرهنگ بی مناسبت نمی دانم.

برای هیات دیپلماتیک کانادا مشارکت در نمایش های باشکوه بازی های المپیک و مجالس پذیرایی فرصت خوبی بود، هم فال و هم تماشا. یکی از مشکلات طبیعی مشارکت در برنامه های رسمی مساله ترافیک بود که حضور بازی های المپیک راه ها را بند آورده بود. راهنمایان شهر ترتیبی داده بودند که در پایان برنامه ها و بعضی تشریفات که همه سفیران شرکت می کردند، نخست اتوموبیل حکمران کانادا Governor General به راه بیفتد آنگاه اتوموبیل های سفیران و بعد از آن هزاران خودروی تماشا کنندگان.

باری به خاطر دارم که طبق مراسم تشریفات، نخست اتوموبیل حکمران کانادا با پرچم مخصوص همراه موتور سواران پیش افتادند و بعد از آن ها کاروان اتوموبیل حکمران کانادا با پرچم های رسمی. ولی

پلیس راهنمایی دو اتوموبیل را بر کاروان دیپلماتیک مقدم کرده بود. بعد از اتوموبیل عریض و طویل و گران قیمت حکمران کانادا همیشه یک فولکس واگن کهنه بر همه رانندگان سفرا پیشی می گرفت. کشیش بشاشی با قبا و لباده خودش رانندگی می کرد. به احترام زی روحانی، مرکبش بر کاروان ماشین های پر زرق و برق سفیران پیشی می گرفت. رانندگان سفارتخانه ها که معمولاً احساس تفاخر و علاقه به جلو افتادن از دیگران دارند، حد و حرمت فولکس واگن کهنه را رعایت می کردند.

من در جبین اتوموبیل کهنه این شعر حافظ را زمزمه می کردم:

*کیمیایی است عجب بندگی پیر مغان
خاک او گشتم و چندین درجامم دادند*

۱۰- سفر رسمی شاه به آمریکا

سفرهای رسمی پادشاهان ایران به اروپا با سفرهای ناصرالدین شاه آغاز شد. مظفرالدین شاه و احمد شاه هم به اروپا سفر کردند. برآورد حاصل این سفرها را برای مردم ایران، تاریخ نویسان معاصر سودبخش ندانسته اند.

در صد سال گذشته شاید سفر رضاشاه پهلوی به ترکیه و ملاقات او با آتاتورک را بتوان آغاز فتح باب مراوده ایران بعد از مشروطیت با اروپا شمرد. این سفر رسمی چند سال پس از جنگ اول جهانی صورت گرفت. سفر دیگری که ایران را با آمریکا آشنا و نزدیک کرد، سفر محمد رضا شاه پهلوی به دعوت رییس جمهور آمریکا هری ترومن بعد از جنگ جهانی دوم بود.

حاصل سفرهای رسمی باید برای مردم هر دو کشور سود آور باشد. روابط دوستی و فرهنگی و داد و

حساب شده است چون برای آمریکا نفت اهمیت حیاتی دارد.

دکتر غنی عضو هیات همراهان (مشاوران) شاه در این سفر بود. برداشت و برآورد او از سود سفر برای کشور ایران، افسردگی به بار می آورد. من از بسیاری از سخنان درشت او درباره ارکان این سفر و اشخاص در می گذرم و این مختصر را از زبان دکتر غنی یاد می کنم:

در مجموع نمی شود از ملاحظات یکی از اعضاء جهاندیده آن هیات چشم پوشید. غنی می نویسد: «شاه می آید به آمریکا، چهار نفر فهمیده، متین، مسن، مشاور نمی فرستند و طیاره اندپاندانس ترومن پر می شود با (ع) و (اف) و (ا) و (ای) و (وی) و (ب). دکتر... در حکم خانه شاگرد که محرم کارهای طبی است. پروفیسور - پسره مادی، اهل دنیای عیاشی و قمار بازی است و محرم کارهای عیاشی است.

دکتر... هم خر است هم متقلب و متظاهر... (ح) دشمن صلبی ایران و ایرانی از لقب والاحضرتی پدر خود و پاسپورت دیپلماتیک استفاده می برد ولی در مقام عمل دشمن جان ایرانیان است. (پیوست شماره ۱۲) (ی) [سرلشکر مرتضی یزدان پناه] شخص خوبی است ولی همان اهن و تلپ ظاهری است. این ها را جلوی احدی نمی توان در آورد. به اضافه همه این ها انگلیسی نمی دانند. شاید امروز روشنفکران و ایران دوستان بگویند که گذشته را مردم زود از یاد می برند. ولی شناختی که کشور آمریکا از رجال ایرانی دارد از روی همین مشاهدات و معاینات است! مردم کشورهای صنعتی، فرصت رسیدگی به ریشه های تاریخی و فرهنگی کشورهای کهن را ندارند.

ستد بازرگانی را تقویت کند. هیات هایی باید همراه رئیس کشور بروند که زبان و فرهنگ دو کشور را بشناسند و برنامه ای برای بهبود کارها آماده کرده باشند. از زد و بند بازرگانی، برای خود و خانواده خود بپرهیزند.

متاسفانه بیشتر این سفرها مصروف به تماشای غرب و خرید بازیچه ها و لوازم رفاه شخصی می شده است که خوانندگان تاریخ معاصر بر چگونگی آن اشراف دارند.

در زمان حاضر، سفرهای رسمی روسای کشورها فزونی بسیار یافته و جزو آیین دوستیابی شده است. در ۱۵ نوامبر ۱۹۴۹ چهار سال پس از جنگ جهانی دوم، ترومن رئیس جمهور آمریکا هواپیمای اختصاصی خود را به تهران می فرستد که محمد رضا شاه پهلوی و همراهانش را برای نخستین سفر رسمی از کشور ایران به آمریکا ببرد. برنامه سفر رسمی در آمریکا طبق معمول تهیه می شود. تشریفات و دفیله احترامات نظامی، حضور در کنگره آمریکا، ملاقات با رجال سیاسی و اقتصادی جزو برنامه است.

عیبی ندارد که کشورهای پیشرفته، به کشور در حال توسعه ایران احترام بگذارند و ما را به حساب بگیرند.

البته مردم کشور ایران، مخاطب این احترامات و تشریفات اند، هر چند با تشریفات و تعارفات غره نباید بود. متاسفانه از یادداشت های غنی برمی آید که رجال ما بیش از حد زیر تاثیر تشریفات و مرکب اختصاصی ترومن فرو مانده بودند.

خُرد مغزان را می توان به صور رنگارنگ فریفت. بعضی از رجال ما چنان سر مست این افتخارات کاغذی شده اند که هنوز هم سر خوشند. رئیس جمهور یک کشور پیشرفته خدمتگزار مردم کشور خود است تا می تواند منافع آن ها را در محاسبه وارد می کند، تشریفات

کشورهای بازمانده را به فکر جستجوی دلایل عقب ماندگی خود انداخت.

گروهی از روشنفکران ایران در سده بیستم میلادی به ویژه از میان تحصیلکرده های اروپا و آمریکا تاثیرات منفی و زیان بخش از شعر و شاعری و خرافات اعتقادی را در میان آوردند و تفوق عمل و سازندگی را بر خواب و خیال شاعرانه عنوان کردند.

آن ها به این نتیجه می رسیدند که اگر شعر و درویش منشی گریبان ما را نگرفته بود، امروز مانند غربی ها کشور پیشرفته صنعتی می داشتیم.

البته نقد شعر و خیال پردازی و بی عملی تازگی ندارد و در زمان های دور هم از آن صحبت کرده اند. قصیده سرایی مانند انوری می گوید:

شعر دانی چیست دور از روی تو حیض الرجال

قائلش را خواه کیوان دان و خواهی مشتری

مرد را حکمت همی باید که دامن گیردش

تا شفای بوعلی بیند نه ژاژ بحتری

سعدی با توجه به پیروی از فضایل معنوی آدمی و باورهای دینی او می فرماید:

هر علم را که کار نبندی چه فایده

چشم از برای آن بود آخر که بنگری

و عالم بی عمل مانند درخت بی ثمر است.

بی تردید، هر پدیده اجتماعی را که در نظر بیاورند و بخواهند با معیار مفروضی عیارگیری کنند سود یا زیان در برخواهد داشت.

بنده گهگاه کوشیده ام که نکته ای را در محاسن خیال پردازی و پروازهای شاعرانه، به ویژه سودمندی گرایش جوانان پارسی زبان به گنجینه شعر و ادب فارسی، عنوان کنم.

آمریکایی خود را نیازمند نمی بیند که زبان فارسی یا عربی بیاموزد و ادب و عرفان ما را بشکافد. برداشت غالب آن ها بر مبنای نوشته های روزنامه ای و نویسندگان کم مایه یا دست بمزد است.

(یادداشت ۳۱ اوت ۱۹۴۵، ص ۲۷۴، ج ۱)

«فلان پسر نکره ای که یک ورق پاره به نام دیپلم از یکی از مدارس اروپا در دست دارد، باکره ارض طرف است... فلان فلان شده مسخره همین که بدبختی و جهل محیط دو قدم او را در جامعه گداها و لخت ها و جاهل ها ریاستی بخشید، باورش می آید که واقعا آدمی است. یکی از این مسخره ها و شیادها می گفت در فلان امری که موفق نشدم، از حافظ تفالی جستم به حدی فال مناسب بود و صادق می آمد که واقعا به حافظ عقیده پیدا کردم، از جمله این شعر مناسب بود در آن ایام که بیکار هم بودم و فلان ماموریت من انجام نیافت:

فلک به مردم نادان دهد زمام مراد

تو اهل دانش و فضلی همین گناهت بس

اگر کسی بخواهد معنی واقعی این عبارت را بفهمد (که فلان شخص مادی است) باید با مردم آمریکا حشر کند. این ها به تمام معنی کلمه مادی هستند. نه به معنی بد، به این معنی که سعادت خور و خواب و شهوت آن ها تامین شده... اشخاص هم همان حلق و دلق و حلق را با کمال سهولت و خوشی در دسترس دارند. با کمال سادگی و بی گناهی در حکم اطفال مسنی هستند.»

(۴ دسامبر ۱۹۴۵ ص ۳۰۷ ج ۱).

۱۱- نکته ای درباره علم و عمل

انقلاب صنعتی کشورهای اروپایی و آمریکا و پیشرفت های اقتصادی و اجتماعی حاصل از آن،

هر ایرانی فرهیخته آشنا به فرهنگ چند هزار ساله ما رنج آور می شود.

یک نمونه از آن را در یادداشت های دکتر غنی (دسامبر ۱۹۴۹) می بینیم که دختر خانمی از خانواده های متعین ایران که قرن ها از برکات ایران بهره مند شده بودند، مکرر می گوید که من ایرانی نیستم» **(پیوست شماره ۱۴)** متأسفانه مشت نمونه خروار است.

برخی از ایرانیان کتاب خوان را می شناسیم که شاید به جهت دلتنگی های سیاسی خود و ناراحتی های اوضاع ایران، تاریخ فرهنگی ایران و عوالم روحانی و اعتقادات مذهبی مردم را به سخره می گیرند و فرهنگ ایران و مردمش را حقیر و نادان و خرافی جلوه می دهند. البته در هر فرهنگی نکته های پرسش انگیز وجود دارد. طالب معرفت به محضر کارشناسان فن رجوع می کند و چیزی یاد می گیرد.

در همه چیزی هنر و عیب هست
«عیب مبین تا هنر آری به دست»
(نظامی)

کسی که قلمی خوشنویس در دست داشته باشد و بتواند دانسته یا ندانسته آرای مختلف بزرگان را به هم بچسباند، می تواند دفتری پردازد که سواد آموختگان مدعی مآب را گمراه تر کند. چنین نوشته ها به ایران و فرهنگ اسلامی ما زیان می رساند.

البته این خام گویی ها تازگی ندارد. ادیان موسی و مسیح و محمد را هم قرن ها کوبیده اند ولی بشر به عوالم روحانی و پرواز عارفانه نیز نیاز دارد، به قول مولانا:

مصطفی را وعده داد الطاف حق
که نمایی تو، بماند این ورق

در زمان های دور میدان دانش ها بسیار محدود بود. علم الابدان یعنی پزشکی و علم الادیان یعنی شناخت آیین ها، به ویژه شناخت قرآن و تفسیر و کلام و ادب و عرفان و فقه و اصول دین، بخش عمده معارف ما را تشکیل می داد. در این دو رشته مهم معارف، بیشتر سخن ها درباره پاکی و سلامت تن و روان آدمی بود. در میان دانشمندان قدیم کسانی مورد احترام بیشتر بودند که به خواننده و دانسته ها عمل کنند. در سده های نزدیک به ما گسترش عظیم دنیای دانش، دیدها را عوض کرده است. شاید آن بخش که دانش کاربردی و فناوری می نامند به واژه عمل قدیم نزدیکتر باشد ولی به طور کلی ارج دانش های مجرد کمتر از دانش های کاربردی نیست و بلکه عصاره و خمیره کارهای کاربردی از آن است.
به قول مولانا:

هان بیا که ناطقه جو می کند
تا که قرنی بعد ما آبی رسد **(پیوست شماره ۱۳)**

۱۲- یکی بر سر شاخ، بن می برید

در میان ایرانیانی که به غرب، به ویژه به آمریکا مهاجرت کرده اند، دو گروه اقلیت دیده می شوند که گاهی سخنان و کردارشان مایه دلتنگی کسانی می شود که به فرهنگ ایران تعلق خاطر ویژه دارند.

گروهی از جوانان ایرانی که با فرهنگ و زبان و تاریخ زادگاه خود آشنایی ندارند، طبعاً از عقب ماندگی صوری کشور خود بیشتر رنج می برند، بعضی از همان آغاز ورود به آمریکا، به دل و به زبان خود را آمریکایی معرفی می کنند و می گویند که آن ها دیگر ایرانی نیستند. پذیرش تابعیت آمریکا یا کشور دیگری بالنفسه عیبی ندارد ولی بدگویی آن ها از ایران و فرهنگ ایران به هم میهنان ایشان زیان می رساند و برای

گروهی از تحصیل کرده های این دوران، مردم غرب را، آدم های ماشینی می کند. یعنی کسانی که حرفه ای را آموخته اند و در همان حرفه کاری را خوب انجام می دهند ولی نیروی پرواز را از دست داده اند، شاید به گونه ای متعصب و محکم شده اند که «این است و جز این نیست».

دکتر قاسم غنی می نویسد که به مناسبت بهار در لس آنجلس در محفل دوستان این شعر سعدی را می خواندم:

تا کی آخر چو بنفشه سر غفلت در پیش
حیف باشد که تو در خوابی و نرگس بیدار

یک استاد ریاضی در آن محفل بود و سخت با او درافتاد که خواب غفلت بنفشه و بیداری نرگس یعنی چه - این ها معنی ندارد حقیقت ندارد - چرا مطلب را صریح ادا نمی کنند احتجاج میان ادیب و ریاضی دان در می گیرد و به جایی نمی رسد. نفس گرم ادیب در سر پر ز نخوت استاد ریاضی اثر نمی کند. **(پیوست شماره ۱۵)**

آدم با فکر منجمد مقدماتی منطق دوگانه چیزها را یکسر سپید یا سیاه می بیند مانند ماشین حساب آی بی ام که منحصر با صفر و یک سر و کار دارد.

