

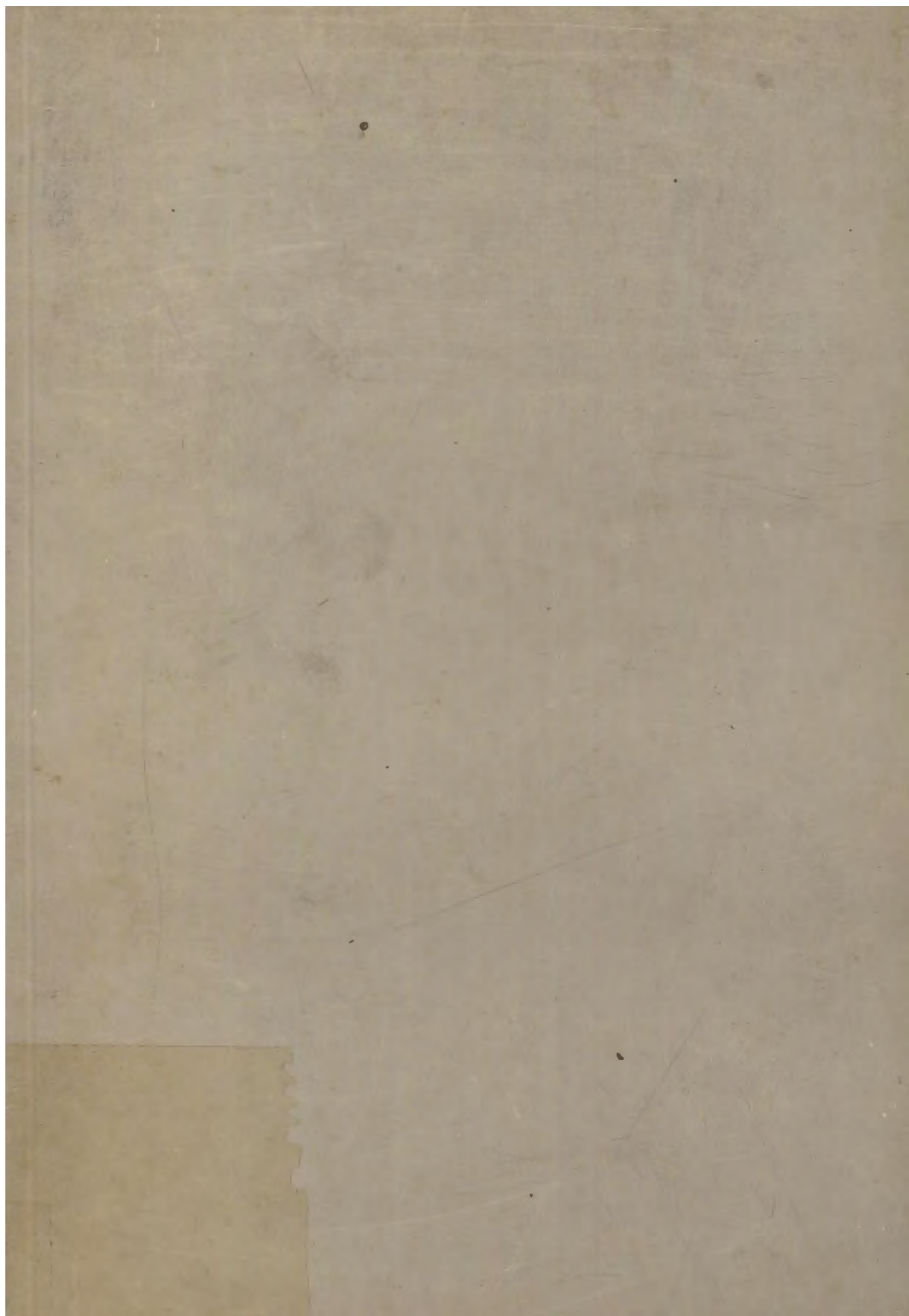


انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی

مجموعه
سخن‌انها و خطابه‌ها

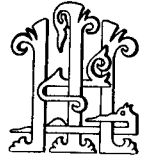
نشریه شماره

۳



Y	Y..
6	YV

معاونت کتابخانه ملی
مبارک اهداء



انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی

۶۰۳۲۴



مجموعه سخنرانیها و خطابه‌ها

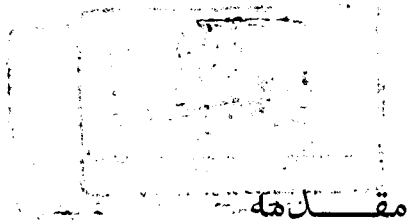
نشریه شماره

۲



چاپخانه وزارت فرهنگ و هنر

خرداد ۱۳۴۵



یکی از سازمانهای بین‌المللی که یونسکو در اجرای برنامه‌های تربیتی و علمی و فرهنگی خود از همکاری آن استفاده شایان میکند، سازمانی است بنام «شورای بین‌المللی فلسفه و علوم انسانی» که در سال ۱۹۴۹ میلادی (۱۳۲۸ هجری) در پاریس بنیاد شده است. شش سال بعد از آن تاریخ، یعنی در سال ۱۳۴۴ شعبه‌یی از آن شوری بنام: **انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی** بدستگیری کمیسیون ملی یونسکو، در تهران تأسیس یافت و ریاست آن را جناب آقای سیدحسن تقی‌زاده عهده‌دار شدند و این سمت را تا اواخر سال ۱۳۳۹ حفظ کردند.

این انجمن که البته وابسته به «شورای بین‌المللی فلسفه و علوم انسانی» است، علاوه بر جلسات ماهانه خود که در آنها منحصراً اعضای رسمی انجمن حضور دارند و به بحث و تبادل نظر می‌پردازند، گاه‌گاه جلساتی هم برای ایراد سخنرانی‌های عمومی تشکیل میدهد تا اشخاص علاقه‌مند دیگر نیز بتوانند در آنها شرکت جویند.

این سخنرانیها در مسائل مختلف فلسفه و علوم انسانی بتوسط کسانی ایراد شده و میشوند که درباره موضوع مربوط دارای مطالعات فراوان هستند و در واقع خلاصه و عصاره آن مطالعات را در مدتی کوتاه بمعرض استفاده شنوندگان می‌گذارند و آنانرا از مراجعه به کتب و رسالات متعددی که غالباً بآنها دسترسی هم ندارند بی‌نیاز می‌سازند.

برای اینکه فایده این سخنرانیها عام شود انجمن در نظر گرفت آنها را بضمیمه خطابه‌های ورودی اعضای جدید که در جلسات رسمی انجمن ایراد میشوند و از حیث ارزش علمی یا ادبی و عمق مطالب از سخنرانیها چیزی کم ندارند، بصورت مجموعه‌یی درآورد و بزیور طبع بیاراید و منتشر سازد.

اجرای این منظور متضمن هزینه نسبتاً سنگینی بود که تأمین آن از عهده انجمن بیرون مینمود ازینرو میبایستی از مقام یا مؤسسه‌یی که باین گونه امور علمی توجهی دارند استمداد نماید .

این استمداد به پیشنهاد یکی از اعضاء و تصویب انجمن از وزارت تازه تأسیس یافته « فرهنگ و هنر » بعمل آمد، و آن وزارت قبول کردند مجموعه را در چاپخانه مجهز خود بچاپ برسانند و انجمن را از پرداخت هزینه چاپ معاف بدارند .

اینک که این اقدام حسن ختام یافته و وظیفه خود میدانند از جناب آقای پهلبد ، وزیر محترم فرهنگ و هنر، که با سعه صدری که در این مورد نشان داده و با مساعدت خود چاپ مجموعه را باین صورت نفیس ممکن ساخته‌اند بنام انجمن فلسفه و علوم انسانی سپاسگزاری نماید .

توجه خاص کارکنان چاپخانه وزارت فرهنگ و هنر در طبع مجموعه و دقت آقای عبدالحمید نقیب‌زاده مشایخ در غلط‌گیری آن و مراقبت آقای دکتر کیا هاشمی ، نماینده کمیسیون ملی یونسکو در انجمن فلسفه و علوم انسانی ، نیز مورد قدردانی می‌باشد .

این مجموعه حاوی سخنرانیها و خطابه‌هایی است که متن آنها تا مهلت معین بدفتر انجمن واصل گردیده و به ترتیب تاریخی که ایراد شده‌اند بچاپ رسیده است .

متن سخنرانیها و خطابه‌های دیگری که از این پس برسد بضمیمه نتایج قابل استفاده‌یی که از مذاکرات و مباحثات جلسات رسمی انجمن - بخصوص در مورد اصطلاحات فارسی مربوط به فلسفه و علوم انسانی - ممکن است گرفته شود در نشریه‌های بعدی انجمن بچاپ خواهند رسید.

اساسنامه موقت انجمن که در نخستین جلسات آن بتصویب رسیده است در پایان کتاب از نظر علاقه‌مندان خواهد گذشت .

دکتر علی‌اکبر سیاسی

رئیس انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی

فهرست

صفحه	نویسنده	موضوع
۱	سیدحسن تقی‌زاده	تحقیقات علمای مغرب در باب ممالک شرقی
۱۳	دکتر نصره‌الله باستان	شبیه خوانی و تعزیه
۳۶	دکتر زرین کوب	روش علمی در نقد و تصحیح متون ادبی
۵۷	دکتر مهدی محقق	تأثیر زبان فارسی در زبان عربی
۹۸	سرتیپ حسینعلی رزم‌آرا	گزارش مسافرت خاور دور
۱۴۸	ادوارد ژوزف	آنتوگرافی
۱۵۹	دکتر سیدحسین نصر	هرمس و نوشته‌های هرمی در جهان اسلامی
۱۹۴	دکتر علی‌محمد کاردان	آموزش و پرورش و رابطه آن با فلسفه و علوم انسانی
۲۰۲	دکتر عیسی صدیق	سازندگان واقعی ملت
۲۲۱	دکتر امیرحسین آریان‌پور	شناخت علمی و هنری و فلسفی
۲۳۵	دکتر سعید فاطمی	تبعیض‌نژادی در زمینه آموزش و پرورش
۲۴۷	دکتر ابوالحسن جلیلی	تربیت حقیقی
۲۵۵	منوچهر بزرگمهر	وظیفه اجتماعی طبقه متفکر ایران در حال حاضر
۲۶۱	دکتر محسن مقدم	معنویت ایرانی در برابر فرهنگ یونان و روم
۲۶۸	دکتر شهیدی	نظر دانشمندان جهان اسلام درباره منطق یونانی
۲۸۱	دکتر محمدعلی اسلامی (ندوشن)	ایران نیز حرفی برای گفتن دارد
۲۹۷	دکتر سیدفخرالدین شادمان	عالم تاریخ از نظر ایران
۳۰۸	ایرج افشار	کتابداری شرقی در آمریکا
۳۱۸	سیدمحمد محیط طباطبائی	نادر و اتحاد اسلام
۳۴۴		اساسنامه موقت انجمن فلسفه و علوم انسانی
۳۴۶		اسامی اعضاء انجمن به ترتیب حروف تهجی

سیدحسن تقی‌زاده

رئیس سابق مجلس سنا و استاد دانشکده معقول و منقول

تحقیقات علمای مغرب در باب ممالک شرقی^۱

در سال گذشته براهنمائی وسیعی یونسکو انجمنی در ایران با اسم انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی تشکیل شد که با شورای بین‌المللی فلسفه و علوم انسانی که بستگی به یونسکو دارد ارتباط حاصل نماید و همچنین با قریب دوازده سازمان بین‌المللی که عضویت آن شوری را دارند.

برای آشنائی اذهان بکار و موضوع و وظایف و فعالیت این انجمن، ابتدا لازم خواهد بود شرحی وافی در اصل موضوع شورای بین‌المللی مذکور و مقصد آن و کیفیت این رشته و شعبه‌های علمی که این تشکیلات با آنها علاقه دارند بیان شود و این در واقع خود مقدمه آشنائی با انجمن است. لذا انجمن در قریب دوماه قبل مصمم شد که خطابه‌هایی عمومی دائر کند که شاید ماهی یکی ترتیب داده شود و از

۱ - متن سخنرانی جناب آقای تقی‌زاده در تالار دانشکده ادبیات (اردیبهشت‌ماه ۱۳۳۵).

آن جمله اولین خطابه را برای اواخر فروردین یا اوایل اردیبهشت مقرر داشت و موضوع آنرا همان «بیان مقاصد و وظایف این انجمن و کیفیت آن» تعیین نمود و ناطق این مجلس یا خطابه اول، آقای نفیسی معهود گردیدند و ایشان نیز قبول فرمودند ولی مسافرت ایشان قدری طول کشید و انجمن چندی در انتظار عودت ایشان ماند تا عاقبت که خبری از تاریخ مراجعت ایشان بدست نیامد، ناچار انجمن بر آن شد که قبل از فوت موسم مجلسی ترتیب بدهد و از اینجانب که مستعد آن کار یعنی بیان موضوع و تفسیر کار انجمن نبودم تقاضا شد بعنوان افتتاح سلسله خطابه‌ها در موضوع دیگری بیان مختصری بکنم و بنابراین موضوع عرایض من «تحقیقات علمای مغرب در باب ممالک شرقی» قرار داده شد. وقتیکه این دعوت بعمل آمده بود و اوراق دعوت نیز منتشر شده بود، خوشبختانه آقای نفیسی تشریف آوردند و حقیقاً باید حق بمن له‌الحق برسد. ایشان حاضر شدند که در همین مجلس نطق خود را بکنند ولی چون حاضرین انتظار استماع سخنی چند از من هم داشته‌اند، اینجانب بر سبیل مقدمه بیانات ایشان چند کلمه در باب مقدمات موضوع خود عرض میکنم و از این قرار در واقع مجلس امروز دو خطابه خواهد داشت. لکن چون موضوع تحقیقات مغربیان در باب مشرق‌زمین و خاصه ممالک اسلامی که مراد عمده از این خطابه من باید باشد بسیار وسیع است و یکی دو خطابه هم وافی بادای اجمالی مطلب نمیشود، گمان میکنم میتوان موضوع را بدو قسمت تقسیم کرد: یعنی مطالعات و تحقیقات مغربیان در باب اسلام و شؤون اسلامی و تحقیقات در باب آنچه راجع بایران است و بنابراین من میتوانم امروز راجع بقسمت اول مختصری عرض کنم که مقدمه موضوع کلی باشد و بقیه مطلب یعنی قسمت ثانی را که مربوط بایران میباشد بیک خطابه مستقل جداگانه در موقع دیگر محول نمایم و آنچه هم امروز میگویم چنانکه عرض کردم فقط محض عدم تکذیب کارت دعوت است و بس و باید

سخن را برای خطابه اصلی امروز باستاد محترم واگذارم. البته مقصود ما از تحقیقات مغربیان در باب شرق تمام ممالک و ملل شرق نیست که آن داستان بسیار درازی میشود و تحقیقات در باب هندوچین یا بابل و آشور خود مبحث عظیم جداگانه‌ای است.

البته همه میدانند که منبع و مرکز علوم و فنون در دنیای قدیم یونان بوده و از آنجا بسوی مشرق و مغرب انتشار یافته است. قبل از یونان هم در مصر و سومر و مخصوصاً بابل و همچنین چین تمدنی و البته علمی بوده و اندکی هم یونانیان از علوم بابل اقتباس کرده‌اند. لکن قسمت عظیم علوم بمعنی حقیقی آن از ابتکارات یا نتیجه تکمیل یونانیان بود و این سرچشمه تا عهد تمدن جدید و نهضت اخیر اروپا که رنسانس (Renaissance) باشد فیض بخش بود. بعد از ضعف یونان و خاموشی مشعل تمدن در آتن و خاک یونان و سواحل آسیای صغیر و جزایر یونانی همان تمدن و علوم در اسکندریه و بیزانس (Byzance) در دست یونانیان رونق داشت و زنده بود، لکن بعدها آن مراکز نیز از رونق اولی افتادند و ممکن بود که مشعل علم در تحت تأثیر تعصبات جاهلانۀ مسیحیان قرون وسطی خاموش گردد و جز در بعضی نقاط مانند حران و قسطنطنیه کانونی برای علوم یونانی نمانده بود ولی آن علوم و معارف بوسیله ترجمه‌های سریانی در قرون پنجم تا هفتم مسیحی و ترجمه‌های عربی در قرون دوم و سوم هجری برای دنیا تاحدی محفوظ ماند.

داستان این ترجمه‌های سریانی و عربی دراز است و از موضوع ما خارج. لکن از وقتی که در ممالک اروپا دست بترجمه کتب علمی عربی زدند همانطور که عده معتنی بهی از مترجمین نامدار در قرون دوم و سوم و چهارم بسیاری از کتب یونانی را از آن لغت یا از ترجمه سریانی آنها بعربی نقل و عالم اسلامی را با علوم و فنون یونانی آشنا و بلکه غنی کردند و اسامی بطریق حجاج بن یوسف بن مطر، و قسطنطین

لوقا و ثابت بن قره و حنین بن اسحق و پسرش و امثال آنها دفتری با ارزش از خادمین علم در تاریخ اسلام بعمل می‌آورد، همچنان نهضتی هم در اروپا برای کسب علوم و ترجمه کتب علمی و فنی عربی (چه تألیفات مسلمین و چه ترجمه‌های عربی از یونانی و سریانی) از نیمه دوم قرن پنجم پیدا شد و روز بروز قوت گرفت.

اولین مترجم معروف و بزرگ اروپائی قسطنطین افریقائی بود که در قسطنطنیه متولد شد و در حدود ۴۸۰ در مونت کاسینو (Monte Cassino) (ایتالیا) وفات یافت. وی عده‌ای از کتب مهم طبی و از آن جمله کتب محمد بن زکریای رازی و علی بن عباس مجوسی را به لاتین ترجمه کرد.

پس از وی عده زیادی از اروپائیان بترجمه کتب علمی عربی پرداختند که مشهورترین و پیرکارترین و تاحدی محقق‌ترین آنها جرارد (Gerard) از اهل کرمونا (Cremona) (در ایتالیا) بود که بیشتر زندگی خود را بعد از سنه ۵۶۶ در طلیطله از بلاد اسپانی گذراند که در آنجا مدرسه مخصوصی برای مترجمین دائر بود. وی در وطن اصلی خود در حدود سنه ۵۸۳ (۱۱۸۷ مسیحی) وفات یافت. چنانکه گفته شد وی بزرگترین مترجم کتب بلاتینی بود و عده بسیاری از کتب یونانی مترجم بعربی را از ارسطو و غیره و کتب کندی و خوارزمی و فارابی و زهرای و قانون ابن سینا و کتب رازی را بلاتینی ترجمه کرد و در ۷۳ سالگی مرد. مترجمین از عربی بلاتینی موجب نهضت عظیم علمی در اروپا شدند و از نیمه دوم قرن پنجم تا اوایل قرن هشتم بازار ترجمه رونق داشت و شاید کمتر کسی مطلع باشد که آنقدر کتب بی‌شمار علمی از عربی بلاتینی ترجمه شد که کمتر کتابی از تألیفات مهم مسلمین یا ترجمه‌های عربی از یونانی باقی بود که ترجمه نشده باشد یعنی بلاتینی و هم بسیاری از زبانهای دیگر اروپا (برای مثال جالب توجه ذکر کتابی در علم احکام نجوم از ماشاء الله منجم معروف عهد منصور عباسی مناسب است که نسخه

عربی آن در دست نیست و فقط ترجمه لاتینی کتاب معروف او با اسم «کتاب الاسطرلاب والعمل بها» در اروپا در قرن شانزدهم مسیحی مکرر بطبع رسید. و از روی این ترجمه لاتینی کتابی بزبان ایرلندی چاپ شد که از طرف انجمن احیاء متون ایرلندی در سنه ۱۹۱۴ مسیحی طبع و نشر شده است) چنانکه باز بسیاری نیستند که از میزان کثرت ترجمه‌های مسلمین از کتب یونانی مستقیماً و غیر مستقیم که فوق العاده و بالاتر از تصور غالب مردم زیاد بود مطلع باشند و در واقع کمتر کتاب علمی یونانی باقی ماند که عبری ترجمه نشده باشد. برای مثال مناسب است گفته شود که یکی از مترجمین بنام قرن سوم حنین بن اسحق بر طبق فهرستی که خود نوشته ۱۲۹ کتاب از جالینوس در دست داشته و ۳۹ عدد از آنها را عبری ترجمه کرده است و اینک علاوه بر ترجمه‌هایی که از میان رفته، ترجمه عربی ۵۱ کتاب جالینوس از حنین و دیگران در دست است.

انتشار این ترجمه‌های کتب علمی عربی بلاتینی در اکناف اروپا و مدارس عالیّه آنجا و استفاده علماء و حکماء معروف از آن کتب تا زمان کوپرنیک (متوفی در سنه ۹۵۰) که خود او نیز از همان کتب بهره‌مند گردیده بود خود داستان مفصلی دارد که فقط مقدمه‌ای بموضوع اصلی ما تواند شد.

پس از نهضت جدید علمی در اروپا از قرن پانزدهم و شانزدهم مسیحی باینطرف که بتدریج در دارالفنون‌ها و مراکز علمی مغرب همه رشته‌ها و شعبه‌های علوم بشری مورد توجه و اقبال و تحقیق و تدقیق قرار گرفت، علم مشرق‌شناسی و تحقیقات راجع بکلیه شئون علمی و اجتماعی و لغوی و فلسفی و دینی و آداب و جغرافیا و اقوام مشرق نیز رو بتکامل گذاشت و مانند سایر فنون مطمح انظار علماء گردید.

از نیمه اول قرن شانزدهم مسیحی تألیفاتی در باب اسلام و مسلمین وبالخصوص ترکها بوجود آمد و اگرچه قبل از آن هم نوشته‌های

عامیانه و کم عمقی در این موضوع منتشر شده بود، از این زمان تحقیقاتی راجع بتاریخ اسلام و دین اسلام و زندگی پیغمبر آغاز شد که این «تحقیقات» هم باز سست و کم عمق و افسانه آمیز و مشوب بتأثیر تعصبات مسیحی و عاری از مراجعه بمنابع اصلی بود. شرح و تاریخ نوشته های قدیم اروپائی را در باب اسلام و پیغمبر و قرآن و شریعت و رد مسیحیان باسلام و غیره را از قرن یازدهم مسیحی باینطرف در کتاب بسیار مفید و بی مانند پفان مولر (Pfannemuller) آلمانی بنام «کتابچه ادبیات اسلام» که در سنه ۱۹۲۳ مسیحی انتشار یافته و بطور مبسوط و تاریخی ثابت کرده میتوان مطالعه کرد و از مجموع این اطلاعات گمان میکنم این نتیجه را میتوان گرفت که این نوشته ها بر سه دوره تقسیم میشود: نخست دوره اول که فقط مشتمل بر افسانه و طعن است و اطلاعات درست و مبنی بر حقیقت در آنها یا بکلی مفقود یا خیلی کم است.

دوره دوم از اوایل قرن ۱۶ مسیحی تا اواسط قرن نوزدهم است که کم و بیش مطالب تاریخی و لو ضعیف دیده میشود و گاهی بعضی از مؤلفین آنها دسترسی بمنابع عربی هم داشته اند معذک بهیچوجه محققانه نیست و فرق اینها را با نوشته های دوره قبل با این مثال قبیح میتوان قیاس نمود که گیوم پوستل (G. Postel) که در سنه ۱۵۸۱ مسیحی وفات یافته اولین کسی است از نویسندگان که افسانه بسیار شنیع و متقدمین فرنگی خود را در باب حیات پیغمبر رد کرده است و آن افسانه دشمنانه و غیر قابل ذکر که فقط محض نشان دادن اعلی درجه نادانی و تعصب جاهلانۀ مخالفین نسبت بدینی، آنرا میتوان باستناد آنکه «نقل کفر کفر نیست» بر زبان آورد آنست که محمد را در حال مستی در مزبله ای خوکی خورد و بهمین جهت مسلمین بر ضد مستی و شراب هستند.

در این دوره دوم اشخاصی مانند مونی (Moni) و ژان آنتوان گر (Jean Antoine Guer) و پوکوک (Pocoke) و لایب نیتس (Leibniz) و لسینگ

(Lessing) و هامر پورگستال (Hammer Purgstall) و گاکنیه (Gagnier) و بیش از بیست نفر دیگر در این باب سخن رانده‌اند و از آن میان بعضی خصومت زیاد بی‌اساس و بعضی دیگر طرفداری و مدح کم‌عمق نشان داده‌اند که در میان طبقهٔ دوم بولن‌ویلیه (Boulannvillier) و کارلایل (Carlyle) و واشنگتن ایروینگ (Washington Irving) را میتوان ذکر کرد. سیل (Sale) مترجم معروف قرآن نیز معتدل و بالنسبه از افراط در تعصب دور بود.

دورهٔ سوم که دورهٔ تحقیقات عالمانهٔ محققین بنام است با گوستاو وایل (Gustav Weil) آلمانی شروع میشود که برای مرتبهٔ اول در سنهٔ ۱۸۴۳ مسیحی کتاب خود را در تاریخ حیات مؤسس دین اسلام و تعلیمات او منتشر ساخت و تحقیقات خود را بر اساس کتب اسلامی و قرآن و سنت و سیرت گذاشت. بعد از وایل، ویلیام مویر (Sir Wil. Muir) انگلیسی از محققین بنام است و کتاب او «حیات محمد» و کتاب دیگرش با اسم «خلافت» در زمان خود بهترین تاریخ اسلام شمرده میشود. کتاب اول در سنهٔ ۱۸۵۸ و ۱۸۶۱ مسیحی و از آن زمان تا سنهٔ ۱۹۱۲ مسیحی در سه طبع دیگر با اصلاحات و تکمیل انتشار یافت. یکی دیگر از محققین معروف در تاریخ اسلام در قرن نوزدهم مسیحی اشپرنگر (Sprenger) آلمانی است که کتاب معروف بزرگ او در سه جلد در سنهٔ ۱۸۶۱-۱۸۶۵ مسیحی مورد توجه عظیمی در اروپا در بین علماء گردید و بلافاصله بعد از آن علامهٔ معروف آلمانی نولدکه (Noeldecke) رسالهٔ عالمانه ولی عامه‌پسند خود را در باب پیغمبر اسلام تألیف کرد که معتدلانه و بیطرفانه‌تر از سایرین و شاید بطور کلی بهترین کتاب در این موضوع بود.

کتاب دیگر نولدکه که بنام تاریخ قرآن فوق‌العاده مهم و محققانه است و هنوز هم بعد از قریب صد سال از تألیف آن اهمیت عظیم خود را از دست نداده است. شرح تحقیقات و عقاید این دانشمندان که راه تحقیق علمی انتقادی برای تاریخ اسلام باز کرده‌اند بسیار قابل توجه و خواندنی

است ولی بدبختانه دریک خطابه مختصر درج آن غیرممکن است.

اگوست موللر (Aug. Müller) و کتاب معروف او «اسلام در مشرق و مغرب» شهرت زیادی پیدا کرد. این کتاب که در سنه ۱۸۸۵ مسیحی انتشار یافت بزبانهای دیگر نیز ترجمه شده و شامل تاریخ و تحقیقات کلی و جامعی در باب ظهور اسلام و شرح حال مؤسس آنست و فصولی نیز مربوط بتاریخ عربهای قبل از اسلام که از ماخذ و روایات عربی و یا از منابع آثار مکشوفه و کتیبه‌های قدیم اخذ شده در آن آمده است. اکتشاف نوشته‌های قدیم یمن از اوایل قرن نوزدهم (که ابتدا بدست یکی از علمای روس بانظار عرضه شد) و داستان اکتشافات راجع بزبان و خط و تاریخ اقوام عربی قدیم از معینی و سبائی و قتبانی و حضرموتی و ثمودی و مینائی العلاء و لمحیانی و نبطی و صفائی و غیره و پیدا کردن و خواندن هزاران کتیبه با آن خطوط و زبانها و تحمل مشقتهاى فوق‌العاده و طاقت‌فرسا در این باب در ۱۵۰ سال اخیر، خود بابی جداگانه و بسیار مشروح و دلپذیر است و در اینجا جز اشاره بآن نمیتوانیم بکنیم. سعی دونفر در میان عده زیادی از زحمتکشان در این رشته بارآورتر از همه بود که یکی هالوی (Halévi) یهودی فرانسوی است که قریب چهارصد کتیبه یمنی بزحمات عظیمه جمع و بیرون آورد و دیگری گلازر (Glaser) آلمانی است که بیش از هزار کتیبه بدست آورد و مجاهدات بلیغ در این امر کرد. بعد از آنها هم بسیاری تا امروز در این رشته کار کرده‌اند و مخصوصاً در خواندن کتیبه‌ها و استخراج مطالب آنها و تنظیم تاریخ قدیم عرب از هزار سال قبل از مسیح باینطرف از روی آنها مانند هانریخ موللر (Heinrich Mueller) اطریشی و لیتمان (Littmann) آلمانی و مورتمان (Mordtmann) و هومل (Hommel) و اوتینگ (Euting) و هانسن و ریکمان (Ryckmann) بلژیکی که امروز اعلم علمای اروپا در این علم یعنی نوشته‌های قدیم عرب است. تحقیقات مربوط بتاریخ اسلام و شئون مسلمین هم منحصر برشته اصل دین اسلام و زندگی

پیغمبر و ظهور و نشأت آن دین نیست بلکه در باب قرآن و احادیث و مذاهب و تاریخ زبان عرب و نحو و صرف آن و لغات آن و همچنین عادات و آداب و عقاید و فرق و ملل و نحل اسلامی و فلسفه و کلام مسلمین و زبان و ادبیات اقوام مسلم از عرب و ایران و ترک و غیره نیز در هر رشته و شعبه بحث و فحص و وسیع و زیادی بعمل آوردند.

برای اینکه بتحقیقات راجع بهمان دین اسلام و قرآن و حیات مؤسس دین و جانشینان او برگردیم، باید لودولف کرهل (Ludolf krehl) و هوبرت گریمه (Hubert Grimme) را هم که هر دو آلمانی هستند ذکر کنیم. دومی کتب مبسوط و تحقیقات مفصلی در باب عرب و اسلام دارد و عقاید غربی در باب اصل اسلام و ظهور آن و جنبه اجتماعی و اقتصادی آن اظهار نموده است و نهضت اسلامی را درمکه نوعی از سوسیالیزم شمرده است. از علمای بنام باحثین در اسلام سنوک هورخرونیه (Snouck Hurgronjé) (اگر تلفظ و املائی اسم چنین باشد) هولاندی است. مشارالیه تحقیقات زیادی در باب حیات پیغمبر و قرآن و اصول اساسی اسلام نموده و برای تکمیل معلومات خود بحرستان رفته و قریب دو سال درمکه ماند و شاید بهترین کتاب را در باب مکه نوشته و بهترین کتب قدیمه عربی را راجع بمکه طبع و نشر کرد. فرانتس بوهل (Frants Buhl) دانمارکی نیز از محققین قرن کنونی است و کتاب خود را در باب حیات پیغمبر در کوپنهاگ در سنه ۱۹۰۳ مسیحی منتشر ساخت. این کتاب و کتابی هم که قبل از آن در باب تعلیمات محمد نوشته بزبان دانمارکی است ولی در سنه ۱۹۱۱ کتابی دیگر در حالات پیغمبر بزبان انگلیسی و در سنه ۱۹۰۶ مقاله مبسوطی به آلمانی نوشت.

این مؤلف در تحقیقات خود بسیار دقیق و منصف و معتدل بوده و مخصوصاً محیط مکه و سکنه آنرا که پیغمبر در آن نشأت کرده بود تحلیل و تحقیق میکند و عقاید افراطی و شاذ را رد کرده و بمنابع اسلامی زیاد استناد مینماید. مارگلیوث (Margoliouth) یهودی انگلیسی

واستاد مشهور اکسفورد تحقیقات زیادی در کتب و مقالات متعدد خود از سنه ۱۹۰۵ باینطرف نموده و مورد استناد بسیاری از نویسندگان اروپا گردید. در دائرة المعارف بریتانی نیز قسمت راجع پیغمبر را او نوشته و بآنچه شرقی مراجعه نموده که بعضی از آنها در دست متقدمین او نبود. لکن جای افسوس است که تعصب شدید او بر ضد اسلام بعضی نوشته‌های او را از حقیقت دور ساخته است. گولدزیهر (Goldziher) مجاری بلاشک بزرگترین عالم او آخر قرن گذشته و اوایل قرن کنونی مسیحی باید شمرده شود. تحقیقات فوق العاده عالمانه او در باب احادیث و مذاهب اسلامی و فقه در واقع مبدأ دوره جدید در مطالعات اسلامی است. زحمات کتانی (Caetani) ایتالیائی و کتاب خیلی عظیم و مبسوط و بسیار جامع او در تاریخ اسلام که از همه منابع اسلامی استفاده نموده سنگ بسیار بزرگی در بنای علم تاریخ اسلام گذاشته است و عقاید و استنتاجات او بسیار معتدل و مبنی بر واقع بینی است. جای افسوس است که این کتاب بزرگ و جسیم که انتشار آنرا مبدأ دوره کنونی تحقیقات شمرده اند پایان نرسید بلکه تا خاتمه جلد چهارم از مجلدات بسیار عظیم، تازه بسال چهلم هجرت رسیده است که بدبختانه عزم خود را از مداومت در تألیف کتاب فسخ نمود. از محققین بسیار پرکار و کثیرالتألیف و عمیق با وسعت عظیم تتبعات لامنس (Lamnez) کشیش فرانسوی است که کتب متعدد او در باب زندگی پیغمبر و صحابه و حضرت فاطمه و مخصوصاً کتاب مشهور او «مهد اسلام» شهرت زیاد و در بعضی محافل قبول عامه یافت لکن تعصب ضد اسلامی او و همچنین میل شدید وی ببنی امیه نوشته‌های بسیار جامع او را دارای منقصت و مورد انتقاد بسیاری از علماء و حتی نولدکه قرار داد و عقیده افراطی او در پوچی احادیث و سستی آنها و مجعول بودن غالب آنها و باینجهت شایسته اعتماد و استفاده نبودنشان شریک زیاد پیدا نکرد اگر چه در لزوم احتیاط در استناد در تحقیقات تاریخی با حدیث، بسیاری دیگر نیز مانند

گولدزیهر و غیره با او اشتراك داشتند. در پایان این صحبت از علمای اسلام‌شناس اروپائی نمیخواهم از ذکر اسم توراندره (Tor Andrae) بگذرم. این عالم سوئدی که کتاب بسیار مفید خود را در استکهلم در سنه ۱۹۱۷ مسیحی نشر کرد، بعضی تحقیقات نسبتاً جدیدی بر معلومات سابق اضافه کرده و مخصوصاً در باب بعضی روابط اسلام با ادیان دیگر مطالبی در میان آورده است.

علماء و محققین اروپائی که در باب اسلام و زندگی پیغمبر و تاریخ اوائل اسلام و سیرت آن حضرت و صحابه تألیفاتی کرده‌اند، منحصر بآنچه در فوق شمرديم نیست بلکه بسیاری دیگر را هم میتوان اضافه کرد و ما فقط از مهمترین آنها سخن گفتیم. نوشته‌ها در باب پیغمبر و اسلام را میتوان بر سه نوع تقسیم کرد که بعضی با انتقاد شدید و دیدن نقائص توأم است و بعضی دیگر بالنسبه معتدلانه و بهر حال بدون خصومت و عیب‌جوئی عمدی و بعضی هم با تمایل زیاد و تحسین توأم است و از این جمله اخیر کتاب سید امیر علی هندی است بانگلیسی که عالمانه و اروپا پسند است.

در موضوع تحقیقات علمای مغرب در باب مشرق، ما فقط از يك گوشه بسیار كوچك توانستيم حرف بزويم یعنی نه تنها بتحقیقات در باب ملل غیر اسلامی مشرق نپرداختیم و از ملل اسلامی هم از ایران و ترکیه و هندوستان و افریقای شمالی و اندونزی سخن نگفتیم، بلکه از خود اسلام و عرب و تاریخ و زبان و عادات و آداب و غیره مربوط بآنها هم جز يك قسمت کوچکی یعنی دین اسلام و مؤسس آن دربدو امر آن حرفی نزدیم و حتی در همان قسمت هم از مؤلفین اروپائی فقط مهمترین آنها را ذکر کردیم و از دو برابر آنچه ذکر شد صرف نظر نمودیم. فصولی دیگر هم راجع بقرآن و تفسیر و حدیث و فقه و همچنین زبان عربی و لغت و نحو و صرف و ادبیات آن نیز که هر يك متخصصینی دارد که عده آنها بصدها میرسد میتوان در این زمینه آورد که خود کتاب عظیمی

میشود. بواسطه ضیق مجال باسامی محققین در این خطابه اکتفا رفت و از عقاید و تحقیقات آنها سخنی زیاد گفته نشد و البته میتوان حق مطلب را آنهم باز باجمال در دو خطابه دیگر یکی راجع بشعب دیگر موضوعات اسلامی و شاید عربی و دیگری راجع بایران قدیم و ایران اسلامی ادا کرد. لکن همین مجملی هم که امروز بیان شد و باعث خستگی آقایان حضار گردید، نسبت بوقت ما شاید خارج از تناسب بود و وقت آنست که سخن را بصاحب اصلی خطابه امروز یعنی استاد محترم آقای نفیسی بگذارم که آقایان را با موضوع انجمن ما باختصار آشنا کنند و حق آنست که ما هر دو طلبکار میمانیم یعنی هم ایشان باید شرح کامل مطلب خود را در یک خطابه دیگری که منحصر بخودشان باشد بما تلقین فرمایند و من نیز اگر مشتری پیدا شود در موقع دیگر شرحی دیگر راجع بتحقیقات مغربیان در باب ایران بعرض آقایان برسانم. اگرچه در این موضوع اخیر هم ایشان اعلم و احق هستند و شاید قبول فرمایند که آنرا خود بعهده بگیرند. در خاتمه باید از حاضرین محترم برای اظهار علاقه و حوصله و صبری که در استماع بیانات اینجانب ابراز فرمودند تشکر نمایم.

دکتر نصره الله باستان

استاد دانشگاه

شبیه‌خوانی و تعزیه^۱

جناب آقای تقی‌زاده - جناب آقای دکتر سیاسی - خانمها و آقایان :
اولاً از اینکه مرحمت فرموده در سخنرانی بنده حضور
بهمرسانیده‌اید سپاسگزارم.

ثانیاً برای اینکه تعجب نفرمائید که چطور شده است منکه دکتر
در طب هستم راجع به شبیه‌خوانی صحبت میدارم باید بعرضتان برسانم
که چون حافظه‌ی قوی داشته و ضمناً از بچگی بجزئیات امور توجه
داشته‌ام بیشتر آنچیزهایی را که دیده و شنیده‌ام در خاطرمانده است
و بهمین مناسبت است که بنده را به عضویت انجمن فلسفه علوم انسانی
ایران مفتخر کرده‌اند تا درزمینه روشن شدن آداب و رسوم و افکار
اجتماع ایرانی (فولکلور) حتی المقدور همکاری کنم. اینک که استاد
ارجمند جناب آقای تقی‌زاده امر فرموده‌اند آنچه راجع به شبیه‌خوانی

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر نصره‌الله باستان در تالار دانشکده ادبیات (دینماه ۱۳۳۵) .

میدانم تحت يك سخنرانی بعرض اعضاء انجمن وعلاقه‌مندان برسانم، چون شخصاً از پیروان سرسخت پیشوای رشید شیعیان حسین بن علی علیه‌السلام هستم با کمال میل امتثال امر ایشانرا نمودم. ضمناً میخواهم بعرضتان برسانم که اگر ملاحظه میفرمایند بنده تمام اشعار مربوطه را از حفظ میخواوم تصور نفرمایند تعزیه‌خوان بوده‌ام بلکه حافظه خوبم آنها را در سلولهای دماغم نگاهداری کرده است.

قبل از شروع به اصل مطلب یعنی شبیه‌خوانی اجازه میخواهم مختصری از تاریخچه نمایشهای تراژدی در ایران را بعرض برسانم؛ مفصل آنرا آقای دکتر ابوالقاسم جنتی در کتاب سودمندی باسم «بنیاد نمایش در ایران» بچاپ رسانیده‌اند:

نمایشهای تراژدی از خیلی قدیم نه تنها در ایران بلکه در دنیای متمدن قدیم مرسوم بوده است، مثلاً در مصر در نوزده قرن قبل از میلاد مسیح نمایشهایی در خصوص افسانه ازیریس (Osiris) که یکنوع تراژدی بوده ترتیب میداده‌اند و نمونه‌هایی از آن در تصاویری که در دیوارهای معابد آن عصر نقش شده است دیده میشود.

در چند هزار سال قبل سومریها نیز همه ساله در موقع سال جدید خود همانطور که اکنون در دهه عاشورا در خیابانها و تکیه‌ها مراسم عزاداری برقرار میشود دسته‌های عزادار در خیابان‌ها راه می‌داختند و رؤسای مذهبی آنها نیز در معابد شبیه سازی درست میکردند، منتها اگر ما برای يك امر اتفاق افتاده و يك واقعه مولمیهی عزاداری میکنیم آنها برای چیز موهومی خود را بزحمت می‌داختند و حتی مانند این اواخر که بعضی از عوام ما با قمه و غداره سر خود را میشکافتند آنها نیز بدن خود را پاره پاره میکردند و در خیابانها دنبال پیراهن خون‌آلودی که آنرا منتسب به خدای بهشتی خود یعنی «بعل» میدانستند براه می‌افتادند و فریادهای وابعلا وابعلا باآسمان بلند میکردند و در آخر نمایش هم يك ارابه جنگی را بدون راننده در وسط

شهر رها می‌کردند. باید خدا را هزار بار شکر کنیم که خوشبختانه در تظاهرات مذهبی امروزی اینگونه بیفکریها دیگر در میان نیست و گرنه اگر قرار بود هر يك از دسته‌ها پس از ختم مراسم سوگواری يك اتومبیل سواری یا يك کامیون را روشن کنند و بدون راننده وسط مردم رها کنند چه حوادث ناگواری که اتفاق نمی‌افتاد؟!

ایرانیان قدیم نیز در دوره هخامنشیها تقریباً نظیر همین نمایشهای دراماتیک را اجرا می‌کردند منتها این تشریفات را بجای بعل برای میترا که خدای آریائی نژادها بود بجا می‌آوردند.

اگرچه بمناسبت استیلای عرب بر ایران و از بین رفتن کتابخانه و سایر آثار علم و هنر ما، هیچگونه نمایشنامه‌یی خواه دراماتیک خواه غیر دراماتیک از ایران قدیم در دست نیست ولی از آنجائیکه در بعضی از اسناد تاریخی اشاراتی باین نوع درامها میشود میتوان یقین کرد که در زمان اشکانیان و ساسانیان هم نمایشنامه‌هایی بوده است مثلاً «پلوتارک» مورخ معروف یونانی در واقعه قتل کراسوس امپراطور روم که بدست سورنا سردار اشکانی انجام شد مینویسد که «سورنا سر و دست کراسوس را برای ارد پادشاه اشکانی که در آن موقع در ارمنستان بود فرستاد و این سر و دست در موقعی رسید که مجلس جشنی برای زناشوئی پسر ارد با دختر پادشاه ارمن برپا بود و چون در آن جشن یکی از نمایشنامه‌های دراماتیک اوریپید (Euripide) درام‌نویس معروف یونانی را بمعرض نمایش گذارده و تماشاچیان تحت تأثیر آن قرار گرفته بودند منظره سر و دست بریده يك امپراطور مقتدر بر شدت تأثر آنها بی اندازه افزود» از اینجا معلوم میشود که در آن زمان یعنی نیم قرن قبل از میلاد مسیح در ایران که ارمنستان جزوی از آن بوده است نمایشنامه‌های تراژیک مرسوم بوده است و نیز در یادداشت‌های کتزه‌زیاس (Ktesias) طبیب مخصوص اردشیر دوم اشاره‌یی به ماجرای عاشقانه استریانگوس (Stryangaus) شاهزاده مادی با ملکه زارینتا



(Zarínéa) که حتماً موضوع یکی از نمایشنامه‌های دراماتیک است دیده میشود که خود دلیل وجود نمایشهای دراماتیک در آن عصر میباشد.

ترقی روزافزون موسیقی در زمان ساسانیان، آهنگسازی را مانند نکیسا و باربد بوجود آورد که آهنگهای آنها بدون شک برای تجسم بیشتر احساسات، نمایشهایی نیز در پی داشته‌است. از آنجمله است نمایشنامه‌های تراژیک ملی مانند «کین سیاوش» و «کین ایرج» و «مویه زال» و «گریستن مغان». بدیهی است سلاطین ساسانی بعضی از این نمایشها را برای استفاده سیاسی و منظور تبلیغاتی برضد ترکها ترویج میکردند.

پس از استیلای عرب بر ایران تا مدتی هرگونه فعالیت هنری و ادبی مخصوصاً نمایشها در ایران موقوف شد یکی برای اینکه در نتیجه شکست و زیر تسلط اجانب بودن برای هیچکس دل و دماغی باقی نماند که بکارهای ذوقی و هنری پردازد دیگر آنکه مذهب اسلام محدودیتهایی برای نمایش قائل شده بود که مانع از پیشرفت این قسمت از هنر میگردد.

از آنجا که بالاخره هیچ قدرتی پایدار نمی‌ماند، دوره تسلط عرب بر ایران نیز رفته رفته سپری شد و در نقاط مختلف کشور ایران مردانی قد علم کردند و علم استقلال برافراشتند و کار را بجائی رساندند که بعضی از خلفاء را دست‌نشانده خود نمودند که در نتیجه فعالیت‌های هنری از هر قبیل شروع شد.

باید دانست که بعضی از خلفاء هم شخصاً برخی از قبود مذهبی را کنار گذاشتند و در بعضی مجالس تفریحی خود نمایش‌های کوچکی ترتیب میدادند مثلاً المتوکل بالله اشخاصی را داشت که نمایشهای خنده‌آوری برای او ترتیب میدادند که بآنها «سماجه» میگفتند. ضمناً در دوره زمامداری این خلفاء در گوشه و کنار ایران رؤسای محلی کسب قدرت نمودند و به این ترتیب آن عاملی که موجب رکود

پیشرفت نمایشها در ایران شده بود ضعیف شد، حال برگردیم به اصل موضوع و ببینیم شبیه‌خوانی که بعنوان مرثیه حضرت سیدالشهداء برپا میشده است از چه تاریخ پیدا شده است.

باید دانست که از همان روز شهادت حضرت امام حسین علیه‌السلام شیعیان و دوستان آن حضرت هر سال در روز عاشورا که مصادف با روز شهادت امام است مراسم سوگواری برپا میکردند و قصائد و اشعاری در رثای آن بزرگوار میسرودند بطوریکه نمونه‌یی از این اشعار در کتاب هاشمیان که از قرنهای اولیه اسلام بجا مانده است دیده میشود؛ رفته رفته این یادبود و عزاداری بصورت‌های گوناگون درآمد تا بدست ایرانیها افتاد. در ایران این سوگواری نخست با نوحه‌سرایي و لعن بر ظالمین و توجه دادن مردم به انتقام از غاصبین حق آل علی شروع شد و رفته رفته برای اینکه آن ظلم‌ها بهتر مجسم شود به شکل شبیه‌خوانی درآمد. گوئی ضرب‌المثل چینی که میگوید: «يك تصوير بهتر از ده هزار کلمه مطلب بجا میباشد» همه جا صدق میکند، در ایران مراسم سوگواری درخفا انجام میشد تا در زمان سلطنت دیالمه که اقتدار فراوانی بهم زده بودند و خود آنها نیز از شیعیان خالص علی و اولاد او بودند علنی شد و معزالدوله دیلمی که در اواسط قرن چهارم میزیسته دستور داد در بغداد مراسم عزاداری را برقرار سازند. اما تعزیه‌خوانی واقعی با احتمال قوی از همان زمان دیالمه شروع گردید و برای اینکه احساسات مردم بیشتر تحریک شود سعی کرده‌اند فجایع کربلا را بدین ترتیب بهتر مجسم سازند. در تأیید این نظریه باید عرض کنم که آقای خان ملک ساسانی از آقای دکتر حکمت که از ایرانیان مقیم مصر هستند نقل می‌کنند که ایشان در کتابخانه مادری نسخه‌های تعزیه‌یی را که در زمان عضدالدوله دیلمی نوشته شده بوده است دیده‌اند.

در همین اوقات که در ایران این نمایشات مذهبی شروع میشد

درفرانسه و انگلستان و بعضی دیگر از ممالک اروپا نمایشهای شبیه به تعزیه رایج بوده است و با آنکه در بعضی از ممالک اروپا این نمایشات ممنوع میباشد با اینحال هم اکنون نیز در بعضی از مدارس مذهبی انگلستان و امریکا نمونه‌هایی از آن دیده میشود. این تعزیه‌ها را در اروپا در محوطه‌های جلو کلیساها یا در میدانهای وسیع شهر نمایش میدادند و کتابهای مفصلی نیز راجع بآنها موجود است.

در موزه گرون پاریس تمام حوادث شهادت حضرت عیسی را با طرز بسیار جالبی تهیه کرده‌اند و در حقیقت تعزیه‌ایست که بجای اشخاص زنده مجسمه‌هایی ولی شبیه بخود اشخاص آن دوره نمایش داده میشود.

در دسته راه انداختن و در خیابانها گردش کردن نیز همانطور که حالا مرسوم است لابد در قدیم هم شبیه‌هایی درست میکرده‌اند و این مسأله نه تنها در شهرهای ایران بلکه در شهرهای خارج از ایران نیز که شیعی مذهب بوده‌اند رایج بوده است چنانکه مولانا در جلد ششم مثنوی در شرح حال شاعری که وارد شهر حلب شده و دسته‌های عزادار را دیده و سؤال کرده بود که چیست؟ و پس از استحضار تعجب کرده بود که چرا مردم اینهمه غافل هستند اشعاری دارد:

روز عاشورا همه اهل حلب	باب انطاکیه اندر تا شب
گرد آید مرد و زن جمعی عظیم	ماتم آن خاندان دارد مقیم
ناله و نوحه کنند اندر بکا	شیعه عاشورا برای کربلا
بشمرند آن ظلمها و امتهان ^۱	کز یزید و شمر دید آن خاندان
از غریو نعره‌ها در سرگذشت	پر همی گردد همه صحرا و دشت
یک غریبی شاعری از ره رسید	روز عاشورا و آن افغان شنید
شهر را بگذاشت و آنسو رای کرد	قصد جست و جوی آن هیهای کرد

پرس پُرسان میشد اندر افتقاد
این رئیس زفت باشد که بمرد
نام او و القاب او شرحم دهید
چیست نام و پیشه و اوصاف او
مرثیه سازم که مرد شاعرم
آن یکی گفتش که تو دیوانه
روز عاشورا نمیدانی که هست
پیش مؤمن کی بود این قصه خوار
پیش مؤمن ماتم آن پاک روح
گفت آری لیک کو دور یزید
چشم کوران آن خسار ترا بدید
خفته بودستید تا اکنون شما
چون که ایشان خسرو دین بوده اند
روز مُلکست و گه شاهنشهی
بر دل و دین خرابت نوحه کن
پس معلوم میشود که در زمان مولانا نیز عزاداری بوده است ولی
از قرائن اینطور استنباط میشود که مولانا با اینگونه تظاهرات موافق
نبوده است.

پس از دیالمه تعزیه خوانی مدتی از رونق افتاد تا در زمان
صفویه دوباره برقرار شد و بنده در دست تعزیه خوانهای طالقان اشعار
تعزیه مربوط به زمان کریمخان زند را دیده‌ام.

آنچه مسلم است اینست که مجالس تعزیه را یکنفر یا چند نفر
بخصوص تنظیم نکرده اند و حتی آنکه شعرهای هر مجلس را بصور
و اشکال مختلف بیان کرده اند همانطور که مثلاً شرح حال لیلی
و مجنون را سراینده‌گان متعددی مثل نظامی و وحشی بافقی و این
و اواخر آقای علامه وحیدی سروده‌اند - این گویندگان متعدد هر مجلس

را مطابق ذوق و سلیقه خود بیان نموده‌اند مثلاً مجلسی که برای شهادت حضرت امام تنظیم شده است در آنچه در نسخه «Litten» دیده میشود معلوم میشود که شخص یا اشخاص خیلی ساده و عامی مطابق ذوق و روحیه خودشان از زبان شمر و حضرت زینب (ع) سؤال و جوابهایی تنظیم کرده‌اند مثلاً اشعاری را که از قول شمر گفته میشود طوری درست کرده‌اند که گویی خود شمر از معتقدین پا برجای حضرت میباشد چنانکه در دستور حمله‌یی که بقشون داده میگردد:

ز راه کینه ایا کوفیان بدآئین نهید رو بسوی خیمه امام مبین
علم بجلوه درآرید و طبل بنوازید تمام جانب خیمه سمند کین تازید
و تهیه کننده نمایشنامه میدان رزم را با خانه شخصی خود برابر دانسته
و شمر را به خیمه‌سرای حضرت آورده و با صدای بلند به زینب
میگوید آقا را خبر کنید بیاید بجنگ و زینب گریه و زاری میکند
و میگوید یواش تر صحبت کن آقا خواب هستند، شمر میگوید:

آیا دختران رسول خدا حریم سراپرده لافتی
شده وقت آنکه اسیری روید بشام جفا با حقیری روید
سکینه شود دستگیر جفا رود سر برهنه بشام بلا
شود زینب خواهر شاه دین گرفتار این کوفیان لعین
کجائی حسین ای گل باغ دین زخیمه برون آی صفها ببین

حضرت زینب در جواب میگوید:

باشد حسین من بخواب ای کافر پر شور و شر
ترسم که بیدارش کنم آهسته‌تر آهسته‌تر

شمر میگوید:

حسین تا بکی هست در خواب ناز بگوئیدش ای پادشاه حجاز
تو تا کی بخوابی ایا شاه دین بدورت سپاه مخالف ببین

حضرت زینب جواب میدهد:

از پیش روی خیمه‌ها رو دورتر ای بیجیا
آتش مزن بر جان ما آهسته‌تر آهسته‌تر
این سؤال و جواب چندین بار تکرار میشود و وزن و قافیه‌ی را که
از قول حضرت زینب بکار رفته است همه یکنواخت است و با آهسته‌تر
آهسته‌تر ختم میشود.

