

# چیستا

۳

آبان ۱۳۶۵

سال چهارم



مرگ مونتسرا

دربارهٔ برخی مفهومیهای فلسفی

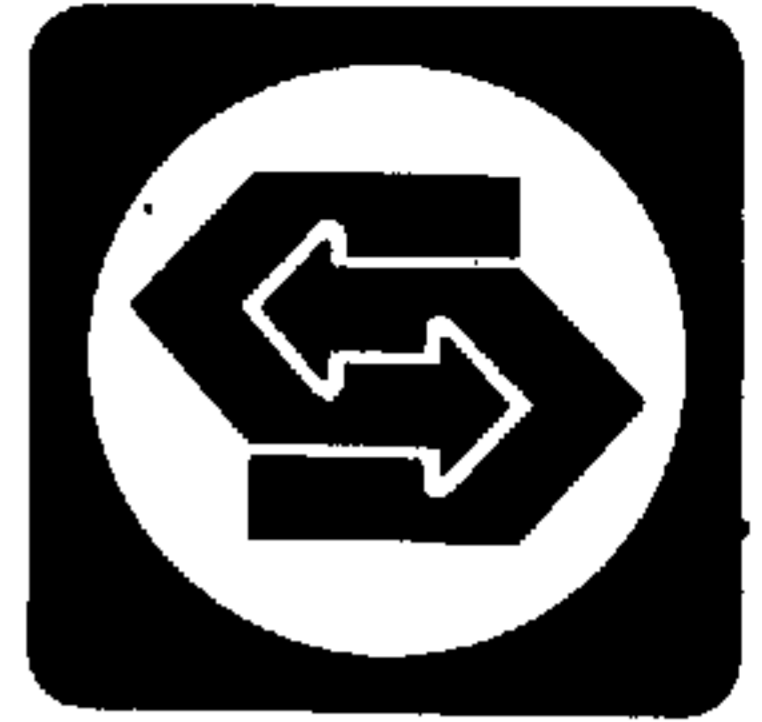
سرقت گنجینه‌های هنری

خال سیاه

سنتهای صنعتی

معرفی کتاب

و مطالب دیگر



## اشاره

...تا ما با جرات خوب و جرات تازه، شاد و خرم، به تمام بدخواهان ظفر یابیم... تمام دشمنان را شکست دهیم، چه از دیوها و آدمیان... و چه از کاری‌ها و کریان‌های ستمکار...

### مهریشت

دهم مهر، روز جشن مهرگان، راجیو گاندی نخست وزیر هند، نوۀ جواهر لعل نهرو، فرزند یک پارسی و پسر ایندیرا گاندی، مورد سوء قصدی ناموفق قرار گرفت. چرا؟ گاندی چه سیاستی را دنبال می‌کند؟ شیوۀ کار او موجب قهر چه کسانی شده است که، نابکارانه، کمر به قتل او بسته‌اند؟ او در دوران دو سال نخست وزیری خود، تمامی تلاش خود را در دو جهت متمرکز کرده است: حفظ وحدت هندوستان و حفظ صلح جهانی و، به همین جهت، مورد احترام همه مردم جهان — چه در درون و چه در بیرون هندوستان — قرار دارد.

گاندی در جهت غیر نظامی کردن اقیانوس هند، اقیانوس آرام و خلیج فارس می‌کوشد. او در کنار رهبران کشورهای همچون سوئد، مکزیک، یونان و دیگران، خلع سلاح عمومی را طلب می‌کند؛ او از تبدیل کشورهای همچون پاکستان، به زرادخانه آمریکا، انتقاد می‌کند؛ او چه به عنوان رییس و چه به عنوان عضوی از جنبش غیر متعهدها، با تمامی اعتبار خود، برای جلوگیری از یک فاجعه هسته‌ای می‌کوشد، او با دخالت آمریکا در نیکاراگوئه و لیبی مخالف است؛ سخن کوتاه، او همه قدره کشان زمان را، به پیروی از عقل و درایت انسانی فرا می‌خواند. گاندی، در واقع، از همان سیاستی پیروی می‌کند که مادرش، ایندیرا گاندی، و قبل از او، جواهر لعل نهرو، دنبال می‌کرد و همین جاست که سرنخ‌ها به دست می‌آید.

در جهانی و زمانی زندگی می‌کنیم که پر از شگفتی‌هاست. از آن سوی اقیانوس، فریاد «آزادی» انسان‌ها، گوش همگان را پر کرده است، ولی، از همان جاست که دستور اشغال جزیره آزاد گرانادا — جزیره کوچک صدهزار نفری دریای کارائیب — صادر می‌شود؛ از همان جاست که پول و سلاح و تجهیزات برای اشغال لبنان دردمند، در اختیار اسرائیل گذاشته می‌شود؛ از همان جاست که همه قطعنامه‌ها و فریادهایی که علیه سیاست ضد انسانی و پرازوحشت آفریقایی جنوبی بلند شده است، نادیده گرفته می‌شود؛ در همان جاست که تیغ پینوشه جلاد را تیزتر می‌کنند و با تربیت جلادان و آدم کشان حرفه‌ای، جان و زندگی مردم آنگولا، نیکاراگوئه،... را نشانه می‌گیرند؛ در همان جاست که ده‌ها بار نقشه قتل کاسترو را می‌کشند، به دست مزدوران خود لومومبا را می‌کشند و... و مگر درست است که، در چنین اوضاع و احوالی، ایندیرا گاندی و اولاف پالمه و راجیو گاندی زنده باشند و پراعتبار؟

جهانی است پر از شگفتی ها. مردم و عظیم را از سرزمین و خانه و کاشانه خود می رانند، زنان و مردان و بچه های آن ها را به دست گروهی تروریست می کشند، بعد، نام «گروه تروریستی» خود را «حزب» می گذارند، با «انتخابات آزاد» به حکومت می رسند و، آن وقت، فریاد «مبارزه با تروریسم» سر می دهند. خاک لبنان را اشغال می کنند، مردم آن را به توپ می بندند و از دم تیغ می گذرانند، شهرها و روستاها را بمباران و ویران می کنند و، آن وقت، می گویند که همه این ها به خاطر «مبارزه با تروریسم» است؛ خاک کشوری مستقل را - هزاران کیلومتر دور از مرزهای خود - مورد حمله قرار می دهند، خانه رهبران را بمباران می کنند و فرزند او را همراه با دیگر مردم بی پناه می کشند و، آن وقت، ادعا می کنند که به «مبارزه با تروریسم» مشغول اند. دزد، پیشاپیش همه، فریاد می زند «دزد را بگیرید».

حادثه ترین مساله ای که در برابر انسان های روزگار ما قرار دارد، حفظ صلح و دور کردن خطر جنگ و، به خصوص، جنگ هسته ای است. ولی آن ها که سود خود و ادامه آقایی خود را در فروش سلاح و گرفتن سفارش های تازه و تازه تر در ساختن سلاح های مرگبار می بینند، با آرامش و آشتی میانه ای ندارند. آن ها می خواهند، تا آنجا که ممکن است، جهان را پرتنش نگه دارند، ملت ها را به جان هم بیندازند، بودجه های ناچیز آن ها را، به جای آبادانی و ترقی و حفظ استقلال خود، به مصرف تهیه سلاح و نگه داشتن نیروهای نظامی برسانند. آن ها چشم دیدن استقلال کشورهای روبه رشد را ندارند و درست به همین جهت است که تروریسم و، در راس آن، تروریسم دولتی را، همچون شبحی مرگبار، بالای سر مردم جهان نگه داشته اند. و با برنامه های «اتمی» و «جنگ ستارگان» خود، هل من مبارز می گویند

درست است که، تا کنون، چنین بوده است، ولی بی تردید چنین نخواهد ماند. سرانجام، عقل و درایت انسانی، به برکت هوشیاری روبه افزون ملت ها، بر ددمنشی و سفاکی چیره خواهد شد و، اگر نه ما، فرزندان ما، انسانیت انسان را باز خواهند یافت.

### پرویز شهریاری

تعداد محدودی از دوره های اول و دوم چیستا، با جلد زرکوب در دفتر «چیستا» وجود دارد. بهای هر جلد ۲۰۰۰ ریال است. اگر کسی خواهان آن هاست به ما اطلاع دهد.

ضمناً بعضی شماره های جداگانه سال اول و سال دوم چیستا را هم در اختیار داریم. و می توانید شماره های مورد نیاز خود را مشخص بفرمائید تا، اگر موجود باشد، خدمتان فرستاده شود.



## مرگ مونتسرا

بامداد سه‌شنبه هشتم مهرماه ۱۳۶۵ محمدعلی جعفری بازیگر و کارگردان نمایش خاطره انگیز مونتسرا به خاک سپرده شد. با زخم داغهایی بردل و آرزوهایی به سپیدی گل‌های یاس در اندیشه. انسانی که چون شمع فروزان سوخت تا روشنایی بدهد به راه آینده‌ای که در آن انسان یار و مدد کار انسان شود. انسانی که هنرش را در خدمت زندگی دوست داشتنی انسانهای فردا گذاشته بود.

جعفری به سال ۱۳۰۴ در تهران متولد شد، تحصیلات ابتدایی را در دبستان صفویة تهران و متوسطه را در مدرسه صنعتی گذراند. بازیگر مشهور، مرحوم محمود ظهیرالدینی، مؤسس کمدی اخوان، ۱۳۰۳ اولین بار او را با دنیای تئاتر آشنا کرد. جعفری با ظهیرالدینی خویشی نزدیک داشت و همیشه به خانه او می‌رفت و تمرینهایش را از نزدیک تماشا می‌کرد و همین عشق به دنیای تئاتر را در او بیدار کرد. جعفری می‌گوید: «زندگی هنری ظهیرالدینی بیشترین کشش را در من به وجود آورد». صبحها جعفری در مدرسه صنعتی درس می‌خواند و عصرها در هنرستان هنرپیشگی. دوره سوم هنرستان هنرپیشگی را با معدلی بالاتر از هجده به پایان برد. از هم‌دوره‌های او در هنرستان می‌توان از حمید قنبری، مصطفی اسکوئی، رضا رخشانی، محمد زندی، و ایرج ساویز نام برد.

با نوشتن در هنرستان آشنا شد. نوشتن مدت کوتاهی در هنرستان تدریس می‌کرد. این آشنایی در زندگی هنری جعفری تأثیری عمیق برجای گذاشت و جعفری همواره از او به عنوان انسانی بزرگوار و هنرمندی نابغه یاد می‌کرد.

نخستین کار نمایشی جعفری بازی در نمایشنامه کوتاهی به نام رؤیای فرزند بود. این نمایشنامه در سالن مدرسه صنعتی که جعفری هنوز در آن تحصیل می‌کرد به روی صحنه آمد. در این نمایش هوشنگ بهشتی که در همان مدرسه تحصیل می‌کرد در نقش پدر و جعفری در نقش پسر ظاهر شدند. جعفری با پیوستن به تماشاخانه تهران که در سال ۱۳۱۹ افتتاح شد، نخستین دوران بازیگری حرفه‌ای خود را آغاز کرد. در این تئاتر در نمایشنامه‌هایی مانند محمدعلی بیک که نویسنده و کارگردانش گرمسیری بود و عروسک پشت پرده بازی کرد. همچنین در پهنه نوشته سوندوگیان به کارگردانی ناپلئون سروری و چند نمایشنامه دیگر بر صحنه ظاهر شد. در پهنه پو بازیگر معروف هوشنگ سازنگ نیز شرکت داشت.

در سال ۱۳۲۲ به دعوت نوشتن عده‌ای از همکاران قدیمی اش چون حسین خیرخواه، حسن خاشع صادق بهرامی<sup>۲</sup> و تنی چند از هنرجویان هنرستان هنرپیشگی چون: محمدعلی جعفری، نصرت کریمی، مصطفی اسکوئی، محمدتقی کهنموئی، رضا رخشانی، اکبر مشکین، جلال ریاحی، رضا زندی، و خانم



صحنه‌ای از نمایش مرفین

پرخیده، خانم مهین دیهیم و دوشیزه توران مهرزاد<sup>۲</sup> دورهم جمع شدند، این عده در یکی از ساختمانهای خیابان لاله زار زیر نظر نوشین شروع به تمرین نمایشنامه ولپن اثرین جانسون کردند و پس از ششماه تمرین، تماشاخانه فرهنگ واقع در خیابان لاله زار توسط نوشین افتتاح شد و ولپن در آن به اجرا درآمد. جعفری در مصاحبه خود<sup>۳</sup> به این سؤال که شما با نوشین در صحنه هم بودید؟ پاسخ می دهد: «دوباره در چراغ گاز و ولپن.»

جعفری پس از افتتاح تماشاخانه فردوسی توسط نوشین در ۱۳۲۵ در نمایش چراغ گاز بازی کرد، به این ترتیب همکاری او با استادش نوشین بار دیگر آغاز شد و این پیوند و شیفتگی نسبت به استاد تا پایان عمر با او بود.

با افتتاح تماشاخانه سعدی در سال ۱۳۲۹ دوران تازه ای در زندگی هنری جعفری آغاز شد. در حقیقت در این تماشاخانه بود که چهره واقعی به عنوان بازیگری توانا شناخته شد و جعفری محبوبیت بسیار یافت. نمایشهایی که جعفری در تماشاخانه سعدی بازی کرده عبارتند از: چراغ گاز نوشته پاتریک هامیلتون که غیرمستقیم به وسیله نوشین کارگردانی شد، بادبزن خانم و بندرمیر: اسکار وایلد، شل قرمز: ژان بریو، که این نمایش شب اول اجرا توقیف شد و پس از یکماه تحصن بازیگران در مجلس شورا اجازه نمایش یافت. البته با این شرط که نام آن به شل آبی بدل شود! اوژنی گراند از دامستان بالزاک توسط آلبرت آرو به کارگردانی حسین خیرخواه، از طبع خارج شد. مونتسرا نوشته آمانوئل رو یلس به کارگردانی: جعفری - امینی.

با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و به آتش کشیده شدن تماشاخانه سعدی دوران خانه به دوشی جعفری آغاز می شود و مدتی در خانه مرحوم شاهین سرکیسیان کارگردان ارزنده تئاتر روزگاری گذراند و دوستی و مودت او با آن مرحوم پیوند محکمتری می یابد. جعفری بارها از گفتگوهایی که در باره هنر نمایش با مرحوم سرکیسیان در این مدت کوتاه داشته، به خوبی یاد می کرد.

فعالیت مجدد جعفری چندی بعد از کودتا با تشکیل «گروه جعفری» شروع می شود. و ناگفته نماند که این نام را تماشاگران به آن گروه داده بودند.

به طور کلی فعالیت های تئاتری مستقل جعفری را می توان به چهار دوره تقسیم کرد: فعالیت در تماشاخانه های ۱- پارس، ۲- جامعه باربد، ۳- تهران، ۴- کسری.

برخی از نمایشنامه هایی را که در این چهار مرحله کارگردانی و بازی کرده است عبارتند از: پیچ خطرناک: ج. ب. پرستلی؛ آخرین لحظه: ژان آنری؛ سرگذشت؛ تله: روبرتوما؛ مکافات؛ طلب آموزش؛ چراغ گاز؛ بادبزن خانم و بندرمیر؛ خانم کاملیا؛ الکساندر دوما؛ امشب به قتل می رسد؛ مرفین؛ والدین وحشتناک؛ مستنطق: ج. ب. پرستلی؛ مونتسرا؛ لحظه خیره کننده؛ گربه روی شیروانی داغ؛ تنسی و پلیامز؛ گناهکاران بی گناه؛ محاکمه ماری دوگان و ماجرای شبانه.

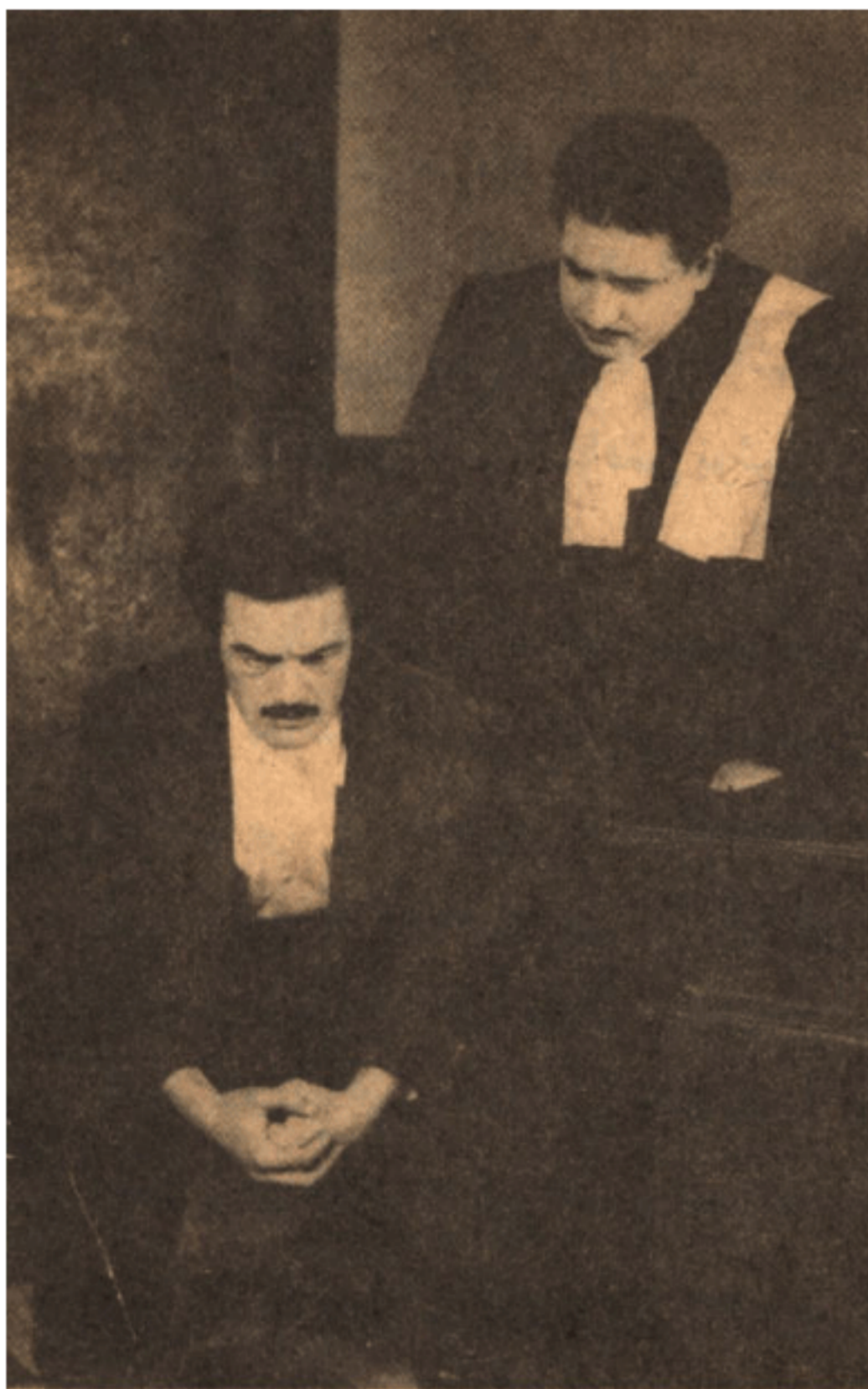
همکاران جعفری در این مرحله خانم ها: لرتا، مهرزاد، شهلا و آقایان: مانی، عبدی، قدکچیان، صارمی و... بودند.

جعفری در اصل ریشه در تئاترهای لاله زار<sup>۴</sup> داشت و تا پایان عمر به این قدیمی ترین مرکز تئاتر ایران<sup>۵</sup> عشق ورزید و معتقد بود که هنرمندش از حرفه ای ترین و جدی ترین هنرمندان است و تماشاگرانش نیز از

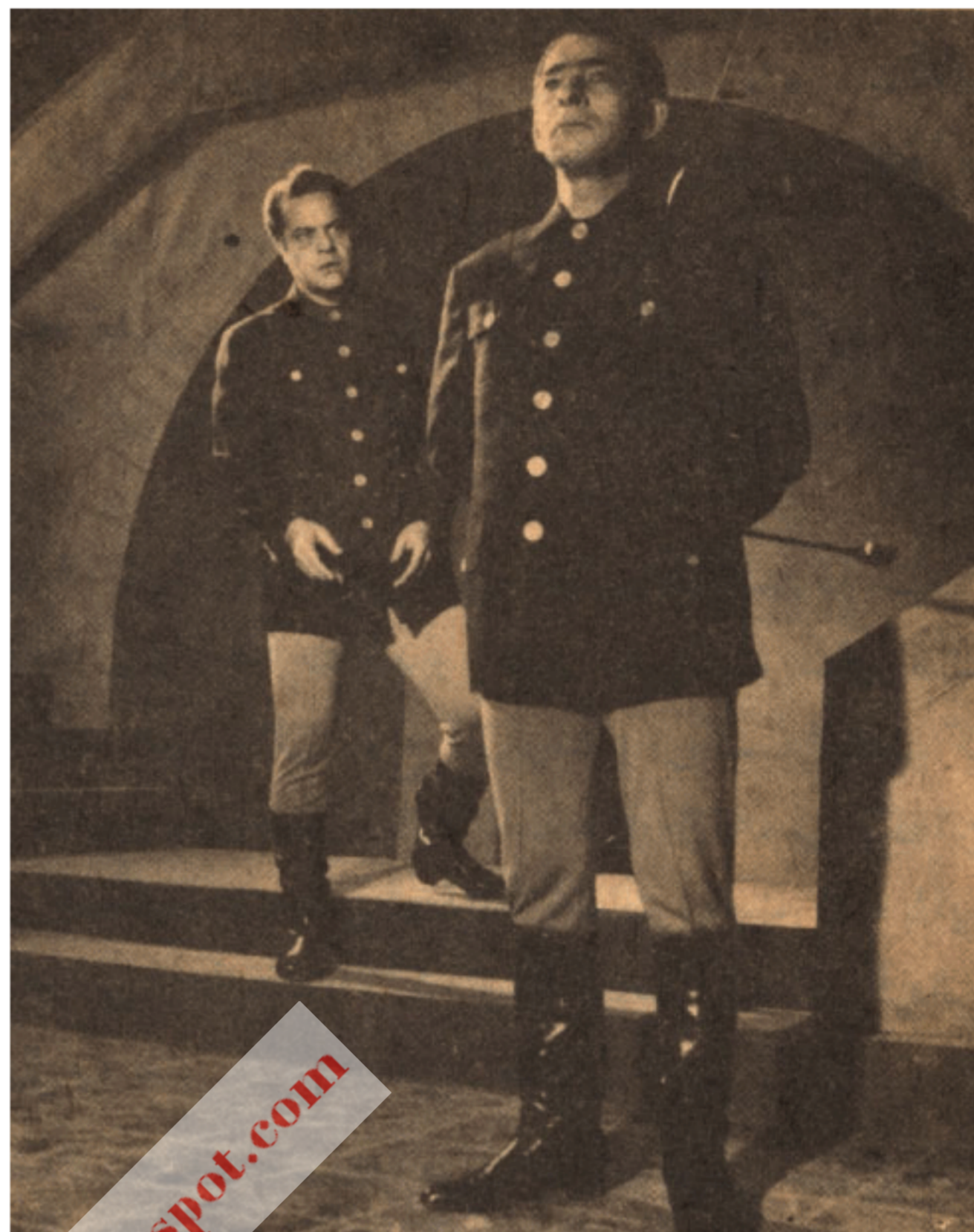
۲ و ۳- از سخنرانی مرحوم محمدتقی کهنمونی به مناسبت روز جهانی تئاتر، ۱۳۵۸، کتاب نگاهی به ۳۵ سال تئاتر مبارز، از انتشارات جامعه هنری آناهیتا، چاپخانه مینو، ۱۳۵۸.

۴- مجله فردای ایران، شماره ۳، اسفند ۱۳۵۹.

۵- تئاتر لاله زار و لاله زاری غیر از معنای اصلی آن یعنی تئاترهای خیابان لاله زار، اصطلاحی است به طور کلی برای تئاترهای حرفه ای مستقل غیر دولتی.



صحنه ای از نمایش شنل فرمز



صحنه ای از نمایش فونتیرا

زحمتکش ترین افراد این مرز و بوم<sup>۷</sup> به همین خاطر بود که جعفری برای حیات مجدد آن صمیمانه تلاش می کرد و تا پایان زندگی در آروزی بازگشت سالهای خاطره انگیز دوران طلایی تئاتر لاله زار بود. افسوس که با این آرزو به گور رفت!

محمدعلی جعفری در حدود سال ۱۳۴۶ به هنرمندان اداره تئاتر پیوست. در این اداره حاصل کار او چنین بود: بازی در نمایشنامه آئی بی کلاه، آئی با کلاه: نوشته ساعدی کارگردان: جعفر والی، ۱۳۴۶؛ بازی و کارگردانی نمایشنامه های: پروار بندان: نوشته ساعدی، ۱۳۴۸؛ مرگ همسایه و مطبخ: نوشته غلامعلی عرفان، به کارگردانی جعفری- والی، ۱۳۵۲؛ خسیس: اقتباس از مولیر، ۱۳۵۳؛ فصل بادهای: نوشته کوروس سلحشور، ۱۳۵۵.

بنا به گفته خود او بیش از سی نمایشنامه را کارگردانی و در بیش از پنجاه نمایش<sup>۸</sup> به عنوان بازیگر ظاهر شده بود.

جعفری در تلویزیون و سینما نیز فعالیت‌های چشمگیری داشته است. در زیر به پاره ای از آنها اشاره

می کنیم:

۱- تلویزیون

آخرین لحظه: ژان آنوی؛ برگهای خزان: هانری دو ورنوا؛ طناب: پاتریک هامیلتون؛ پیچ خطرناک:

ج. ب. پرستلی؛ تله: روبرتوما با کارگردانی و بازی جعفری و بیرگرازدندان: فریتس هوخولدر؛ به

۷ و ۶- مجله فردای ایران، شماره ۳، سال ۱۳۵۸.

۸- مجله فردای ایران، شماره ۳، سال ۱۳۵۸.

کارگردانی پرویز ممنون.

۲- فیلم

مردی که رنج می برد: کارگردان و بازیگر جعفری، ۱۳۳۶؛ آفت زندگی: کارگردان سیامک یاسمی، ۱۳۳۹؛ عشق بزرگ: کارگردان و بازیگر جعفری، ۱۳۴۰؛ ساخل انتظار: کارگردان سیامک یاسمی، ۱۳۴۲؛ دختر کوهستان: کارگردان و بازیگر جعفری، ۱۳۴۳؛ مرفین: بازیگر و کارگردان جعفری؛ نایفه هفت ماهه: کارگردان سیامک یاسمی، ۱۳۴۳؛ اشک هاوخنده ها: کارگردان اسماعیل کوشان، ۱۳۴۳؛ زشت و زیبا: کارگردان رحیم روشنیان، ۱۳۴۴؛ مرجان: کارگردان شهلا، ۱۳۳۵؛ الکلی: کارگردان و بازیگر جعفری، ۱۳۵۰.

آخرین نمایش

انقلاب در جعفری شور و هیجانی فوق العاده به وجود آورد. گویی دگر باره متولد شده بود. یک پارچه آتش بود و سرانجام به آرزوی دیرینه اش رسید. هم انقلاب را دید و هم دوباره مونتسرا را به صحنه آورد. در واقع جعفری خود مونتسرا بود. در هر سه بازی که او را در نقش مونتسرا می دیدی - قبل از کودتای ۲۸ مرداد، بعد از کودتا و پس از انقلاب -، در هر سه اجرا عاشقی را می دیدی در شخصیت - مونتسرا، یا مونتسرای را می دیدی در قالب عاشقی جان باخته. در هر سه بار از جوانی تا پیری جان شیفته ای بود جاری بر صحنه. آنجا که لحظه ای پیش از مرگ فریاد سر می داد:

«هم اکنون صدای پارتیزانهای «بوتبارا» را که با ورود بولیوار از شادی هلهله سر داده اند می شنوم. امید، دوباره بارور می شود. ناقوسها همه به صدا درآمده اند. ۱۰ جعفری در نخستین اجرا ۲۸ سال داشت و در آخرین ۵۴ سال. در آخرین اجرا وقتی برای دیدنش به پشت صحنه رفتیم از هیجان و شوق گریه می کرد. دوستی پرسید: جعفری فکر نمی کنی که نقش مونتسرا دیگر مناسب تو با این سن و سال نیست؟ جواب داد: «چرا، می دانی من عمری را در این آروز گذرانده ام که بار دیگر در نقش انسان شریف و آزاده ای چون مونتسرا ظاهر شوم و امشب به آرزویم رسیدم، امشب طپش قلب تماشاگرانم با طپش قلب من و مونتسرای من در هم آمیخت. شما این را به سالیان طولانی انتظار و عشق پرشور من ببخشید!» و در آخرین اجرا پیرانه سر با آن موهای سپید و بدن ناتوان چه عاشقانه بازی می کرد و تا آخرین لحظه چه عاشقانه زندگی را دوست می داشت و تماشاگرانش چه عاشقانه برای دیدنش به تئاتر می شتافتند. راستی این تماشاگران در جستجوی چه بودند؟ رنه مانو<sup>۱۱</sup> می گوید: «تماشاگران تئاتر، جامعه مشترکی را تشکیل می دهند که در جستجوی روح خویشند و هرگاه گمشده خود را می یابند آن را دیگر از یاد نخواهند برد!» و شگفت نیست که تماشاگران جعفری حتی در مرگش در جستجوی گمشده خویش بودند!

مونتسرا را جعفری در خرداد سال ۵۸ و مستنطق را در سال ۵۹ با برداشتی تازه به صحنه آورد و این آخرین کار هنری او در صحنه زندگی بود. تماشاگرانش هرگز خاطره بازی زیبای او را در چراغ گاز؛ بادبزنی خانم و بندرمیر؛ شئل قرمزی؛ خانم کاملیا و مونتسرا از یاد نخواهند برد.

یادت گرامی باد مونتسرای پیر تئاتر ایران!

رکن الدین خسروی

۹- سیمون بولیوار آزادیخواه مشهور ونزوئلایی که علیه سلطه اشغالگران آسیایی می جنگید ۱۸۳۰-۱۷۸۳.

۱۰- از نمایشنامه مونتسرا.

۱۱- از پیام رنه مانو، رئیس سازمان فرهنگی یونسکو به مناسبت پنجمین سالروز جهانی تئاتر، ۱۹۶۱.



## درباره برخی مفهومیهای فلسفه اسلامی

مورخان فلسفه اسلامی را معمولاً به دو روش «مشائی» و «اشراقی» تقسیم کرده‌اند، ولی دوروش «کلامی» و «عرفانی» را هم در تاریخ فکر اسلام باید بر آن افزود. اینک فهرست این چهار روش اندیشه در اسلام را بیان می‌کنیم:

**الف: روش فلسفی مشائی:** پیروان این روش، آن را به ارسطو نسبت می‌دادند و در بند چهارچوب استدلال عقلی محض بودند و با تجربه کار نداشتند.

**ب: روش فلسفی اشراقی:** پیروانش خود را همفکران افلاطون می‌شمردند و آن از دو بخش «عملی» و «نظری» تشکیل یافته و ریشه‌های آن از گنوسیسم ایرانی گرفته شده است. اینان استدلال عقلی را با تجربه روانی شخص سالک طریق توأم می‌کردند.

**ج: روش کلامی:** مکتبی است که در سده سوم هجری بر پایه فلسفه چهارچوب دار مشائی، برای دفاع از مذهب سنی حاکم در «خط معتزلی» که در عهد مامون و برادرانش حکومت را در دست داشتند (۲۳۲-۱۹۸ هـ) شناخته شد و پس از طرد معتزله از حکومت به دست متوکل در سال ۲۳۲ هجری تضعیف گشت؛ سپس در سده چهارم «خط اشعری»، که سنی ترمی بود بر آن افزوده شد. گویند نخستین کتاب کلامی در این خط «الابانه» تألیف خود اشعری است (که ذکر آن خواهد آمد).

**د: روش عرفانی:** مکتبی است که از ترکیب «فلسفه اشراق» با زهد عملی عرب در قرن دوم پدیدار گشت.

بهرتر است چهار روش یاد شده را در دو خط «گنوسیسم اسلامی» و «تستن اسلامی» نشان دهیم که تقسیم بندی دقیقتری است، و ویژگیهای کلی آنها از این قرار است.

**۲- الف: گنوسیسم اسلامی:** شامل مکتبهای اشراقی و عرفان بخش «خط معتزلی» مکتب کلام می‌باشد که همگی آنها، گنوسیسم هند و ایرانی در پوشش اسلام است. وجه اشتراک همه این فرقه‌ها آن است که توحید ایشان به «اشراقی» نزدیکتر از «عددی» است. (در صفحات آینده این تمایز را روشن‌تر بیان خواهیم کرد). بلوشه اصطلاح غنوص Gnos را برای اطلاق بر کلیه مذاهب مخفی ایرانی - اسلامی پیشنهاد کرده است (سلمان پاک - ماسینیون - شهید شریعتی ص ۸۴) - بند ۵.

**ب: تستن اسلامی:** شامل مکتب سنی سلفی دو قرن اول و مکتب اشعری از سده چهارم به بعد است که «تستن سلفی» را به رنگ فلسفه یونانی اندود. مابه‌الاشتراک این فرقه‌ها «توحید عددی» است.

**۳- «توحید عددی و اشراقی»:** تقسیم توحید به تشبیهی و تنزیهی و حد وسط میان آنها در گفتگوی میان حسن بن سهل ذوالریاستین و امام رضا (ع) دیده می‌شود که ابن طاووس آن را در فرج المهموم ص ۱۳۹-۱۴۰ از «جامع» تألیف محمد ابن بابویه نقل کرده است و در تألیفات کندی یعقوب بن اسحاق (م ۲۵۸ هـ) نیز کتابی به نام «افتراق الملل فی التوحید» دیده می‌شود (قفطی ص ۳۷۳ پ ۵۰۶) لیکن توصیف توحید و تقسیم آن به «عددی» و «اشراقی»، نخستین بار در آثار سهروردی و شاگردانش چون شهرزوری آمده است. ملاصدرا در اسفار و ملاحادی سبزواری در [فریده سادسه فی الوحده والكثرة] از «منظومه» گوید: غررفی الوحده والكثرة:

(وجود خاص وحدت عددی دارد همچنانکه از نخستین عدد وجود خاص فهمیده می شود)

ولی مشخصات این دو گونه توحید در سراسر تاریخ اسلام به عنوان دو خط اصلی دیده می شود. «توحید اشرافی» در همه فرقه های گنوسیست اسلام، و «توحید عددی» در همه فرقه های سنی اسلام چشمگیر و نمودار است. گنوسیستها «توحید عددی» را که مادی و فیزیکی تر است، گاهی «تشبیهی» و طرفداران آن را «مُشَبَّهان» می خواندند و توحید اشرافی را که متافیزیکی تر و روحانی تر است «تَنزِیهی» و صاحبان این اندیشه را «منزّهان» می نامیدند و سُنّیان ایشان را «معتلان» می خواندند.

۴- «اشراق و مشا»: دو روش فلسفی «اشراقی» و «مشائی» در تاریخ فلسفه ما در برابر یکدیگرند. واژه «اشراق» به معنی پرتوافکنی است، ولی کاربرد آن در اینجا، معنی روشن شدن ذهن و الهام گرفتن می دهد که به یونانی کهن «گنوس» خوانده می شده است. تاریخ کاربرد واژه «اشراق» خیلی تازه تر از واژه «مشا» به معنی رونده می باشد که نام روش استدلالی ارسطو در فلسفه بوده است، و در اسلام نیز به همان معنی به کار رفته است. در صورتیکه «اشراق» را نخستین بار سهروردی (کشته در سال ۵۸۷ هـ) در پیشگفتار حکمت اشراق به گروهی از حکما، از جمله فیثاغورس نسبت داده، افلاطون را رئیس اشراقیان و ایرانیان خوانده است. عبدالکریم شهرستانی (م ۵۴۸ هـ) معاصر سهروردی در کتاب «ملل و نحل»، افلاطون را نیز مشائی دانسته، می گوید: افلاطون به احترام حکمت همواره در حال رفتن، آن را آموزش می داد.

سهروردی فیلسوفان را به هشت گروه، طوری دسته بندی کرد، که همه ایشان در دو دسته اشراقی (متأله) و مشائی (بمخاطب) جا می گیرند:

۱) متوغل در تأله عَدِيم البَحْث؛ ۲) بَحْث عَدِيم التَّأَلُّه؛ ۳) متوغل در تأله و بَحْث؛ ۴) متوغل در تأله متوسط یا ضعیف در بحث؛ ۵) متوغل در بحث متوسط یا ضعیف در تأله؛ ۶) طالب تأله فقط؛ ۷) طالب تأله و بحث؛ ۸) طالب بحث فقط (حکمت اشراق: ص ۱۲).

در همه این هشت گروه تأله = اشراق و بحث = مشاست. قطب شیرازی نیز در شرح این عبارت، همین را فهمیده و برای بند ۲، فارابی و ابن سینا را نمونه آورده که در مشا کامل بودند و از اشراق هیچ ندارند (شرح حکمت اشراق ص ۲۳)؛ نیز در همانجا گوید: هر چند معلّم اول، ارسطو طاليس گرانقدر است، ولی نباید درباره او چنان مبالغت شود که از شان استادانش کاسته آید (همانجا). قطب شیرازی در شرح آن گوید: همه حکمای فارس و یونان اشراقی بودند، بجز ارسطو و پیروانش که مشائی شدند (شرح حکمت اشراق، چ هانری کرین ص ۲۹۸). پس شاید بتوان گفت: اندیشه گنوسیسم که بعداً به صورت «فلسفه توحید اشراقی» درآمد، اندیشه هند و اروپائیان، پیش از جدایی ایشان از یکدیگر بوده است، و یونانیان پس از سکونت در ساحل مقابل و همجواری یهودیان فلسطین کم کم با «توحید عددی» آشنا شدند. شاید قطب شیرازی ارسطو را از نخستین یونانیان می شمرد که اندیشه مادی عددی را از ساحل شرق مدیترانه وام گرفته باشد.

در فلسفه «اشراقی» برخلاف مشائی استدلال عقلی خشک بسنده نیست، بلکه برای نفی و یا اثبات یک حکم تجربه نیز لازم می آید و تنها آزمایشگاه مسایل متافیزیک، یعنی تنها موضوع بحث در فلسفه اشراق، «دل» است. هانری کرین می گوید: واژه «اشراق» را نخستین بار مردی به نام «ابن وحشیه» در پایان سده سوم و آغاز سده چهارم هجری به کار برده است (سه حکیم مسلمان، دکتر حسین نصر: ص ۱۸۲/۷۳). تقی زاده گوید: بنا بر تحقیقات گوتشمید و نولدکه آلمانی و نالینوی ایتالیایی، کتاب «الفلاحة النبطیه» ابن وحیشه را ابوطالب زیات جعل کرده و به ابن وحشیه نسبت داده است. (مجله مقالات و بررسی ها، نشریه گروه تحقیقاتی دانشکده ادبیات و

معارف اسلامی، تهران شماره ۳ و ۴، ص ۲۱۳). ابن سینا از «حکمت مشرقیه» نام می برد که معنی فلسفه متعلق به مردم خاورزمین را می رساند.

۵- «دوگونه خداپرستی»: تا آغاز هزاره پیش از میلاد، بشر، قدرتهای بزرگ طبیعت مانند دریا، کوه، خورشید را به عنوان خدایان می پرستید و فقط در این تاریخ بود که به توحید و یکتاپرستی رسید. از هزارسال پیش از میلاد در دو نقطه جهان آن روز، یکتاپرستی حضور داشت؛ در سواحل اقیانوس هند و کرانه خاوری دریای مدیترانه آن روز دوگونه توحید به چشم می خورد. مردم این دو ناحیه، بی آنکه از یکدیگر آگاهی داشته باشند، هریک خود را موحد و یکتاپرست می شمردند. به سبب دوری جا و نبودن رسانه های گروهی، هریک از آن دو گونه توحید به سیر تکاملی خاص خود ادامه می داد، ولی بعدها که مردم و یژگیهای آن دو توحید را بررسی می کردند، آن را دو گونه یافته و برای هریک نامی نهادند. در سده ششم هجری، سهروردی و شاگردانش نخستین را «توحید اشرافی» و دومین را «توحید عددی» خواندند. چنانکه خواهیم دید، شهید مطهری «توحید عددی» را «فکر غلط یهودی» خوانده است. بررسی بخشهای کهن «تورات» و بخش های قدیم «وداها» دوگونگی توحید مردم کرانه خاوری مدیترانه و مردم هند را آشکار می سازد. خدای تورات یک «واحد عددی» مشخص قابل اشارت حتی طبیعی در زمان و مکان است، ولی قوی ترین، عالم ترین، بینا ترین و... ترین است.

خدای وداها شخص قابل اشاره حتی نیست، همه جا هست، هیچ جای خاص نیست، بی شمار است، روح جهان - بلکه خود جهان است و این است معنای «پان ته تیزم هندی». هر چند حمله هخامنشیان بر یونان و هجوم اسکندر بر ایران تا هند، تمدن ملت های آرامی کرانه خاوری مدیترانه و تمدن ایران را تا اندازه ای درهم آمیخت. ولی باز هم تا قرن ها بعد، بین النهرین مرز طبیعی این دو فرهنگ باقی ماند. - مردم خاور دجله تا سند، دارای یک جهان بینی با ویژگیهای «توحید اشرافی» بودند و مردم باختر فرات تا ساحل دریای مدیترانه پیرو مذاهبی بودند که مشخصات «توحید عددی» در آن هویدا بود.