بسیاری از ایرانیان تحصیل کرده را می بینم که پزشک، مهندس یا کارشناس معتبری هستند ولی در شعر و ادب و پرواز سیری نکرده اند. این کارشناسان در امور اجتماعی و سیاسی جهان هم ناگزیر فکر دیجیتال به کار می برند. آن ها حد وسط و سایه روشن خیال را تمرین نکرده اند. **فلان آیین درست است یا نادرست. فلان عمل اجتماعی خوب است یا بد.** بعضی کارشناسان که قدری توسعه فکری دیجیتال پیدا می کنند، مسایل خود را به سه و چهار و... طبقه تقسیم

بدیهی است که علم استدلالی، خرافات را نمی پذیرد اما عالم قشری نمی باید گفته های پراکنده بزرگان را که هر کدام بر مبنای پیش فرض هایی عنوان شده، ناآزموده به هم بچسباند و نتیجه ای به دلخواه خود اعلام کند. نظام علمی، با روزنامه نویسی، یا وعظ کنیسه ای فاصله دارد. فاصله ای که عالم قشری توان پیمودن آن را ندارد. به قول سنایی: «که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا».

گر مرغ شب به روز نبیند عجب مدار
چون سازمان باصره اش را کمال نیست
ما نیز مرغکان شب از جنس دیگریم
بپذیر چون مناقشه اندر مثال نیست
این دعوی تفرق و تقسیم و تجزیه
از صدر تا به ساقه به جز قیل و قال نیست
(حسن وثوق)

۱۳ - تفکر دیجیتال

به نظر این نویسنده ایرانی که بیشتر عمرش در غرب سپری شده، هر چند زندگانی ماشینی غرب نظام و رفاهی به همراه دارد که آن را نادیده نباید گرفت ولی بردگی روش های بازار مصرف آدمی را از شوق پرواز و خلاقیت و آزادی و حکمروایی باز می دارد. زندگانی مادی غرب هم بی کاستی ها نیست. بخش بزرگی از پیشرفت های فناوری قرن بیستم مرهون کاربرد منطق دوگانه است که در ماشین های حساب به زبان صفر و یک تعبیر می کنند. به زبان فلسفی می توان آن روش ها را در دایره دیجیتال یعنی تقسیم بندی منفصل و گسسته جای داد. با ماشین دیجیتال نمی شود شوخی کرد. یکی از تقسیم بندی های آن را باید انتخاب کرد و دگمه ای را فشرد تا نتیجه فکری مفروض به عملی معین برسد.

**فتنه می بارد از این سقف مقرنس برخیز
تا به میخانه پناه از همه آفات بریم**

در پایان عمر دراز، هر آدم اندیشمند به این نتیجه بیشتر معتقد می شود که اکثریت بسیار عظیم مردم دنیا همچنان اسیر غرائز بهیمی خود هستند. زندگانی آن ها در تامين خواب و خور و عیش شامگاهی می گذرد. وسعت آمال و آرزوهای فقیر و غنی در چنین مرزها محدود است. تلاش معاش و لذت و عیش در کشورهای فقیرتر جانفرساتر است.

در همه کشورها، شبانان سیاست، گله های توده مردم را می رانند و به چراگاه ها نوید می دهند. اکثریت عظیم مردم جهان، اصول بنیادی مسایل اجتماعی مانند فقر و عقب ماندگی صنعتی، جنگ و صلح ملل و ریشه های فرهنگی اختلافات را در نمی یابند.

بسیار بسیار نادرانند کسانی که شناخت فلسفی ژرف از زندگانی ملل و نحل و تاریخ و باورهای آن ها دریافته باشند. اغلب تاریخ نویسان اسیر تعصبات خود بوده اند، متاسفانه این ها دبدبه شاهان و جهانخواهی سرداران را بیش از مقام علم و تقوی و آزادگی تبلیغ کرده اند. در سراسر دنیا، تلقین این گونه تعصبات نوجوانان را گمراه و پرخاشگر و غره می کند. بسیار اندک اند کسانی که عارفانه و مشتاقانه، دانسته و فروتنانه به درگیری ها و گفتگوهای سیاسی و دینی مردم کشورها در ژرفا نگاه کنند. فرو رفتن در ژرفای دانش ها، اعم از علمی یا ادبی یا اعتقادی بسیار دشوار است. اما اگر بی شائبه مال و جاه و تعصب ها و برتری جویی ها باشد، جان آدمی را روشنی می بخشد. یک نوع بی نیازی و بی آزاری و احساس مهر و شفقت به آدمی می دهد. بعضی از دولتمردان غریزده، پیش از انقلاب اسلامی، سهم بزرگی در دیکتاتور کردن شاهان ضعیف داشتند. چاپلوسی مدام ابزار کارشان بود. به قول حافظ :

می کنند. حکم ماشین مدل برتری را دارند. مولانا
خوش می گوید که در طریق تکامل باید از فصل
به سوی وصل راه یافت.

**یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق**

(مثنوی، دفتر اول ۶۸۷۰ به بعد)

بحث فلسفی در پیش نیست، اما در کنار علم و فناوری، هنر و ادب هم جایگاهی دارد. شعر خوب فارسی نه تنها زبان فارسی و هویت ملی ایرانیان را رواج می دهد، بلکه کارشناسی حرفه ای را که ما در این دوران از غرب می آموزیم و برای رفاه و پیشرفت امور اجتماعی و فناوری به کار می بریم، لباس فرهنگ ایرانی می پوشاند که تا خلاقیت و معنویت و گوهر آدمیت را از دست ندهد. یک نوع multiculturalism. نقش می بندد.

بیشتر فرماندهان دیجیتال سطحی نگر، حتی عالمان قشری، بدبختی های بزرگ، خونریزی ها در تاریخ به وجود آورده اند. متاسفانه مورخین «دوگانه اندیش» توانایی برون کردن فرق از فریق ندارند. آن ها را به گزاف سپید یا سیاه مطلق نشان می دهند. بسیاری از آمار و ارقام که در تبلیغات داروها و درمان ها و بازار مصرف، یا مسایل اجتماعی، در رسانه های غرب نشان می دهند، غالباً بیانگر نارسایی فکری و خام گویی تبلیغ کنندگان است که در پیش فرض ها غور و تاملی در اوضاع جهان ندارند.

داخل هیات حاکمه ایران و مجلس سنا، کابینه، اداره اقتصاد و غیره از راه انگلیس ها و تقرب به آن ها... مانند دکتر علی امینی، عبدالحسین هژیر و دکتر اقبال.

۵- یک دسته دیگر هستند غیر از همه این طبقات که ایران را دوست دارند. جاسوس هم نیستند ولی عقیده سیاسی آن ها این است که ما قائم با لذات نیستیم...

با روسیه که غیر ممکن است کنار بیاایم. آمریکا منافعی ندارد و حکومت دور افتاده غیر معتمدی است (پیوست شماره ۱۷) پس بهتر است و لازم است با انگلستان کنار بیاایم و در پناه صولت آن ها باشیم. مانند تقی زاده حکیم الملک و مرحوم فروغی. نتیجه گیری سیاسی دکتر غنی از این طبقه بندی نکته مهم پایان یادداشت اوست.

امروز در صحنه سیاست (ایران) این ها مدبر و مدیراند و همه هر یک به نوعی خدام انگلیس هستند. هر پنج طبقه مذکور بر ضد آن هایی هستند که می خواهند ایران به آمریکا نزدیک شود.

این ها با مصدق و طرفداران او بد هستند، چون مصدق می خواهد آمریکا را به عنوان قوه سومی وارد صحنه ایران کند. کسی که سیاست ثابت پا برجا ندارد شخص شاه است که الان هم محصور انگلوفیل ها شده است. «من تصور می کنم که در بزنگاه او را از میان خواهند برد همین که اوضاع و احوال عمومی دنیا معلوم شود انگلیس ها به جان پادشاه ایران و پادشاه مصر خواهند افتاد.»

دکتر غنی در همان یادداشت بیش از بیست نفر از رجال دیوانی وقت را نام می برد و می گوید: «آن هایی که ضد انگلیس ها می نویسند و می گویند و باطنا بیشتر عامل آن ها هستند، تا آن هایی که به اصطلاح مارک نوکری دارند- بعضی هم خود نمی دانند چه

بیار باده که در کارگاه استغنا
چه پاسبان و چه سلطان چه هوشیار و چه مست
از این رباط دو در چون ضرورتست رحیل
رواق و طاق معیشت چه سر بلند و چه پست
شکوه آصفی و اسب با دو منطق طیر
به باد رفت و ازو خواجه هیچ طرف نیست!

۱۴- گرایش سیاسی دولتمردان اسبق ایرانی

دکتر غنی در یکی از یادداشت هایش، از پنج طبقه رجال انگلوفیل، در ایران در زمان خود یاد می کند. که خلاصه ای از آن را با حذف بسیاری از نام ها می نویسم (یادداشت سوم جون ۱۹۵۰-۱۳ خرداد ۱۳۲۹). (پیوست شماره ۱۶)

۱- طبقه پادو و حقوق بگیر و گاهی شغل بگیر و جاسوس و خبرچین که نوکر سرپایی هستند مانند (ل-س). [لسان الملک سپهر]

۲- طبقه ای که عملاً وارد کار انگلیس ها و دوایر و ادارات مربوط به آن ها هستند مانند (م-ف)... و امثال آن ها... که روحا انگلیسی مآب بار آمده اند.

۳- اشخاصی که خودشان یا پدرانشان تحت الحمايه بوده اند. بعضی مومنین پا بر جا هستند. بعضی هم دو دوزه بازی می کنند و خود انگلیس ها حساب آن ها را دارند. امثال منصور، سید ضیاءالدین طباطبائی، علی اصغر حکمت... اشخاصی که کج می روند امثال نصرت الدوله فیروز مجازات می بینند و آن هایی که وفادارند امثال قوام شیرازی در هر کشمکش می محفوظ می مانند.

۴- اشخاصی هستند که تازه کاراند و می خواهند وارد طبقات سه گانه مذکور شوند. یعنی می خواهند جاسوس انگلیس ها بشوند یا به بانک و نفت آن ها بروند. یا نماینده ایران در کمپانی نفت لندن شوند یا

دید روانشاد دکتر غنی، در این نوشتار جایگاهی پیدا کرد.

عاقبت زیر دو خط جمع شود از بد و نیک
آن چه یک عمر به دارا و سکندر گذرد
(ایرج میرزا)

۱۵- تمایلات غنی

هنگام بازگشت از مصر به ایران
کسی که می تواند آینده نزدیک
را پیش بینی کند.

دکتر قاسم غنی رجل سیاسی نامدار ایران در دوران محمد رضا شاه پهلوی است. او در چهارشنبه ۵ آبان ۱۳۲۷ هجری خورشید (۲۷ اکتبر ۱۹۴۰) از مأموریت سفارت مصر به ایران باز می گردد. غنی در کتاب خاطرات خود شرح خلاصه ای از اوضاع ایران و چگونگی رجال آن را یاد می کند. تشخیص او دقیق، مدبرانه و نیشدار است می نویسد: وزارت امور خارجه بسیار خراب و بی سامان است. اعضای وزارت امور خارجه به گمان او:

۱- غالباً بی سواد و عامی اند، حتی اکثرشان زبان خارجی هیچ نمی دانند و غرور و خودپسندی بیجا، مردمان کم ظرفیت سطحی را مغرور ساخته است.

۲- هوس مأموریت به خارج به وسیله وکیل و وزیر متنفذ رواج دارد.

۳- در زمانی که سایر کشورها صدها میلیون دلار از آمریکا استفاده برده اند، این ها برای چند بسته سیگار، جون والی سفیر آمریکا را رنجانده اند. وزیر دربار آقای محمود جم است. سپهد یزدان پناه را به بازی نمی گیرند. ادیب السلطنه مرد فرشته خصالی است اما کار مناسبی ندارد. بیچاره شاه، همه اینها را باید اداره کند، خرجی بدهد هر یک عمارتی و کاخی مجلل دارد هر کسی

هستند ولی طوری آن ها را می چرخانند که نوکر کمر بسته انگلیس ها محسوبند.»

به نظر این نگارنده، وقتی جناب سیاست پیشه ای از کشور A دوستدار کشور پیشرفته B می شود، در آغاز کار آرزومند است که از محاسن B سودی به خویش و به مردم کشور خود برساند. از این روی به پشتیبانی B تن در می دهد اما حب مال و جاه و قدرت، آدم های ضعیف را به فرمانبرداری گرایش می دهد. به ویژه اگر در فرهنگ ملی کشور A ریشه نداشته باشد. چنین آدمی را B می تواند به آسانی و ارزانی به دینار و مقام یا به رایگان بخرد. جناب کم کم بر اثر خوش خدمتی از طبقات دور به رده نزدیکان و بردگان B می رسد و خدمت به مردم A را کم کم فراموش می کند. مقامات صوری در A به دست می آورد ولی در چشم مردم A خیانت پیشه می شود.

روسی از خانمان خود نکند دل
کمتر از او دان کسی که دل ز وطن کند
این وطن ما منار نور الهی است
هم زنبی خواندم این حدیث و هم از زند
(ادیب الملک فراهانی)

نگارنده به مسایل سیاسی روز و حتی تاریخی چندان گرایش ندارد که هم زودگذر است و هم مدعایی ناروشن، برخلاف این گونه گزارش ها، جمال صور علمی و توصیف های ادبی و عرفانی آدمی را به کمال نزدیکتر و از باده ناب زیبایی ها سرمست تر می کند. این مختصر اشارت به اوضاع سیاسی نیم قرن پیش ایران، از

پیوست ها

۱- خواندن خاطرات و یادداشت های کسانی که خودشان در کارهای دولتی دست اندر کار بوده اند و شاه و وزیر و وکیل و رجال ایران را شناخته اند، بسیار جالب است. اگر خواننده، هوشمند و با اوضاع ایران آشنا باشد و بازیگران صحنه را بشناسد، می تواند خواننده ها را عیارگیری کند و علت العلل اوضاع را روشن تر دریابد

مانند خاطرات معروف چاپ شده از: اعتماد السلطنه، یحی دولت آبادی، مخبر السلطنه، دکتر عیسی صدیق، اسداله علم.

۲- دکتر قاسم غنی

مؤسس بیمارستان حشمتیه سبزوار

دکتر قاسم غنی، پزشک و سیاستمداری توانا بود. ادیبی که با آثار ارزشمند و خدمت های ماندگارش به این مرز و بوم، نام و یاد خود را در تاریخ معاصر ایران جاودان ساخت. دکتر غنی در سال ۱۲۷۲ هجری خورشیدی در سبزوار دیده به جهان گشود و تحصیلات ابتدایی خود را در زادگاهش سبزوار سپری کرد و بعد از آن برای ادامه تحصیلات به مدرسه دارالفنون به تهران رفت و در کنار آن به فراگیری زبان های خارجی از جمله فرانسه و عربی نیز مشغول شد. این پزشک ادیب سبزواری پس از اخذ مدرک دیپلم دبیرستان، به لبنان رفت و تحصیلات خویش را در رشته ی پزشکی مدرسه سن ژوزف ادامه داد. وی در کنار تحصیل، زبان عربی و انگلیسی را فرا گرفت.