از طرز تهیه اشعار و گفت و شنودی که بعداً بین حضرت امام
و حضرت زینب یا ام‌کلثوم و زینب و یا حضرت سکینه با امام واقع
میشود تمام نمایای اینست که تهیه‌کنندگان این مجلس شخص یا
اشخاص خیلی ساده دلی بوده‌اند و وضعیت میدان حرب را با خانه
شخصی خودشان مقایسه کرده‌اند در صورتیکه همین مجلس شهادت امام
را که بنده در دوران بچگی دیده‌ام و اغلب اشعار آنرا نیز در حفظ دارم
خیلی با این نوع فرق دارد. قبلاً برای رفع سوء تفاهم و اینکه تصور
نفرمائید بنده تعزیه‌خوان بوده‌ام باید عرض کنم در نزدیکی منزل ما
خرابه‌یی بود که متروک شده بود و هر سال دو سه ماه دسته کاشیها
در آنجا تعزیه‌خوانی راه می‌انداختند و الحق خوب هم از عهده
برمی‌آمدند.

رئیس دسته سید بلندقامتی بود که نقش شمر را بازی میکرد
و سایر نمایش‌دهندگان را هم هر کدام مطابق سن و سال و اوضاع
و احوال انتخاب کرده بودند مثلاً حضرت علی اکبر، جوان خوش سیمای
نوخاسته‌یی بود که صدای بسیار خوبی هم داشت و حضرت ابوالفضل
نیز مرد خوش قیافه و رشیدی بود که صدایی رسا و ملایم داشت.
بدیهی است در آنجا نیز گفت و شنود با شمر بود منتها اشعار آن بمراتب
بهتر از شعرهایی بود که در کتاب «Litten» چاپ شده است و در آنجا
دیگر میدان رزم را با خانه خود تشبیه نکرده‌اند بلکه شمر گواينکه باز
در موقع مکالمه رعایت احترام زیادی میکند (البته برای اینکه گوینده

اشعار بمناسبت تعصب زیاد مذهبی نمیتوانسته است خود را حاضر کند که ولو از قول شمر هم باشد با لحن غیر مؤدبانه صحبتی کرده باشد) با اینحال با کمال جلالت روانه میدان میشود.

برای نمونه من چند قطعه از اشعاری را که در موقع مبارز طلبیدن شمر خطاب به حضرت امام حسین مینماید بعرض میرسانم:

ایا شهی که چاکر تو هست شهریارها

برون در آ ز خیمه گه بز ن بدل شرارها

زهر طرف دلاوری سوار کوه پیکری

بکف گرفته خنجری چو ابروی نگارها

ای پسر شیرخدا هل من مبارز هل من مبارز

سری به اصغرت بکش ببین لبش ز کشمکش

چو غنچه از تف عطش بطرف گلعدارها

ای پسر شیرخدا هل من مبارز هل من مبارز

ببین به نعش اکبرت ید معین برادرت

دوجوی خون برابرت روان بکشتزارها

ای پسر شیرخدا هل من مبارز هل من مبارز

در اینموقع حضرت بالحن مظلومانه یی در آهنگ دشتی کوه -

کیلویه یا حجاز جواب آنرا میداد و از زینب سلاح رزم میخواست.

بنده درموقع بچگی که با رفقا در منزل تعزیه خوانی میکردم با آنکه

جثه کوچکی داشتم چون صدایم رسا بود معمولاً مخالف خوانی میکردم

به این مناسبت اشعاری را که موافق خوانها میخواندند در خاطر ممانده

است با اینحال برای نمونه یکی از آنها را که از قول حضرت امام

سروده اند یاد آور میشوم:

چه بی شرم اند این قوم بداختر به آل مصطفی الله اکبر

برو زینب بیاور ذوالفقارم سلاح رزم در نزد م بیاور

این دسته تعزیه خوان سعی میکردند صحنه ها را تا اندازه یی با واقع

وفاق دهند چنانکه برای نشان دادن جبرائیل که از آسمان پائین می‌آید شخص را که بال و پری برای او تعبیه کرده و لباس حریری باو پوشانیده بودند بوسیله طنابی از بالای چادر یا بام خانه مجاور پائین می‌آوردند و یا آنکه درنمایش بلقیس و سلیمان که حجله عروس را دیوان از آسمان می‌آوردند حجله را از بامهای مجاور بوسیله طنابهای متعددی بروی زمین میرساندند. هنوز منظره شب مهتابی که درموقع نمایش شهادت حضرت ابوالفضل با چراغهای زنبوری درست کرده بودند بخاطرمانده است. شبهای ماه مبارک رمضان که مردم تا صبح بیدار می‌مانند درباغ بزرگی که متعلق به امیرمفخم بختیاری بود و درآنموقع اجاره داده میشد بساط تعزیه‌خوانی را علم کرده بودند یعنی روی حوض بزرگی را با تخته‌های عظیم محکم پوشانیده و دور تا دور را نیمکت و صندلی گذاشته بودند و نمایش‌دهندگان جملگی روی آن تخت جمع میشدند. البته دراین نمایشهای مذهبی دکورها برای هر صحنه‌یی عوض نمیشد بلکه همان فضای سکوماندگاهی منزل امام میشد و زمانی محفل ابن‌سعد و شمر و زمانی میدان جنگ و برای نمایش شط فرات طشت بزرگ آبی در آنجا میگذاشتند و نیز درتعزیه وفات پیغمبر برای نمایش قبر حضرت خاتم‌النبیین چندتا خشت میگذاشتند و چند عدد شمع سیاه دور و برش روشن میکردند و این همان است که امروزه در اروپا باسم سمبولیسم (Symbolisme) مرسوم است. باری با همه سادگی دکور اثر روحی این نوع تعزیه‌ها خیلی زیاد بود بطوریکه هنوز پس ازچندین سال من آن منظره با ابهت و جبروتی را که شمر درموقع عبور ازخیابان باغ امیرمفخم که با چراغهای زنبوری مثل روز روشن شده بود و آهسته آهسته قدم برمیداشت و با خود حرف میزد بخاطر دارم. شمر جوان بلندقامت دسته کاشیها که ملبس به کلاه‌خود و زرهی بود که روی لباس قرمزی پوشیده بود و چکمه‌های قرمزرنگی بپا داشت و پرهای قرمزی نیز درجلو

کلاه خود خویش نصب کرده بود با گامهای شمرده قدم برمیداشت و با صدای بلند میگفت: «به به چه مهتاب شبی است، گوئیا نافه آهو فتاده است در این دشت، یا که بساط چیده است سلیمان، ای شمر به احتیاط گذر کن زیرا که جایگه شیران و دلیران نزدیک میشود» و پس از آنکه نزدیک صحنه میشد، حضرت عباس را که لباس رزم با کلاه خود و زرهای که روی لباس سبزرنگ دربر کرده و چکمه سیاهی بپا داشت و پرهای کلاه خود او نیز رنگ سبز داشت مخاطب قرار داده و بحرطوبیلی بشرح زیر ایراد میکرد:

«ای علمدار حسین، ای خلف پادشه بدرحین، از ره غمخواری و یاری تو بیا دربر من، تا سخنی چند بیابوس همایون تو من، از ره اخلاص کنم عرض، که گردیده بمن فرض، والا به جناب تو مرا غیر محبت نبود هیچ خیالی.

اینهمه عجز و تضرع که بدرگاه همایون تو دارم، همه آن است که ترسم قد سرو تو زیبا افتد و گردی تو شهید ازستم و جور لعینان، آخر ای سرور من دیده گشا بنگر و بین آمده لشکر.

ز کجا؟ ز خطا و ختن و چین و زماچین، زهرات و زکلات و سرکوه عرفات و دگر ازسند و هم ازهند و هم از کشور بلغار الی خطه تاتار، زایران و زتوزان الی مشرق و مغرب.

باری عباس چه لشکر همه جنگی همه زنگی همه آماده جنگ و همه در دست خدنگ و همگی بر سر جنگ و همه لامذهب و بیدین، همه از نسل شیاطین، همه افکنده برخ چین، همه در قتل شه دین، زده اند دامن همت بکمر تا که بپرند سر از فخر بشر.

الغرض گفتم و رفتم دگرم هیچ نباشد سخن و هیچ

نگویم گله از ماضی و از مستقبل.

اما تو اگر از وی دست بداری و سوی لشکر ما پای گذاری، همه گردیم غلامت، همه بوسیم رکابت، همه گردون بکامت، تو شوی سرور و سالار سپاه».

در این موقع حضرت ابوالفضل که تا آن موقع روی صندلی نشسته بود و به حرفهای شمر که با او نسبتی هم داشت گوش میداد از جا بلند میشد و با آهنگ بسیار مطبوع منصوری شروع میکرد به جوابگوئی و صدا را رفته رفته اوج میداد و من خیلی افسوس میخورم که چون صدای مطبوعی نداشتم ناچار تمرینی در موافق خوانی نداشتم و چیزی از آن بخاطر من مانده است و در این کتابهایی که در دسترس من میباشد این مجلس را ندیده‌ام تا برای شما نقل کنم.

اما کسانی که بجمع‌آوری این مجالس تعزیه پرداخته‌اند: باید عرض کنم که متأسفانه در اینجا هم اروپائی‌ها پیشقدم بودند و از قرار معلوم کنت دو گوینو شاید اولین کسی باشد که در کتاب خود: «سه سال در آسیا» تعزیه‌خوانی را بعنوان «ادبیات دراماتیک ایران» دنیا معرفی کرده است. بنابراین آنچه او در کتاب خود مینویسد تا دوره سلطنت ناصرالدین‌شاه روز بروز بر تعداد تعزیه‌ها افزوده میشده است، بنا بر گفته او تعزیه عروسی حضرت قاسم را به امر و دستور ناصرالدین‌شاه نوشتند و نمایش دادند. دیگر از کسانی که به تعزیه‌خوانی ایران توجه کرده الکساندر خودسکو میباشد که سی و سه مجلس تعزیه‌یی را که به «مجموعه جنگ شهادت» موسوم بوده باروپا برده و یک عده از آنها را ترجمه کرده و بچاپ رسانیده است. دیگری که به شناساندن تعزیه ما اقدام کرده ویلهلم لبتن میباشد که یکی از قنصل‌های آلمان در بغداد بوده و پانزده مجلس را عکسبرداری کرده و بچاپ رسانیده است.

کلنل سر لوئیس پلی (Colonel Sir Levis Pelly) نیز که مدتها در بندر بوشهر میزیسته سی و هفت مجلس را جمع‌آوری و همه را به

انگلیسی ترجمه و منتشر نموده است. یکی دیگر از کسانی که زحمات زیادی برای جمع‌آوری تعزیه‌های ایرانی و ترجمه آنها بفرانسه کشیده است دانشمند معاصر شارل ویرولو (Charle Virolleaud) میباشد که کتابی در سال ۱۹۲۷ با اسم «درام ایرانی» (Drame Persan) منتشر نموده، علاوه بر اینها عده دیگری از دانشمندان مانند ارنست رونان (Ernest Renan) و تاورنیه (Tavernier) و جمزموریه (James Morrier) و شولز (Schulz) و اولئاریوس (Olearius) و شوالیه شاردن (Chardin) و ویلیام فرانکلن (William Franklin) و ادوارد برون و کریمسکی (Edward Brown et Krimsky) و برتلس (Bértels) نیز در این باره کارهایی کرده‌اند که اگر بذكر آنها بپردازیم موجب بسط مقال خواهد شد.

محل و طرز نمایش: محلی را که معمولاً برای مجالس عزاداری خواه روضه‌خوانی و خواه تعزیه‌خوانی انتخاب میکنند به اسم تکیه مینامند.

دوره سیر: چنانکه مذکور شد چنین بنظر می‌آید که شروع تعزیه‌خوانی از زمان فرمانروائی دیالمه شروع شده است ولی پس از آنها چون حکومت‌های دیگر غالباً بدست امرائی اداره میشد که دارای مذهب تسنن بودند در مجالس عزاداری امام سوم شیعیان وقفه‌یی حاصل شد تا آنکه دوباره در زمان سلطنت صفویه رونق پیدا کرد و رفته رفته سیر صعودی را طی کرد تا آنکه در زمان قاجاریه بمنتهای ترقی خود رسید.

در زمان سلطنت ناصرالدین‌شاه تعزیه‌خوانی رواج کاملی پیدا کرد و به عده نمایشها افزوده شد و چون این پادشاه سعی میکرد بیشتر اوقات خود را صرف تفریح و خوشگذرانی کند دستور داد علاوه بر شبیه‌خوانی‌هایی که برای عزاداری تعبیه شده بود شبیه‌خوانیهای جدیدی که بیشتر جنبه تفریحی داشت تا عزاداری تهیه کنند مانند

«عروسی سلیمان و بلقیس» و «آدم و حوا» و «یوسف و زلیخا» و مانند آن که در جریان افتاد. بطوریکه گفته شد کنت دوگوبینو در کتاب خود که به اسم «سه سال در آسیا» نگاشته است تصریح میکند که تغزیه عروسی قاسم را به امر ناصرالدین شاه نوشتند و نمایش دادند با آنکه بطور قطع چنین چیزی در واقعاً کربلا وجود نداشته است چه حضرت امام جعفر صادق علیه السلام در جواب کسانی که راجع به عروسی قاسم در عاشورا از ایشان سؤال کرده اند میفرماید: «وهو غلام لم يبلغ الحلم» یعنی او جوانی بوده که به سن بلوغ نرسیده بوده است. باری تغزیه خوانی در زمان قاجاریه بطوری رواج یافت که محل ثابت و دائمی برای آن ساختند که همان تکیه دولت معروف میباشد.

بنابر آنچه اعتمادالسلطنه وزیر انطباعات ناصرالدین شاه در روزنامه شرف نوشته است ساختمان تکیه دولت از سال ۱۲۸۵ قمری هجری شروع شد و پس از پنج سال با تمام رسید، فکر ساختن این بنا از موقعی در خاطر ناصرالدین شاه خطور کرد که در لندن «آلبرت هال» را که محل تیاتر سلطنتی لندن میباشد بازدید کرد و سپس چند نفر مهندس انگلیسی با خود به ایران آورد و دستور ساختمان تکیه دولت را داد.

تکیه دولت بنائی بوده است مدور و چهار طبقه و هر طبقه حجره ها و غرفه های مجلی داشته است، داخل بنا تمام کاشی کاری بوده است، طبقه اول از سکوه های آجر فرشی تشکیل یافته بود که زنان و مردان عادی بر آنها می نشستند. طبقه دوم طاق نماهائی بود که هر کدام را یکی از اعیان و اشراف و شاهزادگان برای خودشان با قالیچه های قیمتی و طاقه شالهای عالی و چهل چراغها و آئینه ها تزئین میکردند و در روزهای تغزیه خود و کسانشان بدانجا میرفتند. طبقه سوم و چهارم غرفه های بود که جلوشان پرده زنبوری کشیده بودند و خانمهای حرمسرای ناصرالدین شاه و میهمانهای زنانه آنجا میرفتند. در طبقه

چهارم بالاخانه‌یی بود که خود شاه در آنجا می‌نشست و جلو آن پرده‌یی از تور دودی رنگ میکشیدند. محل نمایش یا سن سکویی بزرگ بود که در وسط تکیه ساخته بودند و در اطراف پله‌هایی داشت که تعزیه‌خوانها از آنها بالا و پائین می‌رفتند.

لباسهای تعزیه‌خوانی در تکیه دولت در خود دربار تهیه میشد و برای جنگجویان سپرها و شمشیرهای مرصع و کلاه‌خودهای جواهرنشان تهیه میکردند، عمامه و قبا‌های یزید و ابن‌سعد را با ترمه‌های عالی زردوزی درست میکردند و قبل از شروع نمایش برای جلب توجه و ابهت مجلس بدو قسمتی از اثاثیه سلطنتی از قبیل صندوقخانه شاه و چادرخانه و آشپزخانه بار شترها و قاطرهای شاه که روپوشهای زرین داشتند وارد تکیه میکردند بعد از آن فیل شاه با جل زربفت و هودج نقره‌یی می‌آمد بعد از آن نقاره‌خانه روی شتر می‌آمد سپس اسبان خاصه را با سر و یراق مرصع می‌آوردند و آنوقت موزیک شروع میشد و پشت سر موزیک اول بچه‌خوانها بعد بزرگ‌خوانها روان میشدند و همه این تشکیلات و گردانندگان سه دور، دور تکیه میگشتند. بعد معین‌البکاء که تعزیه‌گردان کل بود جلو می‌افتاد و تعزیه‌خوانها را می‌آورد روی سکوی تکیه، بچه‌خوانها یک طرف می‌ایستادند و بزرگ‌خوانها یک طرف یعنی روبروی آنها. معین‌البکاء نسخه‌های هر کدام را بدستشان میداد زیرا این افراد اولاً استعداد کافی نداشتند که بتوانند اشعاری را که باید بخوانند از حفظ داشته باشند ثانیاً هر روز مجبور بودند در نقش دیگر حاضر شوند و ناچار باید با مراجعه به نسخه مطالب خود را بیان کنند. پس از آنکه همه نسخه‌های خود را گرفتند یکمرتبه با هم مقام مخصوصی را شروع میکردند و نوای بم را بزرگها با هم میخواندند و چون نوحه‌سرائی مختصر آنها خاتمه پیدا میکرد موزیک شروع بناختن میکرد و هر کس بجای خود قرار میگرفت. موزیک هم پس از بناختن آهنگی خاموش

میشد و درست در همین موقع شخصی که نقش اول تعزیه آنروز با او بود مانند آنکسی که شبیه حضرت علی اکبر یا حضرت عباس شده بود با صدای آهسته مثل زمزمه شروع میکرد اشعاری را میخواند و رفته رفته صدای خود را بلند میکرد و همینکه اوج میگرفت تعزیه شروع میشد.

هریک از شخصیت‌های تعزیه اشعار را با مایه مخصوص مقام و وضعیت خود میخواند مثلاً شبیه حضرت علی اکبر بیات اصفهان و حر شهید ریاحی چهار گاه و شبیه حضرت زینب دشتی و قس علیها. تعزیه خوانهای درجه اول سعی میکردند برای ایفای نقش شخصیت‌های مهم تعزیه اشخاصی را انتخاب کنند که صدای خوبی داشته باشد و به آهنگها و دستگاههای آواز کاملاً وارد باشند. در میان تعزیه‌ها تعزیه حضرت مسلم خیلی جالب بود زیرا هم مسلم با صدائی خوش میخواند و هم دوطفلاش با آهنگ دشتی میخواندند و هم چوپان با نی میزد.

از اول محرم تا سیزده روز تعزیه‌ها باین ترتیب نمایش داده میشد: روز اول وفات پیغمبر - روز دوم وفات حضرت فاطمه زهرا - روز سوم تعزیه فاطمه صغری و حرکت از مدینه - روز چهارم شهادت حضرت مسلم با دو فرزندش - روز پنجم شهادت حر شهید ریاحی - روز ششم شهادت حضرت علی اکبر - روز هفتم شهادت حضرت قاسم - روز هشتم شهادت حضرت عباس - روز نهم خواب دیدن حضرت امام حسین حضرت پیغمبر را - روز دهم یا عاشورا قتل حضرت امام حسین - روز یازدهم حرکت از کربلا بکوفه (موسوم به هفتاد و دوتن) - روز دوازدهم وقایع کوفه - روز سیزدهم بازار شام و مجلس یزید ملعون - روز چهاردهم خونخواهی مسلم. رفته رفته همانطور که بعرض رساند بعد از روز سیزدهم هم نمایشهای دیگری بر اینها علاوه شد که از آنجمله است: شهادت حضرت رضا، مصیبت شهربانو، بلقیس و سلیمان، مختار و خونخواهی صحرای کربلا و امیر تیمور و مانند آن.

در تکیه دولت گروهی را لباس عربی میپوشاندند یعنی ملبس

به چپیه و عقال میکردند و بدست هر کدام يك دسته نی میدادند. این گروه که بآنها اشقیاخوان میگفتند شغلشان این بود که وقتی موزيك جنگ شروع بنواختن آهنگ جنگ میکرد آنها صورت خود را با چپیه‌ها بطوری مخفی میکردند که فقط چشمهای آنها پیدا بود و یکمرتبه دست جمعی نی‌ها بدست هلهله میکردند و دورتکیه میدویدند و باین ترتیب هول و هراسی در دل اشخاص برپا میکردند.

روز عاشورا يك شیر افریقائی را که خیلی پیر شده بود از باغ وحش به تکیه میآوردند، باین شیر یاد داده بودند که خاك بسر خودش بریزد و در روز عاشورا پس از شهادت حضرت حسین چند عدد خشت خام و مقداری گاه و خاك دم دست آن حیوان میگذاشتند و او نیز بر حسب عادت اول خشت‌ها را بسر خودش میزد و بعد خاك و گاه بر سر خود میریخت و باین ترتیب غریب ناله و شیون مردم را بآسمان بلند میکرد. بعدها که آن شیر مرد آدمی را در پوست شیر میکردند.



قضیه پینه‌دوز: در این تعزیه‌خوانیهای مفصل تکیه دولت یکروز اتفاقی رخ داد که هم مضحك بود و هم تأثر آور و نزدیک بود بقیمت جان معین‌البکاء نادان تمام شود و آن اینکه از قضای روزگار درست شب عاشورا شمرخوان تعزیه مریض شده بود و بآنکه ممکن بود یکی از همان تعزیه‌خوانیهای درجه دوم را بجای او بگمارند معین‌البکاء که خود را خیلی زرننگ میدانست در خیابانها تجسس کرد تا شخص برازنده‌یی را که قابلیت مقام شمر شدن را دارا باشد پیدا کند، همه جا را گشت تا آنکه به پینه‌دوزی برخورد که قامتی بلند و سبیلهایی کلفت داشت، باو دستور داد که با صدای بلند فریادی بکشد و مشاهده کرد که صدای او نیز برای مخالف‌خوانی بی‌نظیر است بنابراین با او قراری گذاشت که فردای آنروز را اجیر او بشود تا هر کاری به او رجوع کند انجام دهد و در عوض پنج تومان بگیرد. پینه‌دوز هم که

روزی پنجقران بزور کاسبی میکرد از این معامله بسیار خرسند گردید. معین‌البکاء آن شخص را به تکیه برد و لباس شمیری را دربر او کرد و به انتخاب خود آفرین گفت، تنها عیبی که پینه‌دوز داشت این بود که خواندن و نوشتن نمیدانست ناچار معین‌البکاء درسکوی تکیه جائی را برای او انتخاب کرد که خود او هم بتواند پشت سرش بایستد و مطالب را نزدیک گوش او بگوید و باو هم گفت فردا تو در این محل میایستی و صبر میکنی تا آنکه حضرت بیاید و اشعاری را بخواند و بعد هرچه من بتو گفتم با صدای بلند آنرا تکرار میکنی. فردای آنروز از قضای روزگار ناصرالدینشاه یکی دوفتر از خارجیها را هم برای تماشا به تکیه دعوت کرده بود و مقدمات کار هم از همه حیث فراهم بود تا آنکه امام‌خوان اشعار خود را خواند بعد معین‌البکاء با انگشت به پشت پینه‌دوز زد و گفت داداش حالا دیگه نوبت تو است. پینه‌دوز هم فوراً دست را بطرف امام دراز کرد و گفت داداش حالا دیگه نوبت تو است، معین‌البکاء دست پاچه شد و گفت عموجان پینه‌دوز دیگه حرف نزن بگذار من حالیت کنم، پینه‌دوز هم با صدای بلند داد زد و گفت عموجان پینه‌دوز دیگر حرف نزن بگذار من حالیت کنم، معین‌البکاء مضطرب‌تر شد و گفت آخه بی‌انصاف بد پینه‌دوز تو که پدر مرا در آوردی شاه مرا فردا طناب میاندازه ، پینه‌دوز هم باز تکرار کرد و گفت آخه بی‌انصاف بد پینه‌دوز تو که پدر مرا در آوردی شاه مرا فردا طناب میاندازه . باری مجلس تعزیه‌خوانی آنروز بهم خورد و اگر صدراعظم واسطه نشده بود و روز عاشورا نبود حتماً معین‌البکای بیچاره جان خود را فدای جهالت خود کرده بود و اگر آن مرد بفکرش رسیده بود که قبلاً ریتسیونی بنماید دچار این دردسر نمیشد.

يك چنین قضیه‌یی هم در یکی از دهات خوی اتفاق افتاد باین ترتیب که شمرخوان تعزیه مریض شده بود و شیخ عباس تعزیه‌گردان گشت و گشت و مشهدی مهدی آسیابان را برای اینکار مناسب دید و با او

قرار گذاشت که در مقابل دریافت سه تومان یکروز را اجیر او بشود و چون مشهدی مهدی سواد داشت تومار اشعار را بدست او داد و گفت پس از اینکه طرف مقابل تو اشعارش را خواند تو نیز اینها را با صدای بلند میخوانی، مشهدی مهدی که بالباس تمام عیار وارد شد سید نورانی را دید که عمامه سبز بسردارد و بصوت حزین اشعاری میخواند و باو میگوید آخر مگر من بتو چه کرده‌ام که آب را بروی اهل و عیال من می‌بندی مگر نمیدانی که من نوۀ بلا فصل پیغمبر هستم؟ مشهدی مهدی تحت تأثیر حرفهای امام قرار گرفته یکمرتبه بروی دست و پای او میافتند و میگوید آقا جان من سگ کی باشم که بشما جسارت بکنم و آب را بروی شما به‌بندم، این شیخ عباس علیه ماعلیه سه تومان بمن داده و مرا براینکار وادار کرده است، بفرمائید هرچه میخواهید آب بپسند خود منم با شما کمک خواهم کرد.

* *

دوره انحطاط تعزیه‌خوانی: چنانکه اشاره کردیم ناصرالدین‌شاه بمناسبت خوی عیاشی و خوشگذرانی که در نهادش بود رفته رفته تعزیه‌خوانی را از جنبه عزاداری خارج کرده بود و از طرف دیگر در بیرون از محیط تکیه دولت اینکار وسیله ارتزاق یکعده مردم عامی بی‌اطلاع شده بود که بدون توجه به ماهیت موضوع و اصل تاریخی قضیه مطابق ذوق و سلیقه عوامانۀ خود صحنه‌هایی بوجود می‌آوردند که بهیچوجه مناسب شأن و منزلت امام با شهادت شیعیان نبود و ازینرو عده‌یی از علمای اعلام را برآن داشت که با این امر مخالفت بنمایند که از آنجمله مرحوم حاج شیخ جعفر شوشتری است که از علمای طراز اول و بسیار عالی‌مرتبه زمان خود بوده و در مدرسه عالی سپهسالار که هنوز با تمام نرسیده بود نماز میخواند و منبر میرفت. این شخص بقدری مورد توجه بود که رجال و اعیان آنروز برای آنکه بتوانند در صفهای اولیه نماز او قرار گیرند سرودست می‌شکستند، ناصرالدین‌شاه

شخصاً بملاقات او رفت و خواست ده هزار تومان آنروز بعنوان سهم امام تقدیم نماید که قبول نکرد علیهذا انگشتر گرانمایی باو هدیه کرد که ابتدا گرفته به انگشت خود کرد ولی بعد درآورده به شاه مسترد داشت و گفت حالا شما اینرا ازمن بعنوان یادگار قبول کنید، شاه از او خواست تقاضائی بنماید، اول تقاضایش این بود که شبیه خوانی را موقوف کنند و چون میدانست نه شاه باین امر راضی است و نه محیط آنروز اجازه اینکار را میدهد اضافه نمود که اگر موقوف کردن کامل شبیه خوانی فعلاً میسر نیست لااقل تغزیه عروسی قاسم را که خیلی مستهجن است از برنامه حذف کنند. علاوه بر حاج شیخ جعفر علمای روشن فکر و با تقوای دیگری هم بودند که همواره سعی داشتند مذهب مقدس اسلام را از پیرایه هایی که بر آن بسته بودند منزله سازند از قبیل مرحوم حاج شیخ هادی نجم آبادی که نزدیک چهارراه آقاشیخ هادی فعلی در محلی که اکنون مقبره او میباشد منزل داشت و خانه او محل رفت و آمد آزادیخواهان و ایران دوستان بود، ناصرالدینشاه از مراد و احرار با یکدیگر و از اجتماع آنها در منزل شیخ ناراحت بود و اصراری داشت که شیخ از او ملاقاتی بعمل آورد ولی چون مرحوم نجم آبادی به هیچگونه حاضر نمی شد از شاه دیدن نماید ناچار ناصرالدینشاه روزی را تعیین کرد و در منزل محقر شیخ حاضر شد و چون شیخ را که قامتی کوتاه و جثه یی کوچک داشت از دور دید رو بصدر اعظم کرد و گفت اینهمه حاج شیخ هادی حاج شیخ هادی میگویند همین شخص است؟ شیخ بفرست دریافت و همینکه نزدیک ناصرالدینشاه رسید رو کرد به یکی از اطرافیان خود و گفت ناصرالدینشاهی که اینهمه راجع به او حرف میزنند همین شخص است؟ بالاخره پس از معرفی طرفین و صحبت های زیاد ناصرالدینشاه اظهار داشت چرا مردم را دور خودت جمع میکنی و راجع باصلاحات صحبت میکنید هرچه میخواهید مستقیماً بخودم بگوئید تا انجام دهم، شیخ گفت حالا که چنین قولی

مرحمت میکنید از همین تعزیه تکیه دولت شروع کنیم و امر بفرمائید که امسال تعزیه خوانی را موقوف کنند، شاه گفت حرفی ندارم بشرطیکه امین الدوله هم که مرید شما میباشد روضه خوانی منزل خودش را موقوف کند، حاج شیخ گفت مانعی ندارد و بعد که شاه رفت امین الدوله را خواست و جریان را باو گفت. امین الدوله فردای آنروز مراجعت کرد و گفت قربان با آنکه من از صمیم قلب مایلم روضه خوانی را موقوف دارم ولی متأسفانه والده بچه‌ها بهیچوجه موافقت ندارد و الم‌شنگه‌بی بپا کرده است و باین ترتیب از موقوف کردن روضه خوانی خود معذرت خواست - شنیدم بعدها که امین الدوله آزادی خواهان را جمع و دم از اصلاحات میزدند هرچه بحاج شیخ هادی فشار می‌آوردند که اقدام به ممانعت کند او در جواب میگفت تا والده‌های بچه‌ها وجود دارند امیدی با اصلاحات مملکت ایران نباید داشته باشیم.

در اینجا بيمورد نیست یادآور شوم که اخیراً دو جلد کتاب چند صد صفحه‌یی از هند به «دارالتعريب» مصر فرستاده‌اند که موضوع آن اثبات کردن صحت عروسی قاسم در روز عاشورا است (خدا پدر هر چه آدم بیکار است بیامزد).

دیگر از کسانی که شبیه‌خوانی را تحریم کرد مرحوم حاج شیخ عبدالکریم یزدی مرجع تقلید شیعیان بود که در قم اقامت داشت و جداً مخالف این کار بود.

البته بنده در اینجا مقصودم فقط شرح تاریخ و چگونگی پیدایش مراسم تعزیه‌خوانی در ایران است و باینکه آیا کار خوبی است یا نه کاری ندارم ولی آنچه را یقین دارم این است که حضرت حسین بن علی علیه السلام روزی که قدمردانه بر علیه دولت جابرو ظالم و نیرومند یزید پلید علم کرد بخوبی توجه داشت و میدانست که حریف او قوی

و مسلط است و از لحاظ نفرات و اسلحه بین آنها تناسبی نیست لکن از آنجا که تهدید و تطمیع در وجود حضرتش تأثیر نداشت و از میدان در نمیرفت، بقیمت جان خود و نزدیکانش از حق و حقیقت دفاع کرد و جاودانه ثابت کرد که خود و پیروان مکتبش زیر بار زور و حرف ناحق نمیروند و حاضرند تا آخرین قطره خون خود را در راه ایمان و عقیده خود نثار کنند.

دکتر زرین کوب
استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

روش علمی در نقد و تصحیح متون ادبی^۱

خانمها و آقایانی که دعوت انجمن فلسفه و علوم انسانی را بلطف خویش اجابت کرده‌اند و در این مجلس حاضر شده‌اند از گوینده نباید شورانگیزی و سخن‌پردازی خطبا را توقع داشته باشند چون در این سلسله سخن‌رانی‌ها غرض و هدف نشر مطالب علمی و فلسفی است که بیانش بزبان آوری و سخن‌پروری محتاج نیست بلکه تحقیق و تعمق می‌خواهد، اما باید از هم‌اکنون شما را مطمئن کنم که عرایض بنده گذشته از آنکه مزیت ادب و فصاحت را ندارد از تحقیق و تعمق هم چندان بهره‌مند نیست و با اینهمه از فسحت میدان محبتی که در این مجلس هست امید آن را دارم که عرایضم پربفایده و ملال‌انگیز نباشد.

صحبت از نقد متون ادبی است که امروز در ایران آن را تصحیح متون می‌گویند و کسانی هم که نمی‌خواهند مسئولیت عنوان نقد و تصحیح

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب در تالار دانشکده ادبیات (۳۰ آبان ۱۳۳۵).

را برعهده بگیرند کاری را که بعنوان نقد و تصحیح انجام میدهند تحت کلمهٔ محبوب نشر و اهتمام می‌پوشانند.

در هر حال اهمیت نقد متون در تحقیق و انتقاد آثار ادبی حاجت بتأکید ندارد، زیرا هر محققى که بخواهد آراء و عقایدش در باب آثار ادبی بی‌اعتبار و پا در هوا نباشد باید آن عقاید و آراء را متکی بر متون صحیح معتبر و اصیل بنماید و الا تتبع و تحقیق و نقد و بحث او بمنزلهٔ حرکت و سعی کسی است که بر روی شن و ماسهٔ نرم و لیز و لغزان قدم برمیدارد و البته اطمینان نمی‌توان داشت که رهروی چنان در راهی چنین بمقصد برسد.

هدف و غایت نقد و تصحیح متون ادبی آن است که از روی نسخ خطی موجود نسخهٔ اصلی یا قریب باصل يك اثر را احیاء و مرتب و مدون کنند و آن را بصورتی عرضه دارند که خوانندهٔ اهل تحقیق بتواند یقین و اطمینان حاصل کند که اگر اصل يك اثر را در دست ندارد نسخه‌یی از آن را دارد که بصورت اصلی و شکلی که مصنف و مؤلف اصل نوشته است بنهایت درجه نزدیک است .

این کار البته در موارد مختلف از جهت سهولت و صعوبت تفاوت دارد. در بعضی مواقع نسخ قدیم و مضبوط و معتبر از يك کتاب در دست هست در اینصورت منتقد و مصحح کار زیادی ندارد، اما مواردی هم هست که نسخ موجود تمام جدید و نامضبوط یا مغلوط و مغشوش است و محقق منتقد باید از بین این نسخ مغشوش نامضبوط نسخه‌یی را ترتیب و تدوین نماید که آن را بتوان تا حد امکان عین و یا قریب بنسخه‌یی دانست که ممکن بود از اصل کتاب بدست آید.

هر قدر منتقد و مصحح در این کار احتیاط و دقت بکار ببرد و رسم و راه کار را بهتر و دقیق‌تر بداند البته بهتر و بیشتر موفق میشود، اما اگر از ذوق نقادی و قریحهٔ نکته‌سنجی بکلی عاری باشد البته با تمام دقت و احتیاط نمیتواند این کار را چنانکه باید انجام

بدهد بنابراین شرط اول برای کسی که بکار نقد و تصحیح متون می‌پردازد آن است که فقط متکی بقواعد و رموز و باصطلاح فقط متکی به تکنیک نباشد بلکه ذوق و قریحه نقادی داشته باشد و از جمیع معلومات و مطالعات تاریخی و ادبی و فلسفی هم که برای فهم و نقد و تصحیح و تنقیح مطالب و مندرجات متن لازم است بقدر کفایت بهره داشته باشد. چون اگر کسی که فی‌المثل در عرفان یا حکمت معلوماتش متوسط و یا پایین‌تر از متوسط است، درصدد برآید کتابی را که در این گونه مسائل است نقد و تصحیح کند هر چند نسخ مناسب و اسباب مساعد را همه جمع کند و قواعد و رموز کار را هم با نهایت دقت بکار ببرد از خبط و خطا ایمن نمی‌ماند چرا که ممکن است بسیاری از معایب عبارات نسخ را که مربوط بدقایق مطالب کتاب است بسبب عدم احاطه کافی بمطالب کتاب در نیابد و فی‌المثل مرجوح و مفضول را ترجیح و تفضیل بدهد و کلمه یا عبارتی را از کلمه یا عبارتی که منظور و مطلوب مؤلف اصل بوده است بدل بگیرد.

باری نقد متون در حقیقت عبارت از این است که منتقد از طریق علم به‌یمند و تحقیق کند که صورت و شکل اصلی و واقعی هر کلمه و هر عبارت در کتاب چه بوده است نه اینکه فقط صورتی را که صحیح و قابل قبولست پیدا کند. و البته بین این دو امر تفاوت هست چون ممکن است نسخه‌نویسان از بیدقتی یا فضولی یک کلمه را بکلمه مترادف آن تبدیل کرده باشند و یا یک عبارت را که گمان می‌کرده‌اند حذف آن خللی بمطلب وارد نمی‌آورده است حذف نموده باشند.

در این صورت اگر محقق و منتقد غایت همتش این باشد که فقط عبارت کتاب درست و مفهوم باشد شاید نتواند کلمه اصلی را که بوسیله نسخه‌نویسی تبدیل شده است پیدا کند و یا عبارت محذوف را که از روی تصادف حذف آن خللی هم بمطلب وارد نیآورده است معلوم نماید و با این ترتیب هرگز نمی‌توان اطمینان یافت و یقین کرد که آنچه وی

نقد و تصحیح نموده است عین و یا خود قریب و شبیه نسخه‌یی باشد که ممکن بود از زبردست مؤلف بیرون آمده باشد و البته نقد و تصحیح متون با این شکل و با این صورت کاری است دقیق و علمی. قواعد و اصولی هم البته دارد که از قدیم فضلاء و محققان بیش و کم بنوعی آن اصول و قواعد را مراعات کرده‌اند.

باری نقد متون اساس هر نوع دیگر از انواع نقادی است و در حقیقت خشت اول و رکن اعظم نقد ادبی است چون بی آن هیچ نکته‌یی را نمی‌توان از آثار قدما استنباط کرد و هر گونه نقد تاریخی یا ذوقی و یا لغوی که در باب آثار قدما بشود تا بر متون صحیح معتبر متکی نباشد سندیت و اعتبار ندارد.

بسبب همین ضرورت و اهمیت نقد متون است که فضلاء و محققان عالم از خیلی قدیم بدان توجه کرده‌اند و بعضی اصول و قواعد را هم در آن بکار برده‌اند.

قدیمترین موردی که از نقد متون اطلاع درستی در دست هست تحقیقات فضلاء مکتب اسکندریه است علی‌الخصوص «آریستارکس» متوفی در ۲۰۰ ق. م که از اجله فضلاء و ادباء قرن سوم قبل از میلاد بشمارست. این شخص که نام او در تاریخ ادبیات یونان قدیم همواره مرادف و مساوی مفهوم دقت و وسواس در نقد ادبی است، در نقد و تصحیح نسخ «ایلیاد» و «اودیسه» رنج فراوان برد و مقدار زیادی ابیات الحاقی را از متن این دو کتاب خارج کرد. وی در این کار بقدری دقت و وسواس بخرج داد که متأخران او را بافراط در دقت متهم کرده‌اند و به خشک مغزی و کم ذوقی منسوب داشته‌اند. غیر از آریستارکس دو تن دیگر از فضلاء اسکندریه بکار نقد متون عنایتی ورزیدند که هر دو نیز بروی از حیث زمان مقدم بوده‌اند اما از حیث شهرت و اهمیت هیچکدام مقام او را ندارند.

یکی «زنودوت» بود از اهل «افسوس» که یک چند هم رئیس

کتابخانه معروف اسکندریه بود و در آنجا بتصحیح متون و دواوین شعرا همت گماشت و آثار پیندار (Pindare) و آناکرئون (Anacréon) و همچنین ایلیاد و اودیسه را بطریق مقابله با نسخ قدیم تصحیح و اصلاح نمود. دیگر «آریستوفانس» نامی بود از اهل بیزانس که نیز کتابدار کتابخانه اسکندریه بود، او نیز در نقد و تصحیح آثار افلاطون و ارسطو و همچنین در تنقیح و تصحیح ایلیاد و اودیسه رنج برد.

اما این طریقه نقد متون که در اسکندریه رایج بود دقت و قطعیت نقد علمی امروز را نداشت و از تصحیحات قیاسی و تصحیف خوانی البته ایمن نبود. با اینهمه اندک اندک همین کار نیز متروک و منسوخ شد و قرنهای دراز نظیری و مانندی پیدا نکرد.

در بین مسلمین، کتب درسی چون از استادان صاحب اجازت تلقی میشد کمتر دچار تصرف نسخه نویسان بود. بعضی کتب را هم که بر مؤلفان یا بر شاگردانشان قرائت میکردند مضبوط میبود. اما کتب دیگر خاصه متون شعر و ادب این مزیت را نداشت، چون جامعین قدیم خاصه ادباء عرب در جمع و تدوین اشعار و اخبار شعراء بر نقل رواه متکی بودند و البته این اتکاء مبنای علمی و اصولی نداشت. جعل و وضع و اغاره و انتحال و اسقاط و الحاق هم حتی بین جامعین و مؤلفین رواج داشت تاچه رسد بکتاب و نسخه نویسان.

البته بعضی فضلاء و محققان هم مانند ابن الندیم و راق و ابو عیسی و راق و جوهری مؤلف «صحاح» ظاهر آکارشان کتابت و وراقی بوده است اما البته تعداد اینگونه اشخاص زیاد نبوده است و با اینهمه رویهمرفته نسخ خطی قدیم عربی مضبوط تر و بهتر از نسخ خطی فارسی است، چون کتب قصص و تواریخ و دواوین شعرا در ایران واقعاً دستخوش بیرسمی و تصرف عجیبی بوده است. مخصوصاً الحاق اشعار دیگران بکتب نظم و نثر تداول داشته است و نسخه نویسان و قرائت-کنندگان کتب هر جا شعری از کسی بخاطرشان می گذشته است آن را

درحاشیه یا بین سطور و یا حتی در متن کتاب الحاق می کرده اند. از همین راه است که شعر سعدی در کتاب قابوسنامه وارد شده است و در لغت فرس اسدی شعر معزی درج گردیده است.

سنائی غزنوی شاعر و عارف معروف که بدون ادنی تردید آدم خوش ذوق نکته یاب سخن شناسی بوده است دیوان مسعود سعد را مرتب کرد، چون بدو یا بشعر او علاقه یی داشت اما از بیدقتی مقداری هم از اشعار دیگران را سهواً در دیوان مسعود ثبت کرد. وقتی این دیوان که در واقع باصطلاح امروز ما باهتمام سنائی غزنوی تصحیح و تدوین شده بود انتشار یافت معلوم شد که در آن دیوان، سنائی مقداری هم از اشعار دیگران الحاق کرده است.

وقتی سنائی ملتفت اشتباه خود شد قطعه یی سرود و نزد مسعود فرستاد و عذرخواست و خلاصه عذری هم که آورد این بود که وقتی من خواستم اشعار ترا جمع و تدوین کنم از بس دیوانی که ساختم زیبا و بدیع و آراسته بود اشعار دیگران هم برای آنکه خوب و لطیف جلوه نمایند خود را در بین اشعار تو پنهان کردند و وارد دیوان تو شدند. ملاحظه میکنید چه عذرشاعرانه نامقبول عجیبی برای بی مبالاتی و کم دقتی خویش آورده است. می گوید:

... چون بدید این رهی که گفته تو	کافران را همی مسلمان کرد
کرد شعر جمیل تو جمله	چون نبی را گزیده عثمان کرد
شعرها را بجمله در دیوان	چون فراهم نهاد دیوان کرد ..
لیک معذوردار از آنکه مرا	معجز شعرهات حیران کرد
زانکه بهر جوار شعر ترا	شعر هر شاعری که دستان کرد
بهر عشق پدید کردن خویش	خویشتن در میانه پنهان کرد

وقتی حال آدم با ذوق سخن شناسی چون سنائی چنین باشد وضع کار جامعان و کاتبان دیگر پیدا است که چه باید باشد؟ عبث نیست که حتی یک دیوان و یک کتاب هم در زبان فارسی دیده نشده است که بخط

مؤلف نباشد و نسخ آن از اغلاط کتابتی و تصرفات کتّاب بی‌امانت مشحون نباشد و این همه بسبب آن است که نقد متون درین فضلاء ما هیچ متداول نبوده است و اگر هم بوده است اساس درست و دقیق مقبول معقول علمی نداشته است.

در اروپا نیز دیرنشینان قرون وسطی نسخه‌هایی که رونویس میکردند پر از تصحیف و تحریف بود. هومان‌نیستها هم که در عهد تجدید حیات علم و ادب (رنسانس) بنشر و احیاء متون قدیم دست زدند کارشان تصحیح اغلاط کتابتی و اصلاح معایب انشائی نسخ، از طریق تصحیح قیاسی بود و پیداست که این امر خود از موجبات مزید اغتشاش نسخ میشد.

تا اواسط قرن نوزدهم نیز نقد و تصحیح متون عبارت بود از اینکه محقق و نقاد بجستجوی نسخ خطی صحیح و بی‌غلط پردازد و در صورت لزوم بهترین نسخه را ازین آنگونه نسخ بمدد تصحیحات قیاسی و استحسانات شخصی تهیه کند و چنین نسخه‌یی درعین آنکه البته از اغلاط املائی و انشائی خالی بود اساس علمی نداشت و از تصرفات کتاب خالی و مأمون نبود.

اما طریقه جدیدی که در قرن نوزدهم کارل لاخمان بکار برد و ناسخ طریقه قدما گشت این مشکل را رفع کرد و نقد متون را بصورتی درآورد که اساس علمی یافت و این اساس آن درجه از قوت و اعتبار را پیدا کرد که بتوان بر روی آن تحقیقات تاریخی و لغوی کرد و استنباطات مربوط بسبک انشاء و اسلوب فنی را بر آن بنا نهاد. این طریقه را لاخمان نخست در تصحیح دقیقی که از متن «عهد جدید» بسال ۱۸۴۳ منتشر کرد بکار بست و سپس در طبعی که بسال ۱۸۵۰ از آثار لوکرتیوس (Lucretius) نمود آن طریقه را کاملتر و دقیق‌تر و مهذب‌تر نمود.

نقد متون بعقیده لاخمان دارای دو مرحله است یکی مرحله

ضبط و دیگر مرحله تصحیح.

در مرحله اول که عبارت از ضبط باشد محقق باید تمام نسخ خطی موجود از یک اثر را فراهم بیاورد و اگر ممکن نیست لااقل باید جمیع نسخ خطی را که گمان می‌رود نسخه بدل‌های اصیل و قدیم را میتوان در آنها سراغ کرد جمع آورد. بعد این نسخ را بایکدیگر مقابله و تمام اختلافاتی را که در جزئی‌ترین موارد بین آنها هست ثبت کند. حتی مواردی هم که مثلاً کلمه‌یی را کاتب یا مالک نسخه خط زده یا حک کرده و کلمه‌یی دیگر بجای آن نوشته است با اسم و رسم ذکر نماید و در این باب تا آن درجه رعایت دقت و امانت را لازم بداند که مطمئن شود نسخه‌یی که او بطریق مقابله تهیه کرده است میتواند رونویس کامل و درست بی‌عیب تمام نسخه‌های اصلی بشمار آید و بعبارت دیگر تمام نسخه بدلها و اختلاف قرآت را داشته باشد.

البته این اندازه دقت و احتیاط که لاخمان توصیه کرده است و بعضی از منتقدان و مصححان قرن نوزدهم نیز رعایت آن را واجب میدیده‌اند برای یک تصحیح بدوی در حال حاضر چندان عملی نیست و حتی محققان امروز مکرر اتفاق می‌افتد که بدون آنکه اصل نسخه‌یی را ببینند از روی عکس آن بمقابله می‌پردازند و این اندازه مسامحه را در مقابل فوایدی که از جهت تسهیل کار و تسریع در نشر اثر دارد قابل اغماض می‌شمرند. اما این مسامحه اگر در مورد نسخ نادر و منحصر بفرد قابل قبول باشد در مورد آثاری که نسخ متعدد مختلف‌النسب از آن در دست هست بهیچوجه روا نیست و باید حداعالی دقت و وسواس در آن بکار بسته شود و الا فوایدی که در همان تصحیح و مقابله دقیق و تدوین نسخه‌یی که اعتبار علمی داشته باشد هست بکلی فائت میشود و طبعی که بدون این دقت انجام بیابد ارزش و اعتبار علمی حاصل نمی‌کند و چاپی بازاری بیش نخواهد بود.

وقتی جمیع نسخ مفید و معتبر موجود جمع شد و با دقت تمام

بایکدیگر مقابله گردید، محقق از طریق تطبیق و مقایسه اغلاط و اشتباهات مشترك و زیادت‌ها و نقصانهای مشابه بطبقه‌بندی آن نسخ می‌پردازد. نخست معلوم میکند که از آن میان کدام نسخ از يك اصل واحد هستند و کدام نسخ، اصلی قدیم‌تر دارند و همچنین در صورت امکان معلوم مینماید که هر نسخه تا چند پشت ممکن است بنسخه اصل مؤلف برسد و این مرحله از تحقیق و انتقاد اگر با دقت کافی و کامل اجراء شود بسا که محقق ملتفت میشود چند نسخه از يك نسخه رونویس شده‌اند و در این صورت مقابله با يك يك آن نسخ ضرورت ندارد و کافی است که آن نسخه اصل بدست آید.

در بعضی موارد از این نوع تفتیش و تحقیق معلوم میشود که چند نسخه مختلف از روی نسخه واحدی رونویس شده‌اند اما آن نسخه واحد که اصل آنها بوده است اکنون در دست نیست و ازین رفته است در این صورت آن چند نسخه متشابه حکم يك نسخه را دارند و آنکه مضبوط‌تر و محقق‌تر و منقح‌ترست باید مناط و ملاک قرار بگیرد.

بهر حال وقتی تحقیق درباره طبقه‌بندی نسخ با کمال دقت پیاپی رسید منتقد باید با يك تحقیق دقیق از این دغدغه هم خاطر آسوده کند و معلوم بنماید که آیا مؤلف در حیات خود کتاب را بدو روایت و دو عبارت مختلف ننوشته است؟ و آیا لااقل نسخی را که قبلاً از کتاب خود انتشار داده چند سال بعد در آن تجدید نظر نکرده است؟ تا الحاقات و اسقاطات از قلم خود او و از جانب خود او در کتاب رخ داده باشد؟

وقتی از این بابت هم اطمینان کامل قطعی یا نسبی حاصل کرد آنوقت میتواند نسب‌نامه یا شجره‌النسب (génalogie) نسخ را تهیه و ترسیم بنماید و نسخ معتبر را که دارای اصلی قدیم و موثق هستند هر چند احياناً خود آن نسخ تاریخ تحریرشان چندان قدیم نباشد معلوم بنماید و آن نسخ معتبر را ملاک و اساس کار خود قرار دهد و مرحله اول کار خود را که ضبط نسخ باشد تمام و کامل فرض کند و بمرحله دوم که

عبارت از مرحله تصحیح باشد قدم بگذارد.

این مرحله از کار منتقد را که مرحله تصحیح اصطلاح کرده‌ایم و لاخمان و اصحاب او (Emendation) میگویند، محققان آن را تشبیه کرده‌اند به تعبیهٔ پُلی که گویی باید نسخهٔ اصیل موجودی را با ام‌النسخ که در واقع همان نسخهٔ اصلی خط مؤلف کتاب بوده است ارتباط و اتصال بدهد. در اینجاست که مخصوصاً محقق منتقد باید از حدس و ظن و قیاس و یا لااقل از افراط در آن خود را بکلی برکنار دارد و با نظم و دقت و وسواس کافی بکار تصحیح پردازد.