۶- از ثنویت به «توحید اشرافی»: در سده سوم میلادی دولت ساسانی نیاز به یک مرکزیت نیرومند را احساس می کرد و به مبارزه با اندیشه آزادی و اختیار بشر برخاست، که نتیجه فکر ثنوی هند و ایرانی کهن بود. پس دانشمندان، اندک اندک، از خواص وجودی جهان «ظلمت» کاسته و بر جهان «نور» افزودند - یزدان زنده، حساس و دانا، اما اهریمن مرده، بی حس و جاهل شناخته شد. این روند به جایی رسید که اعتقاد به دو مبدأ «نور» و «ظلمت» زایل شد و اعتقاد به یک مبدأ «نور» یا به گفته سهروردی «نورالانوار» جای آن را گرفت، مبدئی که در فضای تاریک خالی (عدم محض = غسق) نور افشانی می کند. ما هر قدر به مبدأ نور نزدیکتر شویم، نور بیشتر و نیرومندتر و هر چه از آن دور شویم، نور ضعیفتر و آمیخته به ظلمت می شود تا به عدم مطلق و تاریکی محض و به گفته سهروردی «غسق» می رسد. برای جایگیری کامل این نگرش اخیر دولت ساسانی در زمان شاهپور اول (۲۴۱-۲۷۲ م) یک کنفرانس مذهبی مرکب از هفت موبد در آتشکده آذر فرنبغ «پیروزگر» واقع در کاریان (لارستان) تشکیل داد که گرایش های توحیدی در آن آشکار بود. این گرایش به «توحید اشرافی» و حاصل آن به شکل جریان نمایش گونه که به «خلسه» یا «معراج» ارداویراف معروف است رخ داد که در منظومه «ارداویرافنامه» باقی مانده و به وسیله دکتر عقیقی از دانشگاه مشهد چاپ شده است.<sup>۱</sup>

۱- این گونه خلسه یا خلعتیه هم زمان با «ارداویراف» (۲۴۱-۲۷۲ م) در «اوتولوجیای» فلوطن (۲۰۵-۲۷۰ م) و «انجیل یوحنا» و پس از آمدن اسلام نزد سهروردی (م ۲۸۷ ه) و میرداماد (۹۷۰-۱۰۴۱ ه) نیز دیده می شود. این حالت نفسانی در فصل ۱۴ از «فصوص الحکمه» منسوب به فارابی یا ابن سینا «طیب» نامیده شده است. (شرح استرآبادی بر فصوص. ج ۱۳۵۸ تهران ص ۱۷۲ و

کنفرانس یاد شده توانست ثنویت «فیزیکی» ایرانیان را به توحید اشرافی «متافیزیکی» نزدیک سازد، یعنی ثنویت مادی «نور+ظلمت» را به توحید مزدیسنائی اهورامزدا که مورد علاقه شاهان ساسانی و مبتنی بر ثنویت «نور+درجات نور» بود، تبدیل کند. این جهان بینی نوین را دولت ساسانی در یک کنفرانس دیگر در زمان شاپور دوم (۳۰۹ - ۳۷۹ م) به ریاست آذرباد مهراسپندان مطرح کرد، مورد تأیید قرارداد و به عنوان مذهب رسمی اعلام نمود، ولی این «توحید اشرافی» ساسانی در روزگار قباد (۴۸۷ - ۵۳۱ م) با مقاومت ثنویان به رهبری مزدک رو برو شد. مزدک برای تأمین مرکزیت دلخواه حکومت ساسانی با قباد کنار آمد و از امتیازاتی که مانی برای اهریمن قایل شده بود اندکی بکاست و بر قدرت اهورامزدا افزود. [مانی می گفت: یزدان و اهریمن هر دو زنده و بیدارند، مزدک گفت: یزدان بیدار و اهریمن سست و خفته است.] قباد نیز با مزدک کنار آمد. ولی حکومت ساسانی که به مرکزیت نیاز بیشتری داشت، در سال ۴۹۸ قباد را برکنار کرد و مزدکیان را فرو نشانید تا آنکه قباد در ۴۹۹ م بازگشت. ولی این بار میدان را برای ثنویان مزدکی بازنگذاشت و بر آنان تنگ گرفت، تا در سال ۵۲۹ م به دست ولی عهدش نوشیروان ایشان را نابود کرد. و «توحید اشرافی» اهورامزدایی - میتراپی آیین رسمی ساسانی تأیید شد و تا ظهور اسلام ادامه یافت. در سده دوم هجری، رگه هایی از این جهان بینی در آثار ابن مقفع (کشته ۱۴۳ هـ) نیز دیده می شود و همان است که سهروردی در سده ششم هجری آن را به «فهلویون» نسبت داده است، و ابوجعفر محمد تقی بن عبدالوهاب بن حسین بن سعدالله استرآبادی مشهدی در گذشته ۱۰۵۸ هـ در شرح «فصوص الحکم» منسوب به فارابی چنین آرد: ... و آنچه اعتقاد فارسیان است این است که در خارج یک شخص موجود است که مانع از بطلان ولاشیئت اوست. این ماهیات پرتو آن یک شخص اند، و به سبب اختلاف مراتب سوی حقیقت وجودی که بری از قوت است، که واجب از قوت مبرا است، و عدم محض از فعلیت، و باقی امور به رویی با قوت و به رویی با فعلند و ماهیت و امکان در این مراتب از حقیقت موجود انتزاع شود. و غیر واجب و عدم محض همه چیز را مرکب دانند. و از اثر این دو معنی در تحلیل عقلی، که [کل ممکن زوج ترکیبی] یعنی فعلیت و قوت. چنانکه زرادشت آذربادگانی که مجوس او را نبی گمان دارند به کتابی گفت: گیتی به بنیاد یکی است و به نهاد دو، یعنی جهان بذات یکی است که یک موجود است و به نهاد دو یعنی: نسبت به آن چیزی که اثر آن فراهم آمده است، که یکی پرتو حقیقت یزدانی بود که فعلیت از آن است و یکی مقارنه اهریمن که عدم است، و قوت به آن است و سخن ایشان نزدیک است به سخن «متصوفه» (شرح فصوص الحکم چ دانش پژوه ۱۳۵۸ خ ص ۴۵-۴۶) و این همان است که حاج ملاهادی سبزواری (م ۱۲۸۹ هـ) بدان اشارت دارد:

الفهلویون الوجود عندهم      حقیقة ذات تشکک تمم  
مراتباً غنی و فقراً تختلف      کالنور حشیماتقوی وضعیف

نتیجه توحید گرایی کنفرانس اول (آذر فرنیغ پیروزگر) تشکیل دادگاهی به ریاست کرتیر بود که مانی را به عنوان یک ثنوی منحرف و افراطی در برابر ثنویت درست که به رسمیت شناخته شده بود محاکمه و به سال ۲۷۶ م اعدام کرد.

۷- «فرهنگهای دورگه»: در مرزهای جغرافیایی (که در بند ۵ یاد شد) دو فرهنگ توحیدی «عددی» و «اشرافی» در اثر تماس و تبادل فرهنگی میان آن دو قوم، دانشگاههایی پدید آمده بود که از معروفترین آنها می توان جندی شاپور و سورا (۴۰ کیلومتری تیسفون) حران، نصیبین، انطاکیه و اسکندریه را نام برد و از این دانشگاهها بود که مذهبهای دورگه مسیحیت مرقیون، دیصانی و مانوی پدیدار شد. یک مرکز دیگر برای تماس این دو فرهنگ جزیره العرب بود، زیرا جنوب آن (یمن) که سبا نیز نامیده می شد، مرکز افکار اشرافی و میترائیسم هند و ایرانی و شمال آن مرکز توحید عددی بود. اینک گزارشی کوتاه درباره برخی از آنها:

زنجیره تاریخی: اگر بپذیریم که دو فرهنگ یاد شده کم کم و با گذشت زمان درهم آمیخته شده اند، هرگاه

بخواهیم آنها را به ترتیب تاریخ آمیخته شدن نشان دهیم، بایستی ناگزیر میتراثیسم را که کهن‌ترین و شرقی‌ترین (یعنی هندی‌ترین) آنها است و آمیزش آن با آندیشه‌های یهودی کمتر می‌باشد، در آغاز این فهرست بنهیم، که چون آمیزش افزایش یافت، یکی از شعبه‌های آن به صورت مرقیونی درآمد و پس از فزونی بیشتر، به صورت دیصانیت و با ورود بیشتر اندیشه‌های یهودی به صورت مانویت درآمد. پس باید مسیحیت را پس از آنها بنهیم. هر چند خود مرقیون در سده دوم و این دیصان و مانوی در سده سوم میلاد مسیح بودند، لیکن در واقع مسیحیت امروزی، شکل گرفته سده چهارم است که به دست کنستانتین اول (۳۳۷-۲۷۴ م) با تشکیل مجمع مسکونی نیکیه به سال ۳۲۵ م پس از بررسی انجیل‌های مرقیونی (۱۵۰-۸۵ م) و ابن دیصان (۲۲۲-۱۵۴ م) و مانوی (۲۷۶-۲۱۶ م) پدید آمده است؛ نه در نخستین سده میلاد یا به دست خود مسیح!

۸- میتراثیسم: نسبتی است به «میترا» به معنی خورشید و تلفظی از «مهر» است. میتراثیست‌ها خورشید را مرکز جهان و روان بخش، و در اصطلاح سامیان آفریننده آن می‌شمردند. آئین میتراثیسم پیش از مسیحیت، بر بیشتر اروپا مسلط بود، زیرا که اروپاییان شکل ابتدایی آن را از هنگام جدا شدن از نیاکان مشترک هند و اروپایی، به همراه آورده بودند. میتراثیسم به شکل مزدیستایی آن در ایران ساسانی و پس از کنفرانس آذرباد مهر اسپندان به صورت توحید اشرافی آن دین رسمی بود و رواج کامل داشت. در سده پنجم و ششم با ارتش ایران به «یمن» سرایت کرده، در آتشکده‌های آن سامان تدریس می‌شده است. در قرآن کریم مردم «سبأ-یمن» مهر پرست خوانده شده‌اند. در داستان ازدواج پادشاه شمال «سلیمان» با ملکه جنوب «بلقیس» هدهد به سلیمان می‌گوید: [وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ... سورة نحل ۲۷: ۲۴] در ادبیات فارسی مانند مثنوی مولوی دفتر چهارم نیز از سبأ و بلقیس فراوان یاد شده مثنوی‌های داستانی - عشقی به نام «سلیمان و بلقیس» در برابر «یوسف و زلیخا» و «لیلی و مجنون» متعدد است و در فهرست‌های کتاب‌شناسی می‌توان دید، که از روی منابع دست دوم تلمود یهود و تفاسیر ما ساخته شده است.

۹- مرقیون (۸۵-۱۵۰ م) یکی از پایه گزاران فرهنگ دورگه هندی - یهودی در کردستان و آسیای صغیر است. او ثنویت ایرانی خود را، از این راه به ثلوث رسانید که می‌گفت: از ترکیب جهان نور (تن) و جهان ظلمت (انثی تن) جهان سوم (سنتز) پدید آمده است، که شهرستانی آن را «معدل» و ابن ندیم آن را «مزيج سوم» نامیده‌اند. مرقیون دو مبدأ نخست را ناآگاه و سومین را آگاه می‌دانست، و شاخه «ماهانی» از مرقیونیان جهان سوم را «مسیح» و مانویان آن را «انسان قدیم» نامیدند. مرقیون یک «انجیل» نیز داشته پیروان او خطی و یژه دین دبیره نیز داشته‌اند. ابن ندیم گوید: در خراسان بسیارند و زیر پرده مسیحیت زندگی می‌کنند.

۱۰- ابن دیصان<sup>۲</sup> (۱۵۴-۲۲۲ م) از بزرگ زادگان دربار آنگار نهم از شاهان «رها» در کردستان باختری است. او به کیش ترما که تازه رواج می‌گرفت و هر روشنفکر آن را به گونه‌ای تاویل می‌نمود، بگروید و ثنویت ایرانی خود را با آن رنگ آمیزی نمود. او می‌گفت: مبدأ نور روان و آگاه و مختار است و مبدأ تاریکی جسم و ناآگاه و مجبور است. بدین شکل ایشان یک پله به توحید اشرافی نزدیک شدند، ولی مانند «مرقیون» و «والانتین» شاخه‌ای از مسیحیت شناخته شدند و با کمک مانویان بر ضد توحید اشرافی زردشتی ساسانیان و پس از آمدن عربها بر ضد توحید عددی ایشان مبارزه می‌نمودند. خلفای عرب مذهب دیصانی را مانند مانوی و مرقیونی، «اهل کتاب» نمی‌دانستند و ایشان را می‌کشتند، ناگزیر افراد این سه مذهب ایرانی که در خراسان بسیار بودند زیر پرده مسیحیت زندگی می‌کردند. سامی نژادان باختری ایشان که زودتر از ایرانیان عربی را آموختند به عربی شعر می‌سرودند.

۲- ترجمه از سریانی بردیسان است که مانند ابن فرات، ابن سبأ، ابن التیل نسبت به رودخانه‌ای در آن منطقه است.

لویس شیخو (۱۸۵۹-۱۹۲۸م) لبنانی در کتاب خود «شعراء النصرانية» چ بیروت ۱۸۹۰ م شاعران این گروه‌ها را نیز مسیحی معرفی نموده است. ابن دیصان زیرتاثیر فرهنگ مسیحی سریانی دانشگاه «ایدسه» ثالوث هندی یاد شده را به تعبیر مذهبی نوین درآورده گفت: [روان پدرزندگی + تن مادرزندگی = مسیح فرزندزندگی] مانویان بجای واژه مسیح در این ثالوث، واژه انسان قدیم را به کار می بردند (فهرست ابن ندیم در احوالات مانی)

تکامل اندیشه با گذشت زمان از ارزش وجودی تن (جهان تاریکی و بدی ماده) کاسته بر ارزش روان (جهان روشنی و نیکی) افزود تا جایی که واژه «بدی» مرادف «نیستی» و واژه «نیکی» مرادف «هستی» شناخته شد. ایشان می گفتند: زندگی، دانش، احساس، ادراک همگی از صفات جهان روشنایی است. جهان تاریکی، مرده، جاهل، ناتوان، بی احساس است. <sup>۳</sup> پس چون بدی = نیستی شناخته شد، بر طبق قانون «نبودن علت، خود علت نبودن است» نتیجه گرفتند که: [همه جهان هستی نیک است و یک علت دارد، بدیها نیز عدمی اند و علت آنها نیز عدمی است]

۱۱- مانی (۲۷۶-۲۱۶) درباره این فیلسوف ایرانی که یاد او گذشت، باید گفت: اندیشمندان و موبدان دوران ساسانی نیروی خیال آدمی را پایه اتصال بامینو خرد می شمردند. فارابی آن را به رنگ مذهب حاکم زمان خود بنیان کرده، قوه متخیله را پایگاه نبوت خوانده است و ابن سینا آن را حد اعلای سرعت انتقال و حدس دانسته است. جهان مینوی که در «ارداو یرافنامه» می بینیم فرقی چندان با عالم مثال فارابی و ابن سینا ندارد، که در «حکمت اشراق» سهروردی نام «عالم هورقلیا» گرفته است. اندیشمندان و موبدان استدلال های عقلی - مذهبی خود را بر پایه تمثیل و تشبیه های خیال انگیز استوار می نمودند. برتری مانی بر آن موبدان که همگی نیروی مخیله را پایه علم و پیوند با مینو خرد می دانستند، در این بود که او پرورده های خیال خود را بر روی صفحه نیز نقاشی می نمود و آن را از راه چشم سرنیز به مردم القا می کرد، در صورتی که دیگران اندیشه های خود را تنها از راه زبان و گوش به دیگران می رسانیدند. این روش پس از اسلام مورد استفاده گنوسیستها و شیعیان اسماعیلی و صوفی قرار گرفته بوده. اختلاف میان کتابهای اسماعیلی و مانوی در این است که در کتب اسماعیلی: (سحبستانی، اخوان الصفا، کرمانی، ناصر خسرو) از ترس تستن حاکم از نقاشی موجودات زنده خالی است، زیرا که بنا بر عقاید سلفیان تصویر کردن آنها همانند مداخله در کار خدا بشمار است، و در روز رستخیز از نقاشی خواسته خواهد شد که به آفریده هنری خود جان بخشد و چون نتواند، تا ابد در آتش خواهد سوخت. با این همه، کتابهای اسماعیلی و گنوسیستی دیگرمانند طواسین حلاج و راحة العقل کرمانی و دیگران چنانکه در نسخه هایشان دیده می شود، از نقشه های هندسی زمین و آسمان و جهان های دیگر خالی نیست. اما مانویان، در کتابهای خویش، پایه پای استدلالهای تمثیلی و تشبیه های مذهبی، صورت خیالی آنها را برای خوانندگان نقاشی می نمودند. از این رو ارتنگ مانی در ادبیات فارسی، به صورت آلبوم نقاشی معرفی شده است و کتابهای تصویردار را بدان تشبیه می کردند. گویند مدتها ارتنگ مانی در کتابخانه غزنویان در غزنه بوده است.

هنگامی که سنت اگوستین (م ۴۳۰ م) پس از نه سال مانوی بودن زیرتاثیر مادرش به مسیحی گری رو آورد، با همه دشمنی که با مانویان نشان می دهد، باز از هنرهای سحرانگیز ایشان در خطابه، شعر، موسیقی، سرود و نقاشی و از کتابهای دیگر آنان که به زبان لاتین در ایتالیا و شمال آفریقا فراوان بوده است سخن می گوید (اگوستین، اعترافات، ترجمه عربی، یوحنا حلو، بیروت ۱۹۶۲ م. ص ۵۷، ۸۲ تا ۸۶، ۱۰۸).

پایه نقاشی های مانویان بر تصورات فلسفی دو بئی (دو آلیزم) برای نشان دادن و پیکرنگاری روانهای دوقلو (نیک و بد) استوار بوده است. هنر نقاشی ارواح نیک و بد، در دوران حکومت تازیان نیز با همه سخت گیری ها،

کمابیش ادامه می داشت، تا این اواخر نیز در کتابهایی که درباره ارواح نگاشته می شد، شبیه سازی و پیکرنگاری از عقل و جهل و عدل و ظلم و اجته و شیاطین معمول بوده است و برخی از آنها با همان پیکره ها در ایران و هند چاپ شده است. البته نقاشی دوران ساسانی به همین هنر فانتزی منحصر نبود، بلکه برای ساختن مناظر واقعی و ترسیم مجالس تاریخی و حماسی و تفریحی و صورت نگاری از بزرگان و قهرمانان نیز بکار می رفته است. گویند کاهنی مانوی صورت انوشیروان را به مأمون عباسی نشان داد، بُحتری (م ۲۸۴) شاعر در بار متوکل عباسی، تصویرهای نقاشی شده بر دیوارهای طاق کسری را در قصیده خود گزارش می دهد. مسعودی تاریخ نگار در سال ۲۹۸ کتابی مانند آلبوم دیده است که دارای ۲۷ تصویر از شاهان ساسانی بود، که دو تن ایشان زن بودند.

**نقاشی فلسفی مانوی و تاثیر آن در مسیحیت:** روش تبلیغی مانویان همانند روش سمعی و بصری امروز در آموزش بوده است. ایشان غیر از گفتن و نوشتن، با نشان دادن تصویر ملائکه و اجته و خدایان عقاید خویش را به طرف می فهمانیدند. در جنگ های دوران آخر ساسانی، در میان اسیرانی که به چنگ رومیان افتاده بودند، مانویان بسیار بودند. اینان در دوره اسیری خود، این هنر را که پدرانشان از چین به ایران آورده بودند، در میان مسیحیان پخش کردند. پس از چندی می بینیم این هنر در میان مسیحیان اروپایی پذیرفته شده، در کلیساهایشان بکار می رود و مسیحیان سامی خاوری آنرا تحریم کرده از آن می پرهیزند و گناه می شمارند. پس از تشکیل حکومت خلیفگان در خاورمیانه، سریانیان مسیحی به تقلید پسرعموهای عرب خود به شکستن آن ایقون ها (صورت های مقدس در کلیساها) پرداختند. اختلاف بالا گرفت، تا در مجمع مسکونی دوم در نیقیه در سال ۱۷۰ هـ = ۷۸۷ م سریانیان کوشش بسیار کردند که تصویر گناه شناخته شود ولی موفق نشدند و کلیسا تصویرها را مقدس اعلام نمود و ایقون شکنی متوقف شد. برای تصمیمات مجمع نیقیه مجموعه اسناد کنیسه چ پاریس ۱۹۶۱ م ص ۳۱۱ دیده شود.

سنت اگوستین یک رساله در رد برمانی و فلسفه او و میترائیسم به زبان لاتین نگاشته که به زبانهای اروپایی نیز ترجمه و چاپ شده است. ترجمه این کتاب به فارسی برای شناخت فلسفه اشراق دوره ساسانی بسیار سودمند می باشد به امید روزی که یک لاتین دان فلسفه شناس آن را ترجمه کند.

که من از دست تو فردا بروم جای دگر  
 بحسن عهدم نگذارد که نهم پای دگر  
 ما به غیر از تو نداریم تمنای دگر  
 متصور نشود صورت و بالای دگر  
 منم امروز و تویی وامق و عذرای دگر  
 خلق بیرون شده هر قوم به صحرای دگر  
 تا فراغ از تو بماند به تماشای دگر  
 گویم این نیز نهم بر سر غمهای دگر

هر شب اندیشه دیگر کنم و رای دگر  
 بامدادان که برون می نهم از منزل پای  
 هر کسی را سر چیزی و تمنای کسی است.  
 زانکه هر گز به جمال تو در آینه وهم  
 وامقی بود که دیوانه عذرای بی بود  
 وقت آنست که صحرا گل و سنبل گیرد  
 بامدادان به تماشای چمن بیرون آی  
 هر صبحی غمی از دور زمان پیش آید

باز گویم نه که دوران حیات اینهمه نیست  
 سعدی امروز تحمل کن و فردای دگر

((سعدی))

# سرقت گنجینه های هنری و داد و ستد آنها در بازارهای غرب

۷۵ سال قبل، در اوت ۱۹۱۱ تابلوی نقاشی «مونالیزا» یا «لبخند ژوکوند» که از شاهکارهای هنری لئونارد داوینچی است از موزه لوور به سرقت رفت. این واقعه میلیونها مردم هنردوست جهان را در بهت و حیرت فرو برد. متجاوز از دو سال پلیس فرانسه، کارآگاهان سایر کشور و صدها داوطلب دیگر به جستجوی این تابلوی نفیس پرداختند و این «دزدی قرن» فراوان در رسانه های گروهی مورد بحث قرار گرفت.

تبسم برموز «مونالیزا» شخصی بنام گوری، گردآورنده عتیقه جات فلورانس را فریفته بود. قضیه از این قرار است که این تابلوی نقاشی را یکی از هموطنان گوری که در موزه لوور مشغول بود سرقت کرده و آن طور که خودش اظهار کرده به نشانه میهن پرستی نزد وی برده بود که البته امید داشت به پاس این خدمت میهن پرستانه و خدمت به کشورش به دریافت جایزه مفتخر شود، ولی متأسفانه تنها به یکسال زندان افتخار پیدا کرد، بعد از آن هم ایتالیاییها «مونالیزا» را با تشریفات خاصی راهی موزه کردند و هنوز که هنوز است این رویداد که به «سرقت قرن» شهرت یافت نقل محافل است.

اخیراً کتابی به نام «روزی که مونالیزا به سرقت رفت» در لندن انتشار یافت. مؤلف کتاب معتقد است که این سرقت نه کاریک نفر بلکه توسط بانده کلاهبرداری برنامه ریزی و انجام شد که برای انباشتن جیب خود به نیرنگ آلوده ای متوسل شدند. سردهسته گروه - یک آمریکایی با گذرنامه جعلی به نام وبه جای مارکزادواردو دفالفرنیو - Marquis Eduardo De Valfernio - وارد آمریکا شد و با پیدا کردن چند میلیونر آمریکایی قرار گذاشت در ازای «مونالیزا» مبلغ سیصد هزار دلار نقد دریافت کند و بلافاصله پس از اینکه این معامله سرگرفت نسخه بدلی از «مونالیزا» تهیه و برای فروش به بازار عرضه شد و بموازات آن وقتی جهان از سرقت «مونالیزا» آگاهی یافت (که آن هم البته توسط بانده مربوطه خبرش به بازارهای جهان راه یافت) با شتاب تمام نسخه های بدلی در بازارها به فروش رفت - البته به تصور اینکه هر یک از این نسخه ها نسخه اصلی است - گروه کلاهبرداران ناپدید شدند و «مونالیزا» ی اصلی هم بسرعت راهی موزه شد.

در مدت ۳ ربع قرن که از این واقعه می گذرد سرقت آثار هنری در بسیاری از کشورهای غربی یک پدیده عادی و رایج شده است. توجه و علاقه روزافزون به انباشتن جیب حاصل از داد و ستد آثار هنری در کشورهای غرب براحتمی قابل لمس است. اغلب اتفاق افتاده است که کیسه های پول این کلاهبرداران توسط اربابان مشهور حرفه و فن جلب و جذب آثار نقاشی و مجسمه سازی شود. و این نه به خاطر ارزش هنری آنهاست، بلکه به عنوان ارز محکمی در دست آنها از گزند طوفانهای مالی و اقتصادی در امان می ماند.

ارزش بازار اشیای هنری در جهان غرب و سرمایه داری روبرو رشد است و قیمت آنها در بازار رسمی بین سالهای ۱۹۴۶ و ۱۹۸۰ متجاوز از ده برابر افزایش داشته است و بدین ترتیب بازار سیاه و غیرقانونی گنجینه های هنری مسروقه بخش عظیمی را به خود اختصاص داده است. برای مثال تجارت قاچاق آثار هنری مسروقه در غرب بعد از مواد مخدر مقام اول را احراز کرده است.



طبق آمارهای رسمی که در سال ۱۹۸۵ در ایتالیا انتشار یافت شاهکارهای فرهنگی و هنری که در ۱۵ سال گذشته از کلیساهای کاتولیک، موزه‌ها و کلکسیونهای شخصی به سرقت رفته‌اند. ۵۱۲۹۵ فقره تابلوهای نقاشی از جمله تابلوهای نقاشی رافائل، تی پولو، بُنی چلی نیز ۱۵۳۰۱ فقره مجسمه، حدود ۶۰ فقره ظروف طلا و نقره از کلیساهای و ۱۳۰۶۴ فقره اشیای گرانبها و کمیابی را که در حفاریها کشف شده بود شامل می‌شد.

سارقین بزرگ معمولاً کلیساهای و موزه‌هایی را هدف قرار می‌دهند که فاقد آژیر خطر و نگهبانان دائمی هستند. با وجود این موزه‌های مشهور جهان که تحت مراقبت و محافظت شدید هستند باز هم مورد دستبرد قرار می‌گیرند. برای نمونه در سال گذشته (۱۹۸۵) یک اثر نقاشی از قرن ۱۷ در رم در روز روشن از موزه کاپیتول ر بوده شد.

با توجه به این رویدادها در غرب سرنوشت آثار هنری در آینده مبهم و تاریک است، بویژه اینکه جهان غرب رغبتی به حفظ و نگهداری آنها ندارد. مثلاً ده سال قبل طرح پرطمطراقی برای توسعه کالری اوفیزی تدارک دیده شد، ولی تا کنون نه تنها هیچ کاری انجام نشده بلکه مسئولان گالری بایستی اجاره جرتقیلی را که از ده سال پیش به این طرف در محوطه گالری به آسمان فلورانس نظر دوخته است به شهرداری بپردازند.

دستبردهای بی‌محابا به آثار هنری مقامات پاره‌ای از کشورهای غرب را واداشته است تا به ایجاد شعبه‌ای از پلیس، جهت یافتن آثار مسروقه همت گمارند. این اقدام به دنبال ناپدید شدن پرتره مشهور دوک اف الینگتون - اثر فرانسیسکو گویا - از گالری ملی لندن در سال ۱۹۶۱ انجام گرفت. اسکاتلند با رد به ایجاد اداره هنرهای زیبا همت گماشت و با پیگرد سارقین برای خود شهرتی دست و پا کرد، زیرا معلوم شد سارق تابلوی فوق نه یک دزد حرفه‌ای بلکه راننده بیکاریک کامیون بوده است که به قول خودش این عمل رانه از روی طمع بلکه به این علت که سهمیه واگذاری تلویزیون به بازنشستگان سالمند کاهش یافته است انجام داده است.

البته فرانسه هم از سرقت آثار هنری در امان نبوده است. در سال ۱۹۷۲، افتخار اولین موفقیت بزرگ نصیب پلیس فرانسه شد زیرا موفق شد به دنبال پی گیری و جستجوی پرتره هارلک آنرا بیابد. این پرتره، که از آثار مهم پیکاسو است و بالغ بر سیصد هزار دلار ارزش داشت در سال ۱۹۷۱ از نمایشگاهی که پیکاسو بر پا کرده بود ر بوده شد. کارآگاهان فرانسه به رد پای گروهی برخوردند که نه تنها آثار مسروقه را از اروپا به مخفی گاههای زیرزمینی کلکسیونرها به آمریکا و خاورمیانه قاچاق می‌کردند بلکه جای پای ۱۲ فقره تابلوی نقاشی دیگر و سایر گنجینه‌های هنری را پیدا کردند که از موزه‌های فرانسه به سرقت رفته بود.

پیکاسو عمدتاً از طرف سارقین و مشتریانانشان بیش از سایر هنرمندان مورد محبت قرار می‌گیرد زیرا در سال ۱۹۷۳، ۱۱ فقره از تابلوهای وی (پیکاسو) از یک موزه فرانسوی ر بوده شد و ۳ سال بعد گروههای مسلح مجدداً ۱۱۸ فقره تابلوی رنگ و روغنی و نقاشی وی را از قصر سابق پاپها در آوینیون در جنوب فرانسه سرقت کردند که خوشبختانه بعداً کشف شد.

بر اساس گزارش شورای بین‌المللی موزه‌های یونسکو، ارزش اشیا و آثار هنری مسروقه از کشورهای مختلف جهان تا سال ۱۹۸۰ به چندین میلیارد مورد بالغ شده است.

پاییز گذشته شاهکارهایی از مارموتان، یکی از غنی‌ترین موزه‌های فرانسه ر بوده شد. چندین نفر از دزدان تعدادی از بازدیدکنندگان را با تهدید اسلحه مجبور کردند روی زمین دراز بکشند و سپس مدعوین را در اطاق رخت کن زندانی کرده و با کمک چند نفر از متخصصین امر گرانبهاترین آثار هنری را انتخاب کردند که البته این عملیات تنها ۵ دقیقه به طول انجامید. ناگفته نماند که در آن روزیا بهتر بگوییم در آن لحظه سیستم آژیر خطر خراب بود.



مهاجر نشین ال پاسو، بارسلونا، ۱۹۱۷  
پیکاسو



تک چهره بلانکیتاسو آرز، بارسلوبا، ۱۹۱۷  
پیکاسو

چندی پیش رییس موزه مورماتان با خشم و غضب خبر مفقود شدن زیباترین و گرانبهاترین پرده های نقاشی را اعلام کرد و این واقعه را یک مصیبت ملی نامید و جراید فرانسه آن را «دزدی قرن» نامیدند. در این دستبرد شاهکارهای امپرسیونیستها مانند نقاشی امپرسیونیستی کلود مونه بنام «طلوع آفتاب» به سرقت رفت. کلود مونه این تابلو را در سال ۱۸۷۲ نقاشی کرده است که منظره زیبا و سحرآمیز دریا را نشان می دهد. علاوه بر این گانگسترها چهار تابلوی نقاشی دیگر از مونه و ۲ پرده نقاشی دیگر را از آگوست رنو آرمراه سایر غنایم سرقت کردند.

روزنامه پاری ماچ از شیوه دقیقی که گانگسترها در انتخاب غنایم استفاده کرده اند و با توجه به اینکه فروش چنین آثار مشهوری غیر ممکن است، نتیجه می گیرد که این دستبردها توسط یک شبکه منظم و سازمان یافته ای که از طرف کلکسیونرهای مخفی آثار نقاشی اداره می شود انجام می گیرد.

روزنامه فرانسوا معتقد است که شاهکارهای هنری که از موزه مارموتان ربوده شده اند راه دور و درازی را طی کرده و مثلاً در خاورمیانه یا شمال آمریکا در اختیار خبره های هنری قرار گرفته اند که بدون ناراحتی وجدان از تماشای آنها لذت می برند و به قول روزنامه لوماتن شاهکارهای ربوده شده بالاخره از بازارهای غرب سر در می آورد.

ترجمه داریوش پورنسیمی

# یزد و زرتشتیان

ای صبا، بر ساکنان شهر یزد از ما بگو  
کای سرحق ناشناسان، گوی چوگان شما  
حافظ

یزد یکی از نقاط زرتشتی نشین و در حاشیه کویر مرکزی بین راه کرمان به اصفهان و شیراز و طبس است. از این رو نظر اغلب پژوهندگان را جلب کرده و برای مطالعه درباره آثار و احوال و آئین ایران باستان و زرتشتیان بدانجا مسافرت نموده اند.

زرتشتیان علاوه بر سکونت در خود شهر یزد، در روستاهای اطراف آن سکونت داشته اند و دارای معابد -مدارس- و زیارتگاههایی بوده اند. بسیاری از زرتشتیان کنونی مقیم هند بویره شهر بمبئی نیاکانشان از یزد بدانجا مهاجرت کرده و متوطن شده اند. ولی بنیال نام و نشان خود هنوز واژه ایرانی را حفظ نموده اند و فرزندان آنها منشأ خدماتی به یزد و مردم آن شده و تأسیساتی مانند دبستان - دبیرستان - پذیرشگاه - آب انبار - حتی ایجاد کاریز و قنات و آبادی نموده اند که مورد استفاده عموم است. مانند تأسیسات مارکار - درمانگاه سررتن تاتا - زایشگاه بهمن - بیمارستان گودرز و غیره.

در اطراف یزد نیز زیارتگاههای چندی است که مورد توجه است و همه ساله گروه زیادی برای زیارت بدانجا می روند که مهمترینش پیرسبز یزد است و برای هر یک از زیارتگاهها نیز انگیزه و سرگذشتی را قایلند. یکی از مراکز مهم دینی در گذشته در ترک آباد اردکان و شریف آباد بوده، که دستور بزرگ در آنجا بوده است. پاسخ بسیاری از نامه های پارسیان هند در گذشته به وسیله مؤبدان یزد، به هند فرستاده می شد.

زرتشتیان یزد در رعایت آداب و رسوم و دین خود خیلی مؤمن و معتقد می باشند. آداب و رسوم باستانی را حفظ کرده اند و در بین اهالی یزد نیز اخلاق قدیمی ایرانیان بیش از دیگر جاها محفوظ مانده است. لقب این شهر دارالعباد است و زندان اسکندر نیز گفته اند. تا چندین سال پیش بزرگترین جای سکونت زرتشتیان ایران بود که بعداً عده ای به تهران آمدند. زرتشتیان یزد بهر جای ایران و یا دنیا بروند، زاد و بوم خود را فراموش نمی نمایند و حتماً سری بدانجا می زنند و از زیارتگاهها بویره پیرسبز دیدار می نمایند.

مردم زحمت کش یزد برای کسب و کار و پیشه حتی تا نقاط دور دست مانند بلوچستان و خوزستان و بوشهر در گذشته می رفتند. در شهرستانهای کاشان و اصفهان و شیراز و کرمان و رفسنجان و زاهدان و بندرعباس نیز عده ای از زرتشتیان یزدی بوده اند. در گذشته اغلب مردمش به کار کشاورزی و بافندگی می پرداختند، در شهر نیز به بزازی اشتغال داشتند. زرتشتیان یزد در راه خدماتشان حتی شهدایی هم داده اند.

تاپیرملکم در کتاب خود بنام «پنج سال در یک شهر ایران (یزد)» در مورد زرتشتیان بسیار چیزها نوشته است و تعداد خانوارهای زرتشتی مسکون در یزد را در آن تاریخ (حدود ۱۹۰۰ م) ۱۴۰۰ خانوار می داند.

بموجب آماریکه در سال ۱۲۷۱ خورشیدی (۱۲۶۱ ی) به وسیله کیخسرو جی خانصاحب دومین نماینده پارسیان هند در ایران، گردآوری شده، تعداد کل زرتشتیان شهرستان یزد و روستاهای اطراف که در کمال دقت تهیه شده بشرح زیر بوده است:

تعداد خانوار ۱۷۱۸ - تعداد مردان ۱۴۲۲ نفر - تعداد پسران ۱۹۴۲ نفر - تعداد بانوان ۲۰۳۸ نفر - تعداد دوشیزگان

۱۵۰۶ نفر - جمع کل ۶۹۰۸ نفر. نکاتی که در این سرشماری جالب است، اینکه در هر رده، چه مرد و چه زن کوشش شده تعداد باسواد و یا رنجور و علیل و بیمار، جداگانه سرشماری شود و حتی در بانوان تعداد زنان شوهردار و بیوه و دوشیزگان از هم تفکیک گردیده است. در سرشماری شهر یزد، تعداد موبدان را نیز جداگانه سرشماری کرده‌اند که ۶۳ خانوار و ۳۵ نفر موبد بوده‌اند.

تعداد روستاهای زرتشتی نشین که آمارگیری شده ۲۳ عدد ذکر شده که هر پژوهنده می‌تواند پی به نقاط زرتشتی نشین آن روز ببرد. گرچه امروز بعضی از روستاها از سکنه زرتشتی خالی شده‌اند ولی فهرست وار نام آنها را می‌آورد.

نصرآباد (نرسی آباد) - خرمشاه - مریاباد - تفت - کوچه بیک - مزرعه قاسم آباد - اهرستان - شریف آباد - مزرعه کلانتر - کسنویه - الله آباد - زین آباد - رحمت آباد - مبارکه - خیرآباد - جعفرآباد - چم - حسینی - حسین آباد - مزرعه صدری - آبشاهی - محمدآباد - نصرت آباد.

آمار زرتشتیان یزد در دورانهای مختلف بدین شرح بوده:

در سال ۱۲۳۳ خورشیدی و اوایل ورود مانکجی ۶۵۹۶ تن.

در سال ۱۲۵۸ خورشیدی بنا به نوشته جنرال هوتن شیندلر (یعنی ۲۵ سال بعد از مانکجی): شهر یزد ۱۲۴۲ نفر، دهات اطراف و بخشها ۵۲۴۱ نفر، جمع کل ۶۴۸۳ نفر. جاکسن در سال ۱۲۷۲ خورشیدی جمعیت یزد و حومه را بین ۸۰۰۰ تا ۸۵۰۰ تن ذکر می‌نماید.

به هر حال از جمعیت زرتشتیان ایران که در زمان صفویه یکصد هزار خانوار بود، در زمان محمدشاه قاجار بین سالهای (۱۲۱۵ - ۱۲۲۵ خ) به ۳۲ هزار نفر رسید. بدیهی است جمعیت زرتشتیان یزد نیز به همین طریق در تغییر بود. (در لغت نامه دهخدا ۴۱۸۴ تن ذکر شده که نمیدانم مر بوط به چه سالی است).

زرتشتیان در یزد، در زمانی که حتی دولت دبستان نداشت و یا تعداد دبستانهای دولتی انگشت شمار بود، در اثر اقدامات مانکجی و همکاری بزرگان قوم و فرهنگ دبستان، در شهر و روستاها تعدادی مدرسه داشتند و مانکجی برای نقاطی که مدرسه نداشتند توصیه نموده بود که آموزگار و مدیر پیش بینی نمایند تا ترتیب گشایش دبستان داده شود. به طوری که آقای سروش لهراسب که مدتها عهده دار کارگزاری و اداره امور مر بوط به کارهای مدارس پارسیان در یزد بوده نوشته: به هنگامی که در سال ۱۳۰۴ به مدیریت دبستان دینیاری یزد مشغول کار شد جمعاً شش مدرسه اعم از دولتی و ملی در یزد بود و حال آنکه در همان موقع زرتشتیان در شهر یزد و روستاها متجاوز از ۳۰ باب مدرسه داشتند. تعدادی از بزرگان جامعه زرتشتی یزدی می‌باشند که مصدر خدمات فرهنگی - اجتماعی - دینی - خیریه - بهداشتی می‌باشند. درباره یزد و زرتشتیان آنجا سخن بسیار است که بخشهایی از آن در کتب فرزندان زرتشتی و تاریخ زرتشتیان پس از ساسانیان و تاریخ زرتشتیان و دوره ماهنامه های هویخت و فروهر آمده است.

بررسی تاریخچه شهر یزد - شهر یزد مرکز استان یزد، از شهرهای تاریخی کشور است. قرن‌ها قبل از اسلام در اینجا شهری بوده و مشهور است که یزد اولیه در قسمت مهر یزد (۳۵ هزار گزی جنوب شهر فعلی) بوده و آثاری که از آنجا به دست آمده نشان می‌دهد که این شهر از شهرهای عصر قدیم و متعلق به زمانی بوده که مردم در گور مردگان خود وسایل جنگی می‌نهادند.

اسم یزد قبلاً ایساتیس و پس از آن «فرافیژ» بوده و قریه ای به نام هر «هرهفته» فعلاً باقی است که شاید همان فرافیژ باشد.

زرتشتیان یزد آیین خود را حفظ نموده‌اند - یزد نزد زرتشتیان مقدس بوده و معبدی به نام هفت آتشکده معروف است که عده ای بنای آن را به دست اسکندر و عده ای دیگر از ساخته های یزد گرد اول ساسانی می‌دانند که نامش از او گرفته شده و در تاریخ و متون پهلوی بنای شهر یزد را از اردشیر بابکان می‌دانند که شهر بابک یکی از توابع آن نیز از ساخته های اوست. کوچه های قدیمی شهر بوژمه محله های زرتشتیان سنگفرش است. آثار زرتشتیان در این شهر زیاد است که برخی تاریخی شمرده شده‌اند.

# بریدن موی سر در سوگواریهای بختیاری

## ۱- تک نگاری آیین:

زنان بختیاری در سوگ مردان بزرگ و نامی و یا جوانان شهید ایل، گیسوان خود را آشفته کرده، در سوگواریهای خیلی بزرگ، آنرا می‌برند. گذشته از بریدن موها، به نشانه سوگ، گاهی به نشانه اندوه نیز همین کار را انجام می‌دهند. همچنان که هنگام گروگان خواسته شدن حسینقلی خان، پسر محمد تقی خان، ایلخانی بختیاری از سوی فرمانروای دولتی، همسر بزرگ ایلخانی چنین می‌کند:

«خاتون جان با کنیزان و اهل اندرون گریه کنان از دنبال می‌آمدند... آنجا زن‌ها ایستاده گیسوان بلند خود را چنان که در بختیاری رسم است بریده...»، تا پایان گزارش.

ابزار بریدن موها، قیچی و کارد است. شاید گزینش ابزارهای گوناگون برای برش، خود، گونه‌ای نماد کم‌وبیشی در میزان دل‌بستگی و وابستگی سوگواران با مرده باشد. «بیتی» بختیاری در این باره گواهی است بر دیدگاه یادشده، زیرا «خاتی» (خاتون) خواهر پهلوان باد شده در بیت است و با ابزاری جدای از دیگران گیسوان می‌برد.

همسُون و کَارْد بُرَن، خَاتی وَ خِیچی	ذات بُرَا، زینِه بُرَا، هَمِه بُرَن می
همسُون و کَارْد بُرَن، خَاتی وَ خَنجَر	ذات بُرَا، زینِه بُرَا هَمِه بُرَن پَل

ʔāt bōrā, zēnə bōrā hamə bōrən mi haməsün və kār ʔ bōrən xāti və xāci  
ʔāt bōrā, zēnə bōrā, hamə bōrən pal haməsün və kār ʔ bōrən, xāti və xanjar

برگردان:

همه‌شان با کارد ببرند، خاتون با قیچی	مادرت ببرد، همسرت ببرد، همه مو ببرند
همه‌شان با کارد ببرند، خاتون با خنجر	مادرت ببرد، همسرت ببرد، همه گیسوان ببرند

زنان بختیاری گیسوان بریده را گاهی هنگام دنبال رفتن تن مرده زیر پا انداخته لگدمال می‌کنند و، گاهی آن را در میان جامه پاک و درستی از آن مرده گذاشته، در آیین دیگری از آیینهای همان سوگ گرداگرد آن نشسته، بر آن می‌گریند.

بریدن موها به نشانه سوگ در جاهای دیگر «زاگرس» نیز رواج دارد. همچنان که یادداشتهای جهانگردی بیگانه در نیمه سده گذشته از لرستان نشان می‌دهد:

«سنگ قبرها به حالت افقی روی زمین برآمده‌ای که اجساد آن را پوشانده قرار داده شده بود که به آن طره‌هایی از موی زنان آویزان بود. پس از تحقیق دریافتم که در میان لرها مرسوم است هرگاه مردی فوت کند، مادر، همسر، خواهران، دختران و سایر بستگان نزدیک او، دسته‌ای از گیسوی خود را بریده و به نشانه اندوه بر سر قبر متوفی آویزان می‌کنند.»