پس از پایان دوره دکتر، دکتر غنی به ایران بازگشت و به عنوان پزشک در سبزوار خدمت کرد. در زندگینامه خود می نویسد: «من به سبزوار آمدم تا

چیزی به عرض می رساند ولی همه واقف به مصالح و سیاست نیستند.» هر کس به قدر فهمش فهمید مدعا را.» همراهان سفر اول شاه به انگلستان عبارت بودند از اشخاصی در حکم خدام عادی مانند هرمز پیرنیا، حسینعلی قراگوزلو، هژیر، سرهنگ انصاری، دکتر ایادی و فردوست و حتی نوری اسفندیاری آدمی بی سواد، خود پسند و زن باره.

سید ضیا الدین با دربار بد است، دکتر مصدق همان جنبه مردم داری را دارد و عامه هم به او توجهی دارند.

دکتر غنی هر چند گاهی تند مزاج و عصبی است ولی از تملق و چاپلوسی معمول در زمان امیر عباس هویدا پرهیز می کند.

شاعر بزرگ ما سعدی وقتی که پس از سفر دور و دراز خود به ایران باز می گردد همه چیز مرا در امن و امان می بیند:

«چو باز آمدم کشور آسوده دیدم، پلنگان رها کرده خوی پلنگی. چنین شد در ایام سلطان عادل اتابک ابوبکر سعد بن زنگی.»

دکتر غنی خلاف سعدی گویی توفان ها را از دور تمیز می دهد و می پندارد سپاهی از دولتمردان غرب زده بر کشور چیره می شوند و فرهنگ اصیل خود را به رایگان می فروشند.

مقداری رفع دلتنگی شود هنگامی که به سبزوار رسیدم وضعیت بسیار نامناسب درمانی و بهداشتی مردم که همه احوالات آن ها را تحت تاثیر خود قرار داده بود را مشاهده کردم و همان زمان شروع به درمان بیماران کردم».

مهارت دکتر غنی به حدی بود که مورد اطمینان مردم سبزوار قرار گرفت. بیماران مختلفی از شهرستان های مجاور برای درمان به سبزوار می آمدند. مثال های متعددی در باب خاصیت شفابخشی ایشان که ناشی از مهارت و درستی وی بود، باعث مراجعه مردم از اقصی نقاط کشور به سبزوار می شد.

دکتر قاسم غنی اولین پزشک مدرن سبزوار بود. در زندگینامه این پزشک نامدار سبزواری مشهود است که بعد از مدتی از اقامت ایشان در سبزوار، وی برای ادامه تحصیلات قصد رفتن کرد اما هنگامی که متوجه شد نیاز بهداشتی و درمانی مردم این خطه بسیار زیاد است که نمی تواند از آن چشم پوشی کند با کمک خیرین و سرمایه سالار حشمت، حاکم وقت سبزوار بیمارستان حشمتیه را پایه گذاری کرد تا در این مرکز شروع به خدمت کند.

گرم و خشک بودن هوا و کمبود آب در سبزوار باعث شده بود تا فضای سبز در این منطقه در حد بسیار ضعیفی باشد. فضای بیمارستان نیازمند یک فضای سبز بود. وی می نویسد:

در زمان تاسیس بیمارستان حشمتیه درختان کاج را در حالی که ریشه های آن پر از گل بود شبانه بر روی قاطر می بستند و از جنوب خراسان به سبزوار می آوردند تا فضای مناسبی برای سبزوار فراهم کنند.

چند سال بعد از تاسیس بیمارستان حشمتیه در سال ۱۲۹۸ هجری شمسی، نخستین بیمارستان بزرگ در سطح استان خراسان ساخته شد. آن گاه بیماران برای طبابت از سراسر استان خراسان به سبزوار می آمدند.

دکتر غنی در همان زمان به تعدادی از کارگران آموزش می داد تا بتوانند به عنوان بهیار و تزریقات چی از آن ها کمک بگیرد. این پزشک متبحر جهانی با در اختیار گذاشتن علم خود به مردم سبب ایجاد اشتغال برای تعداد بسیار زیادی از شهروندان شد. وی با ساخت بیمارستان حشمتیه بهداشت و درمان نوین را در سبزوار پایه گذاری کرد و همچنان برای به روز کردن علم خود با اساتید متبحر دیگر در ارتباط بود که بعد از مدتی پزشکان متعددی به دعوت ایشان به سبزوار آمدند و در حوزه درمانی و بهداشتی در این شهرستان خدمات ارزنده ای را ارائه دادند.

استاد غنی علاوه بر طبابت سیاست مدار متبحری بود وی چهار دوره نماینده مردم مشهد در مجلس شورای ملی شد و همزمان در دانشکده پزشکی دانشگاه تهران به امر آموزش مشغول بود.

این سیاستمدار در ۱۳۲۲ هجری خورشیدی عهده دار وزارت بهداشتی در کابینه علی سهیلی شد و همچنین در دوره نخست وزیری محمد ساعد تا ۱۳۲۳ هجری خورشیدی وزیر فرهنگ کشور بود. وی به عنوان یکی از اعضای هیات نمایندگی ایران در کنفرانس سان فرانسیسکو در ۱۳۲۳ هجری خورشیدی در جلسات پایه گذاری سازمان ملل متحد شرکت داشت.

دکتر قاسم غنی در دوره ملی کردن صنعت نفت تلاش و کوشش محمد مصدق را مورد تایید قرار داد و از آن حمایت کرد. استاد غنی مدتی به عنوان سفیر ایران در مصر مشغول به کار بود و در این دوره خدمت های ارزنده ای را از خود به یادگار گذاشت. همچنین وی پس از چندی سفیر ایران در ترکیه شد.

این ادیب فرزانه از خود آثار ارزنده ی بسیاری، به جز آثار معنوی در وضعیت سلامت و درمان به یادگار گذاشته است که از آن میان می توان به رساله ابن سینا، بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، بحثی در تصوف، بحثی در سیاست، معرفه النفس و ترجمه کتاب های

ملکه سبا، عصیان فرشتگان و تائیس (Thais) آناتول فرانس اشاره کرد.

۳- دو بخش مغز آدمی

در دبیرستان ها، مقدمات هندسه مسطح اقلیدسی را به ما می آموزند. منطقی که از این درس ریاضی مقدماتی برگرفته می شود، بررسی مسائل پیچیده ی روانی و اجتماعی و اعتقادی را بر نمی تابد. یک مثال ساده ما را یادآور می شود که در فضاهای دو بعدی مسطح، کوتاه ترین فاصله میان دو نقطه A و B از آن فضا، در ازای خط مستقیمی است که A را به B وصل می کند. این هندسه را راننده تاکسی نیم تواند برای اعمال اقصر فاصله به کار برد. راننده تاکسی در شهری که خیابان بندی (افقی - عمودی) خود را دارد، نمی تواند خانه ها و خیابان ها را بشکافد و روی خط مستقیم مسافر را به مقصد برساند. همچنین مسائل عاطفی و اعتقادی را نمی توان با اعمال این گونه منطق ابتدائی تایید یا تکذیب کرد.

بشوی اوراق اگر همدرس مانی

که درس عشق در دفتر نباشد

«واندا یک» معلم فهمیده ای بود که دو گنج خانه را در مغز خود جای داده بود. یکی برای مسائلی که با منطق ابتدائی اقلیدسی همخوانی دارند و یکی برای مسائل اعتقادی.

در کنج دماغم مطلب جای نصیحت

کاین گوشه پراز زمزمه چنگ و ریاب است

(حافظ)

این رده بندی شاید برای دوران آغاز پژوهندگی سودمند باشد.

۴- سیروس غنی حقوقدان برجسته و تاریخدان نامدار تنها پسر زنده یاد دکتر قاسم غنی است. وی در بیستم آبان ۱۳۰۸ (هشتم نوامبر ۱۹۲۹ میلادی) در شهر سبزوار متولد شد.

شش سال آغازین عمر را در سبزوار و سپس در مشهد زیست و پس از انتخاب دکتر غنی به نمایندگی مجلس از مشهد، پدر ۱۳۱۴ به همراه خانواده به تهران آمد و تحصیلات ابتدایی را در تهران گذراند. دکتر غنی پس از شهریور ۱۳۲۰ پسر با استعدادش را در سن پانزده سالگی (۱۳۲۳) برای تحصیلات متوسطه و آمادگی برای ورود به دانشگاه به بیروت فرستاد. وی برحسب نقشه پدر در کالج آمریکایی بیروت برای تحصیلات دبیرستانی ثبت نام کرد. اما بیروت را موافق طبع نیافت و به فاصله کوتاهی از بیروت به انگلستان رفت. در انگلستان در دبیرستان میلفیلد Millfield واقع در سامرست Somerset ثبت نام کرد و دو سال بعد برای اختتام تحصیلات متوسطه و ورود به دانشگاه، به آمریکا رفت. در آمریکا نخست در مدرسه متوسطه چشر Cheshire Academy در ایالت کانکتیکات Connecticut وارد شد و به تحصیل در ادبیات انگلیسی پرداخت. در حالی که پدرش بیشتر مایل بود سیروس در پی حرفه ی پزشکی باشد.

سیروس غنی پس از ختم تحصیلات متوسطه وارد کالج وگنر Wegner در ایالت نیویورک شد. در همین فاصله دکتر غنی در فروردین ۱۳۳۱ برابر مارس ۱۹۵۲ در آمریکا وفات یافت.

سیروس غنی در ۱۳۳۳ شمسی برابر ۱۹۵۴ میلادی یعنی در سن بیست و پنج سالگی به اخذ مدرک B.A. (کارشناسی) در رشته ادبیات انگلیسی از کالج وگنر موفق شد و به قصد تحصیل در دوره فوق لیسانس به نیویورک آمد. ولی در آنجا به راهنمایی دکتر ابوالبشر فرمانفرمایان وارد دانشکده حقوق دانشگاه نیویورک شد و در همین زمان در انجمن دانشجویان ایرانی مقیم

مخصوص نخست وزیر در مسایل مربوط به ایالات متحده به همراه امیر عباس هویدا به آمریکا سفر کرد. در این سفر بود که در دسامبر ۱۹۶۸ «لیندون جانسون» رئیس جمهوری ایالات متحده در حالی که یک ماه بیشتر از دوره ریاست جمهوری اش باقی نمانده بود. بدون خبر قبلی به ضیافتی که سفارت ایران در واشنگتن به افتخار امیر عباس هویدا منعقد کرده بود رفت تا شخصاً ترتیب یک دیدار خصوصی بین هنری کیسینجر (مشاور ریچارد نیکسون، رئیس جمهوری آینده آمریکا) را با هویدا بدهد.

در مجلد بیستم از اسناد لانه ی جاسوسی طی سندی که در اثر ۱۳۴۲ در باب «جامعه ی روشنفکران ایرانی، ترکیب الگو و مشکلات آن» تنظیم شده است، سفارت آمریکا ضمن معرفی (دوره های) تهران می نویسد: سیروس غنی فرزند یک پزشک دانشمند و دیپلمات برجسته، شب های دوشنبه برای خودش دوره ای دارد. محفل او شامل جواد و حسن علی منصور و اعضای بانک صنعتی و معدنی می باشد. او از هر دو طرف خانواده ی خویش با چهره های برجسته ی مذهبی رابطه دارد.

۵- در ۱۹۴۸ که دکتر غنی این یادداشت ها را می نوشت: بانو رقیه مادرش به سن ۷۵ سالگی در سبزوار حیات داشت (متوفی ۱۳۲۸ هجری شمسی - ژانویه ۱۹۵۰-۱۳۶۹ هجری قمری).

۶- گاهی فرزندان و نوادگان ما ایرانیانی که در این روزگار به غرب هجرت کرده ایم، اصرار دارند که در مدارس خصوصی تحصیل کنند که هزینه هایش بیش از دبیرستان های دولتی است. در اروپا و آمریکا فرزندان گروه مرفه به آن مدارس روی می آورند. اگر شوق طلبگی و دانش آموزی را پرورش دهند، مکتب سبزوار برای طالب معرفت، می تواند با مدارس پر

آمریکا که مرکز آن در خیابان ۶۷ نیویورک بود فعال شد و در نشریه این انجمن که «دانشجو» نام داشت به عنوان سردبیر مسئولیت پذیرفت.

سیروس غنی عاقبت در سال ۱۹۵۸ میلادی، برابر با ۱۳۳۷ شمسی، از دانشگاه نیویورک در رشته حقوق فارغ التحصیل شد و در همان سال با کمک همسر آمریکایی حقوقدان خود (خانم کارواین غنی) نشریه ای انگلیسی در پنجاه صفحه در باب «بیگانگان در حقوق ایالات متحده، با تأکید مخصوص بر مشکلات دانشجویان خارجی» به رشته تحریر درآورد که به عنوان نشریه مخصوص انجمن دانشجویان ایرانی منتشر شد.

سیروس غنی پس از اخذ مدرک J.D. (جی. دی: دکتری حقوق قضایی) از دانشگاه نیویورک یعنی پس از پانزده سال اقامت در خارج در پاییز سال ۱۹۵۸ میلادی برابر با ۱۳۳۷ شمسی به طور دائم با همسر خود به ایران بازگشت.

سیروس غنی پس از ورود به ایران، نخست به مدت یک سال در اداره سازمان برنامه و بودجه کشور استخدام شد و سپس در ۱۳۳۸ به عنوان مشاور حقوقی به استخدام بانک توسعه ی صنعتی درآمد و پس از چندی به ریاست اداره ی حقوقی آن بانک رسید. بعد از یازده سال از کارمندی دولت استعفا کرد و در ۱۳۴۹ به همراه مهرا توکلی و کیل دادگستری به کار مشاوره حقوقی و وکالت دادگستری پرداخت.

سیروس غنی در تهران وارد جبهه ی ملی شد و با دکتر غلام حسین صدیقی، الهیار صالح و دکتر، حسین مهدوی (فارغ التحصیل حقوق از کمبریج) همکاری و همفکری و معاشرت و مصاحبت می داشت. او در عین حال در نبود آزادی احزاب در دوره های نیمه سیاسی دیگر نیز شرکت می کرد و بویژه با حسن علی منصور و امیر عباس هویدا و جمشید آموزگار و مهدی سمیعی نزدیک بود و یک بار در ۱۹۶۸ به سمت مشاور

طنطنه غرب تا اندازه ای همسنگ باشد. بسیاری از ایرانی های ده پرورده از غربی های پرورش یافته شهرهای بزرگ غرب بازپس نمانده اند.

۷- به گمان من، دکتر قاسم غنی این «بینش ارادت» را در مکتب خانه های سبزوار و تهران به دست آورده بود. امروز در دانشگاه های غرب ماب ما توجه دانشجویان بیشتر به حاصل مادی مانند نمره و کارایی است. متأسفانه پای بندی زیاد به بازار مصرف آسمان تمدن غرب واره ی جهان را تیره می کند.