مثلاً اگر بعبارتی برخورد میکند که معنی محصلی ندارد و یا بشعری مواجه میشود که از جهت وزن و قافیه معیوبست و یا لفظی می‌بیند که از لحاظ قواعد دستوری صحیح نیست و یا با استعمال فصحاء و تداول در عصر تألیف کتاب منافات و مغایرت دارد، باید با کمال دقت و وسواس در صدد اصلاح برآید و با دقت ریاضی جمیع وجوه احتمالی را که در تصحیح آن لغت و آن عبارت ممکن است، بخاطر آورد و همه را بر روی کاغذی جداگانه یادداشت کند و با کمک کتب لغت و الفاظ مترادف و با مراجعه باستعمالات عصر و با دقت در طرز تداول لغت و عبارت و معنی مزبور در آثار مشابه معاصر یا متقدم و متأخر، وجه صحیح عبارت یا لغت مشکوک مجهول را پیدا و معلوم نماید.

در حقیقت این مرحله تصحیح که مشکلترین و دقیق‌ترین مراحل نقد متون است گذشته از دقت ریاضی ذوق سلیم و سلیقهٔ مستقیم لازم دارد و مخصوصاً همین جاست که تا منتقد محقق در مطالب و مسائل علمی و فنی مندرج در مطاوی کتاب کاملاً وارد نباشد نمی‌تواند برای آنچه مشکوک و مردد است و غلط و نارواست صورتی صحیح و مناسب نزدیک بدانچه مورد نظر مؤلف و مصنف بوده است بیابد و در همین مرحله است که بسیاری از تصحیحات قیاسی مضحك و غلط و در حقیقت تصحیفات جلوه میکند و مخصوصاً در این مرحله کسانی که زیاده بحدت

ذهن و قوت قریحه خود مغرور و متکی هستند بیشتر گرفتار خبط و خطا میشوند و غالباً اشتباه‌های مضحك میکنند معه‌ذا باید اعتراف کرد که در این مرحله از نقادی قوت حدس و حدت ذوق گاهی از اوقات تأثیر مفید و مطلوبی دارد و کسانی که ذوق سلیم خود را با مطالعه و ممارست و تحقیق و تدقیق عادت و ریاضت داده باشند در این مراحل از فواید حدس صائب بهره‌ها می‌برند اما البته اعتماد کلی بر حدس صائب خطاست و محقق می‌بایست در استفاده از ظن و حدس خویش مقتصد و معتدل باشد و بر آنچه بطریق حدس بخاطر وی میرسد حتی المقدور با سوءظن نگاه کند و تا صحت آن را از طریق بدست آوردن شواهد و نظایر دیگر امتحان نکند اعتماد کلی بر حدس خویش ننماید.

بهر حال مرحله تصحیح که بمثابة تعبیهٔ پل و عبور از آن است مرحله‌ی خطیرست و منتقد اگر در آن مرحله تمام شرایط و دقایق تأمل و دقت و امعان نظر را بکار نه‌بندد تمام زحمات و مشقاتی را که در مرحله ضبط کشیده است ممکن است در یک آن بر باد بدهد و کاری که با آن دقت و زحمت مقدماتش فراهم گشته بر اثر اندک سهل‌انگاری و شتابزدگی بکلی بی‌اعتبار و فاقد ارج و ارزش بنماید. بهمین سبب درین مرحله عبور از پل، محققان هیچگونه شتاب و عجله را جایز نمی‌شمارند و با دقت و حوصله تمام بسا که کاری را چندین سال مستمر و مداوم ادامه بدهند و دنبال بکنند تا به نتیجه مطلوب برسند.

تحریف‌ها و ناروایی‌هایی که رفع و اصلاح آنها در این مرحله تکلیف عمدهٔ محقق منتقد هست همه از یک گونه نیست، بعضی اسقاطات یا الحاقاتی است که نسخه‌نویس غالباً و از روی قصد و غرض در نسخه وارد میکند. بعضی دیگر تغییرات و تصحیفات است که از بی‌سوادی یا بی‌دقتی او ناشی میشود. توجه بنوع این غلطها و تحریفات برای محقق کمال لزوم را دارد، چون از این راه معلوم میکند که کاتب اهل

غرض است یا نیست و دقت و مبالات دارد یا ندارد؟ و وقتی این مطلب معلوم شد البته منتقد تکلیف خود را بهتر میفهمد و بهتر میداند که با چنین نسخه‌یی و چنین کاتبی چه معامله باید کرد.

آنچه اسقاط یا الحاق است غالباً از روی قصد و غرضی است. درست است که گاه ممکن است کاتب سهواً عبارتی را یا حتی چندین جمله و یا خود صفحه‌یی را هنگام کتابت از قلم بیندازد یا عبارتی و حتی قسمتی و صفحه‌یی از مطالب کتاب را تکرار کند. اما اسقاط و الحاق در اغلب موارد از قصد و غرض کاتب ناشی است، چه بسیار که کاتب شیعی هنگام رونویسی از کلیات سعدی و خمسۀ نظامی اشعار و ابیاتی را که در آنها مدح اصحاب پیغمبر بوده است حذف کرده و چه بسا که اشعار و ابیاتی سست و بی‌مایه هم در مدح ائمه شیعه بدانها الحاق نموده است. منتقدی که در تصحیح یک کتاب تاریخ عبارتی از اینگونه برمیخورد که «عمر در نشر آیات اسلام و نصر رایات خیر الانام جهدی تمام داشت» و ملاحظه میکنند که در متن نسخه بعد از نام عمر عبارتی زننده و زشت مانند «لعنه الله» آمده است البته تردید نمیکند که کاتب نسخه در تشیع تعصب تمام داشته است و ناچار تکلیفش این است که در مقابلۀ و تصحیح کتاب دقت و مراقبت خود را مضاعف کند تا نسخه‌یی که از زیر دستش بیرون میآید به الحاقات و اسقاطات غرض‌آلود کاتبان آلوده نباشد.

و شك نیست که گذشته از تعصب مذهبی چندین گونه هوی‌ها و تعصب‌های دیگر نیز هست، مثل تعصب قوم و نژاد و شهر و دیار و خط و زبان و مصلحت شخصی، که تمام اینها ممکن است سبب شود کاتبی بقصد و عمد در نسخه کتابی تصرف کند و بر آن چیزهایی الحاق کند یا چیزهایی از آن اسقاط نماید.

اینها البته مواردی است که غلط و تحریف ناشی از قصد و غرض باشد، اما بسا غلطها و تحریفها هست که از بیدقتی و بیسوادی کاتب

پیش می‌آید.

مهمترین اینگونه تحریفات و اغلاط تصحیف است که در خط فارسی بسبب مشابهت اشکال حروف و سهولتی که تبدیل نقطه‌های آن هست مکرر پیش می‌آید. این تصحیف را ادبای قدیم ما از صنایع بدیع شمرده‌اند و آن را بیازی گرفته‌اند و الحق هم بازی خطرناکی است، چون تفننی که ادبا با این صنعت کرده‌اند اهمیت زبانی را که رواج و شیوع آن ممکن است بکارهای جدی و غیر تفریحی اهل علم وارد کند مخفی داشته است! عبث نیست که کتب نظم و نثر ما پر از تصحیفات عجیب و مضحك شده است.

درباره تصحیف، علماء قدیم ما تحقیقات جالب کرده‌اند و کتابهایی نوشته‌اند از جمله حمزه اصفهانی کتابی بنام «التنبیه علی حدود التصحیف» دارد که نسخه آن در کتابخانه مدرسه مروی بود و در این اواخر از آن فواید عظیم حاصل آمد، نیز دارقطنی و ابواحمد- عسکری و سیوطی هم در باب تصحیف کتابها تصنیف کرده‌اند. کتابی هم رشیدالدین و طواط در تصحیف داشته است که معلوم نیست باقی مانده باشد. کثرت رواج بی‌سوادی و بیدقتی سبب شده است که حتی در قرآن هم تصحیف خوانی میشده است و گاه در تلاوت قرآن از بیدقتی یا بیسوادی کسانی دچار تصحیف خوانی میشده‌اند، در کتاب «الفهرست» از ابن‌الراوندی معروف نقل شده است که گفت بر پیرمردی گذشتم که مصحفی در دست داشت و میخواند «ولله میزاب السموات والارض» گفتم «میزاب السموات والارض» چه معنی دارد؟ گفت میزاب همین باران است که دیده باشی، گفتم تا چون تو کسی قرآن نخواند در آن تصحیف پدید نیاید درست آنکه بخوانی «ولله میراث السموات والارض»^۱.

در احادیث نیز چه در متن و چه در اسناد تصحیفات مکرر روی

میداده است و بقدری در این موارد حفاظ و محدثین گرفتار تصحیف میشده‌اند که از امام احمد بن حنبل معروف نقل است که گفته است: کیست از خطا و تصحیف برکنار مانده باشد؟ همچنین سیوطی در «المزهر» و ابن‌الصلاح در «مقدمه» هر کدام شرحی در باب تصحیف علماء دارند که بسیار خواندنی است. ابن‌الصلاح و دارقطنی در باب منشأ تصحیفاتِ احادیث، تحقیقاتی هم کرده‌اند و باین نتیجه رسیده‌اند که تصحیفات بطور کلی بعضی بصری است و بعضی سمعی، بعضی از طریق لفظ پیش آمده است و بعضی از طریق معنی روی داده است.

بهر حال وقتی در قرآن و احادیث امکان تصحیف باشد، متون ادبی و تاریخی البته از آن برکنار نمی‌ماند و بیهوده نیست که در کتب ادب و تاریخ کمتر صفحه‌پی هست که تصحیفی در کلمات رخ نداده باشد. این تصحیفات گاه از لغت‌نویسان را نیز با اشتباه انداخته است، چنانکه «فرهنگ جهانگیری» تصحیفات بسیار دارد و از اغلاط زیاد مشحونست مثل آنکه «مارچوبه» را که معروف است بتصحیف «تارچوبه» خوانده و در باب تاء آورده است و «ناگاج» بمعنی ناگاه را هم «تاگاج» خوانده و در باب تاء ضبط کرده است. «برهان قاطع» نیز از اینگونه تصحیفات فراوان دارد مثل آنکه «من» عربی را که بمعنی منت است بتصحیف «هن» خوانده است و «بهیزک» را که کبیسه سال است بتصحیف «بهترک» خوانده است.

باری از این قبیل تصحیفات که لغت‌نویسان کرده‌اند اشتباهات و غلط‌کاریهای بزرگ برخاسته است چون این لغات مصحّف را بعضی متأخران بخیال آنکه صحیح است در نظم و نثر خویش بدون تحقیقی بکار برده‌اند، نمونه‌یی از اینگونه تصحیفات را در «الجاسوس علی القاموس» که نقدی است بر قاموس فیروزآبادی و در «قاطع برهان» اسدالله غالب دهلوی که ردّی است بر «برهان قاطع» میتوان یافت و در مقدمه فرهنگ انجمن آرای ناصری هم نمونه‌یی چند از اینگونه

تصحیفات نقل شده است.

بهر حال تصحیف از آفات و بلیات کتابت است و مکرر در خط فارسی پیش میآید و از اموری است که محقق منتقد باید کمال توجه و دقت را بدان داشته باشد و البته عنایت بموجبات و اسباب تصحیف از اموری است که بتصحیح و انتقاد متون کمک میکند و این اسباب را که عبارت از قلب و ابدال حروف و یا حذف هجای مکرر در کلمات و امثال آنهاست محققان معلوم کرده اند و توجه باین اسباب و علل در مرحله تصحیح بر بصیرت و دقت منتقد و مصحح میافزاید و بسا که او را موفق میدارد که تصحیفات مکتوم و مستور را بروشنی ذهن دریابد و متن نسخ را از وصمت این تصرفات بکلی و یا تا حد مقدور پاک بنماید.

باری بیدقتی نساخ بسا که کلمات را تحریف و تصحیف میکند. حروف مشابه و حروفی که تفاوت آنها در نقطه است سهولت و با اندک بیدقتی ممکن است بیکدیگر اشتباه شوند، اما از بیسوادی و فضولی نسخه نویسان اشتباهاتی وخیم تر و عظیم تر پدید میآید. بسا که ناسخ بواسطه بیسوادی املاء کلمات را عوض می کند و یا کلمه بی را که در نظرش غریب و نامأنوس می نماید تبدیل بکلمه ساده تری میکند. در این فضول یا فضولی هم غالباً چنان بی اختیار بوده اند که در قرآن هم چنانکه معروف است بسا که «خر موسی» را «خر عیسی» کرده باشند، بیهوده نیست که شعرا و نویسندگان غالباً از دست نسخه نویسان خویش شکایت کرده اند و بعضی هم مثل شیخ آذری و جامی شاید خواسته اند گناه سخافت و بیمزگی شعر خود را بگردن کتاب بیندازند.

شیخ آذری در یک قطعه از کاتبی بنام امینا شکایت میکند:

دیوان بنده را که امینا سواد کرد

تنها درو نه شعر مجرّد نوشته است

از نظم و نثر هر چه بفکرش خوش آمده است

دیوان بنده پر ز خوشامد نوشته است

هرجا که لفظ ید مثلاً دیده در سخن
دست تصرفش همه را بد نوشته است
حالی شریک غالب دیوان بنده اوست
زیرا که بیشتر سخن خود نوشته است
و جامی بتعریض از نبودن نساخ امین و دقیق شکایت میکند:
غلام خامه آن کاتیم که شعر مرا
چنانکه بود رقم زد نه هرچه خواست نوشت
و گرچه شعر، فروغ از دروغ می گیرد
دروغ و راست بهم هرچه بود راست نوشت

باری تحریفات و غلط کاریهای نسخه نویسان را که موجبات
و اسباب مادی و یا نفسانی دارند میتوان تعدیل کرد و این کاری است که
محققان و منتقدان کرده اند و توجه بدان رانهایت درجه لازم و ضروری
شمرده اند.

از این خطاها آنچه بیشتر متداول است آنهاست که بنحوی
از انحاء مربوط بنقل و رونویسی متن میباشند و بیشتر آنها هم مربوط
بخطای حواس خاصه حس باصره است. مثلاً هنگامی که کاتب نظر
از متن نمونه بر میدارد و بنسخه‌یی که خود مینویسد نظر می اندازد و یا
برعکس موقعی که چشم را از روی نسخه‌یی که خود مینویسد برمی دارد
و بمتن نمونه نظر می افکند ممکن است دچار خطاهایی بشود، چنانکه
فی المثل بعضی حروف را مکرر بنویسد یا بعضی کلمات و حروف را
از قلم بیندازد و یا حتی عبارتی و سطر را بکلی فراموش کند.

در بعضی موارد این خطای کتابتی ناشی از این است که کاتب
کلمه‌یی یا عبارتی را نمیتواند بخواند و آن را ناچار نقاشی میکند و یا
اصلاً بواسطه بیدقتی و بیسوادی بنوعی دیگر میخواند و کلمه‌یی دیگر
می‌پندارد.

در بعضی موارد که گویا کتابی را بسماع یا املاء تلقی کرده‌اند خطاهایی است که میتوان آن‌ها را بسماعه منسوب داشت و البته در این موارد تحقیق و اطلاع از اینکه کدام حروف و کلمات در اثر خطای سماعه ممکن است بیکدیگر اشتباه شوند برای محقق خالی از فایده نیست و ممکن است او را در تشخیص و انتخاب صورت صحیح اصیل يك کلمه مدد و راهنمایی بکند، اما البته تعداد نسخی که بتوان مدعی شد بطریق سماع و املاء تلقی شده باشد زیاد نیست و بهمین جهت اکثر خطاهای نسخه‌نویسان خطای باصره است.

نیز از خطاهایی که نسخه‌نویسان غالباً بدان دچار گشته‌اند اغلاط املائی است مثل آنکه کلمات را نابجا متصل یا منفصل نوشته‌اند و موجب ابهام و ایهام گشته‌اند. در بعضی موارد کلمات یا عبارتی را که در متن نبوده است و بسببی در حین تحریر بخاطر خود آنها گذشته است در متن بی‌سببی آورده‌اند و داستان «آردنماند» که در «چهارمقاله» آمده است نمونه‌یی از این‌گونه موارد است.

در موارد دیگری جای عبارات و خاصه اشعار را جابجا کرده‌اند و یا چون شعری را فراموش کرده‌اند در جای خود بنویسند بعد چون بخاطر آورده‌اند آن را تدارك کرده‌اند و بکلی نابجا نوشته‌اند، گاه نیز حواشی و شروحي را که کسی از مطالعه کنندگان نسخه در هاشم صفحات یادداشت کرده بوده بعدها بگمان آنکه تعلق بمتن دارد در متن وارد کرده‌اند، کلمات و عبارات و حتی سطوری را که ابتداء آنها باهم شباهت داشته و یکی بوده است بسا که از بیدقتی حذف کرده‌اند.

باری البته خطاها و تحریفات نسخه‌نویسان بسیار است اما ذهن ثاقب و حدس صائب لازم است تا در مرحله تصحیح متوجه این تحریف که گاهی از بس جزئی هستند از نظر مخفی و مستور میمانند بشود و از اینجاست که کار تصحیح‌متون دشوار و پیردرسر و مستلزم دقت و حوصله بسیار است و از عهدۀ هر کس بر نمی‌آید و دقت و تعمق و حوصله و معلومات

لازم دارد .

البته نقد متون خود نقدی عالی که متضمن تحقیق در اسالیب و طرق و محاسن و معایب کلام یا تأمل در احوال و افکار و محیط و احساسات نویسنده و شاعر باشد نیست اما این مزیت را دارد که اثر شاعر و نویسنده را بصورتی که عین و یا قریب باصل آن اثر باشد عرضه میکند و اصل و اساس هر گونه نقدی را تهیه می نماید و در واقع بدون آنکه متن اثری را درست نقد نمایند مجعول و منحول را از آنچه اصیل و صحیح است نمی توان بازشناخت و بدین سبب نقد متون مهمترین و دقیق ترین و بیک تعبیر علمی ترین و اصیل ترین اقسام نقد ادبی است . طرق و قواعدی هم دارد که البته متعددست و از آن میان بعضی هست که متروک و منسوخ شده است . بعلاوه از این طرق و قواعد تمامشان اصالت و اعتبار علمی ندارند و از این رو تمام متونی که باین طرق مختلف نقد و تصحیح شده است بیک درجه اعتبار ندارد .

بطور کلی با وجود اهمیت ودقت و متانتی که روش و شیوه نقد لاجمان و اصحاب او دارد برای نقد و تصحیح تمام متون نمیتوان آن را بکار برد و از آن يك قاعده کلی پیشنهاد کرد . حقیقت آن است که هر کتابی و هر متن ادبی خود مسأله یی تازه است که حل آن را از وضع خاص خود کتاب باید جست چون هر کتابی و هر نویسنده یی وضع خاصی دارد و در آن آثار دیگران طور دیگری اخذ و نقل شده است و از جهت سبک انشاء و طرز استعمال لغات شیوه یی مخصوص داشته است ناچار نقد و تصحیح متن آنها باید با وسایل و طرقی مناسب انجام بیابد .

بهر حال آنچه نزد محققان مسلم است این است که در نقد متون باید قطعاً و حتماً از تصحیحات قیاسی و اصلاحات استحسانی جز بگاه ضرورت خودداری کرد و نباید توقع داشت که اجتهادات شخصی

واحتمالات فردی و ذوقی منتقد را همه خوانندگان کتاب با چشم بسته در حکم وحی منزل بشمارند بلکه باید با روش معقول دنیا پسندی که امروز مقبول جمیع محققان عالم است در احیاء متون قدیم، نخست تاحد مقدور جمیع نسخ خطی معتبر قدیم آن متن را در هر جا و هر کتابخانه که هست جمع آورد و از طریق مقابله و مقایسه بدوی شجره نامه آنها را معلوم داشت و سپس از آن میان نسخه‌یی را که قطعاً اصیل‌تر است اساس تشخیص قرارداد و از سایر نسخ آنهایی را که نسبتاً اصلی و معتبر هستند و بجهاتی در خور توجه و اهتمام میباشند نگاهداشت و اختلافات قراآت و نسخه بدل‌های آنها را هر قدر جزئی و ناچیز هم بنظر بیاید با کمال دقت ضبط کرد. این کار البته باید با دقت و وسواس تمام انجام پذیرد مع هذا این کار البته يك عمل حرفه‌یی و تکنیک ساده نیست. تشخیص نسخه اصلی اساسی ذوق سلیم و طبع لطیف می‌خواهد و کافی نیست که فقط تاریخ تحریر و نوع قلم و جنس کاغذ را ملاک قدم نسخه‌یی و اصالت کتابی دانست و بصرف اینکه نسخه‌یی از جهت ظاهر قدیم‌تر بنظر می‌آید آن را بر جمیع نسخ متأخر ترجیح داد. چون هیچ بعید و یا لا اقل محال نیست که يك نسخه جدیدتر، از اصلی متقن‌تر و معتبر‌تر نقل شده باشد و از نسخ قدیمتری که کتاب فضول و بیسواد و بی‌امانت نوشته‌اند اصیل‌تر باشد.

با اینهمه در این کار هم بدون عجله و با کمال دقت قدم باید برداشت و نباید بهانه بدست بوالفضولان داد که باین دستاویز نسخ جدید متأخر را بصرف اینکه از جهت املاء و انشاء مضبوط‌تر و مربوط‌تر است بر نسخ قدیمتر که تحصیل آنها خالی از اشکالاتی نیست ترجیح دهند. و در هر حال مرحله عمده کار نقد متون مرحله ضبط نسخ و تحقیق در انساب نسخ است که اگر مدعیان و نااهلان بدان دست بزنند هر قدر هم قواعد و رموز فنی را درست مراعات کنند بواسطه فقدان تجربه ذوقی و مایه علمی از عهده تشخیص نسخه‌یی که میتواند اساس قرار

بگیرد برنمیآیند.

البته در موارد نادری هم که حل مشکلات متن جز بمدد حدس صائب میسر نیست و تصحیح قیاسی مقرون با احتیاط ضرورت پیدا میکند باز ذوق درست و سواد کافی اساس کارست و بنابراین در نقد متون هر قدر دقت و احتیاط بکار برود و هر قدر ذوق و معلومات و تجربه با دقت و احتیاط مقرون و توأم باشد مفیدتر است و البته امروز هر چه بیشتر با حیا و تصحیح انتقادی متون قدیم فارسی توجه بشود ضرورت دارد، چون تا جمیع متون مهم نظم و نثر فارسی با دقت کافی تصحیح و نقد دقیق نشود هر چه در باب زبان و تاریخ و ادبیات و احوال اجتماعی قوم ایرانی از متون معمولی بدون تنقیح و تصحیح استنباط شود ارزش و اعتبار علمی نخواهد داشت.

شاید این اندازه بحث و فحص و دقت و وسواس که محققان اهل فضل در نقد متون توصیه کرده‌اند دشوار باشد، اما کسانی که باهمیت و غور این کار واردند دقت و وسواس را بهیچوجه زاید و لاطائل نمی‌شمارند و تمام این دقایق را در تصحیح متون بکار میدارند. از عالی‌ترین نمونه‌های این نوع نقد متون که البته در اروپا هم زیاد نظیر ندارد میتوان نقد و تصحیح متن کتاب «ژرمانیا» (Germania) اثر تاسیتوس مورخ معروف رومی را نام برد که روبنسون (Robenson) بسال ۱۹۳۵ میلادی با نهایت دقت و با رعایت جمیع قواعد و اصول نقد و نقادی آن را منتشر کرده است و این کتاب شاهکار طبع انتقادی است و وسواسی که در تهیه آن بکار رفته است حداعالی دقت و وجدان علمی است.

البته این مایه دقت و وسواس علمی چنانکه عرض کردم در حد و حوصله هر کس نیست و از اینرو بسا که امروز هر کس درصدد نقد متون قدیم برمیآید غالباً متعذر باین عذر میشود که نسخ مختلف آن در اقصای عالم پراکنده است و دسترسی بدانها نیست و مقابله

و رونویسی و حتی تهیه عکس آنها دشوار است. اما کدام کار دشواری هست که برای کاهلی در اتمام آن نتوان بهانه تراشید و اگر همه جا حتی در کارهای علمی نیز عذر و بهانه مسموع و مقبول باشد، کار درست و کامل را چگونه و از که میتوان انتظار داشت.

دکتر مهدی محقق

دانشیار دانشکده ادبیات

تأثیر زبان فارسی در زبان عربی

... در مقدمه باید عرض کنم که بحث تأثیر زبان و ادبیات فارسی در زبان عربی در قرون مختلفه بحثی مفصل و دامنه‌دار است که با یکی دو مقاله، جزئی از آن هم بیان نمیشود، از این روی ناچاریم که بحث خود را از نظر زمان و موضوع محدود کنیم و باز در همان هم بطور اجمال و اشاره سخن گوئیم. ما بطور اجمال و فهرست‌وار نشان میدهیم که چگونه لغات و کلمات فارسی از پیش از اسلام و بعد از آن وارد زبان عربی شد و اسلوب نگارش عربی تا چه اندازه تحت تأثیر فارسی قرار گرفت و مضامین حکم و امثال از متون قدیم ایرانی چگونه وارد زبان عرب شد و بچه کیفیت در نظم و نثر عرب بکار رفت و در این بحث مقیدیم که از چهار قرن اول هجری فراتر نرویم.

پیش از ظهور اسلام برخی از لغات فارسی بوسیله کسانی که با ایرانیان در ارتباط بودند وارد زبان عرب شد و منازره یا لخمی‌ها

که آخرین آنان نعمان بن منذر بود بیش از دیگران در این ارتباط مؤثر بودند، اینان در سرزمین حیره حکومت میکردند و پای تخت ایشان شهر حیره بود که در یک فرسنگی جنوب کوفه واقع شده بود. برخی از شاعران آن دوره که با ایرانیان در ارتباط بودند لغات فارسی در اشعارشان دیده میشود که از میان آنان اعشی میمون بن قیس را میتوان نام برد، چون مجال نیست که اشاره بهمه مواردی که لغات پارسی را آورده بشود ناچار بعضی از آن موارد یاد میشود.

او در قصیده‌ی گوید:

لنا جُلَّسانٌ عُنْدَها و بِنَفْسِجٍ و سِیسَنبِرٌ و المَرزَجُوشُ مَنَمِنما
و آسٌ و خِیرِی و مَرُ و سوسنٌ اِذا کَانَ هَنزَ مَن و رَحَتِ مَخَشَمًا
و شاهسفرم و الیاسمین و نرجسٌ یصَبِّحُ حَنافِی کَلِّ دَجَنٍ تَغِیْمًا^۱

بطوریکه ملاحظه میشود کلمات «گلستان»، «بنفشه»، «سوسن بر» «مرزجوش»، «شاه اسپرم»، «یاسمین»، «نرگس» و دیگر لغات فارسی را در اشعار خود آورده است و در قصیده‌ی دیگر اشاره به «ساسان» و «کسری شهنشاه» کرده است:

فما انت ان دامت علیک بخالد کمالم یخَلِّد قبل ساسان و مورق
و کسری شهنشاه الذی سار ملکه له ما اشتهی راح عتیق و زنبق^۲

و نیز در موارد مختلف از نامهای آلات موسیقی یاد میکند و او را «صنّاجة العرب» می‌نامند یعنی چنگ زن عرب، زیرا صنّج معرب چنگ است و منوچهری دامغانی در یکی از قصاید خود باو اشاره کرده است:

ابر زیرو بم شعر اعشی قیس زننده همی زد بمضرابها
و کأس شربت علی لئذ و اخری تداویت منها بها

۱ - الصبح المنیر فی شعرا بی بصیر، صفحه ۲۰۱ .

۲ - مأخذ قبل، صفحه ۱۴۵ .

و کلمه «سمسار» فارسی که بصورت «سفسیر» معرب شده است در شعر او بهمین صورتی که ما بکار می‌بریم دیده میشود:

واصبحتُ ما استطیع الکلامَ سوی ان اراجعَ سمسارها^۱

واصل این کلمه از سانسکریت بوده و بدست‌یاری ایرانیان بتازیان رسیده است^۲ و حدیثی هم از قیس بن ابی‌غریزه نقل شده که گفته است: «مارا سمساره می‌گفتند و پیغمبر ما را تجار نامید»^۳. ابوحاتم رازی در کتاب «الزینة» مینویسد: اعشی وقتی وارد دربار ایران شد کسری سؤال کرد که این کیست؟ گفتند: سرود گوی. و سپس گوید سرود گوی بمعنی خنیاگر و مغنّی است نه «شاعر» زیرا سرودها و آغانی فارسی کلماتی غیر موزون و غیر مقفّی بوده و اطلاق شعر بر آن روا نیست^۴ و ابوحاتم این نکته را توجه نداشته است که اشعار پیش از اسلام شعر بوده ولی وزن هجائی داشته نه وزن عروضی و اینگونه شعر حتی بعد از اسلام هم بوده است و هنوز هم در برخی از ترانه‌های محلی دیده میشود و حتی برخی از شاعران عرب نیز از آن تقلید کرده‌اند. علی بن ظافر الازدی در «بدائع البدائه» نقل میکند که در سال ۶۰۷ شاعری در حضور یکی از امرا اشعاری بفارسی خواند که باوزان عروض نبود و سپس شاعری دیگر بهمان وزن شعری عربی گفت که مطلع آن اینست:

ما لئنة المعنى الا مدامته
و وصل من عليه قامت قیامتته^۵

در اشعار صاحبان معلقات نیز گاهگاهی بکلماتی فارسی برخورد می‌کنیم، از آن جمله امرء القیس گفته:

-
- ۱ - الصبح المنیر، صفحه ۲۱۴ . ۲ - هرزدنامه ، استادپورداد ، صفحه ۳۳۱ .
 - ۳ - المعرب جوالیقی ، صفحه ۲۰۱ .
 - ۴ - کتاب الزینة ، ابوحاتم رازی ، جلد ۱ صفحه ۱۲۳ .
 - ۵ - حاشیة معاهدالتنصیص ، جلد ۲ صفحه ۶۴ .

اذا زاعه من جانیبه کلیهما مشی الهربذی فی دفه ثم فر فرا^۱
«هربذ» همان «هیربد» است که فرهنگ نویسان عربی آنرا
نگهبان آتش معنی کرده اند و در «اوسنا» بمعنی استاد و آموزگار آمده .
همچنین عمرو بن کلثوم عتابی گفته است:

و سید معشرٍ قد توجوه بتاج الملك یحمی المحجرینا^۲
کلمه «تاج» فارسی است که در پهلوی «تاژ» بوده و در عربی
آنرا بیاب تفعیل برده و توج یتوج از آن ساخته اند.

در همین شهر حیره که از آن نام بردیم افسانه ها و داستانهای
ایرانی نفوذ داشته چنانکه ابن هشام در کتاب «سیره النبی» نقل میکند
که نضر بن حارث در حیره داستانهای شاهان ایران و رستم و اسفندیار
را آموخته بود و هر گاه پیغمبر در مجلسی یاد از خدا میکرد و مردم را
از عذاب او میترساند و سخن از امت های گذشته که مورد خشم خدا قرار
گرفتند بمیان می آورد او ناگاه بر میخاست و میگفت: ای گروه قریش
سو گند بخدا که من ازو نیکوتر سخن میگویم، بسوی من آئید و سخنان
مرا گوش دهید و سپس برای آنان داستانهای شاهان ایران و رستم
و اسفندیار را میگفت^۳ و مفسرین نقل کرده اند که آیه «ومن الناس
من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغير علم»^۴ درباره او
نازل شده است.

همچنین به برخی از نامها بر خورد مینمائیم که ایرانی بوده است
از آن جمله از مردان: «قابوس» که معرب «کاووس» است و نعمان بن
منذر ملقب به اباقابوس بوده است و از زنان: «دختنوس» نام دختر
لقیط بن زراره^۵ که معرب «دختنوش» میباشد. و چون برخی از لغات
فارسی جزء زبان عربی شده بود ناچار برخی از آن لغات در قرآن نیز

۱ - دیوان امرء القیس، صفحه ۹۰ . ۲ - شرح المعلقات، زوزنی، صفحه ۱۴۶ .
۳ - سیره النبی، ابن هشام، جلد ۱ صفحه ۳۲۰ . ۴ - سوره لقمان، آیه ۵ .
۵ - المعرب جوالیقی ذیل کلمه دختنوس وقابوس .

دیده میشود مانند: «استبرق» که معرب «استبرک» و «ابریق» معرب «آبریز» و «کنز» معرب «گنج» و «سجیل» معرب «سنگ و گل» و نظایر آن. وحتى برای برخی از دانشمندان دشوار بود که بپذیرند که در قرآن لغات غیر عربی وارد شده و آنرا منافی با «انّا انزلناه قرآناً عربیاً» و همچنین «وهذا لسان عربی مبین» می دانستند و ناچار برای آن راه حلی میجستند، برخی از فقها مانند شافعی معتقد بودند که لغات غیر عربی اصلاً در قرآن نیست و آنچه که دیده میشود از باب توارد لغات است^۱ و برخی از مفسران مانند امام فخر رازی نیز این گفته را تأیید کرده اند و رشته این بحث از علم لغت بعلم اصول فقه کشیده شده و در مباحث الفاظ آن علم آنگاه که از حقیقت شرعی سخن بمیان آمده چنین پاسخ داده شده که کلمه قرآن از مفاهیمی است که بر کل و جزء دلالت میکند و ضمیر در «انّا انزلناه» بسوره بر میگردد نه بقرآن^۲ جلال الدین عبدالرحمن سیوطی در کتاب «المزهر» اقوال اهل لغت را درباره کلمات غیر عربی قرآن ذکر نموده و خود متمایل است بآنان که گفته اند که این لغات عجمی است باعتبار اصل، و عربی است باعتبار حال^۳ و نیز رساله یی از و باقی مانده بنام «المتوکل فیما ورد فی القرآن باللغه الحبشیه و الفارسیه و الهندیه و التریکیه و الزنجیه و النبطیه و القبطیه و السریانیه و العبرانیه و الرومیّه و البربریّه».

از میان خاورشناسان، آرتور جفری فرهنگی برای لغات دخیل قرآن نوشته و در آن بشرح و توضیح لغات فارسی قرآن پرداخته است. در صدر اسلام برخی از کفار معتقد بودند که سلمان فارسی برخی از مطالب را به پیغمبر تلقین کرده و آیه «لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و هذا لسان عربی مبین»^۴ در رد این گروه نازل شد. ما از اینکه

۱ - الجاسوس علی القاموس، احمد فارس، صفحه ۲۱۲ .

۲ - معالم الاصول، حسن بن شهید، صفحه ۲۱ .

۳ - المزهر، سیوطی، جلد ۱ صفحه ۱۵۹ . ۴ - سورة النحل، آیه ۱۰۳ .

سلمان تاچه اندازه از مذاهب مانوی و مزدکی و زردشتی اطلاع داشته آگاهی نداریم، آنچه مسلم است او بسیار به پیغمبر نزدیک بوده بطوریکه پیغمبر او را از خانواده خود محسوب داشته و گفته: «سلمان منّا اهل- البیت»^۱.

بگفته ناصر خسرو:

قصه سلمان شنیدستی و قول مصطفی
کو ز اهل البیت چون شد با زبان پهلوی

و کلمه «خندق» که معرب «کندک» پهلوی است بوسیله او وارد زبان عربی شده است و حتی نقل کرده اند که وقتی در سقیفه بنی ساعده، ابوبکر را بخلافت انتخاب کردند او بفارسی گفته است: «کردید و نکردید»^۲ که به «اصبتم و اخطأتم» ترجمه کرده اند و معلوم میشود که گاهگاهی از زبان اولی خود استفاده میکرد و حتی نوشته اند او با وجود آنکه زبان عربی را آموخته بود ولی لکنتی فارسی در زبان او مشاهده میشده و این منظور در کتاب «لسان العرب» در ماده «رضخ» گوید: «کان سلمان یرتضخ لکنه فارسیه».

گذشته از قرآن در اخبار و احادیث هم بلغات و کلمات فارسی برخورد میکنیم که برای نمونه چند جمله‌ی ذکر میشود:

در حدیث حسن بصری: فقال بهل بهل بالفارسیه و معناها
خلّ خلّ^۳.

در حدیث عیسی: انّ له لم یخلف الا ققشین^۴.

در حدیث مجاهد: یغدو الشیطان بقیروانه الی السوق.

همچنین: اکل الحسن او الحسین تمره من تمر الصدقه فقال النبی

کنخ کنخ.

۱ - سفینه البحار، قمی، جلد ۱ صفحه ۶۴۷ .
۲ - احتجاج طبرسی، صفحه ۴۳ .
۳ - بحار الانوار، مجلسی، جلد ۶ صفحه ۳۵۴ .
۴ - المغرب، جوالیقی، صفحه ۲۶۸ .

و نیز: اهدی رجل^۱ من العراق الی ابن عمر جوارشن^۱.

در جمله اخیر «جوارشن» معرب «گوارشن» است که در فارسی «گوارش» شده و نام خوراکی بوده و جاحظ در کتاب «البخلاء» نقل میکند که مردی غلامان خود را میزد وقتی از سبب این امر سؤال کردم گفت: «انّهم آكلوا كلّ جوارشن عندی»^۲ یعنی هر چه گوارش داشته‌ام خورده‌اند.

بعد از اسلام در نتیجه اختلاط و معاشرت، تأثیر زبان فارسی در زبان عربی بیش از پیش دیده میشود. این تأثیر گاهی بوسیله خانواده‌هایی که از ایران بسوی بلاد عربی هجرت میکردند صورت می‌گرفته چنانکه پدر مهلب نساجی بوده است در جزیره خارك سپس بعمّان رفته و از زردشتی بدین اسلام گرویده و اسمش را به ابی صفره تغییر داده است؛ و گاهی بوسیله زنانی که ایرانی بودند و در حباله اعراب قرار می‌گرفتند و خواه ناخواه زبان آنان تأثیر در شوهران و فرزندانشان میکرد و بیشتر این زنان کنیز بودند چنانکه ولید بن یزید (۱۲۵-۱۲۶ هـ) کنیزی طبرستانی به ابن میّاده شاعر داد که بسیار زیبا بود و بگفته خود ابن میّاده نقص او در زبان او بوده است که عربی درست نمیدانسته و شعر زیر را درباره او گفته است:

باهلی ما الذک عند نفسی لو انّک بالکلام تعریینا

و از همین جهت آنانکه فارسی الاصل بوده‌اند مخارج حروف عربی نداشتند چنانکه زیاد اعجم (متوفی ۱۰۰ هـ) در شعر و شاعری بدرجه‌ی عالی رسیده بود ولی چون لکنتی فارسی داشته یعنی عین را همزه و حار را هاء تلفظ می‌کرده او را اعجم خواندند^۳ و صوفی معروف حبیب عجمی را نیز بدان جهت عجمی می‌گفته‌اند که «الحمد» را «الهمد»

۱ - نقل از کتاب الاشتقاق والتعریب، عبدالقادر مغربی، صفحه ۴۷.

۲ - البخلاء، جاحظ، صفحه ۳۵.

۳ - اغانی، ابوالفرج اصفهانی، جلد ۱۴ صفحه ۱۰۳.

تلفظ میکرده است^۱ و ما می بینیم برخی از اعراب علاوه بر نام خود لقب فارسی نیز داشته اند، چنانکه ابن قتیبه در «الشعر والشعرا» گوید که علی بن خلیل از معاصران جریر ملقب به «بردخت» بوده یعنی فارغ از عمل^۲ و ابن سعد در «طبقات» گوید: یزید بن ابی یزید متوفی ۱۳۰ هجری ملقب به «رشک» بوده است^۳ و جسته و گریخته در متون تاریخی عبارات فارسی که در عربی آورده شده است برخورد می کنیم.

محمد بن جریر طبری گوید: طاهر بن الحسین (۱۵۹ - ۲۰۷ ه) جسد طاهریان، آخرین سخن که هنگام مرگ گفته است این جمله بوده: «در مرچ نیز مردی فایده»^۴ و نیز ابوالفرج اصفهانی در کتاب «آغانی» از اسحاق موصلی نقل میکند که اسحاق بن ابراهیم مصعبی قصیده‌یی داشته که با جمله «یا مرد می خور» ختم میشده است.^۵ نفوذ فارسی چنان بوده است که بسیاری از مجالس خطابه با دو زبان القاء میشده چنانکه جاحظ در «البیان والتبیین» نقل می کند که موسی اسواری مجالس خطابه‌یی داشته که اعراب طرف راست و ایرانیان طرف چپ می نشستند و او آیه‌ای از قرآن میخواند و برای اعراب بعربی تفسیر میکرد و سپس رو بایرانیان کرده و برای آنان بفارسی تفسیر می نمود.^۶

جاحظ به نفوذ کلمات فارسی در زبان عربی در کتاب «البیان - والتبیین» اشاره کرده از آن جمله گوید: اهل مدینه بطیخ را «خربز» و سمیط را «رونق» گویند و همچنین اهل کوفه خوک را «بادروج» و مربعه را «جهار سوک» و سوق را «وازار» و قثاء را «خیار» گویند^۷ و یاقوت حموی یکی از محلات بصره را بنام «شهارسوج» نقل میکند.^۸ نفوذ فارسی در بصره چنان بوده که الف و نون نسبت که

۱ - تذکره الاولیاء، عطار، ۱-۲۱ . ۲ - الشعر والشعرا، صفحه ۴۴۷ .

۳ - طبقات ابن سعد، جلد ۷ صفحه ۱۳ . ۴ - تاریخ طبری، جلد ۳ ص ۱۰۶۳ .

۵ - آغانی، جلد ۵ ص ۸۵ . ۶ - بیان والتبیین ۱-۱۳۹ .

۷ - همان مأخذ ۱-۴۹ و ۲۰ . ۸ - یاقوت، ذیل همین کلمه .

مخصوص زبان فارسی است در آخر بسیاری از امکنه دیده میشود و بلاذری در کتاب خود: مهلبان، امیتان، جعفران عبدالرحمانان، عبداللان، ونیز درقناتهای مشهور بصره خالدان و طلحتان منسوب بخالد و طلحه را ذکر کرده است و عبّادان نیز از همین گونه اسامی است^۱.
جاحظ برخی از اشعار عربی را که کلمات فارسی در آنها بکار رفته در کتاب «البيان والتبيين» ذکر میکند، از آن جمله است:

لزم الغمّام ثوبی بكرة فی یوم سبت
فتمایلت علیهم میل زنگی بمست^۲

و در کتاب البخلائی او بنام بسیاری از خوراکها و جامهها و گلها بر میخوریم که یا عین فارسی است و یا معرب می باشد مانند: خشکنان، دوشاب، سکباج، فشفارج، فالوذج، نشاستج. و همچنین در کتاب دیگر او بنام «التبصر بالتجارة» نامهای فارسی بسیار دیده میشود، مثلاً وقتی از فیروزه نام میبرد گوید: وخیر الفیروزج الشیربام الاخضر - الاسمانجونی^۳ (آسمانجون معرب آسمانگون است یعنی برنگ آسمان).

اعراب خود مقرر و معترف بوده اند که حتی در زبان بایرانیان نیاز داشته اند. صولی در کتاب «ادب الکتّاب» نقل میکند که روزی مردی ایرانی با مردی عرب مناظره می کرد، ایرانی گفت ما در کارها و زبان خود بشما نیازی نداریم ولی شما بما نیازمندید زیرا خوردنیها و آشامیدنیها و دیوانهای شما بهمان نامی است که ما نهاده ایم، خوردنیها مانند: اسفیداج، سکباج، دوغباج و مانند آن. آشامیدنیها مانند: سکنجبین، خلنجبین، جلاب و مانند آن. لغات دیوانی مانند: روزنامج، اسکدار، فروانک و مانند آن^۴. نظیر همین را عماد کاتب در «تاریخ سلاجقه» نقل می کند که سلیمان بن عبد الملك گفته در شگفتم ازین ایرانیان که هزار سال سلطنت کردند و ساعتی بما محتاج نشدند

۱ - بلاذری ۳۴۶-۳۷۲ . ۲ - البیان والتبیین ۱-۱۴۳ .
۳ - التبصر بالتجارة، صفحه ۱۱ . ۴ - ادب الکتّاب، صولی صفحه ۱۹۳ .

ولی ما صد سال سلطنت کردیم و ساعتی از آنان بی نیاز نبودیم^۱. و مسعودی نیز در کتاب «التنبیه والاشراف» گفته از ایرانیان باید کسب علم کرد گرچه آثار آنان از میان رفته، زیرا آنان در هر قسمتی مقدم می‌باشند^۲ و ابن طیفور در کتاب بغداد خود از ابو عمر و عتّابی یاد میکند که از کتابهای فارسی که در کتابخانه‌های مرو و نیشابور بود استنساخ می‌کرده، از او پرسیده شد که چرا این کتب را می‌نویسی؟ پاسخ داد «هل المعانی الا فی لغة العجم والبلاغة، اللغة لنا والمعانی لهم» معانی و بلاغت جز در زبان فارسی نیست، زبان از ماست و معانی از ایشانست^۳. با اینکه برخی با زبان فارسی مخالفت می‌ورزیدند چنانکه اصمعی (بگفته مبرّد در کامل) تکلم بفارسی را در بلاد عربی ننگ و پستی می‌شمارد^۴ و مقدسی در «احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» زبان فارسی را ابغض الکلام الی الله می‌داند^۵، ابوحاتم معتقد است که زبان فارسی در برابر مفاهیم معنوی لغتی ندارد^۶، باز هم زبان فارسی اثر خود را کرد و لغات بسیاری وارد زبان عربی شد و فرهنگهایی نیز برای ضبط اینگونه لغات بوجود آمد که از مهمترین آنها میتوان «شفاء الغلیل - فی معرفة الدخیل» خفاجی، و «المعرب من کلام الاعجمی» جوالیقی را نام برد.

ازین گذشته ایرانیانی همچون عبدالحمید و ابن المقفع شیوه نثر عربی را تغییر دادند و سبک آنان در نثر نویسی کاملاً ابتکاری و مقتبس از نثر پهلوی است. ثعالبی در «یتیمه الدهر» و طبری در تاریخ خود و ابن‌الندیم در «الفهرست» و ابن‌عبدربه در «القعد الفرید» اشارت کرده‌اند که عبدالحمید مؤسس کتابت و پیشوای بلاغت بوده و اوست که گره بلاغت را گشوده و دشواریهای آن را آسان کرده است.

۱ - مختصر تاریخ سلاجقه عمادکاتب، صفحه ۵۷ .

۲ - التنبیه والاشراف، مسعودی، صفحه ۹۲ . ۳ - بغداد، ابن‌طیفور، صفحه ۸۷ .

۴ - کامل مبرّد، صفحه ۲۳۹ . ۵ - احسن التقاسیم، مقدسی، ۴۱۸ .

۶ - کتاب الزینة، ابوحاتم رازی، جلد ۱ صفحه ۷۱ .

او صاحب مکتبی شد که در همان عصر بعنوان مکتب فارسی اشتهار یافت و ابو هلال عسکری در «الصناعین» گوید: او امثله کتابت را از فارسی استخراج کرد و عبری نقل نمود^۱. ابن المقفع نیز مثل اعلای بلاغت بود و آشنائی کامل بزبان پهلوی داشت و ما وقتی نوشته‌های او را با نوشته‌های پهلوی تطبیق کنیم تأثر کامل او را از آن زبان درمیابیم. نویسندگان عرب او را ضرب‌المثل بیان و نویسندگی میدانستند، ابن حذار یکی از دوستانش را چنین میستاید:

یا کسروياً فی القدیم و هاشمیا فی الولاء

یا بن المقفع فی البیان و یا آیاساً فی الذکا

و ابوتمام در مدح حسن بن وهب گوید:

و کثیر عَزَّه یوم بین ینسب^۲ و ابن المقفع فی الیتیمه^۳ یسهب^۳

و باین اندازه پایه او عالی بوده که مسعودی در «التنبیه - والاشراف» گوید: جاحظ کتابی را بنام خود تألیف میکرده استقبال چندان نمیشده ولی همانرا بنام ابن مقفع یا سهل بن هارون میکرده و مورد استقبال قرار میگرفته است^۴.

در اشعار بشار بن برد تنخارستانی و ابونواس حسن بن هانی اهوازی تأثیر لغات و ترکیبات فارسی را بسیار میبینیم و اشعار بشار بدین ممتاز است که در آن بایرانی بودن خود افتخار کرده و اعراب را بکار زشتشان نکوهش میکند. در قصیده‌ی گوید:

احین لبست بعد العری خترا و نادمت الکرام علی العقار
ونلت من الشبارق و القلایا و أعطیت البنفسج فی الخمار
تفاخر یا بن راعیه و راع بنی الاحرار حسبک من خسار^۵

۱ - الصناعین، صفحه ۶۹ . ۲ - معجم الادباء، ۲- ۴۱۶ .

۳ - دیوان ابوتمام، ۱- ۱۴۲ . ۴ - التنبیه والاشراف، صفحه ۶۶ .

۵ - دیوان بشار ۲ - ۲۳۰ .

ای چوپان زاده ، تو برهنه بودی با جامه‌های خود ترا پوشیدیم
و گرسنه بودی با طعامهای خود ترا سیر کردیم، اکنون بر آزادگان
تو افتخار میکنی؟ چقدر بدبختی! بنوالاحرار (یعنی آزادگان و آزاد-
زادگان) از پیش از اسلام بایرانیان گفته می‌شد وحتى در شعر اعشی
هم آمده :

تناهت بنور الاحرار اذ صبرت لهم فوارس من شیان غلب فولت^۱
و جاحظ در کتاب «البخلاء» از آن تعبیر به آزادمرديه کرده
و با شعوبیه همراه آورده است.^۲

ابونواس نیز روش شاعران عرب را که بر اطلال و دمن تأسف
میخوردند برایش خند گرفته و گوید:

اسقیانی الحرام قبل الحلال و دعانی من دارس الاطلال^۳
صفة الطلول بلاغة القدم فاجعل صفاتك لابنة الکرمة^۴

او نه تنها بسیاری از الفاظ و ترکیبات فارسی را با صورت
معرب در اشعار خود آورده بلکه مضمون بسیاری از ضرب‌المثل‌های
فارسی را در دیوان خود بکار برده مانند:

كقول كسرى فيما تمثله من فرص اللص ضجة السوق^۵
و نیز اشعاری از او باقی مانده که بعنوان فارسیات اشتهار دارد
و در آن عین الفاظ فارسی را در ترکیب عربی آورده مانند:

بحرمة النوبهار و كتك الفرخار
و بته الكرفكار و شمسها الشهریار
وماهها الكامكار و جشن كاهنبار
و آتشان الوهار و خره ایرانشار^۶

۱ - الصبح المنیر، صفحہ ۱۸۲ .
۲ - البخلاء، صفحہ ۲۲۸ .
۳ - دیوان ابونواس، ص ۶۹۱ .
۴ - نقل از عمدة ابن رشيق قیروانی جلد ۱ صفحہ ۷۵ .
۵ - دیوان ابونواس، صفحہ ۴۵۱ .
۶ - دیوان ابونواس خطی مجلس، ۳۳۲ .

دیگر شاعران عرب نیز از تأثیر زبان فارسی و فرهنگ ایرانی بر کنار نبوده‌اند و در این مختصر نمیتوان آنرا شرح داد. بختی در قصیدهٔ سینیّه خود اشاره به انوشیروان و درفش کاویان و خسرو پرویز و باربد میکند:

واذاما رایت صورة انطاکیّة ارتعت بین روم و فرس
والمنايا موائل و انوشروان یزجی الصفوف تحت الدرّس
و تو همت آن کسری ابروینز مغاظی و البلهبد انسی^۱

در اشعار زیر از ابوالعلاء معری می‌بینیم که اصطلاحات شطرنج بصورت فارسی بکار رفته:

ایها اللاعب الذی فرس الشطر نج همّت فی کفّه بالصهیل
من یباریک و البیادق فی کفک یغلبن کلّ رخ و فیل
تصرع الشاه فی المجال ولو جاء مردی بالتاج و الاکیل^۲

برای نمونه برخی از اشعار عربی که کلمات فارسی در آن بکار رفته نقل میشود:

ابوحیان توحیدی در کتاب «الامتع و الموانسه» این دوبیت را ذکر کرده:

ابوالعبّاس قد حج و قد عاد و قد غنی
و قد علّقَ عنّا فهدا هم کما کُنّا^۳

حریری در کتاب «درة الغوّاص فی اوهام الخواص» گوید: بمخاطب گویند هم فعلت وهم خرجت، و این از اغلاط زشت است. و اخفش بشاگردانش میگفته مبدا در پیش من کلمه «هم» و «بس» را بگوئید و همچنین مگوئید لیس لفلان بخت^۴. سیرافی در کتاب «اخبار النحویین» این دو بیت را از اصمعی نقل کرده:

۱ - دیوان بختی ۱۱۰ .
۲ - شرح تنویر ، ۲ - ۳۱۷ .
۳ - الامتع و الموانسه ۲ - ۱۷۴ .
۴ - حواشی دکتر مصطفی جواد بر الامتع و الموانسه .