نویسنده، سپس می‌افزاید که «به گفته هرودوت چنین آیینی در میان مردم جزیره دلوس نیز رواج داشت،

چنان که به یادبود درگذشت دوشیزگان «پربورین»، زنان و مردان جوان طره‌ای از موهای خود را بریده روی گور آن‌ها گذاشتند، نیز در میان مردم دلیان چنین آیینی هست». با این همه گزارش دیگری از انجام همین آیین تنها برای سران و بزرگان یاد می‌کند و میگوید گیسوان بریده را همچون دیهیمی از گل بافته بر سنگ گور می‌گذارند. از باختران (کرمانشاه) آغاز سده کنونی نیز آیینی همانند گزارش می‌گردد. این یکی برابر نوشته گزارش دهنده، و یژه بزرگان بوده است. در کرمانشاه گیسوان بریده سوگواران در دو سوی زین اسب آراسته‌ای، که مانند همه جای دیگر «اسب کتل» خوانده می‌شود، آویخته می‌شد. در هر سه نمونه، زنان، جایگاه بنیادی را در انجام دادن آیین دارند. با این همه در سوگهای بسیار بزرگ، مردان بختیاری نیز، می‌شود که موهای خود را آشفته کرده، یا بیشتر، بسترند.



## ۲- ریشه‌های تاریخی:

### الف- پیش از اسلام:

آشفتن، بریدن و یا ستردن گیسوان و موی سر در آسیای باختری، به نشانه سوگ ریشه‌ای ژرف و کهن دارد. نخستین نوشته‌ای که نشاندهنده انجام شدن این آیین در آسیای باختری است، سوگنامه «گیل گمش» بر «انکیدو» از اسطوره «گیل گمش» سومری است:

«گوئی همگی از گروه زنانند»

«که موی برآشفته اند و بر آن چنگ می‌اندازند»

نیز می‌گوید در سوگ: «موها آشفته کرده بر شانه می‌ریزد» یا آنکه پس از خاکسپاری تن مرده موی سر خویش رها خواهد کرد تا به زانو برسد. در همین فرهنگ است که ایزدبانو «اینانا» (ننه) که ایزد آب‌ها و کشت و ورزوشبانی است در جهان زیرین (نشانه مرگ و سوگواری) موهای خود را پریشان کرده بر پیشانی افشان می‌کند.

در ایران پس از کوچ بزرگ و جایگزینی آریاها در این سرزمین، نوشته‌ای از پدید آمدن این آیین در خاور ایران یاد می‌کند. برابر این نوشته، «... هرات... او را پتیاره این بیش آمد: شیون، به چنگ موی کردند.» این نوشته ایست زردشتی که پدیده‌های اهریمنی که از دیدگان آن دین در سرزمینهای آریایی آشکار شده است یاد می‌کند. گویا این آیین اسطوره‌ای در سرزمین‌های خاوری دیرگاهی می‌پاید، چه در داستانهای بازمانده از پهلوانی خاوری، گرشاسب، چنین درمی‌یابیم:

زنان رخ زسان، بسانک و زاری گنان      گنان مویه و موی مشکین گنان

نیز رستم بر فرزندش سهراب، چنین سوگواری می‌کند:

چوبش نید رستم خراشید روی      همی زد به سینه همی کند موی

همی ریخت خون و همی کند موی      سرش پر ز خاک و پر از آب روی

مادر نیز بر سهراب همچین می‌موید:

مر آن زلف چون تاب داده کمند      به انگشت پیچید و از بس بکند

...  
به سربرفکنند آتش و برفروخت

همی موی مشکین به آتش بسوخت

...  
همی گفت و میخست و می‌کند موی

همی زد کسف دست بر خوبروی

...

بر اسفندیار نیز زن و مرد به نشانه سوگ موی از سر می کنند:

همه خسته روی و همه کنده موی      زبان شاه گوی و روان شاه جوی

به پیش پدر بر بختند روی      ز درد برادر بکنند موی

گمان می رود در ایران یکسره، چه در روزگار «حماسی» و چه در دوره تاریخی به همین روش سوگواری می کردند. چه در سوگ ایرج «... رعیت و سپاه در ماتم ایرج مویها بریدند و جامه سوگ پوشیدند.» فریدون پدر ایرج نیز همچون دیگران همچنین سوگواری می کند:

همی گسرد هوی و همی خست روی      همی ریخت اشک و همی کند موی

بر نوذر نیز همچنین سوگواری می کنند:

بکنند موی و شخوند روی      از ایران برآمد یکی های و هوی

به همین روی در آغاز روزگار فرمانروایی جهانی هخامنشیان چنین است و گمان می رود تا پایان روزگار ایشان، کندن مویها به نشانه سوگ رواج داشته است.

مرگ «ماسیست» فرمانده ایرانی ارتش هخامنشی در جنگ های یونان، انگیزه سرتراشیدن سربازان پارسی شد. گویا یونانیان نیز در سوگ سر می تراشیدند و ایرانیان، مردان ایرانی، در مرگ شاهان موی سر می ستردند. بنابراین شگفت انگیز نیست که سوگواری بر اسکندر نیز به روش ایرانی انجام گرفته باشد، و همسری ایرانی هم که در داستانها با وی همراه است نیز هر دو گیسوی خود را بریده باشد.

داستانی که گمان می رود بازمانده از روزگار اشکانیان باشد، پایداری آیین را در روزگار ایشان یادآور می شود. برابر این افسانه، چنانچه پذیریم که داستانی اشکانی باشد در مرگ کسان: «... او را کشته یافت... غلامان مویها بریدند... کنیزکان گیسوها بریدند.»

همچنین برای نشان دادن اندوه در زندانی شدن مرده ی جوان:

«فریاد کنان موی باز کرده بازوی در شد... زنی پر دید موی سپید باز کرده و بسیار کنده و به

دست بر پیچیده...»

پس چنین است که زنان و مردان، هماهنگ، مویها در سوگ و اندوه می کنند.

شاید در روزگار ساسانی نیز یکی از نشانه های سوگواری موی کندن بوده است. چه از این دوران نیز داستانی باز مانده است که بازگویی کندن موی سر و چهره است:

«چون بامداد شد، دختر عم را دیدم که گیسوان بریده و جامه ماتم پوشیده»،

۱۹

«خواجه ام چون دید به سرو سینه همی زخم... خودداری نتوانست، جامه های خویش بدرید و

ریش بکند.»

برابر گفتار شاهنامه بر «پیروز» شاه هم همین گونه سوگواری شده است، همچنان که شاهزاده ای «نوروز» نام بر پدر بر همین روش سوگواری می کند.

برابر کتاب «عزرا» در میان یهودیان هم موی سر و ریش کندن، یکی از نشانه های اندوه بود و بر پایه نوشته کتاب «جزقیال» در سوگ کسان هم موی کندن رواج داشته است. گزارشی دیگر نشان می دهد در هندوستان هم مردم چنین می کرده اند:

«قومی از هندوان هستند که چون ملک ایشان متوفی شود همه مردم ریشها بتراشند و زنان

گیسوان ببرند. یکی از تجار حکایت کرد که کنیزکی نفیس داشتم که در بعضی ملوک خریده

بودم اعوان ملک آمدند سر او را بتراشند هر قدر زروسیم دادم مفید نیفتاد، گیسوی او بتراشیدند.»

ب- پس از اسلام:

بی هیچ گمانی آیین کنندن مویها به سوگ در ایران اسلامی نیز پایدار می ماند. این آیین تا روزگار بسیار نزدیک به ما در همه جای ایران رواج داشت و انجام می شد. نوشته جهانگردی فرنگی همروزگار «صفویان» بویژه موی کنندن زنان را به نشانه سوگواری یادآور می شود. همچنین است روزگار «قاجاریان». گزارشی از شمال خاوری ایران از زنان و موی کنندنشان در سوگ پدر فرماندار «سمنان» می گوید، و گزارشهای دیگر یادآور انجام این آیین در آن روزگار در تهران و در جاهای دیگر ایران است. در همین روزگار است که زنان در سوگ شوهران مرده خویش از شانه کردن موی سر و آراستن آن خودداری کرده گیسوان را به ژولیدگی و آشفتنگی رها می کنند.

\* \* \*

### ۳ - ارزش مو و بایستگی آراستن آن:

در گویش بختیاری زبانزدی هست که نمودار ارزش آراستگی مو و پیوستگی آن با منش مردم از دیدگاه فرهنگ بختیاری است. آن زبانزد اینست:

«گلومی چنبیلو kalu me jembelu» که برابر فارسی آن «دیوانه آشفته مو» است. شاید این بازمانده اندیشه ایرانی کهن سالی باشد که در «زندی و هومن یسن» یاد شده است. در آن کتاب چنین نوشته شده است: «... هنگام فرمانروایی پیدادانه دیوان ژولیده موی، از تخمه خشم است». بنابراین موی ژولیده و آشفته در فرهنگ باستانی ایرانی شاید یکی از نشانه های بددینی و ناپهنجاری شمرده می شده است. بنابراین داشتن موی آراسته و پهنجار در چنین فرهنگی نشانه پائین بودن، دینداری، راستی و پیراستن موی سر و ریش بویژه نشانه بزرگی است. به همین روی است که نوشته ایرانی بسیار کهنی، «چکامه درخت آسوریک» چنین می گوید:

«چون خدایان و دهبو بدان... سر و ریش پیراچند»

اینست که آشفتن مویها می تواند نشانی از نشانه های چیرگی بددینی، دروغ، اهریمنی و شاید مرگ باشد و آراستگی آن، بویژه موی بزرگان نشانه ای مزدایی. از سوی دیگر در فرهنگ باستانی ایرانی بزرگان خود از نمادهای مزدایی بر زمینند، پس باید آراسته باشند، به سخن دیگر همچنان که در همان چکامه یاد شده است: «... بشتت ماند به گیس دیو» و از گونه آراستگی (= خوبی) را می گوید، که بدی باشد و مرگ.

بر این پایه می توان دریافت که کنده کاری شانه دوسویه روی سنگ گور برخی زنان بختیاری نشانه ای است از آراستگی موی سر، که خود نمادی است از نژادگی، دینداری، بزرگزادگی و بآیین بودن مرده زیر آن سنگ گور. زنان بختیاری در زندگانی خویش نیز مویها را به روشی آیینی می آریند، مویها را از میانه سربه دو دسته بخش می کنند، که این شاید نشانه ای از پندار کهن دو شاخه بودن بنیاد هستی نزد ایرانیان گذشته باشد؛ بخش کردن جهان به دو گروه نیک و بد. بدین روی نزد مردان جوان نژاده بختیاری، در روزگار گذشته، همچون همه جنوب ایران آراستگی موی سر یکی از نشانه های یلی و پهلوانی بوده است، در این شیوه آرایش موی سر، موها را به گونه ای می پیراستند که پشت آن خمیده گشته به بالا برمیگشت. بر این بنیاد می توان پذیرفت که مشطی ها (مشدی ها) جوانانی بوده اند که بیشتر از دیگران به آراستگی موی سر پایبند بوده اند و خویشتن را پاکیزه نگهداری می کرده اند. بنابراین جوانمردانی بوده اند که با سر و موی و تن پوش آراسته و پیراسته، می کوشیده اند در برابر ژنده پوشانی ژولیده که خود را پارسا و بی نیاز و نمود می کردند، آشکار شوند. شاید همین است که «شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی» می فرماید: «... شتادی گیسوان بافت که علویست»، به سخن دیگر، داشتن گیسوان و آراستن آن در روزگار استاد



نیز نشانه‌ای از نژادگی و بزرگ‌زادگی شمرده شده است. آراستن موها شاید هنوز هم یکی از نشانه‌های دینداری و بهنجار بودن است، چه امروزه هم بسیاری از دینداران ایرانی شانه‌ای در جانماز خود می‌گذارند.

داشتن مو و گیسو و آراستگی آن و یا آشفستگی و کم و کاست آن در خوابگزاری ایرانی نیز درست برابر داشتن و نداشتن آن در بیداری است. چه، «دیدن گیسوها در خواب دلیل عز و جاه بود، کسی را که گیسو دارد، مثل سادات و زنان و توانگران را دلیل مال است و...» همچنان که «... اگر بیند موی سر یا ریشش فروریخت برو باید ترسیدن از آنک حالش تباه گردد و آبش بشود... اگر بیند که موی فزون از حد بر تن او بود از افزونی نعمت این جهانی بود و زیادتی نیکویی.» یا «اگر میان سر گیسو بیند... پادشاهی و توانگری یابد»، و «اگر مرد اصلح بیند که مویش بر سر برآمده بودی خواسته‌ای بیابد». همانا امروزه پیوستگی خوابها با «افسانه شناسی» هر گروه از مردمان جهان در پرتو «روانشناسی ژرفا» بر ما روشن است و می‌دانیم که هر یک از نمادهایی که در خواب بر ما نمودار می‌گردد، در بنیاد خود می‌تواند افسانه یا اسطوره‌ای، و به سخن دیگر باوری باشد باستانی که به ژرفای روان و ناخودآگاه گروهی آن مردم رانده شده است. پس می‌شود گمان برد که خوابگزاری آیینی ایرانی، کمابیش، گونه‌ای خوابگزاری نمادگراست و به سخن بهتر ریشه در باورهای باستانی ایرانی دارد و بنابراین، با فراموش شدن و رانده شدن آن باورها از خودآگاه ایرانیان امروزی، چارچوبه آن روش اندیشیدن هنوز بر روال جهان‌بینی این مردم فرمانروایی دارد. بدین روی خوابدیدن و نمادهایی که در خوابها هست نه چیزی پنداری که یکسره راستین و درست همانند «واقعیت» است! پس شاید بتوان پذیرفت که همه آنچه در خوابگزاریهای آیینی ایرانی درباره ارزش مو، و ریش، و بایستگی آراستن آن آمده است، در زندگی روزمره ایرانیان کهن، بخشی از روشهای ارزشگذاری مردمی ایشان بوده است.

بر این پایه، زبانه‌های امروزی زبان فارسی درباره موداشتن و نداشتن را می‌توان دریافت. از آن میان «گیس بریده» بی‌آرم است و یا زن بی‌شرم، «گیس کندن» نشانه اندوه و «گیسودار» سید یا علوی را می‌رساند، و «گیس آب دل را می‌خورد» که هر چه دل شادتر، گیسوان بلندتر. پس در چنین بینشی نداشتن مویا کچل بودن می‌تواند بیرون بودن از هنجار و پایبند نبودن به آیین را برساند، یا «کچلک بازی درآوردن»، «جنفولک بازی درآوردن» است. یا «کچل مشو، همه کچلی بخت ندارد»، که چون کچل پایبند بسیاری بندهای آیینی نیست بسیاری راههای پیروزی بر او گشوده است که بر دیگران بسته. چنین است که در داستانهای مردمی ایرانی، «کچل» آدمی زرنگ است که می‌کوشد پا را از گلیم خود بیرون بگذارد. از این نمونه داستانها در لرستان، در آذربایجان، در بختیاری و کم و بیش همه جای ایران شنیده شده است. نیز در باورهای مردمی، بویژه در جنوب ایران، کچل را دچار کمبود نیروی مردانگی می‌پندارند! این شاید در سراسر آسیای باختری رواج داشته است. چه، پهلوان اسرائیلی، شمشون، با از دست دادن موهایش نیروی جنگاوری خود را نیز از دست می‌دهد. همچنین است باوری مردمی در ایران، که از کچل باید پرهیز کرد، چه، بویژه اگر چشمانش هم سبز باشد، شایسته دل سپردن بی‌گمان نیست! در چنین بینشی است که شاه، شاه قاجار، کچلی خود را از همگان پوشیده می‌داشت، «... آنگاه کلاه را از سر برداشته به هوا پرتاب کرد. حاضران از مشاهده این حال سخت در شگفت شدند، زیرا از آنجا که شاه را تارمویی برفرق نبود غیر از هنگام خواب هرگز کلاه از سر بر نمی‌داشت و این نخستین بار بود که چنین می‌کرد». بخت یار بودن کچل‌ها در داستانهای مردمی و شاه شدن کچل به گزینش شاهین (پرنده) شاید همچون آیین «میرنوروزی» باشد. کوتاه شده داستان شاه شدن کچل اینست: شاه شهری مرده بود، برای گزینش شاه تازه مردمان را گرد آورده، شاهین به پرواز می‌آوردند که برشانه هر کس نشست، او شاه باشد، و شاهین برشانه کچل نشست. میرنوروزی هم آیینی بود که امروزه برافتاده است. برابر این آیین مردی از توده مردم را برای چند روزه نوروز به شاهی می‌گزیدند و او فرمانهای ریشخندآمیز می‌داد که همگان ناگزیر از انجام آن بودند.

#### ۴ - ریشه یابی آیینی:

##### (۱) - همانندی موی و گیاه

پس چنان که دیده شد داشتن مو، وریش، و آراستن آن در فرهنگ ایرانی، و فرهنگ بختیارها که بازمانده‌ای زنده از فرهنگ کهن ایرانی است، نشانه‌ای از اراج دارنده‌آن در میان مردم است. با این همه، ارزش موی سر و چهره و بایستگی آراستن و پیراستن آن در بینش ایرانی چه چیز دیگری در خود دارد؟ در بسیاری جاهای ایران برای بازگویی کنش زندگی موی و گیاه واژه‌هایی همانند به کار می‌رود، چنانچه در زبان فارسی می‌گویند: «مویش روید» یا «ریش و سبیلش سبز شد». درست همانند گیاه. به گمان نگارنده باید چنین نیز باشد، چه، گفته «هرمزد» در باره یکی از پنج انباردار پذیرنده درگذشتگان تنومند (دارای تن) چنین است:

«... یکی، گیاه که داشتار (دارنده) موی سر و تن است.»

«... بزخوانم گیاه را و از او خواهم موی مرده مردم را...»

به سخن دیگر موی از گیاه است و یا همان گیاه است در تن مردمان. این اسطوره نشان دهنده پندار ایرانیان باستان از پیوستگی، و شاید، همانندی موی و گیاه است. با این همه در فرهنگ ایرانی، چنانچه که خواهیم دید، انسان خود نیز چون گیاه است و گیاه همچون انسان. به گمان نگارنده اندام گیاهواره تن، موی است و به سخن دیگر، موی نماد گیاه در تن است.

##### (۲) - همانندی انسان و گیاه

برخی درختهای «کنار» (سدر) که در گرمسیر بختیاری نیز می‌روید، در میان بختیاریان جایگاهی بلند یافته آن‌ها را پیر و مرشد می‌خوانند. در جاهای دیگری نیز در سراسر ایران انسان انگاشتن گیاه دیده می‌شود. همچون پندار «بلوچ» ها که خرما بن همانند آدمیزاد است. رنج بردن آن‌ها و مرگشان در پی تیر خوردن و خفه شدنشان زیر آب و سرما خوردنشان در زمستان. بسیار زن گرفتارشان، و سنگینی و نازک دلی و زودرنجی آنها و نیز نیاز بسیارشان به تیمار خواری. به گونه‌ای که گمان دارند خرما بن هم زندگی و روان دارد، می‌اندیشد، اندوهگین می‌گردد و شاد می‌شود. چنانچه به او مهربانی شود بار بیشتر و بهتری می‌دهد و چنانچه از او تیمار نشود گله مند شده بار نمی‌دهد. خرما بنها را در روزهای سوگواری ماه محرم قربانی می‌کنند. چنانچه درختی پیر شود نیز او را تنها در ماه محرم «می‌کشند». دارندگان درخت از این کار بسیار اندوهگین و شرمزده می‌شوند. شیرازیها نیز باوری همانند درباره درخت نارنج دارند و از چیدن نخستین گل‌های آن خودداری می‌کنند که مبادا «دلخور» شود و از بار دادن بماند! برای بالندگی آن، درخت را با سراندازی می‌اریند و شیرینی به او پیشکش می‌کنند و با نوازش دلگرمش می‌کنند. با خواندن ترانه‌های عروسی می‌کوشند او را به بار دادن وادارند. درخت بی بر را نیز می‌ترسانند و کسی از سوی او پیمان می‌دهد که تا سالی دیگر بار دهد.

گیاه را در ایران ریشه زندگی نیز می‌دانند و میدانسته‌اند. همچنان که در لرستان درختی هست که آن را درخت نفوس می‌خوانند. درختی است که نباید آن را برید زیرا با جان همه جانداران پیوند دارد. این درخت هر سال گل می‌دهد و برخی گل‌های آن یکسال زندگی می‌کند، برخی کمتر و برخی هم بیشتر، به اندازه زندگی آن کس که گل از آن اوست. این گونه پندار درباره درخت در گذشته و در جاهای دیگر ایران نیز بوده است. همچنان که:

«... دیگر در بسطام در مزار شیخ المشایخ ابو عبدالله داستانی بر سر قبر او درخت خشک است چون از فرزندان آن شیخ یکی را وفات رسد، از آن درخت شاخی بشکنند... به وقت وفاتش (شیخ المشایخ) وصیت کرد که در مدفن او در پیش سینه اش (آن عصا را) به زمین فرو بردند، درختی شد و شاخها کشید و در فترت غز شاخی از او بریدند و آن درخت خشک شد، آن کسان که او را بریده

بودند اکثر در آن روز هلاک شدند...». فال زدن و پیوند دادن زندگی انسان و گیاه و باورد داشتن به زندگی همانند آنها و بودن درخت زندگی در بینش اسطوره‌ای ایرانی ریشه‌ای دارد. همچنین است فال زدن بخت و زندگی مردم به «دولت گیاه» به گفته «شاه غور» در سده دوم هجری.

### (۳) - ریشه زندگی انسانی

در افسانه‌های آفرینش ایرانی، درباره آفرینش و پدیدار شدن انسان بر زمین، باورهای گیاهی هسته و بن افسانه است. شاید بتوان این گمان را پذیرفت که این افسانه با آغاز کشاورزی در میان ایرانیان ساخته شده باشد. آن اسطوره چنین است:

«کیومرث یا گیومرث، گر (= کوه) شاه بود. او پس از سی سال زندگی به دست اهریمن کشته شد. هنگام کشته شدن از آن آب که در پشت او بود، دو چکه بر زمین ریخته در خاک فرورفت. آن دو چکه چهل سال در دل زمین بماند و از پس این زمان، گیاهی دو پایه، همچون ریواس، از آن برآمد. آنرا «مشی» و «مشیانه» خواندند. از پس پنجاه سال، ایشان را فرزندان پدید آمد که همه را خوردند! تا آنکه ایشان را فرزندی آمد که او را نخوردند و «سیامک» نامیدند. این نیای همه آدمیان است.»

در این اسطوره چیزهای بسیار هست. آنچه که در اینجا در دست بررسی است، آغاز انسانی گری از گیاه است. شاید این پندار که انسان بن گیاهی دارد انگیزه پدید آمدن زنجیره‌ای از افسانه‌های آریایی (= هندوایرانی) درباره انسان و آبها و زندگی بخشی آنها برای انسان شده باشد. برابر این افسانه‌ها، آب می تواند انسان مرده را زنده کند و انسان زنده را جاویدان. شاید باورهای پیوسته به زندگی بخشی زمین (= مادر زمین) برای مردگان نیز بر پایه همین اندیشه گیاه ریشه دانستن انسان استوار باشد. بنا بر این، چنانچه اینها همه را بپذیریم، در جهان بینی اسطوره‌ای ایرانی، انسان گیاه است (= گیاه هم با انسان همانند است) و موی گیاه‌واره‌ای است در تن آدمی، یا نماد گیاه در اندام آدمی.

### (۴) - الف - بازتاب باورهای گیاهی در سوگواری و خاکسپاری

بر پایه آنچه پیشتر دیدیم، انسان از ریشه‌ای گیاهی است، پس گیاه نیز می تواند نماد انسان باشد. شاید به همین انگیزه هنگام خاکسپاری مردان بختیاری، شاخه‌ای از درخت مقدس کنار زیر بغل ایشان می گذارند. همچنان که در تهران یک سده پیش تکه‌ای چوب مویا چوب انار زیر بازوی مردان مرده می گذاشتند و همراه تن مرده به خاک می سپردند. پیشتر از این هم از بودن چنین آیینی در میان ایرانیان آگاهی داریم. همچنانکه در روزگار «صفویان» برابر آیین، پیشاپیش یا همراه تن مرده نهالهای کوچک یا درختهای شاخ و برگ دار و شاخه‌های سرسبز که میوه‌های فراخور هنگام سال بر آن آویخته بود، می بردند. در میان بختیاریان گذشته نیز همین آیین رواج داشت. برابر نوشته «ابن بطوطه» از مرگ و خاکسپاری پسر اتابک:

«... پس جنازه را آوردند، جنازه را در میان درختان ترنج و نارنج و لیمو قرار داده بودند، شاخه‌ها پر از میوه بود و درختها را چند تن حرکت می دادند به طوری که تو گویی جنازه در میان باغی حرکت می کند.»

شاید این آیین به آغاز فرمانروایی پارسها نیز در میان ایشان رواج داشته است. زیرا گزارشی از خاکسپاری کورش هخامنشی نشان می دهد که سوگواران هر یک دو شاخه درخت، یکی خرما بن و دیگری سرو به دست داشته‌اند و همراه تن مرده، چناری و تاکی از زرناب، به اندازه درختان راستین، می برده‌اند. بنا بر این دیده می شود که درخت (گیاه) نماد انسان، یا نماد زندگی، و شاید جایگزین مرده، گرفته شده است.

#### (۴) - ب - بازتاب باورهای گیاهی دربارهٔ مو

گیاه، نماد زندگی یا نماد جان انسان، در اسطوره‌های ایرانی، است. از دیگر سو، موی نماد گیاه در اندام انسان است. پس شاید، برابر آن جهان بینی اسطوره‌ای، مو خود بتنهایی نیز نماد جان آدمی باشد. گمان می‌رود که به همین انگیزه هنوز در سراسر ایران سوگند خوردن به موی سر و موی سیل همچنان رواج دارد. چنان که می‌گویند: «به جان موهایت»، «به مرگ موهایت» یا «سیلهایت». بدین روش به جان یا زندگی آن دیگری سوگند می‌خورند. همچنین است روش کمابیش ورافتادهٔ گرو گذاشتن تاری از موهای سیل، که آن را می‌توان به گرو گذاشتن برابر نهاد موی (= جان، زندگی) گرو گذارنده گزارش کرد. نگارنده گمان دارد که یکی از آیینهای را که پیش از آمدن پزشکی و بهداشت نوین به ایران، در این کشور رواجی بیشتر از امروز داشت نیز بر همین پایه می‌توان دریافت. آن آیین، که در بختیاری هم همچون دیگر جاها رواج داشت و کمابیش رواج دارد، چنین بود: موی کودکان پسر را تا هفت سالگی نه می‌چیدند و نه کوتاه می‌کردند. در هفت سالگی موها را چیده همسنگ آن زریا سیم به امامزاده‌ای نیاز می‌کردند. بدین روش با نگهداری نماد جان آن کودک تا هفت سالگی، به سخن دیگر موی سر او، جانش را پایندانی کرده پناه می‌دادند. بدین روی گیاه و مو در جهان بینی اسطوره‌ای ایران، نماد زندگی است و یادآور آن، و گاهی جایگزین آن. به سخن بهتر، موند گیاه است و گیاه، نماد زندگی. پس رفتار با هر یک به هر روش، رفتار با آن دیگری است.

#### ۵ - نمونهٔ بنیادی:

گمان می‌رود که همراه بردن درخت، سبزه و شاخ و برگ درختان و یا به خاک سپردن شاخه‌ای از درخت با تن مرده همان را می‌رساند که کاشتن درخت بر گور مرده. همچنان که در میان «تالیشان» چنین آیینی هست. در سوی دیگر گیلان، در سردسیر «اشکور» آیین چنین بود که بر گور مردان بزرگ مرده. درخت بلوط، گردو یا فندق می‌کاشتند. بر گورهای کهن آن جا نیز درختانی از این دست بود. چون درخت یا گیاه را نماد زندگی انگاشتیم، خود چنین پیداست که این درخت و سبزه همراه بردن و بر گور کاشتن، نماد زندگی به خاک پیوند کردن و پیگیری زندگی و یا دست کم امید به بازگشت زندگی است، برای آن کسی که مرده. از دیگر سو این همه، تنها به هنگام خود و برای بزرگداشت مردان سرشناس و رهبران گروه انجام می‌گیرد. به سخن دیگر این کاری است «مقدس»، و همچون دیگر آیینهای مقدس بر بنیاد نمونه‌ای استوار است. نیز نگارنده را گمان اینست که هر یک از جانداران زمینی و هر یک از آیینهای زندگی و مرگ در جهان بینی اسطوره‌ای ایرانی «نمونه‌ای بنیادی» یا «آفرینشی نخستین» دارد که در زمان بی‌آغاز و انجام پدید آمده است و آنچه بر زمین می‌گذرد باید همچون همان نمونهٔ نخستین و بنیادی باشد. این بهنجار بودن و پیروی از آیین کردن است.

آنچه هست این که زنان بختیاری در سوگ مردان گیسومی بُرند و برای مردان مرده است که چوب کُنار به خاک می‌سپارند و تنها برای مردان مرده شاخ و برگ یا خود درخت سبز را همراه می‌برند. بنابراین آن گیسو که می‌بُرند و نماد گیاه است و آن گیاه که همراه می‌بُرند و نماد زندگی است، نماد مرد است، نماد زندگی، مرد است. این با نمونهٔ بنیادی هم برابر و هماهنگ می‌آید. این نمونه کدامست؟ آن، ایزد گیاهی، سیاوش است. سیاوش برای سرسبزی جهان کشته می‌شود، «سیاوش را به ترکستان کشتند، به بهشت کنگ که خود ساخته بود و از خون وی گیاهی برست که آنرا خون سیاوشان گویند».

آیینهای خرمن هنوز در ایران زنده است و رواج دارد. این آیین را در فارس سوشون می‌خوانند. چنان که گویندهٔ داستان می‌گوید:

«... و اهل آن ده زیر درخت گیسومیعاد دارند تا با هم بروند «سوشون»... حیف که من گیس ندارم و گرنه گیسم را می‌بریدم و مثل آنها دیگر به درخت آویزان می‌کردم»

همودر دنباله آیین چنین می گوید:

«... درخت گیسو هم در تمام گرمسیر معروف است... گیسهای بافته شده به درخت آویزان کرده اند. گیس زنهای جوانی که شوهرهایشان جوانمرگ شده بوده... یا پسرهایشان، یا برادرهایشان...»

آیین های سوگ سیاوش در «بخارای» کهن هم رواج داشت. در آیینهای بخارا زنها مورا چنگ کرده و پریشان می کردند. درست همانند مورها و افشان کردن بخاراییان در سوگ. نگارنده را گمان بر اینست که این آیین از هر باره با آیینهای خرمن و سوگ ایزد گیاهی مردم «میان رودان» (بین النهرین) همانند و شاید برگرفته از آنست.

۶- گزارش آیین:

چنانچه بپذیریم در فرهنگ اسطوره ای ایرانی هر چیزی «نمونه ای بنیادی» و «آفرینشی نخستین» دارد، چون در اسطوره های ایرانی، زمین مادینه است، همچنانکه در خوابگزاری ایرانی و نیز همانگونه که هنوز در زبان فارسی زبانه زدنی هست که مرد را باغبان، زن را زمین و کنش زناشویی و آمیزش را شخم زدن آن زمین می گیرد، پس زنان می توانند در جایگاه نمونه بنیادی خود، که اینجا ایزدبانوی زمین است نمودار شوند، و این تنها در آیینها شدنی است. بدین روی، زنان با بریدن موی سر خود در جایگاه، یا به جانشینی او بر زمین آشکار می شوند. چه، آن که مرده، مرد است، پس گیاه، موی، خود، گیاه است. پس می توان رو بهمرفته این را کشت ریشه کن شده (= مرد مرده) از زمین (= زن) برآورد کرد. زنان پس در جایگاه دوم خود می نشینند، ایزدبانوی آنها. به سخن دیگر، زنان با گریستن بر نماد گیاه (= مو)، نماد مرد یا نمونه بنیادی مرد که سیاوش باشد (= گیاه) را به گونه ای نمادین آبیاری می کنند. چیزهایی دیگر نیز از این آیین می توان دریافت، که چنین است:

۱- بریدن موها گونه ای نابه اندام کردن است، چه در روزگاران پیش از دانش نوین، انگیزه مرگ ناشناس بود و به بازماندگان همواره گمان بد برده می شد، پس برای دور کردن این گمان کاری باید کرد! نابه اندام کردن برای نشان دادن آندوهگینی در مرگ مرده و دست نداشتن در مرگ او، همان کار است. در این زمینه زن و مرد می توانند همباز باشند.

۲- بر پایه ارج بسیار مو و آراستگی آن در فرهنگ ایرانی (و بخبختاری) این بریدن موها نمادی است از شکستن ارجمندی دارنده مو و از هنجار برون شدن ایشان، به نشانه پایان جهان. چه در اندیشه آیینی ایرانی، همانند همه آسیای باختری، مرگ هر بزرگی نشان از پایان جهان و بی آیین شدن آن به شمار می رفت. همان گونه که در شیراز تا آغاز سده کنونی بی آیین شدن و آشفتهگی را به «شامیرون» (مرگ بزرگ) بازگویی کردند. بدین روی همباز شدن زن و مرد، چیزی همانند را می رساند.

۳- برابر آیین و روش کهن آریایی، زن و خواسته مرد بزرگ مرده همراه او به خاک سپرده می شد. با برافتادن این آیین در گذر روزگاران، شاید این بریدن موی به جای آن مانده باشد. زیرا موی نماد زندگی است، پس بریدن آن را می شود گونه ای خود کشتن نمادین به شمار آورد. از این دیدگاه جایگاه و ویژه زنان را در آیین می توان دریافت.

۴- گریستن بر موی بریده گونه ای آبیاری نمادین گیاه است، به سخن دیگر، امید به بازگشت، همچون نمونه بنیادی آیین، که بازگشت سیاوش باشد، یا به سخن دیگر، افزونی بخشی و فراخی که همان سرسبزی و خرمن جهان باشد. این نیز تنها ویژه زنان است. این همه، همانست که استاد سخن، «خواجه شمس الدین محمد حافظ» می فرماید:

گیسوی چنگ ببرید به مرگ می ناب تا حریفان همه خون از مرزها بگشایند

## آبیانه

روستای آبیانه در ۴۰ کیلومتری جنوب غربی نطنز و ۷۵ کیلومتری جنوب شرقی کاشان واقع شده و برای رفتن به آنجا باید حدود ۱۷ کیلومتر از جانب نطنز به سوی کاشان و یا ۵۲ کیلومتر از طرف کاشان به سمت نطنز راه پیموده و پس از طی جاده ای فرعی به طول ۲۳ کیلومتر و گذشتن از کنار دهکده های نهجن، برز، تیره، به آبادی مسحورکننده آبیانه رسید. آبیانه ای که معماری آن بدون هجوم آهن و سیمان و ایرانیت یعنی با مصالح محلی متناسب با شرایط اقلیمی انجام گرفته است. سیر و سیاحت در کوچه های باریک این روستای زیبای با نزهت انسان را به خلصه فرومی برد به نحوی که آدمی بعد مکان و زمان را پشت سر می گذارد و بگذشته های دور رجعت می کند.

در سر راه معبر به یک چارطاقی متعلق به قرن یازدهم هجری قمری می رسند که بغلط آتشکده هار پاک نامیده شده است، و وجود خانه های قدیمی در این روستا بیش از هر چیز دیگر بیننده را به حیرت وامی دارد. این خانه ها کاملاً نزدیک به هم و بیشتر دویا سه طبقه اند با دیوارهای اندودی سرخ رنگ. و در نما سازی آنها علاوه بر لچکی و ایوانهای چوبی پیش آمده و قوسهای جناغی، شبکه های خوش طرح هندسی هم بصورت پنجره برای تأمین نور لازم تعبیه شده است. درهای خانه های آنجا همه چوبی و قدیمی و اغلب دارای نقشهای هندسی توأم با کتیبه و تاریخ می باشد. در اینکه قدمت آبیانه به چه زمانی می رسد اختلاف نظر زیاد است. برخی آن را به زمان اشکانیان و بعضی به عهد ساسانیان نسبت می دهند، در این زمینه مهندس ما کسیم سیرو که در سال ۱۳۵۵ خورشیدی بدرود زندگی گفت در کتاب راههای باستانی خود در تعریف و توصیف آبیانه چنین می نگارد:

«هر چند روستاها و مهمتر از همه آبیانه تغییراتی کرده اند، ولی هنوز این روستاها قیافه ایرانی پیش از اسلام را که قبلاً در مورد خونساریان کردیم حفظ کرده اند. خانه ها که با آخرای سرخ رنگ شده، با اطاقکهای متعددی در چند طبقه و گاه حتی در چهار طبقه در شبیهای نخستین دره پناه و قرار یافته اند که تقریباً همگی با ایوانهای چوبی خیلی پیش آمده مجهزند، چشم انداز پهناوری در روی باغات دارند. گلهای رنگارنگ چهره نماها را به طرز فرح انگیزی زینت بخشیده اند. درهای ورودی که غالباً رو به کوچه های پست و بلند باز می ماند نشانه ای از یک زندگی است که محبوس نیست. اهالی که باغبانان خوبی هستند فروشنده میوه های مشهورند، و باید سود گله های بیشمار را هم که در ایام زمستان در آغل های زیرزمینی و در تابستان در قلال کوهستانهای مجاور و دور دست و کوههای صحرای مرزی چرا می کنند بدان افزود.

آبیانه ایها مسلمان و شیعه هستند، لکن زبان و سنتهای باستانی را کم و بیش حفظ کرده اند. مردان آنجا عموماً بلند نظر و مهربان و زنان ده هنوز لباسهای سنتی خود را به تن دارند، از بیگانگان نمی هراسند و بدون هیچ بیم و شرمی با آنها به گفتگومی نشینند.

در مسافتی نه چندان دور از هار پاک، بنای مسجد جامع قرار دارد. مدخل این بنای قدیمی که دو سکوی نشیمن در طرفین آن به چشم می خورد از یک کار بندی مختصر و همچنین یک قوس جناغی و دو لچکی تشکیل شده و یک در چوبی دولنگه ای ارتباط کوچه را با مدخل مسجد برقرار می سازد. بر روی چهارچوب



### نمای یکی از خانه‌های آیسانه

فوقانی این در کتیبه ای نصب شده که این عبارت را نمایش می دهد:  
 میرزا حسین در مشهد فوت شد، اولاد نداشت و والده اش از مال خودش این باب را با تمام رسانید.  
 بجهت پسرش قربه الی الله:

بر روی دماغه در، تاریخ ۱۳۱۱ و بر روی دو لنگه آن با خط برجسته خوشی این عبارات دیده می شود:

«قال النبی صل الله علیه و اله انا مدینه العلم و علی بابها»

«و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا هذا وقف مولانا عماد فی سنة ۱۰۵۸»

داخل مسجد چهارگوش و سقف آن با پوششی از الوارهای بزرگ توأم با تخته های چوبی و قاب بندیهای جالب ساخته شده است. در این محوطه منبر چوبی منبت چهارپله کنده کاری شده ای با سه تاریخ مختلف وجود دارد که در تکیه گاه عرشه آن این عبارت با خط کوفی برجسته حک شده: «فی المحرم سنة ست وستین و اربع مائه (۱۶۶)» و دو کتیبه دیگر آن هم نشانگر این است که قرنها بعد منبر مذکور به دست دو مرد نیکوکار به نامهای ملا ابوالقاسم و حاج صفر علی تعمیر شده است. این دو کتیبه مورخ به سالهای ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هجری و به شرح زیر است: «هو العلی لاله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله حقاً حقاً تمام شد بسعی ملا ابوالقاسم بن ملا محمد صادق ۱۱۳۱»

«و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا عمل حاج صفر علی بیدگلی سنة ۱۳۱۰»

در شبستان پایین مسجد که ورودی آن به کوچه امامزاده یحیی بازمی شود، محراب چوبی بسیار نفیس منحصر بفردی با مساحتی حدود ۲ متر وجود دارد و کتیبه دور محراب شامل آیات مبارکه شهد الله و آیه الكرسي می باشد که در داخل آن تورفتگی طاق مانندی به ارتفاع یک متر دیده می شود که در قسمت بالای آن کتیبه ایست که بانی محراب را ابو جعفر و سال اتمام آن را بشرح زیر تعیین می کند: «فی جمادی الاوّل سنة سبع و سبعین و اربع مائه (۱۷۷)»

با فاصله کمی از مسجد مذکور گنبدی دو پوش دوازده ترک با پوششی از کاشیهای منقش بر زمینه فیروزه ای رنگ در زیر نور درخشان آفتاب می درخشد، که بر مزار شاهزاده یحیی و شاهزاده عیسی از فرزندان امام موسی کاظم قرار دارد. بنای امامزاده شامل صحن حیاط و ایوان و حرم چهار ضلعی و صندوق آلت بندی است. بین ایوان و حرم آن دری وجود دارد که در بالای آن عبارتی با مضمون زیر دیده می شود: «ساعی و بانی هذا باب حسین بن عبدالله عمل ... ملامحمد سنة ۱۳۰۳»

بنای این امامزاده که احتمالاً متعلق به قرن هشتم هجری قمریست در اواخر دوران صفویه به وسیله بانوی خیرخواهی تعمیر شده و کتیبه ای مربوط به این تعمیر بخط بسیار بد و ناخوانا بر دیوار سمت چپ ورودی حرم باقی است. این کتیبه تا آنجا که من موفق به خواندن آن شده ام به شرح زیر است:

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

قد... هذه البقعة المشرفة و المبركة... الصالحة... المخدرة... فی بحار رحمة الله...  
رستم علی ابیانی قربه الی الله تعالی... تقبل الله سبحانه... و صولها بروضات جناته و کان  
ذالك اوائل محرم الحرام سنة ۱۰۳۳ عمل حاجی علی رضا کاشی پز الفقیر الحقیر ملامیرک بن  
حسین کاسه پز.



## خال سیاه

گفت یکی: خواجه سنایی بمرد  
مرگ چنین خواجه نه کارست خرد

(که من ترجیح می‌دهم به نام «خال سیاه»، نامیده شود) [به تاریخ ۸ فروردین ماه] به خط زیبای استاد تحریر یافته است.

نویسنده نمایشنامه - الکساندر شیروان زاده - از نمایشنامه نویسان آن سوی مرز است که اهل شیروان بوده و فضای زیست مردم در سال‌های دوردست را در شیروان و داغستان و... مطرح کرده و از آیین‌های قومی و اقلیت‌های مذهبی آن حدود - در چهارچوب نمایشنامه - بحث نموده و کونه نظری برخی از کسانی را که باعث تباهی زندگی نزدیکترین عزیزان خود گردیده‌اند، عیان ساخته و از زیر گذاشتن رسم جوانمردی و آیین سوگند و وفاداری به قول و قرار، گفتگو کرده است.

مشخصات نمایشنامه:

عنوان: در راه عشق - ناموس

درام در چهار پرده

با ذکر اسامی «اشتراک کنندگان»

خلاصه نمایشنامه:

زلزله هولناکی در منطقه شیروان، خساراتی به بار آورده و دو خانواده را با هم، همسایه کرده است تا دست به دست هم داده، به ترمیم خرابی‌ها پردازند.

«برخوردار» سرپرست یکی از دو خانواده و

«هایرابت» رئیس خانواده دیگر است. برخوردار به

منظور نزدیکی دو خانواده، دختر خود «سوسن» را به

نامزدی «سیران» پسر «هایرابت» درمی‌آورد.

زنده یاد «بحیبی آرین پور»، در زمره اهل فضیلت و از جمله محققان و هنرشناسانی بود که بی‌هیچ چشمداشت و با پرهیز از شنیدن احسنت‌های احسنت‌گویان مُتَلَوَن المزاج، قلم را بذوق به کار می‌گرفت و جوهر جان، مصروف نگارش آثاری می‌کرد که امروز حداقل سنگینی دین ما در زمینه معرفی آثار ادبی بکصد و پنجاه ساله اخیر، نسبت به این خیره‌مرد، محسوس می‌نماید.