۸- در دوران انفورماتیک، بخش اعظم آیین میهن پرستی باید جای خود را به کشش فرهنگی بدهد. این که امروز روشنفکران کشورها برای کار و بهبود مادی به غرب هجرت می کنند، تا حدی طبیعی است. ولی آن ها که کشش فرهنگی سنتی ایشان اعتقادی ادبی و معنوی با ریشه های خود نداشته باشند، زود میهن و هم میهنان خود را از یاد خواهند برد. ایرانیان می بایستی در سده بیستم که راه سفر به غرب باز شد، در ترویج زبان و ادب فارسی و معنویات پالوده خود را در رده اول آموزش ها قرار می دادند که «حال ما به از این بودی ار چنان بودی».

۹- این داوری تازه واردهاست. آن ها که تار و پود اجتماعی آمریکا را می شناسند برداشت دگرگونه دارند.

۱۰- یعنی آمریکایی ها نحوه زندگانی کشور خود را «دموکراسی» می خوانند. برای این نگارنده مفهوم دموکراسی ذهنی مردم آمریکا با آزادی که در ذهن ماست فاصله دارد. چنان که عمل رای دادن مردم را در کشور در هم ریخته ضروری می شمارند. دموکراسی حاکم در درون کشور آمریکا برای مردم

آمریکا سوای آن است که در حق مردم دیگر کشورها رواج می یابد. به اصطلاح عامه «همه در برابر قانون مساوی هستند ولی بعضی مساوی ترند». طبقات ممتاز اقتصاد و اجتماعی به خلاف تصور شادروان دکتر غنی در آمریکا نیز وجود دارد حفره هایی در قانون ها هست که صاحبان نفوذ و برگزیدگان قوم را به کار می آید.

۱۱- کسانی که با ژرفای ادیان آشنا باشند و پایگاه علمی فلسفی یا ریاضی داشته باشند با فردوسی همدستان می شوند.

به هستیش باید که خستوشوی
زگفتار بیکار یک سو شوی

۱۲- نامبردگان همه از جهان رفته اند.

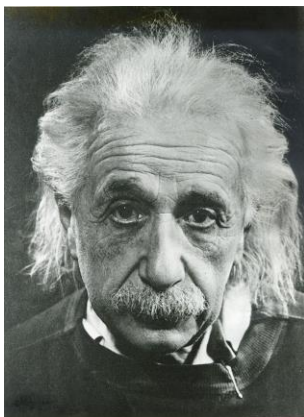
۱۳- اینشتاین ظاهراً درباره وضع علوم در آمریکا می گوید علم هم مکانیکی شده و فقط به منظور عمل درآمده اگر از آمریکایی پرسی چنگال چیست جواب می دهد چیزی است که خوردن را سهل می کند. بسیاری از حقایق به تجربه در نمی آیند ص ۲۱۹-۳۲۰ آمریکایی از فکر کردن می ترسد، به حدی سطحی است که از فکر واهمه دارد ماشین صرف است. ص ۳۳۳

جایزه نوبل

یکی از معروف ترین جوایز دانشی بین المللی است که کشور سوئد به نام یکی از ثروتمندان خیر خود Alfred Nobel در سال های پایانی سده نوزدهم میلادی آغاز کرده است. این جایزه به معاریف جهان در چند رشته تعلق می گیرد:

شیمی، فیزیک، پزشکی، صلح و ادبیات

حکیم دانشمند آينشتاين با فروتنی می گوید که او هيچ يک از اين دو زبان را درست فرا نگرفته است. ولی به حکم الزام به زبان انگلیسی مناسب تر است.



غنی می گوید، حضرت استاد البته با کارهائی بسیار مهمتر از فراگرفتن زبان مشغول بوده است. آينشتاين می گوید که با ترجمه مفاهيم علمی به زبان ديگر گرفتاری دارم،



ولی برگردان مفاهيم ادبی و هنری مسئله ديگری است.

غنی می گوید در جائي خواننده ام که استاد با اديب فرانسوی آناتول فرانس در ۱۹۲۱ در برلين به زبان فرانسه ملاقاتی داشته، از اين

روی می پنداشتم زبان فرانسوی را مناسب تر می دانسته است. آينشتاين می گوید آن ايام با فرانسه روان تر آشنا بودم اما آناتول فرانسه زبان ديگری نمی دانست.

غنی می گوید شنیده بودم که «فرانس»، «گونه» آلمانی را بزرگترین انديشمند جهان می پنداشت، آیا استاد با او سخنی درباره کاربرد دانش ها داشته است؟ استاد گفت: اندکی، آن هم در کلیات، نه در ماهيت علوم.

آينشتاين از ميدان علاقه غنی می پرسد. غنی می گوید او پزشک ساده ای است که به تاريخ علم و تمدن علاقمند است. به ويژه به ترجمه های دانش اسلامی مانند کارهای علمی ابوعلی سینا و رازی و ابوریحان بیرونی.

به برندگان جايزه نوبل همراه با لوحه و مدال، مبلغی پول نقد (در حدود يک ميليون دلار امريکا) تقديم می کنند. اعطای جوایز علمی نوبل معمولاً بی سروصدا و گاهی نیز با نارضايتی همراه است. ولی در مورد جوایز صلح نام بعضی گيرندگان سياستمدار مانند هنری کسينجر، بوش رئيس جمهور پيشين امريکا با پرخاش و اعتراض مردم همراه بوده است.

نخستين جايزه نوبل در ادبيات از سال ۱۹۰۱ آغاز شد و تا سال ۲۰۱۵ ميلادی به ۱۱۲ نفر جايزه ادبی اعطا شده است.

(۱۵ نفر از امريکا و ۱۰ نفر از انگلستان، يک تن عرب، يک نفر ترک زبان و يک نفر هندی.) از دارندگان جايزه نوبل ادبی، ۳۰ نفر انگلیسی زبان، ۱۶ نفر فرانسه زبان، ۱۳ نفر آلمانی زبان و ۱۱ نفر اسپانیایی زبان بوده اند.

نخستين جايزه ادبی به هند، به شاعر هندی رابندرانات تاگور در ۱۹۱۳ داده شده است.

دولت ايران از شاعر معروف هند، تاگور، در سال ۱۳۱۲ خورشیدی دعوت کرد که سفری به ايران بکند. سفر با تجليل از شاعر بزرگ هند همراه بود.

دکتر قاسم غنی در دسامبر ۱۹۴۵ اطلاع پیدا می کند که مستشرق معروف Dr. Ernest Herzfeld (۱۸۷۹-۱۹۷۵) که در دانشگاه پرينستون درس می گوید با عالم معروف آلبرت آينشتاين آشنایی دارد. غنی وسيله او علاقمندی خود را به ملاقات با آينشتاين اعلام می دارد. ملاقات در ۱۶ دسامبر در منزل آينشتاين صورت گرفته است.

ملاقات اديب ایرانی با عالم جهانی

غنی از هرترز فلد می پرسد: به چه زبانی مناسب تر است که با آينشتاين صحبت کند، فرانسه يا انگلیسی؟

در ردیف خائنان گذاشت. داوری نهایی در نیت خدمت یا خیانت بر عهده کارشناسان تاریخ است.

۱۷- طبعاً برداشت نویسنده در ۱۹۵۰ با امروز فرق دارد. امروز به خلاف ۱۹۵۰ آمریکا به خاورمیانه و منابع نفتی علاقه خاص دارد و حضورش در عراق و افغانستان موید سیاست خارجی است

غنی می گوید شنیده بودم که آینشتاین با تاکور تنها برنده هندی جایزه نوبل نیز ملاقاتی داشته است؟ نظر استاد را پرسیدم، گفت: رابندرانات تاگور مدل ناسیونالیست هندی و گاندی را نمی پسندید. در پایان سخن گفتم من مختصری با اندیشه های فلسفی ریاضی دان بزرگ فرانسوی هانری پوانکاره آشنائی دارم (۱۹۱۲-۱۸۵۴- برنده جایزه نوبل). درخششی در چشمان آینشتاین پدید آمد و گفت او دانشمندی بی همتا بود.

۱۴- دکتر غنی در یادداشت ۴ ژانویه ۱۹۵۰ درباره یکی از اعضاء خانواده نامدار ایرانی از همراهان شاه در سفر به آمریکا می نویسد: «او دشمن صلبی ایران و ایرانی است.»

۱۵- سخن دکتر غنی، داستان سعدی را در باب چهارم بوستان تداعی می کند.

*یکی در نجوم اندکی دست داشت
ولی از تکبر سری مست داشت*

او از راه دور به محضر کوشیار گیلانی ریاضی دان بزرگ آن زمان راه می جوید ولی استاد به شاگرد پر زنجوت توجهی نمی کند و هنگام بدرود به او می گوید:

*زدعوی پُری زان تهی می روی
تهی آی تا پر معانی شوی*

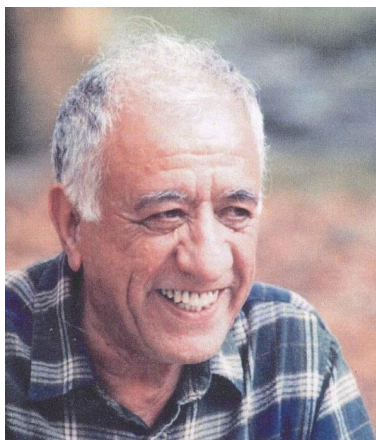
۱۶- سیاستمدار خادم کشور باید بتواند آزادانه و سرفرازانه با سیاستمداران کشورهای دیگر به سود مردم کشور خود گفتگو کند بعضی در برابر فشار سیاست های جهانی یا داخلی از عهده ادای وظیفه و خدمت به مردم کشور خود برنمی آیند. ناموفق ها را نباید یکسر

هرگونه پرداخت و همیاری به بنیاد غیر انتفاعی آرمان مشمول معافیت مالیاتی است.

بنیاد فرهنگی آرمان با احراز شرایط و ضوابط وزارت دارایی ایالات متحده آمریکا بخش IRS، موفق به اخذ پروانه معافیت مالیاتی با جواز شماره 81-1440726 شده است. کلیه مبالغ همیاری و پرداخت های هموطنان عزیز برای کمک به خدمات فرهنگی این بنیاد مشمول معافیت کامل مالیاتی (Tax Deductable) می باشد.

با توجه به تسهیلات فوق در انتظار پشتیبانی و همیاری شما برای نیل به هدف های فرهنگی بنیاد آرمان هستیم.

موسیقی



دو ترانه و یک سرود ماندگار تاریخ معاصر ایران

مرتضی حسینی دهکردی

۱

مرغ سحر

مرغ سحر، اثر جاودانه‌ای است در دستگاه ماهور که ملک‌الشعرا بهار آن را بر روی یکی از پیش‌درآمدهای مرتضی‌نی‌داوود، موسیقی‌دان و نوازنده نامدار تار در دویند سروده است. حدود ۹۰ سال است که این ترانه زیبا، از کرانه‌های ارس تا سواحل خلیج فارس، در زمزمه‌های چند نسل از مردم ایران مترنم است و بعد از گذشت این سال‌های دراز هنوز لطافت و جاذبه و شور و تأثیر آن، دل‌ها و جان‌ها را به طپش واد می‌دارد.

تیرگی مداوم شب و چیرگی مستمر ظلم و ستم، همواره از مشخصه‌های تاریخ ایران است و ترانه مرغ سحر، فریادی است از اعماق این ظلمت دیرپا که آرزوهای میلیون‌ها انسان را برای دمیدن سحر، به گوش می‌رساند.

این ترانه سرگذشت پریشیب و فرازی دارد و در تمام دوران سلطنت رضاشاه، اجرای بخش دوم آن ممنوع بود. در طی این سال‌ها، بسیاری از خوانندگان بزرگ مانند قمرالملوک وزیری، ملوک ضرابی،



ملک الشعرا بهار



مرتضی‌نی‌داوود



قمرالملوک وزیری

ایران الدوله، هلن، جمال صفوی، محمدرضا شجریان، نادر گلچین و هنگامه اخوان آن را با هنرمندی بسیار اجرا کرده‌اند. پرویز خطیبی در کتاب ارزنده خاطراتی از هنرمندان به نقل از موسی نی داوود، برادر مرتضی نی داوود. شرحی به این مضمون می‌نویسد: یک شب من و برادرم مرتضی و قمرالملوک وزیری در خانه تیمورتاش وزیر مقتدر دربار رضاشاه دعوت داشتیم. اواسط شب ناگهان رضاشاه که تازه تاج‌گذاری کرده بود وارد مجلس شد و ما که انتظار نداشتیم با شاه روبه‌رو شویم، تا حدودی دستپاچه شدیم. شاه که متوجه این مسئله شد، در حالی که شل آبی خود را از دوش برمی داشت، با صدای پرآهنگش خطاب به من و برادرم مرتضی گفت: ادامه بدهید و ما دستور شاه را اطاعت کردیم و پی آن که قصد خاصی داشته باشیم، ترانه مرغ سحر را نواختیم. مرغ سحر که آهنگش از مرتضی و من و اشعارش از ملک‌الشعراء بهار است، در واقع ترانه‌ای است که بهار آن را در مخالفت با دیکتاتوری رضاشاه، سروده است و چه راهی بهتر و مؤثرتر از سرودن شعر روی آهنگی که از آن روزگار تاکنون، زبان به زبان و سینه به سینه حفظ شده و هنوز هم یکی از برجسته‌ترین و قشنگ‌ترین ترانه‌هاست وقتی هنرنمایی قمرالملوک تمام شد رضاشاه کمی با رجال حاضر در مجلس گفتگو کرد و بعد هم به سراغ ما آمد و قمر و مرتضی و مرا مورد محبت قرار داد و رفت. پس از رفتن او، تیمورتاش با چهره‌ای برافروخته به مرتضی و من اعتراض کرد که چرا این آهنگ را اجرا کردیم؟ و قمرالملوک وزیری که همگان برای او احترام قایل بودند جواب داد که این پیشنهاد من بود و گناهی متوجه برادران نی داوود نیست و به این ترتیب ما را از یک محمصه بزرگ نجات داد و گرنه ممکن بود که تیمورتاش من و برادرم را به زندان بیندازد. چند ماه

پس از آن شب بود که ترانه مرغ سحر بر سر زبان‌ها افتاد...^۱

به نوشته اسماعیل نواب صفا، شاعر و ترانه‌سرای نامدار در کتاب قصه شمع، ملک‌الشعراء بهار این ترانه را به خاطر حوادث دوران محمدعلی شاه قاجار و بستن مجلس و بلا تکلیفی مملکت سرود و ارتباطی با مخالفت با رضاشاه ندارد، اما گفتنی است که محمدعلی شاه قاجار در ساعت ۸:۳۰ صبح روز جمعه ۲۵ تیرماه ۱۲۸۸ خورشیدی به سفارت روس در تهران پناهنده شد و از سلطنت خلع گردید و با توجه به این که مرتضی نی داوود سازنده این آهنگ، متولد ۱۲۷۹ یا ۱۲۸۰ خورشیدی است، در آخرین روزهای سلطنت محمدعلی شاه بیش از ۹-۸ سال نداشته است و اظهار نظر استاد نواب صفا با واقعیت هم‌آهنگی ندارد، به احتمال قریب به یقین، ملک‌الشعراء بهار، ترانه مرغ سحر را در حوالی سال ۱۳۰۰ خورشیدی، سال‌هایی که نشانه‌هایی از دیکتاتوری در حال بروز و ظهور بود و صدای پای استبداد، کم‌کم شنیده می‌شد بر روی پیش‌درآمدی از مرتضی نی داوود در دستگاه ماهور سروده است.