ایها المغرور هل لك عِبْرَةٌ في آل برمك
غرهم عن قدر الله حساب الهشت مَرَك^۱
که کلمه «هشت» فارسی است.

فرزدق گوید:

لبس الفرند الخسروانی فوقه مشاعرٌ من خزّ العراق المفوف^۲
که «پرند خسروانی» را ذکر کرده .

اعشى همدان گوید:

و ابو بريدعة الذي حدّثته فينا اذلّ من الخصى الريدج^۳
«ريدج» همان «ريدك» است.

کمیت گوید:

كان سوابقها في الغبار صقور تُعارض بيزارها^۴
«بيزار» همان «بازيار» است.

بحتری گوید:

او ابلق يلقى العيون اذابدى من كلّ لون معجب بنموذج^۵
«نموذج» همان «نموده» است.

ابوالعلاء معری گوید:

اذا قيل لك اخشى الله مولاك فقل آرى^۶

ثعالبی در «یتیمه‌الدهر» موارد بسیاری را نقل میکند که
شاعران عرب کلمات فارسی را بکار برده‌اند، از آنجمله است:

غلام اعجمی فيه ظُرف و حذق بالتلطّف و التاتی

۱ - اخبار النحویین، صفحه ۵۱ . ۲ - نقل از مخصص ابن سیده صفحه ۴ - ۳۲ .
۳ - الصبح المنیر، صفحه ۳۱۸ . ۴ - المغرب جوالیقی، ۷۸ .
۵ - نقل از الموازنه، آمدی، صفحه ۲۵۵ . ۶ - لزوم مالایزم، جلد ۱ صفحه ۲۰۰ .

سقانی دو وسه واز ددت منها علی سگری و صبحنی بهفت^۱

بسیاری از کلمات مرکب فارسی بباب فعلله «رباعی مجرد»
برده شده: از شبکور، شکره و از بازیار، بیزره و از بندار، بندره
و از دهقان دهقنه و از نوروز، نورز و از دروازه، دروز ساخته‌اند.

حریری در «مقامات» خود «مدروز» را بمعنی دروازه نشین
بکار برده^۲ و ثعالبی در یتیمه‌الدهر از شخصی نام میبرد که عمل «بندره»
را عهده دار بوده^۳ و به‌العزیز بالله فاطمی کتابی دربارهٔ بازیاری و بازداری
منسوب است که به «البیزره» نامیده شده است^۴ و شاعری از نوروز
فعل نورز را چنین بکار برده است:

نورز الناس^۵ و نورزت^۶ و لکن بدموعی^۷.

و اسامی شهرها را نیز بهمین باب برده‌اند، مثلاً از جهرم،
جهرم^۸ واز مرو، مروز واز خراسان، خرسن ساخته‌اند و از آن ارادهٔ
جامهٔ منسوب بآن شهر را کرده‌اند - ابونواس گوید:

مقرطق خرسنوه فی حدائته لم یغذَ واللّه فی مروء و لاطوسا^۹
متأسفانه قدما و متأخرین کاملاً توجه باین گونه کلمات نداشته‌اند
و در وجه اشتقاق آنها راه خطا را پیموده‌اند.

یاقوت حموی در «معجم‌الادباء» گوید: یکی از زجاج نحوی
وجه اشتقاق «قصعه» را پرسیده او پاسخ داد «لأنّها تقصع الجوع»^{۱۰}
و حال آنکه قصعه معرب «کاسه» است و ربطی به قصع یقصع ندارد
و سیوطی در کتاب «المزهر» خود این موضوع را توجه داشته و گفته:
هر کس لغت عجمی معرب را از عربی مشتق بداند مانند این است که

۱ - یتیمه‌الدهر، ۳- ۹۱ . ۲ - مقامات، صفحهٔ ۳۱۴ . ۳ - یتیمه‌الدهر، ۴- ۱۳۳ .

۴ - این کتاب را محمد کردعلی در ۱۹۵۳ در دمشق چاپ کرده است.

۵ - الاشتقاق والتعریب، ۱۴۴ . ۶ - دیوان ابونواس، صفحهٔ ۲۰۳ .

۷ - معجم‌الادباء، ۱- ۵۹ .

ادعا کند ماهی دریایی از پرندۀ هوایی زاییده شده^۱.

علت این بوده که از زبان فارسی بی اطلاع بودند. متنبتی شاعر بزرگ عرب وقتی به «شعب بّوان» که از نواحی فارس است آمده گوید:

و لكنّ الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد و اللسان
شاعری دیگر بهمدان آمده گوید:

بلاد شكلها من غير شكلی و السنها مخالفة لسانی^۲

و جالب تر آنکه شاعری در محلی از ایران آمده که مرد را بضم^۳ میم تلفظ میکرده اند، وقتی او را مُرد خطاب میکردند گمان میبرده که او را مُرد جمع امرد خطاب می کنند و گوید:

بایدی رجالٍ فلا کلامی کلامهم یسوموننی مرداً وما انا والمرد^۴
و اکنون هم دانشمندانی که متون عربی را چاپ میکنند کلمات فارسی را تشخیص نمیدهند و دچار اشتباه میگردند و برای نمونه دو مورد ذیل را نقل میکنیم:

در مقدمۀ دیوان بشار این بیت آورده شده :

مر بنا مقرطق و وجهه یحکی القمر^۵

نویسنده مقدمه توجه نداشته که مقرطق از قرطق گرفته شده که معرب «کرته» بمعنی پیراهن است و گفته از «قرط» بمعنی گوشواره گرفته شده .

شارح دیوان ابونواس کلمۀ «موزج» را که معرب «موزه» بمعنی کفش است بمعنی بال گرفته در ذیل این شعر:

مشمّر^۶ ثیابه عن موزج کانما علّ بصیغ النیلج^۷

۱ - المزهر ، ۱ - ۱۶۹ .

۲ - معجم البلدان ذیل کلمۀ همدان .

۳ - البیان والتبیین ، ۱۶۹ .

۴ - دیوان بشار ، ۱ - ۷ .

۵ - دیوان ابونواس ، ۶۶۴ .

و گاه دیده میشود که نویسندۀ درفهم کلمه اظهار عجز میکند چنانکه دانشمندی که یتیمه‌الدهر را چاپ کرده کلمهٔ نمکسود را در شعر ابن‌الحجاج نفهمیده و بصورت «تمکسود» چاپ کرده و خودش هم گفته که این کلمه برای من روشن نیست و شعر این است:

قد ملح ابنی فکیف یشرب من امسی و لحم ابنه نمکسود^۱

گذشته از لغات، بسیاری از مضامین امثال و حکم که در فارسی بوده وارد زبان عربی شده و خود اعراب هم تصریح کرده‌اند باینکه ایرانیان امثال نغزی دارند:

میدانی در «مجمع‌الامثال» خود هنگام ذکر کلمهٔ «اذا جاء اجل البعیر حام حول البئر» این دوییت را آورده:

اسارت الفرس فی اخبارها مثلاً و للاعاجم فی ایامها مثل
قالوا اذا جمل^۲ حانت منیة یطوف بالبئر حتی یهلك الجمل^۲
همان مضمونی است که ناصر خسرو گفته:

اشتر چو هلاک گشت خواهد آید بسر چه و لب جر^۳

یاقوت در «معجم‌الادباء» نقل می‌کند که محمد بن عبدالملک - الزیّات بیکی از کسانی که از ادب بی‌بهره بوده گوید:

اوارد عن فارس لنا مثلاً فان امثال فارس عبر^۳

و حتی مثال و تشبیهات ایرانیان بصورت کتابی مستقل درآمده چنانکه ابوسعید نصر بن یعقوب کتابی داشته موسوم به «ثمار الانس فی - تشبیهات الفرس»^۴.

این امثال و حکم و تشبیهات و تمثیلات فارسی را در کتب نثر و نظم عربی بعد اوفی اوفر می‌بینیم. از میان کتب نثر کتب جاحظ

۱ - یتیمه‌الدهر، ۳ - ۷۶ . ۲ - مجمع‌الامثال میدانی ذیل مثل فوق .

۳ - معجم‌الادبا ۱ - ۳۱ . ۴ - یتیمه‌الدهر، ۴ - ۳۹۰ .

و ابو عبیده و ابو حیان توحیدی و ابو الحسن عامری از این جهت حائز اهمیت است و در دواوین شاعرانی مانند ابونواس و بشّار نیز باین امثال برخورد میکنیم. ثعالبی در یتیمه‌الدهر از بسیاری شاعران نام میبرد که ذولسانین بوده‌اند و حتی همان شعر را که بفارسی گفته بودند بعربی ترجمه میکردند و تصریح میکند باینکه بدیع‌الزمان همدانی اشعار فارسی را برمیگزیده و بشعر عربی نقل میکرده است^۱ و نیز برخی از شاعران را نام میبرد که قصایدی ساخته‌اند و در آن امثال فارسی را بعربی برگردانده‌اند از آنجمله ابو عبدالله الضریر و ابو الفضل سکّری مروزی.

ما برخی از اشعار این دو تن را که ترجمه امثال فارسی است برای نمونه ذکر و نیز اشعار فارسی را که این امثال در آن موجود است نقل مینمائیم:

ابو عبدالله الضریر گوید:

و کم عقق قد رام مشیة قبجة فانی ممشاه ولم یمش کالجمل
همان مضمون معروف:

خاقانی آنکسان که طریق تو میروند

زاغند و زاغ را روش کبک آرزوست

و در همین قصیده گوید:

یواسی الغراب الذئب فی کل صیده

و ما صاده الغرابان فی سعف النخل^۲

ناصر خسرو خطاب بزاع گوید:

نجوئی جز فساد و شر ازیرا همیشه گرگ باشد میزبان

و ابو الفضل سکّری مروزی گوید:

۱ - یتیمه‌الدهر، ۴ - ۲۵۷ . ۲ - یتیمه‌الدهر، ۴ - ۹۰ .

اذا وضعت على الرأس التراب فضع
من اعظم التل ان النفع منه يقع
مضمون مثل فارسی است که ناصر خسرو هم گفته :
گر بسر برخاک خواهی کرد ناچار ای پسر
آن به آید کان زخاکی هرچه نیکوتر کنی

همچنین:

اذا الماء فوق غريق طما فقاب قناة و الف سواء
همان مضمون مثل فارسی است که گفته شده :
آب کز سر گذشت در جیحون
چه بدستی چه نیزه‌ای چه هزار

* *

ادعی الثعلب شيئاً و طلب قيل هل من شاهد قال الذنب
همان مثل معروف فارسی:
بروباه گفتند شاهدت کو؟ گفت دنبم .

* *

تبختر اخفاء لما فيه من عرج و ليس له فيما تكلفه فرج
مضمون مثل فارسی است که ناصر خسرو هم گفته :
خفته‌ای خفته و گوئی که من آگاهم
کی شود بیرون لنگیت بر هواری

* *

من رام طمس الشمس جهلا اخطا الشمس بالتطيين لا تغطي
مضمون مثل فارسی است که فخرالدین اسعد هم گفته :
بخواهش باد رانتوان گرفتن فروغ خور بگل‌توان نهفتن

* *



کم ما کر حاق به مکره و واقع فی بعض مایحفر^۱

مضمون مثل فارسی است که فردوسی هم گفته :

کسی کو بره بر کند زرف چاه سزد گر کند خویشتن را نگاه

بیشتر این امثال در پندنامه‌ها و اندرزنامه‌های پهلوی دیده میشود چنانکه مثل اخیر در اندرز آذرباد مهرسپندان بدینگونه آمده :

هر کی همیمالان را نچاه اپکند خویش اندر افتید^۲.

و ناصر خسرو همین مثل را نسبت به اوستا و زند میدهد:

از بدیها خود بیچد بدکش این نوشتستند در استا و زند
چند ناگاهان بچاه اندر فتاد آنکه او مردیگران را چاه کند

و در عربی بصورت حدیث هم آمده : مَنْ حَفِرَ بُرّاً لِأَخِيهِ وَقَعَ فِيهِ.

جاحظ در کتاب البخلاء گوید: «... ویسکروا الدریاجة علی صغار السمک»^۳، کلمه «دریاجه» همان دریاجه فارسی است که مصغر دریا می باشد.

مقریزی در «اغاثة الامة» گوید: «... ثم يحضرون الى الديوان و يقومون للجهيد عنهم و يثبت ذلك في روزنامج الجهد»^۴، کلمه «روزنامج» معرب روزنامه است که در پهلوی «روچ نامک» بوده و در اشعار پارسی هم بکار رفته، ناصر خسرو گوید:

یکی روزنامه‌ست مرکارها را که آن را جهان دار دادار دارد^۵

بدیع الزمان همدانی در یکی از رسائل خود گوید: «... قطعنا عنده و اخذنا دندان مزده»^۶، صاحب برهان قاطع گوید: «دندان مزد»

۱ - یتیمه الدهر، ۴ - ۸۷ . ۲ - اخلاق ایران باستان، دینشاه ایرانی صفحه ۱۰۹ .
۳ - جاحظ، البخلاء [دائرة المعارف مصر] صفحه ۱۲۹ .
۴ - مقریزی، اغاثة الامة بکشف الغمة [قاهره - ۱۹۵۷ م] صفحه ۳۱ .
۵ - ناصر خسرو، دیوان اشعار [تهران - ۱۳۰۷ ش] صفحه ۱۳۲ .
۶ - بدیع الزمان همدانی، رسائل [بیروت - ۱۹۲۱ م] صفحه ۵۴ .

نقد و جنسی را گویند که چون جمعی از فقرا و مساکین را مهمانی و ضیافت کنند بعد از خوردن طعام بدیشان دهند. این کلمه درین بیت انوری هم دیده میشود:

زانکه هر گز بهیچ دندان مزد بر سر خوان آسمان نشست^۱

حریری در «مقامات» خود گوید: «... یا جهابذةالنقد و موابذةالحل^۲ و العقد^۳، کلمه «جهابذة» جمع جهبذ معرب کهبد و «موابذة» جمع موبذ معرب موبذ است و فردوسی نیز این دو کلمه را باهم آورده است:

نباید همی کین درم خورده شد رد و موبذ و کهبذ آزرده شد^۳
برخی از نویسندگان عرب در ضمن بکار بردن لغات فارسی بذکر معنی ریشه آن می پرداختند چنانکه ثعالبی در «یتیمه‌الدهر» دو بیت زیر را از شاعری نقل می کند که کلمه «مهمان» را تشریح کرده است:

ماسمت العجم المهمان مهمانا الا لاجلال ضیف کان من کانا
فالمه اکبرهم و المان منزلهم و الضیف سیدهم مالازم المانا^۴

نگارنده، یتیمه‌الدهر [چاپ ۱۹۴۷ م قاهره] را که بتحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید صورت گرفته در دست دارد و در آنجا بآشوباه «الهمیان همیانالی لاجلال...» ضبط شده ولی بیت دوم از آشوباه مصون مانده. کلمه «مه» که جزء اول مهمان است و در پهلوی «مس» بوده در فارسی بصورت مهترهم بکار رفته که در بیت فوق ترجمه با کبر شده و «مان» هم که بمنزل ترجمه شده و با کلمه ماندن هم ریشه است بهمین قسم در اشعار فارسی دیده میشود، ناصر خسرو گفته:

۱ - انوری، دیوان اشعار [جلد دوم تحت چاپ با اهتمام مدرس رضوی] صفحه ۵۵۹ .

۲ - حریری، مقامات [قاهره - ۱۹۲۹ م] صفحه ۵۱ .

۳ - دکتر محمد معین، حواشی برهان قاطع .

۴ - ثعالبی، یتیمه‌الدهر، جلد ۴ صفحه ۳۵۲ .

که اوباشی همی بی خان و بی مان درو امروز خان گشتند و خاتون^۱
شاعر دیگری در شعر خود معنی فارسی کلمه «خجنده» را که
نام محل است ذکر کرده است:

ولم ار بلدة بازاء شرق ولا غرب باتره من خجنده
هی الغرا تعجب من راها وهی بالفارسیة «دل مزنده»^۲

ما به بسیاری از کلمات و تعبیرات برخوردار می کنیم که در
فرهنگهای فارسی کمتر بچشم می خورد و در اشعار و هم چنین کتابهای
لغات معرب دیده میشود مانند دوییت زیر که از ناصر خسرو می باشد:

آنست خردمند که خوردنش خلنجست

زانست که تو بی خرد از کاسه خلنجی^۳

«کاسه خلنج» بصورت «قصاص الخلنج» (قصاص جمع قصه
معرب کاسه) در اشعار ابن قیس الرقیات که در مدح مصعب گفته است
دیده میشود:

ان یعش مصعب فانّا بخیر قد اتانا من عیشنا ما نرجی^۳

یهب الالف ولخیول ویسقی لبن البخت فی قصاص الخلنج^۴

وبصورت «قدح الخلنج» در شعر فرزدق آمده است.^۵

نیکو و ناخوشی و چنین باشد پالوده مزور بازاری^۶

پالوده بازاری ظاهری فریبنده و باطنی ناگوار و ناخوش
دارد و تعبیر بصورت «فالوزج السوق» در این بیت عربی دیده میشود:

۱ - ناصر خسرو، دیوان اشعار، صفحه ۳۲۹ .

۲ - یاقوت حموی، معجم البلدان، ذیل کلمه خجنده .

۳ - ناصر خسرو، دیوان اشعار، صفحه ۴۹۵ .

۴ - جوالیقی، المعرب من الکلام الاعجمی [قاهره - ۱۳۶۱ ق] صفحه ۱۳۶ .

۵ - ابوحیان توحیدی، البصائر والذخائر [قاهره - ۱۹۵۳ م] صفحه ۹۲ .

۶ - ناصر خسرو، دیوان اشعار، ص ۴۳۸ .

كانه في القميص يمشي فالونج السوق في رقاقة
گذشته از لغات عادی که برخی از آن یاد شد لغاتی که نام اعیاد
وجشن‌های ایران است نیز وارد زبان عربی شده . متنبی شاعر عرب
قصیده‌یی در مدح ابن‌العمید در تهنیت عید سروده که بدین مطلع آغاز
میشود:

جاء نوروزنا و انت مراده و ورت بالذی اراد زناده
در میان قصیده گوید: زبانش عربی و اندیشه‌اش فلسفی و اعیادش
پارسی است:

عربی لسانه^۱ فلسفی^۲ رأیه فارسیه اعیاده^۱

نوروز و مهرگان در ادبیات عرب بیش از همه بچشم می‌خورد.
نوروز بصورت نیروز هم بکار رفته و مهرگان که نام مهرروز از مهرماه
(۱۶ مهر) است بصورت مهرجان معرب شده و حتی در معنی ریشه آن
برخی اشتباه کرده‌اند چنانکه یاقوت حموی آن را به «فرح النفس»
ترجمه کرده است^۲ و هم‌اکنون کلمه «مهرجان» در کشورهای عربی
بمعنی مطلق جشن بکار می‌رود: مهرجان الالفی = جشن هزاره .

ابوطیب طاهری در بیت زیر از «یوم رام» نام می‌برد:

و انئی و المودن یوم رام لمختلفان فی هذی الغداة^۳

روز رام روز بیست و یکم از ماه‌های شمسی است که از روزهای
فرخنده بشمار می‌آمده ، فخرالدین گرگانی گوید:

چو روز رام شاهنشاه کشور بمی بنشست باگردان لشکر^۴

ابوالعلاء معری در بیت زیر «آتش پارسیان در شب سده» را

۱ - متنبی ، دیوان اشعار با شرح عکبری ، جلد ۱ صفحه ۲۹۷ .
۲ - یاقوت حموی ، معجم البلدان ، ذیل کلمه مهرجان قدق .
۳ - ثعالبی ، بیتیمه الدهر ، جلد ۴ صفحه ۷۲ .
۴ - فخرالدین گرگانی ، ویس و رامین چاپ بروخیم صفحه ۱۴۸ .

مشبّه به قرار داده :

و قد تفرّست فيك الفهم ملتها
من كل وجه كئنا الفرس في السدق^۱

و برخی از عادات و رسوم نوروز ایرانی نیز در بلاد عرب جاری بوده از جمله آنکه در مصر هنگام نوروز مردی را از میان خود برمی‌گزیدند، صورتش را با آرد سفید کرده و جامهٔ سرخ یا زردی بر او می‌پوشاندند و برخی سوارش می‌کردند و او را «امیرالنوروز» می‌نامیدند. مردم گرد او جمع میشدند و بریکدیگر آب می‌ریختند و مردمان وضع یارای بیرون آمدن نداشتند و پاسبانان هم درین غوغا مداخله نمی‌کردند زیرا «امیرالنوروز» موقهٔ امیر بود^۲ و این امیرالنوروز بصورت میرنوروزی درین بیت حافظ دیده میشود:

سخن در پرده می‌گویم ، چو گل از غنچه بیرون آی
که بیش از پنج روزی نیست حکم میرنوروزی^۳

و نامهای ستارگان سیّار هفتگانه را پیارسی درین ابیات می‌بینیم:

لازلت تبقى وترقی للعلا ابدًا مادام للسبعة الافلاك احکام
مهر و ماه و کیوان و تیر معا و هرمس و اناهید و بهرام^۴

مهر = شمس ، ماه = قمر ، کیوان = زحل ، تیر = عطارد ،
هرمس (هرمزد، اورمزد) = مشتری ، اناهید = زهره ، بهرام = مریخ.

کلماتی که از زبان فارسی و یا زبان دیگری وارد زبان عربی شده اهل لغت و نحو می‌گویند دارای «عجمه» است. در نحو عجمه بودن با سببی دیگر مانند «علمیّت» اگر جمع شود کلمه غیر منصرف

۱ - ابوالعلاء معری ، شرح التنویر علی سقط الزند ، جلد ۱ صفحه ۲۱۰ .

۲ - مقریزی ، الخطط المقریبه ، جلد ۱ صفحه ۲۶۷ .

۳ - حافظ ، دیوان اشعار باهتمام محمد قزوینی ودکتر غنی ، صفحه ۳۷ .

۴ - مقریزی ، الخطط المقریبه ، جلد ۱ صفحه ۸ .

- می گردد و جرّ و تنوین نمی پذیرد بقول ابن مالک: و جرّ بالفتحة -
مالا ینصرف الخ . . . و برای عجمه علاماتی ذکر کرده اند از آن جمله :
- ۱- یکی از پیشوایان علم لغت حکم بعجمی بودن کلمه کرده باشد.
 - ۲- از اوزانی که در عربی برای ثلاثی و رباعی و خماسی تعیین شده خارج باشد مانند « ابرسم ».
 - ۳- کلمه‌یی که با نون و راء شروع شده باشد مانند « نرجس ».
 - ۴- آخر آن دال و زاء باشد مانند « قهندز ».
 - ۵- صاد و جیم باهم جمع شده باشد مانند « صولجان » و « حص ».
 - ۶- جیم و قاف باهم جمع شده باشد مانند « منجیق ».
 - ۷- خماسی یا رباعی باشد که از حروف ذلاقت (باء راء فاء لام میم نون) خالی باشد زیرا اگر عربی باشد باید یکی از این حروف در آن موجود باشد مانند: سفرجل، قرعمل، قرطعب، جحمرش^۱.
- اینک بذکر نمونه‌یی از کلمات معرب که ارباب لغت ذکر کرده اند

می پردازیم:

دخدار = تخت‌دار	جردق = گرده	استبرق = استبره
دهقان = دهگان	جص = گچ	ارجوان = ارغوان
درفس = درفش	جربز = گربز	اسوار = سوار
رزدق = رسته	جوسق = کوشک	اهلیلج = هلیله
زرجون = زرگون	جوهر = گوهر	برق = بره
زندیق = زندی	جاموس = گاموش = گاومیش	بردج = برده
سرق = سره	جوذر = گوتر	باشق = باشه
سفسیر = سمسار	خورتق = خورنگاه	بارجاه = بارگاه
سرقین = سرگین	خردیق = خوردی	بیزار = بازیار
ساذج = ساده	خندق = کنده	بنفسج = بنفشه
شهدانچ = شهدانه	دست = دشت	باذق = باده
صولجان = چوگان	دیباچ = دیبا	بیدق = پیاده

۱ - جلال‌الدین سیوطی، الاقتراح [حیدرآباد ۱۳۵۹ ق] صفحه ۱۳.

لجام = لگام	قفشلیل = کفچلیز	فستق = پسته
مرج = مرغ	قمنجر = کمانگر	فروانك = پروانه
موزج = موزه	قوهی = کوهی	فیشفارج = پیشپاره
نیزك = نیزه	قرطق = کرته	فیج = پیک
نرمق = نرمه	قهندز = کهن‌دژ	فرند = پرند
یارق = یاره	کریج = کلبه	فنجان = پنگان

از مثال‌هایی که یاد شد بطور اجمال قاعدهٔ تعریب کلمات فارسی بدست می‌آید، زیرا کافهای پهلوی که در فارسی بصورت «های» غیرملفوظ درآمده در عربی قاف شده مانند «خندق» که در پهلوی «کندك» بوده از مصدر کردن در فارسی هر چند خندق بسیار مشهور است ولی «کنده» هم بکاررفته، ناصر خسرو گوید:

این گور تو چنانکه رسول خدای گفت

یا روضهٔ بهشت است یا کندهٔ سعیر^۱

که اشاره است بحديث: «انما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرة النار»^۲. گاف (کاف فارسی) های پهلوی در عربی جیم شده مانند «دییاج» که در پهلوی «دییاک» بوده و در فارسی دیبا شده. و هم‌چنین دال بذال مانند «سده» که «سذق» شده و در پهلوی «ستك» بوده، و چ بصاد مانند «چوگان» که «صولجان» شده و در پهلوی «چوپیکان» بوده، و شین بسین مانند «درفش» که «درفس» و ابریشم «ابریسم» شده. و تاء بدال مانند «رسته» که «رزدق» شده و در پهلوی «رستك» بوده، و پ بفاء مانند «پرند» که «فرند» و پروانه که «فروانك» شده، و کاف بقاف مانند «خوردی» که «خردیق» شده و در پهلوی «خورتیک» بوده.

علاماتی که برای عجمه ذکر شده و هم‌چنین قواعد تعریب که نمونه‌یی از آن اکنون یاد شد کلیت ندارد و بسیاری از کلمات عجمی

۱ - ناصر خسرو، دیوان اشعار، صفحهٔ ۱۵۷.

۲ - سیوطی، جامع صغیر، جلد ۱ صفحهٔ ۶۲ و مجلسی، بحار الانوار، جلد ۳ صفحهٔ ۱۴۸.

هست که در تحت آن علامات قرار نمی گیرد و هم چنین معرب و از جهتی وارد شدن لغات زبان فارسی در زبان عربی محدود بزمان معینی نبوده بلکه همیشه در نتیجه ارتباط علمی و دینی و اقتصادی و سیاسی که میان ایرانیان و اعراب برقرار بوده، لغات و کلمات و هم چنین اصطلاحات و تعبیرات زبان فارسی وارد زبان عربی شده که در کتب لغات معرب هم دیده نمیشود. اگر اینگونه کلمات و لغات از متون نظم و نثر دوره های مختلف گردآوری شود و در کتابی تدوین گردد، چند کتاب دیگر نظیر «المعرب» جو الیقی و «شفاء الغلیل» خفاجی بر کتب معربات افزوده میشود. برای نمونه از سه کتاب نام می بریم که مؤلف یکی در شام و دیگری در عراق و سومی در مصر بدنیا آمده تا آشکار شود که نفوذ زبان فارسی منحصر بکشورهای مجاور ایران نبوده است، این سه کتاب عبارتست از:

۱- کتاب الاعتبار تألیف اسامه بن منقذ که در سال ۵۸۴ وفات یافته.

۲- الحوادث الجامعه و التجارب النافعه فی المائة السابعة تألیف ابن الفوطی که در سال ۷۲۳ وفات یافته.

۳- معید النعم و مبیذ النقم تألیف تاج الدین عبدالوهاب سبکی متوفی در سال ۷۷۱. در جمله های زیر از کتاب الاعتبار [پرنیستون - ۱۹۳۰ م] لغات پارسی دیده میشود:

صفحه ۱۳ - «... و جعلت الفی دینار و نفقة لی و سرفسار» .

صفحه ۳۶ - «... و اذا طعنك سرهنك ای شیء یكون؟» .

صفحه ۴۶ - «... و هولابس کراغند و علی رأسه خودة» .

صفحه ۴۹ - «... قد سافر مع والدی الی اصبهان الی درگاه السلطان ملکشاه» .

صفحه ۵۲ - «... فجاءه خشت فضر به فی ذلك الموضع» .

صفحه ۷۲ - «... و قطع لحيته من حکمته فبقیت فی یدیه مثل البرجم» .

کلمات سرفسار، سرهنک، کراغند، درگاه، خشت، پرچم در عبارات فوق پارسی است.

در جمله‌های زیر از کتاب الحوادث الجامعه [بغداد - ۱۳۵۱ ق] لغات پارسی دیده میشود:

- صفحه ۳۶ - «... و يصل نشاب الجرخ اليه» .
- صفحه ۷۷ - «... و هي قباء اطلس و سرپوش» .
- صفحه ۱۹۴ - «... و جملة من زرکش و مصاغ» .
- صفحه ۴۰۷ - «... ثم نقل خازناً الى الكارخانه» .
- صفحه ۴۱۹ - «... و شوى الخربنديه لحمه» .
- صفحه ۴۳۱ - «... بعز الدين ايبك دزدار» .

کلمات چرخ، سرپوش، زرکش، کارخانه، خربندیه، دژدار، در عبارات بالا فارسی می‌باشد .

در کتاب معیدالنعم و مبدالنعم [قاهره - ۱۹۴۷ م] که از ارباب حرف و صنایع گفتگو میشود به بسیاری از شغل‌ها برمی‌خوریم که فارسی است مانند :

- صفحه ۳۱ - «المهمندار اسم لمن يقوم بامور قصادالملوك و رسلهم» .
- صفحه ۳۵ - «الطبردار و هو الذى يحمل السلاح بين يدى السلطان» .
- صفحه ۳۵ - «الجوکاندار و هو الذى يحمل الجوکان» .
- صفحه ۳۵ - «الجمداريه تتنوع فى الملابس» .
- صفحه ۳۵ - «اميرشکار و اليه امر الطيور و الكلاب المعتدة للصيد» .
- صفحه ۳۵ - «اميرآخور و اليه امر الخيول والاصطبل» .

کلمات مهمان‌دار، تبردار، چوگان‌دار، جامه‌دار، امیرشکار، امیرآخور، (امیر عربی است) فارسی می‌باشد.

محمد بن حسن بن سباع بن صائغ که معروف به ابن الصائغ و ابن-سباع می‌باشد و از ادباء و شعرای قرن هشتم دمشق بشمار می‌آید در صنایع و حرف مختلف مهارتی داشته و قصیده‌یی از او باقی مانده بنام «مفاتیح کنوزالودایع من رموزالعلوم والصنایع»^۱، در این قصیده از صنعت و حرفت‌های گوناگون که بیشتر آنها نام فارسی دارد نام می‌برد و حتی

۱ - این قصیده در میان مجموعه خطی است متعلق بکتابخانه ملی فرهنگ که شماره ۱۳۱۱ عربی ثبت شده است .

از آن نام‌ها مصدر و فعل ساخته است و برای نمونه برخی از آیات او نقل میشود:

فاما النرد و الشطرنج کم لی فیهما دست
فبالبیدق کم قهقرت من رخ و کم شهت^۱
و حلیت نجاد السیف لمّا ان تجندرت
و بالمندیل و السکین و البند تشددت
و بعدالرسم سدیت و زرکشت و حررت
فاما الخط و التصوير فی الحالین نبت
و فی العتابی المشهور اوضاعاً تنوعت
و قد مروزت و افقت و فی اللحمه خالفت
و قبل الرقم خیلت و بالاقلام حققت
فناسبت و زهرت و وشیت و زررفت
و کم فی سایر الاسواق بالمبتاع سمرت
و لکنّی مع التاجر یوماً ما تواطنت
کلمات شهت^۱، تجندرت^۱، زرکشت^۱، مروزت^۱، زررفت^۱،
سمرت^۱ که بصورت فعلهای متکلم و حده عربی بکار رفته است از
کلمات شاه، جنددار (جند=گند)، مروزی، زربافت، سمسار گرفته شده.
قبلاً مختصری از مضامین امثال و حکم فارسی که وارد زبان
عربی شده یاد کردیم، اکنون این نکته را یادآور می‌شویم که اگر برخی
از متون عربی مانند کتب جاحظ و ابن قتیبه و ابوحیان توحیدی تفحص
و تجسس شود بسیاری از امثال و حکم پارسی بدست می‌آید.
جاحظ در کتاب «المحاسن والاضداد» نقل میکند که عبدالله بن-
طاهر چنین تویح کرد: «من سعی رعی و من لزم المنام رأی الاحلام»
و این معنی از تویحیات انوشیروان گرفته شده که او می‌گفت: «هر کی
رودچرد و هر که خسد خواب بیند»^۱. این مثل در فارسی هم دیده

۱ - جاحظ، المحاسن والاضداد [قاهره - ۱۳۲۴ ق] صفحه ۱۰۹ .

میشود، ناصر خسرو گفته :

در جهان دین براسب دل سفر بایدت کرد
گر همی خواهی چریدن مر ترا باید چمید

و نیز:

چمیدن بنیکیت باید که مرد ز نیکی چرد چون بنیکی چمدا

آقای مجتبی مینوی یادآور شدند که ابوهلال عسکری در یکی از کتابهای خود نوشته است که مثل معروف عربی «من یسمع یخل» ازین مثل فارسی گرفته شده: «هر کی شنَدِ مند» یعنی هر که بشنود می اندیشد.

نکته‌یی که ذکر آن درین جا خالی از فایده نیست این است که اهل لغت و صاحبان کتب امثال کلمه «یخل» را بفتح خاء و سکون لام (مضارع مجزوم یخال) ضبط کرده اند و میدانی در کتاب مجمع الامثال اینگونه تفسیر می کند: «من یسمع اخبار الناس و معايبهم یقع فی نفسه علیهم مکروه»^۲.

ولی ابوالحسن عامری نیشابوری «یخل» بسکون خاء و ضم لام (مضارع مجزوم یخلو) ضبط کرده و چنین تفسیر می کند: «من - سمع باخبار الناس فیسیر الی الخلو»^۳. و این توجیه با اصل مثل تطبیق نمی کند و بیشتر این امثال و حکم که در متون عربی منسوب به «فرس = پارسیان» است در اندرزنامه‌های پهلوی و متون کهن ایران دیده میشود و عین آن یا مثل آن هم در ادبیات فارسی موجود است و اینگونه امثال و حکم بیشتر بانوشیروان یا بوذرجمهر منسوب شده است، مثلاً ابوالمظفر بلخی گوید:

۱ - ناصر خسرو، دیوان اشعار، صفحه ۹۴ و ۱۱۴.

۲ - میدانی، مجمع الامثال چاپ تهران صفحه ۶۴۵.

۳ - ابوالحسن عامری، السعادة والاسعاد فی السیرة الانسانیة [ویسبادن- ۱۳۳۶ ش] صفحه ۱۶۱.

قال الحكيم الفارسي بزرجمهر ثمّ مزدك
لا ترضين من الصديق بكيف انت و مرحباً بك
حتى تجرب مالدیه لحاجة لماً بدت لك
فاذا وجدت فعاله كمقاله فيه تمسك^۱
و این همان مضمون مثل «يعرف الصديق عند الحاجة» است که
سعدی گوید:

دوست آن باشد که گیرد دست دوست
در پریشانحالی و درماندگی
دوست آن نبود که در نعمت زند
لاف یاری و برادر خواندگی
و جاحظ همین مثل را به لقمان حکیم منسوب داشته است.^۲
باید توجه داشت که کتاب «کلیله و دمنه» که عبدالله بن مقفع
از پهلوی عبری ترجمه کرد اثر مهمی در نقل اینگونه امثال و حکم
داشت بحدیکه آن کتاب سند معتبری از برای پند و عبرت بود، ابوحنیفه
اسکافی گوید:

نکرد هرگز کس بر فریب و حیلت سود
مگر کلیله و دمنه نخوانده بی ده بار^۳
قفطی می نویسد که فضل بن سهل وزیر مأمون بیمار شده بود،
جبرئیل بن بختیشوع بدیدن او آمد و او قرآنی در کنار داشت و بخواندن
آن مشغول بود. جبرئیل پرسید چون بینی نامه ایزد؟ فضل پاسخ داد:
خوش و چون کلیله و دمنه.^۴

همین توجه زیاد بامثال و حکم ایرانی موجب این شده که

۱ - ثعالبی نیشابوری، یتیمه الدهر، جلد ۴ صفحه ۳۵۱ .

۲ - جاحظ، ثلاث رسائل [لیدن - ۱۹۰۳] صفحه ۵۸ .

۳ - بیهقی، تاریخ [باهتمام دکتر غنی و دکتر فیاض] صفحه ۲۷۶ .

۴ - قفطی، تاریخ الحكماء [لاپیزیک - ۱۳۲۰] صفحه ۱۴۰ .

مولانا بگوید داستانهای کلیله و شاهنامه مغز ندارد و مقایسه آن با قصص قرآن عتو و سرکشی از خدا بشمار می آید:

اندر آید لیک چون افسانه‌ها پوست بنماید نه مغز دانه‌ها
شاهنامه یا کلیله پیش تو همچنان باشد که قرآن از عتو^۱

امام فخر رازی در تفسیر خود اشاره بداستان «پشه و درخت» که از امثال ایرانی می باشد کرده است: و «اما العجم فیدل^۲ علیه کتاب کلیله و دمنه و امثاله و فی بعضها : قالت البعوضة وقد وقعت علی نخلة عالیة و ارادت ان تطیر عنها ، یا هذہ استمسکی! فانی اریدان اطیر. فقالت النخلة واللہ ما شعرت و قوعک فکیف اشعر بطیرانک^۳».

و این همان داستانی می باشد که شیخ فریدالدین عطار نیشابوری بدینگونه بیان کرده است:

کرد روزی چند سارخکی قرار بردرختی بس قوی یعنی چنار
چون سفر را کرد آخر کار راست از چنار کوه پیکر عذرخواست
گفت زحمت دادمت بسیار من زحمتی ندهم دگر این بار من
مهر برداشت از زبان حالی چنار گفت خود را بیش ازین رنجه مدار
فارغم از آمدن وز رفتنت نیست جز بیهوده درهم گفتنت
زانکه گر چون تو در آید صد هزار یکدمم با آن نباشد هیچ کار^۳

گذشته از امثال و حکم برخی از مطالب دینی که در متون کهن ایرانی موجود بوده وارد زبان عربی شده است ، مثلاً در اخبار و احادیث اسلامی آمده که بامدادان خروس عرشی نوای «سبوح قدّوس رب الملائکة و الروح ربنا الرحمن لاله غیره ليقم المتهجدون^۴» در می دهد و مؤمنان را برای نماز آگاه می سازد. المؤید فی الدین

۱ - مولوی ، مثنوی [بمبئی - ۱۳۱۸] صفحه ۴۱۶ .

۲ - امام فخر رازی ، التفسیر الکبیر [استانبول - ۱۳۰۷ ق] جلد ۱ صفحه ۳۵۱ .

۳ - شیخ فریدالدین عطار ، مصیبت نامه بکوشش دکتر نورانی وصال ، صفحه ۱۶۱ .

۴ - قاضی نعمان مغربی ، دعائم الاسلام [قاهره - ۱۹۵۱] جلد ۱ صفحه ۱۳۹ .

شیرازی گوید:

وان^۳ ديك العرش نوشان عجب قد لزم السؤال عنه و وجب
و دابة ترصد الاوقات من قبل الاذان للصلوة^۱
ناصر خسرو نیز گوید:

سرد و تاريك شد ای پورسپیده دم دین

خره عرش هم اکنون بکند بانگ نماز^۲

و ما در [فرگرد ۱۸] وندیداد می بینیم که از خروس عرش
یاد شده که در سپیده دم آواز بلند مینماید و می گوید: ای انسان برخیز
نماز اش (اشم وهو وهشتم الخ) بجای آور و بدیوها نفرین فرست^۳.
هم چنین در اخبار آمده است که اعمال انسان در گور بصورت
شخصی جلوه گر می گردد و نیکوکاران را باصورت زیبا و زشت کاران
را با چهره زشت استقبال می کند.

غزالی در «احیاء العلوم» درین باره گوید: «... ثم يأتيه آت -
حسن الوجه طيب الريح حسن الثياب فيقول ابشر برحمة ربك وجنات -
فيها نعيم مقيم فيقول: بشرك الله بخير من انت؟ فيقول: انا عمك الصالح»^۴.
و درست عکس این عبارات را برای بدکرداران نقل کرده است
و ما در کتاب «مینوی خرد» که از متون پهلوی است می بینیم چنین آمده:

«... اپش آنی خویش نیو کین کونشن ، پت کنیک کرب او پتیرک آیت ، وهچ
هر کنیک پت گیهان هو چیه تر وویه . وآن اهروب روبان گویت کوتوکی هی کییم
هکرچ کنیک ی هچ تو هو چیه تر وویه پت گیتاه نی دیت ، پت پسخو پتواجیت آن کنیک
کرب کومن نی کنیک ، بی کونشن نیوک توهم یوانی هو مینشنی هو گوبشنی هو کونشنی
هو دین»^۵.

۱ - المؤید فی الدین داعی الدعاء ، دیوان [قاهره - ۱۸۴۹ م] صفحه ۲۰۳ .

۲ - ناصر خسرو ، دیوان ، صفحه ۲۰۳ .

۳ - پورداود ، یشتها [بمبئی - ۱۳۰۷ ش] جلد ۱ صفحه ۵۲۱ .

۴ - غزالی ، احیاء العلوم [قاهره - مطبعة الاستقامة] جلد ۴ صفحه ۴۹۹ .

۵ - E.W. West, Mainyou - i - Khard [London - 1871] p. 10 - ۵

یعنی: کنش نیکین خویش به کنیز پیکر به پذیره اش آید، که از هر کنیز به کیهان خوب چهر تر و به ، و روان اهر و ب (اشو، پاك) گوید تو که بی که هر گرم کنیزی از تو خوب چهر تر و به بگیتی ندیدم. بیاسخ بیوزد (= جواب گوید) آن کنیز پیکر که من نه کنیز [م] بلکه کنش نیک توام [ای] جوان خوب منش خوب گویش خوب کنش خوب دین .
و عکس این جملات برای روان ناپاك و بد کنش آمده است:

اگر عبارات غزالی با آنچه در «مینوی خرد» آمده باهم مقایسه شود ارتباط غیر قابل انکاری آشکار می گردد و این ارتباط در سایر مسائل دینی مانند معراج و رجعت و معاد و ظهور مصلح عادل بچشم می خورد و دامنه دادن باین مسائل ما را از بحث اصلی که تأثیر زبان و ادبیات است دور می کند، آنچه که ذکر آن مهم می نماید نقل مضامین اشعار فارسی در اشعار عربی می باشد. بسیاری از شاعران عرب مضامین شعر فارسی را در شعر خود آورده اند که اصل شعر فارسی مفقود شده و اینک ما نمونه بی از آن را یاد می کنیم:

عوفی در «لباب الالباب» هنگامیکه از منطقی رازی ابیات زیر را نقل می کند:

يك موی بدزدیدم از دوزلفت	چون زلف زدی ای صنم بشانه
چونانش بسختی همی کشیدم	چون مور که گندم کشد بخانه
با موی بخانه شدم پدر گفت	منصور کدامست ازین دو گانه؟

گوید که صاحب بن عباد برای امتحان بدیع الزمان همدانی باو گفت تا این اشعار را بتازی ترجمه کند او بی تأمل گفت:

سرت من طرته شعرة	حین غذا یمشطها بالمشاط
ثم تدلحت بها مثقلا	تدلح النمل بحب الحنات
قال ابی من ولدی منكما	کلا کما یدخل سم الخیاط ^۱

و همو وقتی که دوییت زیر را از ابوشکور بلخی نقل می کند:
از دور بیدار تو اندر نگرستم
مجروح شد آن چهرهٔ پر حسن و ملاحظ
وزغمزهٔ تو خسته شد آزرده دل من
وین حکم قضائست جراحات بجراحات

گوید که ابوالفتح بستی این ابیات را بتازی ترجمه کرده است:
رمیتک عن حکم القضاء بنظرة و مالی عن حکم القصاص مناص
فلما جرحت الخد منکم بمقلتی جرحت فؤادی والجروح قصاص^۱
ابومنصور ثعالبی هنگامیکه از ابوالقاسم اسماعیل بن احمد -
الشجری یاد میکند گوید از اشعار نغز او دوییت زیر می باشد که از
فارسی گرفته است:

ان شئت تعلم فی الآداب منزلتی
و انتنی قد عدانی العز و النعم
فالطرف والسیف والاهواق تشهدلی
و العود والنرد والشطرنج والقلم^۲

و اصل فارسی آن دوییت زیر می باشد که آغاجی گفته است:
ای آنکه نداری خبری از هنر من
خواهی که بدانی که نیم نعمت پرورد
اسب آرو کمان آرو کمند آرو کتاب آرو
شعرو قلم و بربط و شطرنج و می و نرد^۳

و همو وقتی که از ابومنصور بن ابی علی الکاتب نام میبرد گوید:
وله شعر کتابی کقوله فی ترجمة شعر فارسی حیث قال:

۱ - ماخذ قبل، جلد ۲ صفحه ۲۱ .
۲ - ثعالبی، یتیمة الدهر، جلد ۴ صفحه ۱۵۵ .
۳ - عوفی، لباب الالباب، جلد ۱ صفحه ۳۲ .

ليس كل الذي انتضى من دواة
ان حمل العصا لغير بديع
فارسيّة :

نه هر كوقلم بر گرفت ازدوا [ة]
عصا بر گرفتن نه معجز بود
شفا کرد داند جهان را زدا
همی ازدها کرد باید عصا
بيت دوم را رشيدالدين وطواط درصنعت ردالعجز على الصدر
آورده و تصريح کرده که از غضائری رازی است.^۲

همچنين آنجا که از ابوالحسن احمد بن المومل نام ميبرد گويد
دوييت از رود کي و دوييت از معروفی را بعربی نقل کرده است؛ وله
و قد نقل معناه من بيتين للروود کي وهما:

تصور الدنيا بعين الحجى
الدهر بحر فاتخذ زورقا
لابالتي انت بها تنظر
من عمل الخير به تعبر

وله قد نقل معناه من بيتين للمعروفی و هما:

اذا لم تكن لى من لدنك مبرة
فانت اذا مثلى انيس مصور
وزال رجائي عن نوالك فى نفسى
فلم اعبد الشىء المصور من جنسى^۳
و در بسیاری از موارد هم نام گوینده فارسی را نیاورده و فقط
با ذکر «. وله فى ترجمة فارسية» بنقل شعر عربی که از فارسی ترجمه
شده می پردازد.^۴

در کتاب «دمية القصر» باخرزی، نیز موارد متعددی یافت
میشود که مضامین شعر عربی از شعر فارسی اقتباس شده است از آنجمله
در ضمن شرح حال ابوالقاسم قشیری گوید او در معنی که متداول میان

۱ - ثعالبی نیشابوری، تتمّة الیتیمه [تهران - ۱۳۵۳ ق] جلد ۱ صفحه ۲۵ .
۲ - رشيدالدين وطواط، حدائق السحرفی دقائق الشعر [تهران - ۱۳۰۸] صفحه ۱۹ .
۳ - ثعالبی نیشابوری، یتیمة الدهر، جلد ۴ صفحه ۱۴۸ .
۴ - رجوع شود بمقاله نگارنده در مجله راهنمای کتاب (شماره شهریور ۱۳۳۸) تحت عنوان
«متنبی وسعدی» صفحه ۲۳۳ .

شاعران عجم و عرب است گفته :

ما خضابی بیاض شعری الا حذراً ان يقال شیخ خلیع

ابو احمد تهامی بهمین مضمون چنین گفته است:

اقول و نور الشیب لاح بعارضی قد افترلی عن ناب اسود سالخ
اشیباً و حاجات الشباب کانتها یجیش بها فی الصدر مرجل طایخ
وما کل حزنی للشباب الذی هوی به الشیب عن طود به الانس شامخ
و ابوالحسن مروزی در قصیده یی این معنی را نیکوتر ادا
کرده است:

از خضاب من و از موی سیه کردن من

گر همی رنج خوری بیش خور و رنج مبر

غرضم زو نه جوانیست بترسم که زمن

خرد پیران جویند و نیابند دگر^۱

دو بیت فوق از کسائی مروزی است که در جلد دوم «باب الالباب»
صفحه ۳۷ آمده است و در شرح حال ابومنصور عبدالله بن سعید خوافی
گوید: او مضامین فارسی را بعربی نقل می کرد، از آن جمله است:

لولا امتساکی بصدغیها علی عجل حملت یوم النوی فی عبرتی غرقا
تعلقا بی اشتعال النار فی شمع فلا افک یدا او تضرب العنقا

باخرزی دو بیت عربی دیگر که مضمون فوق را دارا است ذکر
کرده سپس گوید همه ازین بیت فارسی اقتباس شده :

در آویزم ازوی چو آتش زشمع جدا کردن از وی بکشتن توان^۲

در شرح حال شیخ ابوالحسن علی بن عبدالله العثمائی گوید: او
در نقل اشعار فارسی بعربی طبعی قوی داشت و بدین فن از اقران خود

۱ - باخرزی، دمیة القصر [حلب - ۱۹۳۰ م] صفحه ۱۹۴ .

۲ - مأخذ قبل، صفحه ۲۴۰ .

ممتاز بود.

باخرزی دوییت ازفرخی را ذکر میکند که ترجمه عربی آن از کتاب ساقط شده سپس گوید که او دومورد زیر را بعربی ترجمه کرده است:

تا ببریدی دو زلف بر عارض پست
صد پرده دریده گشت و صد توبه شکست
خوییت بمستی و بهشیاری هست
هشیار نکوتری ندانم یا مست

ترجمه آن:

منذ قرضت الصدغ فوق عارض كالبدر
نقضت الف توبة هتكت الف ستر
حسنك باق حال الصحو و حال السكر
فی الصحو ابھی انتام فی السكر لست ادری

* *

آنجا که نباید نه پدیددی گوئی
و آنجا که بیاید از زمین برروئی
عاشق کشی و مراد عاشق جوئی
اینست خوشی و ظریفی و خوش خوئی

ترجمه آن:

تحجب فی وقت الحجاب فلاتری
و تنبت فی وقت اللقاء من الارض
و تصبی الموالی ثم تبغی مرادهم
وذاغایة فی الظرف و الخلق المرضی
در شرح حال ابونصر البکارعی گوید: از او خواسته شد که دو

بیت زیر را بعربی ترجمه کند:

عاشق بکه شد می که چنین رو زردست
گوئی که چو من از صنمش پردردست
گیرم که همی مشک بوی بو دادست
این رنگ زعفرانی زکجا آوردست؟
او حرف بحرف بدینگونه ترجمه کرد:

بمن شغف الراح مصفرة تراها عراها الذی قدعرانی
هب المسك سوغها عرفه فانی لها صبغة الزعفران^۱

و در شرح حال سید ابوطالب محمد بن احمد العلوی گوید:

روزی ابو ابراهیم بن ابی سعد المقری باو گفت که این دو بیت
فارسی را بعربی ترجمه کند:

گفتی که برو برابرم چه نشینی
چون بفروشی بتا ستور زینی
اینک رفتم چرا چنین غمگینی
بر بسته بر آخر دگر کس بینی
او چنین ترجمه کرد:

وانت الذی ابعدتنی اذ رايتنی
اذا انت بعث الیوم مهراً لهزله
وها انا اذا غاد فمالك تحزن
تراه علی آری غیرک یسمن^۲

و حتی برخی از شاعران یک مضمون را بدو زبان عربی و فارسی
می سرودند از جمله ابو جعفر امدادی است که قصایدی بعربی می سروده
و بر همان وزن و قافیه بشعر فارسی برمی گردانده است مانند:

عذیری من قَدک الخیزرانی
فغان زان دورخ چون گل ارغوانی
و من وردتی خَدک الارجوانی
وزان بر شده قامت خیزرانی

و همچنین:

۱ - دمیة القصر، صفحه ۲۶۱ :

۲ - مأخذ قبل، صفحه ۲۹۶ .