هر چند بسیاری که سال‌ها به تورق کتاب او «از صبا تا نیما» پرداختند و بهره‌ها یافتند، جزوه‌ها تهیه و تدریس کردند و بتفاخر به نام خویش عنوان نمودند - پس از ارتحال این بزرگوار، آسوده از کنار مرگش گذشتند و در رُسه او هم حضور نیافتند. \*

اصولاً خصلت عالیم، گریز از تظاهر و پرهیز از ادعا است. و اینان «من مَنی» را به نوقلمان نوبالغ دیار علم و گذار می‌کنند و خود، همانند عیاری جوانمرد، نان سفره دیگران را مهبّای می‌سازند و خویشان را به قراضه‌ای از زرباب معرفت مشغول می‌سازند.

اینک در سالگرد خاموشی آن استاد (۲۴ آبان ۱۳۶۴) می‌خواهم از اثر منتشر نشده استاد فقید گفتگو کنم. این اثر، به همت صاحب‌دلی از دوستان، از بساط کتابفروشی - در حاشیه خیابانی از خیابان‌های تبریز خریداری و از باب فتوت در اختیار من قرار گرفت.

اثر مذکور، ترجمه نمایشنامه‌ای است که در سال ۱۳۱۲ (ش. ه) تحت عنوان: «در راه عشق - ناموس»

\* جای سپاس دارد که سال پیش - به مناسبت فوت استاد (۱۳۶۴) به ذکر خیر از این نویسنده ارجمند اختصاص یافت و روی جلد همان شماره نیز به تصویر از او مژین گشت.

ایرپیت - از تشریح و...  
برخورد - ...  
ایرپیت - این ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...  
ایرپیت - ...  
برخورد - ...

صفحه ای از ترجمه نمایشنامه خال سیاه، به خط زنده یاد  
یحیی آریز بور.

درحالیکه سوسن و سیران - هردو - خردسالند. بزرگترها  
مقرر می دارند که پس از رهایی از جبران خسارات زلزله  
و بعد از سپری شدن ۹ سال، آن دورا به عقد ازدواج هم  
در بیاورند... اینک زمان موعود فرا رسیده و یک ماه نیز  
از وقت تعیین شده می گذرد. اقا:

برخوردار - پدر سوسن - به علی نمی خواهد سب  
سرخ خاندان خود را به زنی به خانه «سیران» بفرستد.  
سوسن - طبق آیین و سنت - خود را از آن سیران  
می داند و گهگاه در خفا با سیران به گفتگومی نشیند.  
اهل محل سخن چینی می کنند و برخورداریه فکر  
گوشمالی سیران می افتد. درحالی که اخلاقاً و طبق  
عهدنامه ای که به خط برخوردار در پشت جلد «انجیل»  
نوشته شده است، سوسن باید به همسری سیران درآید.

مجادله لفظی و درگیری جسمی - بین سیران و  
برخوردار - صورت می گیرد و «هابرپیت» - پدر  
سیران - از برخورداری می خواهد که رسم خاندان را زیر پا  
نگذارد و طبق قول خود، سوسن را به حجله سیران  
بفرستد.

برخوردار با عصبانیت، انجیل را به دست می گیرد و  
قول و قرار نوشته شده بر پشت جلد انجیل را خط  
می کشد. یعنی که رسماً قرارها را زیر پا می گذارد...  
«رستم»، فرزند زنی به نام «صنم» از سوی مادر، به  
ازدواج با سوسن ترغیب می گردد. درحالی که ماجرای  
نازدی سیران با سوسن را نمی داند... در شب عروسی،  
سیران به یاری دوستانش، راه را برداماد یعنی رستم  
می بندد و شمشیر می کشد و... اقا دوستانش  
- سیران - را تنها می گذارند و بناچار مهلکه را ترک  
می کند. جشن عروسی سوسن و رستم طبق رسم خاندان  
برگزار می گردد و نوازنده ها به شیرین زبانی به توصیف  
نوهروس می پردازند:

سوسن خانم، پری جهان  
ملک زمان، شیرین زبان

شاباش آی شاباش

سوسن چه سوسن؟

رشک چمن، سرو سمن، غنچه دهن

شاباش آی شاباش

ودروصف داماد چنن می گویند:

رستم آقا، تازه جوان

شیر زیان، بنر بیان

شاباش آی شاباش

سوسن به اتفاق مادر شوهرش صنم، در شیروان  
می ماند و رستم به «داغستان» برمی گردد.

داغستان از سالها پیش، محل کسب و کار او بوده و  
اینک رستم در مغازه اش به اتفاق دوستانش جشنی  
گرفته اند و رستم یارانش را تشویق می کند که همسری  
برای خویش برگزینند:

رستم: مردی که چشم انتظاری در پشت سر نداشته  
باشد، از زندگی بهره ای نبرده است.

دوستانش، عروسی رستم با سوسن را شادباش  
می گویند. یکی از دوستان رستم، ضمن صحبت، از  
جوانی گفتگومی کند که غروب هنگام، در یکی از  
مغازه های سمساری داغستان به خرید طیانچه سرگرم  
بوده است و... در این لحظه، ضربه ای به در مغازه رستم  
زده می شود تازه وارد جوانی است از اهالی شیروان و به  
قول یکی از دوستان رستم، همان جوانی است که

خریدار طپانچه بوده و اینک به درمغازه رستم آمده است.

این جوان - سیران، نامزد قبلی سوسن است... حتماً برای انتقام گرفتن آمده است!؟ ضمن بحث و گفتگو، سیران خودش را معرفی می کند و از رستم به عنوان دزد ناموس، نام می برد. در حالی که رستم نیز متقابلاً با توجه به شایعاتی که شنیده بود، سیران را مردی مزاحم می شناسد. سیران تحمل نمی کند و از سر دلسوختگی به رستم می گوید:

سیران: همسرت نامزد من بوده - از آن من بوده، طبق قانون خاندان، متعلق به من بوده است. من امروز برای «انتقام» آمده ام. برای «دفاع از ناموس» آمده ام. نامرد. عذاب و یأس مرا اینجا کشانده، از کوه ها و دره ها گذشته ام، شب ها بی خوابی کشیده ام. هزاران غصه خورده ام و اینجا آمده ام تا به روی خودت بگویم:

من پسری بودم که مادران با انگشت نشان می دادند. من نامزدی داشتم که جواهری بود در میان جواهرات. تو او را از من گرفتی. باستمگری و بی رحمی پدرش و در سایه ثروت خودت. تو مرا پست و بی آبرو کردی.

رستم: دروغ می گویی. زن من نامزد تو نبوده.

سیران: روی جلد انجیل پدرزنت نوشته شده.

رستم: آری نوشته و باطل شده.

سیران: من نشانه هایی از نامزد قبلی ام دارم.

رستم: چه نشانه ای؟

سیران: خال سیاهی به روی سینه اش.

رستم: خال سیاه؟

.....

رستم به همکارش: زود باش اسب را زین کن.

.....

رستم داغستان را به سوی شیروان ترک می کند.

۵ روز در میان برف و بوران اسب می نازد تا به منزلش - در شیروان - می رسد.

رستم (با خودش): هیچ به سینه اش [سینه سوسن] نگاه نکرده ام... آبروی من بر باد رفت. مردم راست می گویند... گولم زدند... پشت هفت کوه، توی خانه یک پیرزن، زنی تک و تنها و... خالی بر سینه اش و... نامزد قبلی اش و...؟! ..

.....

رستم به شیروان می رسد. هنوز عرق راه از تن برنگرفته، سوسن را به خلوتگاه می کشاند و... خال سیاه را در سینه اش می بیند... خنجر رستم، بر قلب پاک سوسن، جای خوش می کند... فریاد مردم به هم می آمیزد:  
- قتل، جنایت.

و فریاد سیران که او نیز از داغستان برگشته است،

در گوشها می پیچد:

سیران: رستم را بگیرند... نگذارید به سوسن نزدیک شود. من دروغ گفته ام. سوسن بی گناه است... من خال را ندیده ام... مادرم توی حمام - آن خال سیاه را - بر سینه سوسن دیده است...

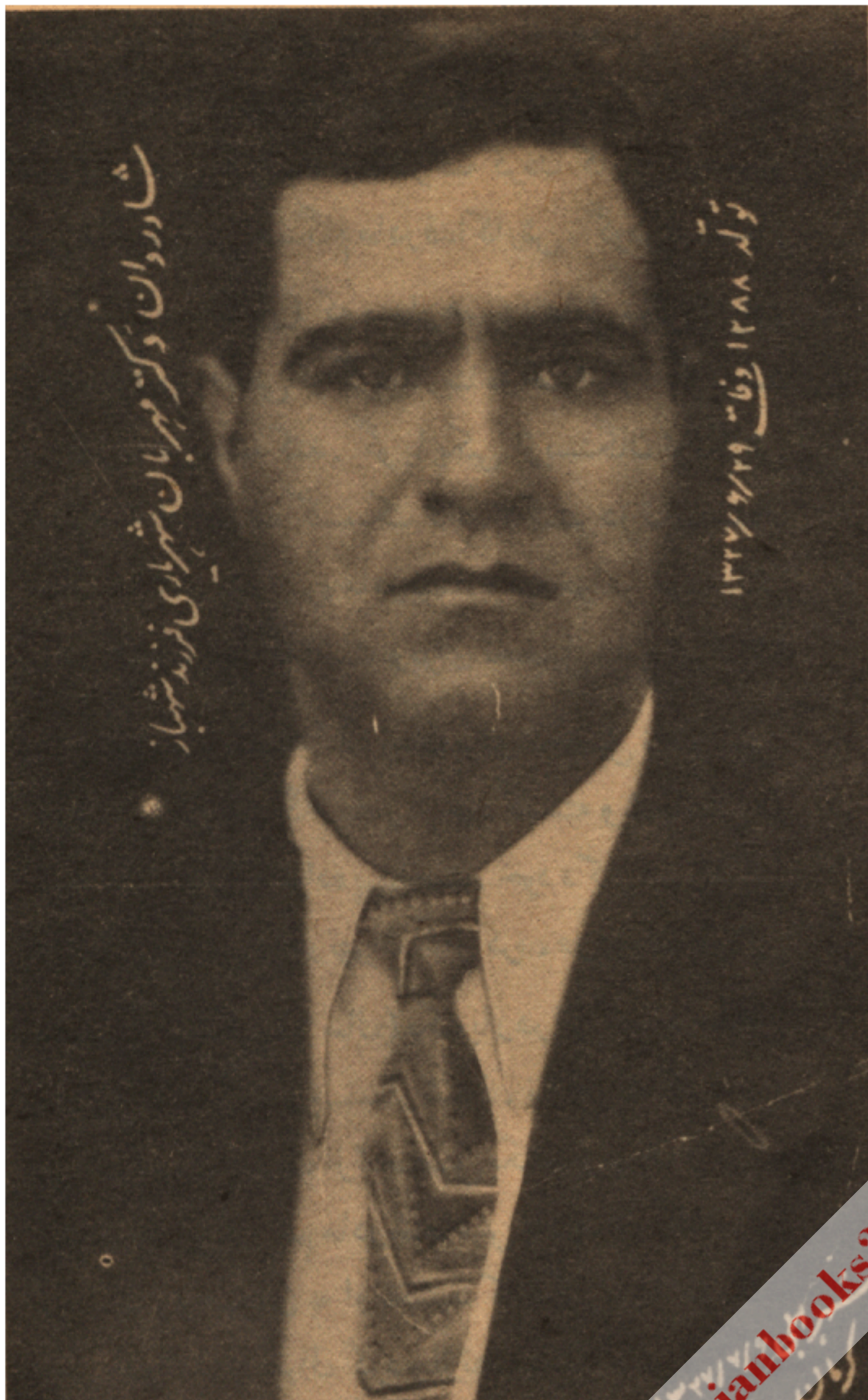
رستم (با خودش) - در حالی که قدمه از دستش می افتد - : اوبسی گناه بود؟... آه دیگر راه نجات ندارم. سیران با حالتی پریشان فریاد می زند:

سیران: سوسن باشو... بین مثل بچگی ها از درخت بالا می روم و برایت توت می ریزم... باشو... قاه قاه خنده دیوانه وارش به گوش ها می رسد... همسایه ها گریه می کنند.

.....

باز نویسی مجدد این دست نوشته - به نام زنده یاد بحیبی آرسن پور - و با مختصر بازبینی، متن نمایشی آرژنده ای فراهم خواهد کرد.





# نام آوران زرتشتی

دکتر مهربان شهرياري

ازای تدریس می گرفت به معاش خانواده اش کمک می کرد. در پی پشتکار و گرایش فراوانی که به تحصیل داشت، با خودآموزی و کمک گرفتن از دوستان دبیرستانش توانست برنامه «رشته علمی»<sup>۱</sup> دبیرستان آن زمان را بخوبی فرا گیرد. به سال ۱۳۱۲ برای آزمایش دیپلم دبیرستان در کرمان داوطلبانه شرکت کرد و با نمره های ممتاز به گرفتن دیپلم «علمی» موفق شد.

دکتر شهرياري به ادامه تحصیل سخت گرایش داشت، بیشتر دوستانش قبلاً برای تحصیل به تهران رهسپار شده بودند، اما در مقابل او دشواریهای بزرگی

دکتر مهربان فرزند شهباز شهرياري به سال ۱۲۸۸ هـ. ش در خانواده ای محروم چشم به جهان گشود. به انگیزه تنگدستی خانواده اش دوران کودکی و نوجوانی را به سختی در کرمان گذراند. از آنجا که دانش آموزی بسیار هوشیار بود، پس از پایان دوره دبستان از سوی انجمن زرتشتیان کرمان برای تدریس ریاضیات در کلاسهای ۵ و ۶ دبستان دخترانه شهرياري کرمان برگزیده شد. چند سال در حالی که به گونه ای موفقیت آمیز تدریس می کرد، به تحصیل زبان انگلیسی و فراگرفتن مواد برنامه دبیرستان ادامه داد. از آنجا که تنها فرزند ذکور خانواده بود، با حقوق ناچیزی که به

۱- در آن زمان برنامه دوره دوم دبیرستان به دو رشته تقسیم می شد؛ الف - رشته علمی که در آن ریاضی، فیزیک، شیمی و طبیعی تدریس می شد. ب - رشته ادبی که در آن ادبیات و علوم انسانی درس داده می شد.

خود نمودند؛ از سویی پول برای هزینه تحصیل در تهران نداشت و از سوی دیگر حقوق ناچیزی را که به ازای تدریس می گرفت، با ترک کردن کارش از دست می داد. در این هنگام مادر فداکارش، گوهر اسفندیار ملکی (ملک پور) که بیمار هم بود عامل موثری برای تصمیم گیری قطعی او گردید. بنا به اصرار او ناگزیر شد به تهران عزیمت کند. گویا یکی از بستگان توانگرش هم به او وعده کمک داد. دکتر در تابستان سال ۱۳۱۲، پدر پسر، مادر بیمار و سه خواهر خردسالش را در کرمان بجا گذاشت و برای تحصیل عازم تهران شد

و در «مدرسه طب»<sup>۲</sup> آن زمان برای تحصیل نامنویسی کرد. در این هنگام مادر از خود گذشته و شجاعش در کرمان به اداره خانواده پرداخت. خود دکتر هم زندگی تحصیلی سختی را در تهران آغاز کرده در دوران طولانی تحصیل پزشکی (۶ سال) یک بار در اثر کمبود حداقل وسایل زندگی و بیمار شدن، نا امید گردید و می خواست دست از تحصیل بکشد و تهران را ترک کند، اما این بار هم مادر شجاعش پادرمیان گذاشت و آنچنان روحیه ای به او بخشید که دکتر با علاقه بیشتر درس خواندن را دنبال کرد و از تصمیمش مبنی بر ترک تحصیل منصرف گردید.

به سال ۱۳۱۸ با موفقیت و درجه ممتاز، از دانشکده پزشکی تهران فارغ التحصیل شد و برای انجام خدمت وظیفه به کرمان برگشت. دوران شکوفایی و انجام خدمات چشمگیر دکتر از اینجا آغاز گردید. او ضمن رسیدگی به بیماران ارتشی و خانواده هایشان، به مردم معمولی کرمان توجه ویژه ای داشت و تا آنجا که می توانست از کمک به مردم دریغ نورزید. در همین هنگام مادر شجاع و فداکارش که دچار بیماری مزمن برنشیت بود، درگذشت.

در سالهای ۱۳۲۰-۱۳۲۵ که ارتشهای متفقین،

خاک ایران را اشغال کرده بود، بیماری تیفوس و قحطی در کرمان بیداد می کرد، در این هنگام دکتر که مقرب خصوصی داشت، هنگام فراغتش بدون آنکه کسی را آگاه کند با دو چرخه در کوچه های تنگ و گردآلود محله های شهر، دولتخانه، قُتبه سبز، خواجه خضر، ته باغ لله، چارسو کهنه، چوپان محله کرمان به گردش می پرداخت، به خانه هایی که خودش می شناخت وارد می شد، در این خانه ها بیماران تیفوسی بودند. بدون ترس از دچار شدن خودش به این بیماری خطرناک، در کنار رختخواب بیماران بی نوا می نشست، آنها را معاینه می کرد و دستور و دوا می داد، هنگامی که به خانه می آمد به خواهرش دستور می داد برای بیماران غذا تهیه کند، دستیارش، سهراب، غذاها را به بیماران می رساند. از بیماران روستایی بینوا پول نمی گرفت، آنها پس از بهبودی از روستا برایش ماست تازه، جوجه، تخم مرغ و غیره می آوردند. تمام این مواد غذایی را برای بیماران شهری بینوا می فرستاد.

دکتر شهریاری در دوران کوتاه زندگی پزشکی اش آن گونه رفتار می کرد که همه طبقات کرمانی از پیرو جوان، زن و مرد او را بخوبی می شناختند. بویژه طبقه بینوا و زحمتکش کرمانی، حتی روستاییان و ساکنان شهرستانهای استان به او مهر می ورزیدند. دکتر در برابر مسایل حاد اجتماعی حساسیتی فراوان داشت، چون خودش مرز محرومیت را چشیده بود، از ستم زدگی محرومان سخت رنج می کشید، در برابر موج گرسنگی و تیفوس زمان اشغال ایران در دوران جنگ جهانی دوم بیقراری نشان می داد و از آنجا که برای رفع نیازمندیهای محرومان چاره ای وجود نداشت، سخت نگران بود. همیشه مطالعه می کرد، علاوه بر کتابهای پزشکی آثار ادبی، اجتماعی و سیاسی را می خواند. شاید محبوبیت بی اندازه اش انگیزه رشک دشمنان مردم نسبت به او

۲- در آن هنگام هنوز دانشگاه تهران تأسیس نشده بود و مدرسه عالی طب در ساختمانی واقع در خیابان شیخ هادی شمالی دایر بود. بعدها در سال ۱۳۱۴ نخستین دانشکده دانشگاه تهران به نام دانشکده پزشکی در تهران تأسیس و مدرسه عالی طب با کلیه

سازمانش به این جایگاه منتقل گردید.

شده بود.

در شهریورماه ۱۳۲۷ دکتر احساس دل درد کرد خودش متوجه شد که به بیماری آپاندیسیت دچار شده است، بی درنگ تصمیم گرفت برای عمل جراحی به تهران رهسپار شود. اما رئیس بیمارستان کاتولیک ها در کرمان بنام دکتر وایلد انگلیسی که با دکتر شهریاری روابط همکاری و دوستی داشت، با اصرار او را از عزیمت به تهران منصرف کرد و قرار شد عمل ساده آپاندیس را خود دکتر وایلد که گویا جراح بود، انجام دهد. بامداد روز ۲۹/۶/۲۷ آگاهی داده شد که دکتر شهریاری در بیمارستان انگلیسیها در گذشته است! دکتر وایلد اعلام داشت که او پس از عمل جراحی آپاندیس به انگیزه مکتبه قلبی جان سپرده است. گروه بی شماری از مردم بهت زده و خشمگین کرمان جلو بیمارستان گرد آمدند و دکتر وایلد را مسئول این فاجعه دانستند، می خواستند جنازه را از بیمارستان تحویل گرفته و با انجام سینه زنی و تظاهرات در شهر بگردانند. در آن زمان سرهنگ هرمز گیویان رئیس شهر بانی وقت کرمان، از بیم آنکه این تظاهرات شکل سیاسی بخود گیرد جداً از این کار جلو گرفت و مردم را پراکنده

نمود. جنازه را به خانواده اش تحویل دادند. جنازه پس از طی تشریفات مذهبی به گورستان زرتشتیان کرمان حمل و در آنجا به خاک سپرده شد. در آنروز شهر کرمان بحالت تعطیل درآمد، مشایعان جنازه بسیار و بیشترشان وابسته به طبقه های محروم بودند، چون برای انتقال آنها به گورستان ماشین به اندازه کافی نبود، تعداد بی شماری پیاده به سوی گورستان زرتشتیان راه پیمودند.

تلاشهای ثمر بخش و مردمی دکتر شهریاری این گونه پایان یافت. او در حالی که فرزند دوساله، همسر جوان، پدر پیر و خواهران داغدارش را بجا گذاشت چشم از جهان فرو بست. هم اکنون فرزندش بنام داریوش شهریاری دکتر متخصص ریه در آلمان مقیم و سرگرم کار است، او از کودکی برای تحصیل به آلمان گسیل شده و آنجا مانده است، اما به زادگاهش مهر می ریزد و آرزوی کند روزی به کرمان برگردد و مانند پدرش به مردم محروم حق شناس کرمان خدمت کند، امید می رود که آرزویش بزودی تحقق یابد. باشد که زندگی کوتاه و پر بار دکتر مهربان شهریاری سرمشق تلاشهای زندگانی جوانان محروم ایرانی گردد.

### شهر دلبر

توبه غربت دیده ای بس شهرها  
گفت آن شهری که دروی دلبرست

گفت معشوقی به عاشق گای فتی  
پس کدامین شهرزاناها خوشترست

«مولوی»

# پرغازی از خیابان آربات

زیر گوشش شنید:

«گوری نوتوف یک لحظه صبر کن. بایست.»

نوتوف به عقب برگشت. مقابل او مردی ریزه با بینی نوک تیز و قدی متوسط در حالی که کلاهی پوستی از نوع کلاه گوگول و کت چهارخانه عجیبی پوشیده بود ظاهر شد. بیگانه با چشمانی نافذ و در عین حال غم زده به او خیره شده بود. اندوهی که در نگاهش بود اصلاً با لبخندی که بر لب داشت هماهنگی نمی کرد. این حالت او در نظر نوتوف پراز استهزا و حتی موزیگری بود.

«مرا از کجا می شناسید؟»

«بعضی از آثارتان را خوانده ام.»

«چه می خواهید؟»

بیگانه یک پرغاز از جیب خود درآورد و به طرف نوتوف دراز کرد.

«این را بخريد!»

«یک پرغاز؟ من دوستدار عتیقه جات موزه ای نیستم.»

«این ظاهراً پرغاز، ولی در اصل یک خود کار است.

یک خود کار... خیلی مخصوص.»

باز هم یکی از آن تیغ زندهای مسکول نوتوف با تردید پرسید:

«می توانم بپرسم چه چیز این خود کار مخصوص

است؟»

بیگانه نگاهی به اطراف کرد و گفت:

«نسترس من یکی از آن... شما اسمش را چه

می گوید... کلاش ها و کلاهبردارها نیستم. نمی خواهم

یک بُنجل خارجی را قالب کنم. این یک خود کار

مخصوص است. این خود کار به شما اجازه نخواهد داد

چیزهای بد و یا خسته کننده بنویسید. می دانم شما با دست

می نویسید، ولی دست همیشه دست آموز نیست. عذر

یکی از دوستانم که طبعی ظریف دارد نویسنده گان را به چهار گروه تقسیم کرده است: گروه اول: نویسندگان مشهور، گروه دوم در حال مشهور شدن، گروه سوم آنهایی که امیدی به مشهور شدنشان نیست و گروه چهارم بی ارزش ها. گوری گوریه و پیچ نوتوف می توانست دقیقاً از گروه سوم باشد، یعنی آنهایی که دیگر امیدی به مشهور شدنشان نیست ولی خودش معتقد بود که از گروه دوم است.

او هیکلی مردانه با پیشانی بلند و برآمده و صدایی بم داشت. همیشه کتی اسپورت با پارچه خارجی تنش بود.

همسرش، پولنیا گنورگینا معروف به پولنکا زنی بود سبکسر و نسبتاً جذاب که معتقد بود تنها دستان گوشتالوده وی قادرند از تاج افتخار شوهرش پاسداری کنند، تاجی که چون پوست خربزه ای میان امواج سرکش دریای ادبیات هر لحظه بالا و پایین می رفت و پیدا و ناپیدا می شد.

وی همیشه می گفت:

«گوری، عزیزم، تو یک نابغه ای. موجودی آسمانی

هستی. اینجا در این برج عاج مجتمع مسکونی می نشینی

(باید اضافه کرد که هنوز پول خانه را نپرداخته بودند) و

می نویسی، می نویسی، می نویسی و بقیه کارها را

می سپاری دست من.»

در یکی از شبهای وحشتناک زمستان، نوتوف در

خیابان آربات به طرف میدان اسمولنسک می رفت. یکی از

آن کولاکهای شدید بهمن ماه بود که انگار افسارش را پاره

کرده و از قطب به این منطقه هجوم آورده بود. دانه های برف

چون گلوله ای از دل شب شلیک می شد و به سروصورت

رهگذران می خورد. چراغهای خیابان از پشت پرده های

توری مرطوب و شبح مانند به طور مبهم می درخشید.

او با زحمت پیش می رفت و در فکر طرح کار بعدی خود

بود. ناگهان صدای خفه و آرام مردی را از پشت سر، درست

می خواهم از این جناس سستی که بکار بردم. بخرید. پشیمان نخواهید شد!»

نوتوف در کمال حیرت و سردرگمی پرسید:

«منظورتان چیست که هرگز اجازه نخواهد داد...؟»

«بخرید. بعداً خودتان خواهید دید. چون شما را دوست دارم آن را به شما تعارف می کنم. من اعتقاد دارم که شما نوعی استعداد دارید، گوری نوتوف. پنج روبل سکه به من بدهید و خود کار را بگیرید!»

«من اینهمه پول سکه ندارم.»

«خدای من. عجب بدبختی. بسیار خوب. اسکناس

بدهید.»

نوتوف گویی در رو یا باشد یک اسکناس پنج روبلی از جیب خود درآورد و به طرف ناشناس دراز کرد. او با عجله آن را گرفت و گفت: «مرسی!» و بعد در حالی که سرش را تکان می داد دور شد و به طرف خیابان آربات رفت.

کولاک با نیروی بیشتر حمله ای کرد و مقابل چشمان نوتوف پرده ای کشید. وقتی او بزحمت توانست چشمانش را باز کند، متوجه شد که بیگانه بدون اینکه اثری از خود بجای بگذارد، ناپدید شده است. نویسنده دست در جیب کرد. پرغاز آنجا بود.

در حالی که به این و آن ننه می زد و به صورت تک تک عابران دقیق ترمی شد با قلبی که بشدت می زد، چند قدمی را دوید. ولی بین آنها بیگانه ای با کت شطرنجی عجیب نبود. نوتوف رو بروی زن بستنی فروشی که کنار رستوران پراگ مقابل نچرخ حاوی بستنی اش ایستاده بود توقف کرد. در حالی که سرپایش از شدت هیجان می لرزید پرسید:

«ببخشید، شما یک نفر را... یک مردی را که کلاهی شبیه کلاه گوگول به سر داشت ندیدید؟»

او خودش هم شبیه گوگول بود. می دانید چه کسی را می گویم، همان مردی را که تاراس بولبارا نوشت؟»

زن بستنی فروش نگاه ملامت باری به وی انداخت و خطاب به دختری با گونه های سرخ که کنارش ایستاده بود گفت:

«می روند مست می کنند و بعد دنبال گوگول می گردند!»

دوباره نگاهی پرازاهانت و تحقیر به نوتوف کرد و

گفت:

«راه بیفت همشهری. ایستگاه هوشیار کننده با آغوش باز در انتظارت است!»

۲

پولنکا پس از اینکه به داستان بی ربط شوهرش درباره برخورد وی در خیابان آربات گوش فرا داد، پرغاز را برداشت، دست روی آن کشید، از تمامی زوایا براندازش کرد، حتی آن را بنویسد و بنا به دلایلی زبانش را به آن زد و بعد قضاوت خود را اعلام کرد:

«گوری عزیز، واقعاً سوارت شده اند. قیمت واقعی این چیز ابتکاری بیشتر از دور و بل نیست.»

«ولی آن چشمان سیاه... آن لبخند! و آن کت با شال روی شانه ها!»

«مزخرف است. که چی؟ اگر دلت بخواهد منم ما کسی ام را می پوشم، کلاه رو بندار سرم می کنم، لبخند ملیحی به تومی زخم، آن وقت حتما فکر خواهی کرد که من تصویری از «پولین و یرازدو»<sup>۱</sup> هستم!»

نوتوف بار دیگر روی برداشت اسرار آمیزش از ماجرا پا فشرد و قاطعانه اطمینان داد که:

«من همیشه یک ماتریالیست بودم و خواهم بود. اما لطفاً این غیرقابل توضیح ها را برایم توضیح بده.»

سرانجام پولنکا حسابی از کوره در رفت و گفت:

«این نوع غیرقابل توضیح ها را یک روانپزشک می تواند توضیح دهد. فردا تو را می برم به مطب یکی از آنها. بیگانه خیابان آربات نمی تواند گوگول باشد، چون گوگول نمی تواند از یک همکار حرفه ای - یک عضو اتحادیه نویسندگان - به خاطر یک ابتکاری ارزش و لوس و فقط با استفاده از سادگی و ابلهسی آسمانی اش پنج روبل گوش بُری کند.»

نوتوف وارد اطاقش شد، و در را بهم کوبید.

در حالی که آرام آرام به خود می آمد تصمیم گرفت پرغاز جادویی را بدون معطلی آزمایش کند. داستانی را مدت زیادی در ذهنش پخته بود و فقط مانده بود که بنشیند و آن را روی کاغذ بیاورد.

صفحه اول را با سرعت نوشت. خود کار پرغازی وی

۱ - هنرپیشه فرانسوی که گوگول عاشق وی بود.



بدون کوشش، با همان روانی خاص خود نویسنده پیش می‌رفت. ولی وقتی خواست این عبارت را بنویسد: «در حالی که آلکسی، مست از غرور پیروزی بود، ماشین تراش را خاموش کرد. به طرف پنجره کارگاه رفت و پیشانی سوزان خود را بر شیشه سرد تکیه داد.» پرغاز بنوعی لرزید، مثل اسب شیهه کشید و خود را از انگشتان وی خلاص کرد.

نوتوف بی اراده و در نهایت حیرت پرسید:

«چکار داری می‌کنی؟»

خود کار جوابی نداد. از وحشت این راز لرزش سردی بر اندام نویسنده نشست و با خود فکر کرد:

«من یک جمله قراردادی بی روح به کار بردم که بیش از اندازه به کار رفته است و خود کار چراغ قرمز زد.»

نوتوف با نجوایی تملق آمیز قدردانی خود را به خرید خیابان آربات اظهار کرد:

«یک دنیا ممنونم ای پتر با ارزش من!» و سپس عبارت پیشانی سوزان و شیشه سرد را حذف کرد و ادامه داد. یک نصف صفحه دیگر را هم بدون اشکال نوشت، ولی بمحض اینک که خواست این فکر خود را روی کاغذ بیاورد: «انوار مورب آفتاب در حال غروب، ساختمان کارخانه را در رنگی سودایی فرو می‌شست.» پتر آربات دو باره همان کار قبلی را تکرار کرد. لرزید. شیهه کشید و با حرکتی زیبا روی میز پرید.

نوتوف خشمگین شد. گونه‌هایش مانند تخم مرغ آب‌پز برآمده بود. خود کار را برداشت و آن را چنان محکم لای انگشتانش فشار داد که انگشتانش بدرد آمد.

«بس کن! من تو را وادار می‌کنم که این کار را بکنی... من توی لعنتی را رام می‌کنم!»

اما کوشش دوباره برای رام کردن خود کار با شکست مواجه شد. یک بار دیگر او خود را از چنگ وی خلاص کرد.

نوتوف با صدایی که اصلاً شبیه صدای خودش نبود گفت:

«پولنکا، بیا اینجا. من حال خوب نیستم.»

زنش توی اطاق دوید. دگمه‌های پیراهن خانگی اش به طرز هوس انگیزی باز بودند. آستینهایش را بالا زده بود و دستانش از گرد آرد سفید شده بود. او تصمیم گرفته بود برای برقرار کردن صلح زناشویی برای شام دلمه کلم درست کند. این را هر کسی می‌داند که راه نفوذ به قلب مرد از

طریق شکم وی است. پولنکا از مدت‌ها پیش این گفته را آویزه گوش خود کرده بود.

«چه شده گوری. قلبت؟»

«آن پر...»

«کدام پر...»

«مال من... پرغاز. مال خیابان آربات. او واقعاً شیهه

می‌کشد.»

«دقیقتاً بگو.»

نوتوف بتفصیل درباره رفتار پر صحبت کرد.

پولنکا ابروان تا حدی بیچگانه اش را بالا برد، نفسی

کشید و بدبینانه گفت:

«خیلی خوب. جمله ای را که این خرید با ارزش تواز

نوشتش سر باز زده برایم بگو.»

نوتوف با صدای زبر و خشن خود جمله را ادا کرد:

«انوار مورب آفتاب در حال غروب ساختمان کارخانه را

در رنگی سودایی فرو می‌شست.»

«بسیار زیباست عزیزم، همین الآن من برایت

می‌نویسم.»

او قلم را برداشت و شروع به نوشتن کرد. اما قلم بار

دیگر حقه خود را زد و از لای انگشتان قلاب مانند او در رفت.

نوتوف رنگ پریده از همسر وحشت زده خود درخواست

کرد:

«سعی کن چیزی معمولی بنویسی.»

پولنکا لبخندی برای قوت قلب دادن به وی زد. قلم را

برداشت و روی صفحه کاغذ سفیدی نوشت:

«شوهر من گوری نوتوف نویسنده است. من عاشق

شوهر نویسنده ام هستم.» سپس آنچه را که نوشته بود به

شوهرش نشان داد:

«ببین چقدر زیبا می‌نویسد. خودت را به خاطر این

مسئله ناراحت نکن. تو امروز به اندازه کافی کار کرده‌ای.

خسته‌ای. پاشو برو یم شام بخوریم.»

«نه، نه. یک چیز دیگر بنویس.»

او دوباره قلم را برداشت و نوشت:

«گوری نوتوف یک نویسنده‌اش...»

اما بار دیگر قلم سر به شورش برداشت و از دست وی

خارج شد. نوتوف دیگر بکلی خود را گم کرده بود. پولنکا

لب پایی اش را گاز گرفت و در حالی که با نفرتی زنانه و

آشکار چشم به قلم دوخته بود، با صدای بلند فکر کرد:  
«توحیله گری، اما من از توز رنگترم.»

او قلم را برداشت و نوشت: «گوری نوتوف یک نویسنده است.» سپس سعی کرد دو سیلاب مش و هور را قبل از است جا دهد. مش را بدون اشکال نوشت و نتیجه این شد که «گوری نوتوف یک نویسنده مش است.» اما وقتی خواست سیلاب هور را اضافه کند خود کارآر باتی سرکش ناگهان چنان با خشم از دستش رها شد که کم مانده بود در چشم نویسنده «مش» فرورود.

زن و شوهر با حیرت همدیگر را برانداز کردند.

پولنکا بود که سکوت ناراحت کننده را شکست:

«مسئله ساده است، گوری. من نمی ترسم. موضوع را هم مثل تو خیلی اسرار آمیزش نمی کنم. اما می توانم ببینم که این قلم مال ما نیست. نلرز، این قدر خودت را شکنجه نده. خود کار به جهنم. با همان چیزی که قبلاً می نوشتی به کارت ادامه بده. مخصوصاً باید یادت باشد که موعد قسط خانه هم سر می رسد. این حادثه را فراموش کن. و حتی به کسی هم درباره آن چیزی نگو. من این خود کار لنتی را توی ظرف آشغال می اندازم. آب هم از آب تکان نمی خورد. پنج روبل چیزی نیست که زیاد بخاطرش ناراحت شوی.»

«تو عقلت را از دست داده ای پولنکا. می خواهی قلم گوگول را بیندازی توی ظرف آشغال؟»

پولنکا فریاد زد:

«باز هم که رفتی سراغ خیال پردازی ات.» و ناگهان لبخند کمرنگ مونا لیزا صورت او را پوشاند.

«گوری، اصلاً می دانی چیست؟ بیا و قلم را به پریوآدین هدیه کن. پس فردا جشن تولدش است و دعوتی هم برای ما فرستاده.»

یو پریوآدین هم یک نویسنده بود. در سالهای پیش وقتی هر دو کار نویسندگی را شروع می کردند با نوتوف دوست شده، ولی بعدها راه آنها از هم جدا شده بود. پریوآدین به طور قرص و محکم در گروه اول یعنی مشهورها جا گرفته بود، در حالی که نوتوف در گروه سوم بود، یعنی آنهایی که امیدی به شناخته شدنشان نیست و کم کم متمایل به گروه چهارم یعنی بی ارزش ها می شد. نوتوف در عمق قلب خود به پریوآدین رشک می ورزید. معتقد بود که او خوش شانس تر است. هر چند که این مساله هیچ ارتباطی به شانس

نداشت. (باید توضیح دهم که حسد یکی از گناهان رایج در میان نویسندگان است. در محافل ادبی بود که این جمله رایج ابداع شد و بعدها توسط حرفه های دیگر هم مورد استفاده قرار گرفت، که «من به مفهوم خوب کلمه به شما رشک می برم.» حالا کاری نداریم که رشک، رشک است و نمی تواند مفهوم خوبی هم داشته باشد.)

تیسری که توسط کمانگیری مجرب چون پولنکا رها شده بود بر هدف نشست. نوتوف با لبخندی معنی دار که معمولاً نشانه فالی نیک به شمار می رفت گفت:

«خوب این هم یک فکری است.»

«عالی است عزیزم. بهر حال ما باید هدیه ای به پریوآدین بدهیم، مگر نه؟ در واقع خوب نیست ما پریوآدین را در ظرف آشغال بیندازیم. در عین حال نمی توانیم آن را در خانه نگه داریم. تو خیلی حساسی. فقط این واقعیت که قلم توی خانه است، روحیه تورا درهم می شکند و در کارت دخالت می کند. ما آن را به یو پریوآدین می دهیم. بگذار کمی هم او به درد سر بیفتد، یک سخنرانی طنز آلود برای جشن تولدش آماده کن. فردا هم سری به متخصص اعصاب می زیم. خوب گوری دیگر اعتراض نکن!»

۴

اگر دنبال مکانی باشیم که در آن عالی جناب کلیشه ادبی به طور مطلق و بی گفتگو حاکمیت خود را اعمال کند، نمی توانیم آن را جز در جشن های تولد ادبی (و حتی نه فقط ادبی) در جایی دیگر پیدا کنیم. سخنگویان اجتناب ناپذیر به روی صحنه خواهند آمد و اکثریت قریب به اتفاق آنان با انگشت اشاره ای به جلد پلاستیکی پوشه زیر بغل خود خواهند کرد و با جمله تکرار شده و قراردادی خواهند گفت: «نمی خواهم محتویات این را برایتان بخوانم. می توانید قسم مرا باور کنید که خیلی خوب نوشته شده است. فقط می خواهم بگویم که...»

و همه آنها دقیقاً آن چیزی را که در بیانیه از پیش تهیه شده است به صورت شفاهی و با کلمات زجر آوری بر زبان می آورند. یک و راج هم همیشه باید بلند شود و بگوید که قهرمان آن مهمانی در واقع خیلی جوان است، آن قدر جوان به نظر می رسد که اصلاً نمی شود باور کرد که وی پنجاه ساله (یا شصت ساله و یا هفتاد ساله بستگی به مورد جشن دارد) باشد. ولی می شود گفت که وی دو ۲۵ سال دارد (و

یا سه بیست سال و یک ۱۰ سال). یک هنر پیشه مشهور و اجتناب ناپذیر هم باید باشد. و او هم در آغاز باید ژستی قراردادی با فروتنی ساختگی داشته باشد و بگوید که کم کم دارد تبدیل به ژنرال های جشن های عروسی چخوف می شود و از شرکت در جشن تولد دوستانش خسته شده است. سپس شروع به گفتن جوک می کند. یکی از دیگری مسخره تر و هیچکدام کوچکترین رابطه ای با موضوع جشن ندارد. آخر سر در پایان نطق یک ساعتش با عجله و دست پاچگی آخرین جوک را با نخ های نامرئی به جشن موضوع آن وصله می کند و درباره شخصیت صاحب جشن که گوشه ای نشسته و بی صبرانه پاهایش را روی هم انداخته و منتظر پایان سخنرانی است سخن می گوید. اجرای هنر پیشه هم کلیشه است، البته تا حدودی سرزنده تر از قبلی ها. سپس قهرمان جشن شروع به سخنرانی می کند: «من شدیداً تحت تأثیر...» کلیشه پشت سر کلیشه. چه بلبشویی از کلیشه ها. اما عملاً در این نوع مراسم نمی توان بدون کلیشه سر کرد. اینجا در نهایت همه چیز به آن فردی بستگی دارد که جشن متعلق به وی است. اگر آدم خوبی باشد تمامی این کلیشه ها که پراز احساسات گرم و انسانی است کار خود را می کنند. گاه اشکی صمیمانه در چشمها جمع می کنند و گاه مبدل به شلیک خنده ها می گردند.

اگر شخصیت محوری آدمی قابل انتقاد باشد، این کلیشه ها جز تهوع چیزی را برنخواهند انگیخت.

لیوپریوآدین مرد خوبی بود. با وجود اینکه در جشن تولد او هم کلیشه کم نبود معیناً همه متفق القول بودند که جشنی بسیار موفقیت آمیز بود.

نوتوف نمایشی موفقیت آمیز داشت. مردم از سخنرانی او به خاطر ایجاز و طنز غیر قابل انکارش خوششان آمد.

نوتوف در حالی که قلم را به طرف پریوآدین دراز می کرد گفت:

«لیو عزیز، برای انتخاب هدیه ای به تو وسواس زیادی نشان دادم و آخر سر این را انتخاب کردم. همان طور که می بینی شکل یک پرغاز را دارد. درست مانند آنهایی که نویسندگان بزرگ کلاسیک با آن می نوشتند. ولی در واقع این یک خودکار کاملاً مدرن است. امیدواریم نوشته های تو مانند این قلم شکلی کلاسیک و محتوای مدرن داشته باشند.»

گریو کف زدنهای برخاست. دو دوست همدیگر را

در آغوش کشیدند و در حالیکه بوسه مرسوم سه گانه (از گونه راست و بعد از گونه چپ و دوباره از گونه راست) را تمام می کردند پریوآدین توانست زیر گوش نوتوف بگوید:

«مراسم که تمام شد با پولنکا بروید رستوران. ماروسیا دخترک گارسون دم در خواهد بود. رمز «شیتسل» را بگوئید شما را راه می دهد. نتوانستم همه را دعوت کنم. نه پولش را داشتم و نه جایش را.»

پرغاز را آنقدر بالا برد که همه بتوانند آنرا ببینند. و با صدای بلند و با لحنی شاد گفت:

«حالا طنزنویسان درباره من خواهند نوشت: «عجب غاز جالبی!»