در تأیید این نظر، سالها پیش ایرج گرگین گوینده و تهیه‌کننده مشهور رادیو و تلویزیون، با استاد مرتضی نی داوود خالق آهنگ مرغ سحر، گفتگویی انجام داد که در رادیو «امید ایران» پخش شد. خلاصه این گفتگو به شرح زیر است:

« روزی از روزهای خوب آن روزگاران، جناب ملک‌الشعراء بهار به من فرمودند: آهنگ تازه چه داری؟ عرض کردم: دارم. فرمودند بزن به بینم. من امثال امر نموده و آهنگ را نواختم و ایشان روی تکه کاغذی، یادداشت‌هایی نمودند و چندبار تقاضا کردند که قسمتی را که به آرامی می‌زدم، با تار تکرار کنم. در آخر

^۱ - خاطراتی از هنرمندان، نوشته پرویز خطیبی، صفحات ۲۲-۱۹

هم‌اکنون این آثار وجود دارند اما از آن چه قمرالملوک وزیری در کنسرت‌های خود خوانده است، اثری در دست نیست. محمدرضا شجریان این ترانه را در سال ۱۳۶۹ در دانشگاه برکلی آمریکا خواند (کنسرت سروچمان) و نادر گلچین در گل‌های تازه شماره ۱۵۰ با تنظیم ارجمند استاد فرامرز پایور و بالاخره خانم هنگامه اخوان این اثر را در گل‌های تازه شماره ۲۰۱ با تار محمدرضا لطفی اجرا کرد.

چند سال قبل از انقلاب، دست‌اندرکاران هنری رژیم پیشین، مرتکب خطا و اشتباه بزرگی شدند و به جای شعر مرغ سحر، شعر دیگری بر روی این آهنگ نهاده شد که با صدای پوران و عبدالوهاب شهیدی، به صورت دوصدایی اجرا گردید. تغییر شعر بهار، آن هم کلامی تا این حد زیبا و فاخر و پرمفهوم که به تحقیق سند افتخار ملت ایران است، با انگیزه‌های سیاسی صورت گرفت که به هر روی، امری غیرقابل دفاع و نابخشودنی است و هیچ کس نیز آن را تحسین نکرد.

آخرین نکته گفتنی آن که چون تصنیف مرغ سحر، زبان دل مردم بود و هر کس می‌توانست به سادگی و راحتی آن را درک کند، به زودی بر دل‌ها و زبان‌ها نشست و حتی برخی از کلمات و جملات آن به وسیله مردم کوچه و بازار، به نحو بسیار مطلوب و مناسبی تغییر یافت. از آن جمله ملک‌الشعراء تعریف می‌کند: تصنیف مرغ سحر را ساخته بودم و در آن قسمت که می‌گوید «شام تاریک ما را سحر کن» ابتدا گفته بودم: «شام من شام من را سحر کن». یک شب شنیدم که رهگذری به جای شعر من، می‌گوید «شام تاریک ما را سحر کن». من دیدم چه کلمات مناسبی این رهگذر که سوادش هم معلوم نیست انتخاب کرده است. شعر را به همان طریقی که رهگذر زمزمه کرده بود اصلاح کردم.^۲

فرمودند که من روی این آهنگ، شعری خواهم گذاشت و کاغذی که در دست داشتند به من نشان دادند. روی کاغذ علائمی گذاشته شده بود، از علائم مزبور پرسیدم. فرمودند این «نت» من است که در ذهن پرورنده‌ام. چندی بعد که ایشانرا دیدم، فرمودند سازت را آورده‌ای؟ عرض کردم آری، فرمودند بزنی به بینم. وقتی شعر را خواندند، من دیدم درست جفت و جور آهنگ ابداعی من است و آن آهنگ مرغ سحر بود که دادم به خانم قمرالملوک وزیری خواند و آنقدر مورد قبول عامه قرار گرفت که بر زبان کوچک و بزرگ جاری شد.^۱

به نوشته کتاب ادبیات آهنگین ایران، بعد از شیدا که سرفصل ترانه‌سرایی پویای ایران است و عارف که مبتکر ترانه‌های ملی و میهنی است، ملک‌الشعراء بهار شاخص‌ترین چهره ترانه‌سرایی ایران به شمار رفته و مرغ سحر برجسته‌ترین اثری است که از وی به جا مانده و برای اولین بار به وسیله ملوک ضربایی و قمر اجرا شده است.

این ترانه مانند اکثر ترانه‌های دوره بیداری ایرانیان دارای دو بند است. بند اول آن تغزلی است و در بند دوم به مسائل سیاسی و اجتماعی پرداخته شده است. در مجالس عمومی معمولاً بند تغزلی آن خوانده می‌شود و آن‌جا که در خفا، امکان مطرح کردن عقاید سیاسی وجود داشت، بند دوم را نیز می‌خواندند. کلام بهار در هر دو بند عظمت و جاودانگی دارد و اگر شعر را حتی بدون آهنگ و مستقل از موسیقی بخوانند، کوبنده و شنیدنی است.

براساس تحقیقات شاپور بهروزی، مؤلف کتاب چهره‌های موسیقی ایران، از میان اجراهای متعدد مرغ سحر، اجرای ملوک ضربایی و ایران‌الدوله هلن و جمال صفوی، بر روی صفحه گرامافون ضبط شده که

^۲ نقل از کتاب قصه شمع، خاطرات هنری اسماعیل نواب صفا، به نقل از یزدان بخش قهرمان، داماد ملک‌الشعراء بهار، ص ۷۷

^۱ - کیهان لندن، خاطره‌ای از استاد نی داوود، نوشته مهندس احمد معتمدی

این قفس چون دلم تنگ و تار است
 شعله فکن در قفس ای آه آتشین
 دست طبیعت گل عمر مرا مچین
 جانب عاشق نگه ای تازه گل، از این
 بیشتر کن بیشتر کن بیشتر کن
 مرغ بی دل، شرح هجران،
 مختصر مختصر کن مختصر کن

بند دوم:

عمر حقیقت به سر شد
 عهد و وفا بی اثر شد
 ناله عاشق ناز معشوق
 هر دو دروغ و بی ثمر شد
 راستی و مهر و محبت فسانه شد
 قول و شرافت همگی از میانه شد
 از پی دزدی، وطن و دین بهانه شد
 دیده تر کن
 جور مالک، ظلم ارباب
 زارع از غم گشته بی تاب
 ساغر اغنیا پر می ناب
 جام ما پر ز خون جگر شد
 ای دل تنگ ناله سر کن
 وز قوی دستان حذر کن
 ساقی گلچهره بده آب آتشین
 پرده دلکش بزن ای یار دلنشین
 ناله بر آر از قفس ای بلبل حزین
 کز غم تو، سینه من
 پر شرر شد، پر شرر شد

هنوز هم بعد از گذشت ۸۰ سال، مرغ سحر، بعد
 از سرود جاودانه ای ایران، محبوب ترین ترانه مردم
 ایران است و مفاهیم دل انگیزی که در این شعر بیان
 شده، هم چنان بر تارک آرزوهای ملت ایران می
 درخشد.

مرغ سحر

شعر: محمدتقی بهار، دستگاه: ماهور، آهنگ:
 مرتضی نی داوود، سال آفرینش حدود ۱۳۰۴، خواننده:
 قمر، ملوک ضرابی، ایرانالدوله، شجریان، نادر گلچین،
 هنگامه اخوان، فرهاد:

مرغ سحر، ناله سر کن!
 داغ مرا تازه تر کن!
 زآه شرر بار این قفس را
 بر شکن و زیر و زیر کن
 بلبل پر بسته زگنج قفس درآ
 نغمه آزادی نوع بشر سرا
 وز نفسی عرصه این خاک توده را
 پر شرر کن، پر شرر کن

ظلم ظالم، جور صیاد
 آشیانم داده بر باد
 ای خدا، ای فلک، ای طبیعت
 شام تاریک ما را سحر کن
 ای خدا، ای فلک، ای طبیعت
 شام تاریک ما را سحر کن
 نو بهار است گل به بار است
 ابر چشمم زاله بار است

۲

سرود ای ایران



دکتر حسین گل گلاب



روح الله خالقی



غلامحسین بنان

گفتمی است که سرود ای ایران در گام دشتی که یکی از غم‌انگیزترین آوازهای ایرانی است به وجود آمده، معه‌ذا در آفرینش آن، آن‌چنان هنر و توانایی به کار رفته که کمترین نشانه‌ای از غم و اندوه، در این اثر

سرود ملی هر کشور، در حقیقت زبان مشترک آحاد مردم آن کشور بوده و ماوراء عقاید و باورهای سیاسی و اجتماعی قرار دارد. در این سرودها، والاترین آرزوها و تمنیات مشترک هر ملت تجلی می‌یابد، علایق گوناگون به هم گره می‌خورد و هم‌بستگی ملی انسجام پیدا می‌کند.

مشهورترین سرودها، مارسیز سرود ملی فرانسه است که در دوران انقلاب آن کشور در سال ۱۷۹۲ میلادی، به وسیله افسر جوانی به نام: «روژه دولیل» ساخته شده و بالاترین مظهر افتخار، استقلال و آزادی فرانسه به شمار می‌آید.

مشهورترین و محبوب‌ترین اثری که در یک صد سال اخیر، در دنیای شعر و موسیقی ایران به وجود آمد و به نحو شگفت‌انگیزی، عواطف و احساسات ملی ما را تحت تأثیر قرار داد، سرود جاودانه «ای ایران»، شاهکار فن‌آناپذیر استاد روح‌الله خالقی (پیوست شماره ۴) و دکتر حسین گل گلاب (پیوست شماره ۵) است که بی‌تردید، برای مردم ایران، اعم از پیر و جوان و فقیر و غنی، والاترین اثر ملی و هنری معاصر به شمار رفته و مفاهیم جدیدی از میهن‌پرستی و ملیت و هم‌بستگی را برای ما مطرح می‌کند. در این سال‌های تیره و محنت‌بار، این سرود مهیج، فریاد مشترک میلیون‌ها ایرانی دردمندی است که در گوشه و کنار جهان، در غربت و آوارگی پراکنده‌اند و سربلندی ایران بر تارک آرزوها و امیدهای آن‌ها می‌درخشد.

دیده و شنیده نمی‌شود، کما این که، آهنگ: «یار مبارک باد»، قدیمی‌ترین و زیباترین آهنگ شاد و پرتحرک ایرانیان که مخصوص جشن‌های عروسی است نیز در گوشه منصوری (دستگاه چهارگاه) به وجود آمده و صاحب‌نظران می‌دانند که منصوری، مناسب‌ترین گوشه برای بیان غم‌انگیزترین احساسات و عواطف ما ایرانی‌ها است، مع‌هذا قرن‌هاست که یار مبارک، سرود شادی و هیجان و پایکوبی مردم ایران است.

در بیان انگیزه خلق سرود ای ایران، روایاتی چند وجود دارد که با مختصر اختلافاتی به هم شبیه می‌باشند. لازم به یادآوری است که بعد از شهریور ۱۳۲۰ خورشیدی و اشغال سرزمین ما به وسیله ارتش‌های بیگانه، مردم ایران هر روز با ناراحتی و انزجار بسیار، در کوچه‌ها و بازارها، شاهد رفتارهای زشت و پلید و ناشایست سربازان اشغالگر، به خصوص با زنان و دختران ایرانی بودند و از اعمال غیرانسانی آن‌ها بی‌نهایت متأثر و ناراحت و دل‌خون می‌شدند و کاری هم از آنان، ساخته نبود. استاد گل‌گلاب تعریف می‌کند که در شهریور ۱۳۲۲، روزی من و خالقی از جلو پادگان عشرت‌آباد تهران عبور می‌کردیم، پرچم شوروی را بر بالای دکل پادگان برافراشته بودند. از دیدن این صحنه من و خالقی متأثر شدیم و مدتی گریستیم، اما من به خالقی گفتم، به جای اندوه و گریه، بهتر است، این درد جانکاه را در قالب سرودی، طوری بیان کنیم که نسل‌های آینده بدانند، چه به این روزگار ایران رفته است.^۱ چند روز بعد سرود ای ایران در سه بند ساخته شد و با صدای جادویی غلامحسین بنان (پیوست شماره ۶) ضبط گردید که بیش از سه دهه پایی، در آغاز هر بامداد، به وسیله امواج رادیو، به گوش مردم

ایران می‌رسید.^۲ شگفت آن که چون نام شاه در این اثر نبود، تا مدت‌ها از پخش آن در رادیو تهران جلوگیری می‌شد، اما خالقی و گل‌گلاب با پایداری بسیار، با تغییر شعر موافقت نکردند تا این که یکی از روزها که دانشگاهیان در کاخ گلستان به مراسم سلام رفته بودند، شاه در مقابل دکتر گل‌گلاب توقف کرد و اظهار داشت، شنیده‌ام سرود خوبی ساخته‌ای ولی اسم شاه در آن نیست، استاد در جواب می‌گوید، وقتی در مورد ایران سخن می‌گوییم، شامل شاه هم که در واقع یکی از افراد این سرزمین است می‌شود. شاه تأملی کرد و به حرف استاد مهر تأکید نهاد و از آن به بعد، رادیو آن را به همان شکل پخش نمود. از نکته‌های مهم و به یادماندنی در مورد این اثر جاودانه می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

الف: واژه‌های به کار رفته در این سرود، تنها از کلمات فارسی تشکیل یافته و کمترین واژه بیگانه در آن دیده نمی‌شود.

ب: ملودی اصلی سرود ای ایران، از برخی نغمه‌های موسیقی بختیاری الهام گرفته شده و به همین جهت آهنگ از فضای حماسی پرشوری برخوردار است و عطر و رنگ موسیقی‌های اصیل ایرانی را همراه دارد.

ج: در ۶۴ سال گذشته این سرود جان‌بخش به وسیله خوانندگان بسیاری اجرا شده است که

^۱ - در باب خلق سرود ای ایران، روایت دیگر این است که در سال ۱۳۲۳ روزی دکتر گل‌گلاب از خیابان هدایت عبور می‌کرد. دید یک سرباز آمریکایی یک بقال ایرانی را کتک می‌زند. بسیار ناراحت شد و هنگامی که به انجمن موسیقی ملی رسید روح الله خالقی را دید. خالقی علت ناراحتی او را پرسید و گل‌گلاب داستان بقال را برای او گفت. خالقی هم متأثر شد و تصمیم گرفتند تا به اتفاق سرود ای ایران را به وجود آورند. سرگذشت موسیقی ایران، جلد سوم، صفحه ۱۹۲

۱- قصه شمع، خاطرات هنری اسماعیل صفا، صفحه ۳۰۳

مشهورترین آن‌ها عبارتند از: غلامحسین بنان، اسفندیار قره باغی، رشید وطن دوست و حسین سرشار، که هر یک با شیوه خاص خود آن را خوانده‌اند. گرچه غلامحسین بنان در آواز ایران شهرتی افسانه‌ای دارد، اما بسیاری از کارشناسان موسیقی، اجرای اسفندیار قره باغی را بهترین اجرای تکخوان این سرود می‌دانند.