المّا ببدر الدجى فانظرا الى صورة صوّرت للورى
يكي برمه چارده بگذرا بروى نگارين او بنگرا^۱

درهمين كتاب دميه القصر گذشته از مضامين فارسى لغات فارسى
بسيارى را هم بصورت معرب در اشعار عربى مى بينيم و در برخى موارد
شاعران كلمه فارسى معرب را با كلمه عربى نظير آن قافيه کرده و يا
آنکه جناس قرار داده اند، مورد اول:

دعى اسر فى البلاد مبتغيا فضل ثراء ان لم يفر زانا
فبيدق النطع و هو احقر ما فيه اذا سار صار فرزانا^۲

در بيت اول (لم يفر = فعل جحد از و فر يفر با كلمه زانا = زان +
الف اطلاق) پيوسته شده ولى در بيت دوم (فرزان + الف حالت نصبى)
آورده شده و كلمه «فرزان» معرب «فرزين» است که مهرة وزير
شطرنج است و «بيدق» معرب «پياده» مى باشد، سنائى گويد:
زين و مرکب ترا، مرا بگذار تا شوم زين پيادگى فرزين^۳
مورد دوم مانند اين بيت:

واطفى من شبابى جلّ نار و انساني مشيبى جلّ ناره^۴
در مصراع اول (جلّ = بسيار با كلمه نار = آتش) تركيب شده
ولى در مصراع دوم كلمه «جلنار» معرب گلنار (= گل + نار مخفف
انار) فارسى مى باشد که بمعنى شکوفه و گل انار يا هر گل سرخ بزرگ
صد برگ آمده است، ناصر خسرو گويد:

روى گلنار چو بزدايد قطره شب
بلبل از گل بسلام گلنار آيد^۵

۱ - دميه القصر، صفحه ۲۶۷ (دو بيت فارسى از اين نسخه ساقط شده و از نسخه ديگرى
تكميل گرديد).

۲ - مأخذ قبل، صفحه ۲۱۵ .

۳ - دكتر محمد معين، حواشى برهان قاطع .

۴ - دميه القصر، صفحه ۲۷۰ .

۵ - ناصر خسرو، ديوان، صفحه ۱۰۹ .

تأثیر زبان فارسی در زبان عربی بدین مختصر ختم نمیشود، زیرا این تأثیر از جهات گوناگون در زمان‌های مختلف صورت گرفته است و آنچه بیان شد مجملی از آن حدیث مفصل می‌باشد.

گزارش مسافرت خاور دور^۱

بهار سال ۱۳۳۷ هجری شمسی قصد مسافرتی به خاور دور داشتم ولی خوشبختانه وسائل سفر حج در همان سال فراهم شد آن را مقدم داشته ، بعداً در سیزدهم اسفندماه همانسال به خاور دور عزیمت نمودم. این سفر جنبه مأموریت نداشت چون بعد از ۴۱ سال خدمت بازنشسته بودم و به میل خود و با هزینه شخصی آن را انجام داده و توانستم در مدت ۵ ماه تقریباً تمام کشورهای این منطقه را تا اندونزی و فیلیپین و ژاپن ببینم و در شهرهای مهم این کشورها توقف کوتاهی بکنم .

برنامه سفر^۲

برنامه کلی این سفر غیر از سیروسیاحت سریع عبارت بود از تماس با مجامع علمی اسلامی، دیدن بعضی مساجد، دیدار مؤسسات

۱ - متن سخنرانی تیمسار سرتیپ حسینعلی رزم آرا درموزه ایران باستان (۱۰ آبان ماه ۱۳۳۸).
۲ - قسمت عمده برنامه این سفر تماس با مجامع اسلامی بود اکنون که این سخنرانی به طبع میرسد چون ممکن است بعضی از خوانندگان محترم طالب اطلاعاتی راجع به تاریخچه نفوذ اسلام در این مناطق و تعداد مسلمانان در آنجا باشند لذا توضیحات مختصری که از منابع مختلف منجمه از مجله وزین «درسهائی از مکتب اسلام» بدست آمده در هر قسمت درج و اضافه میشود .

حمایت نایب‌نایان، سرکشی مختصری به بعضی از مؤسسات نقشه‌برداری و تماس با کمیسیون‌های یونسکو.

بطوریکه مسبقاً در این قسمت از قاره و جزایر آسیا اوضاع طبیعی و سیاسی و اجتماعی، زبان و مذهب، آداب و اخلاق، لباس و غذا بسیار مختلف و متنوع می‌باشد و بررسی و حکایت هر کدام وقت زیاد لازم دارد و در هر قسمت اهل فن بایستی اظهار نظر نمایند.

بنده چون باتفاق خانم این سفر را انجام دادم تقریباً هر جا چه از طرف ایرانیانی که در این کشورها ملاقات شد و چه از طرف اهل محل مخصوصاً مسلمان‌ها علاوه بر مجامع در خانواده‌ها نیز از ما پذیرایی بعمل آمد و فرصت کوتاهی برای بررسی اوضاع اجتماعی آنها داشتم ولی چون بیشتر وقتم صرف تهیه سخنرانی‌ها که غالباً به زبانهای محلی ترجمه و چاپ هم میشد و اخذ تماس با مجامع و اشخاص مربوط می‌گردید لذا در چند روز توقف در یک شهر مطالعه کامل در کلیه اوضاع برایم غیر مقدور بود بنابراین یادداشت‌های بنده بیشتر راجع به سخنرانی‌ها و تماس‌های فرهنگی و آزمایش سمت محراب بعضی مساجد و دیدار مؤسسات حمایت نایب‌نایان می‌باشد^۱.

* *

قبله‌نما و سمت‌نمای نایب‌نایان

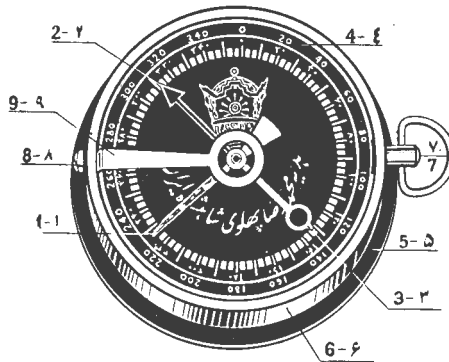
چون در این سفر در مجامع مختلف راجع به قبله‌نما و سمت‌نمای نایب‌نایان زیاد صحبت شده توضیحاً بعرض میرسانم که قبله‌نمای رزم‌آرا در سال ۱۳۳۱ شمسی ساخته شده و چند سال است که در ایران و کشورهای

۱ - یادداشت‌های این‌جانب راجع به مسافرت خاور دور مفصل بوده و امیداست در آتیه بصورت کتابی چاپ شود ولی اکنون باندازه‌ی که متناسب با وقت سخنرانی و گنجایش در این مقاله باشد بعرض میرسد.

اسلامی مورد استفاده و استقبال عمومی واقع گردیده و تصور می‌کنم به نظر آقایان نیز رسیده باشد و احتیاجی به شرح ساختمان و طریقه استعمال آن نباشد.

اما راجع به سمت‌نمای نایب‌نایان توضیح مختصری عرض میکنم: ملاقات حضرت آیت‌الله سید هبیب‌الدین شهرستانی که از اجله علماء و فضلاء و مؤلف کتاب «الهیة و الاسلام» نیز میباشند و متأسفانه از چند سال پیش بینائی چشم را از دست داده‌اند. علاقه‌ی که معظم‌له به قبله‌نمای این جانب ابراز میداشتند بنده را باین فکر انداخت که برای سمت‌یابی نایب‌نایان وسیله‌ی بسازم و در نتیجه همین فکر، در سال ۱۳۳۴ سمت‌نمای نایب‌نایان ساخته شد.

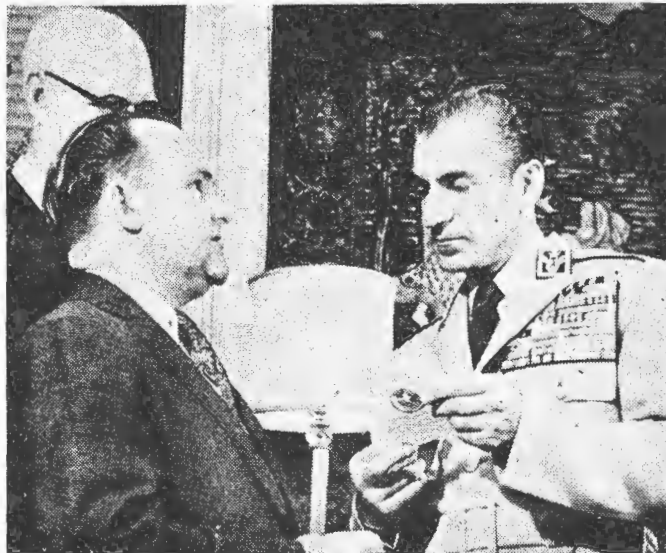
سمت‌نمای رزم‌آرا
نمونه لمسی (مخصوص نایب‌نایان) ۱
RAZMARA COMPASS
CONTACT MODEL 1
(FOR THE BLIND)



این سمت‌نما دارای عقربه دنده‌داری است که روی قسمت شمالی عقربه مغناطیسی نصب شده یا ممکن است نسبت به عقربه مغناطیسی با تمایل مخصوص مثلاً بسمت قبله شهری آن را الحاق نمود. با مختصر حرکتی که در قسمت فوقانی سمت‌نما داده می‌شود عقربه آزاد شده و به سمت معینی می‌ایستد. بعد از چند ثانیه قسمت فوقانی را به پائین می‌برند در این حال عقربه دنده‌دار در سمت مطلوب بطور ثابت قرار دارد و نایب‌نایان با لمس آن شمال یا سمتی را که لازم دارد تشخیص میدهد.

مؤسسات نایبنايان امريکا و سويس و آلمان و بعضی کشورهاي ديگر مکرر از اين سمت نما تقاضا نموده و اکنون هم خريداري ميکنند. در تير ماه سال ۱۳۳۷ که اعليحضرت همایوني به امريکا تشریف برده بودند طبق استدعای قبلی مؤسسه امريکائی حمايت نایبنايان دويست عدد از اين سمت نماها را به نمايندگان جمعيت نایبنايان امريکا که در تالار سفارت کبرای شاهنشاهی درواشنگتن به حضور رسيدند اعطا فرمودند.

عکس زير که همان موقع با شرح مفصل در جرايد امريکا منتشر شد و در فيلم مسافرت شاهانه نيز ديده ميشود مربوط باين شرفیابی است و آقای ویلیام ادموند پاورس (William E. Powers) قاضی دیوان عالی ايالت ردآيسلند امريکا که خود نایبنا مي باشد از اين هديه شاهانه تشکر ميکند.



اعليحضرت همایوني طی مراسمی در سفارت کبرای شاهنشاهی درواشنگتن ۴۰۰ عدد سمت نماي رزم آرا به نمايندگان مؤسسه حمايت نایبنايان امريکا اهداء ميفرمايند

هنگ کنگ - ۴ روز در بانكك پایتخت تایلند یا سیام - ۳ روز در رانگون پایتخت برمه - ۷ روز در کلکنه - ۷ روز در دهلی و آگرا - ۸ روز در کابل - ۲ روز در هرات - يك روز در طیبیات - ۵ روز در مشهد توقف، سپس مراجعت به تهران شد.

* *

وسيله نقلیه : در تهران بلیط هواپیما برای رفتن و برگشتن در این خط سیر خریداری نموده بودم، فقط از تهران تا زاهدان از هواپیمای مسافربری ارتش با پرداخت نرخ معموله استفاده شد. در نظر داشتم موقع رسیدن به زاهدان با راه آهن به کراچی بروم ولی در زاهدان معلوم شد که قطار هفته‌یی يك روز می‌رود و معطلی دارد، خوشبختانه در همان حین تیمسار سپهبد امان‌الله جهانبانی و ژنرال رضا سفیر کبیر پاکستان در ایران که مشغول علامت‌گذاری مرز مشترک دو کشور بودند با يك هواپیمای بزرگ نظامی پاکستان از کوئته به زاهدان وارد شدند و چون از قصد مسافرت بنده به کراچی اطلاع حاصل نمودند گفتند این هواپیما فوراً به کراچی می‌رود و بهترین وسیله برای شما خواهد بود، لذا پس از تشکر با همان هواپیما عزیمت نمودم.

در طی مسافرت خاور دور مختصر تغییری در خط سیری که بدو در نظر بود داده شد و بدین منظور بلیط‌های اضافی هواپیما یا ترن خریداری یا تعویض شد ولی بطور کلی مسافرت همه‌جا از تهران تا توکیو و برگشتن از توکیو تا هرات با هواپیما، از هرات تا مشهد با اتومبیل و از مشهد تا تهران بوسیله قطار انجام شد.

شرح مسافرت ، دیدارها و سخنرانیها

در مجمع دینی و فرهنگی و مؤسسات حمایت ناینیان
با تاریخچه نفوذ اسلام و وضعیت مسلمانها

ایران (در زاهدان) : در مسجد جامع زاهدان با حضور آقای

کفعمی مجتهد و جمعی، سخنرانی مختصری راجع به قبله‌نما شد. این مسجد در سال ۱۳۵۰ قمری ساخته شده و سمت محراب آن صحیح و مطابق قبله زاهدان بود.

از موقعی که بنده شروع به ساختن قبله‌نما نموده‌ام چه در تهران و چه در مسافرت‌های متعدد خود در ایران و کشورهای خارج سمت محراب عده زیادی از مساجد را آزمایش نموده‌ام - تعداد زیادی مطابق سمت حقیقی قبله در آن محل ساخته شده ولی متأسفانه عده قابل ملاحظه‌ای از مساجد را نیز دیده‌ام که سمت محراب آنها کم و بیش با قبله حقیقی اختلاف داشته است من جمله عده‌ای از مساجد بزرگ اصفهان . در این باب شرح لازم بعرض حضرات علمای اعلام نیز رسانده‌ام .

* *

پاکستان: کشور جوان پاکستان طبق آمارهای مختلف در سال ۱۹۳۵ دارای ۷۸ میلیون و نیم و آمار سال ۱۹۶۰ دارای ۸۸ میلیون و دو بیست هزار نفر جمعیت بود، در آمار جدید جمعیت آن ۹۶,۵۵۸,۰۰۰ نفر ذکر شده است. در مدارک موجود تعداد مسلمانهای آن را ۸۸ الی ۹۹ درصد ذکر نموده‌اند. بنابراین از لحاظ کثرت تعداد مسلمین بزرگترین کشورهای اسلامی است. این کشور در سال ۱۳۶۷ هجری قمری (۱۹۴۷ میلادی) پس از تقسیم هند تشکیل شده .

نخستین محلی از شبه‌قاره هند که خورشید نورانی اسلام در آنجا پرتو افکنده استان سند بوده است. در سال نود و چهار هجری (۷۱۲ میلادی) در زمان خلافت ولید بن عبدالملک اموی و استانداری حجاج بن یوسف ثقفی جوان پانزده ساله‌ی به نام محمد بن قاسم ثقفی مأمور فتح هندوستان شد و متدرجاً شهرهای استان سند را متصرف گردید. در خلافت سلیمان بن عبدالملک نیروی اسلامی در هند ضعیف شد ولی سلیمان مجدداً پادشاهان هند را سرکوب نمود. در زمان عمر بن عبدالعزیز قسمت‌های دیگری از هند به تصرف مسلمین درآمد. پس از مدتی اهل

هند از دین اسلام برگشتند ولی تجار عرب در سواحل جنوبی هندوستان رخنه نموده عده زیادی را مسلمان میکردند. دعوت اسلام در سند و پنجاب که حکمرانان مسلمان داشت پیش میرفت و این امرای مسلمان تا سال ۲۵۸ هجری با طاعت بغداد باقی ماندند. این وضع تا سال ۳۷۱ هجری که ناصرالدین سبکتکین غزنوی به مسایگان هندی خود حمله نمود ادامه داشت. سلطان محمود غزنوی بین سالهای ۳۹۲ تا ۴۵۱ هجری چندین بار به هندوستان لشکر کشید و «سومنات» را متصرف و بتها را شکست، غنائم زیادی بدست آورد و نفوذ خود را بر پنجاب افزود. در سال ۵۸۲ هجری (۱۱۸۶ میلادی) غوریان «لاهور» را تصرف کردند.

بر اثر اختلافات و کشمکش‌های داخلی و ضعف دولت مرکزی اسلام پیشرفت این دین از زمان ظهورش در هندوستان تا زمان سلطان محمود غزنوی چندان رضایت بخش نبود و بیشتر به حالت وقفه مانده بود ولی نفوذ معنوی اسلام در هر کجا رخنه میکرد کار خود را ولو بکنند انجام میداد. یکی از مورخین خارجی که مشاورانجمن جغرافیائی امریکا در خاورمیانه می باشد میگوید: مسلمانها در کشورهایی که فتح کردند مذهب اهالی را بلافاصله تغییر ندادند بلکه با آنها به ارفاق رفتار نمودند و در تغییر مذهب روشهای مختلف بکار رفت تا اندک اندک با اسلام متمایل شدند. در هندوستان مسلمان شدن اجباری نبود هیأت‌هایی که کارشان تبلیغات دینی بود اهالی را با اسلام متمایل ساختند و نتیجه کارشان از روش زور و جبر ثابت تر بود. قدرت امپراتوران مغولی مسلمان و فرمانفرمایی مسلمانان در داخل شبه قاره هند تا چند قرن ادامه داشت و مردم هند در سایه حکومت قوانین اسلامی از زندگانی مستقل و آرامی برخوردار بودند تا پای استعمارگران اروپایی باین کشور پهناور باز شد. از روز اول مسلمانها مزاحم استعمارگران بودند زیرا سیاست استعماری به اختلاف مابین هندوها و سیکها و مسلمانها دامن

میزد تاکنگره هند برای مبارزه با انگلستان حزب متحدی از هندو و مسلمان تشکیل داد ولی این همکاری بسامان نرسید چون هندوها میخواستند از اکثریت خود استفاده نموده مسلمانان را از حقوق خویش محروم سازند، در این موقع قائد اعظم محمد علی جناح که عضو کنگره بود با مشورت علامه اقبال (شاعر معروف) و سایر زعمای مسلمانان این سمت را ترك گفته و ریاست حزب (مسلم لیگ) را بعهده گرفت.

پس از خاتمه جنگ جهانی دوم و استقلال هندوستان در سال ۱۳۶۷ هجری (۱۹۴۷ میلادی) کنگره هند با یکصدوسی و پنج رأی موافق و بیست و نه رأی مخالف با تقسیم هند و تشکیل پاکستان موافقت کرد، باین ترتیب که هر شهر و منطقه که اکثریت ساکنین هندو باشند در اختیار هند و هر جا که اکثریت مردم آن مسلمان باشند جزء مناطق کشور جدید پاکستان قرار گیرد و روی همین اصل است که پاکستان بر کشمیر که ۹۴ درصد اهالی آن مسلمان هستند ادعا دارد و این مسأله تاکنون لاینحل مانده .

کشور پاکستان از دو قسمت غربی و شرقی تشکیل می شود که ۲۵۰۰ کیلومتر از هم فاصله دارند.

*

کراچی: کراچی از بنادر مهم جهان و شاید پس از بمبئی از مهمترین بنادر آسیا بشمار میرود. ابتدا پایتخت پاکستان بود ولی از چندی پیش پایتخت به اسلام آباد در نزدیکی «راولپندی» منتقل گردیده .

بنده پس از ورود به کراچی يك روز در خانه فرهنگ ایران به سخنرانی پرداختم. خانه فرهنگ سه سال پیش از مسافرت این جانب

تأسیس شده ، تعداد نسبتاً زیادی کتاب داشت و آقای دکتر حسینعلی - سلطانزاده پسیان مستشار فرهنگی سفارت کبرای شاهنشاهی آن را اداره میکردند.

موقع سخنرانی آقای احمدقدیمی نوائی سفیر کبیر وعده‌یی از کارمندان سفارت، استادان، دبیران و دانشجویان جغرافیا و ادبیات حضور داشتند. راجع به قبله‌نما و سمت‌نمای نایب‌نایان سخنرانی به زبان انگلیسی بعمل آمد و متن سخنرانی که به دوزبان انگلیسی و اردو چاپ شده بود و به حضار داده شد. آقای دکتر غلام سرور استاد زبان فارسی دانشگاه کراچی جلسه را اداره میکردند و خانم‌ها نیز در این مجلس حضور داشتند.

يك شب جمعه در «امام‌واره» که مثل تکیه‌های ایران میباشد در انجمن ایرانیان با حضور جناب آقای آقامحمد شیخ‌الشریعه (شریعت) نماینده حضرت آیت‌الله‌العظمی آقای بروجردی و آقای پویا رئیس انجمن ایرانیان کراچی و آقای شیخ‌غلام محمد مهدی که از علمای دینی مدرس و آنموقع در کراچی بود و قریب ۱۲۰ نفر از مسلمانهای شیعه راجع به قبله‌نما سخنرانی بعمل آمد. در کراچی يك آسایشگاه و آموزشگاه برای نایب‌نایان موجود است که در آنجا قریب ۲۰۰ نفر نایب‌نایان منزل دارند. برای خواندن خط برجسته ، ماشین‌نویسی، حساب، بازیهای علمی، صندلی‌سازی، حصیربافی، بعضی کارهای دستی و موسیقی تعلیمات لازم به آنان میدهند. بنده آنجا را دیدم و طرز استفاده از سمت‌نمای نایب‌نایان را به چند نفر آموختم. روزنامه «Dawn» کراچی در موضوع این بازدید شرحی نوشته که با عکس مربوط درج شده است.

در کراچی مسجد موسوم به میمن نو (New Memon Masjed) را دیدم، سمت محراب مطابق قبله محل صحیح بود.

DAWN

Sunday, March 15, 1959



Brig-Gen Hosseln Ali Razmara visited Ida Rieu School for the Blind to present a compass invented by him for the blind. Picture shows General Razmara (centre) explaining the operation of the compass to blind students. Iranian Embassy Counsellor Safiuya is on his right.

* *

هند: جمهوری هند که در جنوب آسیا واقع شده شامل قسمت اعظم شبه جزیره هندوستان میباشد. هند در سال ۱۹۴۷ میلادی استقلال یافته و از سال ۱۹۵۰ جمهوری هند تشکیل شد.

جمعیت هند در آمار سال ۱۹۵۳ سیصد و هفتاد و پنج میلیون، در سال ۱۹۶۰ چهارصد و دومیلیون و هفتصد و پنجاه هزار نفر و در آمار جدید چهارصد و چهل میلیون نفر ذکر شده است. تعداد مسلمین آن را ۱۰ الی ۱۳ درصد نوشته اند. راجع به تاریخچه انتشار دین مبین اسلام

در هندوستان چون توضیحات مختصری که در خور این مقاله بود قبلاً عرض شد لذا از تکرار آن خودداری و بشرح یادداشت‌های خود می‌پردازم ولی چون در این کشور پهناور بنده بیش از چند روزی نبودم فقط چند شهر که ذیلاً ذکر خواهد شد مورد بازدیدم قرار گرفت. در شهرهای دیگر هند نیز تعداد زیادی از مسلمانها زندگی میکنند و سازمان‌های جمعیت‌های اسلامی در آنجاها زیادند من جمله در لکهنو که از شهرهای بزرگ هند است تعداد قابل توجهی شیعه هستند و تشکیلات وسیعی بنام «مدرسة الواعظین» دارند و مجله‌یی هم به زبان انگلیسی منتشر می‌ساختند. از جمله سازمانهای اسلامی در لکهنو سازمان «ندوة العلماء» است که دارای تشکیلات وسیع و مدارس دینی و نشریات و مجلات اسلامی به زبانهای عربی، انگلیسی و هندی میباشد.

اخیراً نیز جمعیتی به نام «جمعية الرابطة الإسلامية الدولية» در لکهنو تشکیل شده و مجله‌یی به زبان عربی و انگلیسی به نام «الرابطة الإسلامية» منتشر می‌سازد. نشانی این جمعیت: «هند. لکهنو - ۳۷ گوئن رود» میباشد.

*

بمبئی: با راهنمایی سرقنسولگری شاهنشاهی و وسایل آشنایی با انجمن ایرانیان و مدرسه ناینیان فراهم شد. خدمت حجة الاسلام آقای حاج شیخ محمد حسن کاشانی نجفی رسیدم: فرمودند رساله قبله‌نما را که این جانب پس از تصویب حضرت آیت الله العظمی آقای بروجردی سابقاً بفارسی نوشته بودم و بعد به عربی و انگلیسی و اردو ترجمه و چاپ شده بود ایشان به زبان گجراتی نیز ترجمه خواهند کرد تا مورد استفاده مسلمانان هند واقع گردد.

یک جلسه سخنرانی راجع به قبله‌نما و سمت‌نمای ناینیان در «انجمن فتوت یزدیان» اجرا شد، در این جلسه آقای حاج عبدالرسول - فاطمی رئیس انجمن و آقای سید حسین علوی دبیر کل انجمن وعده

زیادی از ایرانیان و مسلمین هند حضور داشتند. آقای دهقانی از اعضای انجمن اشعاری سرودند.

در خانه فرهنگی ایران در بمبئی آقای مهرپور وابسته فرهنگی جلسه‌یی تشکیل دادند که در آنجا نیز سخنرانی بعمل آمد، در این جلسه آقای دکتر اون‌والا استاد کرسی زبان «اوستا» در دانشگاه و باستانشناس که در ایران هم بوده‌اند مطالب تقدیر آمیزی بیان کردند. در کلاسهای خانه فرهنگی عده نسبتاً زیادی که اشخاص مسنی هم بین آنها بودند زبان فارسی تحصیل میکنند. خانم دکتر پزیشک میس گیلار و آقای جمشید جوهری ۷۰ ساله بین محصلین مزبور بودند.

در بمبئی برای نایبانیان آسایشگاه و آموزشگاه بزرگی است موسوم به: «Victoria Memorial School for the blind» مدیر آن آقای ژوساوالا (Mr. Jussawala) با جدیت زیادی آنجا را به خوبی اداره می‌کنند. بنده یک روز برای سرکشی و دیدن کلاس‌ها و طرز آموزش رشته‌های مختلف به نایبانیان و روز دیگر برای سخنرانی جهت مدعوین و آموختن طرز استفاده از سمت‌نمای اختراعی خود به نایبانیان به آن مدرسه رفتم.

اعلیحضرت همایونی در موقع مسافرت به هند به این مدرسه تشریف برده و مبلغی برای کمک مرحمت و دو عدد از سمت‌نماهای نایبانیان را نیز وسیله وزارت امور خارجه باین آموزشگاه اهداء فرموده بودند.

چون سخنرانی‌ها و بازدیدهای بمبئی تمام شده بود عازم حیدرآباد دکن بودم ولی عده‌یی از ایرانیان که سالهاست در هند می‌باشند اصرار داشتند که بنده و خانم در موقع نوروز در بمبئی بمانیم و همان روز که شب عید بود طبق دعوت آقای دینشاو بهرام ایرانی (Dinshaw B. Irani) و خانمش در جشن بزرگی که در سالن سن‌زاویر کالج (St. Xavier's College Hall) بمناسبت نوروز باشکرت قریب ۲۰۰۰ نفر

تشکیل شده بود رفته و طبق تقاضای ایشان جوائزی را که برای بعضی از هنرمندان تهیه کرده بودند بوسیله خانم بنده داده شد.

روز قبل از عزیمت از بمبئی طبق معرفی که آقای فداحسین- پنجوانی تاجر محترم پاکستانی که چند سال است با برادران خود در تهران میباشند از بنده کرده بودند آقای روشن علی پسر حاجی داود ناصر از تجار معروف شیعه بمبئی را ملاقات و راه نمائی های ایشان در این سفر برای اینجانب مفید واقع شد.

*

حیدرآباد دکن: دارای قریب دو میلیون جمعیت است و ۲۰۰,۰۰۰ نفر آن ها مسلمان هستند. در این شهر نماینده سیاسی ایران نیست ولی ایرانیانی که در آنجا هستند مثل آقای علی آقا کاشانی و عده بی ازیزی ها که غالباً صاحب هتل میباشند و آقای یعقوب علی که اهل محل و از شیعه های معروف به «خوجه» است این آقایان راه نمائی لازم را نمودند. یکی از اشخاصی را که در حیدرآباد ملاقات کردم آقای سید مهدی طباطبائی متخلص به شهید و ملقب به یار جنگ از وزرای سابق نظام حیدرآباد بود، سن ایشان متجاوز از ۷۰ سال و به فارسی خوب صحبت میکرد و آثار ادبی بفارسی داشت، چهار سال قبل موقع مسافرت اعلیحضرت همایونی به هند شرفیاب و عکسی داشت که فقط او در حضور اعلیحضرت بود.

در حیدرآباد مسجد جمعه را که بسیار بزرگ و برای نماز ۵۰۰۰ نفر جا دارد دیدم محراب آن مطابق سمت قبله محل و صحیح بود، مقبره اجداد نظام در مجاورت همین مسجد است. روز ورود ما مصادف با یکی از اعیاد هندو ها بود دسته های متعددی با ارا به واسب سوارها در خیابانها در حرکت بودند. در این عید رسمشان چنین است که روی لباس های سفید یکدیگر رنگ میباشند، لذا لباس آنها منظره خاصی داشت. یکی از محل های دیدنی حیدرآباد «موزه سالار جنگ» است که در ۷۷ اطاق قصر سابق او جا داده شده است.

روز پنجم فروردین در خانه یکی از نواب جلسه سخنرانی برای بنده تشکیل دادند که قریب ۳۰ نفر منجمله شهید یار جنگ و آقای شیرازی مدیر مجله هفتگی شیراز حضور داشتند.

*

بنگلور: در این شهر عده زیادی از ایرانیان را ملاقات کردم منجمله خانواده وبستگان میرزا اسمعیل خان شیرازی امین الملک صدراعظم سابق میسور که چند ماه قبل از ورود بنده مرحوم شده بود. آثار بسیاری از آن مرحوم در بنگلور و میسور موجود است. به راهنمایی آقای محمدرحیم خلیلی مدیر انجمن امامی چند مسجد منجمله مسجد عسکری، مسجد اعظم و مسجد جامع را بازدید کردم و در مسجد عسکری جلسه سخنرانی تشکیل شد. ایرانیها قبرستان مخصوص در بنگلور دارند که عده زیادی از خانواده های خلیلی و نمازی و سایر ایرانیان در آنجا مدفونند.

*

میسور: از بنگلور يك روز بوسیله اتومبیل به میسور رفته دخمه جنگ با انگلیسی ها و قصرها و معابد متعدد هندوهادیده شد. سد معروف میسور که بوسیله مرحوم میرزا اسمعیل خان شیرازی ساخته شده منظره بسیار بدیعی دارد مخصوصاً در شب های شنبه و یکشنبه (شنبه شب و یکشنبه شب).

*

مدرس: به راهنمایی آقایان حاج محمد کاظم خلیلی و حاج میرزا احمد نمازی و حاج عبدالغنی نمازی و آقا میرزا اسمعیل نمازی چند مسجد و مدرسه نابینایان را دیدم. این مدرسه که موسوم است به: «The School for the Blind, Cathedral, P.O. Madras 6» بوسیله خواهرهای راهبه بلژیکی اداره می شود. طرز استعمال سمت نمای نابینایان را به چند نفر از محصلین آموختم بعداً هم در تهران نامه ای از این مدرسه داشتم

که تقاضای ارسال سمت‌نما برای نایب‌نایان نموده بودند و فرستاده شد. يك مدرسه دولتی هم در شهر مدرس برای نایب‌نایان هست به نام : «Victory School for the Blind» .

جلسه سخنرانی بنده روز ۱۳ فروردین در مسجد شیعه‌ها که موسوم است به مسجد نقشه بزرگ (Thouthan lights) تشکیل شد. عده‌یی از مسلمان‌ها منجمله آقای پرفسور حاج سید میراحمدعلی که قرآن کریم را به انگلیسی ترجمه کرده حضور داشتند.

*

کلکته : دیدار اینجانب از شهر کلکته در تاریخ ۹ تیرماه مطابق اول جولای بعمل آمد، زیرا از مدرس به سیلان و از آنجا به سنگاپور و خاور دور رفتم و پس از مراجعت از راه بانکک و رنگون به کلکته رسیدم ولی چون خواستم آنچه مربوط به هند میباشد یکجا گفته شود اکنون به شرح جریان سفر در کلکته و بعد در دهلی خواهم پرداخت.

در کلکته جناب آقای علی اکبر فروهنده ژنرال قنصل ایران را ملاقات کردم، ایشان را چهارسال پیش در عمان پایتخت اردن هاشمی ملاقات کرده بودم و آنموقع کاردار سفارت شاهنشاهی در اردن بودند و در انجام امور فرهنگی باینجانب کمک نموده بودند. با راهنمایی آقای فروهنده و آقای میرزا محمد کریم خلیلی شیرازی و دعوتی که آقای دکتر اسحق استاد زبان پارسی دانشگاه نمود روز ۱۱ تیرماه در انجمن «بزم ایران» جلسه سخنرانی برای بنده ترتیب داده شد.

انتخاب روز مزبور بواسطه جشنی بود که در این انجمن به مناسبت پرده برداری از تابلو مولانا ابوالکلام آزاد بعمل می‌آمد. آقای پرفسور همایون کبیر وزیر تحقیقات علمی و امور فرهنگی نیز برای حضور در این جشن از دهلی آمده بودند.

در موقع سخنرانی آقای دکتر اسحق بنده را معرفی و در خاتمه از طرف حضار تشکر کرد. خانم موکرجی نایب رئیس انجمن برای

دیدن مدرسه نایینایان کلکته اقدام نمود ولی چون محل مدرسه از شهر دور بود و بنده عازم دهلی بودم دیدن این مدرسه مقدور نشد.

در شهر کلکته عده ایرانیان زیاد است و از شیعه‌های «بحره» نیز هستند. امام باره حاجی کربلائی محمد شیرازی را که تولیت آن با آقای میرزا محمد کریم خلیلی است دیدن کردم رو به قبله ساخته شده. مسجد ناخدا را که دارای چهار طبقه بسیار بزرگ و تمیز بود دیدم، محراب آن مطابق قبله محل صحیح بود. گفتند روزهای جمعه قریب دوهزار نفر و در اعیاد قریب شش هزار نفر در این مسجد نماز می‌گذارند.

در کلکته خدمت عده زیادی از ایرانیان رسیدم مخصوصاً آقای پرفسور میرزا محسن نمازی استاد زبان عربی دانشگاه کلکته و آقای شیخ ابوالنصر دیوشلی اهل لاریجان گیلان.

*

دهلی: روز ۱۷ تیر ماه به این شهر بزرگ که دارای دو قسمت جدید و قدیمی است رسیدم. با راهنمائی جناب آقای مشفق کاظمی سفیر کبیر و کارمندان سفارت کبری در دهلی نو هتل تعیین شد. گرچه قبلاً برنامه‌یی برای سخنرانی بنده در دانشگاه علی‌گروه و دیدن مدرسه نایینایان در «دهرادون» ترتیب داده شده بود ولی بعلت توقف زیاد در کشورهای خاور دور و کمی وقت برای توقف در مراجعت درهند و گرمای شدید آن ناحیه و تعطیل مؤسسات برنامه مختصرتر به طریق ذیل اجرا شد:

عصر روز ۱۹ تیر ماه به راهنمائی آقاعلی اکبرزند کفیل راینی فرهنگی سفارت کبرا به انستیتوی نایینایان دهلی نو رفتم در این ساختمان قدیمی ۵۰ نفر نایینا سکونت داشته و تحصیل می‌کردند. با حضور هیأت مدیره سخنرانی و آموزش عملی طرز استعمال سمت نما به چند نفر از

نابینایان انجام و عکس‌هایی گرفته شد که بعداً در جراید هند منتشر گردید. این مدرسه در سال ۱۹۳۹ تأسیس شده است، خانم رئیسۀ آن «Mrs. Beant Kaur Sidhu» بود .



درانستیتوی نابینایان دهلی نو

Institution for the Blind, Punchkin Road, New Delhi

روز ۲۰ تیرماه با ترن به سمت «اگرا» حرکت و تاج محل را دیدم در این مقبره عالی ممتاز محل ملکه ایرانی هند و شاه جهان پادشاه هند مدفون هستند. سمت قبله تاج محل و محراب مسجد آن کاملاً صحیح بود.

۲۱ تیرماه بوسیله آقای علی اکبرزند کفیل رایزنی فرهنگی با آقای پرفسور مجیب رئیس «جامعه ملیۀ اسلامی» هند که استاد تاریخ دانشگاه بود آشنا و بوسیله ایشان مولا حفظ الرحمن رئیس هیأه العلماء هند را ملاقات کردم که با محبت و احترام زیادی بنده را پذیرفت، مدت طولانی در خدمت ایشان بودم قرار سخنرانی داده شد - به جناب آقای علی اصغر حکمت و خدمات فرهنگی ایشان علاقه بسیاری ابراز



داشتند و در تمام مجامع علمی هند ذکر خیر آقای حکمت بود.
۲۲ تیرماه از طرف رادیوی هند راجع به اختراعات بنده
مصاحبه‌یی بعمل آمد که بعداً پخش شد. همانروز ازدکتر جانانکار
(Dr. N.S. Junankar) دبیر یونسکو در وزارت فرهنگ ملاقات شد و وعده
کرد اطلاعات مربوط به یونسکوی هند را بفرستد.
از قلعه سرخ و مسجد جامع و مسجد کوچک قلعه سرخ دیداری
شد، سمت محرابهای آنها کاملاً صحیح بود.

۲۳ تیر «مدرسه امینیه» و مسجد نواب حامدعلی خان را که
مسجد شیعه‌ها است دیدم محراب هر دو مسجد کاملاً رو به قبله محل
ساخته شده .

همان روز عصر در خانه فرهنگ ایران با حضور جناب آقای
سفیر کبیر و کارمندان سفارت کبرای شاهنشاهی و مولا حفظ الرحمن
رئیس هیأت‌العلماء هند و مدعوین که عبارت از ۳۰ نفر وزراء و علماء
و استادان بودند بنده سخنرانی نمودم. آقای رئیس‌العلماء ابتدا بنده را
معرفی و در خاتمه تشکر کرد.

در جراید هند در موضوع این سخنرانی مطالبی نوشته شد منجمله
در مجله روابط فرهنگی هند و ایران مورخه سپتامبر ۱۹۵۹ .

* *

سیلان : این کشور مستقل که عضو جامعه مشترک‌المنافع میباشد
جزیره‌یی است به نام سیلان یا سرانندیب که در اقیانوس هند واقع است
و جمعیت آن قریب ۱۰ میلیون نفر میباشد ، اکثریت اهالی پیرو دین
بودا هستند و ۸ درصد آنها مسلمانند.

« کلمبو » پایتخت سیلان است، در آنجا از ایرانیها نشانی نداشتم
و آشنای ایرانی نیافتم ولی با آقای منصور فضلعلی که از چهار سال پیش
تقاضای نمایندگی فروش قبله‌نما را نموده بود مکاتبه داشتم. او را یافتم

وبا پدرش دکتر فضلعلی محمدبوی (Dr. Fazleali Mohammad Bhoi) آشنا شدم. اینها از شیعه‌های بحر هستند که در تمام صفحات خاورسازمانهای مرتب و مساجد تمیزی دارند و به آداب دینی بسیار پای بند میباشند. در طریقه آنها ماه رمضان همیشه ۳۰ روز است و تابع رؤیت هلال نیستند. در کلمبو هم مثل سایر شهرهایی که عبور کردم مسلمانها به قبله نما و مؤسسات نایبانیان به سمت نمای مربوط و سازمانهای نقشه برداری به متد مخصوص این جانب برای آموزش نقشه برداری که در سال ۱۹۴۸ میلادی به ابتکار آن موفق و دستگاه مربوط را نیز اختراع کرده بودم اظهار علاقه نموده و درجراید محلی هم مطالبی راجع به موضوعهای فوق الذکر درج شد.

روز ۱۷ فروردین اداره نقشه برداری دولتی سیلان را دیدم و همان روز در مسجد با حضور آقای دکتر کیچیلان (Dr. M. D. Kitchilan) دبیر مسلم لیگ سیلان «All Ceylon Muslim League» جلسه سخنرانی تشکیل شد. روز بعد در انجمن مسلم لیگ بیاناتی ایراد گردید و با آقای سناتور عزیز رئیس ظهیر کالج (Senator A. M. A. Azeez, Principal Zahir College) که شخص بسیار فاضلی است آشنا شدم. با آقای دکتر حاجی درحمان (Al Haj Dr. M. P. Drahman) نیز آشنایی یافتم که راهنمایی زیادی کرد، به مدرسه نایبانیان سیلان نیز رفته و به چند پسر نایبنا طرز استفاده از سمت نمای نایبانیانرا آموختم. شرح این دیدار درجراید محلی درج شد. از جاهای دیدنی سیلان باغ وحش آنجا است که نسبت به باغ وحشهای سایر شهرهای خاور و اروپا و امریکا دیدنیهای خاصی دارد.

* *

سنگاپور: جزیره سنگاپور که از سال ۱۹۵۸ حکومت خودمختار دارد سابقاً از مستعمرات انگلیس بود. طبق سرشماری ۱۹۵۹ يك میلیون و پانصد و هشتاد هزار نفر جمعیت داشته و در آمار بعدی يك میلیون و ششصد و شصت و پنج هزار نفر ذکر شده که ۸۰ درصد آنها چینی میباشند

وقریب ۴۵ درصد مسلمانند.

درسنگاپور نماینده رسمی از کشور شاهنشاهی نبود ولی خانواده نمازی مخصوصاً آقای حاجی محمدجواد نمازی تاجر معروف ایرانی که صدر مسلم لیگ سنگاپور نیز میباشد و خانم ایشان شمس النساء خانم در پذیرایی از بنده و خانم و راهنمایی کمال مساعدت رانمودند. با عده‌یی از مسلمان‌های محلی و پاکستانی آشنا شدم و در منزل آقای احمد علی خان و ابستۀ بازرگانی پاکستان درسنگاپور، آقای منظور قادر وزیر خارجه پاکستان را که از استرالیا به پاکستان مراجعت میکرد ملاقات کردم. درسنگاپور مسجد بزرگ معروف به «سلطان مسجد» و «مسجد باعلوی» را و در قسمت «جهور» مسجد سلطان ابوبکر را که بسیار زیباست دیدم، سمت محراب هر سه مسجد کاملاً صحیح و مطابق قبله محل بود. به مسجد قدیمی کوچک دیگری موسوم به مسجد مسلم لیگ که در «مارکت استریت» سنگاپور واقع است رفتم قبله آن سابقاً صحیح تعیین شده بود چون توسعه آن را در نظر داشتند لذا سمت صحیح قبله را در آن تعیین و روی زمین خط کشیدم که محراب مطابق آن ساخته شود. در انجمن مسلمان‌های مالایا موسوم به «All Malaya Muslim Missionary Society» طبق دعوت آقای هاشم بن ابوسامه (Mr. Hashim Bin Abu Shamah) جلسه سخنرانی برای بنده ترتیب دادند که قریب ۴۰ نفر حضور داشتند. بنده به انگلیسی بیان میکردم متن آن با مساعدت آقای حاجی محمدخان تاجر پاکستانی که معاون انجمن مسلمانان هستند به انگلیسی چاپ شده بود و دبیر انجمن به زبان مالایائی نیز ترجمه میکرد. نماینده‌یی هم معرفی کردند که بعداً قبله‌نماها بوسیله او توزیع شود. از محل‌های دیدنی سنگاپور تایگر پارک (Tiger Parc) است، در تمام فضای وسیع این پارک ساختمانها و مجسمه‌های زیادی است که افسانه‌های کهن چینی را مجسم میسازد.

مالایا : اتحادیهٔ مالایا در سال ۱۹۵۶ دارای ۶,۶۹۸,۰۰۰ جمعیت بوده و هر سال ۳ درصد به نفوس آن اضافه میشود، ۵۰ درصد جمعیت مالایائی، ۳۷ درصد چینی و ۱۱ درصد هندی و عده‌ی پاکستانی هستند. قریب به نصف این جمعیت مسلمانند.

«کوالالامپور» پایتخت فدراسیون مالایا است. مسجد جامع آنجا را که موسوم به «Masjed Jamé Bandar» می‌باشد دیدم، سمت محراب آن مطابق قبلهٔ محل بود. چند نفری که آنجا نماز میخواندند با علاقهٔ وافر طرز استفاده از قبله‌نما را پرسیدند که توضیحات لازم داده شد. در ادارهٔ رادیوی مالایا یک مصاحبه بعمل آمد و پخش شد. راجع به سمت‌نمای نایب‌نایان آقای توان حاجی مصطفی البکری (Tuan Haji Mustafa Albakri) را که سابقاً وزیر بود و سازمانهای نایب‌نایان تحت نظر او میباشد ملاقات و توضیحات لازم داده شد.

*

مالاکا : شهری است بین راه «کوالالامپور» به سنگاپور، چند نفر مسلمان برای ملاقات آمدند و راجع به قبله‌نما توضیحاتی خواستند که بیان شد. مسجد خودشان را که موسوم به کامپونگ هالو - (Kampong Halu Mosque) بود نشان دادند، سمت محراب آن تقریباً صحیح بود.

* *

اندونزی: اندونزی یکی از بزرگترین مجمع‌الجزایر جهان و مرکب از هزاران جزیره است که بین فیلیپین و استرالیا قرار گرفته، اندونزی تماماً مارس ۱۹۴۲ مستعمرهٔ هلند بود و موقع جنگ بین‌المللی توسط نیروهای ژاپن اشغال شد لکن از ماه اوت ۱۹۵۴ استقلال یافته و جمهوری اعلام شد.

جمعیت اندونزی در سال ۱۹۵۳ هفتاد و نه میلیون، در سال ۱۹۶۰ هشتاد و نه میلیون و در آمار اخیر متجاوز از نود و پنج میلیون ذکر شده

که نودوسه درصد آنها مسلمانند.

اندونزی که پس از پاکستان بزرگترین کشور اسلامی است چون از ایران بسیار دور میباشد و تا چند سال اخیر روابطی فیما بین برقرار نبوده است شاید بعضی از هم‌میهنان عزیز اطلاع زیادی از تاریخ آن و نفوذ اسلام در این جزایر و وضعیت فعلی این کشور نداشته باشند، لذا علاوه بر یادداشت‌های خود مقدمه^۱ خلاصه‌یی از مقالات آقای سیدمصطفی طباطبائی که مدت ۳ سال سمت مستشار فرهنگی را در سفارت شاهنشاهی در «جاکارتا» داشته‌اند و همچنین خلاصه^۲ نامه آقای محمداسد شهاب یکی از شخصیت‌های برجسته و نویسندگان شیعه در اندونزی و مدیر یکی از جرید معروف آنجا را که در مجله^۳ وزین «مکتب اسلام» درج شده است بعرض میرسانم.

پس از دوره^۴ بت پرستی هندوها، نوبت اسلام فرارسید. آنچه مسلم است مسلمانان از قرن هشتم هجری بصورت بازرگانان و جهانگردان بخاوردور بخصوص کشور آسمانی چین مسافرت میکردند و در راه خود از این مجمع‌الجزایر میگذشتند و بسیاری در آنجا اقامت میکردند. یکی از موجبات مهاجرت قبلی علماء و نویسندگان و بازرگانان مسلمان به خاوردور نیز سختگیری خلفای عباسی بوده است چنانکه یکی از نوادگان امام جعفر صادق علیه السلام: احمد بن عیسی بن علی بن الامام - الصادق (ع) در سال ۳۱۳ هجری با گروهی از کسان و بستگان و شیعیان امامیه پیروان خود از بغداد به اندونزی مهاجرت نموده است. بطوریکه تاریخ قبور موجوده نشان میدهد اسلام در اواخر قرن هفتم و آغاز قرن هشتم در سوماترای شمالی توسعه یافته و حکومت مستقلی از چند امارت نشین در آن جزیره به نام حکومت «یاسی» تشکیل گردیده. در قبرستانهای سوماترا مدفن عده‌یی از علمای هند و ایران و مدینه و مکه و مصر دیده می‌شود که این دانشمندان در ترویج اسلام در سراسر اندونزی و شبه جزیره مالایا خدمات گرانبهائی انجام داده‌اند.

پیش از آنکه اسلام دیانت رسمی مردم اندونزی گردد استعمارگران غربی (اسپانیا و پرتغال) در خشکی و دریا با مسلمانان نبردهای خونینی نموده‌اند و بعضی از این جزایر را اشغال و دین مسیحیت را بزور به اهالی تحمیل کرده‌اند بعداً نیز هلندیها و انگلیسی‌ها برای مدت سیصد و پنجاه سال تا آغاز جنگ بین‌المللی دوم آنجا را تحت سلطه و نفوذ خود نگهداشته‌اند.

مذهب تشیع را جماعت «علویان» که از حضرموت و یمن و کناره‌های بحر احمر به اندونزی مهاجرت کرده بودند بسیار ترویج نموده‌اند. راجع به نفوذ فرهنگ اسلامی ایران در اندونزی نیز کتابهای زیادی به زبان محلی نوشته شده و آثار تشیع در بسیاری از جزایر تا با امروز پایدار است. مردم اندونزی ماه محرم را بمناسبت شهادت حضرت امام حسین بسیار محترم می‌شمارند و در این ماه عروسی و مسافرت را روا نمیدارند. در سوماترای غربی دسته‌های عزاداری در کوی و برزن حرکت میکنند و روز عاشورا آشی به نام آش عاشورا پخته بفقرا میدهند و محرم را ماه حسن حسین مینامند.

اثر دیگر فرهنگ ایران در تهجی زبان اندونزی است که حرکات زبر و زیر و پیش را «جبر» و «جیر» و «پیس» میگویند و صدها واژه دیگر.

از آنچه گذشت میتوان دریافت که تأثیر تشیع از همان عصرهای ورود اسلام به اندونزی آغاز شده و اگرچه با طول زمان تغییر شکل داده ولی هنوز هم مقام و منزلت خود را از دست نداده است و شیعیان در کشور مزبور سازمانهایی دارند. شنیدم در شهر «سولو» در اندونزی قریب پنجاهزار شیعه علوی سکونت داشته و دارای مدرسه مخصوص هستند.

آقای محمداسد شهاب که قبلاً عرض شد یکی از شخصیت‌های برجسته و نویسندگان شیعه و مدیر یکی از جراید معروف آنجا است،

بوسیلهٔ مجلهٔ «مکتب اسلام» از عموم برادران شیعه تقاضا نمود که با ارسال کتب و مجلات دینی و علمی به زبان عربی یا انگلیسی به نشانی ذیل:
Mr. Mohammad Asad Shahab-29 Djalan Blora, Djakarta 111, 6 (Indonesia)
به کتابخانهٔ شیعیان اندونزی کمک نمایند.

آقای سیدمصطفی طباطبائی مستشار فرهنگی سفارت شاهنشاهی موقعی که در جا کارتا بودم اظهار داشتند که حضرت آیت الله العظمی آقای بروجردی در نظر داشتند نماینده‌یی به اندونزی بفرستند ولی تا کنون نیامده. بنده پس از مراجعت به ایران موقع شرفیابی حضور حضرت آیت الله گزارش نسبتاً مفصلاً از جریان سفر خاور دور در ۱۰ ورق بزرگ تقدیم کردم که مورد توجه واقع و تمام آن را شخصاً برای هیأت علمیه که حضور داشتند قرائت و دستور فرمودند در مجلهٔ درس‌هایی از مکتب اسلام درج شود که خلاصهٔ آن در شمارهٔ ۱۲ سال دوم مجلهٔ مزبور درج شد. در همان گزارش راجع به لزوم اعزام نماینده‌یی از طرف مرکز تشیع به اندونزی شرحی نوشته بودم که فرمودند در نظر است و قریباً اعزام خواهد شد ولی متأسفانه با رحلت حضرت آیت الله این موضوع عملی نشد. در موقع مسافرت بنده در تمام کشورهای خاور و خاور دور جناب آقای آقامحمد شیخ‌الشریعه (شریعت) در کراچی تنها نماینده‌یی از طرف مرکز تشیع بودند و حال آنکه با کثرت تعداد مسلمین و شیعیان در این نواحی بخصوص در اندونزی وجود چنین نمایندگان کمال لزوم را دارد. امید است اکنون که علاوه بر کشورهای آسیائی و قاره‌های دیگر مانند امریکا و آفریقا توسعه و ترویج اسلام زمینه‌های بسیار مساعدی یافته پیشوایان عالم تشیع از این موقعیت مناسب استفادهٔ کامل بنمایند.

*

جا کارتا: پایتخت اندونزی در جزیرهٔ جاوه واقع شده، سفارت شاهنشاهی ایران در آنجا است. موقع ورود بنده به جا کارتا آقای

انوشیروان عضد کاردار و آقای سیدمصطفی طباطبائی مستشار فرهنگی سفارت بودند. برای اینکه اهالی بتوانند از سخنرانی بنده استفاده کنند متن آن را سفارت به زبان اندونزی ترجمه و چاپ کرد.

روز ۱۳ اردیبهشت (۴ مای) جلسه سخنرانی در محل مناسبی با حضور قریب ۵۰ نفر از علمای دینی و استادان و یکی از وزراء که در سال ۱۹۵۴ در تهران بود و آقایان عضد و طباطبائی کاردار و مستشار فرهنگی سفارت شاهنشاهی تشکیل شد. پس از اعلام برنامه قریب ۱۰ دقیقه قرآن مجید قرائت سپس سخنرانی بنده به زبان انگلیسی بعمل آمد که به زبان اندونزی ترجمه می شد و متن سخنرانی هم که به زبان اندونزی به طبع رسیده بود به حضار داده شد.