زمانی سپری شد. شب جشن تولد پریوآدین مدتها بود که فراموش شده بود و دعوت هایی به جشن های دیگر روی میز نوتوف قرار داشت، اما او احساس پوسیدگی می کرد. از خانه بیرون نمی رفت. نمی توانست بنویسد، حتی داستانهایی که از مدتها قبل در ذهنش پخته شده بود نمی توانست روی کاغذ بیاید. پشت میز می نشست، بر حسب عادت دستانش را بهم می مالید، خود کار پارکر قابل اعتمادش را از جیب بیرون می آورد و... صاف می نشست و مدتها به پهنای سفید صفحه کاغذ مقابلش خیره می شد. پیشترها در یک نشست کارداستان را به پایان می رساند. اما اکنون... حتی یک عبارت شکیل، یک فکر نو در ذهنش نبود. وقتی نویسنده ای نتواند بنویسد ظاهری رقت بار پیدا می کند. هرگونه زکام حتی بدتر از آن را می تواند آسانتر از این رخوت روانی و کاهلی تن تحمل کند. و البته تمامی این ها تقصیر آن خود کاری بود که در یک لحظه از خود بیخودی در خیابان آربات از یک بیگانه مشکوک خریده بود. این همان قلم بود که قطره ای از زهر بدبینی را در مغزش چکانده بود و این سم تردیدهای مصیبت بار داخل خون او شده و از تمامی رگهای او عبور کرده بود تا جاییکه دیگر نمی توانست بروانی و سرعت سابق بنویسد.

روزی نوتوف پس از آنکه دو ساعت بدون ثمر پشت میزش نشست به رنگی پریده و چهره ای ترش کرده به آشپزخانه رفت تا استکانش را دوباره پر از جای کند. پولنکا کنار اجاق گاز ایستاده بود و حواسش به کتری در حال

جوش بود. او هم رنگ پریده بود، افسرده بود و آن سرزندگی را از دست داده بود. وقتی نویسنده ای نتواند بنویسد زندگی برای همسرش هم دشوار می شود!

نوتوف خمیازه کنان پرسید:

«چه شده، پولنکا؟»

«هیچ.»

«می بینم که خودت نیستی.»

«نه گوری. من خودم هستم. تو چطور می توانی؟ داستانت جور

نمی شود؟»

«با من قایم موشک بازی نکن. چه شده؟»

«گفتم که چیزی نشده.»

پولنکا کتری را از روی اجاق برداشت و اجاق را خاموش کرد و یک مرتبه به حرف آمد:

«گوری، به نظرم می رسد که ما کار بسیار احمقانه ای

کردیم. ما نباید خود کار را به یوپیوآدین می دادیم.»

«چرا؟»

«برای اینکه... گوری بلکه آن یک چیز

واقعاً... مخصوص بود؟»

«بفرما. تو مرا متهم به خرافه پرستی می کنی، حالا خود

را نگاه کن.»

«نه گوری عزیز، من به همان اندازه ماتریالیست هستم

که تو هستی. ولی شاید ما بهتر بود به زندگی یا آن عادت

می کردیم. اما این کار را نکردیم. بلافاصله چنین اختراع

جالبی را، دادیمش به دیگری. تو کار می کنی و عوض

اینکه یک نفر دیگر از تو ایراد بگیرد، قلم در وقت لازم این

مسئله را به تو تذکر خواهد داد. نوعی سبیرنیک! چقدر این

مسأله برای یک نویسنده مهم است. ولی فرض کن

پیوآدین برود و به کار با این خود کار عادت کند. من که

نمی توانم تحمل کنم.»

«بسیار خوب. چه پیشنهاد می کنی؟»

«قبل از همه چیز زندگی به او بزن. و وسط حرفهایت

پرس که از خود کار خوشش آمده یا نه.»

«من نمی توانم این کار را بکنم.»

«بسیار خوب. من این کار را خواهم کرد. خیلی هم

مودبانه.»

پولنکا رفت به اطاق دیگر که تلفن آنجا بود. پس از

مدت کوتاهی برگشت. کاملاً معلوم بود که این مکالمه

تلفنی ذره ای آرامش به روح پرتلاطم او نداده است.

«چه شد پولنکا؟»

«سلام رساند.»

«در باره خود کار چه گفت؟»

«گفت که... خوب. شروع کرد به معذرت خواستن.

گفت که اصلاً عادت ندارد با خود کار بنویسد. این است

که بی ادبی کرده و آن را داده به یکنفر دیگر!»

«به کی؟»

«به یک نویسنده جوان به نام تاسیکوف یا توزیکوف.

نتوانستم خوب بفهمم.»

«شاید تروستیکف باشد. نویسنده ای به نام سرگنی

تروستیکف است که می شناسمش.»

«بفرما. پس این زونتیکیف حتماً به نوشتن با قلم ما

عادت کرده است. تو چرا گذاشتی من این کار را بکنم؟»

«مگر می شود تو را گذاشت که کاری را نکنی!»

«ولی تو مردی. رئیس خانواده ای. وقتی می بینی زنت

دارد کاری می کند که نباید بکند نباید به او اجازه دهی.

چیز با ارزشی را به قیمت نزدیک به هیچ می خری. و بعد به

همین سادگی می بخشی به یکنفر دیگر. و تازه بین به چه

کسی هدیه می کنی. فقط توهستی که از عهده این حماقت

برمی آیی.»

«پولنکا!»

اما آرام کردن پولنکا به این سادگیها هم نبود. او آن قدر

گفت و گفت که بالاخره کاسه صبر نوتوف لبریز شد. در

حالی که با مشت روی میز می کوبید صدای بمش را تبدیل

به جیغ کرد و فریاد زد:

«ساکت! دیگر نمی خواهم کلمه ای هم راجع به

آربات، و پرغاز بشنوم!»

پولنکا نگاهی به صورت ارغوانی شوهرش انداخت و

آرام روی نوک پا بیرون رفت.

## ۵

دو ماه گذشت. روزنامه ها شروع به انتشار نقدهای

ستایش آمیزی در باره نوشته های سرگنی تروستیکف جوان

کردند. منتقدین بویژه از آخرین داستان او که در باره

کارگران یکی از مزارع دولتی دور افتاده در کازاخستان بود

تمجید زیادی می کردند. پولنکا توانست یک هفته به این

مسئله بی اعتنا بماند. غروب یکی از روزها به اطاق کار

شوهرش رفت. آخرین روزنامه دستش بود. پای کاناپه

نشست. (شوهرش چرتی نیم ساعته زد. هنوز هم نمی توانست بنویسد.) و گفت: «نگاهی به این بکن. بین چطوری این زونتیکف را به عرش اعلی رسانده اند.»  
«تروستیکف.»

«خیلی خوب تروستیکف. بخوان. اینجاهایی را که با روزلب علامت گذاشته ام.»  
نوتوف روزنامه را گرفت و چشمانش را به سطوری دوخت که در محاصره رنگ صورتی روشن درآمده بود.  
«خوب، که چه، پولنکا؟»

«چطور ما قبلاً چیزی درباره اش نشنیده بودیم. و حالا منقدین مثل تماشاچی های فوتبال همه اش زونتیکوف. زونتیکوف می گویند.»  
«تروستیکف»

«خیلی خوب بابا، تروستیکف، خوب چرا؟ بگو ببینم.»

«واضح است. طرف یک داستان خوب از زندگی واقعی نوشته. کاملاً طبیعی است.»  
«مسئله دقیقاً همین است. چرا فقط این نویسنده آنها نوشته نه کسی دیگر؟»  
«توفکرمی کنی چرا؟»

«چون... خوب سعی کن بفهمی! مسئله کاملاً آشکار است. فقط تونبودی که آن خودکار آرباتی را مسخره کردی. پریوآدین هم این کار را کرد.»

یک مرتبه نوتوف از جایش پرید. دفترچه راهنمای تلفن را باز کرد و در صفحات حروف «ت» دنبال شماره ای گشت و آن را پیدا کرد.

«می توانم با رفیق تروستیکف صحبت کنم... آه شما هستید؟»

ببخشید نتوانستم صدایتان را تشخیص دهم. من نوتوف هستم. می خواهم به شما تبریک بگویم. مثل یک رفیق به رفیق... بله. خواندمش. خواندمش. زیباست. و نوشته خیلی نو و ابتکاری است. بله، بله نوشتن خیلی مشکل است. خیلی مشکل. عذرمی خواهم دارم کنجکاوی می کنم شما نوشته هایتان را با دست می نویسید. نه؟ با ماشین تحریر می نویسید؟ نه. من با دست می نویسم. بعد با دست اصلاحش می کنم و بعد می دهم به ماشین نویس. شما اصلاحات را با چه می کنید؟ با یک خودکار معمولی؟ (اینجا صدای نوتوف لرزید.) بله، بله، البته... راستی این

روزها پریوآدین را دیده اید. حسابی از دستش دلخورم. من برای تولدش چیز کوچکی هدیه دادم. یک چیز خیلی بی اهمیت. یک خودکار پرغازی ولی آن یک ارثیه از طرف خانواده همسرم بود. پُر بود از خاطره ای با ارزش، و این آدم مزخرف برداشته آن را به یکنفر دیگر داده. به شما؟ خوب پس مسئله فرق می کند! شما جا گذاشتید؟ منظورتان چیست؟ گمش کردید؟ (اینجا نوتوف وارفت) کجا؟... نه من ناراحت نیستم، ولی قبول کنید که این مسئله یک حقه کثیف از طرف پریوآدین بود. نه دیگر نمی شود کاری کرد. به قول معروف آب رفته به جوی بر نمی گردد. خیلی ممنون. امیدوارم همچنان به گم کردن... ببخشید منظورم اینست که همچنان به نوشتن چنین داستانهایی ادامه دهید. از ته دل برایتان موفقیت آرزو می کنم.»

گوشی را گذاشت و به طرف زنش پولنکا برگشت. دهانش کلید شده بود و نگاهش جنون آمیز بود.

«این احمق حواس پرت قلم مرا در پستخانه جا گذاشته! و صد البته که یکی هم برش داشته است.»  
رنگ پولنکا پرید:

«یک نویسنده دیگر برش داشته است.»

نوتوف با حالتی هیستریک گفت:

«چرا یک نویسنده؟ انگار مسکورا پر کرده اند از نویسنده...»

«خوب. شاید پرنکرده، باشند، ولی تعدادشان چندان کم هم نیست. راستی کجا داری می روی.»  
«سرم درد می کند. احتیاج به هواخوری دارم. می روم کمی قدم بزنم.»

پولنکا در حالیکه برای شوهرش احساس تأسف می کرد، گفت:

«درست است گوری عزیز، برو.»

نوتوف متوجه نشد چگونه به خیابان آربات کشیده شد. او از سمت چپ میدان اسمولنسک به طرف آربات می رفت. پیاده ها بعضی آرام، بزخی دوان دوان وعده ای با عجله از رو برو پشت سرش می آمدند و رد می شدند. عجب تنوعی در میانشان بود. جوانهای ریشوی بیست ساله با نیم پالتوهای یقه پوست در حالی که چانه استخوانی و کبود از سرمایشان را به دستمال گردن موهر خود می ساییدند، بازنشسته ها با هیکلهای سنگین در حالی که کلاههای پوستی خود را تالبه گوشهای قارچ مانندشان که دور آنها از

سرما سرخ شده بود کشیده بودند با وقار قدم برمی داشتند. دختران زیبای مسکوبیا ژاکتهای باشلق دارد در حال دویدن بودند تا سر وقت به سینما و یا به وعده گاه برسند. یک زن خارجی مسن با تبسمی آرامی می گذشت. یک پالتو پوست ماکسی پوشیده بود و یک جفت چکمه ارتشی به پا داشت و بر سرش یک روسری آراسته به نقشهای زینتی گل و بوته بود. دخترها موشکافانه به او نگاه می کردند و در فکر این بودند که کدام یک از لباسهای وی می تواند به تن آنها مناسب باشد. زنان مسنی هم بودند که پالتوهای پوست موریانه خورده شان زمانی گرانقیمت بود. این زنان معلوم بود از نوع ساکنان خانه های قدیمی و مجلل همین محله های خیابان آربات بودند که هنوز هم پابرجا هستند و بازسازی نشده اند. زن خارجی با آن پالتو زیرنگاههای آشکارا ملامت بار این زنان قرار داشت.

انواع آدمها در آن غروب زمستان در خیابان آربات قدم می زدند. اما آن مرد با آن بینی باریک و قلمی، با چشمانی غم زده که کلاه گوگول را بسر داشت در میان نبود. نوتوف تا میدان آربات پیش رفت. می خواست از میدان رد شود و به بلوار برود و چند لحظه ای زیر پای مجسمه گوگول بایستد، اما تصمیمش را عوض کرد. از این مجسمه جدید گوگول خوشش نمی آمد. با آن شانه های عقب رفته و سینه جلو آمده گوگول خیلی پر زور و قهرمان به نظر می رسید.

نوتوف از راهرو زیرزمینی گذشت و از آن طرف میدان بیرون آمد. چند خانه را پشت سر گذاشت و به حیاط یک ساختمان قدیمی رسید. در انتهای حیاط که بهم ریخته بود و با نورضعیفی روشن بود مجسمه گوگول اثر آندره یف مجسمه ساز قرار داشت.

نوتوف مستقیم بطرف مجسمه رفت و از پیاده روهایی که با صورت قهرمانان گوگول نقش شده بودند عبور کرد. این مجسمه سازی نظیر همه آن چهره ها را از قزاقها گرفته تا زنان و مردان دیکانکا، زمینداران آن زمان، مقامات دولتی و خرده بورژوازی سن پترزبورگ آفریده است.

نوتوف برف را از روی نیمکتی پاک کرد و بعد نشست. این حیاط آرام و خلوت بود. چنین خلوتی به مجسمه حالت غم انگیز بیشتری داده بود. شانه های استخوانی نابغه زیر اندوه غیرقابل تحمل خم شده بودند. سرش بر روی سینه افتاده و دو دستش را با حالتی لخت روی بازوان صندلی

تکیه داده بود. شاید این دقیقاً حالت شبی بود که در آن نویسنده صفحات جلد دوم نفوس مرده را به آتش انداخت و به شعله های ناشی از آن نگریست.

نوتوف احساس ناآرامی کرد. چرا آمده بود اینجا؟ می خواست به گوگول شکایت کند که چرا نمی تواند بنویسد؟ گوگول حتماً جوابش را می داد که: «خوب، خدا را شکر.» آیا او قبل از خریدش در خیابان آربات لحظه ای هم راجع به کلمات فکر کرده بود؟ آیا حتی یک صفحه هم از نوشته هایش را سوزانیده بود؟ نه. او همه اش نوشته بود و نوشته بود. او آن قدر نوشته بود که به تشنج نویسندگان دچار شده بود. گوگول با چنین شخصی همدردی نمی کرد. او لایق همدردی نبود.

به این ترتیب بود که گوری نوتوف در حیاط خلوت خانه ای در بلوار سودوف به انتقاد از خود پرداخته بود. ناگهان صدای پای یک نفر را شنید. سرش را به طرف صدا چرخاند و از تعجب یخ زد. بلینسکی وارد حیاط شده بود. با قدی بلند، صورتی لاغر با گونه های افتاده و یک ریش بلینسکی به طرف او قدم زد و با لحنی مؤذّب گفت: «اجازه هست بنشینم؟» نوتوف با حرکت سر جواب مثبت داد.

بلینسکی نشست و یک بسته سیگار لاوا از جیبش درآورد و یک سیگار روشن کرد.

نوتوف با اشکال پرسید:

«شو... ما، شو... ما کی هستید؟»

«یک رهگذر.»

«شما... بلینسکی هستید؟»

«نه به آن شکل. من یک دانشجوی علوم انسانی هستم.

سرافیم استریوکف.»

«شما خیلی شبیه بلینسکی هستید.»

«همه می گویند. قبل از اینکه ریش بگذارم زیاد شبیه

نبودم. بعداً از مُد پیروی کردم، ریش گذاشتم و مبدل به

بلینسکی شدم. در دانشکده ما بیشتر دانشجویان خودشان را

به شکل آدمهای قرن نوزدهم درآورده اند. ما الآن

دو برولیوبف داریم، گارشین داریم...»

نوتوف با حالتی عصبی پرسید:

«گوگول ندارید؟»

«چرا. سه تا گوگول داریم.»

نوتوف از جا بلند شد، شانه هایش را عقب داد. (درست

مانند آن یکی مجسمه گوگول) و با حالتی جدی به سرافیم

استریوکف چشم دوخت.

«از تحصیلا تان خیلی مانده؟»

«دو سال.»

«وقتی تحصیلتان را تمام کردید می خواهید چکاره

شوید؟»

«فعلاً نمی دانم. ظاهراً می رساند که باید به کار ادبی

پردازم.»

«خوبه! بروید به دنبال نقد ادبی. ما به ناقدین به

اصطلاح تازه نفس نیاز داریم که ما گناهکاران را به نقد

بکشند!»

«شما یک نویسنده هستید؟»

«من گوری نوتوف هستم.»

استریوکف با آرامی گفت:

«آه... بله!» این لحن خیلی معمولی و خالی از شوق

بود، ولی به نظر نوتوف رسید که در آن احترام و بزه ای نهفته

است.»

«مرد جوان چیز خاصی از من خوانده اید؟»

«البته که خوانده ام...»

«خوب. نظر این منتقد جوان چیست؟ در محظوظ قرار

نگیر. بدون رودربایستی صحبت کن. آیا از آثارم خوشتر

می آید؟»

دانشجو با بی صبری نگاهی به ساعتش کرد و با عجله

گفت:

«بله. خوشم می آید.»

«چرا خوشتر می آید؟»

«چون در آثار شما... نبض زمان... می زند. علاوه بر

این شما از بینش عمیق و وسیعی برخوردار هستید.»

«در مورد واژه ها و ظاهر چطور؟»

«بسیار خوب و در سطح عالی است.»

در همین اثنا دختری با کت جیر مرغوب و شلوار اسکی  
وارد حیاط شد. سرافیم ملتسانه به نوتوف چشم دوخت.  
نوتوف بلند شد و فروتنانه گفت:

«خوب. مزاحم شما نمی شوم. موفق باشید!»

در حالی که این ظرافت و ادب گوری گوری و بیج را  
ستایش می کنیم بهتر است بینم پس از اینکه او از حیاط  
خارج و وارد بولوار سوودف شد دانشجوی علوم انسانی و  
محبوبه اش چه گفتند. دخترک پرسید:

«این پیرمردی که با او صحبت می کردی و این جوری  
زست گرفته بود کی بود؟»

«دانشجو در حالی که دختر را کنار خود می کشید

جواب داد:

«نویسنده ای به نام گوری نوتوف.»

دخترک با آرامی در حالی که خود را بیشتر به پسر  
می چسباند گفت:

«نمی شناسمش. تو چطور؟»

«من هم نمی شناسمش. اما با تعریفهایم او را به عرش  
اعلا رساندم.»

«این کار خوبی نیست. چرا این کار را کردی؟»

«می خواستم هر چه زودتر بروم و ما را تنها بگذارد.»

در این اثنا نوتوف، با روحیه ای عالی، از بلوار به سوی

دروازه های نیکیتسکی می رفت. او با تمامی اعتماد

بنفس و اطمینان گذشته قدم برمی داشت. عجب

ماجرای احمقانه ای اتفاق افتاده بود. حق با پولینا بود.

باید این پرغبار آرباتی را فراموش می کرد. بی برو

برگردد. نباید تسلیم یأس شد. او هنوز وقت داشت که

صفحاتی بیشتر را سیاه کند و خوانندگانش را شادی

بخشد.

ترجمه احمدپوری



# نامه آبرت اینشتین به زیگموند فروید

## جنگ برای چه؟

پونسدام، ۳۰ ژوئیه ۱۹۳۲.

دوست گرامی:

آیا راهی وجود دارد تا بتوان جان آدمی را از شر جنگ نجات داد؟ امروزه به طور کلی پذیرفته اند که با پیشرفتهای فن، این مسئله دیگر برای بشر متمدن جنبه حیاتی پیدا کرده است، منتها کلیه تلاشهای شدیدی که برای حل این مشکل مبذول گشته هنوز به جایی نرسیده است و جا دارد که بی اندازه نگران باشیم....

برای من که از قید تعصبهای ملی رها هستم ظاهر کار - یعنی چند و چون سازماندهی راه حل جنگ - ساده می نماید:

کافی است دولتها برای حل و فصل کلیه درگیریهایی که بین آنها بروز می نماید مرجعی برپا کنند که اختیار قانونگزاری و حق داوری داشته باشد و متعهد شوند از مقررات آن دستگاه پیروی نمایند و کلیه اختلافهای خود را به آن جا رجوع کنند. ولی نخستین اشکال همین جا بروز می نماید: هر دادگاه نهادی انسانی است و چنانچه برای اجرای حکم خود قدرت لازم نداشته باشد کمابیش در اتخاذ رای تسلیم فشارهای خارج می گردد.

این نکته را هم نباید از یاد برد که حق و زور همواره پیوندی ناگسستنی با هم داشته اند. احکام یک دستگاه قضایی تنها زمانی به آرمان عدالت نزدیک می شود که جامعه هم بتواند نیروهای لازم را برای حفظ احترام آن عدالت فراهم بیاورد. پس اینک از برپا ساختن بنیادی فراکشوری، که دادگاهش از اقتداری برخوردار باشد و اجرای کامل احکامش را تضمین نماید بسیار به دور هستیم....

عطش قدرت در طبقه حاکم هر کشور مجال نمی دهد که آن طبقه به محدود شدن اقتدار خود تن بدهد. این قدرت سیاسی غالباً از قدرت اقتصادی گروهی دیگر سیراب می گردد.... گروهی که برای آنان جنگ، تولید کردن و تجارت جنگ افزان فرصتی است برای کسب سود و افزایش قدرت.

این جز گام اول شناخت نیست. بیدارنگ این مسئله مطرح می شود: این گروه اقلیت ناچیز چگونه می تواند توده عظیم خلق را که از جنگ جز رنج و تهیدستی بهره ای نمی برند به خدمت جاه طلبیهای خویش در بیاورد؟... نخستین پاسخی که به نظر من می رسد این است: این اقلیت پیش از هر چیز مدرسه ها و مطبوعات و عموماً سازمانهای دینی را در دست دارد و به یاری این گونه امکانات است که بر احساسات توده ها غلبه می کند و آن را جهت می دهد و از ایشان ابزاری کور می سازد....

منتها این پاسخ هنوز نمی تواند رشته عوامل را توضیح دهد. چه رازی است که با وسایلی که گفته شد توده خلق اجازه می دهد تا مرحله جنون و فدا شدن شعله ور گردد؟ تنها پاسخی که به ذهن من می رسد این است: انسان در ذات خود به ویرانگری و کین گرایی دارد. در حالت غیر عادی است که گرمی گیرد. منتها بیدار کردن این خصلت بسیار آسان است و بسرعت به یک بیماری ذهنی همگانی می انجامد. انگار در میان کلیه عوامل، این از همه اساسی تر و مرموزتر است....

و آخرین پرسش: آیا امکان دارد که پیشرفت روحی انسان را برای مقابله با بیماری و ویرانگری و کین توزی بهتر مجهز سازد؟ منظور من تنها کسانی نیست که از تعلیم و تربیت بی بهره و به اصطلاح عامی اند. من دریافته ام که همان به اصطلاح «خواص» هستند که بیشتر شکار آسان شومترین تلقینهای عمومی شوند.

ترجمه جهاندارفکری



## ایندرا هندی

خدای جنگ آریاییان ودایی (هندی) و میتانی (آسیای صغیر)، به معنای «زورمند»، جفت «ناستیه»ها که نامشان همراه با «میترا - ورونا» در یکی از نویکنده‌های «بغازکویی» میتانیان (ح ۱۳۸۰ ق م) آمده است. «ایندره»، خدای جنگ، از آنرو در جزو ایزدان «ماد»ها بشمار آمده، که بعدها نامش در «اوستا» زردشتی (وندیداد، فرگرد ۱۰، بند ۹ - و - فرگرد ۱۹، بند ۴۳) در فهرست نام «دیوان» (=خدایان بد، و مطرود) یاد گردیده، و چون مادهای باستان چنان که دیدیم «میترا» و «مژدا» را نیایش می کردند، که با جفت کهن «میترا» - «ورونا» برابر بود، چنین نتیجه می شود که آنها در اصل همان مجموعه خدایان آریایی باستان را داشتند که آریاییان میتانی. این مجموعه خدایان، آمیزشی از خدایان «اهوره» و «دئوه» را نشان می دهد که روزگاری همه دین آریایی را مشخص می کرد، در برابر دین زردشتی که سخت «اهوره» پرست بود، باید که خدایان «دئوه» ماد باستان از میان می رفتند.<sup>۱</sup>

ایندرا در نزد آریاییان ودایی هند، از «آدیتیه» (=خورشید)ها یا ایزدان آسمانی هفتگانه بشمار می رفت. وی که از بزرگترین خدایان آسمانی بود، از همه آنها آدمی ریخت تر نموده می آید. زیرا خورش وی همان خوراک آدمیان و غالباً گاونر باشد که از معبد گاوان برای او تقدیه کنند، و مدام «سوما» نوشد و بدان حریص باشد. در یک فقره رازآمیز آمده است که پدر «ایندرا»، دیاوس (=ژئوس) و مادرش، «نیشتیگری» همانا آسمان و زمین بوده اند. وی همراه با «وارونه» و دیگر آدیتیه‌ها، زمین را می گستراند و گنبد آسمان را برمی افرازد. ایندرا، همچون «وارونا» به عنوان فرمانروای کل یاد گردیده، وجه برتری او در این است که به مثابه «خدای جنگ» شکست ناپذیر شناخته آمده است. وی زمانی با خدایان دیگر جنگید، و حتی پدر خود را گشت. در هر حال، چندان سترگ است که همزاد «شهبسوار آسمانی» بشمار می رود. اینک، اوصاف و تصویری را که «آ. کیث» در عنوان «خدایان آسمان» از ایندرا (در کتاب «اساطیر هندی» و هم در کتاب «دین و فلسفه ودایی») مبتنی بر «ریگ ودا» فرانموده، با اختصار بنقل می آوریم، تا زمینه ای از برای فریافت های ما فراهم آید:

«ایندرا، از بزرگترین خدایان کیهانی است، که نامش در فهرست خدایان میتانی آمده است. وی آدمی ریخت تر از هر خدای ودایی است. سر و دوش و دستان و شکم بزرگ وی، که در آن «سوما» فرو می ریزد و پس از نوشیدن آن، آرواره های خود می جنباند، و لبان او زیباست. بازوان بلند و نیرومند و خوش ریخت او، تندرو آذرخش را که سلاح عمده او، و صدها دمه و هزار پیکانه، سنگین و زرین و پولادی است، برمی گیرد. گاهگاه تیرو کمان صد پیکانه و هزار پره، و گاهی نیز زوبین بردارد، و با ارابه طلایی دویا چند اسبه بتازد. وی آنچنان غول پرخور و نوشی است، که چون زاده شد، جهان در هراس آمد. مادرش - «نیشتیگری» که او را از پهلوزایید، همچون گاو و خود او گاو میشی موصوف اند. ایندرا، پدرش «دیاوس» (=ژئوس) یا «تواشتر» را به خاطر «سوما» گشت، و هم

۱ - دین های ایران باستان، ص ۳۳۱ و ۳۳۹.

از بهر سوما بسا که با خدایان درگیر شد. زنش «ایندرانی» یاد گردیده، و خود او اغلب «شامسپاتی» یا خداوند زور نامیده شود. توان و نیروی «ایندرا» همه جا با اغراق وصف شده، و او را بزرگترین خدا، و حتی بزرگتر از «ورونه» - خداوند همه جنبندگان - یاد کرده اند، که عرصه فضا را در جنگ برای خدایان تسخیر کرد. وی گاهگاه عنوان فرمانروای کل عالم را که از آن «ورونه» است بر خود نهد، اما غالباً حکمروایی مستقل خویش را بالقب «خدایگان» داراست. این مقام شامخ را در نبرد با اژدهایی (=ورثره) که همواره بر گرداگرد آب‌ها می‌نشند، احراز می‌کند. بر سر و پشت او می‌کوبد و جانش را می‌ستاند. برفراز کوهها می‌تازد، ابرها را فرو می‌گیرد و آب‌ها را روان می‌سازد، اژدها را که روی آبها خوابیده می‌گشود و آبها را رها می‌کند. اوسینه کوهها را می‌شخاند، خرسنگها را می‌شکافت تا گاوان آزاد شوند، و رودها از میان آنها روان گردد. هم‌چنین وی با رها کردن دیوان، همین که کار اژدها را بفرجام رساند و آنها را فرو باراند، خورشید و آسمان و سپیده‌دمان را «بزاید» (=نووتازه کند)، هم‌روشنایی را در دل تاریکی بیابد و خورشید را پرتوافشان سازد. پس چون طلوع خورشید حاصل شد، گاوان نیز بدست آیند. او زمین را پشت باشد و آسمان را استوار دارد، «هموزاینده» (=نوکننده / فرشکردار) آسمان و زمین است.»

باری، ایندرا تنها با دیوان نمی‌رزد، به «اوشاش» (=«ناهد» و دایی) نیز می‌تازد، و او را می‌راند. شاید بدین سبب که طلوع آن، مانع پرتوافشانی خورشید می‌شود - (=اقتران). ایندرا، با خود خورشید نیز به دلایلی درگیر می‌شود و یک چرخ ارباب خورشید از دست می‌رود. از دیگر مخالفان ایندرا، «پانی»ها بودند که گاوها را در غاری پنهان ساختند، لیکن وی بر آنها نیز غالب آمد. اوبه گونه جنگاوری بزرگ، یاریگری گرانقدر برای آدمیان بر روی زمین است. همویاور «آریان»ها در پیکارشان با بومیان سیه‌چهره آریاستیز است، و کوچیدن ایشان را به آن سوی رودها رهبری می‌کند. او دوستانش را در برابر دشمنان توان می‌بخشد. برای پرستندگانش یک دیوار دفاعی، یک پدر، مادر و برادر است. در حالی که سالار اغنیاست، «سخاوت پیشه»ای جوانمرد است. افزون بر نیروی خدایی او در مواسم بارانخواهی، راندن ابرها از برابر خورشید پس از تندرو آذرخش، بازیافت خورشید از دل شب، و جزاینها کار اوست<sup>۲</sup>. اشارات «بیرونی» در باب تلقی هندوان عهد برهمایی از «ایندرا» حاکی از آن است که وی: «ایندرا» رئیس، سالار فرشتگان، خورشید ماه هفتم، خدای سوی شرقی، دیوان را از کوهستانها براند و باران آرد، و همسروی «ایندرانی» بسیار چشم باشد که گزری در دست دارد<sup>۳</sup>.

باتوصیف و اوصافی که از «ایندرا» نموده آمد، ممکن است که در بادی نظر، او را همسان «میثره» دانست. لکن چنین نیست، صرف‌نظر از آن که خود «میثره» در اساطیر ودایی همراه با «ورونه» از همگنان ایندرا و از آدیتیه‌ها بوده، اوصاف مزبور کمابیش با «میترا»ی رزم‌آزمای رومیان (=عهد میترائیسم) مطابق می‌آید. نظر ما آن است که «ایندرا»، در عهدی که مورد بررسی است (سده‌های ... و ۸ تا ۵ ق م) «خدای جنگ» مادان و مغان بوده، از اینرو، با «ورثرخن» (=بهرام) عهد اوستایی مطابقت دارد. بازهم شاید، ایندرا به سبب اوصاف «باران» ریزانه‌اش با «تشتی» باران‌ساز اوستایی و جنگ او با دیوان (=موصوف در «تیریشث») برابر گرفته آید، که مطلقاً چنین نباشد. زیرا، «تشتیه» در اوستا غالباً ستاره بارانزاست (=شعرای یمانی) و بس. لیکن، ایندرا ی ودایی، ایزد جنگ، همانا با «بهرام» اوستایی، ایزد جنگ، سنجش‌پذیر است. هرکس می‌تواند اوصاف «ورثرخن» اهورا

۱ - در نزد هندوان، یاریگر خورشید هنگام اقتران و دشمنی «ناهد» (=زهره) با او همانا «بهرام» (=مریخ) است. (التفهیم، ص ۴۰۱-۴۰۲. تحقیق مالهند، ص ۵۱۸) - «پ. ۱۰».

2- Indian Mythology, pp. 16-18, 20-22, 25-26, 29-30, 32-35. & Religion and Philosophy of the Veda, I, pp. 37, 95, 124-133.

۳- تحقیق مالهند، ص ۶۷، ۷۰، ۸۶، ۹۲، ۱۰۴، ۱۷۵، ۲۰۸، ۲۴۴. لغات سانسکریت، ص ۳۱-۳۲، ۴۵.

آفریده را در «بهرام‌یشت» اوستا، با اوصافی که از ایندرا مادی فرا نمودیم، برسنجد، که البته با وجوه اشتراک و اختلاف چندی روبرو خواهد شد.

اما پیشتر، اشاره بدین موضوع بایسته است که تطبیق اینهمانی «بهرام» ایرانی با «ایندرا» هندی، تازگی ندارد. طی نیم‌سده گذشته، برخی از محققان بدین نتیجه رسیده‌اند که اقوام هندو-اروپایی (-هندیان، یونانیان، رومیان، سلت‌ها، توتون‌ها، اسلاوها) در دوره «همزبانی» خود، مجموعه‌ای از خدایان و اساطیر واحد و مشترک را می‌پرستیده‌اند، که بعدها مفهوم آنها در زبان‌های فرگشته و گوناگون آن اقوام، نام‌های مختلف یافته، مثلاً «سوریا» و «میترا» هندیان همانند «هلیوس» یونانی است، و جزاینها. لکن هم‌ریشه و همسان نام «بهرام» در اساطیر ودایی، همانا «ورترن» است، مطابق با «ورثرن» (= ورهران / وهرام / بهرام) به معنای «پیروزی بر تازش» که با «وهاگن» ارمنی و «اریغن» خوارزمی نیز هم‌ریشه است. «نیبرگ»، در خصوص این خدای شکنده ایستادگی (-ورثرنه) و یاور «میتره» (= مهر)، که در زمان‌های پسینی خدای بزرگ سیاسی ایران شد، چنین گوید:

«بنونیست» و «رنو» جستار بزرگی درباره این ایزد (باعنوان «ورتره و ورثرن» - بررسی اساطیر هند و اروپایی)، دفتر انجمن آسیایی، ش ۳، پاریس، ۱۹۳۴) نوشته‌اند، و به این نتیجه رسیده‌اند که یک خداوند مشترک آریایی وجود داشته که نام او در ایران «ورثرنه» و در هند «ورترن» است، و باید به «شکنده ایستادگی» ترجمه شود، و همو خدای تازش پیرزمندان بود. در هندوستان این خداوند با پهلوانی به نام «ایندرا» در هم آمیخته، و در نتیجه نام «ورترن» (-یعنی «ایندرا») گشوده «ورتره» تعبیر شده است، و از آن اهریمنی به نام «ورتره» که دشمن «ایندرا» است، پدید آمده است. هندیان توانستند این موضوع را به یک باور کهن آریایی، یک اژدهای پلید، پیوند دهند، ولی در بشیاد، «ورتره» آفریده‌ای است از خیالپردازی هندی. ایران، اوضاع و احوال آریایی را نگاه داشت: انگیزه اژدها در این جا سخت گسترش پیدا کرد، ولی به جای گشوده اژدها، یکی از پهلوانان یاد می‌شود (- «تریثونه» = فریدون، کرساسپه = گرشاسپ، و دیگران)، نه «ورثرنه»، که تنها وجود پیکریافته‌ای است برای نیرو، به ویژه نیروی حمله. به هر روی، هیچگونه اشاره‌ای از «ورثرنه» به عنوان گشوده اژدها در اوستا که تنها سند باارزشی است، هنگام سخن از شناخت هستی خدای نخستین، دیده نمی‌شود، در افسانه‌های بیرون از اوستا، که این خدا گشوده اژدها توصیف می‌شود، چنین می‌نماید که تأثیرهای بیگانه‌ای پذیرفته شده است. من (-نیبرگ) یقین کامل دارم که «بنونیست» حق دارد «ورثرنه» را ایستادگی شکن ترجمه کند، و سخت گرایش دارم به این که به نظر نویسندگان در باره شکل و رنگ دوم افسانه «ورتره» بپیوندم، هر چند که خودم نمی‌توانم نظر مستقلی درباره مواد هندی بدهم. اما از سوی دیگر گمان می‌کنم که برداشت «بنونیست» از هستی خدای ورثرنه هم باید ژرف‌نگریسته و هم تصحیح شود.<sup>۴</sup>

سپس، «جهانگیر کویاجی» - دانشمند فقید هندی کوشیده است که همانندی بسیار نزدیک افسانه‌ها، آیین‌ها و نمادهای «بهرام‌یشت» را با اساطیر کهن چین نشان دهد. نامبرده، «بهرام‌یشت» را، بطور کلی، از آثار «سکا»های شبان و یا اثرات سکایی (=سیستانی) را در آن غالب دانسته است.<sup>۵</sup> یک چنین نگره‌ای را هم - کمابیش - خود «نیبرگ» داشته است، چندان که وی سه گانگی زروانی «مغان» مادی غرب ایران را همسان همان صفات سه گانه «ارشوکره» (=دلیرساز)، «فرشوکره» (=نوین کننده) و «مرشوکره» (=مرگزای) بهرام، مذکور در بهرام‌یشت (بند ۲۸) می‌داند، که اساساً در شرق ایران پدید آمده است.<sup>۶</sup> آنگاه، «کیث» در بررسی

۵- آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، ص ۵۲-۵۷.

۴- دین‌های ایران باستان، ص ۵۷ و ۶۹-۷۰.

۶- دین‌های ایران باستان، ص ۷۵ و ۳۸۲-۳۸۳.

اساطیر هندی، «تریتاآپتیا» ودایی و «تریثونه» (= فریدون) اوستایی را تقریباً همین «ایندره» - مورد بحث - دانسته، همکارش «کارنوی» در بررسی خدایان جنگ و دیوان ایرانی، به مطابقت «بهرام» اوستایی با «ورترهن» - «ایندرا» هندی اشاره کرده و افزوده است که افسانه وی (=بهرام) با داستان «گرشاسپ» ایرانی نیز مطابقت می‌یابد، و این همان «وهاگن» اژدهاگش ارمنی هاست، که سخت تحت تأثیر فرهنگ ایرانی بودند.<sup>۷</sup>

اخیراً، کار «بهرام» شناسی هندیانه بدانجا کشیده است که «و. ماچک» در گفتاری به عنوان «منشأ ایزد بهرام اوستایی»، که به پیکرهای گوناگون درمی‌آید و کارهای جادویی می‌کند، تقریباً او را با «ویشتنو» هندی که خدای «جادو» است، و با «آپولو» یونانی همسان می‌داند.<sup>۸</sup> اما درست همان است که دنباله سخن «نیبرگ» را، پس از آن که خود در باب «ورترغن» به بررسی و مقایسه پرداخت، باز گوئیم: بدین گونه همه تمایزی که «بنونیست» و «رنو» میان ورترهن-ورترغن به عنوان خدای اصلی آریایی و «ایندره» همچون پهلوانی خدا شده می‌خواهند بیان کنند، خودبخود از میان می‌رود. همان اندازه که ایندره یک پهلوان بود، هم او نیز با دریافت آریایی اش، خود به خود یک «ورترهن» در میان بسیاری بود. در ایران «ایندره» بر اثر یک جریان تاریخ دینی، که جزئیات آن را دیگر نمی‌توانیم دریابیم، از خانواده پهلوانان «شکننده ایستادگی» بیرون افکنده شده و به درجه یک اهریمن تنزل پیدا کرده است. در هندوستان به عکس، همه پهلوانان زمان پیشین، که «ورترهن» بودند، به پس رانده شدند و تنها نماینده خانواده آنها «ایندره» است. برداشت «بنونیست» و «رنو» از اهریمن ورتره به عنوان آهنگش بعدی از نام «ورترهن» با این برخوردی ندارد. از سوی دیگر، تا آنجا که من می‌توانم ببینم، هیچگونه دلیل بازدارنده بنیادی وجود ندارد که «ورترغن» ایرانی را کشنده اژدها بدانیم.

«ورترغن» کسی است همچون «تریثونه» (= فریدون)، «کرساسپه» و ایستادگی شکنان دیگر که اژدها و غولها را کشته اند. پیداست که این یگانه کار ورترنه نیست، زیرا ورترنه های نیمه خدا کارهای پهلوانی دیگر نیز انجام داده اند، ولی بی گمان این از جمله کارهایی است که پیش از هر چیز تخیل را به خود مشغول می کرده است، و به خوبی می‌توان فکر کرد که سیمای ورترنه بهتر با این جنبه پیوند یافته، هر چند در اوستا، که گشندگان اژدها با خاطرات پرشور دیده می‌شود، این نکته از دید خدای جمعی ورترنه چندان برجسته نمی‌شود. مقصود این نیست که انکار شود اساطیر مربوط به گشندگان اژدها یا ورترنه که ما آن را از اوستا بیرون می‌بینیم، از محیط اساطیری بیگانه تأثیر پذیرفته و از این راه یک نقش غیر ایرانی گرفته است. اگر «بنونیست» می‌گوید که خاستگاه افسانه های ارمنی درباره «وهاگن» (= ورترنه) همه از آسیای کهن است، من دشواری ندارم که در کلیات از او پیروی کنم، ولی اگر هم تارهای این بافت از آسیای کهن باشد، بهیچوجه منافات ندارد که بود آن ایرانی باشد. کشتن اژدها بی هیچگونه گفتگوشان ویژه ای از وهاگن ارمنی است، و ریشه های این ویژگی در جهان باور ایرانی است.<sup>۹</sup>

معهدا، اشارتی گذرا به وجوه اشتراک و اختلاف «ایندره» و «بهرام» بی جا نباشد. عمده ترین اختلاف میان آندو، باتوجه به این نکته که در پرداخت نهایی داستان ودایی و اوستایی آنها، بسی بیش از هزار سال فاصله افتاده است، و کرور دهور بر این اسطوره چه تأثیر نهاده، کوچندگی و آرمندگی، آشتی و جنگ، مرگ و زندگی، بدایت و حضارت، آزمون و دانستگی (ستاره شناختی و جهان شناسی) مردمان صاحب آن، و جزاینها، چه تحولاتی در آن پدید کرده و چه نشانها بر آن گذاشته، همانا (اختلاف اساسی) راجع است به اسفارتناسخی «بهرام» اوستایی در پیکرهای دهگانه (کرده های ۱ - ۱۰ بهرام یشت)، که «ایندرا» ی ودایی هندی، نه «ایندرا» مادی،

7- Indian (and) Iranian Mythology, pp. 36, 271, 273.

8- Bulletin of Iranian Culture Foundation, vol. 1, part 2, pp. 57, 59, 63-64, 68.

۹- دین های ایران باستان، ص ۷۹ - ۸۰.

چنین اسفاری نداشته است. اسفار انفسی - تجسیدی «بهرام»، چنان که راقم این سطور دریافته و درجای دیگر (-بررسی ستاره‌شناختی اوستا) پژوهیده است، صرفنظر از برخی مشابهات مه‌آلود با اسفار زمینی «هفت‌خوان» رستم یا اسفندیاریا گرشاسب و جزاینها، با اسفار آفاقی - تخیلی «هراکلس» یونانی (= «هرکول» لاتینی / رومی) - که بروج دوازده‌گانه فلکی را سرکشی می‌کند - کمابیش همانندی دارد. همین خود موهم به ارتباط میان برخی یا بیش تر عناصر کهن اساطیری ایران و یونان می‌گردد، که احتمالاً سرچشمه‌های مشترک «سکا»یی (-اسکیت‌های قفقازی) داشته‌اند. به نظر ما، چنان که خواهد آمد، تجارب آسمان‌نگرانه پیوسته «سکا»های بیابانگرد جنگجو با آزمون‌های ستاره‌شناختی «مغان» آرمنده بابل‌ی مآب ماد، در اسفار تناسخی «بهرام» به پیکرهای آسمانی (=صورت‌های فلکی) بازتاب یافته است. این، آن چیزی است که «بهرام» اوستایی بر «ایندره» ودایی افزون دارد، و ای بسا این همان چیزی است که سلف آن - «ایندره» مادی بر «ایندرا» هندی افزون داشته است.