۵: سرود ای ایران برای اولین بار در یکی از کنسرت‌های انجمن موسیقی ملی، به وسیله ارکستری به رهبری استاد روح‌الله خالقی اجرا شد و آن‌چنان مورد توجه شوندگان حاضر در کنسرت قرار گرفت که اجرای آن سه بار تکرار شد و وزیر فرهنگ وقت دستور ضبط آن را به روی صفحه گرامافون صادر کرد. به نوشته استاد خالقی در جلد سوم سرگذشت موسیقی ایران، این شعر و آهنگ در برانگیختن احساسات ملی و میهنی ایرانیان تأثیر بسیار باقی نهاد و نخستین ضربه‌ای بود که به طور غیرمستقیم بر پیکر ارتش‌های اشغالگر بیگانه وارد شد.

در سی سال گذشته که میلیون‌ها ایرانی در اطراف و اکناف دنیا پراکنده شده و دوری از یار و دیار، بسیاری از دل‌ها را آزرده و پریشان نموده است، در آغاز هر جمع و مجلسی که ایرانیان خسته‌دل برگزار می‌کنند، خواندن دسته جمعی این کلام پاک و مقدس، جان‌های مشتاق را عمیقاً به تپش وامی‌دارد.

ای ایران ای مرز پر گهر

آهنگ‌ساز: روح‌الله خالقی، شاعر: دکتر حسین گل‌گلاب، دستگاه: دشتی، اولین اجرا: بنان ۱۳۲۳ با ارکستر انجمن موسیقی ملی، اجراهای دیگر: اسفندیار قره باغی، رشید وطن دوست ۱۳۷۰

ای ایران ای مرز پر گهر

ای خاکت سرچشمه هنر

دور از تو اندیشه بدان

پاینده مانی و جاودان

ای دشمن ار تو سنگ خاره ای من آهنگ
جان من فدای خاک پاک میهنم
مهر تو چون شد پیشه ام
دور از تو نیست اندیشه ام
در راه تو کی ارزشی دارد این جان ما
پاینده باد، خاک ایران ما

بند دوم:

سنگ کوهت در و گوهر است
خاک دشتت بهتر از زر است
مهرت از دل کی برون کنم
بر گو بی مهر تو چون کنم؟
تا گردش جهان و دور آسمان به پاست
نور ایزدی همیشه رهنمای ماست
مهر تو چون شد پیشه ام
دور از تو نیست اندیشه ام
در راه تو کی ارزشی دارد این جان ما
پاینده باد خاک ایران ما

بند سوم:

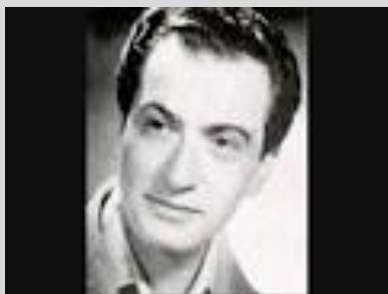
ایران ای خرم بهشت من
روشن از تو سرنوشت من
گر آتش بارد به پیکرم
جز مهرت در دل نپرورم
از آب و خاک و مهر تو، سرشته شد گلم
مهر اگر برون رود گلی شود دلم
مهر تو چون شد پیشه ام
دور از تو نیست اندیشه ام
در راه تو کی ارزشی دارد این جان ما
پاینده باد، خاک ایران ما



مجید وفادار



دکتر حیدر رقابی (هاله)



حسن گلنراقی

۳

مرابیوس

به تحقیق می‌توان گفت که در تاریخ موسیقی معاصر ایران، به جز «سرود ای ایران» و «مرغ سحر»، هیچ آهنگ و ترانه‌ای مانند: «مرابیوس»، شهرت و موفقیت پیدا نکرده و نظر جامعه ایران را جلب ننموده است. برای چند دهه پایی این قطعه شورانگیز، در زمزمه‌های مردم ایران، پیر یا جوان، فقیر یا غنی، مترنم بود و شنندگان هرگز از شنیدن مکرر و مکرر آن خسته نمی‌شدند. این آهنگ دل‌انگیز از آثار مجید وفادار، (پیوست شماره ۷) موسیقی‌دان و آهنگ‌ساز نامدار است که شعر آنرا حیدر رقابی (هاله) (پیوست شماره ۸) سرود و با آوای گرم و مسحورکننده حسن گل‌نراقی، (پیوست شماره ۹) در سال ۱۳۳۵ خورشیدی از رادیو تهران پخش شد و به ماندگاری دست یافت.

این شعر و آهنگ سرگذشتی شگفت‌آور و شنیدنی دارند. سرگذشتی که در هاله‌ای از ابهام‌ها و روایات و سایه روشن‌ها قرار دارد و از نخستین روزهای انتشار در رادیو تهران، با فرهنگ مردم ایران در آمیخت و مانند دیگر افسانه‌های مردمی، هر روز ابهام بیشتر یافت. در این مقاله سعی بر آنست که براساس خاطرات برخی از هنرمندان و صاحب‌نظران، سرگذشت ترانه مرا بیوس و چگونگی شکل‌گیری آن مورد بررسی قرار گیرد. همانطور که گفته شد این آهنگ وسیله مجید

وفادار، در مایه بیات اصفهان، با الهام از یک آهنگ یونانی به وجود آمده است.^۱ در مصاحبه‌ای که سالها پیش مجله تهران مصوّر با مجید وفادار به عمل آورد، استاد وفادار از چگونگی سرودن مرا بیوس چنین یاد می‌کند:

من گهگاه برای فیلم‌های ایرانی، آهنگ می‌ساختم. یکی از این فیلم‌ها (آتهام) نام داشت که در اردی‌بهشت سال ۱۳۳۵ به دعوت شاپور یاسمی، تهیه‌کننده فیلم‌های فارسی برای آن آهنگی ساختم که شعر آنرا حیدر رقابی (هاله) سرود و خواننده‌ای به نام پروانه^۲ آنرا برای فیلم مزبور اجرا کرد. با آنکه پس از به نمایش درآمدن فیلم، این آهنگ با استقبال مردم روبه‌رو نشد و موفقیتی به دست نیاورد، اما شعر و آهنگ آن مورد توجه بسیاری از موسیقی‌دانها قرار گرفت و آنرا به خاطر سپردند، از جمله پرویز یاحقی آنرا بسیار دوست داشت و همواره آنرا با ویلن مینواخت و در یکی از روزهای تابستان سال ۱۳۳۵، در استودیو شماره ۸ رادیو، حسن گل‌نراقی را وادار به خواندن این ترانه کرد.^۳

ادامه این داستان را پرویز خطیبی نویسنده و ترانه‌سرای نامدار که همواره در جریان مسائل هنری رادیو قرار داشت، در کتاب خاطرات خود، چنین نقل می‌کند:

یک روز که اعضای ارکستر رادیو در استودیو شماره ۸ جمع شده و منتظر استاد روح‌اله خالقی بودند، حسن گل‌نراقی فرزند یکی از تجار معروف بازار که صدای گرم و دلنشینی داشت و غزل خواندنش در بین

دوستان معروف بود، به دیدار پرویز یاحقی آمد و به استودیو وارد شد. در آن موقع پرویز با ویلن و «مشیر همایون شهردار» با پیانو، مشغول نواختن آهنگ مرا بیوس بودند. پرویز که گل‌نراقی را دید، می‌گوید به این آهنگ گوش بده، گل‌نراقی چندبار به آهنگ گوش می‌دهد و شعر ترانه را زیر لب زمزمه می‌کند. در این ضمن، مسئول ضبط برنامه‌های موسیقی رادیو که در استودیو حضور داشت، بی‌آنکه کسی متوجه شود، صدای گل‌نراقی را ضبط می‌کند و روز بعد آنرا به نظر نصرت‌اله معینیان سرپرست انتشارات و رادیو می‌رساند. وقتی معینیان و سایر مسئولان رادیو به آن نوار گوش می‌کنند، تصمیم می‌گیرند آن را از رادیو پخش کنند و جریان را با پرویز یاحقی در میان می‌گذارند. پرویز می‌گوید انتشار این ترانه برای گل‌نراقی بسیار گران تمام می‌شود زیرا او از یک خانواده سرشناس مذهبی است و پدرش با موسیقی به شدت مخالف می‌باشد. نهایتاً تصمیم می‌گیرند که «مرا بیوس» را با نام مستعار خواننده ناشناس از رادیو پخش کنند. اما همین یک بار پخش کافی بود که این ترانه را به اوج شهرت و موفقیت برساند و همه می‌پرسیدند که این صدای گرم و دلنشین از آن کیست؟^۴

به گفته دکتر اسماعیل نوری علا نویسنده و شاعر مشهور، یک روز جمعه این اثر از رادیو تهران پخش شد و آن چنان مورد استقبال قرار گرفت که برخلاف سنت جاری در رادیو، چهار بار دیگر، همان روز آنرا پخش کردند.^۵

علاوه بر روایت‌های فوق، روایات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به طور اختصار به دو نقل قول اشاره می‌شود:

^۱ - «تصنیف‌ها و ترانه‌ها و سوده‌های ایران زمین»، به کوشش سعید مشکین قلم، صفحه ۱۶۲

^۲ - خانم پروانه خواننده ترانه: «آن بام بلند که می‌بینی دام من است» بود و صدای گرمی داشت. اما نباید وی را با خانم موجول پروانه خواننده مشهور که صفحاتی از آوازه‌های وی همراه با ستور حبیب سماعی باقی است، اشتباه کرد.

^۳ - برگرفته از مصاحبه مجله تهران مصوّر با مجید وفادار، شماره ۱۴۱۸، مورخ ۱۱ آذر ماه ۱۳۴۹

^۴ - خاطراتی از هنرمندان، خاطرات هنری پرویز خطیبی، صفحه ۶۶

^۵ - برنامه رادیویی دکتر اسماعیل نوری علا، رادیو باران، امریکا

و ویلن یاحقی برای نخستین بار خواند و روز جمعه از رادیو پخش شد و مورد استقبال فراوان قرار گرفت.^۲

صرفنظر از اینکه کدام یک از اقوال فوق بیشتر به حقیقت نزدیک است، انتشار مرا بیوس از رادیو تهران با چنان استقبالی روبه‌رو شد که در تاریخ موسیقی معاصر ایران کم‌نظیر است. آوای گل‌نراقی در اجرای ترانه حقیقتاً مسحورکننده بود اما علیرغم درخواست‌های مکرر مردم و اولیاء رادیو، وی به هیچ وجه حاضر نشد که ترانه دیگری در رادیو اجرا کند و شگفت آنکه با همین یک اثر به اوج شهرت و محبوبیت و افتخار رسید، به گفته فریدون مشیری:

در همه عالم کسی به یاد ندارد
نغمه سرایی که یک ترانه بخواند
تنها با یک ترانه، در همه عمر
نامش، این گونه جاودانه بماند

ارزش والای شعر مرا بیوس در موفقیت این ترانه:

علاوه بر آوای گرم و هنرمندانه گل‌نراقی و ملودیه‌های آرام و دلنشین و خاطره‌انگیزی که مجید وفادار خلق کرده بود، عامل مهم دیگری که در موفقیت این ترانه، تأثیر قاطع و تعیین‌کننده داشت، کلام بدیع، زیبا و پرمفهومی بود که در سراسر این تصنیف به چشم می‌خورد، کلامی پراز معنا و تصویر که برای عارف و عامی قابل فهم و درک بود و عمیقاً دلها و جانها را تسخیر کرد.

به طوری که قبلاً گفته شد، سراینده این شعر دل‌آویز با مضمونی بی‌سابقه و کلمات و جملاتی اثرگذار، حیدر رقابی بود که در زمان تحصیل از اعضای مؤمن جبهه ملی و پیروان راستین راه مصدق به شمار

۱- روایت بیژن وفادار فرزند مجید وفادار

... من و پوران دختر عمویم شعر و آهنگ مرا بیوس را یاد گرفته بودیم. پوران در فراگیری آهنگها استعداد عجیبی داشت. پدرم از سرگذشت آهنگ مزبور بی‌خبر بود و تصمیم داشت که اجرای آنرا به عهده خواننده مناسبی قرار دهد تا اینکه یک روز جمعه ناگهان شنیدیم که آهنگ مرا بیوس را خواننده‌ای به نام گل‌نراقی، همراه با ویلن پرویز یاحقی و پیانو مشیر همایون شهردار اجرا می‌کند. پدرم متحیر شد و از من پرسید، شما این شعر و آهنگ را برای کسی خوانده‌اید؟ گفتم نه. بعد معلوم شد که پوران دختر عمو حمید وفادار آنرا در یک مهمانی خصوصی خوانده است و صاحب خانه بدون اینکه قصدش را به او بگوید، شعر را می‌گیرد ولی اینکه چگونه به دست گل‌نراقی رسیده است بی‌خبرم تا اینکه بار دیگر با ارکستر کامل به رهبری پدرم این ترانه اجرا شد که نه تنها در ایران، بلکه در خارج از مملکت هم به شهرت رسید.^۱

۲- روایت عباس فروتن، تنظیم‌کننده

برنامه شما و رادیو در روزهای جمعه

روزی آقای مهدی سهیلی که با حسن گل‌نراقی دوست بود، ایشانرا نزد من آورد و اظهار داشت: آقای مجید وفادار آهنگ جالبی ساخته که شعر آن از حیدر رقابی است و آقای گل‌نراقی آنرا به خوبی اجرا می‌کند. وقتی گل‌نراقی آنرا خواند، متوجه شدم که کار تازه و بسیار جالبی است و برای پخش در برنامه شما و رادیو، کاملاً مناسب است. آقای وفادار حضور نداشت ولی آقایان مشیر همایون و پرویز یاحقی حاضر بودند و پس از تمرین، آقای گل‌نراقی این شعر و آهنگ را که بعداً به مرا بیوس معروف شد، همراه با پیانوی مشیر همایون

^۱ - قصه شمع، خاطرات اسماعیل نواب صفا، صفحه ۱۰۵، اشکالی که در این روایت وجود دارد آن است که تا مدت‌ها نام خواننده مرابوس پنهان بود و از وی به عنوان خواننده ناشناس یاد می‌شد.

^۲ - قصه شمع، صفحه ۱۰۵

می‌رسید که ترانه مرا بیوس از سروده‌های سرهنگ مبشری از گروه افسران مزبور است که آن را شب قبل از اعدام به وجود آورده است و همین شایعات بی‌اساس نیز بر شهرت و موفقیت این ترانه بین مردم کمک کرد، اما همان‌طور که اشاره شد این کلام بدیع و شیوا و اثرگذار از حیدر رقابی بود که با حزب توده نیز به هیچ‌وجه سر سازگاری نداشت و بارها و بارها وسیله اوباش توده‌ای مورد ضرب و شتم قرار گرفته بود.

به نوشته دکتر ناصر انقطاع، حیدر رقابی در سال ۱۳۳۴ به آمریکا رفت و در دانشگاه کلمبیا به تحصیل پرداخت و دوره لیسانس و فوق لیسانس را در این مؤسسه طی کرد. سپس به آلمان غربی رفت و دوره دکترای فلسفه را در دانشگاه برلن گذراند. پایان‌نامه تحصیلی او به نام: «مکتب انقلابی ملت‌ها» مورد توجه «ویلی برانت» صدراعظم آلمان قرار گرفت و از طرف وی به چاپ رسید. پس از اخذ دکترا، رقابی بار دیگر به آمریکا رفت و در دانشگاه‌های این مملکت به تدریس حقوق بین‌الملل پرداخت.^۲

بعد از انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷، بعد از بیست و چهار سال دوری از میهن، رقابی برای اقامت به ایران بازگشت ولی با استقبال گرمی روبه‌رو نشد، ناچار به آمریکا بازگشت و به کار آموزش در دانشگاه‌های آمریکا ادامه داد.