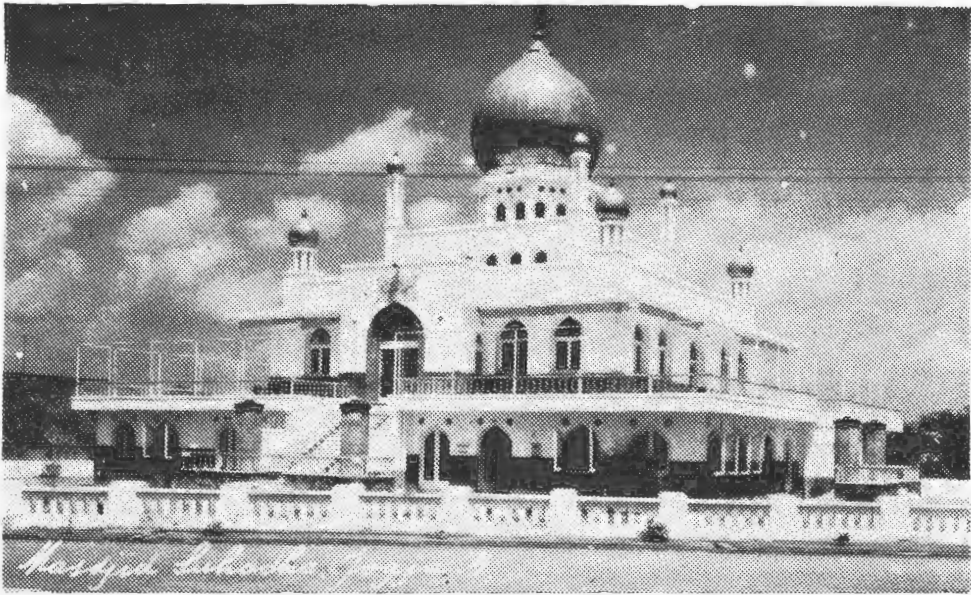


سخنرانی درجا کارتا

اداره فرهنگی سفارت شاهنشاهی درجا کارتا مجله‌یی به نام

ایران نوین به زبانهای عربی و اندونزی تحت مدیریت آقای سیدمصطفی طباطبائی منتشر میساخت. در شماره دوم صفحات ۵۲ و ۵۳ آن شرحی به زبان اندونزی راجع به قبله‌نما درج شده است.

در اندونزی تعداد مساجد زیاد است یکی از آنها را که تازه ساخته شده و مسجد آگنگ (Agong) نامیده میشود دیدم، سمت محراب آن صحیح بود ولی دریکی از آبادیها که موسوم به «Tjibulan» و بین راه جاکارتا به «باندونگ» واقع است مسجد کوچکی بود که سمت محراب آن صحیح نبود و مطابق قبله بمبئی تعیین شده بود.



مسجد شهدا در جوکجاکارتا (Jokjakarta) یکی از شهرهای اندونزی در جزیره جاوه

*

دنپاسار (Den Pasar) [در جزیره بالی Bali] - موقع رفتن از جاکارتا به جزیره بالی هواپیما از روی مواضع جالب من جمله چند قلّه آتشفشانی که از یکی از آنها دود متصاعد بود گذشت. در این جزیره

خوش منظر، معابد قدیمی زیاد است و جهانگردان علاقه‌ی بی به دیدن این جزیره دارند. قصر آسایشگاه تفریحی رئیس جمهور اندونزی نیز روی یکی از تپه‌ها در این جزیره ساخته شده. عدهٔ مسلمانها در جزیرهٔ بالی کم است. يك پرفسور هندی بنام پاندیت (Prof. N. D. Pandit) که کتاب لغتی برای زبان سانسکریت نوشته و بزبان بالی وانگلیسی حرف میزد، راهنمایی نمود و بوسیلهٔ او با چند نفر از مسلمانان آشنا شدم و مسجد جامع را که میخواستند روی محل مسجد قدیم بسازند قبلهٔ آن را تعیین نمودم. مسجد قدیمی به سمت قبله ساخته نشده بود. معابد قدیمی این جزیره و نمایشات اهالی که شبیه به تعزیه یا اپرت و کمدی میباشد دیدنی است.

* *

ویتنام: سرزمین ویتنام که سالیان دراز زیر فرمان کشور چین بود در اواخر سدهٔ پانزدهم میلادی پرتغالی‌ها و فرانسویان باین سرزمین وارد و در سال ۱۸۸۴ تحت حمایت فرانسه درآمد، بهمین مناسبت زبان فرانسه زبان دوم اهالی ویتنام است. در سال ۱۹۴۰ ژاپن ویتنام را تصرف و در سال ۱۹۴۵ به ویتنام استقلال بخشید ولی بواسطهٔ اختلافات داخلی، ویتنام به دو قسمت میان کمونیست‌ها و دولت ویتنام جنوبی تقسیم شد.

جمهوری دمکراتیک ویتنام شمالی طبق آمار ۱۹۶۰ دارای ۱۶ میلیون جمعیت بود و در قسمت ویتنام جنوبی طبق آمار همان سال ۱۳ میلیون نفر سکونت داشته‌اند.

*

سائیکون: پایتخت ویتنام جنوبی است، این کشور که چند سال است گرفتار مشکلات سیاسی میباشد در آن موقع که بنده رسیدم دارای آسایش نسبی بود، مسجد جامع آن را دیدم و قبلهٔ محل قدری منحرف به چپ بود. مرحوم صبحی مهتدی موقع عزیمت بنده از تهران خواهش

کرده بود برای ایشان از کتب قصه‌های محلی خاور دور تهیه کنم. البته به زبانهای محلی وچینی از این قبیل کتب بسیار بود ولی چون ترجمه آنها اشکال داشت لذا چند جلد از ترجمه آنها به زبانهای فرانسه یا انگلیسی در هر کشوری که مقدور شد تهیه و موقع مراجعت بوسیله انجمن فلسفه وعلوم انسانی به مرحوم صبحی تقدیم کردم.

* *

فیلیپین: جمهوری فیلیپین شامل قریب ۷ هزار جزیره است که یازده جزیره آن بزرگ وبقیه کوچک می‌باشند، پایتخت آن کوزن (Quezon City) در جزیره لوزن (Luzon) است ولی مؤسسات دولتی در شهر مانیلا قرار دارند. جمعیت فیلیپین مطابق آمار ۱۹۵۳ بیست ویک میلیون و آمار ۱۹۶۰ بیست وچهار میلیون وهفتصد هزار نفر و آمار اخیر بیست ونه میلیون ونیم بوده است. تعداد مسلمانهای آن را تا ۲ میلیون نوشته‌اند و ۸۳ درصد پیرو آئین کاتولیک رم هستند.

جزایر فیلیپین را در سال ۱۵۲۱ ماژلان سیاحت نموده ودر سال ۱۵۶۵ بتصرف اسپانیولیا درآمده ، این مجمع‌الجزایر بموجب پیمان پاریس (دسامبر ۱۸۹۸) به ایالات متحده امریکا واگذار گردید. در سال ۱۹۴۱ ژاپنی‌ها آنرا اشغال ودر سال ۱۹۴۶ باتصویب کنگره امریکا بنام یک کشور مستقل شناخته شد.

*

مانیلا: سه‌شنبه ۲۹ اردیبهشت (۱۲ مای) باین شهر رسیده به ملاقات سناتور حاج احمد دمکائو آلونتو (Senator Ahmad Domocao - Alonto, Al-Hajj) رئیس انجمن مسلمانها رفتیم. مرا به انجمن دعوت نمود و جلسه سخنرانی در آنجا تشکیل شد، عکس‌هایی باحضور اعضاء انجمن گرفته شد که بعداً ضمن نامه تشکر آمیزی آقای حاج امام م. ال‌لوحی (Imam M. Al Lauhi Al-Hajj) دبیر کل انجمن مسلمین فیلیپین برای بنده به توکیو فرستاد.



عکس اعضاء انجمن مسلمين فيليپين با نگارنده

صورت اسامی اعضاء انجمن از چپ به راست ، آقایان :

Atty. Lugum Uka
Col. Luis R. Marohombsar
Congressman Sultan Ombra Amilbangsa
Gen. Hossein Ali Razmara
Senator Ahmad Domocao Alonto
Mr. Ibrahim A. Jubaira
Mr. Cam id Amerkhan

خانم‌ها :

Mrs. Taram Carpiso
Mrs. Kabila Amilbanksa
Mrs. Saphia M. Miciano

در مانیلا با ژنرال فرمانده نیروی هوایی فیلیپین و رئیس اداره نقشه برداری «کاداستر» آشنا شدم، این اداره از حیث داشتن دستگاههای محاسبه الکترونیک بسیار مجهز بود و دستگاههای تبدیل عکس به نقشه از قبیل A 8 و یلد و C 8 زایس داشتند. متد آموزش نقشه برداری بنده موسوم به «متد رزم آرا» مورد توجه آنها قرار گرفت. راجع به قبله نما گفتند در جزیره «میندانائو» که تعداد مسلمانها زیاد است بسیار مورد استفاده میباشد.

* *

ژاپن : سرزمین فعلی ژاپن را مجمع الجزایری تشکیل داده که در شرق آسیا و در اقیانوس آرام قرار دارد، جمعیت ژاپن مطابق آمار سال ۱۹۵۹ سازمان ملل ۹۲,۷۴۰,۰۰۰ بود ولی اکنون متجاوز

از یکصد میلیون است. پایتخت ژاپن شهر «توکیو» متجاوز از ۹ میلیون جمعیت دارد.

مردم ژاپن اغلب پیرو مذهب بودا یا «شینتو» هستند، مسیحیگری هم پس از جنگ جهانی دوم تاحدی در ژاپن پیشرفت کرده و برای تبلیغ مسیحیت پنج دانشگاه در توکیو تأسیس کرده‌اند. در کشورهای هند، چین، تبت، لائوس، برمه، سیام و کامبوج و بعضی نقاط دیگر هم هنوز اکثریت مردم پیرو یکی از مذاهب شینتو، بودائی، تائوئیست، کنفوسیوسی یا هندو هستند که همگی آنها ظاهراً در بت پرستی وجه مشترکی دارند و پیروان آنها قریب یک میلیارد نفر میشود. ولی پس از جنگ جهانی دوم و در نتیجه سوء پیشرفتهای روز افزون علوم مادی، یک خلاء فکری قابل توجهی پیدا شده و اکنون نسل جوان و مردم فهمیده و روشن فکر نمی‌توانند خود را قانع سازند که باز هم در مقابل بتی یا مجسمه‌یی از سنگ یا چوب خضوع کرده و آن را پرستش کنند. در واقع این مردم در بلا تکلیفی مطلقى بسر می‌برند برای اینکه از طرفی حس مذهبی آنها را وادار میکند که درك کنند که محتاج دینی هستند و از طرف دیگر ادیان ساختگی آنها را از تمام جهات نمیتواند راضی کند. پس اگر دین حقی را که جز اسلام نمی‌تواند باشد با برنامه و تشکیلات مناسبی به مردم ژاپن، افریقا و آسیا و امریکا عرضه دارند، بطور مسلم آن را خواهند پذیرفت.

در ژاپن فعالیتهای تبلیغی اسلامی یا اصولاً وجود نداشته و با خیلی کم و غیر قابل توجه بوده است و علت آنها همان فقدان تشکیلات و تبلیغات اسلامی در خاور دور است.

آقای مهندس صالح مهدی سامرائی دبیر کل دانشجویان مسلمان در ژاپن ضمن نامه‌یی اطلاعات مفیدی داده‌اند که خلاصه آن ذیلاً درج میشود:

«مسلمانان در ژاپن از دو قسمت تشکیل یافته‌اند: قسمت اول

مسلمانانی هستند که ژاپونی بوده و مسلمان شده‌اند و تعداد آنها از هزار نفر متجاوز است و قسمت دوم مسلمانانی هستند که از کشورهای اسلامی یا غیر اسلامی بآنجا رفته‌اند و بیشتر آنها دانشجویان، کارمندان، هیأت‌های دیپلماسی، کارگران و خانواده‌های مهاجر ترك هستند.

گرچه در آماري که اخیراً از طرف انجمن دانشجویان مسلمان در «دانشگاه پارك» در ایالت پنسیلوانیای ایالات متحده امریکا منتشر شده و در شماره مورخ رمضان المبارک ۱۳۸۴ «مجله المسلمون» ارگان مرکز اسلامی ژنو سوئیس نیز نقل شده، تعداد مسلمین ژاپن یکصد هزار نفر ذکر گردیده ولی مطلعین تعداد مسلمانهای ژاپن را کمتر از این میدانند.

در ژاپن چهار جمعیت و سازمان اسلامی وجود دارد که بامور مسلمانان آنجا رسیدگی می‌کنند:

۱ - جمعیت مسلمانان ژاپنی که فقط مربوط به خود مسلمانان ژاپن و ریاست آن بعهدۀ حاج عبدالکریم سائی تو (Saito) است که زبان فارسی میدانند.

۲ - جمعیت مسلمانان ترك که رئیس آنها سید عبدالله مازور است. «مسجد توکیو» و «مسجد کوبه» را در غرب ژاپن آنها اداره میکنند و بامور مربوط به مسلمانان ترك که از ترکیه و ترکستان شوروی و تاتارستان و آسیای وسطی بآنجا مهاجرت کرده‌اند رسیدگی میکنند.

۳ - سازمان دانشجویان مسلمان در ژاپن: مرکب از دانشجویان مسلمان کشورهای اسلامی و دانشجویان ژاپنی، دبیر کل این سازمان مهندس صالح مهدی سامرائی است.

۴ - هیأت اسلامی سازمان دانشجویان اندونزی که تعداد آنها زیاد بوده و هیأتی برای امور دینی و نشریه مخصوص به زبان اندونزی دارند.

جمعیت مسلمانان ژاپنی با سازمان دانشجویان مسلمان همکاری نزدیک داشته و کمیته مشترکی تشکیل داده اند که اقداماتی در راه پیشبرد اسلام انجام داده و میدهند و از آن جمله است :

۱ - چاپ و انتشار کتابها و رساله‌هایی درباره اسلام به زبان ژاپنی و روزنامه‌یی به زبان ژاپنی موسوم به « صدای اسلام » که هر ۲۰ روز یک بار منتشر می‌شود .

۲ - جلسه هفتگی عصر هر پنجشنبه برای یاد گرفتن قراءت قرآن و حدیث و بررسی‌های کلی درباره اسلام .

۳ - اعزام بعضی دانشجویان به دانشگاههای اسلامی الازهر و مدینه .

۴ - حاج ع. میتا رئیس سابق جمعیت مسلمانان ژاپن که بدعوت جمعیت « رابطة العالم الاسلامی » به مکه مکرمه رفته با همکاری چند نفر دیگر به ترجمه قرآن مجید به زبان ژاپنی پرداخته است.

۵ - تقویت و همکاری با مراکز اسلامی در ژاپن و اعزام مبلغین اسلامی به تمامی شهرها و دهات ژاپن .

۶ - برگزاری مراسم دینی.

در نامه آقای سامرائی نوشته شده که درموقع بازیهای المپیک اخیر که در ژاپن برگزار شد، انجمن اسلامی نشریه‌یی شامل نقشه مسجد توکیو و آدرس آن بین ورزشکاران منتشر ساخته تا روز جمعه برای ادای نماز جمعه حاضر شوند - در اولین جمعه گروه زیادی از ورزشکاران ترك، عرب، پاکستان، اندونزی و مالایا شرکت کرده بودند.

آقای مهندس سامرائی که آدرس ایشان برای اطلاع برادران دینی ذیلاً درج می‌شود^۱ در خاتمه نامه خود نوشته‌اند : ژاپن پس از

1 - S. M. Samarrai c/o Yada N° 861, Yoyogi Nishihara-cho, Shibuya-Ku, Tokyo (Japan).

افریقا سرزمین آماده‌یی برای پذیرش اسلام است و ای کاش مسلمانان قبل از فوت فرصت در این راه گامی بردارند تا یک مرکز بزرگ اسلامی برای تبلیغ در توکیو برپا شود.»

*

توکیو : ۲۵ اردیبهشت که بنده وارد توکیو شدم جناب آقای آرام وزیر امور خارجه فعلی - سفیر کبیر کشور شاهنشاهی در ژاپن بودند ؛ طبق دستور ایشان از طرف کارمندان سفارت کبرا مخصوصاً آقای هوشنگ انصاری رایزن اقتصادی راهنمایی لازم بعمل آمد . بطوریکه در ابتدای عرایضم گفتم نمی‌خواهم خارج از برنامه یعنی آنچه مربوط به سخنرانی‌ها و اقدامات فرهنگی میباشد عرایضی بکنم و الا درباره تعریف آنچه در شهر معظم توکیو دیده می‌شود و نظم و ترتیب و پشتکار و حسن سلوک و خنده‌رویی و ادب ژاپنیها و پیشرفت‌های این ملت که هر تازه‌واردی را تحت تأثیر قرار میدهد گفتنی بسیار است.

روز ۳۱ اردیبهشت طبق قرار قبلی آقای «Tamon Maeda» رئیس کمیسیون ملی یونسکوی ژاپن را ملاقات کردم ، ایشان سابقاً وزیر فرهنگ بوده ، مشاغل مهم دیگری نیز داشته و دارند. مرا با محبت پذیرفتند و اطلاعاتی راجع به یونسکوی ایران بایشان دادم. ایشان هم جزوه‌یی را که موسوم به : «Unesco activities in Japan» میباشد بوسیله دبیر کل یونسکو در ژاپن برای من فرستادند. جزوه مزبور را پس از مراجعت به یونسکوی ایران تقدیم نمودم. روز ۱۴ خرداد باراهنمایی نماینده «زایس» طبق دعوت قبلی برای دیدن انستیتوی نقشه‌برداری جغرافیایی رفتم ، آقای شیرو کوواهارا (Mr. Shiro Kuwahara) که سابقاً ژنرال ارتش ژاپن بود پذیرایی نمود. نمونه‌های نقشه‌های مختلف ژاپن را ارائه داد و به قسمت‌های مختلف انستیتو از قبیل مثلث‌بندی - تبدیل عکس به نقشه - نقشه‌کشی - چاپخانه - شعبه گراویناسیون - تعیین تغییرات مغناطیسی - میزان طول و غیره سرکشی کردم، یک جلد از

متد آموزش نقشه برداری ابتکاری خود را که به زبان انگلیسی چاپ شده به آن انستیتو تقدیم نمودم.

روز ۱۵ خرداد طبق قرار قبلی باتفاق آقای دکتر مرزبان وزیر مختار، آقای علم مستشار سفارت کبیرا و آقای انصاری راین اقتصادی به مرکز نابینایان توکیو موسوم به: «National Rehabilitation Center for the Blind in Tokyo» - رفتیم. دو عدد سمت نمای نابینایان که قبلاً از طرف اعلیحضرت همایونی بوسیله وزارت امور خارجه به توکیو فرستاده شده بود طی مراسمی به رئیس مرکز نابینایان «Mr. Hidemichi Takada» تسلیم شد. عکسها و فیلمهای متعددی برداشتند که قسمتی درج راید محلی چاپ شده است. بعداً آسایشگاه و آموزشگاه نابینایان را که بسیار مفصل و منظم و برای ۲۰۰ نفر تهیه شده دیدم و طرز استفاده از سمت نما را نیز به عده‌یی از نابینایان آموختم.



تسلیم سمت‌نماهای اعطائی اعلیحضرت همایونی به مرکز نابینایان توکیو



盲人にら針盤贈る

イラン公使ら光明寮へ

ら針盤にさわって大喜びの盲人

六日午前、杉並区国立光明寮にイランのホセイン・アリ・ラズマラ氏(夫)と妻、アラム公使らが訪れ、日本では初めてという盲人用のら針盤を贈った。ラズマラ氏は地理学者でこのら針盤の発明者、パルビ国王の親善使節としてパキスタン、インド、フィリピンなど各地の盲人施設にこのら針盤を贈る旅をして日本にやってきた。ら針盤は直径七センチ、厚さ二センチの小さいもので、針が北をさしたとき動かないようになっている。針にギザギザがついてゐるのが特徴。イランではつえを頼りにしか歩けない盲人たちに貴重かられている。

ラズマラ氏から使用法をきいた同寮の生徒たちは大喜びで早速これを持って「ピクニックにでも行きたい」と話合っていた。

北 名 三 八 八

قسمتی از یکی از جراید توکیو که جریان آموزش استفاده از سمت نمای نایبانیان و سخنرانی در مرکز نایبانیان را درج نموده است

* *

چین: از توکیو به جزیره فرمز یا «تایوان» رفته و در ۲۲

東京新聞

夕刊

社団法人 東京新聞社
 東京都千代田区幸町2/10
 電話(表東京)3101-7101

خرداد مطابق ۱۳ جون به «تایپه» پایتخت چین ملی وارد شدم. راجع به تاریخچه نفوذ اسلام در کشور پهناور اصلی و قدیمی چین خلاصه اطلاعاتی که از منابع مختلف بدست آمده بعرض میرسانم: در تاریخ ورود اسلام به چین میان مورخین چینی اختلاف است، آنچه از سالنامه‌های چین استفاده می‌شود این است که اسلام در حدود سال ۳۱ هجری در زمان عثمان توسط هیأتی مرکب از ۱۵ نفر بسرپرستی سعدبن وقاص وارد چین شده است. این هیأت از راه اقیانوس هند به بندر «کوانگ‌چو» وارد شده و بعد به شهر مرکزی «چانگان» رفته با تحف و هدایایی به دربار خاقان باریافته و ایشان را بقبول کردن دین اسلام دعوت کرده‌اند. میگویند رئیس این هیأت اولین شخصی بود که حاضر نشد در برابر امپراتور چین سجده کند و گفت دین او این عمل را اجازه نمیدهد. خاقان پس از مطالعه در این دین و مقایسه آن با تعلیمات کنفوسیوس اجازه تبلیغ دین اسلام و ایجاد مساجد را در آن مملکت صادر می‌نماید و بعد از آن مسجدی در «سیان جدید» بوسیله مسلمانان بنا میشود. بعداً چند هیأت دیگر تبلیغی به نام تازیان سفیدپوش و سیاهپوش در زمان خلافت امویان و عباسیان با هدایای گرانمایه‌یی بدربار خاقان چین آمدند. بعد در ظرف ۱۵۰ سال که از عمر ورود اسلام به چین میگذشت گروه زیادی از تجار مسلمان عرب و ایران از راه دریا و خشکی به منظور تجارت به شهرهای مختلف چین از قبیل بندر «کوانگ‌چو» و نقاط شمالی و شهر «هانگ‌چو» وارد شده و در آن کشور اقامت گزیدند. گویند در سال ۷۵۶ میلادی که مخالفین داخلی علیه امپراتور قیام کرده بودند، دولت اسلامی سپاهی برای کمک امپراتور فرستاد و از آن موقع مسلمانان در چین مخصوصاً در «کانتون» موقعیت مستحکمی پیدا کردند. در دوره سلطنت دودمان «تانگ» و «سونگ» جمعیت مسلمانان زیاد شده و قدرت فوق‌العاده‌یی بدست آوردند زیرا دستگاه حاکمه وقت چون لیاقت و کاردانی آنها را در تجارت و کشورداری مشاهده

میکردند آنها را مورد تشویق قرار میدادند بخصوص در دوران حکومت نود ساله دودمان «یوان» که مؤسس آن «قوییلای قاآن» بود پیشرفت بسزائی نمودند. مورخین مینویسند از دوازده حاکم ایالات چین، هشت حاکم مسلمان بودند و فرمانده کل نیروهای اعزامی مغول به «سهچوان» و حکومت همان ایالت شخصی به نام «سیداجل» بود که خدمات گرانبهایش به چین مورد ستایش تمام اهالی چین بوده است.

پس از انقراض دودمان «یوان» در عصر سلطنت دودمان «مینگ» که بالغ بر سه قرن میشد نفوذ مسلمانان رو به تراید گذاشت ولی بعداً منچوها که قریب ۲۷۵ سال در چین زمامدار بودند نسبت به مسلمانها وسایر فرق موجود در آنجا رویه بیرحمانه‌یی پیش گرفتند، چون مسلمانها خواستار اعاده دودمان «مینگ» بودند و در مدت ۵۴ سال چهار شورش بزرگ توسط مسلمانها علیه منچوها صورت گرفت. در نتیجه مسلمانها دلسرد و از دخالت در امور سیاسی و دولتی کنار کشیدند تا آنکه خاندان سلطنتی از جمله دودمان «چینگ» که چند قرن بر مردم چین حکومت میکردند بتوسط دکتر «سون یات سن» مؤسس جمهوری چین بکلی منقرض گردید و مسلمانها روح تازه‌یی یافتند و مجدداً وارد امور کشوری شدند.

از وقتی که خاک اصلی چین بدست کمونیستها افتاد عده‌یی از روحانیان و مردم مسلمان به جزیره «تایوان» یا «فرمز» مسافرت کردند و اتحادیه مسلمانان چین را در آنجا تشکیل داده به مبارزه علیه کمونیستها ادامه میدهند. تعداد کل مسلمانهای چین را قریب هفتاد میلیون می‌نویسند که بیشتر در ایالات شمال غربی و شمال شرقی و شهرهای هونان هویی، شانتوک، سهچوان و ایالت آنهوی و در ایالات کیانگو، چکیانگ، فوکین، کوانگ تونگ و ... سکونت دارند و ۳۶ مسجد از طرف مسلمانها در شهر «نانکینگ» ساخته شده. از ده میلیون نفر که فعلاً در جزیره تایوان سکونت دارند در حدود ۴۰,۰۰۰ نفر آنها مسلمان

میباشند.

مسلمانان چین عموماً سنی حنفی مذهب میباشند ولی بعضی عادات متعلق به شیعیان هم معمول است مثلاً در روز عاشورا کلیه مدارس مسلمین چین تعطیل میشود و روز تولد حضرت صدیقه کبرا کلیه زنان مسلمان چین عید میگیرند و فقرا را اطعام میکنند.

عقاید مسلمین چین بمرور زمان بر اثر کمی ارتباط با سایر مسلمین خارج از چین و فقدان رهبران دینی شایسته انحرافات هم پیدا کرده و با خرافات مخلوط گشته است ولی عده‌یی از علمای آنجا بعد از مسافرت به خارج چین از قبیل مکه معظمه، مصر و ترکیه و مطالعه در تشکیلات فرهنگی آنها شروع به اصلاحاتی در سازمانهای دینی خود نموده‌اند ولی عده دیگر از علماء به مخالفت آنها برخاسته‌اند، در نتیجه علمای مسلمانان چین به دو فرقه تقسیم شده‌اند:

۱ - فرقه جدید طرفدار اصلاحات. ۲ - فرقه قدیم مخالف تحول و اصلاح در تشکیلات دینی. ولی فعلاً فرقه قدیم در اقلیت قرار گرفته‌اند.

از سال ۱۳۲۹ هجری قمری که تاریخ تأسیس جمهوری چین است سه سازمان به منظور متحد کردن مسلمانان چین و پیشرفت اسلام ایجاد شده است.

۱ - «جامعه مسلمین ترقی خواه چین»: این جامعه چون از مسیر اصلی منحرف شده و رنگ سیاسی به خود گرفت متلاشی شد و از بین رفت.

۲ - «اتحادیه مسلمانان چینی»: در سال ۱۳۵۶ در آغاز جنگ چین و ژاپن تشکیل شد و هدف آن جلب مساعدت دول اسلامی برای مبارزه با قوای ژاپن بود.

۳ - «انجمن ادبی مسلمانان»: در سال ۱۳۴۵ در شانگهای

بوسیله حاجی جلال‌الدین هاته‌چنگ تأسیس یافت. این انجمن دور از سیاست و بهترین برنامه آن ترجمه قرآن به زبان چینی بود. نشریه‌یی به نام «مجله ماهانه مسلمانان چین» نیز منتشر کرد، همچنین به ایجاد دانشسراییی برای تربیت معلم و کتابخانه عمومی دینی پرداخت.

اکنون بخش‌نامه‌های سودمند اسلامی از رادیو «تایوان» منتشر میگردد و اداره فرهنگ آنجا قدمهای مؤثر دینی برداشته است از جمله از علمای بزرگ ممالک اسلامی دعوت کرد که عضویت کمیته ادبیات جهانی را که به منظور ترجمه کتب عربی و فارسی به زبان چینی است قبول کنند.

طوایف مسلمان در چین رؤسای دینی دارند که آنها را «اوهانگ» مینامند، این رؤسا کارهای خانوادگی را حل و فصل میکنند و مسلمانان پشت سر آنها نماز میگزارند. اوهانگها رئیس مدارس اسلامی نیز بشمار میروند و قرآن را به زبان عربی یا فارسی میخوانند و معانی آن را برای شاگردان خود ترجمه میکنند. از این نوع مدارس در حدود یکصد مدرسه در «شانگهای» و بیش از هزار مدرسه در «سینکیانگ» وجود دارد. میگویند در کلیه خاک چین در حدود چهل هزار مسجد ساخته شده و مسلمانان از این مساجد علاوه بر عبادت برای اجتماع و ایراد نطقهایی به منظور تشویق به اتحاد استفاده میکنند.

بطور کلی مسلمانان در چین از افراد متعصب به شمار میروند و از صمیم قلب نسبت به کشور و میهن خود خدمت گزارند و مخصوصاً هنگام پیش آمدهای ناگوار در صف اول مدافعین قرار میگیرند. اولین روزی که جنگ چین با ژاپن شروع شد، ژنرال یسیم چیان کای چک رئیس جمهور کشور چین به مارشال «عمر به‌چون‌شی» که وزیر دفاع کل کشور و پیشوای مسلمانان چین بود امر به تشکیل انجمن روابط مسلمین در کشور چین داد. اکنون هم که چیان کای چک در فرمز مییاشد مارشال

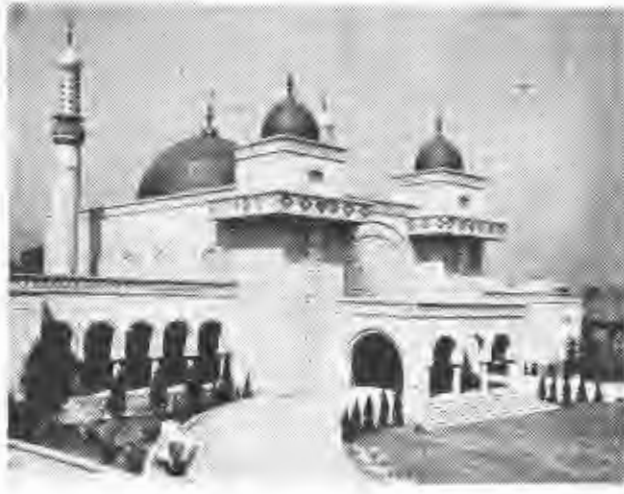
مزبور وعده‌یی از ژنرال‌های مسلمان چین در فرمز، سازمانهای اسلامی خود را دارند.

تشکیلات انجمن اسلامی چین بدینقرار است: رئیس - دو معاون - شعبه وضع قوانین و آئین نامه - هیأت مجریه - شعبه آموزش و پرورش - شعبه دارائی و امور مالی - شعبه بهداشتی - هیأت رابط بین انجمن‌ها و شعبه تبلیغات دینی - شعبه تعاون به فقرا و امور خیریه و شعبه کارپردازی. مینویسند که مسلمین کشور چین از جهت عادات با ملت ایران شباهت زیادی دارند و زبان فارسی بین آنها شایع است ولی همگی نمی‌توانند بفارسی سخن گویند و فقط بعضی کلمات میان آنها رایج است، مثلاً نمازهای پنجگانه را نماز بامداد - نماز ظهر - نماز دیگر - نماز شام و نماز خفتن میگویند. اذان را بانگ، ملا را آخوند، عمامه را دستار، وضو را آب دست، روزه را روز، دست را دست، پا را پا، صورت را صورت، شخص را کس، مرد مسن را پیر، باد را باد، کافر را ذمی و بر اثر کثرت استعمال «دمی» میگویند. تازه مسلمان رانومسلمان، رفتن و آمدن و خوردن و خوابیدن و زدن را بهمین الفاظ مصدری بکار میبرند. روزهای هفته نیز بنام ایرانی نامیده می‌شود. اعداد ایرانی از یک تا هزار و بالاتر بین تجار مسلمان که بمعاملات خواربار اشتغال دارند متداول است و از اینجا معلوم می‌شود که از صدها سال پیش تجارت آذوقه در دست تجار مسلمان بوده که اغلب آنها ایرانی بوده‌اند.

*

تایپه : در پایتخت چین ملی، موقع ورود بنده نماینده رسمی از طرف کشور شاهنشاهی نبود لذا به کمک دفتر توریست نشانی یکی از رستورانهای مسلمین را گرفته بانجا رفتم، مسلمانها از ملاقات بنده و خانم ابراز مسرت کردند. سپس نامه ایراکه سفیر کبیر ایران در توکیو برای وزارت خارجه چین ملی نوشته بودند رساندم و بوسیله آنها قرار

ملاقات با ژنرالهای مسلمان چین و رئیس جمعیت مسلمین فرزند داده شد. ژنرال ماشی یوان (Lt. general Ma chi Yuan) رئیس هیأت مجریهٔ انجمن مسلمانان بنده را برای دیدن مسجدی که جدیداً در «تایپه» میساختند هدایت نمود. این مسجد (Taipei Mosque) که مبلغ ۶ میلیون دولار تایوان خرج ساختمان آن شده و مبلغی نیز اعلیحضرت همایونی در موقع مسافرت با آنجا کمک فرموده بودند گنجایش ۶۰۰ نفر را دارد، سبک معماری آن ترکیبی از معماری عربی و ایرانی و هندی است.



مسجد جدید تایپه

آقای حاجی خالد شیخ (Haji Khalid T. C. Shih) رئیس جامعهٔ اسلامی جمهوری چین در «تایوان» که مشاغل دینی متعدد دیگری نیز دارد با تفاق ژنرال ما برای دیدن به هتل این جانب آمد. یکی از مهمترین اقدامات مسلمانان در تایوان انتشار اولین نسخهٔ کامل چینی قرآن مجید میباشد. چند سال پیش هیأتی از مترجمان به ریاست همین آقای حاجی خالد شیخ در راه این وظیفهٔ دشوار زحمت کشیده و آنرا انجام داده‌اند. بنده تعدادی از قبله‌نماهای خود را به آقای شیخ و انجمن مسلمین تقدیم کردم. رسالهٔ مربوط به قبله‌نما را که به فارسی، عربی، انگلیسی و اردو

قبلاً تهیه و بچاپ رسانده بودم آقای شیخ گفتند می قسمت‌هایی از آن را به زبان چینی نیز ترجمه و چاپ میکنم تا مورد استفاده مسلمین چین قرار گیرد.

يك روزهم به مدرسه كورها و كرها و لالها رفتم و طریقه استفاده از سمت‌نمای نابینایان را به ایشان آموختم .

* *

هنگ کنگ : هنگ کنگ مستعمره انگلیسی، سرزمینی است واقع در دهانه رود کانتون در چین. بخش اصلی این سرزمین جزیره هنگ کنگ است که در سال ۱۸۴۱ از کشور چین گرفته شده . در برابر هنگ کنگ شبه جزیره کالون (Kowloon) قرار دارد که در سال ۱۸۶۰ بموجب پیمان ضمیمه هنگ کنگ گردیده است. سرزمین دیگری مرکب از يك منطقه اصلی و چند جزیره در سال ۱۸۹۸ بمدت ۹۹ سال از دولت چین اجاره گردیده و ضمیمه هنگ کنگ شده است. مساحت تمام سرزمین هنگ کنگ ۳۹۱ میل مربع و جمعیت آن مطابق آمار ۱۹۵۹ متجاوز از دو میلیون و هشتصد هزار نفر بوده و در آمار اخیر سه میلیون و یکصد و هفتاد و هشت هزار نفر نوشته شده است.

در آماري که از طرف انجمن دانشجویان مسلمان در «دانشگاه پارک» ایالت پنسیلوانیای امریکا انتشار یافته ، تعداد مسلمانهای هنگ کنگ دوپست و ده هزار نفر ذکر شده است. تعداد نسبتاً زیادی شیعه نیز در هنگ کنگ هستند.

در هنگ کنگ نماینده‌یی از ایران نبود و يك نفر مسلمان پاکستانی که دارای دفتر مسافرتی بود راهنمایی می نمود که بنده را با عده‌یی از مسلمانها آشنا کرد.

روز ۲۸ خرداد به «مسجد کالون» رفتم ، ملائی بالای منبر به زبان چینی موعظه میکرد و گاهی آیات قرآن را عبری میخواند. بعد

از نماز يك نفر مسلمان هندی بیوگرافی بنده را به انگلیسی خواند و مسلمان هندی دیگری آنرا با اصل سخنرانی بنده که آنهم به انگلیسی بود به چینی ترجمه میکرد. در این مجلس آقای حاجی سامی (Haji A. R. Samy) رئیس موقوفات مساجد و مقابر کالون و هنگ کنگ حضور داشت. از شیعه‌های خوجه در هنگ کنگ بدیدن بنده آمدند و آقای محمد - مهدی نمازی را نیز ملاقات کردم.

۳۱ خرداد، طبق دعوت به خانه و مدرسه نایب‌نایان هنگ کنگ بنام: «Ebenezer Home and School for the Blind» که در جزیره هنگ کنگ روی ارتفاعات مجاور دریا و در محل بسیار مصفایی واقع شده بود رفتم، یکصد نفر نایب‌نایان از بیچه شیرینی تا اشخاص مسن که بعضی خودشان معلم هم بودند در این محل زندگی میکنند. اطاقهای خواب و غذاخوری و کلاس‌ها تمیز و مرتب بود و افراد به تحصیل و کارهای دستی مختلف مشغول بودند. طرز استفاده از سمت‌نمای نایب‌نایان را به چند نفر از شاگردان و يك آموزگار نایب‌نایان آموختم.

* *

تایلند (سیام): کشور مشروطه سلطنتی تایلند در جنوب شرقی آسیا قرار گرفته است. در سال ۱۹۴۸ به فرمان دولت نام انگلیسی «سیام» به «تایلند» تغییر یافت. اهالی به زبان «تای» که از شاخه زبانهای هندچینی است گفتگو می‌کنند. جمعیت آن طبق آمار سال ۱۹۵۳ قریب ۲۰ میلیون و آمار ۱۹۶۰ بیست و يك میلیون و نیم بوده لکن در آمار اخیر ۲۸ میلیون ذکر شده است. کیش همگانی آئین بودائی است ولی تعداد نسبتاً زیادی مسلمان نیز در آنجا هستند. تعداد مسلمانها در آمارهای مختلف از ششصد و پنجاه هزار تا سه میلیون و نیم ذکر شده است.

*

بانکوك : پایتخت کشور تایلند است. روز ۲ تیر ماه بآنجا وارد

شدم، نماینده‌یی از کشور شاهنشاهی ایران در آنجا نبود ولی بنده از چهار سال پیش از آن تاریخ با اداره نقشه‌برداری ارتش تایلند مکاتبه داشتم و از دستگاههای آموزش نقشه‌برداری اختراعی بنده خریده بودند لذا ژنرال معاون اداره نقشه‌برداری را ملاقات کردم و راجع به دستگاههای مزبور توضیحات حضوری به یکی از افسران آن اداره دادم. با چند نفر مسلمان که بعضی شیعه بودند ملاقاتی دست داد و اظهار علاقه به قبله‌نما کردند.

در شهر بانکوک قصور سلطنتی و معابد بودائی فراوان میباشد که عرض جزئیات آنها خارج از این مقال است.

۵ تیر ماه به راهنمایی افسر اداره نقشه‌برداری، مدرسه نایبانیان را دیدم، این مدرسه بیست سال پیش تأسیس شده بود و ۱۵۰ شاگرد شبانه‌روزی داشت. یک خواهر ایتالیایی و یک خواهر ایرلندی از شاگردان مراقبت میکردند، بعلاوه آموزگاران از اهل محل داشتند. شاگردان و آموزگاران از بدست گرفتن سمت‌نمای نایبانیان و فرا گرفتن طرز استفاده از آن بسیار خوشحال شدند.

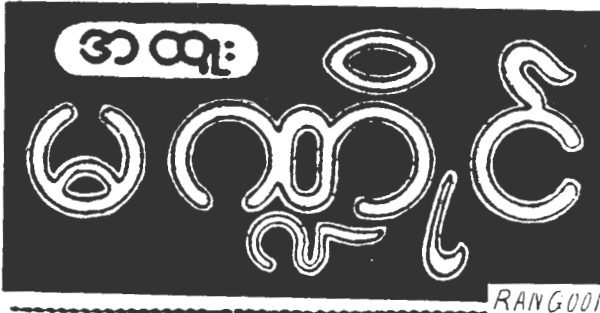
روز ۶ تیر به انجمن اسلامی رفته با حضور شیخ الاسلام تایلند آقای توان سواناساسنا (Tuan Suwanasana) و قریب یکصد نفر مسلمان سخنرانی به زبان انگلیسی نمودم که به زبان محلی ترجمه می‌شد و گاهی حضار توضیحاتی می‌خواستند. پس از خاتمه سخنرانی شیخ الاسلام یک جفت دگمه سردست و یک سنجاق کراوات ساخت تایلند به من اهداء نمود. در بانکوک دو نفر ارمنی ایرانی زندگی میکنند، یکی از آنها که از بیست سال قبل در آنجا مشغول تجارت است بملاقات آمد.

* *

برمه: این کشور جمهوری در قسمت باختری هندچین قرار گرفته است. سابقاً از سال ۱۶۱۲ کشور برمه تحت نفوذ انگلستان قرار گرفته بود و از سال ۱۸۸۵ تا ۱۹۳۷ زیر تسلط شرکت هند شرقی بصورت

جزئی از هندوستان اداره می‌شد. از آنسال کشوری خودمختار شد و از ۴ ژوئن ۱۹۴۸ از جامعه مشترک المنافع انگلستان نیز خارج گردید. جمعیت برمه در سال ۱۹۵۳ قریب ۱۹ میلیون و در سال ۱۹۶۰ متجاوز از بیست میلیون و طبق آمار اخیر بیش از ۲۲ میلیون است. نژادهای بومی برمه از ریشه مغول و ترکیبی از نژادهای چینی، ژاپنی، کره‌یی، مالایایی و دیگر اقوام آسیایی است. دین رسمی بودایی میباشد که ۹۰ درصد جمعیت برمه پیرو آن هستند، تعداد مسلمین آنجا را در آمارها مختلف و تا ۲ میلیون نوشته‌اند.

ထွဲ ၂၀၊ ထွဲ ၂၁၊ ၃-၇-၅၉



RANGOON

၁၃၂၁ခု၊ နယုန်လဆုတ် ၁၃ ရက် သောကြာနေ့ 3-7-59

မျက်မမြင်ဘို့ လမ်းပြ အိမ်မြှောင်ထွင်သူ ရန်ကုန်မြို့သို့ လာရောက်ပြီး လက်တွေ့ပြသွားခြင်း

(ရန်ကုန်မတိုင်အောင်အဖွဲ့ဝင်ထံမှ)
ရန်ကုန်မြို့သို့ ခေတ္တ ရောက်ရှိလာသော အိန်ဒိုနိယ မိုလ်ဖျူးချုပ် ရာဇမာရာသည် ၎င်းတို့ထွင်သောမျက်မမြင်သုံး အိမ်မြှောင်ကို ငှက်ဖျိုင်လ ၁ ရက်နေ့က ကြည့် မြင် တိုင် ရိန်မိုက်ကယ်မျက်မမြင်ကျောင်းသားများကို လာရောက်ပြသသွားကြောင်း။
မိုးရိုးအိမ်မြှောင် များနှင့် ကွာခြားသည့် မှာငုံးမျက်မမြင်သုံးအိမ် မြှောင်တွင်စွင့်၍ ရသောမှန် အဖုအထင်များ တွင် ထွင်ထားသော မြှောင်တံတံနှင့် များတန်ကိုရပ် စေသော ခလုန် တခုရှိကြောင်း၊ ၎င်းအိမ်မြှောင်ကို သုံးလို့သေးအခါ အဖုံးကို ဖွင့်ပြီး သံလိုက် များ တံနှင့် အတူတွဲ လျက် ရှိသော များ တံကို

လက်ဖြင့် စမ်းသပ်၍ မျက်စိ မမြင်သော်ငြား ၎င်း မြှောင် အရပ်ကို သိရှိနိုင်ကြောင်း၊ မြှောင်အရပ်သို့ သွားပြသွင်မြှားတန်မလျှင် ရှားစေနေ ခလုန်ဖြင့် ထိန်းထားကြောင်း၊ ၎င်းမြှောင် မျက် မမြင် မူဆလင် ဘာသာ ဝင်များမကွာဘက်သို့ မျက်နှာမူ၍ ဘုရားရှိ မိုးရိပ်စေခန့်မကွာဘက်သို့ သွားပြသော အိမ် မြှောင်တခုကိုလည်း ၎င်းက တီထွင် ထားကြောင်း၊ (မှတ်ချက်။ ။ မျက်မမြင် များအ တွက် မိုလ်ဖျူးချုပ် ရာဇမာရာက ၎င်းအိမ် မြှောင်တီထွင် ခဲ့ ကြောင်းကို "မဟာပြိုင်" ။ အယ်ဒီ တာ)။

اهالی برمه دارای زبان مخصوصی هستند و خطشان با خطوط هندی شباهتی ندارد. سرلوحه و قسمتی از یکی از جرائد محلی در این کلیشه ملاحظه میشود

رنگون : پایتخت برمه است ، روز ۷ تیرماه بآنجا رسیدیم ، راهنمایانی که معمولاً مسافرین هواپیماها را به هتل‌های گران‌قیمت می‌برند ما را به یک مهمانخانه بسیار عالی بنام «Strand Hotel» بردند ، بعد معلوم شد مدیرش یک نفر ایرانی آراطون (Mr. B. P. Aratoon) نام می‌باشد و ۲۷ سال است که در رنگون زندگی میکند. این شخص زیاد به ایران و ایرانی علاقه‌مند بود و پس از شناسائی پذیرائی فوق‌العاده نمود و در تماس با مقامات لازم راهنمایی کرد .

صبح روز ۸ تیرماه ادارهٔ نقشه‌برداری رنگون را دیدم و عصر همانروز به مسجد چولیا (Choolya Mosque) رفتم، پس از نماز با حضور امام مسجد وعده‌یی از مسلمانان که حاضر بودند راجع به قبله‌نما و سمت‌نمای نایینیان توضیحاتی دادم. چون امام مسجد آقای حسن‌شاه از اهل پنجاب و فارسی حرف میزد بیانات بنده را به زبان برمه‌یی ترجمه میکرد، راجع به سمت‌نمای نایینیان گفت: «بیینایان را نیز در شب دیجور بکار آید» .

روز ۹ تیرماه به مدرسهٔ نایینیان رنگون رفته و طرز استفاده از سمت‌نمای مربوط را به آنان آموختم .

در رنگون چند نفر از ایرانیان را ملاقات نمودم. در هتل ما یک نفر ایرانی که جدش از امیرتومانهای قزاقخانه سابق بوده زندگی میکرد - میگفت قریب ۳۰ سال است که در رنگون مهندس ساختمان بوده و ثروتی اندوخته‌است و اکنون آرزوی مراجعت به ایران را دارد ولی مقررات کشور برمه مانع از این است که دارائیش را به ایران بیاورد .

خط سیر مراجعت بنده به میهن عزیز از رنگون به کلکته و دهلی و کابل بود و چون جریان مسافرت را در کلکته و دهلی قبلاً در قسمت



درمدرسه نابینایان رنگون
St. Michael's School for the Blind, Kemmen dine, Rangoon, Burma

هند عرض کرده‌ام لذا به دیدار از کابل میپردازم :

* *

افغانستان : راجع به تاریخچه این کشور هم‌جوار و ملت هم‌کیش و هم‌زبان و برادر احتیاج به توضیحی ندارم چون هم‌میهنان عزیز اطلاعشان بیش از بنده میباشد.

*

کابل : روز ۲۴ تیر ماه مطابق ۱۶ جولای که به گمرک کابل وارد شدیم برای نخستین بار پس از قریب ۵ ماه توانستیم با مأمورین گمرک که اشخاص مؤدبی بودند با زبان خودمان صحبت کنیم.

جناب آقای محمد شایسته سفیر کبیر ایران ما را به بهترین وجهی پذیرفتند و آقای دکتر محمد تقی مقتدری مستشار سفارت و دکتر

علی اکبر شهابی وابسته فرهنگی و سرکار سرهنگ ملک احمدی وابسته نظامی منتهای لطف را در راهنمایی فرمودند.

در روز ۲۵ تیر مسجد «کاریزمیر» را که به تازگی ساخته شده بود دیدم، سمت محراب آن مطابق قبله محل صحیح بود.

روز ۲۶ تیر با آقای اعتمادی رئیس دانشکده مهندسی زراعی و رئیس روابط خارجی وزارت فرهنگ و همچنین با آقای رشدیا رئیس مستقل مطبوعات که وزیر کابینه می باشند ملاقات دست داد و روز بعد با آقای سلیمان لایق متصدی شعبه اطلاعات روزنامه یومیه «اینس» مصاحبه‌یی بعمل آمد.

روز ۲۸ تیر به «مسجد عیدگاه» که در ۱۳۱۱ قمری دز زمان امیر عبدالرحمن خان ساخته شده و در اعیاد قربان و فطر پادشاه افغانستان در آن نماز میگزارد و مسجد جامع شهر آرا و مسجد ملک اصغر رفتیم، قبله تمام آنها در موقع ساختمان درست تعیین شده است.

۲۹ تیر دکتر علی احمدخان وزیر معارف را ملاقات کردم و عصر همانروز در طالار معارف جلسه سخنرانی با حضور متجاوز از یکصد نفر از فرهنگیان تشکیل شد، آقای سرور اعتمادی شاعر معروف افغانستان متخلص به «گویا» را نیز در آنجا ملاقات کردم و در همان جلسه به دونفر نایینا طرز استفاده از سمت نمای نایینایان را آموختم.

*

هرات: اول مردادماه مطابق ۲۴ جولای بوسیله هواپیما از کابل حرکت و پس از توقف کمی در قندهار به هرات رسیدیم. آقای گردنیا سر قنصل ایران در هرات بودند، به دستور ایشان آقای بهنام کارمند محلی راهنمایی لازم را نمودند. مقبره و مسجد مولا عبدالرحمن جامی، مسجد جامع هرات، مسجد پای حصار و مقبره خواجه عبدالله انصاری

را دیدم - مقبرهٔ اخیر با در نظر گرفتن سمت صحیح قبلهٔ محل ساخته شده است .

* * *

ایران : از موقع حرکت از تهران تا توکیو وبعد تا رسیدن به هرات همه جا وسیلهٔ نقلیهٔ ما هواپیما بون و برای مسافرت‌های اضافی از راه آهن استفاده می‌شد . از هرات تا مشهد را بوسیلهٔ اتومبیل و از مشهد باز بوسیلهٔ راه آهن به تهران آمدم . در اسلام‌قلعه نیز مأمورین گمرک افغانی رفتار احترام آمیزی داشتند . ساعت ۹ روز سوم مرداد با اتوبوس از اسلام‌قلعه حرکت و پس از یکساعت به یوسف آباد طیبیات رسیده در مسجد جامع طیبیات جلسهٔ سخنرانی تشکیل شد و همان روز به سمت مشهد مقدس حرکت و پس از چند روز زیارت و توقف، روز ۹ مردادماه به تهران مراجعت نمودیم .

ادوارد ژوزف

مدیرعامل شرکت سهامی بیمه ملی

انثوگرافی

جناب آقای رئیس و استادان ارجمند:

برای بنده نهایت افتخار است که در این محضر پرارج میتوانم بیاناتی ایرادکنم ولی از آن بیم دارم که آنچه امروز عرضه میدارم قابل چنین مجمعی نباشد. لکن رجاء واثق دارم که استادان گرامی علاقه مرا در استفاده از این محضر به جبران کمی بضاعت و مایه من می پذیرند. موضوع بیانات امروز من یکی از رشته‌های مهم علوم انسانی یعنی انثوگرافی (Ethnographie) است که نتوانستم معادلی در زبان فارسی برای آن بیابم، زیرا که اصطلاح «انسان‌شناسی» یا «مردم‌شناسی» - که برای انثوگرافی مناسب‌تر است - به کلمه آنتروپولوژی (Anthropologie) اختصاص داده شده است و به گمان من اصطلاح «علم نژادها» و امثال آن هم مقصود واقعی کلمه انثوگرافی را، چنانکه امروزه از آن افاده

می‌شود، نمی‌رساند.

پس با اجازه استادان ارجمند همان اصطلاح اتنوگرافی را بکار می‌بریم، همانطور که عین لغت جغرافیا وارد زبان ما شده است و ترجمه‌ی برای آن اختیار نکرده‌ایم.