اما وجوه اشتراک میان آندو، اشارت و اراز این قرار است: تقدس گاودرتزد هردو، تجسد هردو در حیوانی زورمند - «گاو» هردو، «گاو میش» ایندرا، «بزگشن» و «گراز» و «شتر» بهرام، و هردو نیز در پیکر مردی «جنگاور». زورمندی شکاننده، لقب «خوداته» (=مستقل) که در هردو مشترک است. یکی همبر و همراه «وارونا»، و دیگری همبر و همراه «میترا». هنبازش بی واسطه هردو در امر آفرینش، سالار تیره و خاندان، خدای پهلوانی و پهلوانان، تیزبینی هردو در بازیافت روشنایی، و راهبری مردمان. هردو «فرشکردار» - یعنی «نوکننده جهان» (-قس: «بدیع السموات والارض») که نمی‌دانم محققان اروپایی این یک صفت مشترک میان آن دو را دریافته اند یا نه. لیکن راجع به گشتن ازدها، که به آن چسبیده‌اند و «نیبرگ» حرف آخر و درست رازده است، در اوستای موجود (بهرام یشت، کرده ۱۴، بند ۴۱) آشکارا به «بهرام» نسبت نیافته، بلکه استطراداً داستان شکانندن «فریدون» ازدهاک (=ضحاک) گزارش شده است، که این فقره خود تفصیلی دارد و از بحث ما بیرون است. تنها اشاره کنیم، همین نیز از وقایع تاریخی اسطوره شده سرزمین ماد باشد که در داستان شرقی «بهرام» مطرّد و مطرزا است. باری، از آنچه گذشت، چنین نتیجه می‌شود که «ورثرغنه» (=بهرام) خدای جنگ مردم هندوسکایی شرق ایرانزمین، همتا و همسان «ایندرا» خدای جنگ مردم هندوایرانی غرب ایرانزمین - که از جمله، مورد پرستش مردم ماد و مغان ایشان بوده است. همین دو - «ایندرا» و «بهرام» یک اصل مشترک در میان آریاییان داشته‌اند. «بهرام» خلف اوستایی «ایندرا» مادی است، و صفات نوین ایندرايي غربی را هم به ارث برده است. از آنجا که مدوئان اوستای پس از «گائا»ها مغان ماد بوده‌اند، یشت «ورثرغنه» (=بهرام یشت) را هم برای کاربرد انجمن دینی زردشتی پرداخته‌اند. تاریخ چنین تدوینی را «کریستن سن»، نیمه یکم سده چهارم (ق م) می‌داند.<sup>۱۱</sup> آنگاه، از باب آن که «ورثرغن» مورد پرستش هندوسکایان بوده، «بنونیست» گوید: این ایزد که نامش در سنگ‌نبشته «آنتیوخوس» کماژنی به صورت «ارتاگنس» و در سکه‌های شاهان «هندوسکایی» به صورت «اورتاگنو» آمده در تصویر عاقه تأثیر کلتی پرداخته بود. در ارمنستان «بهرام» (=وهاگن) یک خدای ملی محسوب می‌شد... فیروزی او بر دیوان و ازدها سبب شده بود که مجموعه‌ای از افسانه‌ها درباره او بوجود آید.<sup>۱۱</sup> بطور کلتی، ایرانیان و کوچندگان، خدای جنگ اسکیتی «ارس» (=بهرام) را در آیین شمشیر می‌پرستیده‌اند، و این پرستش در میان اعقاب آنان «آلان» (=اران / آریان)ها تا سده چهارم میلادی نیز ادامه داشت.<sup>۱۲</sup>

۱۱- دین ایرانی، ص ۵۸.

۱۰- مزدپرستی، ص ۸۲.

اما «ایندره» مادان غربی، که پس از پذیرش کیش «زردشت»، اتحاد مردم ایرانزمین - اعم از شرقی و غربی یا شمالی و جنوبی - در امپراتوری هخامنشی و اختلاط و امتزاج عناصر فرهنگی - دینی ایشان، جای خود را به «بهرام» ایران شرقی سپرد، و بعدها - هنگام تدوین «وندیداد» - در فهرست «دیوان» جای گرفت، علاوه از جنبه «ایزدی» خود، که گذشت، جنبه «اختری» هم داشته است. خلف صدق او - «بهرام»، چنان که در بخش آینده به تفصیل بیاید، هم نمود آسمانی ستاره «مریخ» را داشته، و هم خود به اسفار تجسّدی در صورت های فلکی پرداخته است. بنابراین، امکان ندارد که «ایندرا» در نزد مغان بابلی مآب و اخترکیش مادستان ایران، فاقد این جنبه بوده باشد. بی گمان، بنا به دلایل و قرائن مذکور و موجود، «ایندرا» - خدای جنگ مادان، نمود زمینی آن نماد آسمانی جنگ در میان ملل جهان - یعنی «مریخ» بوده است.

اما مختصری نیز در باره خدای جنگ ملل میانرودانی، «نرگال» بابلی بایسته است، که از زمره خدایان زیرزمین برشمار آید. باید دانست که زیرزمین چهارمین بخش از جهان (-۱: آسمان، ۲: فضا، ۳: روی زمین، ۴: زیرزمین) و جایگاه ارواح و مردگان است، که خدای «نرگال» همراه با زئش «ایرشکیگال» - شهبانوی زیرزمین بر آنجا فرمانرواست، و گروهی از دیوان و اهریمنان او را یاری کنند. در اصل، نرگال از خدایان ویژه خورشید و خدای آتش و وبا بود، که به شهر «کوتی» (= تل ابراهیم کنونی) اختصاص داشت. نام این شهر و خدایش نرگال در تورات (کتاب دوم پادشاهان، باب ۱۷، ۴ و ۳۰) آمده، زیرا سارگون آشوری ساکنان آنجا را به سامره کوچاند، و پرستش وی از بابلیان به یهودان سامری سرایت کرد. نرگال از اینرو خدای اموات برشمار آمد، که آن شهر به «شهر مردگان» موصوف است. برخی از شاهان آشوری، مانند سناخریب معبدهایی در شمال میانرودان برای نرگان بنا کردند.<sup>۱۳</sup> در عهد هخامنشی هم، از الواح نقره ای سده «۵» (قدم) بعد، که در برخی از ساتراپ نشین های ایرانی «کیلکیه» آن روزگار پیدا شده، برمی آید که «نرگال» خدای شهر «طرسوس» کیلکی بوده است.<sup>۱۴</sup> «ابن ندیم» در بیان اعیاد کلدانیان (= بابلیان پسین) که طی آنها برای خدایان هفتگانه و سیارات سبعة قربانی کنند، گوید که روزیستم از نخستین ماه سال - «نیسان»، از جمله گاوی نر برای «اریس» - که مریخ است و همانا «خدای نابینا» (= الاله الاعمی) است، قربان کنند. هموا از خدایان حرانیان، پروردگار ایزدان، مریخ خدای نابینا را یاد کرده که روحی شریرباشد.<sup>۱۵</sup>

نرگال یا «نریگ» بابلی در مفهوم ستاره مریخ - رونده سپهر پنجم، در نزد یهودان «شمایل»، در نزد صابثان «نیریگ»، در نزد یونانیان «آرس» و رومیان «مارس» نام گرفته است. خود هندیان ودایی که ما اینهمانی «ایندره» را از آن ایشان برای خدای جنگ و ستاره «مریخ» در نزد مادان ایران، تحقیق کردیم، آن را «آگنی» (= ایزد آتش) می نامیدند. بسا این پرسش پیش آید که آیا «ایندره» از نام های متداول میان مادان بوده؟ پاسخ، مثبت است. زیرا، گذشته از ذکر آن در متون اوستا و زند - به گونه «ایندر» و «اندر» دیو، در عهد مانناها و مادها که «آندیا» یا «اندیا» (= هندیان) نام ایالتی در مغرب ایشان بوده، رئیس یکی از ایالات اورارتو «اندرا یا» نام داشته (ح ۶۵۰ ق م) و واژه «اندره گاثیا» نیز به معنای دلاوری کاربرد داشته است.<sup>۱۶</sup>

اینهمانی «بهرام»، چنان که گذشت، در عهد اوستایی با «ایندره» یکی شد، که در واقع به مثابه نام و لقب

۱۳- تاریخ الحضارات القدیمة، ص ۲۱۰.

14- The Cambridge History of Iran, vol. 2, p. 264.

۱۵- الفهرست، طبع تهران، ص ۳۸۶ و ۳۸۹.

۱۶- یشت ها، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۶. تاریخ ماد، ص ۳۵۲ و ۶۹۹.

The Cambridge History of Iran, vol. 2, pp. 65, 81, 83.

(ایندرای اژدهاگوش) یکی هم بود. از آنچه گذشت، نباید چنین پنداشت که نام و واژه «ورهام» در میان مادان تداول نداشته است، بل بطور کلی، از دیرباز منشأ مفاهیم ایندراپی و بهرامی و اساطیر آنها را در شرق سکایی ایران، خصوصاً در هندوستان می‌دانستند، چه، بی سبب نبوده است که جایگاه «بهرام» ورجاوند کیانی را در «هندوستان» از کوست «کابلستان» یاد کرده‌اند.<sup>۱۷</sup> این نیز که «نیرگ»، زروان شرق سکایی را «بهرام» دریافته<sup>۱۸</sup>، باتوجه به آنچه تا کنون در این خصوص آمد، تقریباً همسان با «زروان» غرب ایران، محل تأمل و تدقق است. در یک فقره «دینکرد» (مدن، ص ۲۰۳ - ۲۰۶ / سنجانا، ج ۵، ص ۲۲۹ - ۲۳۲) که بهری است در باب افزارهای زمان (=زروان) بخشیده به هرمزد «خیر» و اهرمن «شر»، از جمله، «اپاختران» (=سیارات) - افزارهای اهرمن یاد شده، خصوصاً پس از ذکر دیو «ائشم» (=خشم) سیاره «ورهام» را چنان نام برده که گویی با آن دیو اینهمانی می‌یابد، و افزوده است که معنای آن در دین «بهرادوی» (=آک آشت) است.<sup>۱۹</sup>

دیو بودگی «اندره» در نزد مزدیسنان دانسته است، اما دیو بودگی «بهرام» (=مریخ) صرفنظر از جنبه اپاختری و نحس اصغر بودگی آن، با آن همه سلام و صلوات «بهرام‌یشت» - به مثابه ایزد، احتمالاً راجع است به مفاهیم نرگالی بابلی یا الاله الاعمای حرانی، و اساساً به همین سبب «اندره» مادی مطرود مزدیسنان گردید. «صد دربندهشن» (باب ۱ و ۲) در بیان دیوان، چنین گوید: «اندره، برضد اردیبهشت امشاسپند است. کاروی آن است که مردمان را دل تنگی دهد، و غم و اندوه در دل مردمان افکند، مردم که پیوسته دژم روی باشند «اندر» دیو کند، و سرچینود پول، نخست «اندر» دیو پیش آید، و چینود پول بر دروندان او تنگ کند، و چون مردم گناه کنند، ایشان را به دوزخ برد و عقوبت به روانها بنماید.»<sup>۲۰</sup> این «اندره» دیو، با این اوصاف، مسلماً با نرگال بابلی اینهمانی می‌یابد، که مالک دوزخ بود. چنین است نشانی برجای مانده از «ایندره» مادی باستانی با تأثیر آشکار بابلی بر آن، که گویا در جای دیگر این سان به وصف نیامده است.

باری، پرسش دیگر آن است که آیا همان صورت های فلکی که برای «پیکر» های تناسخی «بهرام» اوستایی متوهم می‌گردد، راجع به افسانه «ایندرا» مادی هم می‌شده است؟ این پرسش پاسخ محقق ندارد، اما همین قدر دانسته است، چنان که پیشتر هم گفته آمد، نگرش ها و آزمون های ستاره شناختی مردم صاحب اسطوره «بهرام» اوستایی و مغان مادی (ایندراپی) ایشان در دفتر خاطرات آن ایزد - اختر جنگ بازتاب یافته است.

۱۷ - ماه فروردین روز خرداد، ایران کده ۱۶، ص ۹ و ۱۶ - ۲۰. ۱۸ - دین های ایران باستان، ص ۷۵ و ۳۸۱.

19- Zurvan (part II texts) p. 378

۲۰ - صد دربندهشن، ص ۷۱.

زمانی ویکتور هوگو عازم پروس بود. ژاندارم مرزبان از فرانسوی بزرگ پرسید:

- چه کاره اید؟

- می نویسم.

- می پرسم با چه وسیله ای پول برای زندگی به دست می آورید؟

- با قلم.

ژاندارم در پرسشنامه نوشت: «هوگو - تاجر قلم».

# کاروانسراهای شهر اردستان

عرض این مختصر این است که مبلغ یکهزار تومان (روی آن به سیاق یکهزار تومان - زیر آن به سیاق نصف مبلغ، پانصد تومان) رایج خزانه عامره که نصف آن پانصد تومان و ربع آن دو یست و پنجاه تومان است بعد از ملاحظه برات به فاصله سه یوم در وجه حواله کرد بندگان جلالتمآب آقای حاج محمد ابراهیم ملک التجار دام اجلاله العالی کارسازی فرموده برسانند از بابت تنخواه باغ و کاروانسرای اردستان که برای حضرتعالی ابتیاع شده محسوب است. بتاریخ فوق اقل الحاج محمد اسماعیل قهپایه (امضاء: صحیح اقل الحاج اسمعیل)

• • •

در حاشیه مرحوم ملک التجار قبولی آن را به شرح زیر نوشته: قبول است فی ۱۵ شهر محرم الحرام ۱۳۱۹ سجع مهر: عبده الراجی محمد ابراهیم بن محمد.<sup>۳</sup>

الف - کاروانسرای لب جوی کوشک واقع در محله رامیان  
ب - کاروانسرای حاج میرزا نورالله واقع در محله محال  
ج - کاروانسرای حاج میرزا ابراهیم واقع در محله محال  
د - کاروانسرای معین الحرم<sup>۱</sup> واقع در محله محال  
ه - کاروانسرای رامیان واقع در محله رامیان که فعلاً تبدیل به باغ شده.<sup>۲</sup>

• • •

پیشینه خرید کاروانسرای معین الحرم واقع در شهر اردستان که به وسیله وکیل خریدار انجام شده: بتاریخ یکشنبه ۹ شهر محرم الحرام ۱۳۱۹، طهران - خیابان ناصریه انشاء الله تعالی. حضور بندگان جناب جلالتمآب اجل عالی آقای معین الحرم دام اقباله العالی. تصدقت گردم، مصحوب چاپاری است به عرض عریضه جسارت شده و تفصیلات مشروحه انشاء الله از نظر عالی خواهد گذشت.

۱ - حاج میرزا احمدخان نسیانی در قریه نسیان برزاوند اردستان در خانواده متوسطی به دنیا آمد و چون خنثی بود به تهران احضار و در حرمرسرای ناصرالدین شاه قاجار داخل شده و سمت آغاباشی گری داشته. از کارهای خیر او تعمیر آب انبار مقابل امامزاده اسماعیل در محله محال اردستان و نیز وقف نمودن شش باب دکان در خیابان نادری مشهد بردار الشفای آستان قدس امام رضا علیه السلام بوده است. حاج میرزا احمدخان بترتیب لقب: خواجه باشی، معین الحرم، معتمد الحرم داشته و در سال ۱۳۴۹ قمری (۱۳۰۹ شمسی) وفات نموده.

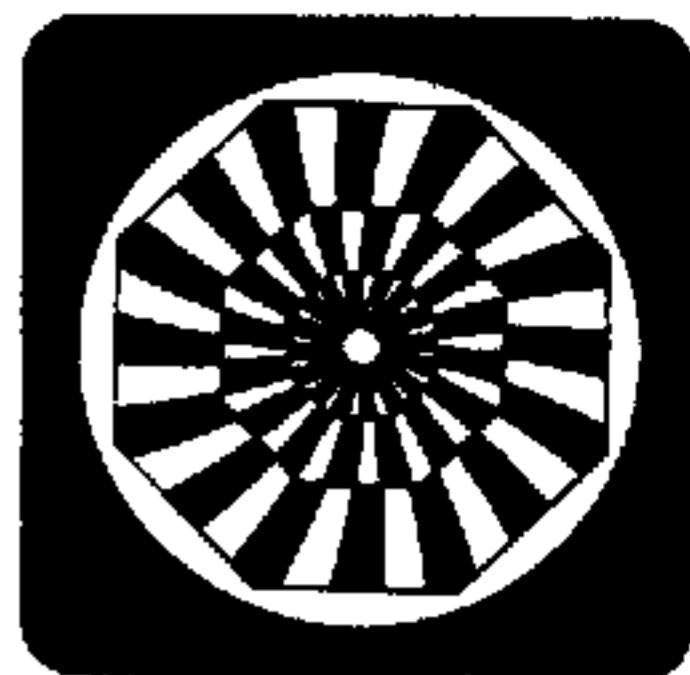
مدرک: آتشکده اردستان - رفیعی مهرآبادی - جلد دوم صفحه ۲۶۰.

۲ - آتشکده اردستان - رفیعی مهرآبادی - بخش اول صفحه ۴۳.

۳ - حاج محمد ابراهیم ملک التجار فرزند حاج آقا محمد از تجار معتبر و صاحب خیرات و میرات کثیره بوده در سال ۱۳۴۱ قمری وفات یافته و در خانه خویش واقع در محله پاقلعه [اصفهان] مدفون گردید. (تذکره القبور یا دانشمندان و بزرگان اصفهان - سید مصلح الدین مهدوی صفحه ۵۵)



# روزنه



## مبارزه به خاطر بقای نسل بشر و به خاطر پیش‌گیری از جنگ هسته‌ای در آمریکا

خطر بروز فاجعه جنگ هسته‌ای، همچون شمشیر داموکلس بر سیاره‌ی خاکی ما را تهدید می‌کند. مبارزه به خاطر توقف آزمایش‌های هسته‌ای، محدود کردن سلاح‌های هسته‌ای و سرانجام نابودی کامل آن‌ها، در سراسر جهان در جریان است و روز بروز اوج بیشتری می‌گیرد. مبارزه به خاطر لجام زدن به مسابقه‌ی جنون‌آمیز تسلیحاتی و مبارزه به خاطر حفظ صلح، در عین حال، یکی از حلقه‌های اصلی مبارزه ضد امپریالیستی را در زمان ما تشکیل می‌دهد. این مبارزه، نه تنها در کشورهای محروم آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین وجود دارد و با مبارزه به خاطر استقلال ملی جوش خورده است، بلکه سراسر اروپا را هم فرا گرفته و به آن سوی اقیانوس، یعنی آمریکا هم رسیده است. در این مقاله، که با استفاده از مجله «اقتصاد، سیاست و ایدئولوژی آمریکا» [شماره ۶ سال ۱۹۸۶] تهیه شده است، پیدایش و گسترش سازمان‌های ضد جنگ را در آمریکا، به صورتی فشرده، بررسی می‌کند.

تا سال‌های ۶۰، مبارزه ضد جنگ در آمریکا، جنبه‌ای محدود داشت و با جنبش‌های مشابه خود در اروپای غربی، قابل مقایسه نبود. اساسی‌ترین دلیل این امر به این واقعیت مربوط می‌شد که، آمریکایی‌ها، خود، فاجعه جنگ را لمس نکرده بودند و خاطره‌ای از ابعاد دهشتناک جنگ نداشتند. به همین مناسبت، مبارزه به خاطر صلح، برای آن‌ها، جنبه‌ای ذهنی داشت و تنها به صورت امری اخلاقی به آن می‌نگریستند نه یک ضرورت تاریخی؛ به زبان دیگر، مبارزه علیه جنگ بیشتر جنبه وجدانی و اخلاقی داشت تا سیاسی. تصادفی نیست که در اکثر جنبش‌های ضد جنگ آمریکا را، در سال‌های ۵۰، سازمان‌های مذهبی رهبری می‌کردند (و مثل همیشه، نقش اصلی، به عهده کواکرها بود). این سازمان‌های مذهبی را باید پیش‌قراولان جنبش ضد جنگ در آمریکای بعد از جنگ جهانی دوم دانست.

در سال‌های ۶۰، در اعتقاد آمریکایی‌ها نسبت به مسأله جنگ و صلح، دگرگونی‌هایی پدید آمد. در این مورد، دو مسئله نقش اصلی را به عهده داشتند: اول این که سلاح هسته‌ای از انحصار آمریکا بیرون آمد؛ اتحاد شوروی، هم صاحب

سلاح هسته ای شده بود و هم امکان پرتاب آن را به قاره آمریکا در اختیار داشت؛ و دوم، ورود جدی آمریکا به جنگ و یتنام. اعتراض علیه این جنگ امپریالیستی، روز بروز قدرت بیشتری می گرفت و به صورت عاملی در زندگی سیاسی مردم آمریکا در می آمد، این اعتراض ها، در آغاز، جنبه انفرادی داشت و یا از طرف سازمان های کوچکی اعمال می شد که امکان های محدودی داشتند و، در نتیجه، تأثیر آن محدود بود. ولی به تدریج، روحیه ضد جنگی و اعتقاد به غیر انسانی بودن و بی ارزش بودن جنگ و یتنام، جنبه عمومی تری به خود گرفت. بدون تردید، تجربه ای که آمریکایی ها در این مبارزه خود (که علیه ارتجاع آمریکا در آسیای جنوب شرقی بود) به دست آوردند، خیلی چیزها به آن ها آموخت و تأثیری مثبت بر تکامل اعتراض ضد میلیتاریستی آغاز سال های ۸۰ گذاشت.

به چند واقعت، که گواه بر این مطلب است، اشاره کنیم: وقتی در ۱۲ ژوئن سال ۱۹۸۲، بزرگترین نمایش ضد جنگ در تاریخ آمریکا، در نیو یورک بر پا شده بود، بنابر برآوردهای متفاوت، بین ۷۰۰ هزار تا یک میلیون نفر در آن شرکت کرده بودند. در ۲۷ اوت سال ۱۹۸۳، نمایش مشابهی در واشنگتن بر پا شد که قریب ۴۰۰ هزار نفر از سراسر کشور، در آن شرکت داشتند.

دشواری پیشرفت مبارزه ضد جنگ، در شرایط امروزی آمریکا، به عوامل عینی و ذهنی بسیاری مربوط می شود؛ هیچ کدام از عوامل غیر قابل رفع نیستند و جنبش های آمریکایی ضد جنگ، تلاش می کنند با شناخت آن ها، بهترین شکل ها را برای فعالیت های خود پیدا کنند. این دشواری ها، چگونه اند؟

قبل از همه باید گفت که در آمریکا، همه وسایل ارتباط جمعی (روزنامه، کتاب، رادیو و تلویزیون)، زیر کنترل کامل انحصارها قرار دارند. منابع خبری مستقل، یا تیراژی بسیار پایین دارند و یا در میان گروه خاص و محدودی منتشر می شوند. دستگاه حاکم، با امکان هایی که در اختیار دارد، یا درباره خبرهایی که به نفع خود نمی داند سکوت می کند و یا تحریف شده آن ها را در اختیار مردم می گذارد. مثلاً، درباره نمایش ها و اعتراض های ضد جنگ آغاز سال های ۸۰، از همین توطئه سکوت استفاده کردند ولی دستگاه حاکم، از اعتراض های ضد جنگ و یتنام درس گرفت؛ در آن زمان، تلاش های حکومت برای سرکوب نیروهای ضد جنگ و تعقیب آن ها (که کم و بیش در مطبوعات منعکس و توجیه می شد)، به جای مرعوب کردن مردم، تأثیر معکوس بخشید و توجه محافل اجتماعی را به طرف هدف ها و مساله های مربوط به جنگ، جلب کرد.

در سال های ۸۰، در کنار سکوت نسبت به اعتراض های جمعی مردم علیه سیاست نظامی گری، جریان دیگری هم وجود داشت: واشنگتن تبلیغات گسترده ای را برای گمراه کردن جنبش های ترقی خواه، آغاز کرد؛ در رفتار حزب جمهوری خواه و شخص رئیس جمهور ریگان، نرمش فوق العاده ای پیدا شد، با نزدیک شدن دوره انتخاباتی سال ۱۹۸۴، اغلب از تمایل خود به صلح سخن می گفتند و برای مهار کردن مسابقه تسلیحاتی، اظهار آمادگی می کردند. ولی در این ضمن، نیروهای حاکم، آهنگ پیشرفت نظامی را شتاب می دادند، سلاح های تازه می ساختند و مسابقه تسلیحاتی را به فضای کیهانی می کشاندند. آن ها، نظامی گری فضایی خود را، زیر پوشش «ابتکار دفاع سوق الجیشی» پنهان می کردند و به آمریکایی ها مژده می دادند که آن ها را، یکبار برای همیشه، از شر خطر سلاح های هسته ای و خود جنگ هسته ای نجات می دهند. آن ها، درباره این هشدار سکوت می کردند که، به اصطلاح «ابتکار دفاع استراتژیک»، موجب وخیم تر شدن اوضاع بین المللی می شود. آن ها به هشدارهای دانشمندان آمریکایی هم بی اعتنا بودند که: «ابتکار دفاع استراتژیک» به هیچ وجه نمی تواند تضمینی برای دفاع باشد.

مانور تبلیغاتی واشنگتن توانست در حد معینی - اگرچه محدود - تأثیر کند. مثلاً، طبق نظرخواهی سپتامبر ۱۹۸۳، نظر محافل اجتماعی آمریکا نسبت به جمهوری خواهان، چندان مساعد نبود: تنها ۲۶ درصد معتقد بودند که این حزب می تواند صلح را تأمین کند؛ ۳۹ درصد کسانی که در نظرخواهی شرکت کرده بودند، حزب دموکرات را ترجیح می دادند ولی بعد، روحیه آمریکایی ها به نفع جمهوری خواهان تغییر کرد: در سپتامبر سال ۱۹۸۴، ۳۹ درصد رأی دهندگان معتقد بود که همین دستگاه حاکم، قادر به حفظ صلح است و ۳۸ درصد، مثل سابق، دموکرات ها را مناسب تر می دانستند. در نظرخواهی اکتبر ۱۹۸۴، ۵۷ درصد بلور داشتند که رئیس جمهور ریگان می تواند آمریکا را از خطر جنگ حفظ کند. البته، تنها ۱۴ درصد

معتقد بودند که او قادر به حفظ صلح است و تنها ۳۳ درصد به توانائی او در حل مسأله کنترل سلاح های هسته ای باور داشتند. بعد از ملاقات گور باچف و ریگان در ژنوو، روحیه آمریکایی ها کمی تغییر کرد: ۷۴ درصد کسانی که در نظرخواهی شرکت کرده بودند، اعلام کردند که از نتیجه توافق - که منجر به کنار گذاشتن «ابتکار دفاع استراتژیک» می شود - پشتیبانی می کنند. ضمناً، هنوز ۵۹ درصد، به تدافعی بودن طرح «جنگ ستارگان» باور داشتند و معتقد بودند که انجام این طرح، می تواند آمریکا را در برابر خطرهای جنگ هسته ای حفظ کند.

این آمار نشان می دهد که هنوز بسیاری از آمریکایی ها، تضمین امنیت خود را، در محدود کردن یا قطع مسابقه تسلیحاتی نمی بینند و گمان می کنند که با شدت دادن به مسابقه تسلیحاتی و انباشته کردن زرادخانه جنگی خود، می توانند به چنین امنیت بی خطری برسند باید گفت که ناباوری نسبت به اتحاد شوروی هم، که در جان و دل آمریکایی ها ریشه ای عمیق پیدا کرده است، بر جنبش های ضد جنگ تأثیری منفی گذاشته است و دشواری های عقیدتی جدی به وجود آورده است. این دشواری ها، ضمناً، از ناهمگون بودن قشرهایی که در جنبش ضد جنگ شرکت دارند و اختلاف های سیاسی آن ها هم، ریشه می گیرد.

در سال ۱۹۸۰-۱۹۸۱، مبارزه در راه خلع سلاح بین المللی و پیش گیری از خطر سیاست های جنگ طلبانه، از محافل علمی و دانشگاهی، سازمان های صلح طلب مذهبی، حرکت های به خاطر دفاع از محیط زیست و برخی نیروهای دیگر، آغاز شد. جنبش موفق شد شعاری را پیدا کند که مورد تأیید همه نیروهای داخل در آن باشد و آن ها را با هم متحد کند، شعاری که بازتاب خود را، در جامعه آمریکا، پیدا کرد. این شعار عبارت بود از: «منجمد کردن سلاح های هسته ای». این شعار، ضمناً، توقف برنامه های نظامی، قطع آزمایش های هسته ای و دیگر سلاح ها و آغاز گفت و گوی جدی بین المللی برای جلوگیری از مسابقه تسلیحاتی را هم در بر می گرفت.

ناکامی رهبران جنبش ضد جنگ در گذراندن لایحه قانونی «منجمد کردن» از کنگره (در ۱۹۸۲ و آغاز ۱۹۸۳)، بسیاری از آن ها را واداشت تا مسأله شکل های مبارزه و دورنمای آن را، در برابر خود قرار دهند. جریان نیرومندی به نفع تمرکز نیروها، در جهت «منجمد کردن» سلاح های هسته ای و سپس، کاهش تدریجی آن ها و، سرانجام، نابودی کامل آن ها، وجود داشت. مثلاً، ل. هاریس، یکی از متخصصان مشهور افکار عمومی، تأکید می کند: مخلوط کردن مسأله جنگ هسته ای با سایر مسأله ها به نیروی عظیم جنبش ضد هسته ای لطمه می زند و تصورات نادرستی در باره آن ایجاد می کند.

تقابل برخی از رهبران جنبش ضد جنگ به محدود کردن دامنه فعالیت آن، تنها به این علت نبود که از امکان ضعیف شدن رشته های اتحاد بیم داشتند. مسأله دیگری هم وجود داشت: بخشی از قشر بالای جامعه سرمایه داری که هنوز سمت گیری های لیبرالی خود را حفظ کرده اند، از تشکل توده ها و اوج گیری فعالیت های آن ها هراس دارند. محافل لیبرال، که در طرح های سیاسی خود بر جناح معتدل حزب دموکرات تکیه دارند، علاقه مندند که جنبش را در چارچوب مبارزه های سیاسی دو حزب نگه دارند، تا به این وسیله، اعتبار حزب خود را بالا ببرند و، با تکیه بر آن، بتوانند احتمال موفقیت دموکرات ها را در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۹۸۸ بالا ببرند.

در ضمن، در جنبش ضد جنگ، از همان آغاز جریان دموکراتیک روشنی وجود داشت. سازمان های مختلف اقلیت های ملی، جوانان و زنان از شعار «منجمد کردن» پشتیبانی می کردند. سوسیالیست های اصلاح طلب هم از جنبش هواداری می کردند و حزب کمونیست آمریکا، به طور جدی در مبارزه ضد جنگ شرکت داشت به این ترتیب، در جنبش ضد جنگ آمریکا، دو جریان اساسی وجود دارد: یکی جناح واقع بین بورژوازی که در مقابل نظامی گری افسار گسیخته جمهوری خواهان مقاومت می کند و، دیگری، قشرهای دموکراتیک جامعه که روحیه ای آزاداندیش و ضد جنگ دارند.

وجود این دو جریان، دشواری هایی در مبارزه ایجاد کرده است، ولی در عین حال، امکان های تازه ای را هم در اختیار جنبش گذاشته است. همان طور که قبلاً هم گفتیم، جناح لیبرال بورژوازی، به جنبش جنگ، به عنوان ذخیره انتخاباتی خود نگاه می کند و از موقعیت هایی که موجب قطبی شدن درونی جنبش بشود، پرهیز دارد. ولی از نیروهای مترقی هم، در اوضاع و احوال فعلی تکامل جنبش ضد جنگ، نمی توان توقع داشت که، بدون پشتیبانی بورژوازی لیبرال و بدون دسترسی گسترده به وسایل ارتباط جمعی، بتواند بردستگاه حاکم اثر بگذارد.

جنبش ضد جنگ، از نظر وسایل ارتباط جمعی، در شرایط فعلی، در «موضع قدرت» قرار دارد، زیرا دارای کتاب‌ها، مجله‌ها و بولتن‌های اختصاصی است که در عمق جامعه منتشر می‌شود و، تا حد زیادی، در قید ساختار سنتی ارتباطات نیستند. این جنبش از کانال‌های ارتباطی متنوعی استفاده می‌کند، ولی از وسایل ارتباط جمعی توده‌ای، و به خصوص تلویزیون، محروم‌اند؛ و همه می‌دانند که نقش تلویزیون تا چه اندازه عظیم است. مثلاً، بعد از آن که در پائیز سال ۱۹۸۳، فیلم «در روز بعد» - که خطرهای جنگ هسته‌ای را، اگرچه ناقص، ترسیم می‌کرد - نشان داده شد، به تعداد هواداران کنترل سلاح‌های هسته‌ای ۱۲ درصد افزوده شد و، روشن است که، چنین تاثیری را نمی‌توان از کتاب و مجله و بروشور انتظار داشت.

تاثیر بورژوازی لیبرال بر جنبش ضد جنگ، از یک طرف، بدین مطلب مربوط می‌شود که بسیاری از فعالان آن، دورنمای «منجمد کردن» را به پیروزی حزب دموکرات در انتخابات میان دوره‌ای سال ۱۹۸۶ کنگره و انتخاب ریاست جمهوری سال ۱۹۸۸ مربوط می‌کنند. در واقع، روحیه ضد نظامی‌گری، در بین کسانی که به حزب دموکرات رای می‌دهند، خیلی قوی‌تر از هواداران حزب جمهوری خواه است. مثلاً، در پایان سال ۱۹۸۵، ۷۵ درصد جمهوری خواهان به نفع «ابتکار دفاع استراتژیک» و ۱۹ درصد علیه آن رای دادند، در حالی که در میان دموکرات‌ها، ۶۶ درصد به نفع آن و ۴۷ درصد علیه آن بودند به این ترتیب، شانس پیروزی دموکرات‌ها، تا حد زیادی، بستگی به تلاش‌ها و موفقیت‌های جنبش ضد جنگ دارد.

از طرف دیگر، لیبرال‌هایی که در قشر حاکم قرار دارند، خطر شتاب مسابقه تسلیحاتی را، تنها از دید «ضد کمونیستی» خود می‌بینند و، به همین جهت، نه در عمل، بلکه در روش با سیاست واشنگتن اختلاف دارند. بسیاری از فعالان حزب دموکرات، روشی را می‌پسندند که در زمان ریاست جمهوری کارتر اعمال می‌شد و هنوز روش منفی خود را، نسبت به پیشنهادها، مربوط به خلع سلاح، حفظ کرده‌اند.

با وجود همه فشارهای جناح بورژوازی لیبرال، جنبش صلح آمریکا توانسته است از سال ۱۹۸۳ به بعد، از محدوده شعارهای نخستین خود (که در چارچوب اعتراض علیه جنگ بود)، فراتر برود و آن را با مبارزه به خاطر تغییر وضع اجتماعی، درآمیزد. تمایل به همکاری و مشورت با نیروهای صلح دوست جهان هم به وجود آمده است.

تصمیم کنفرانس پنجم «سربازان قدیمی» درباره منجمد کردن سلاح‌های هسته‌ای، نقشی اساسی در تغییر جنبش ضد جنگ آمریکا داشت؛ این، یکی از توده‌ای‌ترین و با نفوذترین سازمان‌های ضد جنگ آمریکاست. در این کنفرانس، که در دسامبر سال ۱۹۸۴ تشکیل شد، نمایندگان از همه ایالت‌ها و همچنین نمایندگان از سایر سازمان‌ها شرکت کرده بودند. تجزیه و تحلیل‌هایی که در این کنفرانس به عمل آمد، نشانه‌ای بود از شکل گرفتن یک جنبش مستقل سیاسی ضد جنگ. کنفرانس برمسأله «منجمد کردن» و کاهش خطر بروز جنگ هسته‌ای تصادفی تکیه فراوان کرد و علیه تبدیل فضای کیهانی به صحنه مسابقه تسلیحاتی و علیه برنامه «سلاح نخستین ضربه» رای داد. کنفرانس، استراتژی «بلند مدت» خود را تنظیم کرد که، در واقع، مقابله‌ای بود با برنامه سیاسی رئیس جمهور ریگان. در تصمیم‌های کنفرانس گفته می‌شود که: باید مداخله مسلحانه، به عنوان یک وسیله، از سیاست خارجی آمریکا طرد شود؛ باید با منجمد کردن سلاح‌های هسته‌ای و کم کردن مخارج نظامی و قطع مسابقه تسلیحاتی، زندگی بی‌چیزان و محرومان را بهبود بخشید. کنفرانس، شعارهای اصلی جنبش را، این طور تعیین کرد: از دخالت نظامی دست بردارید، مداخله آمریکا را در آمریکای مرکزی، دریای کارائیب، شرق نزدیک، آسیا، اقیانوس آرام و اروپا قطع کنید. جامعه‌ای عادلانه بسازید. از بودجه نظامی کم کنید. به زندگی مردم توجه داشته باشید. جدائی نژادی و هرگونه تبعیض قومی را حذف کنید. آزمایش‌های اتمی را تحریم و تولید سلاح‌های هسته‌ای را قطع کنید.

این شعارها، اولاً علیه سیاست رسمی واشنگتن است که با ملت‌ها و دولت‌های دیگر، با زبان زورسخن می‌گوید و، ثانیاً، علیه انحصارهای صنعتی نظامی است که، با متشنج بودن اوضاع بین‌المللی، ملیون‌ها و ملیون‌ها دلار سود می‌برند. از این گذشته، روشن است که وقتی جنبش ضد جنگ پا را از مسأله محدود کردن مسابقه تسلیحاتی فراتر بگذارد و علت‌های واقعی آن را مورد هدف قرار دهد و مسأله‌هایی از نوع عدالت اجتماعی، محدود کردن انحصارهای نظامی و نیروهای سیاسی

پشتیبان آن‌ها را مطرح کند، عمیق‌تر و موثرتر می‌شود.

البته، هنوز این شعارها همگون نیستند و، در واقع، منعکس‌کننده روحیه‌های متفاوت‌قشرهای گوناگون شرکت‌کننده در آن هستند. علاوه بر آن، هنوز سازمان‌دهی و برنامه‌ریزی صحیحی وجود ندارد که بتوان آن را به اجرا درآورد. با این همه، این شعارها توانسته‌اند هواداران زیادی پیدا کنند.

در مارس سال ۱۹۸۵، روزنامه نیویورک تایمز، یک رشته مقاله از مفسران و متخصصان مشهور، که دیدگاه‌های متفاوتی داشتند، درباره برنامه «جنگ ستارگان» چاپ کرد که در همه آن‌ها، این پرسش مطرح بود که: «آیا راه حل دیگری، برای تامین امنیت آمریکا، وجود ندارد؟»

در زمان ما، عنصر اصلی مبارزه به خاطر صلح در آمریکا، مسأله افزایش بودجه نظامی است. افزایش بودجه نظامی — که حتی در کنگره هم مورد بحث‌های مخالفت‌آمیز جدی قرار گرفت — به حساب کم کردن بودجه اجتماعی و پایین آمدن درآمد و سطح زندگی مردم تمام می‌شود. به عنوان مثال، تمامی پولی که برای کمک به بچه‌های خانواده‌های فقیر آمریکایی لازم است، از مخارج تولید یک زیردریایی «ترایلدنت» کمتر می‌شود. برای تهیه مواد سمی، بودجه‌ای خیلی بیشتر از بودجه نگه‌داری تمام سالخوردگان آمریکایی لازم است. تمامی برنامه‌ای که آمریکا برای کمک به گرسنگان و قحطی‌زدگان آفریقا ریخته است، به شرطی که اجرا شود، به بودجه‌ای نیاز دارد که به مراتب کمتر از  $\frac{1}{10}$  بودجه «جنگ ستارگان» است. جنبش ضد جنگ نه تنها به پایین آوردن بودجه نظامی فرا می‌خواند، بلکه ضمناً طلب می‌کند که جلواشتهای پایان‌ناپذیر مجتمع‌های نظامی — صنعتی هم گرفته شود. جنبش، خواهان تغییر وضع اقتصادی جامعه، به سود محرومان و بی‌کاران است.

این که چگونه می‌توان این تغییر را به وجود آورد، هنوز بی‌جواب مانده است. مثلاً شیرر (D. Shearer)؛ استاد اقتصاد سیاسی در دانشگاه ایالت مریلند) — که نظرهای او هوادارانی در جنبش دارد — معتقد است، شرکت‌ها و موسسه‌هایی که تولید نظامی دارند و بیش از ۷۵ درصد درآمد خود را به خاطر سفارش‌های دولتی به دست می‌آورند، می‌توانند ملی بشوند. شیرر می‌گوید که، برنامه جنبش ضد جنگ، برای تغییر وضع اقتصادی، شبیه موضع احزاب چپ در فرانسه و شیلی و ایتالیا است. برنامه‌تغییری که شیرر پیشنهاد می‌کند، بیشتر منعکس‌کننده جناح چپ حزب دموکرات است.

علاوه بر تغییرهای مربوط به اجتماع آمریکا، جنبش ضد جنگ، در مورد سیاست خارجی هم نظرهایی دارد. جنبش پیشنهاد می‌کند که: آمریکا از هرگونه فشار نسبت به ملت‌ها و کشورهای کوچک دست بردارد و در مساله‌های مربوط به جهان، نقش سازنده‌ای در پیش گیرد. به اعتقاد آن‌ها، اعتبار جهانی آمریکا به مراتب بالاتر خواهد رفت، اگر به صورتی فعال‌تر، در مبارزه با گرسنگی در جهان شرکت کند و نقش فعال‌تری در حمل‌دشواری‌های ملت‌ها داشته باشد.

مبارزه به خاطر قطع مداخله مسلحانه آمریکا در آمریکای مرکزی، بُعدهای وسیعی به خود گرفته است. در سال‌های اخیر، قریب ۵۰۰ هزار نفر از مردم السالوادور و گواتمالا، به خاطر پشتیبانی آمریکا از رژیم‌های نظامی، سرزمین خود را ترک کرده‌اند. نیروهای صلح‌طلب آمریکا، کمک به مهاجران را در برنامه کار خود قرار داده‌اند. بیش از ۱۸۰ کلیسا از فرقه‌های مختلف مذهبی، محل خود را در اختیار مهاجران گذاشته‌اند؛ ولی مقام‌های رسمی حکومتی، علیه این مهاجران عمل می‌کنند. مثلاً، ۳۰ هزار السالوادوری را از آمریکا اخراج کردند. در ۲۵ ژانویه سال ۱۹۸۵، ۱۶ نفر از فعالان کمک به مهاجران، در شهرهای مختلف آمریکا، توقیف شدند و در ۲۳ آوریل در مقابل دادگاه، متهم شدند که به کمک سازمان‌های مخفی مهاجران، علیه امنیت ملی آمریکا توطئه می‌کرده‌اند. روز محاکمه، در بسیاری از نقطه‌های آمریکا، نمایش‌های اعتراض‌آمیز برگزار شد و پس از ابلاغ حکم، بازهم ۱۵ گروه مذهبی، پشتیبانی خود را از مهاجران اعلام کردند.