ده سال بعد وی به بیماری لاعلاج سرطان مبتلا گشت و هنگامی که حالش به وخامت گرائید و دیگر امیدی برای زنده ماندن نداشت، به ایران برگشت تا آخرین روزهای حیات خود را در سرزمینی که عمری به آن عشق می‌ورزید به اتمام برساند و سرانجام در ۱۹ آذرماه ۱۳۶۷ در تهران به دیار باقی شتافت.

استاد مجید وفادار نوازنده نامدار و شیرین پنجه و نغمه پرداز سحرآفرینی که با آفرینش ۳۰۰ آهنگ، سالها به زندگی مردم ایران، صفا و معنا بخشید و برخی

می‌آمد و فعالیت‌های سیاسی گسترده داشت. بعد از وقایع ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ رقابی تحت تعقیب قرار گرفت، مدت‌ها در اختفا زندگی کرد، مدتی هم بازداشت شد و بالاخره پس از چندی به وی اجازه دادند که کشور را ترک کند. او از دوستان مجید وفادار بود و یک روز قبل از سفرش به آمریکا، برای خداحافظی به خانه وفادار رفت. استاد که آهنگی ساخته بود از او خواست تا شعری روی آن بسراید. رقابی قبول نموده و فی‌المجلس شروع به سیلاب‌برداری و سرودن شعر ترانه می‌کند و بخشی از آنرا تمام می‌نماید، اما چون در رفتن شتاب داشت قول داد که قبل از عزیمت به خارج آنرا تمام کند. حدود ساعت ۱۰ شب رقابی تلفن کرد و بقیه شعر را برای بیژن وفادار، پسر استاد وفادار خواند تا آنرا به پدر بدهد.^۱

گرچه مضمون شعر تم عاشقانه دارد و حیدر رقابی آنرا تحت تأثیر آخرین دیدار با دوست دختر خویش انتخاب کرده است و کلامش لبریز از عشق و عاطفه و احساسات شاعرانه است، اما شکست مبارزات سیاسی ملت ایران و سقوط و زندانی شدن دکتر مصدق که معبود او به شمار می‌رفت و بازداشت یا متواری شدن دیگر آزادگان نیز نقش خود را در این اثر به جا گذاشته و اصطلاحات مبارزات چریکی و انقلابی و روشن کردن آتش در کوهستانها در سراسر شعر با عواطف سودائی شاعر به هم آمیخته و اثری شگفت‌انگیز خلق کرده است.

از آنجا که انتشار این ترانه وسیله خواننده ناشناس با موج اعدام‌های افسران حزب توده ایران هم زمان بود و جو غم‌انگیز و مأیوس‌کننده‌ای بر فضای اجتماعی ایران سایه افکنده بود، پس از انتشار آن از رادیو و شهرت بی‌مانندی که در دلها و جانها پیدا کرد، از هر گوشه و کنار مملکت شایعات بی‌اساسی به گوش

^۱ - «پنجاه سال تاریخ پان ایرانیست ها»، دکتر ناصر انقطاع، صفحات ۹۳-۹۰

^۲ - «تصنیف ها و ترانه ها و سرودهای ایران زمین» صفحه ۱۶۲

از آثارش مانند: «مرابیوس»، «گل اومد بهار اومد»، «ساقی امشب ما را دیوانه کردی»، «زهره» و «گلنار» از آهنگهای ماندگار موسیقی معاصر ایران به شمار می آیند نیز در سال ۱۳۵۷ در تهران درگذشت.

و بالاخره خواننده افسانه‌ای مرابیوس، حسن گل نراقی در پایان عمر به بیماری فراموشی (الزایمر) گرفتار آمد و در حالی که بخش عمده‌ای از اموال خود را وقف آسایشگاه معلولین و سالمندان نمود، در سال ۱۳۷۲ از دروازه تاریخ گذشت و بخشی از ابدیت شد. بدین ترتیب حدیث زندگی افسانه‌سرایانی که «مرابیوس» را به یادگار باقی نهادند، برای همیشه به افسانه‌ها پیوست، اما این سرود دل‌انگیز برای همیشه به عنوان نماد عشق و شیدائی و امید و مقاومت و همدلی در ایران باقی مانده است.^۱

بوسه و آتش (اثر فریدون مشیری)

در همه عالم کسی به یاد ندارد
نغمه سرایی که یک ترانه بخواند
تنها با یک ترانه در همه عمر
نامش اینگونه جاودانه بماند

صبح که در شهر آن ترانه درخشید
نرمی مهتاب داشت، گرمی خورشید
بانک هزار آفرین زهرجا پر شد
شور و سروری به جان مردم بخشید
نغمه پیامی ز عشق بود و زیپکار
مشعل شب های رهروان فداکار

شعله بر افروختن به قله کهسار
بوسه به یاران، امید وعده به دیدار

خلق به بانگ «مرا ببوس» تو برخاست
شهر به ساز «مرا ببوس» تو رقصید
هر که به هر کس رسید نام تو پرسید
هر که دلی داشت بوسه داد و ببوسید

یاد تو در خاطرم همیشه شگفته است
کودک من با «مرا ببوس» تو خفته است
ملت من با «مرا ببوس» تو بیدار
خاطره ها در ترانه تو نهفته است

روی تو را بوسه داده ایم چه بسیار
خاک تو را بوسه می دهیم دگر بار
ما همگی «سوی سرنوشت» روانیم
زودرسیدی، برو «خدات نگهدار»

«هاله» مهر است این ترانه، بدانید
بانک اراده است این ترانه بخوانید
بوسه او را به چهره ها بنشانید
آتش او را به قله ها برسانید

مرابیوس

آهنگ: مجید وفادار

سراینده: دکتر حیدر رقابی (هاله)

گل نراقی - ویگن

مرا ببوس مرا ببوس

برای آخرین بار

ترا خدا نگهدار

^۱ - بعد از حسن گلنراقی، ویگن خواننده نامدار موسیقی پاپ ایران نیز ترانه «مرابیوس» را در رادیو خواند و خوب هم خواند. اما چندان مورد توجه مردم قرار نگرفت. آنچه در دل ها و جان ها ماند و به جاودانگی پیوست.

که میروم بسوی سرنوشت
بهار ما گذشته
گذشته ها گذشته
منم به جستجوی سرنوشت
در میان طوفان هم پیمان با قایقرانها
گذشته از جان باید بگذشت از طوفانها
به نیمه شبها دارم با یاران پیمانها
که بفرورزم آتشها در کوهستانها
آه
شب سیه سفر کنم
زتیره راه گذر کنم
نگه کن ای گل من
سر شک غم بدامن
برای من میافکن

ستاره مرد

آهنگ: مجید وفادار
سراینده: دکتر حیدر رقابی (هاله)
گلنراقی

ستاره مرد سپیده دم چو یک فرشته ماهم
نهاده دیده بر هم میان پرنیان غنوده بود
در آخرین نگاهش نگاه بیگناهاش
سرود واپسین سروده بود
بمان از این پس دل در راه دیگر دارم
به راه دیگر شوری دیگر در سر دارم
ز صبح روشن باید اکنون دل بردارم
که عهد خونین با صبحی روشنتر دارم
آه.... به روی او نگاه من نگاه او به راه من

مرا ببوس مرا ببوس
برای آخرین بار
ترا خدا نگهدار
که میروم بسوی سرنوشت
بهار ما گذشته
گذشته ها گذشته
منم به جستجوی سرنوشت
دختر زیبا، امشب بر تو مهمانم
بر پیش تو میمانم
تا لب بگذاری بر لب من

کشور نیز مشارکت داشت و سال ها به عنوان نماینده مجلس شورای ملی و وزیر فرهنگ خدمت کرد. بهار در سرودن انواع شعر بخصوص قصیده، مهارت های ویژه داشت و اشعارش از نظر عمق و محتوا و معنا و انسجام و استحکام، در ردیف برترین آثار ادبی ایران به شمار می آید. از وی تالیفات گرانهای بسیار باقی مانده که از آن جمله می توان از تاریخ سیستان، مجمل التواریخ، سبک شناسی، تاریخ احزاب سیاسی ایران و بالاخره دیوان های شعر او یاد کرد. بهار در کار ترانه سرائی نیز استعداد داشت و آثار او بر روی آهنگ های «درویش خان» و «مرتضی نی داوود» از برترین ادبیات آهنگین ایران محسوب می شود.

فرشتگان زیبا، بمام دل ما در آسمان هم آوا
ستاره مرد سپیده دم چو یک فرشته ماهم
نهاده دیده بر هم میان پرنیان غنوده بود
در آخرین نگاهش نگاه بیگناهی
سرود واپسین سروده بود
دختر زیبا همچون شبنم گل ها بر برگ شقایقها
بنشین بر بال باد سحر
دختر زیبا چشمان سیه بگشا با روی بهشت آسا
بنگر خندانم بار دگر
ستاره مرد سپیده دم چو یک فرشته ماهم
نهاده دیده بر هم میان پرنیان غنوده بود
در آخرین نگاهش نگاه بیگناهی
سرود واپسین سروده بود

۲- قمرالملوک وزیری:

بانو قمرالملوک وزیری، خواننده بزرگ و افسانه ای آوازه ها و آهنگ های ایرانی، در حدود سال ۱۲۸۴ خورشیدی در تاکستان قزوین به دنیا آمد و در سال ۱۳۳۸ در تهران درگذشت.

وی در کودکی پدر و مادر خود را از دست داد و مادر بزرگش به نام «خیرالنسا» که مرثیه خوان حرم دربار شاهان قاجار بود، نگهداری او را به عهده گرفت. قمر از کودکی صدای لطیف و شگفت انگیزی داشت و در خواندن مرثیه، به مادر بزرگ خود کمک می کرد. در ۱۸ سالگی با استاد مرتضی نی داوود آهنگ ساز و نوازنده نامدار تار آشنا شد و نزد وی به فراگیری ردیف های موسیقی و فنون آواز خوانی پرداخت و به زودی در خواندن به شهرت و محبوبیت بسیار رسید و برجسته ترین زن خواننده زمان خود شد. قمر نخستین زنی بود که در اوائل سلطنت رضاشاه، بدون حجاب در تهران کنسرت داد و بزودی در همه کشور به عنوان هنرمندی بی مانند مشهور شد و

پیوست ها

۱- ملک الشعراء بهار:

استاد محمد تقی بهار مشهور به ملک الشعراء، شاعر و ترانه سرای نامدار، روزنامه نگار برجسته، پژوهشگر تاریخ و ادبیات ایران، در سال ۱۲۶۶ خورشیدی در مشهد تولد یافت و در سال ۱۳۳۰ در تهران درگذشت. وی استاد دانشگاه تهران بود و علاوه بر اشتغال در کارهای آموزشی و تحقیقاتی، در کارهای سیاسی

شد و بابت این خدمت سترگ، کمترین دستمزدی دریافت نکرد.

۵- دکتر حسین گل گلاب:

در سال ۱۲۷۶ در تهران متولد شد و در سال ۱۳۶۳ در همان شهر در گذشت. وی استاد گیاه شناسی دانشکده پزشکی دانشگاه تهران بود و از شعرا و موسیقی شناسان با استعداد به شمار می رفت. دکتر گل گلاب در خانواده ای موسیقی شناس در تهران تولد یافت. پدرش، مصورالملک نقاش معروف روزگار خود بود و هنر در خانواده آنها موهبتی موروثی محسوب می شد. حسین در نوجوانی در مکتب آقا حسین قلی شهنازی و درویش خان به یادگیری تار و سه تار پرداخت. وقتی استاد علی نقی وزیری در سال ۱۳۰۶ مدرسه موسیقی خود را تاسیس کرد، گل گلاب از نخستین هنرجویانی بود که در این مدرسه ثبت نام کرد. اغلب آهنگ هائی که کلنل وزیری ساخته است، با شعر گل گلاب همراه می باشد که اغلب آنها بر روی صفحه گرامافون ضبط شده و بسیاری از آنها در آرشیوهای رادیو موجود است. از گل گلاب، ترانه ها و سرودهای بسیار باقی مانده است که مشهورترین آنها سرود جاودانه ای ایران با آهنگی از استاد روح اله خالقی به ماندگاری رسیده است.

۶- استاد روح الله خالقی:

روح الله خالقی موسیقی دان، آهنگ ساز و رهبر ارکستر ملی و نویسنده سرگذشت موسیقی ایران، از برجسته ترین موسیقی دان های معاصر ایران به شمار می رود. وی در سال ۱۲۸۵ در کرمان متولد شد و در سال ۱۳۴۴ در گذشت.

از وی برای برگزاری کنسرت دعوت به عمل می آمد... از قمر آوازاها و ترانه های بسیار باقی مانده که اغلب آنها از کارهای ماندگار وی به شمار می آیند. گرچه قمر نخستین خواننده ترانه جاودانه مرغ سحر بود، ولی به علل نامعلوم این اثر را بر روی صفحه ضبط نکرد. به تحقیق قمر برجسته ترین خواننده زن ایرانی به شمار می آید و تاکنون هیچ خواننده ای نتوانسته به جایگاه والایی که او در آواز خوانی ایران کسب کرده دست یابد.

۳- ملوک ضرابی:

بانو ملوک ضرابی که برای نخستین بار آهنگ مرغ سحر با صدای او بر روی صفحه گرامافون ضبط شد، از خوانندگان تصنیف در دوره حکومت پهلوی هاست. وی در سال ۱۲۸۹ خورشیدی در کاشان متولد شد و در سال ۱۳۷۸ در تهران در گذشت.

۴- استاد مرتضی نی داوود:

آهنگساز برجسته و نوازنده نامدار تار در سال ۱۲۸۰ خورشیدی در خانواده ای هنرمند در تهران تولد یافت و در سال ۱۳۶۹ در کالیفرنیا به ابدیت پیوست. نی داوود از برترین شاگردان کلاس های موسیقی «درویش خان» و آقا حسین قلی شهنازی بود و از هنرمندان موفق موسیقی رادیو تهران به شمار می آمد. از وی آثار آهنگین بسیار به جا مانده که علاوه بر مرغ سحر می توان از ترانه مشهور آتشی در سینه دارم جاودانه با اجرای قمر و عبدالوهاب شهیدی یاد کرد.

مهمترین خدمت هنری نی داود به موسیقی ایرانی آن بود که وی به مدت دو سال، اغلب روزها در رادیو حضور می یافت و کلیه گوشه ها و ردیف های موسیقی ایرانی را با تار نواخت که در ۲۹۷ نوار ضبط

۸- غلامحسین بنان:

غلامحسین بنان چهره درخشان آوازا و ترانه های ایرانی در سال ۱۲۹۰ خورشیدی در یک خانواده اشرافی در تهران تولد یافت. بنان از کودکی ذوق و استعداد فراوانی در موسیقی نشان می داد و بسیاری از اشعار ناب شعرای بزرگ را در حافظه خود نگهداری کرده بود. وی در نوجوانی نزد دو روحانی موسیقی دان با ردیف های موسیقی ایرانی آشنا شد و فنون آواز خوانی را فرا گرفت.