اتنوگرافی اطلاق می‌شود به علم مطالعه و قیاس تمدن‌های بشری که شامل تمام مظاهر فرهنگ انسانی است از زمان تکوین محصول فکر بشر تا قوام و تکامل آن و هم‌چنین شامل روابط تمامی این مظاهر است با یکدیگر چه در زمان و چه در بُعد و مساحت. بنابراین، اصطلاح اتنوگرافی اطلاق می‌شود به یکی از فصول بسیار مفصل و وسیع و متنوع علوم انسانی.

هرچند طبقه‌بندی علوم انسانی و اختیار اصطلاحاتی که امروز در مورد مباحث مختلف این علم بکار می‌رود و حتی خود اصطلاح علوم انسانی بسیار جدید است ولی منشأ آن به زمان‌های بسیار قدیم می‌رسد، یعنی به زمانی که نبوغ بشر به تجزیه و تحلیل امور مربوط به خود التفات نموده است. با وجود آنکه اتنوگرافی مبحث و فصلی مستقل تواند بود ولی از آنجا که با فصول دیگر علوم انسانی از قبیل جغرافیا و تاریخ و علم اجتماع و روان‌شناسی و غیره وجه مشترک دارد لذا از این فصول نمی‌تواند مجزا باشد، علی‌الخصوص در زمان‌های پیش که هنوز اصطلاح اتنوگرافی وضع نشده بود و طبقه‌بندی این فصل‌ها وجود نداشت.

بحث بسیار مختصر امروز مربوط است به سیر این علم در دو دوره: یکی دوره قدیم و دیگری دوره قرون وسطی.

دوره قدیم

قدیم ترین سندی که در این رشته از علوم بدست داریم کتاب اول توراة یعنی «سفر پیدایش» است که بنا بر روایات رایج مؤلف آن با چهار کتاب اولیه دیگر توراة حضرت موسی است که می بایستی در حدود ۳۳۰۰ سال قبل انشاء شده باشد. در باب دهم این کتاب شجره نامه خانواده نوح، که پس از طوفان معروف دوباره بر روی زمین سکونت گزیدند، ذکر شده است. حضرت موسی طبقه بندی نژادهای اعقاب نوح را بر مبنای عوامل تاریخی و زبانی قرار میدهد و بر پایه و اساس این عوامل از سه نژاد پسران نوح یعنی: سام - حام - یافث - بحث میکند. خصوصیات هر یک از این نژادها را چنین خلاصه میکند: اعقاب سام چوپانهای چادر نشین و اعقاب حام ساکت و گوشه گیر بودند. پسران یافث اجداد نژادهای قفقازی بشمار می آیند. بقول توراة: «اینانند سه پسر نوح و از ایشان تمامی جهان منشعب شد».

بنابراین، حضرت موسی را باید پیشقدم مورخین جامعه و نژاد - شناسان دانست بحکم آنکه اساس کار نژادشناسان امروزه هم همان روش حضرت موسی می باشد که مبنای نسبت نژادها را بر پایه تاریخ و زبان آنها قرار میدهند.

عده مورخینی که پس از حضرت موسی اسنادی از آنها برای مطالعه و استفاده بر جای مانده است بسیار محدود است. بدرستی نمی توان گفت که آیا عده آنها همین است که مدار کی از آنها بالفعل درست داریم یا آنکه عده بی بیشتر بوده اند که آثار آنها از بین رفته است و ما از وجود آنها اطلاع نداریم. بهر حال آنچه در این باره توان گفت اینک شرح داده می شود.

تقریباً چهار صد سال بعد از حضرت موسی، هومر (Homère)

از میان افسانه‌ها و روایات مبهم و گاهی بی‌اساس یکی از وقایع بسیار مهم تاریخ دنیای قدیم را تشریح میکند بطوریکه اساس تاریخ حماسی یونان باستان قرار می‌گیرد. هومر نه فقط جنگ تروا (Troie) را از لحاظ وقایع و تعداد نفرات حکایت میکند بلکه با دقت فوق‌العاده خصوصیات هر یک از اقوام را شرح میدهد و جزئیات جغرافیایی و اخلاقی و آداب و رسوم آنها را با رموز و هنر جنگ و صلح آنها بیان میکند بطوریکه بدین سیاق نه فقط هومر را باید یک جغرافی‌دان محسوب کنیم بلکه مورخ و نژادشناس خوبی هم معرفی می‌شود. از این تاریخ بی‌عدد مورخین، با شرح وقایع جنگی و فتوحات و شکست‌ها یا با شرح مناسبات تجاری، مدارکی بدست داده‌اند که بوسیله آنها میتوان به وضع مردم زمانهای قدیم پی برد و مخصوصاً یونانی‌ها رفته رفته با علاقه و کنجکاوی فراوان بخصوص در مورد اقوامی که با خود آنها اختلاف زیاد داشتند سهم بسزایی در تشکیل تاریخ باستان دارند.

ضمناً در اینجا باید از سردار کارتازی^۱ هانن (Hannon) نام برد. در حدود سال ۴۷۰ قبل از میلاد مأموریتی از طرف دولت کارتاز (Carthage) به این سردار سپرده شد که به کشف کرانه‌های افریقا پردازد. مشاهدات همین مرد جنگی است که مبنای شناختن حدود دنیای آن زمان می‌باشد. هانن از جزیره مالت (Malte) حرکت کرد و تا حدود غربی افریقا و سنگال (Sénégal) هم رسید و از تمام اقوام ساکن کرانه‌های شمالی و شمال غربی افریقا دیدن کرد و تا قرن پانزدهم مسیحی تنها او بود که از این نواحی نوشته‌یی نسبتاً مشروح بدست داده است زیرا که از قرن پانزدهم مسیحی به بعد سیاحان و بازرگانان فقط بشرح زندگی و عادات و رسوم قبایل این نواحی پرداختند و از وضع جغرافیایی و سایر خصوصیات بحثی بمیان نیاوردند. هانن شرح مسافرت خود را - که در زمان وی افسانه‌یی بیش نمی‌نمود - روی یکی

از معابد کارتاژ نوشت و برای آنکه به اهمیت این نوشته پی ببریم کافی است که به چند سطر از کتاب معروف مونتسکیو (Montesquieu) یعنی کتاب «روح القوانین» نظر بیفکنیم. مونتسکیو گوید: «... همان مردی که خود مأمور اجرا بود وظیفه یادداشت کردن و نوشتن شرح مسافرت خود را نیز برعهده گرفت، بدون آنکه مبالغه یا خودنمایی در این نوشته‌ها راه بدهد. این سردار هیچیک از مشهودات خود را بصورت وقایع اعجاب‌آور تشریح نمی‌کند و هرچه راجع به آب و هوا و وضع زمین و آداب و رسوم و طرز زندگی ساکنان آن نواحی گفته است عیناً همان است که ما امروزه در کرانه‌های افریقا مشاهده می‌کنیم...»

هرودوت (Hérodote) سیاحی کنجکاو بود که می‌خواست به خصوصیات ملل و اقوامی که از آنها بحث می‌کند بدرستی پی ببرد و بنابراین با احتیاط فراوان به گفته‌های دیگران اعتبار می‌داد و علاقه داشت هرچه را که شرح می‌دهد تا حدود امکان شخصاً دیده باشد. از اینرو می‌توان گفته‌های هرودوت را از نظر جغرافیایی و تژادی قابل قبول دانست. هرودوت در اواسط قرن پنجم قبل از میلاد مدت سی سال به مسافرت در مصر، فنیقیه، بابل، یونان و ایتالیا ی جنوبی پرداخت. دیگری از مورخین که کمک فراوان به تدوین تاریخ کشورهای باستانی نموده است گزنوفون (Xénophon) می‌باشد. وی در عین آنکه به تشریح رموز جنگی زمان خود می‌پردازد مدارکی هم از آداب و رسوم و اخلاق مردم کشورهای بی که خود برای نبرد با آنها در آن نواحی قدم می‌گذارد بدست می‌دهد که مجموع آنها برای مطالعات اتنوگرافی قابل استفاده است.

هرچند اسکندر با لشکر خود مردانی دانشمند همراه برده بود، معهدنا چیزی که بتواند امروز مورد استفاده قرار گیرد از این دانشمندان در دست نیست و تنها نتیجه این لشکر کشی رابطه‌ی بود که بین هند

و کشورهای شرقی و یونان برقرار گردید و آنرا می‌توان پایهٔ ایجاد مکتب اسکندریه بشمار آورد. شهر اسکندریه با دانشگاه و موزهٔ آن تا چندین قرن مهم‌ترین مرکز فرهنگی دنیا محسوب بود.

آثار ارسطو را در طبیعیات باید نخستین قدم در تشریح دقیق اجتماع انسانی و اوضاع سیاسی کشورها دانست و ازین رو باید ارسطو را حقاً پیشرو علم اجتماع شمرد. تحقیقات فلسفی و اخلاقی ارسطو به طبقه‌بندی گروه مردمان از لحاظ استعداد تمدن انجامید و از مطالعهٔ چگونگی محل و محیط هر یک از ملل، ارسطو به تشریح خصوصیات اخلاقی و استعداد آنها پرداخت که هر چند ممکن است تماماً صحیح نباشد و لکن منشأ مطالعات بعدی قرار گرفت.

مقارن این زمان که یونانیها به کشف تدریجی شرق می‌پرداختند، چینی‌ها به جهت مخالف متمایل گشتند و به غرب کشور خود توجه نمودند. بنای دیوار چین در قرن سوم قبل از میلاد باعث شد که مردم آسیای مرکزی به چین توجه کنند. دیری نپایید که سر بازان چینی نیز عزم تصرف نواحی غرب کردند. نتیجهٔ مستقیم این امر باز شدن راه تجاری بین چین و غرب بود که با رفت و آمد مداوم و بدون انقطاع به توسعهٔ علوم انسانی کمک نمود.

در این ایام روم تمام نواحی دریای مدیترانه را به تصرف خود درآورد. کارتاژ سقوط کرد و روم مالک الرقاب امپراطوری عظیمی گشت که از وضع کشورهای شرقی که در قلمرو آن بودند چندان اطلاعی نداشت. اما طولی نکشید که فکر عملی رومی‌ها با حسن انضباط و مملکت‌داری آنها یک شبکهٔ کامل اطلاعات بوجود آورد که برای ادارهٔ کشورهای شرقی که تحت سلطهٔ روم قرار داشت بسیار ارزنده بود.

با وجود آنکه مجموع این اطلاعات در تدوین تاریخ نژادها و تمدن‌ها بسیار مفید بوده است، معیناً، از رومی‌ها مورخینی بزرگ سراغ نداریم که بسان یونانی‌ها آثار خود را صرفاً بخاطر اشاعهٔ علم

و استفادهٔ اخلاف خود تدوین کرده باشند بلکه آثاری که از مورخین رومی برجای مانده است فقط ناظر بر اخذ نتایج عملی و استفاده و کمک به فرمانروایی بر کشورهای تحت سلطهٔ رومی‌ها بوده است.

از آنچه گذشت چنین نتیجه توان گرفت که میراث رومی‌ها مجموعهٔ آثاری است ملّی که مؤلفین آنها غالباً گمنام مانده‌اند. معهذاً، از چند نویسنده که آثار قابل استفاده‌ی در دست هست می‌شود نام برد:

پولیب (Polybe) اصلاً یونانی بود و مدام به مسافرت می‌پرداخت و پس از آنکه کرانه‌های افریقا را که در تصرف کارتاژ بود پیمود، بین سالیان ۱۴۵ و ۱۳۲ قبل از میلاد به آسیا رونمود. از اثر بزرگ تاریخی پولیب قطعاتی چند موجود هست که معلوم میدارد مقصود وی ضمن تشریح دقیق خصوصیات ممالکی که به آن مسافرت کرده است یا اصلاح نوشته‌های مورخین سلف خود بوده یا خواسته است آثار اینان را کامل کند.

یکصد سال قبل از میلاد لوکرس (Lucrece) آثاری از خود باقی گذارد که چون زیاد آمیخته با افسانه است چندان معتبر نیست ولی بالعکس نوشته‌های استرابن (Strabon) در اوایل قرن اول میلادی از لحاظ جغرافیایی و تشریح قوانین و آداب و رسوم و ریشهٔ نژادها بسیار برای ما ذیقیمت است.

چند سال بعد پلین ارشد (Plinè l'Ancien) مهم‌ترین تاریخ طبیعی را نوشت که در واقع دائرةالمعارف این رشته از علوم را تشکیل می‌دهد و باید گفت که پس از این نویسندهٔ بزرگ دیگر کسی به تدوین مدارك علوم باستانی و مخصوصاً اتنوگرافی کمک قابل ملاحظه‌ی ننموده است و اگر هم از آگریپا (Agrippa) و تاسیت (Tacite) برای مطالعهٔ وضع این دوره آثاری بجای مانده است ارزش آنها از جهة اتنوگرافی چندان مهم نیست.

قرون وسطی

تسلط اقوام ژرمن بر اروپا تا چندین قرن تحقیقات علمی را در آن قاره متوقف ساخت و اتنوگرافی هم ازین قاعده مستثنی نماند زیرا دیگر کسی را فراغت مسافرت و یادداشت کردن مشاهدات خود نبود. فقط در این اثناء فرصتی برای کشیش‌ها دست داد تا در دیرهای خود به مطالعه نسخ خطی کمیابی که از دستخوش جنگ‌ها و غارت‌ها مصون مانده بودند بپردازند.

نخستین و مهم‌ترین عاملی که در این دوره به اتنوگرافی کمک نمود مسافرت سیاح چینی فا-هین (Fa-hien) در اوایل قرن پنجم مسیحی بود که ۱۸ سال طول کشید. فا-هین در سال ۳۹۹ مسیحی با عده‌یی از راهبان چینی به هند رفت تا درباره اسناد بسیار کمیاب بودایی مطالعه کند. وی از راه ترکستان و افغانستان و پنجاب خود را به سیلان رسانید. هدف این هیأت فقط مطالعات اتنوگرافی بود که در واقع نخستین هیأت مطالعه این رشته از علوم انسانی را تشکیل می‌دهد.

از قرن پنجم تا یازدهم میلادی امپراطوری شرق، که از تسلط اقوام ژرمن مصون مانده بود، تنها ملجأ وقایع‌نگاران بود. البته هدف اصلی آنها اتنوگرافی نبود و مقصود آنها بیشتر تجارت و سیاست بود ولی ضمناً از طریق یادداشت کردن مشاهدات خود رفته رفته به توسعه علم اتنوگرافی کمک نمودند.

پس از ظهور اسلام، کشورهای عظیمی تحت تسلط یا به تصرف اعراب درآمدند و این کشورها از هند گرفته تا اقیانوس اطلس میدان مناسبی برای تحقیق در احوال ملل شرق بود و مخصوصاً تصرف اسکندریه به آنها فرصتی مناسب داد تا با عقاید متفکرین یونانی آشنا گردند.

زائرین و تجار شرقی ضمن انجام کار خود از هر کشوری خوشه‌ی
اندوختند و مشاهدات خود را نوشتند و درست موقعی که اروپا کاری
درزمینه اتنوگرافی از پیش نمی‌برد شرقیان آنرا جبران نمودند.

ابن فضلان (احمد بن فضلان بن راشد بن حماد) یکی از فقهای
زمان المقتدر خلیفه عباسی از جانب خلیفه باجماعتی (از جمله، سوسن-
رسی) از بغداد از راه خراسان و بخارا و خوارزم به رسالت نزد پادشاه
بلغار رفت و در اوایل سال ۳۱۰ هجری قمری بدانجا رسید و سفرنامه‌ی
تنظیم کرد که یکی از مآخذ مسعودی و اصطخری و یاقوت قرار گرفت.
ابن فضلان نخستین کسی است که ما را با اقوام روسی آشنا ساخته است.
مسعودی که اصلاً از بغداد بود تقریباً تمام عمر خویش را در
مسافرت گذراند. کتاب «مروج الذهب» وی یکی از آثار معتبر
و اساسی اتنوگرافی بشمار میرود بدان علت که تاریخ زنده و درستی
است از اقوام شرق و غرب زمان خود یعنی اوایل قرن چهارم هجری
و این مجموعه نمونه‌ایست گویا از علاقه و دقت نظر شرقی‌ها به مطالعه
علوم انسانی.

درست موقعی که مسعودی از سیاحت دست کشید ابن حوقل
(ابوالقاسم محمد) به عزم سیاحت و تجارت در سال ۳۳۱ ه. ق. از بغداد
بیرون شد و ممالک اسلامی را در مدت ۲۸ سال شرقاً و غرباً بپیمود
و کتب جغرافیایی قدیم را نیز تتبع و فحص کرد و از مشاهدات خویش
و نوشته‌های دیگران کتاب «المسالك والممالك» معروف را تألیف کرد.
چند سال بعد یکی از اجله فضلاء و بزرگان ما، ابوریحان
بیرونی (محمد بن احمد خوارزمی بیرونی) [متولد ۳۶۲ ه. ق. - متوفی
۴۴۰ ه. ق.] در طی مسافرت‌های هند - که در خدمت سلطان محمود
غزنوی واقع شد - بسیاری از کتب برهن را از سانسکریت به عربی
ترجمه کرد. کتاب معروف وی بنام «آثار الباقیه عن القرون الخالیه»
یکی از بهترین کتب آن زمان محسوب است. کتاب معروف دیگر وی

بنام «تحقیق ماللهند» می‌باشد.

یکی دیگر از فضلالی ما، حکیم ناصر خسرو، در اواسط قرن پنجم ه. ق. به مسافرت پرداخت و از افغانستان و ترکستان و حجاز و آسیای صغیر و سوریه و مصر دیدن کرد و پس از مراجعت از این سفرها کتابی معتبر بنام «سفرنامه» تألیف نمود.

در طی دو قرن بعد چیزی که مهم باشد از مشاهدات سیاحان و تجار در دست نیست تا آنکه در سال ۷۲۵ ه. ق. ابن بطوطه (ابو عبدالله - محمد بن عبدالله بن محمد بن ابراهیم طنجی) [۷۰۳ تا ۷۷۹ ه. ق.] که اصلاً از اهل طنجه بود سفرهای خویش را آغاز کرد و طی سالیان متمادی به سفر و سیاحت پرداخت و سیاحت‌نامه خود را که مشهور به «رحله ابن بطوطه» است از خود باقی گذارد. این کتاب به محمد بن جزری داده شد که آنرا در سال ۷۵۷ تنقیح و تلخیص نمود. ابن بطوطه کمتر به روایات اشخاص گوش فرامیداد و مشاهدات خود را چنانکه بود یادداشت می‌کرد. شرح ابن بطوطه از قبایل افریقا و مخصوصاً از اهالی سودان بسیار جالب است.

با ظهور رنسانس در اروپا کم‌کم سیاحان شرق از فعالیت بازماندند. معهدا، در این موقع باید از نام یکی از بزرگان این زمان یاد نمود یعنی از ابن خلدون (ولی‌الدین عبدالرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن - حسن حصرمی یمنی). وی بسال ۷۳۲ ه. ق. در تونس بدنیا آمد و کتاب تاریخ خود را موسوم به «کتاب العبر و دیوان المبتدء والخبر - فی ایام العرب و العجم و البربر» در ۷ جلد بزرگ نوشت. مخصوصاً مقدمه معروف او یکی از بهترین آثار جامعه‌شناسی است. ابن خلدون را پس از ارسطو یکی از پایه‌گذاران علم اجتماع، که در قرن نوزدهم مسیحی رواج کامل یافت، می‌شمارند و او را یکی از شخصیت‌های برجسته علوم انسانی میدانند.

اروپائیان در قرون وسطی

از قرن دهم به بعد اروپایی‌ها دوباره به سیاحت پرداختند و در اوایل قرن دوازدهم میلادی ژان دوپلان کارپن (Jean du Plan Carpin) از جانب پاپ وقت مأموریت یافت که بامغول‌ها پایه‌سازی برقرار کند. بنابراین، کارپن با کشیش دیگری به دهانه‌های رود ولگا (Volga) رسید ولی خان قره‌قوروم به فرستاده‌ی پاپ اعتنایی نکرد و این کشیش، هر چند از لحاظ مذهبی و سیاسی توفیق نیافت، ولی مشاهدات خود را در کتابی به رشته‌ی تحریر آورد بنام «Histoire des Mongols, appelés par nous Tatars» که برای شناسایی اقوام تاتار بسیار جالب است.

نتیجه‌ی آثار سیاحان اروپایی قرون وسطی از نظر علم اتنوگرافی چندان مهم نیست جز آنکه در این اوان از مارکوپولو (Marco Polo) سیاح و نیزه‌ی اثری باقی‌است که قابل استفاده می‌باشد. در این زمان برادران پولو صاحب تجارتخانه‌ی بزرگ بودند که مخصوصاً در کریمه (Crimée) دارای شعب متعدد بود. این دو برادر به عنوان تجارت سفر میکردند. ضمن یکی از مسافرت‌های خود، پسریکی از برادران را، بنام مارکو، همراه خود بردند و این سفر بسیار دور و دراز بود و تا چین هم رسید. مارکوپولو که با پدر و عموی خود به سفر پرداخت سفرنامه‌ی تدوین کرد که مشهور است و مخصوصاً اقامت ممتد آنها در بین اقوام تاتار منبع معتبر است از لحاظ جغرافیایی و اتنوگرافی. داستان‌هایی که مارکوپولو از کشورهای ژاپن و هند نقل نموده از روی بسیاری از مسائل اجتماعی پرده برداشت که تا آن زمان مکتوم بود و نوشته‌های او سرمشقی گردید برای غربی‌ها در مسافرت‌های خود به شرق.

دکتر سیدحسین نصر

استاد دانشکده ادبیات

هرمس نوشته های هرسی در جهان اسلامی^۱

یکی از نتایج مهمی که تلاقی تمدن‌های یونانی و مصری در اسکندریه ببار آورد، ایجاد مکتب خاصی بود که بنام «هرمس» شهرت یافت و اثر عمیقی از خود در علوم و فلسفه و ادیان ملل غرب آسیا و حوالی دریای مدیترانه بجای گذاشت. در قرون وسطی نام هرمس نزد مسیحیان و مسلمانان و همچنین یهودیان بعنوان بانی و مؤسس حکمت و علم تلقی میشد، و کتب و رسائل متعددی که بوی نسبت داده شده بود مورد مطالعه جمیع طالبان معرفت قرار میگرفت تا حدی که تقریباً در هر رشته از علوم اثری از تعلیمات خاص مکتب هرمس دیده میشد. در این دوره دانشمندان مشهوری در جهان اسلامی مانند جابر بن-حیّان^۲ و اخوان صفا و جلیدکی و مجرطی و ابن سینا و سهروردی و نیز برخی از مشاهیر مغرب زمین از قبیل ریموند لول (Raymond Lull)

۱- متن سخنرانی آقای دکتر سیدحسین نصر در تالار دانشکده ادبیات (۶ آذرماه ۱۳۴۰).
۲- بعضی از مستشرقین مانند روسکا (Ruska) در اصالت نوشته‌های جابر وحتى وجود تاریخی او شک کرده‌اند، لکن نمیتوان وجود او را کاملاً انکار کرد گرچه برخی از رسالات منسوب به او در قرون بعدی بدست اسماعیلیه نوشته شده است.

و آلبرت کبیر (Albertus Mangnus) و رژیکن (Roger Bacon) و رابرت-گروستست (R. Grosseteste) از تعالیم مکتب هرمس پیروی میکردند و در دورهٔ رنسانس بسیاری از فلاسفه و دانشمندان نامی مانند فیچینو (Marsiglio Ficino) و آگریپا (Agrippa) و پاراسلسوس (Paracelsus) هرمس را مشعلدار دانش و خرد می‌شمردند. حتی میتوان گفت متفکرین رنسانس کوشش میکردند تا هرمس و مکتب او را جایگزین مکتب ارسطو و فلسفهٔ مشائی، که در قرون وسطی بر عالم دانش حکمفرما بود، سازند^۱.

از قرن هفدهم به بعد نیز گرچه منظر علوم طبیعی و فلسفه متوجه جهت دیگری گردید، لکن گروهی مانند نیوتن^۲ و بویل^۳ که از پایه گذاران علوم جدید بشمار می‌آیند علاقه‌مند به فلسفهٔ هرمی بودند. بعلاوه در این دوره یکی از بزرگترین عرفای مغرب زمین یا کوب-بوهمه (Jacob Böhme) لسان این مکتب را برای بیان افکار خود برگزید و بوسیلهٔ او فلسفهٔ هرمی وارد تفکر آلمانی گردید بنحوی که در بعضی از اشعار گوته بخوبی نمودار است و حتی در قرن نوزدهم اثر بسزائی در مکتب «فلسفهٔ طبیعت»^۴ که در آلمان اشاعه یافت از خود باقی گذاشت.

۱- افکار هرمس از دوران قرون وسطی در بسیاری از شئون تمدن غربی از قبیل معماری و نقاشی و شهرسازی و ادبیات منشأ الهام بود لکن در دورهٔ رنسانس نفوذ آن و همچنین بعضی از آراء و عقاید پیروان آن علنی گردید. انجمن سری چلیپائیان گل سرخی (Rose-Croix) به هرسمیان وابستگی داشت و فرقهٔ بنایان آزاد (Franc-Maçonnerie) در بسیاری از اصول خود مدیون مکتب هرمس است. رجوع شود به :

O. Wirth, *Le symbolisme hermétique dans ses rapports avec l'alchimie et la Franc-Maçonnerie*, Paris, 1910.

۲- نیوتن (Newton) بزرگترین فیزیک‌دان قرن هفدهم و مؤسس فیزیک جدید علاقهٔ وافری به کیمیا و علوم غریبه داشت و از خود نوشته‌های معتناهی در این فنون باقی گذاشته که هنوز پس از سه قرن دست‌نخورده در کتابخانهٔ دانشگاه کمبریج در انگلستان باقی است و تاکنون کسی همت و جرأت آنرا نداشته که این کتب را به طبع رساند و عالمیان را از نظرات نیوتن دربارهٔ این مطلب مطلع سازد.

۳- Robert Boyle پایه‌گذار شیمی جدید میباشد و قانون گازها را که قانون بویل نام دارد کشف کرده است.

۴- Naturphilosophie : این مکتب خاص طبیعی که در عکس العمل بر ضد نظریهٔ متداول در قرن هفدهم و هجدهم مبنی بر اینکه عالم ماشین عظیمی است و فاقد حیات است بوجود آمده بود پیروان زیادی داشت و حتی بعضی از دانشمندان مشهور مانند اوستوالد (Ostwald) از آن تبعیت میکردند.

فلسفه هرمنسی و نوشته‌های این مکتب که حاکی از يك نوع جهان‌شناسی خاص و نظرات ممتاز و مشخص می‌باشد در ادوار گوناگون اثر زیادی در نحل فلسفی و علمی مشرق‌زمین و همچنین اروپا گذاشته و پیوسته یکی از عوامل و عناصر مهم علوم عقلی بشمار میرفته‌است. بنابراین تحقیق درباره آثار و افکار منسوب به این نحله اهمیت خاصی در فهم علوم و فلسفه و ادیان قدیم دارد و در واقع پژوهش در اطراف آن بمنزله بازیافتن یکی از ابعاد اصلی افق فکری پیشینیان بشمار می‌آید.

* *

هویت هرمنس

قبل از تحقیق درباره آثار و آراء و عقاید مکتب هرمنسی باید نظری به نام و هویت هرمنس که نزد پیروان این نحله بانی و مؤسس این مکتب محسوب می‌شده است افکند. در قرون وسطی هرمنس همان طاط (Thoth) مصریان و اخنوخ یهودیان و هوشنگ ایرانیان قدیم و ادریس مسلمانان دانسته می‌شد و پیروان او در هر دیار و از هر مذهبی که بودند او را يك پیامبر آسمانی و مبشر اسرار الهی و علوم ملکوتی میدانستند. لکن قبل از امتزاج تمدن یونانی و مصری در اسکندریه و ایجاد مکتب خاص هرمنسی^۱ شخصیت هرمنس و طاط از هم مجزا بود، بدین معنی که هرمنس یکی از خدایان قدیم یونانی محسوب میشد و طاط يك الهه مصری که از قدیم‌ترین اعصار مصریان با او آشنائی داشته

۱- اصولاً مقصود از مکتب هرمنس همان مکتبی است که در دوره اسکندریه از تلاقی دین مصری و حکمت و فلسفه یونانی بوجود آمد و سپس وارد جهان اسلامی و مسیحی گردید.

«Il faut noter tout d'abord que ce mot 'hermétisme,' indique qu'il s'agit d'une tradition d'origine égyptienne, revêtue par la suite d'une forme hellénisée, sans doute à l'époque alexandrine, et transmise sous cette forme, au moyen âge, à la fois au monde islamique et au monde chrétien, et, ajoutons-nous, au second en grande partie par l'intermédiaire du premier.»
R. Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Paris, 1953, p. 259.

واز او بعنوان یکی از مهمترین نیروهای آسمانی یاد میکرده‌اند.

در افسانه‌های یونانی هرمس^۱ بعنوان پسر زئوس (Zeus) و ماییا (Maïa) شناخته می‌شده و بعداً با مرکور یا عطارد رومیان یکی گردیده و از بدو امر علامت خاص او تیر عطارد^۲ بوده است. اولین اشاره به هرمس بعنوان مؤسس مکتب هرمی در نامه مانثو (Manetho) به بطلمیوس دوم است که قبل از سال ۲۵۰ ق. م تألیف گردیده و در آن از هرمس بعنوان پسر آغادایمون (روح نیک) یاد شده است^۳. ولی البته قبل از این دوره هرمس به عنوان یکی از شخصیت‌های اساطیر یونانی شهرت داشته و رابطه او با عطارد نیز همواره محفوظ بوده است چنانکه بعداً او را با مرکور که همان عطارد باشد یکی میدانستند. حتی گفتار بعضی که میگویند ادریس همان بودا است نیز در واقع مبنی بر همین رابطه بین هرمس و عطارد است^۴.

۱- درباره شخصیت اساطیری هرمس و افسانه‌های مربوط به او رجوع شود به مقاله (Hermes) در دائرة المعارف لاروس و دائرة المعارف ادیان جهانی هیستینگر (Hastings) و «Hermes-Kroll, Trismegistos» در دائرة المعارف Real - Encyclopädie، ص ۱۹۳ - ۲۰۲. همچنین رجوع شود به: R. Guénon, «Hermès», Le Voile d'Isis, 1932، ص ۱۹۳ - ۲۰۲.

۲- تیر عطارد یا Caduceus در قدیمترین مجسمه‌های هرمس دیده می‌شود و پیوسته نشانه این الهه بوده و البته علامت خاص خود مرکور یا عطارد نیز می‌باشد.

۳- رجوع شود به مقدمه Mead در کتاب Hermes Trismegistos, vol, I, London, 1949، ص ۱۰۵.

۴- یکی دانستن ادریس و بودا مبنی بر بعضی شباهتهایی است که بین این دو وجود دارد: در هندوستان عطارد یعنی همان هرمس را بودا (Budha) که معنی آن خرد یا حکمت است مینامند. نام بودا (Budha) یعنی شاکیا مونی (Shâkya-Muni) نیز از همین ریشه است و بنا بقول بودائیان او از انوار این سیاره افاضه و اشراق یافت. شباهت دیگری که بین هرمس و ادریس وجود دارد در شباهت نام مادر آندو است. به سانسکریت مادر بودا را مایادوی (Mâyâ-Dêvi) مینامند در حالیکه مادر هرمس در حکایات یونانی و رومی چنانچه قبلاً ذکر شد ماییا (Maïa) است.

بعلاوه بودا (Budha) همان اودن (Odin) اسکاندیناویها است که رومیان با عطارد یکی میدانستند. در زبان‌هایی که از آلمانی سرچشمه گرفته‌اند چهارشنبه (روز عطارد Mercredi) را روز اودن (Wednesday) که مشتق از وتان (Wotan) یا وجه دیگری از نام اودن است مینامند. الهه‌ی مانند وتان در تمدن‌های قدیم امریکای مرکزی نیز وجود داشته که به کوترالکو هوائل (Quetzalcohuatl) یعنی اژدهای پرنده (امتراج هوا و آتش) مشهور بوده و علامت آن نیز بال‌ها و مار هائیکه در نشان تیر عطارد نیز نظیر آن یافت می‌شود. بقیه در صفحه بعد -

خدای مصری «طاط»^۱ یا تاهوتی (Tahuti) در وهله اول يك خدای قمری بشمار می‌آمد و با نشان مشخص خود که يك لك لك بوده شناخته می‌شد. معبد اصلی او در اونو (Ounou) یا خنومو (Khnoumou) در وسط مصر قرار داشت و یونانیان آنرا هرمپولیس مینامیدند. بعداً او بصورت خدای حکمت و طب و نوشتن و معماری درآمد و همیشه با جفت خود نهه ماوت (Nehé-Mahut) که همان طبیعت کلی و نیز حکمت (سوفیا) است ظهور میکرد. طاط همچنین «زبان» و «قلب» خداوند مطلق «را» (Râ) شمرده می‌شد، بدین معنی که او همان کلام الهی و نیز صاحب ذکر مقدس بود که انسان را به وصال حقیقت نائل می‌ساخت. و نیز طاط در نظر مصریان خدای اندازه گیری و سنجش و محاسب حرکت افلاک بود و در افسانه اوزیریس (Osiris) بصورت يك ساحر نیز جلوه کرده است.

هنگامیکه خدای یونانیان هرمس با طاط مصریان تلفیق یافت و هرمس بانی مکتب هرمنسی پدیدار گشت جنبه صرفاً الهی و ملکوتی طاط از بین رفت و فقط آنچه مربوط به نیروی جهانی و برزخی او بود با خدای یونانی امتزاج یافت چنانکه فلسفه هرمنسی نیز خود مربوط به عالم برزخ بین ماده و مجردات صرف است و بیشتر مربوط به جهانشناسی و طبیعیات میباشد تا به حکمت اولی و ماوراء الطبیعه. بدین دلیل نشانه هرمس اسکندری نیز تیر عطار داست که علامت کیمیای انسانی و نیروهای

- مانده از صفحه قبل:

اصولاً شخصیتی مانند هرمس در اکثر تمدن‌های قدیم به صور و اشکال مختلف ظهور کرده است بطریقی که این مظاهر شباهت‌های عمیقی با یکدیگر دارند. لکن نباید از این تشبیهات نتیجه گرفت که همه این اشخاص يك فرد بوده‌اند چنانکه بین ادریس و بودا امتیازی مهم وجود دارد، از جمله اینکه اولی بنا به روایات زنده با آسمان رفت و دومی در روی زمین وفات یافت. رجوع شود به مقاله فوق‌الذکر گنون (Guénon).

۱- درباره طاط و خصائص و اهمیت او نزد مصریان رجوع شود به مقاله «Le-Dieu Thoth d'après les textes égyptiens», *Eranos-Jahrbuch*, 1942, ۱۴۰-۱۰۹ ص A. Rusch, «Touth» *Paulys-Real-Encyclopädie*, E. A. Wallis Budge, *Goods of the Egyptians*, London, 1904; Mead, *Hermes Trismegistos*.

روانی است^۱ که بین عالم حواس و عقول قرار گرفته است. هرمس در این مکتب رابطه و واسطه بین عالم ملکوت و ملک محسوب میشده و مفسر و مترجم حقایق عالم اعلی بوده از برای انسان که در علم سفلی قرار گرفته است^۲. از سال ۲۵۰ ق. م که برای اولین بار اسم هرمس بعنوان بانی مکتب هرمی برده شد رسائل و کتب گوناگونی بنام او پدیدار گردید و از او بعنوان مؤسس حکمت و علم و هنر و استاد اسقلیبیوس و ایزیس (Isis) و اوزیریس ذکر شد و مذهب و نحله هرمی به سرعت گسترش یافت تا اینکه در قرون اول مسیحیت یکی از نهضت‌های مهم دینی و فلسفی و علمی بشمار آمد و آثار مهمی بنام هرمس مثلث^۳ تألیف یافت که اساس تعلیمات این مکتب را در برداشت و قرن‌ها با کتب مسیحیت و ادیان و نحل دیگر برای بدست آوردن پیروان و جلب نظر مریدان در حال رقابت و تاحدی خصومت بود.

* *

نوشته‌های منسوب به هرمس

آنچه از آثار منسوب به هرمس در دست است عبارت است از قطعات زیر:

- الف - مجموعه هرمی (Corpus Hermeticum) که شامل پویماندرس (Poimandres) و چهارده وعظ و تعریف از اسقلیبیوس است.
ب - وعظ کامل یا اسقلیبیوس که اصل یونانی آن مفقود شده

۱ - علوم هرمی از این جهت شباهت زیادی به جوك هائای هندی‌ها (Hatha Yoga) دارد . رجوع شود به «Hermès» R. Guénon, ص ۱۹۳ و بعد .
۲ - بدین دلیل هنوز در زبانهای اروپائی به تأویل که همان ترجمه حقایق درونی مطالب است (herméneutique) میگویند از آنجا که هرمس مترجم یا (herméneutes) عالم اعلی در جهان بشری بود .
۳ - Hermes Trismegistos . چنین بنظر می‌آید که این لقب را مسلمان‌ها به هرمس داده‌اند و بعداً پس از ترجمه کتب عربی به لاتین و عبری این عنوان ترد اروپائیان شهرت یافته است .

لکن نسخه لاتینی آن در دست است.

ج - بیست و هفت خلاصه از استوبیوس (Stobaeus) فیلسوف دوره آخر قرن پنجم و آغاز قرن ششم میلادی .

د - بیست و پنج قطعه در نوشته‌های آباء مسیحی که در کتب دیگر یافت نمیشود.

ه - قطعاتی در نوشته‌های زوزیموس (Zosimus) ، فولگنتیوس (Fulgentius) ، ایامبلیخوس (Iamblichus) و امپراتور ژولیان^۱.

علاوه بر این قطعات ، رسائل متعددی در احکام نجوم و کیمیا و طب و ریاضیات به هرمس نسبت داده شده است که اسامی آن در کتاب «بیبلیوتکا گرکا» یافت میشود^۲. برتلو نیز نام رسائل کیمیائی منسوب به هرمس را در کتب خود ذکر کرده است^۳. همچنین اشتاین اشنایدر در کتاب خود درباره ترجمه نوشته‌های یونانی به عربی از شانزده رساله نام برده که به نام هرمس بوده و به زبان عربی ترجمه شده است^۴.

بعد از قرون وسطی اولین جمع آوری و چاپ کامل نوشته‌های هرمی توسط فیلسوف مشهور ایتالیائی فیچینو انجام یافت که در سال ۱۴۷۱ آن مجموعه را به لاتین انتشار داد^۵. این کتاب مورد توجه فوق العاده قرار گرفت و در دوره رنسانس ۲۲ بار به چاپ رسیده و در سال ۱۵۴۹ به ایتالیائی ترجمه شد. در سال ۱۵۵۴ برای اولین بار اصل متن یونانی آن بطبع رسید و سه سال بعد به فرانسه برگردانده شد.

۱ - رجوع شود به مقدمه کتاب Mead

۲ - Johannes Albertus Fabricius *Bibliotheca Graeca*, Leipzig, 1791, vol. i, lib. i, cap. vii.

۳ - M. P. E. Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, Paris, 1888; *La chimie au moyen âge*, Paris, 1893.

۴ - M. Steinschneider, *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen*, Leipzig, 1897, Zweiter Abschnitt, Mathematik, p. 194 - 187.

۵ - رجوع شود به مقدمه کتاب Mead .

در سال ۱۶۵۰ آثار هرمسی از عربی به انگلیسی ترجمه شد و در سال ۱۷۰۲ به آلمانی درآمد و بدین ترتیب به تمام زبانهای مهم اروپا اشاعه یافت .

در عصر حاضر سه بار این مجموعه تصحیح و ترجمه و چاپ شده است که اولی همان ترجمه مید (Mead) است که بدان اشاره رفت و دومی از اسکات^۱ که آن نیز انگلیسی است. آخرین و کاملترین چاپ آثار هرمسی که مبنی بر تحقیقات و تفحصات مفصلی برای جمع آوری اصل متن یونانی میباشد و از این جهت کاملاً معتبر است بوسیله ناک و فستوژیر^۲ تهیه شده است. هریک از این کتب اساس عقاید و افکار مکتب هرمسی را دربردارد و با مطالعه هریک میتوان با ممیزات این نحله آشنائی حاصل کرد و خود را برای تحقیق در اهمیت عقاید و آراء این مکتب در قرون وسطی و دوره جدید بین مسلمانان و اروپائیان آماده ساخت.

* *

هرمس بین مسلمین

با اشاعه معارف جهان قدیم در تمدن اسلامی نام هرمس و نوشتههای منسوب به او نیز بین مسلمانان گسترش یافت و در کتب دینی و تاریخی و فلسفی و علمی از او یاد شد. علمای اسلامی او را همان اخنوخ^۳ (Enoch) یا ادریس نبی (ع) میدانستند که در قرآن نیز بدو اشاره شده است^۴.

۱- W. Scott, *Hermetica* 4 vols., Oxford, -

۲- A. Nock et A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, - Paris, 1949-54.

۳- نولدکه (Nöldeke) مستشرق شهیر آلمانی این نام را مشتق از اندریاس (Andreas) میدانند (رجوع شود به: *Zeitschrift für Assyriologie* xvii, 84, sq.) لکن چنین اشتقاقی بنظر بعید میرسد .

۴- «واذکر فی الكتاب ادریس انه کان صدیقاً نبیا» (سوره مریم، آیه ۵۷)؛ و «ادریس واذالکفل کل من الصابین» (سوره انبیاء، آیه ۸۵) .

در قرن سوم هجری صابئین حران^۱ برای اینکه خود را در زمره صاحبان کتاب در آورند هر مس را پیامبر و نوشته‌های او را کتاب آسمانی خود خواندند و امکان می‌رود که در ایجاد اعتقاد مسلمانان به سه هر مس سهم مهمی داشته باشند^۲.

دانشمندان اسلامی سه هر مس می‌شناختند و برای هر يك صفات خاصی قائل بودند که میتوان به صورت زیر خلاصه کرد :

۱ - هر مس اول یا هر مس الهرامسه که بعضی او را نبیره کیومرث میدانستند و معتقد بودند که او همان اخنوخ و ادربس

۱ - صابئین حران را نباید با صابئین اصلی که به ظن قوی از پیروان حضرت یحیی ع بوده و از اردن به بین‌النهرین مهاجرت کرده و هنوز در جنوب عراق و خوزستان سکونت دارند، اشتباه کرد. اهالی حران ملکی آمیخته از افکار یونانیان و کلدانیان و غنوسی‌ها و بسیاری فرق دیگر داشتند که با مذهب صابئین اصلی یا ماندائی (Mandaean) فرق فاحشی دارد. رجوع شود به مقاله «صابئین» بقلم آقای سیدحسن تقی‌زاده، مجله یغما، سال ۱۲، ۱۳۳۸، ص ۹۷ - ۱۰۵؛ و «مسأله قدیمترین تاریخ مذهب صبی» بقلم آقای دکتر رودلف ماتسوخ، مجله فرهنگ ایران زمین، جلد هشتم، بهار و تابستان ۱۳۳۹، ص ۲۳ - ۳۶. - E. Drower, *The Mandaean of Iraq and Iran*, Oxford, 1937; Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, St. Petersburg, 1856; J. Pedersen, «The Sabians», *Volume of Oriental Studies presented to E. G. Browne Cambridge*, 1922, p. 383 - 391.

۲ - رابطه نزدیک بین صابئین حران و نوشته‌های هر می که آنان سهم مهمی در اشاعه آن در جهان اسلامی داشتند رجوع شود به کتاب (Chwolsohn) و نیز - L. Massignon, "Inventaire de la littérature hermétique arabe", *La révélation d'Hermès Trismégiste*, vol. I, Appendix III; A. E. Affifi, "The Influence of Hermetic Literature in Moslem Thought", *Bull London School of Oriental and African Studies*, 1951, vol. XIII, Part 4, p. 840 - 855; E. Blochet, «Etudes sur le Gnosticisme musulman», *Rivista degli studi orientali*, 4, 1911 - 12, ps. 47 - 79; 267 - 300.

چنانکه ماسینیون در این مقاله نگاشته است صابئین هر می بودند بدین معنی که هر مس را یکی از پیامبران خود میدانستند و او را مبدع عبادات خود میدانستند و در اشاعه فلسفه سری و عرفانی که باو منسوب است می‌کوشیدند. ثابت بن قره یکی از مشهورترین دانشمندان حران کتاب نوامیس هر مس را از سریانی به عربی ترجمه کرد و رساله‌بی درموزه بریتانیا (Add. 7475) از سینان پسر ثابت باقیست که از مجموعه هر می به عربی ترجمه شده است (Chwolsohn, II, p. III, V). احمد بن الطیب سرخی هر مس را مؤسس مکتب صابئین مینامد و مینویسد که استاد او کندی خطابه هر مس را بیسرخود خواند و از قرائت آن شاد شد. و شمس‌الدین دمشقی در نخبه‌الدهر نام صابئی را مشتق از صابی میدانده که بنظر او نام پسر هر مس بوده است؛ ص ۴۰۹ - ۴۱۰ - Chwolsohn, vol. II.

است^۱. و نیز میگفتند که او اولین کسی بود که با عالم افلاک آشنایی یافت و علم طب را ب مردم تعلیم داد و خط و نوشتن کتاب را اختراع کرده و مردم را لباس پوشیدن آموخت. و نیز او بود که برای عبادت خداوند خانه ساخت و وقوع طوفان عظیم نوح را پیش بینی کرد.

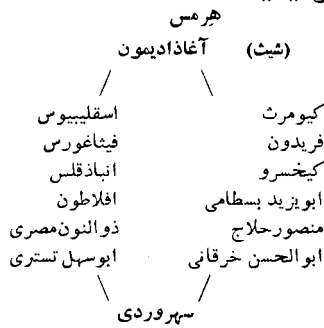
۲- هرمس دوم یا هرمس بابلی که بعد از طوفان در شهر بابل میزیست و در علم طب و فلسفه و طبایع اعداد مهارت و چیرگی داشت و علم و فلسفه را بعد از طوفان احیاء نمود. او بود که بعد از نمرود بابل را ساخت و علم را در آنجا اشاعه داد و نیز او استاد فیثاغورس شمرده میشود.

۳- هرمس سوم یا هرمس مصری که در شهر منف نزدیک فسطاط، که قبل از اسکندریه مرکز علم محسوب میشده، تولد یافت و شاگرد آغادادیمون بود. او شهرهای زیادی بنا کرد منجمله «رها» و سفرهای متعددی نمود و برای مردم هراقلیم سننی وضع کرد مطابق شرایط و حال آن اقلیم و درباره حیوانات کتابی نوشت و در علم طب و فلسفه و طبایع ادویه قتاله و کیمیا مهارت داشت. هرمس سوم اعیاد را در موقع رؤیت هلال و دخول آفتاب در هر برج و اوقات قرانات ستارگان و دخول کواکب بخانه شرف قرارداد و کلمات قصاری در اهمیت علم و حکمت و عدالت از خود باقی گذاشت و نیز استاد اسقلیبیوس شمرده میشود^۲.

۱- «هو الذی تذکر الحرائیه نبوته و تذکر الفرس إن جده کیومرث و هو آدم و تذکر العبرانیون انه قبل الطوفان اخنوخ و هو بالعریبه ادریس»، عیون الانباء ابن ابی اصیبه، قاهره، ۲۹۹، ص ۱۶. ابوریحان دوره حیات هرمس را در حدود سال ۳۳۰۰ ق. م میدانست چنانکه در الآثار الباقیه مینویسد: «و جدته فی بعضی کتاب هرمس ان الاعتدال الربیعی هو الژیا و یحب ان یکون ذلك مقولا قبل- الاسکندر بمقدار ثلثة آلاف سنة او اکثر والله اعلم». چاپ لایپزیگ، ۱۸۸۸، ص ۳۴۱.

۲- درباره سه هرمس بین مسلمین رجوع شود به عیون الانباء ص ۱۶ - ۱۷؛ و کثر الحکمة ترجمه ترهه الارواح و روضة الافراح شهرزوری از ضیاء الدین دری، طهران، ۱۳۱۶، ص ۶۱ و بعد؛ و نیز به تاریخ طبری، چاپ لیدن، جلد اول، ص ۱۷۲؛ الفهرست ابن ندیم، لایپزیگ، ۱۸۷۱ - ۱۸۷۲، ص ۲۶۷ و ۳۱۲-۳۱۳؛ طبقات الاطباء و الحکماء ابن جلجل، قاهره ۱۹۵۵ (باحواشی سودمند فؤاد سید)؛ تاریخ الیعقوبی، بیروت، ۱۳۷۹، جلد اول، ص ۱۱؛ مروج الذهب مسعودی، قاهره، ۱۳۰۱، ص ۴۸؛ تاریخ الکامل ابن الاثیر، قاهره، ۱۳۰۱، ص ۲۲ - ۲۳، قصص الانبیاء ثعالبی، لیدن، ۱۹۲۲،

تزد حکمای اسلامی هرمس یا ادریس نبی سرچشمه ومبدأ حکمت
واستاد اولیة جمیع حکماء بشمار میآمد چنانچه شهرزوری اورا از
حکمای متألهین میدانند^۱ وشیخ اشراق اورا والدالحکماء مینامد^۲ وسلسله
حکمای یونانی و ایرانی قدیم را پیروان و شاگردان وی میشمرد
چنانکه از طرح زیر که مبنی بر کلام خود سهروردی در کتاب المشارع-
والمطارحات است^۳ برمیآید:



- مانده از صفحه قبل :

ص ۸۱ ؛ الملل والنحل شهرستانی ، جلد دوم ، قاهره ، ۱۳۶۷ ، ص ۲۰۲ - ۲۰۶ ؛ تاریخ الخمیس دیار-
بکری ، قاهره ، ۱۲۸۳ ، ص ۶۶ ؛ تاریخ الحکماء ابن القفطی ، قاهره ، ۱۳۲۶ ؛ ص ۳ - ۶ ، کتاب البده
والتاریخ منسوب به ابویزید بلخی ، (چاپ هوارت Huart) ، پاریس ، ۱۹۰۶ ؛ جلد سوم ، ص ۱۱۵
و بعد ؛ و بحار الانوار مجلسی ، طهران ، ۱۳۱۵ ، جلد نوزدهم ، جزء دوم ، ص ۳۱۷ - ۳۲۳ .

در این مراجع وبسیاری کتب دیگر نام هرمس وصفاتی که باو نسبت داده شده ذکر گردیده است
ورویهمرفته مورخین وحکمای اسلامی یک سلسله مطالب را به انحاء گوناگون ذکر کرده اند لکن عقیده
آنان نسبت به هرمس یکسان بوده است .

مثلاً بنابه قول ابومعشر که در تاریخ الحکماء ذکر شده است هرمس « هو اول من تحکم فی الاشیاء
العلویة من الحركات النجومية و هو اول من بنى الهياكل ومجد الله فيها وهو اول من نظر فی الطب وتکلم -
فیه » . (ص ۶) و بنابه قول مسعودی در مروج الذهب « هو اول من درزالدروز وخاط بالابرة واتزل علیه
ثلاثون صحیفة » (ص ۴۸) و بنابه تاریخ الیعقوبی « وکان اخنوخ اول من خط بالقلم ، وهو ادریس النبى ،
فاوصى ولده ان یخلصوا عبادة الله ويستعملوا الصدق والیقین ثم رفعه الله بعد ان انتله ثلاثمائة سنة » .
(ص ۱۱) بنابه گفته تاریخ الحکماء « خرج هرمس من مصر وجاب الارض کلها ثم عاد إليها ورفع الله الیه بها
وذلك بعد اثنتين وثمانین سنة من عمره » . (ص ۳) ابن قفطی میافزاید که هرمس هفتاد ودو زبان
میدانست و او بود که مدنیت را به شهرتسینان بیاموخت و جامعه را به سه طبقه کاهن ومالك ورعیت تقسیم
کرد و چون کاهنان از همه طبقات به پروردگار نزدیک تر بودند آنانرا بالاترین طبقه اجتماع دانست .

۱ - حکمة الاشراق سهروردی ، به تصحیح پروفیسور هانری کرین ، طهران ، ۱۳۳۱ ، مقدمه

شهرزوری ، ص ۵ . ۲ - ایضاً ص ۱۰ .

۳ - رجوع شود به مجموعه فی الحکمة الالهیة سهروردی ، به تصحیح پروفیسور هانری کرین ،

اسلامبول ، ۱۹۴۵ ، مقدمه فرانسه (ص XLII) . و متن عربی کتاب ، ص ۵۰۲ - ۵۰۳ .

صدرالدین شیرازی بزرگترین حکیم اسلامی در دورهٔ اخیر نیز هرمس را بانی حکمت دانسته مینویسد: «اعلم ان الحكمة نشأت اولامن آدم صفي الله و عن ذريته شيث و هرمس اعنى ادريس و عن نوح لان - العالم ما خلاقط عن شخص يقوم به علم التوحيد والمعاد وان هرمس - الاعظم هو الذي نشرها في الاقاليم والبلاد و اظهرها و افاضها على العباد - وهو ابو الحكماء و علامة العلماء أشر كنا لله في صالح دعائه»^۱.