شکل‌های جنبش ضد جنگ، روز به روز متنوع‌تر می‌شود. به نمایندگان کنگره، و به خصوص آن‌ها که با شعار «منجمد کردن» انتخاب شده‌اند، فشار می‌آورند؛ به نمایندگان کنگره و سنا و کاخ سفید نامه می‌نویسند؛ دست به نمایش‌های اعتراض‌آمیز می‌زنند؛ در بین دانشمندان و محافل دانشگاهی امضا جمع می‌کنند، از روزنامه و مجله و کتاب، برای بیان نظرهای خود استفاده می‌کنند؛ روزنامه‌های پرتیراژ را زیر فشار نامه و سؤال قرار می‌دهند؛ در برابر مرکزهای نظامی و آزمایشی (و به خصوص، صحرای نوادا به اعتصاب‌های نشسته دست می‌زنند و...).

## لزوم ایجاد بنیاد تاریخ زرتشتیان

مورخ نکته سنجی از روی ظرافت گفته است که اقوام نیکبخت عالم آنها بوده اند که تاریخ نداشته اند. اگر تاریخ فقط توالی یک رشته جنایت و سفاکت پرهیزناپذیر باشد، این سخن را باید نوعی دلسوزی به حال اقوام و جوامعی که دارای تاریخ طولانی بوده اند، شمرد. معهذ دلسوزی بیجایی است. بی تاریخ ماندن یک قوم و از تاریخ برکنار ماندنش هم چیزی جز دور ماندن آن قوم از جریان تکامل نیست. در این صورت از تاریخ کنار کشیدن یک ملت به منزله آن است که نیکبختی را به بهای یک نوع «نیروانای» دسته جمعی جُسته باشد. بعلاوه، با این حساب در دنیا، تقریباً هیچ قومی نیست که نیکبخت واقعی مانده باشد. حتی هند که به تاریخ فرمانروایان خویش علاقه ای نشان نداده است، از تاریخ برکنار نمانده است.

تاریخ چه فایده دارد؟ همواره این سؤال برای هر پژوهشگر تاریخ باقی است. درست است که از تاریخ به همان آسانی که از علم طب می توان در عمل بهره یافت نمی توان استفاده بُرد. اما اگر فایده هر چیز را از روی تأثیرش که در زندگی دارد قیاس توان کرد، تاریخ چون نشان می دهد که مردم پیش از ما چگونه زندگی می کرده اند، این فایده را دارد که ما را در زندگی کمک و راهنمایی می کند. از جمله، مخصوصاً برای جوانان این فایده را دارد که آنها را زودتر از معمول به سطح عصر خویش می رساند. پنجره ها را بر روی آنها می گشاید و به آنها اجازه می دهد تا عواملی را که در جهان آنها حاکم بوده است و هنوز هست، بهتر بشناسند؛ آنچه را در خور ترک و طردست از آنچه شایسته حفظ و نگهداری است تمیز دهند. یک فایده عمده تاریخ، بی شک، همین است که به انسان کمک می کند تا خود را بشناسد، خود را از دیگران تمیز دهد و با مقایسه با احوال دیگران، انگیزه ها و اسرار نهفته رفتار خویش را — چنانکه هست و چنانکه باید باشد — دریابد. انسان، خواه وجود وی عبارت باشد از آنچه می اندیشد و خواه عبارت باشد از آنچه انجام می دهد، در ضمن مطالعه تاریخ و در طی بررسی احوال کسانی که اهل نظریه اهل عمل بوده اند، بهتر می تواند رسالت خود را ارزیابی کند و در ارتباط با دیگران حق خویش و مسئولیت خویش را بشناسد. در اینگونه مسایل، آنچه دین یا اخلاق و علم حقوق یا اقتصاد ممکن است به وی تعلیم دهند، فقط نظری است. نمونه واقعی عمل را فقط تاریخ به انسان یاد می دهد و تأمل در احوال انسانهای گذشته. بعلاوه، تاریخ با آنچه در احوال نام آوران گذشته نقل می کند، نه فقط تجربه های زنده برای مسایل زندگی در دسترس ما می گذارد، بلکه دایره آشنایی ها و دایره آشنایان ما را نیز وسیع تر می کند؛ ما را با کسانی که قدرت و ضعف آنها، حتی اگر به وسیله مورخ نیز عادلانه و درست توصیف نشده باشد، قابل تصور و حتی در خور تصدیق است، روبرو می کند و از قدرت و ضعف آنها نمونه هایی ارائه می کند که انسان می تواند از بررسی آنها آنچه را باید کرد و آنچه را نباید کرد، آسان تر درک کند.<sup>۱</sup>

در این که، هر قوم مُرده یا زنده ای پشت و تکیه به تاریخ داشته یا دارد، هیچ شکی نیست. تاریخ با ما قدم به قدم آمده است و ما اگر آن را ننویسیم و آن را نداشته باشیم، تکیه گاهی نداریم. پدران خود را نشناخته ایم و یکپارچگی تاریخی مان را از دست داده ایم. شاید، به همان اندازه که به زنده ماندن نیاز داریم، به تاریخ مان نیاز باشد، زیرا که:

مجردترین و خالص ترین لذتی که از تاریخ حاصل می شود یک نوع تجربه عرفانی است؛ وجدان وحدت و استمرار تاریخ انسانیت شاید به حقیقت چیزی جز همین وحدت و استمرار نیست. در واقع تاریخ به ما می آموزد که زندگی ما به

۱- تاریخ در ترازو: عبدالحسین زرین کوب، تهران، امیرکبیر ۱۳۵۴، ص ۱۲-۱۳.

زندگی تمام افراد جامعه و قوم ما ارتباط دارد، زندگی جامعه و قوم ما نیز با زندگی جوامع و اقوام دیگر پیوسته است؛ چنانکه زندگی تمام اقوام و جوامع انسانی با رشته ای نامرئی به همه یگر وابسته است. این است آن وجدان وحدت که آگاهی به آن انسان را از تألم و دغدغه تنهایی بیرون می آورد و نشان می دهد که زندگی ساده ترین فرد انسانی نیز در انزوا و خلأ مطلق نیست و حتی حیات انسانیت نیز با هستی تمام کاینات اتصال دارد — و یکپارچه است. بعلاوه، این اتصال فرد با تمام دنیای انسانیت تنها محدود به دنیای حاضر — به زمان جاری — هم نیست؛ با دنیای گذشته و با آنچه در آینده خواهد بود نیز پیوند و اتصال دارد و این استمرار امری است که آگاهی بر آن نشان می دهد که وجود انسان معنی و هدف دارد و حتی مرگ افراد آن را به پایان نمی رساند. اینجاست که تاریخ دلهره «پوچی» را زایل می کند و لذتبخشی این آگاهی از وحدت و استمرار از اینجاست که تألم و دلهره تنهایی و پوچی را از بین می برد.

بدین گونه، نسلهای مختلف در پی هم می آیند و انسان بی آنکه بتواند خود را از چنبره این استمرار بیرون بکشد، در میان امواج مستمر حیات که از ازل تا ابد، بی وقفه، راه خود را طی می کند و می غلطد و می پوید، پیش می رود و خود را با یک یک امواج و با تمام دریای هستی متصل و مرتبط می یابد. آیا این یک تجربه عرفانی نیست که در آن، سرانجام، مشروط به مطلق می پیوندد، محدود به نامحدود؟<sup>۲</sup>

\*\*\*

از روزی که اشوزرتشت با پیام مقدس و پاکش مردم را به دین اشویی خود خواند، تا امروز، زرتشتیان چگونه زیسته اند؟ به واقع این پرسش ساده ای نیست و پاسخ به آن نیازمند ایجاد و گسترش یک بنیاد تاریخی و فرهنگی است: «بنیاد تاریخ زرتشتیان».

آیا جامعه کنونی زرتشتیان این اجبار را برای زنده ماندنش خواهد پذیرفت؟ دیر یا زود باید آن را بپذیرد. زیرا همان قدر که وجود انجمن، کانون های مختلف، کتاب و آگاهی دادن به زرتشتیان می تواند و باید جامعه را شکوفا کند، این بنیاد، نیز، اگر بر پایه های استوار و دور از تعصب و خشک مغزی واقع باشد، خواهد توانست جامعه زرتشتی را از افسانه شدن برهاند. زرتشتیان ایران و هند دست کم سه هزار سال تاریخ مداوم دارند. پستیها و بلندیهای تاریخ بر آنها هیچ خللی وارد نکرده است و تا کنون استوار و پابرجا ایستاده اند. زرتشتیان تاریخی دارند سرشار از فرازونشیبهای عبرت آموز. به گفته ریچارد فرای: «تشبیهی که شاید بهتر بتواند این خاصیت تداوم و نوپذیری را تصویر کند، هماتا سرو است [— سمبل و نماد راستین دین زرتشتی —] که در اشعار فارسی سخن بسیار از آن آمده است. این درخت مانند کاج از طوفان و بادهای سهمگین نمی شکند و قابلیت انعطاف دارد. چون باد سهمگین بوزد خم می شود و سر بر زمین می ساید و سپس با آرامش طوفان باز قد راست می کند» (عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب نیا، ص ۱۹).

ولی، متأسفانه، تعداد کتابهایی که بتواند تمامی این سیر پر فرازونشیب را باز نماید و کل ادوار تاریخی این قوم رنج دیده را در برداشته باشد، برابر است با: صفر.

کی و توسط چه کسی سرگذشت و تاریخ مردان و زنان زرتشتی نوشته خواهد آمد؟ پدران و مادران ما زرتشتیان، در انتظارند تا زندگی نامه پُر از استقامتشان، درسی قرن، به دست فرزندانشان زنده و احیا گردد.

از کجا آمده ام، آمدنم بهر چه بود به کجایم روم، آخرنمایی وطنم

\*\*\*

اوستا: «کی زمین بیشتر خوشحال می شود؟... وقتی که یک مرد پاک و مهیا نزدیک می گردد. — بعد؟ وقتی که یک مرد پاک برای خود منزلی می سازد و در آن آتش قرار می دهد، و گله می آورد و در آنجا یک زن و فرزندان پیدا می کند و در این خانه با صداقت (صحت عمل) سگ و علوفه و آنچه لازمه یک زندگانی خوب است، فراهم می سازد. — بعد؟ وقتی که یک کشاورزی منظم خرمنها را انبوه و علوفه را زیاد و درختهای میوه را پُر بار و آبهای خوب به جریان افتاده، زمینهای خشک را حاصلخیز و باتلاقیها را خشک می کند.»

کسی نیست زین نامدارانجمن  
که نشنید اسکندر بدنهان  
نیاکان ما را یکایک بکشت  
ز فرزانه و مردم رای زن  
چه کرد از فرومایگی در جهان  
به بیداد آورد گیتی به مُشت

دارمستتر: «اسکندر یونان را ایرانی کرد، او ایران را یونانی ساخت.» ۱. المستد: «مقدونیه اسکندر از بین رفته است، تقریباً بدون آنکه اثری از آن باقی باشد... در پایان خاور بر فاتحین سرسخت خود غلبه نمود.»  
ر. گیرشمن: «برتری ایرانیان را می توان در حکومت، در اداره، در جنگ، در ظرافت هنر آنها، در لباس آنها و در ظاهر و رفتار آنها دید. یک مرتبه دیگر نفوذ هنر و مذهب ایران به آنطرف مرزهایش رسید. در مذهب بود اصل دوتایی را قبول کردند... هنر ساسانیان در بهترین دوره خود به معماران و طراحان روم الهام بخشید و صورتهای تازه در هنر بیزانتین و قبایل اسلاو بوجود آورد...»

ابن خلدون: «...عجیب ولی حقیقت است که اهل دانش در اسلام چه در علوم دینی و چه در علوم عقلی همه - جز چند استثنای محدود - ایرانی بوده اند.»

ر. ن. فرای: «در ایران فرمانروایان ترک بیشتر از اتباع ایرانی خود ایرانی شدند و علی رغم تفاوت زیاد بین مردم، به کمک فرهنگ ایران، یک ملت تشکیل شده است.»

ا. یو. پوپ: «هیچ فردی هرگز بر وجدان تمام یک نژاد کاملتر از فردوسی تسلط نداشته و هیچ تسلطی برای مدتی چنین طولانی دوام نیاورده است. او تمام هدایای پرارزشی را که یک شاعر می تواند بدهد به ایران بخشیده و در روحیه و اخلاق نسلهای بعد تأثیر کرده چون به سنتهای تاریخی بسیار معنی داده است. آن (شاهنامه) عوامل اصلی بزرگی را جمع و برای همیشه پخش کرده است.»

د. ن. ویلبر: «از استعدادی که ایرانیان برای حل و هضم بیگانگان دارند؛ شاید خیره کننده ترین نمونه در مورد موفول دیده شود که به نجد ایران به صورت وحشیانی که از خونریزی و بران کردن لذت می بردند وارد شدند و بعد از دو نسل ستاینده پرحرارت و مروج هر جنبه از زندگانی ایران شدند.»

گوته: «سخن حافظ اعجاز واقعی ذوق و هنر بشری و سرچشمه فیض کمال و جمال حکمت و عرفان است... بیقین هر که یکبار حافظ را بشناسد و با او آشنا شود در سراسر زندگانی دست از این یار آسمانی بر نخواهد داشت و در راه ناهموار زندگانی او را راهنمای سفر خواهد بود.»

حافظ:

دَر خرابات مُغان نور خدایم بینم  
این عجب بین که چه نوری ز کجایم بینم

فیگوئروا: «... آنچه محقق است، اینان (گیرها) باقیمانده سکنه اولیه و قدیم ایرانند که در زبان و لباس و نوع زندگانی آنها تغییرات عظیمی حاصل شده است.»

از این ایرانیان (زرتشتیان) کسانی که کمتر با محیط خو گرفته اند همواره در فقر و بینوایی به سر می برند. همچنین در شرقی ترین قسمت خاک ایران - ایالت کرمان - که مرز شرقی کشور نیز محسوب می گردد، گروه کثیری از این ایرانیان اصیل زندگی می کنند. زنهای گبر سر و مو و گردن خود را طوری می پوشانند که جز صورتشان پیدا نیست. رنگ مویشان کم و بیش روشن اما بیشتر مایل به حنایی و قهوه ای است. اینان مردمانی بسیار ساده هستند. بیشتر مردان آنها روزمزد، ستوربان و یا کشاورزند. بین آنها صنعتگر و بازرگان نیز هست، اما تعدادشان بسیار اندک است زیرا غالباً ندارند و سرمایه ای برای دادوستد ندارند. زنهای گبر در آستانه خانه ها می نشینند و نخ می تابند و پشم می ریسند و سپس با بافتن پارچه هایی، دوکها را از نخ خالی می کنند. و با اینکه بیش از ده سال نبود که به فرمان شاه [عباس] و به منظور توسعه شهر اصفهان، این مردم را از زادگاهشان کوچانیده، در این ناحیه اسکان داده بودند، مع ذلک این مجموعه می توانست محله ای بزرگ و زیبا از حومه شهر و



بختی شهری زیبا به حساب آید.» (از سفرنامه فیگوئروا، سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول [۱۶۱۴-۱۶۱۸ م.] - ۵- با تلخیص) دکتر پولاک: «... پارسیان هند هر سال مقادیر معتدبهی پول برای زرتشتیان ایران می فرستند تا بتوانند باج لازم را به حکام پردازند و توقعات آنها را ارضا کنند، زیرا آنان بسیار علاقمندند که بقایای هم کیشانشان در سرزمین مادری بمانند و آتش مقدس را پاس دارند و به همین دلیل نگرانند که مبادا اینها تمام و کمال به مهاجرت پردازند... گپرها به عنوان بازرگان و اقتصاددان از شهرت بسیار برخوردارند و پشتکار تحمل و درستی آنها زبانزد است؛ در کار تجارت با هندوستان دلالتی می کنند و صاحب چند کاروانسرا در تهران، اصفهان و شیراز هستند. با یکدیگر به فرس قدیم سخن می گویند. (از سفرنامه دکتر پولاک «ایران و ایرانیان»، پزشک مخصوص ناصرالدین شاه [۱۸۵۱-۱۸۶۰ م.] - با تلخیص). پرفسور دکتر مری بویس: «... در زندگی ساده و بی آرایش روستایی که هم اکنون در معدودی دهات پراکنده زرتشتی نشین یزد وجود دارد، دلپستگی به لذتهای مشروع زندگی، علاقه به مذهب و آداب و سنن و توجهی که مردم به حال و روز گاریکیگر دارند، بسیار جلب توجه می کند که میان زرتشتیان بستی و تهران، دیگر اثری از آن علایق همبستگیها و نهادها و اصالتها وجود ندارد... و هرگاه زرتشتیان، چون روزگاری پیش از مانکجی در یسوادی و فقر و نابسامانی و ناآگاهی به سر می بردند و با همان حال گام به آستانه سده بیستم می نهادند، این امکان بسیار بود که جامعه کوچکشان به یکباره منهدم شود. (چیستا، شماره ۶ سال سوم ص ۴۳۲)

\*\*\*

اینها قطره ای از دریای بیکران تاریخ زرتشتیان بود که پیوندی ناگسستنی با تاریخ ایران دارد. آیا فرد فرد زرتشتیان کنونی جهان، بویژه زرتشتیان ایران، این گذشت و فداکاریهای پدرانشان را ثبت خواهند کرد؟ این مهم، فقط، با ایجاد بنیادی مستحکم علمی امکان پذیر است. بی شک، با ایجاد «بنیاد تاریخ زرتشتیان» کاری خواهیم کرد تاریخی. پیوستگیهای تاریخی و دینی خود را نگاه داریم.

• سال ورود و خروج از ایران.

### پیامی به خوانندگان و مشترکین چیستا

از خوانندگان و مشترکین چیستا انتظار داریم پشتیبانی، یاری و همکاری خود را از آن دریغ نکنند، حق اشتراک خود را بفرستند، چیستا را به دیگران معرفی کنند، وسیله عرضه و فروش آن را در جایی که زندگی و کار می کنند فراهم سازند، تا با افزایش امکانات، بتوانیم آن را غنی تر و پربارتر سازیم.

## اندیشه های روز

یکی از خوانندگان چیستا در نامه ای خطاب به من نوشته است: «... البته به شما نمی شود گفت چرا این طور فکر می کنید. ولی اگر قرار است هر چه را به فکرتان می رسد چاپ کنید، من می توانم مطالب بهتری برای چاپ در چیستا بفرستم. اینها هم که فرستاده ام مثنی است از خروار... راستی من نمی دانم این آقای ملک پور با شما چه برادرخواندگی دارد که باید در هر شماره دو-سه تا مطلبتان را چاپ کند، آن هم مطالبی درباره نش فبراین و آن یا معرفی کتابهایی که هیچ معلوم نیست به چه دردی می خورند.

خواننده چیستا: سهراب قدم رنجه»

هر چه فکر می کنم، نمی فهمم آقای سهراب قدم رنجه با من چه خرده حسابی پیدا کرده و چرا چشم دیدن نوشته هایم را ندارد، اما از طرف دیگر - می بینم حق با اوست و کاش آقای ملک پور هم با من و ایشان هم عقیده باشند. به هر حال ضمن تقدیم نوشته ایشان به شورای نویسندگان ماهنامه چیستا، خواهشمندم دستور فرمایند تا منتشر شود و مورد داوری خوانندگان قرار گیرد.

غلام حسین صدوری افشار

### ۱. رأی دادگاه درباره گالیله

این رأی از کتاب جهان بینی علمی، نوشته برتراند راسل، ترجمه حسن منصور، از انتشارات آگاه نقل شده است.

نظریه اینکه تو گالیله نو، فرزند و پسر چنزو گالیله بی فقید، اهل فلورانس، یکبار در سن هفتاد سالگی، به سال ۱۶۱۵، به این دیوان مقدس احضار شده بودی به اتهام قبول آموزه باطلی که به وسیله کسان زیادی تعلیم می شده، حاکی از اینکه خورشید بدون حرکت، در مرکز جهان واقع شده و زمین با حرکت شبانه روزی گردش می کند، و نیز به اتهام پروراندن شاگردانی که همین آموزه را بدیشان تعلیم می کردی، و همچنین به اتهام اینکه با بعضی از ریاضیدانان آلمان در همین زمینه مکاتباتی داشته ای، و نیز به علت انتشار چندین نوشته راجع به لکه های خورشید که در ضمن آنها نیز همان آموزه را به عنوان حقیقت می پروراندی، و نیز به اتهام ادای پاسخ از طریق تاویل به رأی کتب مقدس، به اعتراض هایی که همواره از ناحیه آن کتب متوجه تعلیمات تو بود، و نظریه اینکه علاوه بر آنها، نامه ای ارائه شده است که به اعتراف خود، نوشته شخص تو خطاب به کسی است که قبلاً شاگرد تو بوده، و آنجا ضمن تعقیب فرضیه کپرنیک، مسائلی را گنجانده ای که با مفهوم حقیقی و سندیت کتب مقدس منافات دارد، بدین ترتیب (چون این دادگاه مقدس علاقه مند است برای مقابله با فتنه و زیانی که از دیرباز علیه ایمان مقدس توسعه می یابد، قدمهای مؤثری بردارد) مشیت اقدس حضرت ایشان (پاپ)، لرد کاردینالهای اعظم این محکمه عالی و جهانی تفتیش عقاید، دو مسئله سکون خورشید و حرکت زمین را از جانب مفسرین حکمت الهی، به شرح زیر توضیح می دهد:

۱. اینکه خورشید مرکز جهان و در محل خود بی حرکت است. عقیده ای پوچ، از لحاظ فلسفی باطل و از نظر رسمی ناشی از بدعت است، زیرا مخالف صریح کتب مقدس می باشد.

۲. اینکه زمین مرکز جهان نبوده و بی حرکت نیست بلکه با حرکتی شبانه روزی گردش می کند، نیز عقیده ای فاسد، از لحاظ فلسفی باطل و از نظر حکمت الهی حداقل متضمن انحراف ایمان است.

اما نظر به اینکه در آن روز اراده ما بر این قرار گرفته بود که با توبه ملایمت رفتار شود، از این رو در مجمع مقدسی که در حضور حضرت (پاپ)، به تاریخ بیست و پنجم فوریه ۱۶۱۶ تشکیل گردید، مقرر شد که مقام جلیل القدر کاردینال بلارمین به تو توصیه کنند که آن آموزه باطل را بطور کلی ترک کنی و اگر از ترک آن امتناع ورزی از طرف کمیسر دیوان مقدس به تو دستور داده شود که به ترک آن مبادیت ورزی، و هرگز آن را به دیگران یاد ندهی و در صدد دفاع از آن نیز بر نیایی، و این بار در صورت امتناع از قبول، محبوس شوی. دو روز بعد، نظریه اجرای همین حکم با حضور لرد کاردینال بلارمین، پس از آنکه مورد ملامت ایشان قرار گرفت در حضور دبیران و گواهان از طرف کمیسر دستوریافتی که این آموزه باطل را بطور کلی ترک کنی و در آینده نیز شفاهاً و کتباً، نه از آن دفاع کنی و نه به دیگران بیاموزی، و چون قول دادی که از همه مراتب مذکور اطاعت کنی، مرخص شدی.

به منظور اینکه چنین آموزه زیانمندی بطور کلی ریشه کن شود و بیش از این خود را در عرصه فتنه انگیزی گرانبار در حقیقت کاتولیک وارد نکند، فرمانی از طرف مجمع مقدس فهارس، مبنی بر ممنوعیت کتبی که با این آموزه مربوطند، صادر شد و تمام آنها را بطور کلی مخالف کتب مقدس و آسمانی اعلام کرد.

و نظر به اینکه بعد از آن، کتابی که عنوانش از نام تو حکایت داشت، به نام مباحثه گالیله نو گالیله‌یی در پیرامون دو نظام اساسی جهان - بطلمیوسی و کپرنیکی در فلورانس طبع شده و به دنبال آن، مجمع مقدس اطلاع یافته است که بر اثر طبع کتاب نامبرده، آموزه باطل گردش زمین و سکون خورشید روز بروز زمینه می گیرد، علیهذا کتاب مزبور مورد بررسی قرار گرفت، و در خلال آن عصیان آشکاری علیه فرمان سابق که به اطلاع تو رسیده بود، مشاهده شد. (دامنه این عصیان) تا بدانجاست که از آموزه ای که قبلاً در حضور خود تو محکوم شده بود، دفاع کرده ای، و هر چند به مدد لفاظیهای فراوان تلاش ورزیده ای تلو یحاً چنین افاده کنی که آموزه مورد نظر هنوز قطعیت نیافته و در مقام احتمال است، معهذا همین اندازه هم خطای بسیار بزرگی است زیرا آموزه ای را که سابقاً مخالف کتب مقدس اعلام گردیده و سپس خلاف بودن آن با قطعیت تأیید شده است، بهیچوجه نمی توان احتمال صحت قائل شد. با توجه به همه اینها توبه دستور ما به این دیوان مقدس فراخوانده شدی و هنگامی که تو را به سوگند آزمودیم، اعتراف کردی که تحریر و طبع و کتاب مزبور کار تو بوده است. تو همچنین اعتراف کردی که ده یا دوازده سال پیش، یعنی پس از صدور فرمان تحریم آموزه نامبرده به تحریر این کتاب آغاز کرده ای. بعلاوه تو برای این کتاب تقاضای جواز چاپ کرده بودی بی آنکه غرض خود را به اطلاع مقاماتی برسانی که بر حسب تصویب آنان، به تو دستور داده شده بود آموزه مذکور را بهیچوجه باور نداری، از آن دفاع نکنی، و تدریس آن را جایز نشمری. تو همچنین اعتراف کردی که شیوه تحریر کتاب چنان است که خواننده ضمن ملاحظه ادله دو طرف، متوجه بطلان ادله طرف مقابل نیز خواهد شد و در نتیجه مطلب تو را با قدرت بیشتری قبول خواهد کرد و در صدد تخطئه آن بر نخواهد آمد و سپس متعذر می شوی و بهانه می آوری که (به گفته خودت)، از اینکه کتاب را به صورت محاوره نوشته ای، علیرغم قصد خود مرتکب اشتباه شده ای و محمل این اشتباه همان احساس رضایتی است که هر کسی از باریک بینیهای خود، و نیز از این که خود را در طرح استدلالات استادانه و قابل قبول و لویه نفع مسائل باطل، ماهرتر از عامه مردم نشان دهد، حاصل می کند.

در مهلت مناسبی که برای دفاع به تو داده شد، تصدیقی به دستخط حضرت اجل لرد کاردینال بلارمین، که بنا به اظهار خودت شخصاً تحصیل کرده بودی ارائه دادی که شاید بدان وسیله در برابر اعتراضات کسانی که علیه تو گزارش می دادند و شایع می کردند که به اتهام نقض عقیده از طرف این دیوان مقدس کیفر یافته ای، از خود دفاع کنی، چه در تصدیق مزبور خاطر نشان شده است که تو نقض عقیده نکرده و کیفر ندیده ای، بلکه فقط اخطاریه حضرت اقدس که از طرف مجمع مقدس فهارس به اطلاع عامه نیز رسیده بود، به تو اعلام شده است حاکی از این که عقیده به گردش زمین و سکون خورشید با

کتاب مقدس منافات دارد و به همین جهت نمی توان بدان ایمان داشت یا از آن دفاع نمود. ولی چون در آنجا از دو ماده دستور یعنی «تعلیم ندادن» و «بهیچوجه تعلیم ندادن» ذکر شده است تو استدلال کردی ما باید قبول کنیم که این نکات در طول چهارده یا شانزده سال، از خاطر تو محو شده اند و نیز علت سبکوت تو در برابر دستوری که هنگام تقاضای جواز انتشار کتاب به تو داده شد، جز این (فراموشی) نبوده است و نیز گفتی که این سخن تو را نباید یک بهانه تلقی کرد و لغزشهای تو را باید به حساب جاه طلبی و بلندپروازیهای تو گذاشت و نه سوء نیت تو. ولی وجود همین یک تصدیق که از جانب تو ارائه شده، اهانت تو را به مراتب بزرگتر کرده است، زیرا در متن همان تصدیق به صراحت قید شده که عقیده مورد بحث مخالف کتاب مقدس است و با این حال تو جرأت کرده ای درباره آن به بحث پردازی و دلیل به محتمل بودن آن بیاوری. از اینرو تصدیقی که به زیرکی و نیرنگ بدان دست یافته ای، بار تو را سبکتر نمی کند زیرا که تو احترام آن را ملحوظ نداشته ای. ولی (با توجه به همه اینها) چون باز به نظر می رسید که تو همه آنچه را که حقیقت می پنداری، فاش نکرده ای، لازم دیدیم تو را به محاکمه دقیقی فراخوانیم که در ضمن آن (بدون هرگونه تعصب نسبت به آنچه اعتراف کرده بودی و با توجه به نیت تو که فوقاً علیه توجزه به جزء توضیح گردید) مثل یک کاتولیک خوب جواب دادی.

بنابراین با توجه کامل به نکات قوت استدلال تو و با توجه به اعترافات و معاذیر تو و هر آن چیزی که می بایست مورد ملاحظه و بررسی قرار می گرفت، اینک حکم نهایی ذیل را علیه تو تصویب کردیم:

به نام خداوند ما عیسی مسیح که مقدسترین نامهاست، و به نام پر عظمت مادر با کرة او مریم مقدس، رأی نهایی خود را که از طریق شور و قضاوت اعظام حکمت مقدس الهی و مجتهدان حقوق شرعی و مدنی، و ممیزین ما صادر شده است، با توجه به همه مسائل و مباحثاتی که مابین عالیجناب کارلوسینجر نو، مجتهد حقوق شرعی و مدنی و ناظر مالی این دیوان مقدس از طرفی، و تو گالیله نو گالیله بی، مدعی علیه، محکوم و معترف، چنانکه تفصیلش گذشت از طرف دیگر بعمل آمده است، بشرح زیر قضاوت و صدور رأی کرده و اعلام می کنیم که تو گالیله مذکور، به دلیل مطالبی که در جریان این مکتوب به تفصیل اعلام شده و خود نیز اقرار کرده ای، خویش را به اتهام کجروی، بشدت در معرض سوءظن این دیوان مقدس قرار داده ای و اتهام تو عبارت است از ایمان به این آموزه (باطل و برخلاف کتاب مقدس آسمانی) که خورشید مرکز جهان هستی است و از مشرق به مغرب حرکت نمی کند و زمین مرکز جهان نیست و حرکت می کند، و اعتقاد به این که، پس از آن که عقیده ای مخالف و منافی کتاب مقدس اعلام شده و مخالف آن به تصویب قطعی رسیده است، باز می تواند قابل قبول و حمایت و محتمل به صحت باشد، و در نتیجه تو مستوجب همه کیفرها و مجازاتهایی شده ای که از طرف قوانین مقدس کلیسایی و دیگر موازین عام و خاص آن علیه مجرمینی که مشمول این وصف باشند، تصویب گردیده است. مع هذا موجب خرسندی خاطر ما خواهد بود که تو از همه مجازاتهای فوق بخشوده شوی، به شرط آن که با دلی پاک و ایمانی بی غل و غش، در حضور ما به ترتیبی که اینک به تو نشان داده می شود، از خطاها و کج رویهای مذکور و هر خطا و کج روی دیگری که با منویات کلیسای کاتولیک رسالتی ریم مخالف باشد، توبه کرده، سوگند یاد کنی و ابراز انزجار نمایی.

اما لغزش و خطای تأسف آور و خطرناک تو آنقدرها هم بی مجازات نخواهد ماند، بلکه در آینده تو را به احتیاط بیشتری وادار می کنیم تا عبرت دیگران باشی که از این قبیل انحرافات پرهیز کنند. پس مقرر می داریم کتاب مباحثات گالیله نو گالیله بی بر حسب یک فرمان عمومی تحریم شود و خود تو را برای مدتی که تعیین آن به مشیت ما بستگی دارد، به حبس رسمی این دیوان مقدس محکوم می کنیم و به عنوان قصاصی که متضمن آمرزش تو باشد، دستوری دهیم که در طول سه سال آینده، هر هفته یک بار این هفت ذکر انابت را قرائت کنی. در ضمن هرگونه حق تعدیل، تخفیف یا حذف تمام یا قسمتی از قصاص مزبور را برای خود محفوظ می داریم!

## ۲. حق با قوی است

امسال دیدیم که آمریکا به دستگیری انگلیس از راه هوا شبانه بر بنغازی و طرابلس تاخت و خون مثنی لیبیایی را بر زمین ریخت.

براستی اگر قذافی که همه جا سرهنگش می خوانند برلندن یا واشنگتن تاخته بود به او چه ها می گفتند؟  
آیا همین که لیبی دارای چنان قدرت نیست کافی است که ما حق را به زورمند دهیم؟ اینشتین در ۳۰ ژوئیه ۱۹۳۲  
در نامه ای به زیگموند فروید می نویسد: «... حق و زور همواره با هم پیوندی ناگسستنی داشته اند...»  
البته او از سردرد به این ناروایی تاریخ بشر اشاره می کند.

### ۳. لبخند مجسمه آزادی

خواندیم و شنیدیم که پرزیدنت ریگان از نمایندگان امریکا تجلیل کرد. چون این نمایندگان «جهان آزاد» تصویب کرده بودند ۱۰۰ میلیون دلار به ضدانقلابیون نیکاراگوئه کارمزد پرداخت شود. ریگان گفت: این رأی مجسمه آزادی را به لبخند آورده است. ولی نگفت شکرخند مجسمه آزادی تازگی ندارد و مردم جهان آن را در جنگهای کره، ویتنام، گرانادا... و در کودتاهای ایران، شیلی... و در هجوم به کوبا و لیبی... فراوان دیده اند. بی شک، در قاموس آقای ریگان مجسمه آزادی نام مستعاری است برای صاحبان کارخانه های اسلحه سازی، بانکداری و مقاطعه کاران.

### ۴. فواید قانون

خیلی از مردم عقیده دارند بدترین قانون اگر خوب اجرا شود بهتر است تا بهترین قانونی که اجرا نشود.  
حالا هفت سال از انقلاب مقدس اسلامی می گذرد. میراث این انقلاب قانون اساسی آن است که مورد تأیید امام امت، مجلس خبرگان و مردم ایران قرار گرفته و به تصویب همه شان رسیده است. اما این میراث مثل مال مشاع محل نزاع واقع شده و مدعیهای رنگارنگ پیدا کرده است. طوری که حتی در بعضی جاها استناد به آن موجب تهمت و سوء ظن می شود.  
آیا خدای نکرده قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم دارد سرنوشت قانون اساسی مشروطیت را پیدا می کند؟  
سالها مردم تقاضای اجرای آن را کردند و حکومت پهلوی بی درپی به آن دستبرد زد و حاضر به اجرائش نشد. تا روزی که دیگر مردم یکسره فاتحه تمام مرده ریگ مشروطیت را خواندند. آن وقت محمدرضا آمد و صحبت از اجرای قانون اساسی کرد و مضحک اینکه حالا پسرش در آن سر دنیا وعده وفاداری به آن را می دهد! آدم یاد داستان کورش در ماجرای فتح بابل می افتد.  
هرودوت می گوید: وقتی کورش بابل را در محاصره قرار داد و شکست حصاریان مسلم شد، آدم فرستادند که بیا آشتی کنیم. او گفت: یک روز ماهیگیری کنار رودخانه به نواختن نی مشغول شد و از ماهیان خواست تا با نوای او برقصند. ولی طبعاً ماهیها حرف او را نفهمیدند و نرقصیدند. آن وقت او تورش را انداخت و تعدادی ماهی گرفت. وقتی تور را بیرون کشید و ماهیها به خشکی افتادند، شروع به جست و خیز کردند. ماهیگیر که این را دید گفت: آن وقت که من می خواستم برقصید نرقصیدید، حالا که شما می رقصید دیگر من علاقه ای به رقصتان ندارم.

### ۵. بلای خبری

بعضی بلاها داریم که به بلای آسمانی معروف است، مثل زمین لرزه، سیل، توفان و... بعضی آفتها هم زمینی است، مثل جنگ، ناامنی، ظلم... اما آفتی هم در سده بیستم پیدا شده، رقیب آن آفتها و آن آفت خبری است و درست مثل آن یکی ها یکباره می آید و پدر در می آورد. شب می خوابی و صبح بلند می شوی می بینی همه جا صحبت از بیماری ایدز است، توی هر رادیویی، در هر روزنامه ای، در هر سمیناری... بعد نوبت آلودگی محیط زیست می شود. پس از آن پناهندگی و پناهندگان نقل محافل است. هر کدام ناغافل می آیند و ناغافل می روند، پولی به جیب جماعتی می ریزند و جماعتی را سرگرم می کنند، که از قدیم گفته اند:

چه خوش بود که برآید به یک کرشمه دو کار

زیارت شه عبدالسمظیم و دیدن یار

می خواهید بدانید چرا مردم را سرگرم می کنند؟ به همان دلیل که ما وقتی می خواهیم بچه موضوعی را نفهمد به او

عکسی را نشان می دهیم و یا به هوا اشاره می کنیم و می گوئیم: جوجورانگاه کن!

## سنت های صنعتی و صنعت های سنتی\*

سنت دارای دو مفهوم دینی و غیردینی است. به مفهوم دینی، سنت عبارتست از گفتار و کردار و بیان پیامبر و امامان و در حد احکام دینی است و سنت به مفهوم غیردینی که معمولاً بصورت جمع (سنتن) به کار می رود، عبارت از آداب و رسوم و اعمال متعارف قومی است.<sup>۱</sup> صنعت به معنی عام کلمه عبارتست از کلیه تغییراتی که انسان در مواد طبیعی می دهد تا بتواند بهتر و بیشتر از آنها استفاده کند.

کلمه صنعت در ترجمه، معادل اصطلاح industry قرار گرفته و به معنی فعالیت دسته جمعی است که هدف آن تولید مواد اولیه و به عمل آوردن و یا تبدیل مواد اولیه به کالای ساخته شده است.

بعد از انقلاب صنعتی و کار برد ماشین در صنایع، شیوه و حجم تولید این کار دسته جمعی تغییر کرد و این امر باعث تغییرات بنیانی در مناسبات فنی و اقتصادی و سیاسی گردید. امروز اصطلاح «صنعتی» معمولاً مترادف با تکنولوژی و شیوه تولید ماشینی در مقدار زیاد است و اصطلاح «سنتی» بیشتر به فعالیت های «غیرماشینی» و «دستی» و «تجربی موروثی» اطلاق می شود.

آنچه باعث گردیده که در این مقوله «صنعت» و «سنت» در برابر یکدیگر قرار گیرند توجه به این مفهوم است. تکنولوژی ماشینی جدید نه تنها در تولیدات فلزی، بافندگی، نجاری، رنگرزی، کشاورزی، حمل و نقل و... جای خود را به سرعت باز کرد، بلکه در زمینه های اقتصادی و اجتماعی و بالاخره فرهنگی جوامع تأثیری عمیق به جای گذاشت.

این تحولات و دگرگونیها در همه کشورهای اثرات و پی آمدهای مشابهی را باعث نگردید. در کشورهای معروف به «جهان سوم» و از جمله میهن ما ایران با افراط و تفریطها، بهره کشیها و سیاستهای ناهم آهنگی همراه بود که مصالح اقتصادی و اجتماعی و بالاخره هویت فرهنگی جامعه را مورد تهدید قرارداد (ومی دهد).

این امر بالطبع عکس العملها و نظرات و بالاخره پرسشهایی را برانگیخت. مثلاً در مورد بافندگی دو پرسش زیر را عنوان کرد:

۱- این مقاله قسمتی از یک سخنرانی است که در سمینار «رنگهای سنتی» (اسفند ۱۳۶۲ دانشگاه کرمان) ایراد گردید.  
۲- به مفهوم سنت در کتاب «مبانی انسان شناسی» تألیف محمود روح الامینی، انتشارات زمان ۱۳۵۸ صفحه ۱۴۰ مراجعه شود.

— آیا امروز می توان (یا باید) با شیوه های سنتی که از آبا و اجدادمان به ارث رسیده بافندگی کرد؟

— آیا باید صنایع سنتی بافندگی را کنار گذاشت و به جای آن صنایع صنعتی و ماشینی را در بافندگی رایج ساخت؟

اظهارنظرها، مخالفتها و موافقتهای فراوانی که در این زمینه بویژه در کشورهای معروف به «جهان سوم» به وجود آمده امری تصادفی نیست.

حرکت و رشد سریعی که «انقلاب صنعتی» در کشورهای اروپایی به وجود آورد و در نتیجه سلاح مؤثر و برترده پیشرفتهای تکنولوژی و ماشینی را به دست آنان داد باعث گردید که کشورهای جهان به دو دسته «صنعتی» و «سنتی» یا به عبارت دیگر «پیشرفته» و «عقب مانده» تقسیم گردد.

بدیهی است که کشورهای «عقب مانده» یا «عقب نگاه داشته شده» می خواهند و باید با مقایسه و مشاهده این تکنولوژی به فکر چاره بیفتند و برای از بین بردن این «عقب ماندگی» تلاش کنند. متأسفانه این تلاشها با آسانی و سرعت مقدور نیست خصوصاً وقتی که شتابزده گیها، ندانم کاریها، نفع طلبیها، با سوء نیتها و بهره کشیهای داخلی و خارجی درهم می آمیزد که در نتیجه جلوه های دروغین و ظاهر فریبی از کوشش و پیشرفت عرضه می گردد.

تلاشهای شتابزده و ناهنجار صنعتی کردن سریع جوامع سنتی گاهی با چنان ضایعاتی همراه است که دامتان کودک بر لب بام را به یاد می آورد که مادر نگرانش از او می خواهد به عقب برود تا نیفتد و او آنقدر پس پس می رود که از سوی دیگر بام سرنگول می شود.

باری در این زمینه نمونه ها و نظریه ها متنوع و فراوان است و از این مجموعه به دو نظر تقریباً افراطی و همراه با تعصب که در کشورهای معروف به «جهان سوم» رواج دارد اشاره می کنیم:

۱- گروه اول می گویند: «پدیده های علمی و صنعتی کشورهای «پیشرفته» را باید تمام و کمال و بدون قید و شرط پذیرفت، اگر نادرست بود حتماً کشورهای پیشرفته از نظر علمی بهتر تشخیص می دادند و اگر در مواردی این تقلید و اقتباس در کشور ما موفق نبود برای این است که ما خوب عمل نکرده ایم و نتوانسته ایم خودمان را با آن تطبیق بدهیم.»

۲- گروه دوم برعکس معتقدند که: «قبول یا تقلید یا اقتباس از کشورهای بزرگ «توسعه یافته» و صنعتی جنبه استعماری دارد و در هر زمینه ای که باشد حاصلی جز نابودی جامعه ندارد و نه تنها باید با تمام قدرت از نفوذ آن جلوگیری کرد بلکه باید آنچه را نیز که تا کنون به جامعه ما راه یافته طرد و ترک کرد.»

صاحب نظران علوم اجتماعی این تقلید و اقتباس یا به عبارت دیگر این فرهنگ پذیری یا اشاعه را در همه جا و در هر زمان و موقعیتی و همچنین در همه زمینه ها یکسان نمی بینند.

در شرایط عادی اقتباس یا تقلید یا پذیرش فرهنگ عادی مانند تکنیکها، ابزارها، داروهای شیمیایی، فنون پزشکی و... امری الزامی و روندی معقول است و باید در جستجوی آن به قول معروف تا چین نیز رفت - ولی در زمینه های فرهنگ غیرمادی مانند اعتقادات، خویشاوندی، زبان، هنر، آداب و رسوم و... که هویت فرهنگی جامعه را تشکیل می دهد، نمی توان و نباید با آسانی و با شتابزدگی تقلید و

اقتباس کرد.