بنان در سال ۱۳۲۱ به جرگه هنرمندان رادیو تهران پیوست و به زودی مورد توجه مردم قرار گرفت و به شهرت و محبوبیتی شگفت انگیز دست یافت. صدای بنان از نظر جنس و کیفیت از بهترین انواع صداها به شمار می رفت و از نظر ارتعاش و حالت، واجد مطلوب ترین ویژگی ها بود. به نوشته استاد روح الله خالقی، غلت ها و تحریرهای بنان چون رشته ای از مروارید غلطان به هم پیوسته و مانند آب روان است. به نوشته عبدالرحمن فرامرزی نویسنده بزرگ صدای بنان مانند دیبائی است که کمترین گره و رشته ناصاف در آن وجود ندارد. او در بیان احساسات و انتقال مفاهیم شعر به شنوندگان حقیقتاً اعجاز می کرد.

بنان از پایه گذاران موسیقی گل ها بود و در اجرای بیش از ۳۵۰ برنامه موسیقی در رادیو مشارکت داشت. از مشهورترین ترانه های بنان که عموماً به ماندگاری رسیده اند می توان از «من از روز ازل»، «مرا عاشقی شیدا»، «آذربایجان»، «الهه ناز»، «سرود ای ایران»، «بهار دلنشین»، «بوی جوی مولیان»، «دیلمان»، «کاروان»، «مرغ عشق»، و «نوی نی» یاد کرد که همه آنها در رده برترین ادبیات آهنگین ایران قرار دارند.

خالقی به علت عشق بی پایانی که به موسیقی داشت، از نخستین هنرجویانی بود که در سال ۱۳۰۶ خورشیدی وارد مدرسه موسیقی وزیری شد که به تازگی در تهران افتتاح شده بود. وی در حین آنکه تحصیلات رسمی خود را تا اخذ درجه لیسانس ادامه داد، در فراگیری موسیقی و فعالیت های هنری به درجات والا نائل آمد و به تحقیق می توان گفت که بعد از علی نقی وزیری استاد خالقی بیشترین تاثیر را در تحولات موسیقی معاصر ایران به جا نهاده است.

از وی آهنگ های بسیار به جا مانده که از میان آنها می توان به «سرود ای ایران»، «چنگ رودکی»، «آمدی جانم به قربانت ولی حالا چرا» اشاره کرد.

خالقی برای نخستین بار در تاریخ معاصر ایرانی به تالیف کتب ارجمندی به نام «سرگذشت موسیقی ایران» پرداخت که از منابع موثق تاریخ موسیقی ایرانی محسوب می شود. این کتب گرانقدر در سه جلد منتشر شده است.

۷- مجید وفادار:

آهنگساز و نوازنده نامدار ویلن، در سال ۱۲۹۱ خورشیدی در تهران متولد شد. در نوجوانی در مکتب حسین اسماعیل زاده کمانچه نواز مشهور به یادگیری ویلن پرداخت مدتی نیز نزد رضا محجوبی (مشهور به رضا دیوانه) رفت و سرانجام در مکتب استاد ابوالحسن صبا تحصیلات موسیقی را به اتمام رساند و از نوازنده گان چیره دست ویلن شد.

برخی از آهنگ های وفادار مانند: مرا ببوس، زهره، ساقی امشب ما را دیوانه کردی، گلناز و گل اومد بهار اومد از آثار ماندگار محسوب می شوند.

کوهی و میرزاده عشقی از آنجا فارغ التحصیل گردیده اند به پایان رسانید. پس از اتمام دوره دبیرستان به ناچار روی به حجره پدر نهاد.

از همان دوران کودکی آتش علاقه و اشتیاقش به ادب و نصر پارسی چنان در وجودش شعله ور بود که بی اختیار او را به سوی دنیای هنر کشانید. با بهره گیری از ذوق و قریحه خاصی که داشت تحت تعلیمات استادانی چون لاجوردی- ایزدی و سید احمد هدایتی توانست به درجات بالائی از شناخت شعر و ادب فارسی نائل شود. در سن ۱۲ سالگی اشعاری سرود که موجب تحسین استادان خود قرار گرفت. آشنائی او با عارف بزرگ شهر مولانا غمام همدانی (یوسف زاده) بسیار در تکمیل معلومات او اثرگذار بود. به علت ذوق و اشتیاق فراوانی که به فرهنگ و ادب موسیقی ایران داشت تحت تعلیم مرتضی خان شایگان (نوازنده شیرین پنجه ویولن) به آموختن موسیقی اصیل ایرانی پرداخت و بدین ترتیب با دستگاه ها و گوشه ای موسیقی سنتی آشنائی کامل پیدا کرد. در سال ۱۳۱۰ با استادانی داود که به همراهی قمرملوک وزیری برای افتتاح سینما «الوند» همدان کنسرتی برگزار کرده بود آشنا شد. این آشنائی آن چنان عمیق و اثرگذار شد که تا پایان عمر آن دو ادامه یافت. آشنائی او با عارف قزوینی (شاعر و ترانه سرای ملی) و هنرمندان برجسته ای مانند تاج اصفهانی و درگاهی باز هم کمک بیشتری به گسترش و آگاهی های هنری او کرد.

چندی بعد طالع به تهران کوچ کرد و در امور هنری و فرهنگی فعالیتی چشمگیر داشت. با بهره گیری از راهنمایی های موسیقی دانان و ادیبایی چون استاد علی اکبر امیر جاهد بتدریج مشغول سروردن ترانه های دلنشین برای هنرمندان معروف گردید. خانه او همیشه محفل گرمی برای گردهم آئی هنرمندان - شاعران و صاحبان اهل ذوق بود. استاد طالع همدانی، با ساختن تصنیف (ترانه) های زیبا و اشعار دلپذیر و شناخت کامل موسیقی سنتی و همچنین با صدای دلنشین و تسلط او در نواختن ویولون در جایگاه ویژه ای قرار دارد. اخیرا سالار عقیلی در کنسرتی که داشت چندین ترانه و آهنگ از زنده یاد طالع خواند که مورد تحسین و توجه بسیار قرار گرفت.

او شاعری چیره دست و خوش ذوق بود سروده هایش، حالتی در نهایت سادگی و روانی مانند جوی آبی در

عبدالله طالع همدانی

شاعر، موسیقی دان و ترانه سرا



طالعا از غم دوری تو من چون گذرم
تا ابد در غم هجران تو سوزد جگر



نوشته: سعید فروزان

شادروان عبدالله طالع همدانی شاعر- موسیقی دان و ترانه سرا فرزند سلیمان در سال ۱۲۹۲ خورشیدی در یکی از خانواده های اصیل یهودی در همدان متولد شد. تحصیلات ابتدائی خود را در مدرسه آلیانس (اتحاد) که به مدیریت روسا و آموزگاران فرانسوی اداره می شد و نامدارانی چون مرتضی خان نی داود- برادران محجوبی- امیری فیروز

بستری آرام خواننده را با خود همراه کرده و سرخوش می دارد.

در رثای شاعران و هنرمندانی چون نی داود- رهی معیری- عارف- قمرملوک وزیری و خالقی و دیگر ادیبان اشعاری سروده که خواندنی و ماندنی است.

تنها نه قمر بود هنرمند به عالم
روح ملکی بود که از چشمه بشر رفت

دیوان اشعار طالع همدانی شامل هفت هزار شعر است که به همت دخترانش جمع آوری شده و آماده چاپ است. طالع به زبان راجی (پهلوی قدیم) که در میان کلیمیان همدان- تهران- کاشان و اصفهان رایج بود تسلط کامل داشت و اشعاری زیادی با این لهجه سروده که موجب حفظ و ماندگاری این زبان گردیده است. او به میهن عزیز خود ایران عشق می ورزید و هرگز نخواست و نتوانست خاک عزیز وطن را ترک کند. سرانجام در سن ۹۰ سالگی در آبان ماه ۱۳۸۲ در تهران چشم از جهان فرو بست و به جاودانگی پیوست.

این مثنوی را چندین سال پیش که تاریخ سرودتش را به خاطر ندارم سرودم:

ماجرای زندگی

زندگی خواب و خیالی بیش نیست
قصه پر قیل و قال بیش نیست
هر چه خواهد داد از فردا نوید
نام آن امروز می باشد امید
آنچه بگذشت است در دیروز ما
شد زخاطر محو در امروز ما
آن همه بگذشته و آینده ها
طرفه امواجی ست در بحر فنا
هر چه را گفتیم و کردیم از ازل
تا که گیریم شاهد دل را بغل
خوب یا بد، زشت و زیبا این میان
همچو نقشی محو گردد از جهان
در سرای این جهان چون کاروان
نیستیم بیش از دو روزی میهمان
چون اجل آید، یکایک می برد
میهمان و کاروان و ساربان
خود چو دانی «طالعا» هستی ما
پس بجز راه حقیقت ره مپوی

غیر نام نیک از دنیا مجوی
اشعار بالا بر سرفراز شادروان طالع همدانی حک شده

است

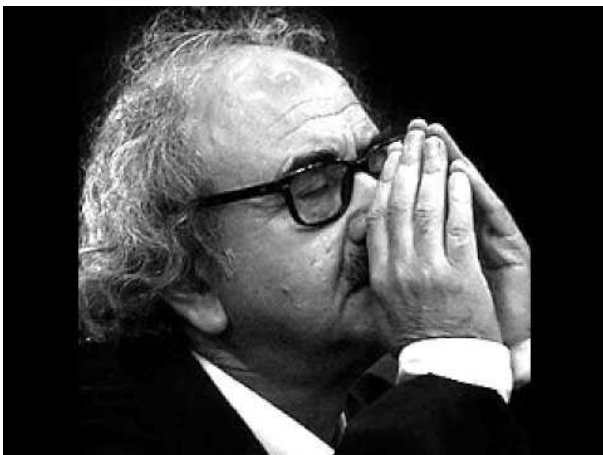
عشق جانسوز

بسوزانم چنان ای عشق جانسوز
که سوزد جسم و جانم هر شب و روز
بگیر از من فراغ زندگانی
بده زنجم هر آنچه می توانی
بکن زیر و زبر اندیشه ام را
بکن از بیخ و از بن ریشه ام
چنان کن تا شود این عشق سرکش
درون سینه مالامال آتش
به یک شعله بسوزان تار و پودم
به خاکستر مبدل کن وجودم
چنان شیدا کن و دیوانه ام کن
چنان از خویشتن بیگانه ام کن
که شناسم نه بیگانه نه خود را
نه زیبا و نه زشت و نیک و بد را
بلند آوازه تر کن ناله ام را
روان تر ساز اشک ژاله ام را
درون سینه ام شمعی بی فروز
که آهم آن چنان گردد جهانسوز
بسوزانم پر پروانه دل
شد آتشفشان در خانه دل
چو مجنون مضطرب و بیچاره ام کن
به صحرای جنون آواره ام کن
به جانم آتشی از خود فرو ریز
که باشد آنچنان پُر شعله و تیز
بگیرد دامن نوع بشر را
بسوزاند زخود هر خشک و تر را
نه «طالع» ماند و نه فکر پریشش
نه جسم و جان و نه قلب پریشش
تیر ماه ۱۳۷۰

فصلنامه آرمان: این نوشتار، به وسیله دکتر ساموئل دیان به لحاظ آشنایی با خانواده زنده یاد عبدالله طالع همدانی ویراستاری شده و با افزوده هایی به چاپ رسیده است.

شعر

شعر درمانی ۱



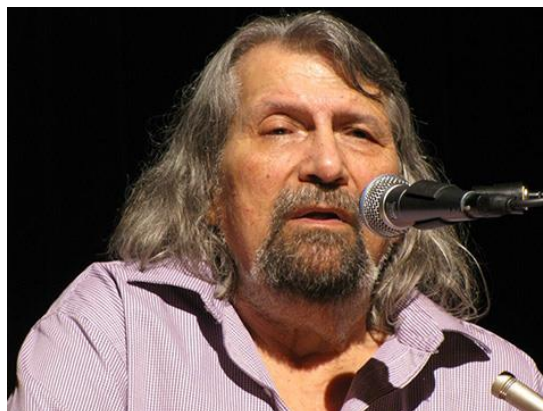
محمد رضا شفیعی کدکنی

شبچراغ

گر چراغ شعر، روشن در شبِ تارم نبود
 رای رفتن، روی گفتن، چشمِ بیدارم نبود
 گر نبود این شبچراغِ جاودانِ قرنِ ها
 در ظلامِ این شبستانِ راهِ دیدارم نبود
 گر نبود آن پرسشِ خیام ز اسرارِ وجود
 راه، بر هر یاوه ای، اکنون، جز اقرارم نبود

گر نوای نای رومی بر نمی شد در سماع
 از چنین زهرِ خموشی، هیچ، زنهارم نبود
 مشعله در دستِ حافظِ گر نبود، آن دورها،
 اندر اینجا، روشنایی، هیچ، در کارم نبود
 راستی زندانِ سرایی بود آفاقِ وجود
 گر چراغ شعر روشن، در شبِ تارم نبود

شعر درمانی ۲



اسماعیل خویی

که واژه ها مرا
معنای باستانی ی خود
یا
پژواک جاودانی ی خود
می دانند؛
و با طنین شادی و اندوهشان
تالارهای جان و تارهای نهمانم را
می لرزانند؛
و آوازهای روشن و تاریک خویش را در من
می خوانند:
مثل بهار و پاییز
در حنجره ی قناری و قمری

... مَهر بر لب ...

... خون می خورم و خاموشم ...
حافظ

اما زمان گفتن گویا
دیگر
سرآمده است.

گویا زمان گفتن دیگر سرآمده ست.

من
شعری چنان شکوهمند را می مانم،
شعری چنان شکفته و انسانی را،

شعر درمانی ۳

جهانگیر صداقت فر



۳

ز منقار قلم خونی که جاری ست
سکوت زخمه ها را یادگاری ست
مرا آتشفشانی در کلام است
که پنهان پشت کوهی بردباری ست.

۴

مرا آشفته حالی تا ندیم است
سخن پرداختن حکم حکیم است:
سرود واژه های غمگساری
زوان داروی آلام الیم است.

۵

گل زرد کلام ام دسته دسته
به شعر لکنتِ حسرت نشسته ؛
فراسوی چپرهای باغ سبزی ست
دریغ اما از این درهای بسته !

۶

خلوص رخوتی، تلخ خماری ،
امیدی، یا فراری؛ راهکاری:
مراد شعر من همواره این است،
اگر چه خود نباشد شاهکاری !

۷

قلم در پرده ی غم می سراید ،
نوای اندهان را می نماید ؛
شفای درد من تریاق شعر است:
همین آهی که از دل بر می آید.

۱

قلم در دست و کاغذ پیش رویم
نمی دانم چه می خواهم بگویم
دل تنگم فراخ دشت اندوه :
فقط شعر است ، باری، چاره جویم.

۲

غم ام انبوه و اندوهم گران است
ز منقار قلم خونم روان است:
خوشا، در زخمزار روزگاران
مرا مرهم فریب واژگان است.