مطلب به درازا کشید، بازمی گردیم به مقوله «سنت» و «صنعت» و به تحلیل آن در زمینه رنگها:

وقتی که سخن از رنگهای سنتی می رود، منظور رنگهایی است که صنعتگران گذشته بر اساس تجربه و ابتکار و مشاهده و کارورزی در کارگاه رنگرزی پدران خود و با استفاده از گیاهان و سنگها و خاکهای مختلف و با استفاده از وسایل و امکانات موجود به دست می آورند و رنگهایی که بدینسان از مواد طبیعی فراهم می گردید ظرافت و تناسب ترکیبی خود را نیز از رنگ آمیزیهای موجود در طبیعت الهام می گرفت. مثلاً گیرایی و شفافی رنگ آبی که در فرش و پارچه و سفال صنایع سنتی مناطق کویری متجلی است، با رنگ آسمان و رنگهای طبیعی دیگر منطقه هماهنگی دارد و نام رنگهایی چون گلی، پوست پیازی، دارچینی، زیتونی، شویدی، فیروزه‌ای، عنابی و امثال آن از اجسام و اشیا و فرآورده‌های مشهود و محسوس و شناخته شده در طبیعت گرفته شده است.

همچنین ترکیب رنگها و نقشهای مختلفی که در قالبی سنتی رایج است، نام خود را از مناسبتها و موقعیتهای تجربی و ملموس زندگی روزمره به دست آورده است.

۱- در قالی معروف به کرمانی<sup>۲</sup>، نقشهایی چون شکارگاه، چمنی، خوشه انگوری، برگ چغندری، گل افشان، شاه عباسی، قاب قرآنی، حاجی خانمی و... را می توان یاد نمود. و در قالی معروف به افشاری<sup>۳</sup>، نقشهایی چون گلدانی، موسی خانی، درختی، مکه‌ای، (طرحی که در شهر بابک و توابع آن بیشتر بافته می شود و الهام گرفته از پرده‌هایی است که از مکه سوغات آورده شده) و عموسار بانی و... از آن جمله اند.

نام و ترکیب رنگها و نقشهای صنعت بافندگی سنتی و بالاخره تجربه و زندگی صنعتگران و بافندگان در گذشته قسمتی از یک مجموعه بود که با جنبه‌های دیگر زندگی اجتماعی و اقتصادی جامعه سنتی هماهنگی داشت. بدین معنی که شیوه رنگرزی و بافندگی با طریقه برزگری و آهنگری و معماری و نیز بانحوه طبابت و طبّاحی و امثال آن، همه بر یک روال زمانی و فنی و تجربی و عاطفی مشخص و متناسب استوار بود. مثلاً از نظر زمانی اگر زن خانه در یک روز دومن ریس را رنگ می کرد، مرد خانه در همین مدت می توانست دو کومه بارهیزم را از صحرا بیاورد و دختر خانواده در طی روز یک چارک پنبه را می رشت. در مورد فعالیت‌های دیگر زندگی نیز همین تناسب زمانی برقرار بود.

انقلاب صنعتی و رواج تکنولوژی ماشینی و صنعتی جدید و تغییرات سریعی که در همه زمینه‌های صنعت به وجود آمد، فرصت انتخاب کردن و حتی تصمیم‌گیری را در این تحوّل و «فرهنگ‌پذیری»، از جامعه سنتی سلب کرد، به طوری که در دورافتاده‌ترین روستاها نیز اگر در یکی از زمینه‌ها وسائل فنی و تکنولوژی ماشینی جدید وارد شود بزودی اثر آن در سایر فعالیتها نیز مشاهده می گردد و بالطبع تغییرات کمی و کیفی در تمامی مجموعه به وجود می آورد.

۲- در منطقه کرمان به قالیهایی که طرح هندسی ندارند و دستگاه بافندگی آنها عمودی است قالی کرمانی می گویند.

۳- در همین منطقه به قالیهایی که نقش هندسی دارد و دستگاه بافندگی آنها افقی است قالی افشاری می گویند.



در مورد فوق، اگر میزان کار و تولید (راندمان) رنگرزی و ریسندگی زن و دختر خانواده را تکنولوژی جدید تغییر دهد و مقدار فراورده را مثلاً به صد یا چندصد برابر برساند، دیگر بهیچ وجه مرد خانواده نمی تواند - چه بخواند و چه نخواهد - روزی فقط دو کوله بارهیزم از صحرا بیاورد و این مثل در موارد دیگر نیز صادق است.

این تحول در تکنولوژی بر کار و نیروی انسانی نیز تأثیر فراوان می گذارد و تغییراتی که بدین علت از نظر کمی و کیفی در مجموعه فعالیت های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به وجود می آید یکی از مباحث عمده مطالعاتی و تحقیقاتی در علوم اجتماعی و نیز یکی از مسایل اجتماعی و اقتصادی منازعات کارگران و کارفرمایان است.

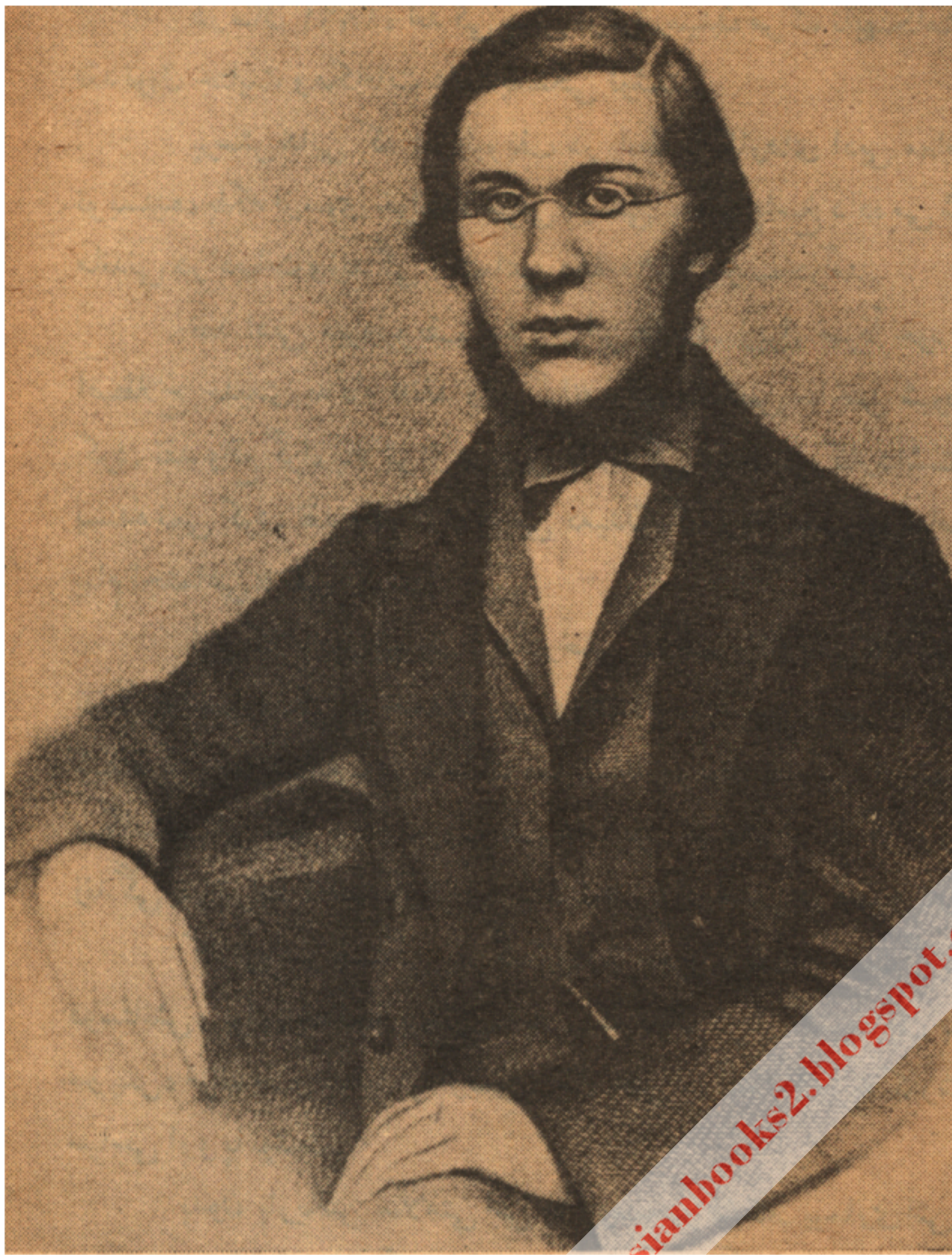
در کشورهای «جهان سوم»، این دگرگونیها که با اقدامات ناهماهنگ و سودجویانه و گاه مفرضانه همراه است، باعث ایجاد ضایعات و مضعلات فراوان نیروی انسانی در زمینه های رشد جمعیت، مهاجرت، نیروی متخصص و... می گردد.

بدیهی است که منظور از بیان این مطالب، نه نفی لزوم رواج تکنولوژی صنعتی و نه مخالفت با کار برد و توسعه سیستم های صنعتی و ماشینی است، برعکس، شناخت همه جانبه و برنامه ریزی منطقی باعث می گردد که رواج و توسعه تکنولوژی جدید - که در دنیای امروز قهری و الزامی است - متناسب با خصوصیات سنتی، قومی، منطقه ای و تولیدی صورت پذیرد و عبارت دیگر باید تدبیری اندیشید که صنعت در خدمت زندگی اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی جامعه سنتی درآید، نه اینکه سنت و فرهنگ جامعه چشم و گوش بسته قربانی صنعت و تظاهرات جامعه صنعتی شود.

کوتاه سخن آنکه: پیشرفت و رفاه و توسعه و حفظ هویت یک جامعه ایجاب می کند که آن جامعه دارای صنعتی متکی بر محور سنت های قومی باشد نه اینکه سنت های قومی اش باز بجهت ظواهر صنعت گردد.

قسمت عمده ای از صنعت های سنتی جامعه ما - مانند بسیاری از جوامع «جهان سوم» - به علل و انگیزه های مختلفی از بین رفته و حتی فراموش شده، که نمونه های فراوانی را در زمینه های کشاورزی، حمل و نقل، بافندگی، مسکن، علوم و... می توان نام برد و با توجه به روند تحولات فرهنگی و اجتماعی نمی توان آنها را به اصطلاح «احیا» نمود و در مجموعه وسایل و ابزارهای زندگی مادی به آنها کارایی دوباره بخشید. ولی می توان صنایع بومی و قومی را که هنوز مختصر رمقی از حیات و کارایی دارد و با مقتضیات اقلیمی و فنی و تجربی و روحی مناطق مختلف سازگار بوده و در مقابل صنعت مقاومت کرده است؛ زنده نگه داشت و با روند تحولات منطقی فرهنگ جامعه هماهنگ ساخت.





# آذرخشی در قلمرو تاریکی

یادی از نیکلای دُبرولیوُف به مناسبت یکصد و پنجاهمین سال تولدش

نیکلای دُبرولیوُف Nikolai Dobrolyubov شاعر، نقاد ادبی و نویسنده شهیر روس، در سال ۱۸۳۶ میلادی در شهر قدیمی نیژنی نووگروُد (گورکی کنونی) دیده به جهان گشود. پدرش کشیش بود. دُبرولیوُف به مدرسه دینی رفت. در سال ۱۸۵۷ از دانشکده تربیت معلم فارغ التحصیل شد. اما، به شغل معلمی نپرداخت، بلکه با شور و علاقه‌ای وصف‌ناشدنی به روزنامه‌نگاری روی آورد. یکسال پیش از پایان تحصیل، نخستین مقاله خود با نام «آموزشگری در داستان‌های کوتاه و ناول‌ها» را انتشار داد.

روزنامه‌نگاری، عرصه مورد علاقه دُبرولیوُف بود. به جرگه نویسندگان مجله آزادمنش «معاصر»، که سردبیری آن را نیکلای نیکراسُف، آزادیخواه و شاعر مشهور به عهده داشت، پیوست.

در سال ۱۸۵۹، مقاله‌ای با عنوان «آبلوموفیسم چیست؟» منتشر ساخت، که بتهایی می‌توانست (و در حقیقت توانست) او را نام‌آور سازد. پس از آن، دو مقاله کلاسیک دیگر پدید آورد. یکی با نام «کی آن روز فرا

خواهد رسید؟»، در نقد نوول تورگنیف، و دیگری با نام «آذرخشی در قلمرو تاریکی»، در نقد نمایشنامه ای از آستروفسکی. هر دو مقاله در سال ۱۸۶۰ منتشر گردید.

در سال ۱۸۶۱، اندکی پیش از فرا رسیدن مرگ نابهنگامش، مقاله ای بلند با نام «ستمیدگان» در نقد نوول جنایت و مکافات داستایفسکی نوشت.

پرسش هایی که دبرولیوف در رابطه با کارهای ادبی معاصرانش مطرح می ساخت، نه تنها از سوی نویسندگان، بلکه از سوی خواننده نیز می بایستی به آنها پاسخ داده می شد. هر مقاله ای که نوشت، به صورت اثری ماندنی در ادبیات و زندگی اجتماعی دهه ۱۸۶۰ روسیه درآمد.

نقد ادبی دبرولیوف بیش از این ها بود. زیرا، صرفاً خود را به مسایل ادبیات محدود نمی ساخت. اصطلاح جدیدی به نام «نقد واقع گرا» برای مشخص ساختن شیوه خود در نوشتن مقاله های ادبی اش ابداع کرد. نقد واقع گرا، بالاتر از هر چیز، با زندگی مردم سروکار داشت. تنها به ولایش سلیقه زیباشناختی مردم بسنده نمی کرد. نقد واقع گرا، در پی دمیدن یک روح مدنی در جامعه بود. شاید بتوان آن را به «نوشتن با یک پیام اجتماعی» تعبیر کرد.

این کلام دبرولیوف: «آذرخشی در قلمرو تاریکی»، که در توصیف یکی از قهرمانان زن نمایشنامه «تندر» آستروفسکی بر خامه اش جاری شده بود، به صورت ضرب المثل سالهای دهه ۱۸۶۰ درآمد. دبرولیوف شیفته این نمایشنامه بود. داستان نمایشنامه مربوط به یکی از شهرهای کوچک و قدیمی ساحل رودخانه ولگا است. این شهر برای دبرولیوف آشنا بود. قهرمان آرمان گرا و رویایی نمایشنامه را که «برایش مرگ بر زندگی در شرایط خفت بار ترجیح داشت»، «آذرخشی در قلمرو تاریکی» خوانده بود.

کار زیاد و خستگی، مرگ زودرس دبرولیوف را سبب گردید. در سال ۱۸۶۰، بر اثر توصیه های اکید دوستانش، برای معالجه بیماری سل، که بدان دچار گشته بود، به خارج سفر کرد. از کشورهای آلمان، سویس، فرانسه، و ایتالیا دیدار نمود. اما، حتی در آنجاها نیز به کار شدید ادامه داد و مقاله هایی درباره زندگی سیاسی اروپا نوشت.

بدون بازیافتن سلامتی اش به روسیه برگشت. بیماری اش شدیدتر شد. درآمد ناچیزش او را از فقر نجات نمی داد. ازدواج نکرده بود. پدر و مادرش در گذشته بودند. خویشان بسیاری داشت. هفت برادر و خواهر داشت که در سراسر زندگی کوتاهش به آنها کمک کرده بود.

نکته تکان دهنده درباره شخصیت دبرولیوف و راه و رسم زندگی او، از خود گذشته گی او است. نکراسف، با شگفتی و تحسین، این سطور را در رثای او نوشت:

«درود بر تو که پولاد بی خلل بودی،

«استوار و پابرجا،

«در عنفوان جوانی، خرد تو بر تمامی شور جوانی ات پیروز بود.»

امروزه که تمام نوشتارهای این شخصیت برجسته ادبی در مجموعه هایی گردآوری شده، انسان می تواند مشاهده کند که او در چنان دوران کوتاهی — در واقع سه یا چهار سال — به نوشتن چه آثار شگرفی توفیق یافته است. آنچه در مجموعه جستارهایش شگفت آور است، قدرت روشنفکرانه او در بیان نظم و نثر، همچنین، انرژی پایان ناپذیرش در پیگیری ایده های آزادیخواهانه است. سرچشمه این انرژی سرشار را عشق او به هم میهنانش تشکیل می داد.

**ترجمه عیسی یوری**



# معرفی کتاب

## کتابهای تازه

## اقتصاد ایران

مغز

جولیان باری، ترجمه؟، تهران، مرکز تحقیقات تخصصی حسابداری و حسابرسی مؤسسه حسابرسی سازمان صنایع ملی و سازمان برنامه، ۱۳۶۳، وزیری، افست، بیست و هفت ۴۳۴ صفحه.

البته، ظاهراً می باید کتابهای تازه چاپ را معرفی کرد، حال آنکه این کتاب دو سال پیش منتشر شده است. ولی از آنجا که نشریه دولتی بوده، طبعاً به کتابفروشیها راه نیافته و تا همین چند روز پیش از وجودش بی خبر بودم. حال آنکه به گمان من تا وقتی کتاب بهتری در این زمینه نوشته نشده جا دارد در شمار کتابهای درسی دانشگاهی درآید. چون برخلاف این همه مغز متفکر، نظریه پرداز و مدعی که در این کشور داشته ایم، با کمال تأسف هیچ کتابی را در این زمینه به این جامعیت و در عین حال فشردگی نمی شناسم.

در کتاب اقتصاد ایران، اوضاع اقتصادی میهن ما در ۷۰ سال آغاز سده بیستم، یعنی در سالهای ۱۲۷۹-۱۳۴۹ خورشیدی مورد بررسی قرار گرفته است.

«مؤلف کتاب، جولیان باری یرد کتر در اقتصاد از دانشگاه لندن، اصلاً دارای تبار هندی است. او دست کم دو بار و هر بار چند سال در ایران بوده، فارسی می دانسته و در ایران به بررسی منابع و مدارک اقتصادی پرداخته است. پایان نامه دکتریش تحت عنوان تشکیل سرمایه در ایران بوده و مقالاتی تحت عنوان یادداشتی درباره جمعیت ایران، بانکداری و توسعه اقتصادی در ایران، گسترش شهرها و روستاها در ایران، ریال ایران، پیشرفتهای ایران نوشته است.» (نقل با اختصار از مقدمه ناشر فارسی کتاب).

اسپری، هوبل. لوریا، ترجمه عبدالحسین عباسیان. تهران نشر دنا، ۱۳۶۵، افست، مصور، ۲۳۷ صفحه، ۶۵۰ ریال.

کتاب مجموعه ای است از مقالات درباره مغز و کارکرد آن که از مجله معتبر علمی ساینتیفیک آمریکا ترجمه شده است. ترجمه کتاب روان و چاپ آن پاکیزه است، ولی کمیابی و گرانی کاغذ و فیلم و زینک اثر خودش را تا حدی بر قیمت کتاب گذاشته است.

## آثار نقاشی محمد علی ترقی جاه

تهران، نشر روز، ۱۳۶۵، افست، مصور، رحلی، ۲۴۰۰ ریال.

مجموعه ای است از نقاشیهای محمد علی ترقی جاه، شامل ۵۶ تابلوی رنگی و تعدادی طرح.

## واقعیت و خیال در روان شناسی

هانس ج. آیسنک. ترجمه محمد تقی براهنی، نینسان قولیان، تهران، نشر روز، ۱۳۶۵، رقی، افست، مصور، ۳۳۹ صفحه، ۷۰۰ ریال.

در مقدمه کتاب مترجمان می گویند: «در کتاب حاضر و دو کتاب دیگر آیسنک تحت عنوان «کاربردهای بجا و نابجای روان شناسی» و «درست و نادرست در روان شناسی»، خواننده می بیند که در یک آزمایشگاه روان شناسی چه می گذرد، نظریه های روان شناسی از کجا می آیند و چگونه اعتبار آنها به محک آزمایش زده می شود.»

با اینکه مؤلف با یک بینش کاملاً متناسب با شیوه‌های آکادمیک در کشورهای سرمایه‌داری به رویدادها نگرسته و هیچ درصدد شناساندن مسببان واقعی غارت سرمایه‌ها و عقب‌ماندگی اقتصادی ایران برنیامده، ولی آمار و ارقامی که گرد آورده - با همه نارسایی - بسیار گویاست و در واقع می‌تواند به عنوان ماده اولیه برای یک بررسی دقیق به کار رود.

مترجم یا مترجمان ناشناس کتاب - که پیداست اهلیت درخوری در فن ترجمه و در شناخت اقتصاد سیاسی میهن خویش داشته‌اند - در مقدمه کتاب و در جابجای آن روشنگریهای شایانی کرده‌اند. همچنین فهرست راهنمای پایان کتاب بسیار کارآمد است.

کتاب در ۴ بخش و ۱۳ فصل است. عنوان فصلها را می‌آوریم:

- ۱- اقتصاد ایران در آستانه قرن بیستم.
- ۲- منابع انسانی.
- ۳- ساختار رشد اقتصادی.
- ۴- سیاستهای پولی و مالی.
- ۵- دولت و اقتصاد.
- ۶- تجارت و پرداختهای خارجی.
- ۷- کشاورزی، جنگلداری و شیلات.
- ۸- معادن و صنعت نفت.
- ۹- صنایع.
- ۱۰- حمل و نقل و ارتباطات.
- ۱۱- سایر بخشهای زیربنایی.
- ۱۲- بانکداری و خدمات.
- ۱۳- اقتصاد ایران در دهه ۱۳۵۰.

در همه دوران فعالیت دانشگاهها کار علمی اصیل بسیار کم صورت گرفت و این نه تنها در زمینه‌های علوم دقیق بود که نیاز به آزمایشگاهها، بودجه‌های پژوهشی سنگین و مانند آن داشت، بلکه در زمینه‌هایی از قبیل مطالعات تاریخی، اقتصادی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی و مانند آن هم چنین بود.

پیروزی انقلاب و فروریختن نظام وابسته این امیدواری را پدید آورد که پژوهش در دانشگاهها شکوفا شود و به بر نشیند، ولی متأسفانه محصول کار نشان می‌دهد که چنین نشد. دست کم در آن حدی که عقل من قدمی دهد، پژوهشها و تألیفات در سطحی حتی فروتر از گذشته است.

از این رو، علی‌رغم شعار خود کفایی، نه تنها ناگزیر می‌شویم ماشین آلات، کره و پنیر وارد کنیم، بلکه سراغ تاریخ، جغرافیا، زبان و فرهنگ خودمان را هم ناگزیریم از دیگران بگیریم. چون دانش، آگاهی، خلاقیت و هنر در جامعه ما جایی پیدا نکرده است و همچنان دروغ مصلحت‌آمیز راست فتنه‌انگیز را از میدان بدر می‌کند. از ترس غوغای عوام نه معلم جرئت می‌کند درس بگوید، نه شاگرد جرئت می‌کند پرسد، نه محیط بحث و تحقیق به وجود می‌آید. لاجرم فکر را کدمی شود، می‌گنجد، می‌پوسد و تجزیه می‌شود.

پس بهتر است به جای دشنام دادن به شرق شناسان و شرق شناسی، فکری به حال شناخت و اصلاح خودمان بکنیم و تا هنگامی که چیزی نداریم، دست کم کار آنان را با همه عیب و بدیهایشان غنیمت شماریم و از شیوه و روش کارشان درس بگیریم. چطور می‌شود یک بیگانه می‌آید و درباره اقتصاد ما تحقیق می‌کند و چنین کتابی می‌نویسد، ولی ما خود هیچ کاری نمی‌کنیم؟

## غلام حسین صدوری افشار

### واژه‌نامه آموزش و پرورش

فارسی - انگلیسی و انگلیسی - فارسی

وزارت فرهنگ و آموزش عالی (مرکز اسناد و مدارک علمی). تهران، ۱۳۶۲، وزیری، اُفت، ۱۶۵+۱۵۴ صفحه، ۴۰۰ ریال.

کتابی است در سه بخش و در معرفی قریب ۸۵۰۰ واژه، اصطلاح و ترکیب در زمینه آموزش و پرورش که بیشترین بخش را ترکیبات تشکیل می‌دهد. اگرچه کتاب با صفحه‌آرایی و چاپ زیبایی ارائه نشده، ولی موارد اشتباه چاپی در آن کم است. مورد قابل ذکر دیگر این که متأسفانه در هر دو بخش فارسی و انگلیسی از شماره صفحه‌های یکسان استفاده شده، که این کار واژه‌یابی را برای خواننده مشکل می‌کند.

اکثر واژه‌ها در هر دو بخش (فارسی و انگلیسی) کتاب تکرار شده است، مثلاً در برابر واژه «educative» معادلهای تربیت آموز، تربیتی، آموزشی و آموزنده قرار داده شده که در بخش فارسی نیز هریک از معادلهای در ردیف

الفبایی خود با معادل انگلیسی «educative» آمده است، و یا واژه آزمون (test) ۱۴۶ بار در بخش فارسی در کنار واژه های مختلف آمده و در بخش انگلیسی نیز هر ۱۴۶ واژه در جای خود آورده شده، که بهتر بود مؤلفان محترم با آوردن گد یا شماره ای در مقابل واژه ها از تکرار بیمورد خودداری و با این کار در هزینه کاغذ و چاپ هم کلی صرفه جویی می کردند.

در پایان توجه مسئولان وزارت فرهنگ و آموزش عالی را به این نکته جلب می کنم که خودداری از ذکر نام مؤلف ضرورتی ندارد! چون ذکر نام تنها قدردانی از زحمات مؤلف نیست، بلکه حق خواننده هم هست که بداند مؤلف کتاب مورد نظرش کیست و در چه پایه ای از دانش و آگاهی قرار دارد و او تا چه حد می تواند به اطلاعات داده شده توسط این مؤلف اعتماد کند.

## واژه نامه بهداشت حرفه ای

انگلیسی - فارسی

مهندس محمد پورمهابادیان، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۳، رقی، افس، ۳۱۸ صفحه

واژه نامه به ترتیب الفبای انگلیسی و از راست به چپ صفحه بندی شده و حاوی قریب ۷۵۰۰ واژه است. چاپ آن تمیز و کلمات خواناست، ولی مواردی از اشتباه چاپی در آن به چشم می خورد؛ مثلاً خواننده به جای سهخت کردن به «خست کردن» و بجای ناپایداری به تاپایداری برمی خورد. فعلاً این تنها واژه نامه موجود در زمینه بهداشت و مسایل مربوط به آن است، پس امید است متخصصین به بررسی آن پردازند و هر چه زودتر به تهیه واژه نامه کاملتری در این زمینه اقدام کنند.

## مجموعه ای از اصطلاحات مهندسی شیمی

انگلیسی - فارسی

محمد حاجعلی گل و غلامرضا ملکزاده، اصفهان، جهاد دانشگاهی دانشگاه صنعتی، ۱۳۶۴، وزیری، افس، ۱۹۰ صفحه.

کتابی است با قریب ۱۳۵۰ واژه و ترکیب و اصطلاح و صفحه آرایی و چاپ بسیار ناشیانه و نازیبا (صفحات ۸۱،

۸۲، ۸۳، ۱۷۲ را ببینید). همچنین موارد اشتباه چاپی مکرر در آن به چشم می آید. نمونه ها را ببینید:

Nomogrphs → Nomographs; Cotact

→ Contact ; Cetane → Cetene ;

Measurment → Measurement ;

Rutherford → Ruther ford و

کراکنینگ = کراکنینگ ؛ حامد = جامد؛ فرآورد =

فرآورده؛ متاکریلیت = متاکریلیت.

کتاب از انشای خاصی برخوردار است که می تواند نمونه و سرمشق قرار گیرد، و ما برای استفاده محققان زبان فارسی بخشی از مقدمه کتاب - که امضای واحد انتشارات جهاد دانشگاهی دانشگاه اصفهان را هم یدک می کشد - و نمونه هایی از توضیحات متن را عیناً می آوریم، تا خواننده با دیدن نمونه ها، خود قضاوت کند که کتاب تا چه حد «خالی از اشتباه» است.

از مقدمه کتاب: «هدف این بوده و هست که فرهنگی تهیه گردد که لغات و اصطلاحاتی که در شیمی و مهندسی شیمی وجود دارد گردآوری و معادلهای متناسب با آن که در زبان فارسی رایج است را در مقابل اصل لغت که به زبان لاتین است را بیاوریم و در جایی که اصطلاح متناسب با آن لغت در زبان فارسی یافت نمی شود، با چند جمله معنی آن را بیان کنیم.» (تأکید از ماست.)

و اما نمونه هایی از توضیحات متن:

- «آنتروپی، تابع حالتی از یک سیستم ترمودینامیکی است. که مقدار آن نشان دهنده شدنی بودن یا نبودن یک فرآیند است. تغییر آن در هر فرآیند برگشت پذیر دیفرانسیلی برابر است با گرمای جذب شده توسط سیستم از محیط تقسیم بر درجه حرارت مطلق سیستم.» صفحه ۸۰.

- «درجه حرارت برای خشک، درجه حرارت اندازه گیری شده برای هوا بوسیله حرارت منج جاب، خشک که بستگی به رطوبت آتمسفری ندارد.» صفحه ۷۲.

- «نوعی جداسازی اجزای مواد نفتی بخار شده در اثر تقطیر بوسیله کندانس کردن بخارات در طبقات مختلف (کندانسیون جزء به جزء). روغن با بالاترین نقطه جوش ابتدا کندانس می گردد و ممکن است به حالت مایع آن را خارج نموده و اجازه داد تا قسمت باقیمانده به حالت بخار،

به طبقه بندی کند آنسوربرود. « صفحه ۹۴.

مؤلفین می توانستند بجای توضیحاتی چند سطری، معادل‌های جاافتاده و دقیق چند کلمه ای را به کار برند، نمونه های زیر را ببینید.

الف- در مقابل واژه Retarder می توانستند بجای «ترکیبی که برای کاهش تمایل یک مخلوط به پلیمریزه شدن نابهنگام به کار می رود معادل‌های بازداری، تأخیری یا کاهشی را قرار دهند.

ب- در مقابل Hypothesis بجای ۱- قضیه ای که فرض می شود درست است و براساس آن یک قضیه دیگر اثبات می گردد. ۲- یک قضیه که فرض می شود درست باشد زیرا نتایج حاصل از آن صحیح است، از معادل‌های فرض و فرضیه سودجویند.

با اینکه کاملاً پیدا است که مؤلفان محترم کتاب خود را از یک یا دو مأخذ انگلیسی ترجمه کرده اند، ولی هیچ جا ذکری از مأخذ آن نیست، و با نوشتن واژه تهیه و تدوین خود را به عنوان مؤلف کتاب معرفی کرده اند، و در ترجمه هم، با

آوردن واژه های فرنگی ناب، امانت کامل را نسبت به متن اصلی رعایت کرده اند. آنها می توانستند بجای واژه «سیگنال» از معادل‌های علامت یا پیام؛ «پروسس»؛ فرایند، جریان، روند، روش؛ «سیکل»؛ چرخه، دوره؛ «اندوکتانس»؛ ضریب القاء، القاء؛ «کاپاستانس»؛ مقاومت ظرفیتی، برقی پذیری؛ «فیدبک»؛ واخوراند، پسخوراند، برگشتی؛ «اکستروژن»؛ روزن رانی، برون رانی و بالاخره «دیاگرام»؛ نمودار در متن بهره گیرند. به نظرمی رسد مؤلفان محترم به زبان فارسی آشنایی کمی داشته اند، چون این واژه ها حتی در کتابهای درسی دوره راهنمایی و دبیرستان هم به کار می رود.

جای افسوس است که مؤلفان محترم دست کم نخواستند انداز واژه نامه شیمی تهیه شده در مرکز نشر دانشگاهی یا از کتابهای درسی دبیرستانی برای بالابردن کیفیت کار خود بهره گیرند و تأسف بیشتر از آن است که انتشارات جهاد دانشگاهی اصفهان ظاهراً هیچ معیار و ملاکی برای انتخاب کتاب ندارد.

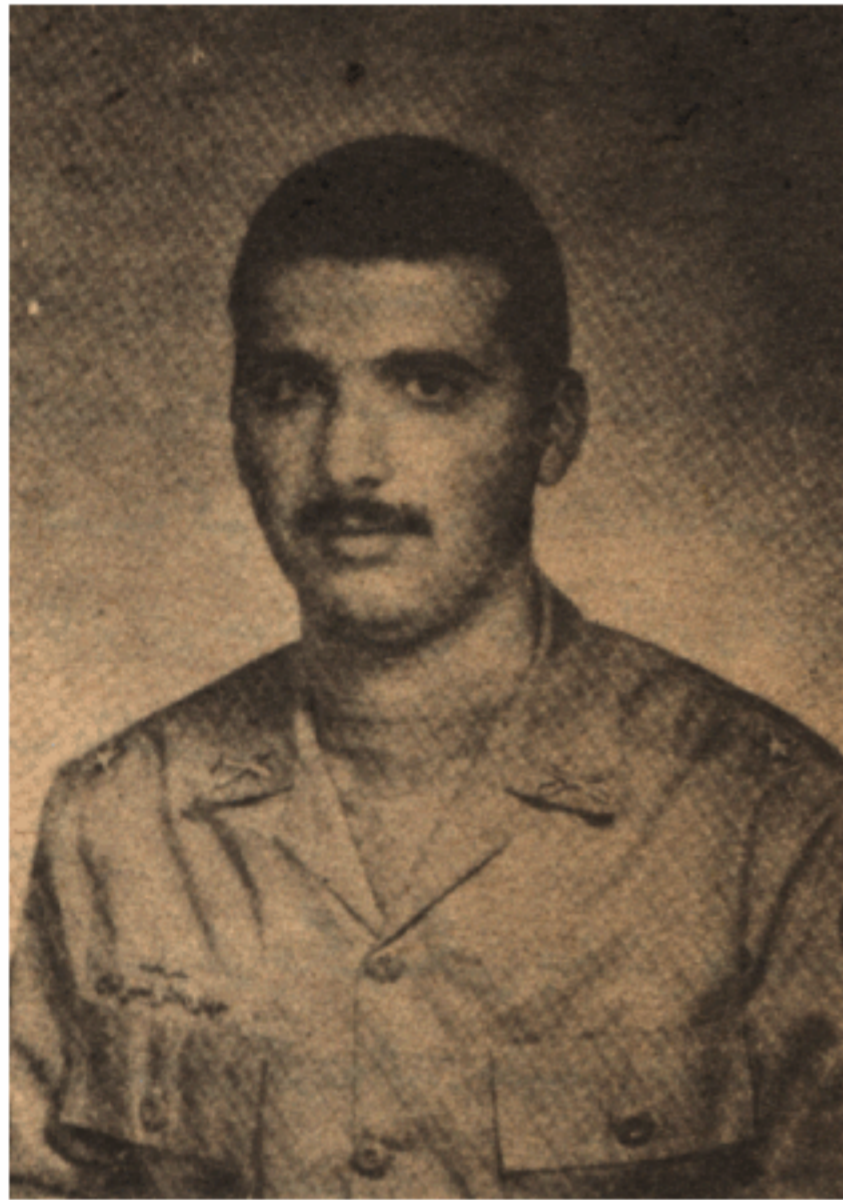
## نسترن حکمی

### ارزش کار

بعضی از مردان هوشمند ما هستند که در نهایت تفاهم و مهربانی سخنرانیهای جالبی درباره طبقه کارگری کنند. این آقایان عقیده دارند که یک روز کارفکری سنگین بسیار مشکلتر از زحمت کارگری است. بنابراین روشنفکران استحقاق دارند دستمزد زیادتری بگیرند. می دانید چرا؟ چونکه از کارفکری با اطلاعند، ولی از آن یکی کوچکترین خبری ندارند. اما من از هر دو با اطلاعم، به عقیده من با همه پول دنیا نمی توان زحمات یک هیزم شکن را جبران کرد، من حاضرم سختترین کارهای فکری را با کمترین درآمدی که با آن بتوان زیست انجام دهم و راضی باشم. کارفکری اسم بی مسامی است. کارفکری یک نوع لذت، یک نوع خوشی است و پاداش آن در خود آن است. کم نیروترین مهندسه‌ها، سرلشکرها، نویسنده ها، مجسمه سازها، نقاشها، واعظها، وکیلها، قاضیها، آخوندها، آوازه خوانها موقعی که کار می کنند از کارشان لذت می برند. آن نوازنده ویلن که کمان در دست دارد و میان گروه بزرگ نوازندگان نشسته است و امواج نغمات آسمانی او را در آغوش گرفته، محققا در حین انجام کار است. کسی منکرش نیست. ولی آیا این کار با هیزم شکنی قابل مقایسه است؟ قانون بسیار ناعادلانه ای است، معهدا وجود دارد و کسی نمی تواند آن را تغییر دهد. هر چه شخصی از کاری که می کند لذت بیشتری حاصل کند به همان نسبت دستمزد بیشتری به او می پردازند. قانون دغل بازی و گوش بری آشکارا شرافیت و خان خانی نیز به همین است.

از کتاب «بنگه دنیایی در لندن» نوشته مارک تواین، ترجمه هوشنگ پیرنظر، صفحه ۲۴۴.

# چند خبر کوتاه از زرتشتیان



● روز پنجشنبه دهم مهر ۱۳۶۵، به مناسبت جشن مهرگان، روز مهر و دوستی و روز همبستگی و همدلی کشاورزان، مراسمی از سوی انجمن زرتشتیان تهران در «تالار مارکار» برگزار شد و، در آن، حاضران به اوستاخوانی مؤبدان و گاتهاخوانی دانش آموزان جمشیدجم گوش دادند. مراسم مشابهی، در روز چهاردهم مهرماه، از طرف سازمان زنان زرتشتی برگزار شد.

● طبق برنامه همه ساله، سازمان فروهر، کلاس های دینی خود را، برای دانش آموزان زرتشتی، روزهای آدینه، در دبیرستان های نوشیروان و فیروز بهرام، از نیمه مهرماه، آغاز کرد.

● از سوم تا دوازدهم اوت سال ۱۹۸۶ (دوازدهم تا بیست و یکم مرداد ۱۳۶۵)، کنگره بین المللی ریاضی دانان در دانشگاه برکلی (امریکا) جریان داشت. خانم دکتر ماه بانوتاتا، از جمله شرکت کنندگان در این کنگره بودند که از طرف دانشگاه علامه طباطبائی (مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی) به امریکا سفر کردند. خانم دکتر تاتا در روز پنجم اوت (۱۴ مرداد)، سخن رانی اختصاصی خود را در کنگره ایراد کردند که مورد استقبال علاقه مندان قرار گرفت. موفقیت های بیشتر این دانشمند زرتشتی را آرزوی کنیم.

● جنگ فاجعه دیگری آفرید و جان یکی دیگر از بهترین فرزندان این آب و خاک را گرفت. روز نوزدهم شهریورماه ۱۳۶۵، جهان بخش به مردنمیزانیان، ستوان دوم وظیفه، در جبهه جنوب (فاو) جان باخت. زنده یاد جهان بخش، در تاریخ اول مرداد ۱۳۳۸ متولد شد، بعد از پایان دوره دبیرستان، در سال ۱۳۵۷ به

دانشگاه اصفهان وارد شد و در بهمن ۱۳۶۴ به خدمت سربازی اعزام شد و پس از گذراندن دوره آموزش توپخانه صحرائی (در اصفهان)، به جبهه فرستاده شد و در تاریخ نوزدهم شهریور جان خود را باخت. مراسم پرسیه آن زنده یاد در ۳۱ شهریور ۱۳۶۵، در تهران برگزار شد.

همچنین در ساعت ۴ بعد از ظهر سوم مهر، به یاد همه جوانان زرتشتی که جان خود را در جبهه های جنگ از دست داده اند مراسمی در تالار خسروی برگزار بود. در روز ۱۸ مهرماه هم، برای بزرگداشت خاطره زنده یاد کامران گنجی، مراسمی در خانه دولت کرج (وابسته به انجمن زرتشتیان کرج) برگزار شد.

● دو نوجوان زرتشتی (خانم نوشین ملک پور و آقای پدرام هورشتی)، در امتحان ورودی مدرسه تیزهوشان شرکت و هر دو در امتحان کتبی قبول شدند. پدرام در مصاحبه اختصاصی هم، امتیاز لازم را به دست آورد، ولی هردوی آن ها ترجیح دادند در مدرسه های راهنمایی





# نامه های خوانندگان

## آتشکده اردستان

آقای قدم علی عصارزاده مقاله ای درباره آتشکده اردستان فرستاده اند، که در آن تنها به نوشته های استاد محیط طباطبایی استناد شده است. اولاً در این باره پیش از این مطالب زیادی چاپ و منتشر شده است، ثانیاً چه بهتر بود دست کم عکسها و اطلاعات معماری کافی می دادند تا برای خواننده ای که آن آثار را ندیده است، بتواند جالب باشد.

## توزیع چیستا

آقای آروین از چگونگی پخش و عرضه چیستا اظهار ناخشنودی کرده اند؛ طبیعی است که ما هم از محدودیت دامنه پخش و عرضه آن خوشحال نیستیم، ولی این امکان را هم نداریم که هزینه های بیشتری را صرف این کار کنیم. یکی از بهترین راههای به دست آوردن چیستا مشترک شدن آن است.

## زندگی زرتشتیان در یک قرن اخیر

مدیر محترم مجله چیستا

پس از درود فراوان

در صفحه ۱۴ شهریورماه سال ۱۳۶۵، مطلبی تحت عنوان زندگی زرتشتیان در یک قرن اخیر بقلم نویسنده دانشمند آقای هاشم رضی نوشته شده بود که لازم دیدم

به عنوان یک زرتشتی در این باره توضیح زیر را بدهم:

۱- دارایی انجمن زیر نظر هیئت نظارت بر سرمایه اداره نمی شود و آن هیئت سالهاست منحل شده و اکنون شورای مالی انجمن رأساً دارایی انجمن را نظارت و اداره می کند.

۲- در مورد برگزاری جشنها تا آنجا که اینجانب اطلاع دارم از بعد از انقلاب کلیه جشنها و مراسم را انجمن زرتشتیان تهران برگزار می کند.

۳- دوره نمایندگی انجمن زرتشتیان تهران سه سال است، نه چهار سال و در مورد آمار زرتشتیان تهران رقم بسیار غلطی است و باید آمارگیری دقیقی صورت گیرد.

۴- از آقای هاشم رضی خواهشمند است قبل از اینکه درباره انجمنها و سازمانهای زرتشتی مطالبی بنویسید قبلاً با ارگانها هماهنگی نمایید.

## پرویز عادل

### کمکهای خوانندگان به چیستا:

آقای دکتر پرویز قوریشنی ۵۰۰۰۰ ریال

آقای ایرج نوروزیان ۲۵۰۰۰ ریال

آقای فریدون پورگشناسبی ۵۰۰۰ ریال

آقای اسحاق لاشوئی ۲۰۰۰ ریال

آقای کوروش بهسی زاده ۵۶۰۰ ریال



انجمن است، با مخارجی نزدیک به دو میلیون تومان اقدام به حفریک حلقه چاه عمیق کرده است و برای ادامه کار نیاز به کمک همکیشان زرتشتی دارد. کمک خود را می توانید به حساب شماره ۱۶۷۰ بانک سپه شعبه ناصریه کرمان حواله کنید.

زرتشتیان و در میان همسالان زرتشتی خود، تحصیل را ادامه دهند. موفقیت آنها و همه جوانان و نوجوانان زرتشتی را در کسب دانش آرزو مندیم.

● از کرمان اطلاع می دهند که انجمن زرتشتیان کرمان برای سرسبز کردن زمینهای اطراف دادگاه، که ملکی

تهیه نسخه الکترونیک: **باقر کتابدار**

تابستان ۱۳۸۷

[www.persianbooks2.blogspot.com](http://www.persianbooks2.blogspot.com)

برای عضویت در خبرنامه می توانید در خواست

خود را به این آدرس بفرستید:

[farsibooks@gmail.com](mailto:farsibooks@gmail.com)

# TCHISSTA

ገጽ ፩

3

Nov. 1986