گفتار دربارهٔ هرمس در نوشته‌های دانشمندان اسلامی بسیار است و نمیتوان دريك مقاله به ذکر همهٔ آنان پرداخت لیکن از چند قطعه‌ی که در بالا درج گردید معلوم میشود که او نزد مسلمانان مؤسس حکمت و علوم مخصوصاً نجوم و کیمیا و طب محسوب میشده و بسیاری از اختراعات و اکتشافات مهم را باو نسبت میداده‌اند. و نیز از تعیین طول عمر او به ۳۶۵ سال چنین برمیآید که بنظر قدماء او يك قهرمان شمسی بوده و روایات و حکایات بسیاری نیز دربارهٔ او نقل شده است که بدین موضوع اشاره میکند. همچنین طبق روایات هرمس بدون مرگ جهان را ترك کرد و به عالم ملکوت شتافت و مانند مسیح در آسمان زنده و باقی است.

* *

نوشته‌های هرمس بزبان عربی و فارسی

معتبرترین مرجع اسلامی برای بدست آوردن اسامی نوشته‌های هرمس کتاب الفهرست ابن ندیم است که در آن عنوان ۲۲ رسالهٔ منسوب به هرمس و تعداد بسیاری از نوشته‌های متمایل به مکتب هرمس ذکر شده است. نام این ۲۲ کتاب بدین قرار است:^۲

۱ - رسالة في الحدوث درمجموعهٔ رسائل ملاصدرا، طهران، ۱۳۰۲، ص ۶۷. در این رساله صدرالمتألهین به ذکر مختصری از سیر حکمت در دوران قدیم و اشاعهٔ آن در جهان اسلامی پرداخته است.
۲ - رجوع شود به الفهرست، ص ۲۶۷، ۳۱۲، ۳۵۳؛ همچنین مقالهٔ فوق‌الذکر ماسینیون که در آن نام این نوشته‌ها را ذکر کرده است؛ - J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, Heidelberg, 1962, p. 4. - که در آن روسکا نیز به تحقیق دربارهٔ این کتاب پرداخته است.

در کیمیا - « کتاب هرمس الى ابنه في الصناعة »، « کتاب الذهب - السائل »، « کتاب الى طاط في الصنعة »، « کتاب عمل العنقود »، « کتاب - الاسرار »، « کتاب الهاريطوس »، « کتاب الملاطيس »، « کتاب - الاسطماخس »، « کتاب السلماطيس »، « کتاب ارمينس تلميذ هرمس »، « کتاب نيلاوس تلميذ هرمس في رأى هرمس »، « کتاب الادخيقي »، « کتاب دمانوس لهرمس » .

در نيرنجات و طلسمات - « کتاب النشر والتعاويد والعزايم »، « کتاب الهاريطوس في نيرنجات والاشجار والثمار والادهان والحشائش »، « کتاب فريقونيوس في الاسماء والحفظه والتمايم والعود من حروف - الشمس والقمر والنجوم الخمسة واسماء الفلاسفة »، « کتاب فريقونيوس - في الخواص » .

دراحكام نجوم - « کتاب عرض مفتاح النجوم الاول »، « کتاب طول مفتاح النجوم الثاني »، « کتاب تسيير الكواكب »، « کتاب - قسمة تحويل سني المواليدي على درجة درجة »، « کتاب المكتوم في - اسرار النجوم »، « قضيب الذهب »^۱ .

از اين اسامی چند کتابی بیش باقی نمانده و بقیه معروض تطاول ایام گردیده است . طبق تحقیقات ماسینیون (مقاله مذکور در فوق ، ص ۳۹۳) رسائل زیر از ترجمه های نوشته های هرمی به عربی باقی مانده است : « کتاب قراطیس الحکیم »، « کتاب - الحیب »، « کتاب تنکلوش » منسوب به ابن وحشیه که طبق نظر نالینو (Or. St. Browne; p. 361.) مبنی بریک نسخه قدیمی پهلو بیست^۲

۱- در کتب دیگر مانند طبقات الامم قاضی صاعد اندلوسی وتاریخ الحکماء ابن القفطی ومقدمه ابن خلدون وكشف الظنون حاجی خلیفه نیز از رسائل هرمی سخن بمیان آمده است . (رجوع شود به مقاله ماسینیون ، ص ۳۹۲ - ۳۹۳) .

۲- بعقیده روسکا (ص ۱۶۸ ، Tabula) افکار هرمی قبل از ظهور اسلام در دوره ساسانی وارد ایران گردید چنانکه در احکام نجوم و علم ادویه این عصر در ایران هویدا است . ماسینیون (ص ۳۸۹ ،

و « کتاب المسمومات شناق »^۱.

علاوه بر این گروه چند کتاب دیگر نیز به زبان عربی موجود است که به هرمس نسبت داده شده و به امکان قوی ترجمه قسمتهائی از متون یونانی را در بردارد. مهمترین این نوشته‌ها کتاب زجر النفس یا معاضلة النفس^۲ (De castigatione animae) که افضل‌الدین کاشانی آنرا بنام ينبوع الحياة یا رساله نفس هرمس به فارسی ترجمه کرده^۳ و کتاب سر الخلیقة میباشد. و نیز گفتاری منسوب به هرمس در نوشته‌های برخی از مورخین مانند ابن القفطی و شهرستانی و در کتب الاسطماخیس و کتاب الفلکیة الکبری و کتاب شرح هرمس علی کتاب العلم المخزوم - فی اسرار العالم المکتوم درج شده است.

همچنین جزء آثار منسوب به هرمس به زبان عربی باید صحائف ادریس را که در ۲۵ صحیفه میباشد و متن آن در بحار الانوار مجلسی نقل شده است نام برد^۴. مقدمه صحیفه اول چنین شروع میشود :

- مانده از صفحه قبل :

مقاله فوق‌الذکر) آغاز ورود افکار هرمسی را به ایران از دوره هخامنشی و پس از فتح مصر توسط شاهان ایران میدانند. بهر حال شکی نیست که قبل از مسلمانان مانویون به طبیعیات هرمسی علاقه‌مند بودند و قرن‌ها قبل از ظهور اسلام افکار هرمسی در ایران و سایر بلاد غرب آسیا گسترش یافته بود .
۱ - درباره ترجمه‌های نوشته‌های هرمسی به عربی و آنچه از این متون باقی مانده است رجوع شود به
Berthelot, *La chimie au moyen-âge, III*; Ruska, *Tabula Smaragdina*; B. Strauss, *Das Giftbuch des Shânâq*, Berlin, 1934.

و مراجع دیگری که ماسینیون در مقاله خود آنها را به تفصیل ذکر کرده است .
پلسنر (Plessner) در مقاله : «Hermes Trismegistus and Arab science, Studia-Islamica, p. 48» ، فهرست ماسینیون را ناقص دانسته مینویسد که باید گفتار هرمس در آداب - الفلاسفه حنین بن اسحق (قسمت دوم ، فصل سیزدهم) ، نوشته‌های منسوب به بالینوس که قطعات آن عبری باقی است ، و کتاب سر الاسرار عطار دالبابلی که برخی از کلمات قصار آن در غایة الحکیم ذکر شده است به اسامی نوشته‌های هرمسی بزبان عربی اضافه گردد .

۲ - این کتاب در سال ۱۹۰۳ در بیروت توسط P. Philémon چاپ شد و اخیراً نیز توسط عبدالرحمن - بدوی باردیگر بطبع رسیده است. رجوع شود به الافلاطونیه المحدثه عند العرب، قاهره ۱۹۵۵ ، ص ۵۱-۱۱۶ .

۳ - رجوع شود به مصنفات افضل‌الدین کاشانی ، به تصحیح آقای مجتبی مینوی و آقای دکتر یحیی مهدوی ، جلد اول ، طهران ، ۱۳۳۱ ، ص ۳۳۱ - ۳۸۵ .

۴ - بحار الانوار ، طهران ، چاپ سنگی ، جلد نوزدهم ، جزء دوم ، ص ۳۱۷ - ۳۲۳ و نیز فهرست کتابخانه اهدائی آقای مشکوة بقلم آقای محمدتقی دانش‌پژوه ، طهران ، ۱۳۳۵ ، ص ۱۱۷۰ .

«بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نعمته وصلوته على محمد وعترته ، قال احمد بن حسين بن محمد المعروف به ابن متويه وجدت هذه الصحف بالسورية مما انزلت على ادريس النبي اخنوخ صلى الله على محمد وعليه وكانت ممزقة ومندرسه فتحريت الاجر في نقلها الى العربية بعد ان استقصيت في وضع كل لفظة من العربية موضع معناها من السوربة وتجنبت الزيادة والنقصان ولم اغير معنى لتحسين لفظ او تقدير سجع بل توخيت ايراده كهيئة من غير نقص ولا زيادة . . .»

بنابقول ابن نديم در الفهرست (ص ۲۲) سی صحیفه بر ادريس يا اخنوخ نازل شد واين سومين وحى آسمانى بود. امروز نیز دو کتاب از اخنوخ در دست است يکى «رازنامه اخنوخ» که در اصل بزبان يونانى نگاشته شده وبه «کتاب اخنوخ صقلبي» مشهور است وديگرى «کتاب اخنوخ» که اصل آن به زبان آرامى ويا عبرى بوده واکنون به «کتاب اخنوخ حبشى» معروفيت دارد لکن صحايفى که در بحار الانوار مندرج است هيچ يك از اين دو کتاب نيست بلکه يك نوشته مستقل ميباشد.

در بحث درباره نوشته هاى هر مى بين مسلمين بايد از آثار مهم نويسندگان اسلامى که از افکار هرامسه پيروي ميکردند نیز نام برد. يکى از مهمترين آثار متعلق به اين مقوله که قبلاً نام آن ذکر شد کتاب سر الخليفة و صنعة الطبيعة ميباشد که در سال ۲۱۸ هـ . در دوره خلافت مأمون تأليف گرديد و بنابه قول کراوس (Kraus) محمد زکريای رازى با نگارنده آن آشنا بود. اين کتاب منسوب به بالينوس طوانى (Apollonius de Tyane) است و بر نمونه کتاب علل الاشياء هر مىس تأليف يافته است. بنا بقول بالينوس نسخه آن در سردابى که زير مجسمه هر مىس در طوانه قرار داشت بدست آمد و در آنجا يك لوح زمردى نیز وجود

۱ - تفحصات باستانشناسان در مصر در سال ۱۹۴۶ منجر به کشف پنج رساله هر مىس به زبان قبطى گرديد که چهار عدد از آنان برای اولين بار بدست آمده و پنجمى رساله اسقليبيوس معروف است که تا آن زمان فقط ترجمه لاتين آن در دست بود. رجوع شود به مقاله فوق الذکر پلر ، ص ۵۰ .

داشت که بر روی آن کتاب معروف «لوح زمردی» نگاشته شده بود.^۱ کتب منسوب به جابر بن حیان را نیز باید در زمره افکار متمایل به مکتب هرمتی شمرد. از آنجا که در بسیاری از آنان مانند «کتاب الحجر»^۲، «کتاب التراکب الاول» و «کتاب التدویر» به هرمتی اشاره شده است و برخی دیگر مانند «کتاب الجاروف» جنبه کاملاً هرمتی دارد. در کتاب معروف «مجمع فلاسفه» (Turba Philosophorum) نیز که از مشهورترین رسائل کیمیائی به زبان لاتین است و اخیراً پلسنر (Plessner) کشف کرده است که مؤلف آن ابن امیل شاگرد مکتب جابر میباشد از هرمتی بعنوان یکی از اعضای انجمن و هیأت اساسی کیمیایان سخن بمیان آمده است.

کتب ابن وحشیه از قبیل «الفلاحة النبطية» و «التنكلوش» و «مطالع الانوار فی الحكمة» و «الاصول الكبير» و «الهیة کل - والتماثل» نیز که از افکار بابلی و صابئی و هندی و افلاطونی جدید برخوردار است از مکتب هرمتی سهم مهمی برده و از بسیاری جهات وجه اشتراکی با کتب هرمتی دارد.

روی هم رفته نوشته اکثر کیمیایان و منجمین که به احکام نجوم توجه داشتند از منبع افکار هرمتی سرچشمه گرفته است. بین نوشته‌های کیمیائی میتوان مخصوصاً کتاب «غایة الحکیم» منسوب به مجرطی را

۱- این کتاب که به لاتین بنام (Tabulá Smaragdina) معروف است مهمترین رساله کیمیای هرمتی میباشد و در پایان کتاب سر الخلیقة آمده است. رجوع شود به - P. Kraus, *Jábir ibn Hayyán, Le Caire, vol. II, 1942*، ص ۲۷۲ و تحقیق مشهور روساکه قبلاً بدان اشاره رفت. «لوح زمردی» در پایان کتب دیگری از قبیل کتاب انکشاف السرامکنوم من علم الکاف نیز آمده است. کتاب سر الخلیقة اهمیت فراوانی در تاریخ افکار هرمتی دارد و در نوشته‌های جابر بن حیان نیز نفوذ زیادی از خود بجای گذاشته است. بیش از یک قرن و نیم پیش مستشرق معروف فرانسوی دوساسی (Sylvestre de Sacy) به اهمیت کتاب پی برد و آنرا تشریح و ترجمه کرد - «Notes et Extraits des mss. Tome IV, p. 108...». سر الخلیقة يك نوشته نوین و مستقلى است و از متون یونانی ترجمه نشده، گرچه نگارنده از کتاب پویماندرس (Poimandres) هرمتی استفاده کرده است.

۲- رجوع شود به کراوس، جابر بن حیان، جلد دوم، ص ۴۴.

نام برد که از مهمترین کتب کیمیا میباشد^۱ و بین منجمین آنانکه از لحاظ مکتب هرمس بیش از همه قابل توجه هستند ابومعشر بلخی و ابن - عبدالجلیل سجزی میباشد ، گرچه در این رشته هم مانند کیمیا نفوذ هرمی همه جا رخنه کرده و در هر گوشه هویدا است.

* *

افکار هرمی در علوم و فلسفه ونفوذ آن در متفکران اسلامی

چنانکه قبلاً ذکر شد هرمس بعنوان پیامبر صابئین شناخته میشد و آنان در اشاعه افکار و نوشته‌های او کوشش فراوان کردند و نیز نزد بسیاری از فرق شیعه مانند نصیرییه و دروزها افکار هرمی احترام خاصی داشت و اصولاً علوم و فلسفه مربوط به این مکتب بر عکس تعلیم مشائیان در قرون اولیه بین شیعیان رواج یافته و مورد پذیرش و قبول قرار گرفت^۲. فقط بعد از فتوای استخری علیه صابئین در سال ۳۲۱ هـ . بود که بتدریج آنان به مذهب اسلام گرویدند و بعد از درگذشت حکیم - بن عیسن بن مروان دیگر رئیس و زعیم رسمی وجود نداشت که آنانرا اداره کند و آنان بی سرپرست ماندند. بعد از این دوره نیز گرچه بتدریج نفوذ هرمی بصورت علنی و جدا گانه تضعیف یافت لکن در احکام نجوم و کیمیا و طب بقراطی که همچنان رابطه خود را با فلسفه هرمی حفظ کرده بود اثر این مکتب پابرجا ماند و بسیاری از افکار پیروان مکتب هرمی وارد نحل دیگر گردید. مثلاً عدم هر گونه امتیاز بین صفات و اسماء در ذات باریتعالی که از خصایص افکار این مشرب و در نوشته‌های

۱ - این کتاب در زبان لاتین بنام : «Picatrix» (مشتق از کلمه بقراطس) شهرت داشته و از پراهمیت‌ترین مآخذ افکار کیمیاگران در مغرب زمین محسوب میشود و چند سال پیش نیز با ترجمه آلمانی به طبع رسیده است. رجوع شود به H. Ritter, Das Ziel des Weisen, Berlin, 1933
برای نام واسامی کتب کیمیاگران دیگر که از پیروان مکتب جابر و از افکار هرمی متأثرند رجوع شود به ملحقات سوم (Appendix III) کتاب جابر بن حیان - کراوس ، جلد اول ، ص ۱۸۸ - ۲۰۲ .
۲ - رجوع شود به مقاله ماسینیون ، ص ۳۸۵ .

منسوب به انبازقلس (Ps. - Empedocle) ذکر شده است بقول ابن قفطی در افکار عارفان نویسنده معروف معتزلی و ابن مسرّه زاهد و عارف اندلوسی مؤثر بود^۱. و همچنین توسط ذوالنون مصری که علاوه بر تصوف در کیمیا نیز قدم نهاده بود برخی از عقاید هرمسی مانند عجز قیاس ارسطویی در رسیدن به حقایق حکمت الهی و عرفانی وارد تصوف شد و در بسیاری از عرفای آن دوره مانند ابوسعید الخراسانی و حلاج اثر گذاشت. بعلاوه تمثیلات هرمسی مخصوصاً انطباق بین عالم و انسان که از اساس حکمت آن مکتب است در نوشته‌های عدّه کثیری از عرفای بنام اسلام نمودار است مخصوصاً در کتب ابن عربی مانند «التجلیات الالهیه» و انشاء النجوم الانسانیة» و «البرهان المقنع فی ایضاح السهل الممتنع» و نیز برخی از فصول فصوص الحکم والفتوحات المکیّه که در صفحات آنها بارها از این مطلب اساسی سخن به میان آمده است^۲. بعلاوه ابن عربی

۱ - M. Asin Palacios, *Aben-masarra y su escuela*, Madrid, 1914.

۲ - انطباق بین جهان و انسان در بسیاری از کتب عرفانی فارسی و عربی به زیباترین وجهی بیان شده است. مثلاً صاحب گلشن راز میفرماید:

چو چشم عکس در وی شخص پنهان	عدم آئینه، عالم عکس و انسان
بدیده دیده را دیده که دیده است	تو چشم عکسی و او نور دیده است
از این پاکیزه تر نبود بیانی	جهان انسان شد و انسان جهانی

(شرح گلشن راز، طهران، ۱۳۳۷، ص ۷۳۰)

و مولانا نیز همین فکر را بدین طریق بیان میکند:

پس بصورت عالم اصغر توئی پس بمعنی عالم اکبر توئی

رجوع شود به «شماره هفت و هفت پیکر نظامی» بقلم آقای دکتر محمد معین، طهران، ۱۳۲۷، ص ۱۱. این فکر نزد بزرگان شیعه نیز از بدو امر رواج داشته چنانکه در مذاهب دیگر نیز بصورت‌های گوناگون جلوه گر شده است. در دیوان حضرت علی ع (۱۳۱۰، ص ۴۸) نیز در چند بیت همین معنی ایفاد شده است:

دواءك فيك و ماتشعر	و داءك منك و ماتبصر
وانت الكتاب المبين الذي	باحرفه يظهر المضمّر
و ترعم انك جرم صغر	و فيك انطوى العالم الكبير

اصولاً بسیاری از گفتار ائمه و بزرگان شیعه با برخی گفتار هرمسی مطابقت دارد و برخی از نویسندگان شیعه مانند شلمغانی کوفی که کتابی از او بنام شاگردش ابوالفضل شیبانی در بحار الانوار - مجلسی، جلد ششم، ص ۶۴۱ - ۶۵۲، درج شده است و در قرن چهارم میزیسته شدیداً از افکار هرمسی طرفداری میکردند.

جهانشناسی هرمسی را با عرفان اسلامی بیامیخت و در این امر در واقع مکتب هرمسی را با آنچه از تعالیم مربوط به جهان طبیعت در برداشت وارد عرفان نظری کرد. از آن پس در نوشته‌های پیروان مکتب او مانند صدرالدین قونیوی و عبدالکریم جیلی و ابن ترکه اصفهانی و ابن ابی-جمهور احسائی و محمود شبستری و جامی همیشه عقاید هرمسی با اصول عرفان اسلامی آمیخته است و در بسیاری از موارد، این عرفا به تمثلاتی متوسل میشوند که از نوشته‌های منسوب به هرمس سرچشمه میگیرند^۱. در فلسفه نیز گرچه از آغاز قرن چهارم نفوذ هرمسی رو بزوال میرفت در قرن ششم تجدید حیاتی صورت گرفت و با پیدایش مکتب اشراقی تعلیم هرمس یکی از عناصر مهم حکمت شد و شیخ اشراق همواره نام هرمس را با افلاطون و زرتشت بعنوان مؤسسان حکمت و استادان خود محترم شمرده و بسیاری از تعلیمات مکتب و مشرب هرمسی را وارد مکتب اشراقی کرده است تا حدی که بعد از او اکثر حکماء از قبیل قطب‌الدین شیرازی و جلال‌الدین دوانی و بعداً ملاصدرا افکار هرمسی را مورد ستایش قرار داده و در نوشته‌های خود یاد کرده‌اند^۲.

در ربویات تعلیمات هرمسی قائل به تنزیه ذات باری ماوراء هرگونه تعین و تشخیص و دور از دسترس هرگونه علم استدلالی و منطقی است و تنها راه وصال به او زهد و تهذیب نفس و بالاخره شهود و اشراق است. این نظر البته با آنچه عرفا و بسیاری از حکماء درباره معرفت حق تعالی قائل‌اند یکیست و بدین دلیل گفتار هرمس در این باب همواره مورد قبول آنان بوده است.

۱ - رجوع شود به : «T. Burckhardt, La clé de l'astrologie musulmane d'après Mohyiddin ibn Arabi, Paris, 1950.»

۲ - ابن وحشیہ در الفلاحۃ النبطیة اشراقیون را اولاد خواهر هرمس مینامد - رجوع شود به Ibn Wahshīyah, **Ancient Alphabet and Hieroglyphic Characters**, London, 1806, ص ۱۰۰ متن عربی؛ و نیز هانری کرین، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، طهران، ۱۳۲۵، ص ۱۸.

نکته دیگری از افکار هرمتی که مخصوصاً در حکمت اشراقی نفوذ داشته و از قرن ششم به بعد در کتب بسیاری از حکمای این مکتب دیده میشود: اعتقاد به يك هادی آسمانی است که انسانرا در وصال به حقیقت یاری میکند و بالآخره سالک با او متحد میگردد. نام این هادی که همان حیی بن یقظان ابن سینا^۱ و «الشاهد فی السماع» برخی از عرفای قرن هفتم است در نوشته‌های هرمتی «طباع تام» میباشد چنانکه سهروردی در کتاب المشارع و المطارحات مینویسد: «و اذا وجدت هرمتس يقول ان ذاتاً روحانية القت اللى المعارف، فقلت لها: من انت؟ فقلت: انا طباعك التام»^۲.

و نیز در کتاب الواردات و التقديسات سهروردی دعائی از جانب هرمتس بسوی طباع تمام ذکر میکند که بسیار زیبا و گیرا است و نورانیت و روحانیت آن حقیقتی را که هرمتیان طباع تام مینامند نمودار میسازد.

۱ - شکی نیست که سه رساله تمثیلی ابن سینا: حیی بن یقظان، سلامان و ابسال و رساله الطیر از افکار هرمتی برخوردارند چنانکه میدانیم رساله سلامان و ابسال يك رساله کیمیائیست که حنین بن اسحق به عربی ترجمه کرد. رساله حیی بن یقظان شباهت زیادی به فصل اول پویماندرس (Poimandres) دارد و شیخ یا مرشد حیی بن یقظان مانند هرمتس و روحی که از قفس بدن نجات یافته مانند طاط و سلطان ابدی بمثابة نیکی محض هرمتی است، رجوع شود به:

«A. E. Affifi, «The influence of Hermetic Literature...»

برای بحث مفصل درباره این سه رساله رجوع شود به ابن سینا و تمثیل عرفانی بقلم هانری -

کربن، طهران، ۱۳۳۱.

۲ - سهروردی، مجموعه فی الحکمة الالهیه، ص ۴۶۶، و نیز روابط حکمت اشراق و فلسفه

ایران باستان، ص ۵۶ - ۵۷.

آقای پروفیسور کربن تحقیق مفصلی درباره معنی طباع تام هرمتس و رابطه آن با فلسفه در ایران کرده‌اند بنام: «Le récit d'initiation et l'hermétisme en Iran», *Eranos-Jahrbuch*, 1959, - ص ۱۵۵ و بعد؛ و نیز «L'homme de lumière dans le Soufisme iranien, dans Ombre et Lumière, Volume de l'Académie Septentrionale, Paris, 1960.»

سهروردی در موارد دیگر نیز از هرمتس و تجربیات معنوی او یاد کرده است چنانکه در کتاب

التلویحات مینویسد:

«قام هرمتس یصلی لیلته عند شمس من هیکل النور لما انشق عمود الصبح فرأى ارضا تنخسف بقری غضب الله علیها فهوی هویا، فقال: یا ابی نحنی عن ساحة جیران سوء فنودی ان اعتم بصجل الشعاع واطلع الی شرفات الکرسی، فطلع فادا تحت قدمه ارض وسموات». (مجموعه فی الحکمة الالهیه، ص ۱۰۸).

شیخ اشراق چنین مینویسد: «ایها السید رئیس و الملك القديس و الروحاني النفيس! انت الاب الروحاني و الولد المعنوي، المتبتل باذن الله المبتهل الى الله عزوجل اله الالهة في تكميل نقصي اللابس من- الانوار اللاهوتية أسناها، الواقف من درجات الكمال في أعلاها أسألك بالذي منحك هذا الشرف العظيم ووهبك هذا الفيض الجسيم الاماتجلت لي في احسن المظاهر و أريتني نور وجهك الباهر وتوسطت لي عند الهة بافاضة نور الاسرار ورفعت عن قلبي ظلمات الاستار بحقه عليك ومكانته لديك»^۱.

توجه به طباع تام هرمسی منحصر به سهروردی نیست بلکه بسیاری از حکمای بعدی نیز آنرا ذکر نموده اند چنانکه ابن سبعین حکیم اندلوسی^۲ که از افکار هرمسی متأثر بوده به آن اشاره کرده و ملاصدرا در «شواهد الربوبية» از قول هرمس نقل میکند: «ان ذاتاً روحانية القت الى المعارف فقلت له من انت قال انا طباعك التام»^۳.

تکرار طباع تام هرمسی این سؤال را به پیش میآورد که معنی واقعی آن چیست و این چه حقیقتی است که نزد بعضی از حکماء تا این حد مورد نظر بوده است؟ مبسوطترین و دقیقترین بحثی که درباره هویت طباع تام شده است در «غایة الحکیم» منسوب به مجردی است

۱ - هانری کربن، روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، ۵۷.

۲ - ابن سبعین یکی از مهمترین فلاسفه هرمسی است و نوشته های او یکی از منابع مهم مکتب هرمسی در اسلام بشمار میآید. رجوع شود بمقاله عفیفی که ذکر آن رفت زیر عنوان:

«The influence of Hermetic Literature...»

درباره ابن سبعین و آراء و افکار او رجوع شود به عبدالرحمن بدوی، «کتاب الاحاطه لابی - محمد عبدالحق بن سبعین المرسی الاندلسی»، صحیفه معهد الدراسات الاسلامیة، المجلد السادس، العدد ۱-۲، ۱۳۷۸، ص ۱۱-۳۴.

A. F. Mehren, «Correspondance d'Ibn Sab'în avec Frédéric II», *Journal Asiatique*, XIV, 1879, ص ۳۹ و بعد؛ L. Massignon, «Ibn Sab'în et la critique psychologique dans l'histoire de la philosophie musulmane», *Mémoires Henri Basset*, Paris, 1928, II, ص ۱۲۴ و بعد؛ E. Lator, S. I., «Ibn Sab'în de Murcia y su 'Budd al'ârif'», *Al-Andalus*, vol. IX, 1944, p. 371 - 417.

۳ - الشواهد الربوبية، طهران، ص ۱۰۹.

که در قرن هشتم هجری تألیف یافته و همانطور که قبلاً بدان اشاره شد یکی از معتبرترین کتب کیمیائی بشمار میآید. از مطالعه این کتاب و نیز گفتار دیگران چنین برمیآید که طباع تام همان حقیقت ملکوتی و انانیت آسمانی هر فرد است که نفس پس از هبوط در عالم جسمانی از آن جدا شده و بدین دلیل همیشه در جستجوی بازیافتن آن میباشد.

عقیده به اینکه روح انسان قبل از دخول در بدن در عالم ملکوتی منزل داشته و سپس پس از هبوط به دو قسمت شده و یک قسمت وارد بدن گردیده و قسمت دیگر بصورت فرشته آن روح در عالم بالا باقی مانده است و به نیمه زمینی خود دائماً متوجه بوده و به هدایت او به منزلگه اصلی خود میکوشد، در کیش زرتشتی نیز رواج داشته است و جنبه ملکوتی روح را «دئنا» مینامیدند. این عقیده در گفتار زیر بوضوح بیان شده است:

«پس از سپری شدن شب سوم در سپیده دم روان مرد پاکدین را چنین مینماید که در میان گیاهها باشد و بوهای خوش دریابد و او را چنین مینماید که باد معطری از نواحی جنوبی بسوی وی میوزد (بادی) خوشبوتر از بادهای دیگر.

«و مرد پاکدین را چنین مینماید که این باد را بمشام (بینی) خود دریافته باشد (چنین گوید) از کجا میوزد این باد خوشبوترین باد که هرگز بمشام خود درک نکرده ام؟

«در وزش این باد دین وی (وجدان وی) بیبکر دختری باو نمودار شود (دختری) زیبا، درخشان، با بازوان سفید، نیرومند، خوشرو، راست بالا، باسینه های برآمده، نیکوتن، آزاده، شریف نژاد، بنظر پانزده ساله، کالبدش باندازه جمیع زیباترین مخلوقات زیبا.

«آنگاه روان مرد پاکدین باو خطاب نموده پرسد ای دختر جوان (زن جوان) تو کیستی تو ای خوش اندام ترین دخترهائی که من دیده ام؟

«پس از آن دین خود او (وجدانش) باو پاسخ دهد: تو ای جوانمرد نیک‌پندار نیک‌گفتار نیک‌کردار نیک‌دین، من دین خود تو هستم (جوانمرد پرسد) پس کجاست کسی که تو را دوست داشت از برای بزرگی و نیکی و زیبائی و خوشبوئی و نیروی پیروزمند و قدرت بدشمن غلبه‌کننده (تو) آنچه‌ان که تو بنظر می‌آئی؟»

«(دختر پاسخ دهد) ای جوانمرد نیک‌پندار نیک‌گفتار نیک‌کردار نیک‌دین آن کس تو هستی که مرا دوست داشتی از برای این بزرگی و زیبائی و خوشبوئی و نیروی پیروزمند و قدرت بدشمن غلبه‌کننده (من) آنچه‌ان که من بنظر تو می‌آیم»^۱.

ظهور چنین فکری نزد ایرانیان قدیم و شباهت تام آن به عقیده هر مسیان خود بهترین دلیل است از برای رابطه قدیمی تری بین آنچه بنام فلسفه هر مسی شهرت یافت و مشارب و نحل ایران قدیم - ایران قبل از اسلام - چون در نوشته‌های هر مسی فکر مزدائی بنحو دیگری بیان شده و از ارکان عقاید آن مکتب در آمده است.

بنا به قول صاحب غایة الحکیم طباع تام سرریست که در نهاد حکمت نهفته شده و فقط به آنانکه به مرتبه کمال در حکمت رسیده‌اند افشاء می‌گردد چنانکه مینویسد:

«وهذا العلم ایدک الله لایتأتی عمله ولا الوقوف علیه الا لمن فی طباعه ذلك والی هذا اشار ارسطو من کتاب «الاسطماخیس» اذ قال

۱ - ادبیات مزدیسنا، یشتها، بقلم آقای ابراهیم پورداود، جلد دوم، بمبئی، ۱۳۱۰، ص

۱۶۸ - ۱۶۹.

از آنچه از نوشته‌های مانوی چین و باقیمانده‌های بزبان قبطی برمی‌آید مانویان نیز به حقیقتی مانند طباع تام اعتقاد داشتند که آنرا و هم بزرگ یا منوهمد بزرگ (Manûhmêd) یا (Manvahnêd) مینامیدند.

رجوع شود به و . . . Récit هانری کرین، ص ۱۷۸ و، E. Chavannes et P. Pelliot, Un traité manichéen retrouvé en Chine, Journal Asiatique, Nov.-Dec., 1911, p. 529, 561; G. Widengren 'The Great Vohu Manah and the Apostle of God, Uppsala 1945, p. 18.

ان الطباع التام قوة للفيلسوف تزيده في علمه وحكمته وللحکماء في هذه الروحانية - وهذا السرا الموضوع بينهم الذي لا يطلع عليه احد غيرهم - حظوظ متفاوتة وهو السرا المكتوم في الحكمة اذ لم يكن من ابواب الحكمة باب لطيف ولا جليل ابدته الحكماء لتلاميذهم و اداروه فيما بينهم بمكاتبة او سؤال ما خلا هذا السرا المكتوم الذي هو روحانية - الطباع التام»^۱.

در این کتاب نیز هر مس از حقیقت نورانی که مشاهده میکند می رسد تو کیستی و او جواب میدهد «من طباع تام تو هستم و اگر تو خواهی مرا بینی مرا باسم بخوان»^۲. همین طباع تام است که مدبر سر نوشت انسان و هادی او در این زندگی است و با کمک اوست که شخص بر موانع و مشکلات فائق می آید چنانکه ارسطو پیروزی اسکندر را در ایران بدلیل غلبه طباع تام او پیش بینی میکند^۳.

در دعای زیبایی که هر مس برای طباع تام میخواند از او بعنوان اصل نورانی و مبدأ عالم طبیعت یاد کرده و چهار طبع جهانی را اقا نیم چهار گانه طباع تام می شمر د و این طبایع را نیز روحانی و واهب علم و معرفت شمرده چنین مخاطب قرار میدهد: «ادعواکم ایها الارواح القویة الروحانية المتعالیة التي هی حکمة الحكماء و فطنة الفطناء و علم العلماء فاجیبونی و احضرونی و قربونی لتدبیرکم و سدونی بحکمتکم و ایدونی بقوتکم و فهمونی ما لا افهم و علمونی فی ما لا اعلم و بصرونی ما لا ابصر و ادفعوا عنی الافات الملتبسة من الجهل و النسیان و القساوة حتی تلحقونی بمراتب الحكماء الاولین سکت قلوبهم حکمة و الفطنة و الیقظة و التمییز و الفهم و اسکنوا قلبی و لا تفرقونی»^۴.

۱ - غاية الحکیم ، ص ۱۸۷ .

۲ - «قلت له و من انت یا هذا ، فقال لی اناطباعك التام فان اردت ان ترانی فادعنی باسمی» .

ایضاً ، ص ۱۸۸ .

۳ - (کلام ارسطو به اسکندر) «فهذا ما اری من قوة نجمك و غلبة ملكك و روحانية طباعك -

التام» . ایضاً ، ص ۱۹۱ .

۴ - ایضاً ، ص ۱۸۹ - ۱۹۰ .

طباع تام همان روحانیت انسان است که مدبّر حیات معنوی و عقلی اوست و مانند خورشیدی در صقع ملکوتی میدرخشد^۱ و بدین دلیل سقراط آنرا شمس الحکیم خواند و آنرا مدرک و اصل و کلید اسرار حکمت نامید^۲. و نیز چون این حقیقت جنبه عقلانی و مجرد روح انسانی میباشد اوست که راهنمای طریق معرفت و معلم و مربی اصلی نفس است که نفس را از حال طفولیت به مقام علم و دانش ارشاد میکند. استاد و هادی درونی در واقع اوست چه نامش حی بن یقظان باشد و چه شاهد آسمانی^۳.

در فصل هفتم غایة الحکیم «ومن اعمال الصابئین» در ذکر ادعیه آنان دعائیست در ستایش هرمس که در آن تمام صفاتی را که در موارد پیشین هرمس برای طباع تام قائل شده بود صابئین برای خود هرمس قائل شده و پس از آنکه او را ستوده و به نام‌های گوناگونش او را خوانده‌اند میگویند: «میخوانیم ترا به تمام اسم‌های که به عربی عطارد است و به فارسی تیر و به رومی هاروس و به یونانی هرمس و بهندی بودا^۴» و از او مدد میطلبند که آنانرا از جهل و فراموشی و ضعف رهائی

۱ - «اول ماتبتدی به من امرک فی خاصة نفسک ان تنظر الی روحانیتک المدبره لك المتصل وصلها بنجمک و هو الطباع التام الذی ذکره هرمس الحکیم فی کتابه اذ قال ان العالم الصغیر الذی هو الانسان اذا کان تام الطباع کانت نفسه بمنزلة قرص الشمس الثابت فی السماء الضی شعاعه کل افق وكذلك الطباع التام یقوم شعاعه فی النفس فینفذ شعاعه فیقع علی قوی لطائف الحکمة فیجذب بشعاعه ذلك قوی الحکمة حتی یتقیمها فی النفس التی هی مکانه کما یجذب شعاع النفس قوی العالم فیرفعها فی الجو...» ایضاً ، ص ۱۸۴ .

۲ - «وقال ، سقراطیس الحکیم ، الطباع یقال له شمس الحکیم واصله وفرعه وسئل هرمس ، فقیل له بم تستدرک الحکمة فقال بالطباع التام وقیل ومامفتاح الحکمة قال الطباع التام ، فقیل له وما - الطباع التام فقال روحانیه الفیلسوف التی هی متصلة بنجمه ومدبره» . ایضاً ، ص ۱۹۴ .

۳ - «فالطباع التام لفیلسوف بمنزلة العلم الناصح الذی یلقن الصبی لکلمة بعد الکلمة فکلما ، حکم باباً من العلم ادخله فی باب آخر ولن یخاف ذلك الصبی النقص فی العلم مادام له ذلك المعلم باقیاً لانه یکتف له ما اشتبه علیه وبعلمه ما اشکل ویتبدئه بتعلیم مالا یسال عنه فهكذا الطباع التام للفیلسوف» . ایضاً ، ص ۱۴۷ .

درواقع حی بن یقظان در رساله ابن سینا و ابن طفیل و سهروردی و نیز هادی طریق در رساله - الغربة الغربیة سهروردی همان طباع تام هرمسی است که به اسامی گوناگون در این حکایات عرفانی نامیده شده است .

۴ - قبلاً چگونگی این نسبت ویکی دانستن هرمس و بودا ذکر گردید .

بخشد و به آنان حکمت و علم عطا فرماید^۱.

از این دعا چنین برمیآید که در واقع هرمس و طباع تام یک حقیقت بیش نیست چنانکه هرمس خود طباع تام را خطاب کرد و گفت: ای پدر روحانی و فرزند معنوی. هرمسی که در موارد دیگر طالب جوینده نیمه دیگر وجود خود در عالم سماوی و جهان ملکوتی بود اکنون خود آن حقیقت معنوی شده و مورد نیایش طالبان معرفت قرار گرفته و بصورت آن حقیقتی جلوه نموده که هم مقصد طریق و هم هادی روندگان راه علم و معرفت است.

* * *

نفوذ هرمسی منحصر به حکمت الهی نیست بلکه در طبیعیات و علوم غریبه نیز که اصولاً بنام هرمس شهرت داشت اثر تفکر هرمسی کاملاً هویدا است. در طبیعیات مکتب هرمسی به وحدت جهان اعتقاد داشت و از تقسیم بندی آن به دو قلمرو فلک و عالم کون و فساد یا فوق - القمر و تحت القمر فلسفه مشائی اجتناب میورزید. در این جهان واحد پیروان این مکتب معتقد به انطباق به «افقها» و «طبقات»

۱ - «یا ایها السید الفاضل الصادق العاقل الناطق الفهیم المناظر العالم بكل فن الحاسب الکاتب ذوالخلق الحسن العالم باخبار السماء والارض السید الشریف القلیل الفرح ... صاحب الوحی الانبیاء والدلالة علی الربوبية والتصديق والعقل ... والفلسفة وتقدمة المعرفة وهندسة الاشياء العلوية والارضية والمساحة والنجوم ... وبعد الغور والسرعة فی الاعمال وکثرة التلون والکذب والظرف والجلد والمساعدة والمطاوعة والصبر والعطف ... فلم يعرف لك طبع ولطفت فلم تحد بوصف فانت مع السعود سعد ومع الذکور ذکر ومع الاناث انثی ومع النهارية نهاری ومع اللیلة لیلی تمازجهم فی طبائعهم وتشاکلهم فی جمیع احوالهم کذلک انت ادعوك باسمائك کلها بالعربية یا عطارد بالفارسية یا تیر وبالرومية یا هاروس وبالیونانية یا هرمس وبالهندية یابده (بودا) اسئلک بحق صاحب البنية العلیا والسلطان الاقوی الاما جبتنی واطعتنی فیما اسئلہ منك فارسل قوة من روحانتیک الی تشدبها عضدی وتهدينی وتیسر علی طلب جمیع العلوم ...» ایضاً، ص ۲۳۲ .

«الا ما جبت دعائی وسمعت ندائی واسعت رغبتی وعضدتنی وقربتنی من الملوك بتدبيرك لی وسددتني بحکمتک وایدتني بقوتک وفهمتني مالا فهم وبصرتني مالا ابصر ودفعت عنی الافات الملتبسة من الجهل والنسيان والقساوة والضعف حتی تلحقني بمراتب الحكماء الاولين الذين سكنت قلوبهم الحکمة والفضيلة واليقظة والتبصر والفهم وسکن قلبی من روحانيتک الشريفة» .
ایضاً، ص ۲۲۲ - ۲۲۳ .

گوناگون بودند و بین عناصر و طبایع و اخلاط و الوان و حواس باطنی و خارجی و اشکال و اصوات و ابستگی و هم‌آهنگی قائل بودند چنانکه در رسائل اخوان صفا و کتب احکام نجومی مانند کتاب التفهیم بیرونی با بسط فراوان نقل شده است^۱ رابطه بین حوادث این جهان و حرکت سیارات و وضع آنها در بروج افلاک و اعتقاد به ادوار و اکوار نیز مبنی بر این نوع تفکر است.

هر مسیان معتقد به علل تجربی و انفرادی بودند و از روش منطقی ارسطوئی که سلسله علت و معلول را جنبه برهانی و منطقی میبخشید دوری جسته و در جستجوی علت خاص از برای هر معلول بودند و از این جهت روش آنان به طریقه تجربی و انضمامی رواقیون شباهت زیادی داشت. این امتیاز بین روش ارسطوئی و هرمتی در دو مکتب نحوی بصره و کوفه نیز نمودار است بدین معنی که نحوین کوفه از بدو امر از مکتب رواقی فرغاموس پیروی کردند در حالیکه نحوین بصره روش قیاسی اسکندریه را دنبال نمودند.

همچنین کیمیای هرمتی همیشه رابطه خود را با طب بقراطی که آن نیز جنبه تجربی و جستجوی علل انفرادی امراض را داشت حفظ کرد و این رابطه تا دوران اسلامی پابرجا ماند و نزد بعضی از دانشمندان اسلامی منجر به ایجاد روش تجربی علوم گردید که بعداً در دوره رنسانس و قرن هفدهم روش اصلی علوم طبیعی بشمار آمد. این امر مخصوصاً در مورد محمد زکریای رازی طبیب و عالم مشهور قرن چهارم هویدا است چون او بود که به تدریج روش تجربی را که در طب و در کیمیا بکار میبرد از جنبه تمثیلی و فلسفی آن جدا کرده

۱ - رجوع شود به رسائل اخوان صفا، قاهره، ۱۹۲۸، جلد اول، ص ۱۱۶ - ۱۱۸ .
شهرستانی در مقدمه ملل و نحل خود جدول خیال را درباره انطباق بین موجودات نقل میکند.
همچنین رجوع شود به مقاله فوق‌الذکر ماسینیون، ص ۳۸۸ .

وزمینه را از برای ظهور علم شیمی مستقل از کیمیا فرام ساخت^۱. بنا برین درعین اینکه مکتب هر مسی در حکمت متمایل به روش اشراقی و معتقد به سیر و سلوک باطنی برای وصال به حقیقت بود در علوم طبیعی در مقابل مکتب مشائی قرار گرفته و از حل مسائل طبیعی بطریق قیاس دوری میجست و به تجربه و یافتن علت خاص هر معلولی معتقد بود تا حدی که سهمی در پیدایش روش توأم از مشاهده و تجربه علوم جدید داشت پس از آنکه جنبه تمثیلی و فلسفی آن تضعیف یافته و بالاخره در دوره رنسانس تقریباً از میان رفت مکتب هر مسی در دست دانشمندان رنسانس آلتی برای حمله به مکتب مشائی گردید^۲.

* * *

نفوذ هر مس بیش از آنست که بتوان در چند صفحه آنرا بیان کرده حدود و حصار آنرا تعیین نمود. نزد حکماء و عرفا و نیز منجمین و کیمیاگران هر مس و افکار مکتب او همواره منشأ الهام بوده و اثر عمیقی از خود در نحل فلسفی و علمی و برخی مشارب معنوی اسلام بجای گذارده است و حتی از قلمرو صرفاً علمی و فلسفی نیز تجاوز کرده و به جهان عمومی ادبیات فارسی و عربی نیز سرایت کرده است چنانکه بسیاری از شعرا درباره او اشعاری سروده و او را بعنوان یکی از هفت حکیم بزرگ قدیم و پایه گذار و حامی علوم و حکمت ستوده اند. مثلاً حکیم نظامی گنجوی در فصل «خلوت ساختن اسکندر با هفت حکیم»

۱ - رجوع شود به ترجمه و تفسیر کتاب سرالاسرار رازی بقلم روسکا

Al-Râzi's Buch Geheimnis der Geheimnisse, Berlin, 1937.

۲ - بسیاری از علمای معروف قرن پانزدهم و شانزدهم مانند فیچینو و آگریا از عقاید مکتب هر مسی پیروی میکردند و حتی در ترویج آن میکوشیدند درعین اینکه سخت از فلسفه مشائی انتقاد میکردند. رجوع شود به :

E. Cassirer, P. O. Kristeller and J. H. Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*, Chicago; 1948; P. O. Kristeller, *Renaissance Thought*, New York, 1961, chap. III.

در اقبال نامه میفرماید:

از آن فیلسوفان گزین کرد هفت
ارسطو که بد مملکت را وزیر
فلاطون و والیس و فروریوس
همان هفتمین هرمس نیک رای
که بر خاطر کس خطائی نرفت
بلیناس برنا و سقراط پیر
که روح القدس کردشان دستبوس
که بر هفتمین آسمان کرد جای

وسپس درباره نظر هرمس در آفرینش نخستین مینگارد :

چو قفل آزمائی بهرمس رسید
از آن پیشتر کان گره باز کرد
که بر هر چه شاید گشادن زبند
دل و رای شه باد فیروزمند
بزنجیر خائی در آمد کلید
سخن بر دعای شه آغاز کرد
.....
.....

از آنکه که بردم باندیشه راه
بر آنم که این طاق دریا شکوه
نقایست این دود در پیش نور
زهر رخنه کز دود ره یافتست
همان انجم از ماه تا آفتاب
وجود آفرینش بدانم درست
در این طاق پیروز کردم نگاه
معلق چو دودبست بر اوج کوه
دریچه دریچه زهم گشته دور
باندازه نوری برون تافتست
فروغیست کاید برون از نقاب
ندانم که چون آفرید از نخست

برای فهم سیر حکمت و علوم عقلی در تمدن اسلامی و چگونگی
پیدایش بسیاری از مکتب‌های فلسفی و علمی و نفوذ زیادی که این نحل
در ادبیات ملل اسلامی نیز از خود باقی گذارده‌اند تحقیق درباره مکتب
هرمی از هر جهت واجب و ضروریست. امید می‌رود که این مقاله ناچیز
که مقدمه‌ای بیش نیست دیگران را به تفحص و تجسس در نوشته‌های
هرمی تشویق کند تا بلکه بتدریج کتب و افکار مکتبی که نه تنها از لحاظ

۱ - اقبال نامه به تصحیح وحید دستگردی ، طهران ، ۱۳۷۱ ، ص ۱۲۹ ؛ و «بلیناس حکیم»
بقلم آقای دکتر معین ، مجله دانش ، سال اول ، ۱۳۲۸ ، ص ۴۵۴ .

سهم مهم تاریخی که عهده‌دار بوده است بلکه بدلیل ارزش ذاتی آن از هر حیث مورد توجه می‌باشد باردگر زنده شود و قسمتی از معارف اسلامی که در دوران اخیر در ایران توجه زیادی بدان نشده است از پرده کتمان و از ظلمت فراموشی برون آید .

* * *

مراجع فارسی و عربی

- . الاثار الباقية، ابوریحان بیرونی، لایبزیك، ۱۸۷۸ .
- . ابن سینا وتمثیل عرفانی، هانری کرین، طهران، ۱۳۳۱ .
- . ادبیات مزدیسنا، یشتها، ابراهیم پورداود، جلد دوم بمبئی، ۱۳۱۰ .
- . الافلاطونية المحدثة عند العرب، عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۵۵ .
- . اقبالنامه، نظامی گنجوی، طهران، ۱۳۱۷ .
- . بحار الانوار، مجلسی، طهران، ۱۳۱۵ .
- . کتاب البدء والتاریخ منسوب به ابوزید بلخی، پاریس، ۱۹۰۶ .
- . «بلیناس حکیم»، دکتر محمد معین، مجله دانش، سال اول، ۱۳۲۸، ص ۴۴۵ - ۴۴۹ - ۵۳۲ - ۵۴۰ .
- . تاریخ الحکماء، ابن القفطی، قاهره، ۱۳۲۶ .
- . تاریخ الخمیس، دیاربکری، قاهره، ۱۲۸۳ .
- . مروج الذهب، مسعودی، قاهره، ۱۳۰۱ .
- . تاریخ طبری، لیدن، ۱۸۷۹ وبعد .
- . تاریخ الکامل، ابن الاثیر، قاهره، ۱۳۰۱ .
- . تاریخ یعقوبی، بیروت، ۱۳۷۹ .
- . حکمة الاشراق، شهاب الدین سهروردی، طهران، ۱۳۳۱ .
- . رسائل اخوان صفا، قاهره، ۱۹۲۸ .
- . رساله فی الحدوث، صدرالدین شیرازی، جزء رسائل، طهران، ۱۳۰۲ .
- . روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، هانری کرین، طهران، ۱۳۲۵ .
- . شرح گلشن راز، لاهیجی، طهران، ۱۳۳۷ .
- . طبقات الاطباء والحکماء، ابوداود سلیمان بن حسان الاندلسی معروف به ابن - جلجل، قاهره، ۱۹۵۵ .
- . طبقات الامم، قاضی سعید اندلوسی، بیروت، ۱۹۱۲ .
- . عیون الانباء، ابن ابی اصیبه، قاهره، ۱۲۹۹ .
- . غایبه الحکیم، مجرطی، برلن، ۱۹۳۳ .

- . الفتوحات المكيّة، ابن عربي، قاهره، ۱۹۴۶ .
- . فصوص الحكم، ابن عربي، قاهره، ۱۹۴۶ .
- . الفهرست ابن النديم، لايبزيك، ۱۸۷۱ - ۱۸۷۲ .
- . فهرست كتابخانه اهدائي آقاي مشكوة، محمدتقي دانش پژوه، طهران . ۱۳۳۵ .
- . قصص الانبياء، ثعالي، ليدن، ۱۹۲۲ .
- . « كتاب الاحاطة لابي محمد عبدالحق بن سبعين المرسي الاندلسي، عبدالرحمن بدوي، صحيفة معهد الدراسات الاسلاميه، المجلد السادس، العدد ۱-۲، ۱۳۷۸، ص ۱۱-۳۴ .
- . كشف الظنون، حاجي خليفه، اسلامبول، ۱۳۶۰ وبعد .
- . كنز الحكمة، شهرزوري، ترجمه ضياء الدين دري، طهران، ۱۳۱۶ .
- . لغت نامه دهخدا، ادریس - اخنوخ - هرمیس، طهران، ۱۳۳۰ وبعد .
- . مجموعه في الحكمة الالهية، شهاب الدين سهروردي، طهران، ۱۳۳۱ .
- . مختار رسائل جابر بن حيان، قاهره، ۱۳۵۴ .
- . «مسألة قديمترین تاريخ مذهب صبي»، دكتور رودلف ماتسوخ، فرهنگ ايران- زمين، جلد ۸، دفتر ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۳۹، ص ۲۳ - ۳۶ .
- . مصنفات افضل الدين كاشاني، جلد اول، طهران، ۱۳۳۱ .
- . الملل والنحل، شهرستاني، قاهره، ۱۳۶۷ .
- . نخبة الدهر، شمس الدين دمشقي، سنت پترزبورگ، ۱۸۶۶ .

* * *

مراجع اروپائی

- Affifi, A. E., «The Influence of Hermetic Literature on Moslem Thought,» **Bull. School of Oriental and African Studies, London**, 1951, vol. XIII, part. 4, p. 840 - 855.
- Asin Palacios, M., **Aben Masarra y su escuela**, Madrid, 1914.
- Bardenhewer, O., **Hermetis Trismegisti qui apud Arabes fertur de Castigatione Animae Liber**, Bonn, 1893.
- Beausobre, **Histoire critique de Manichée et du Manichéisme**, Amsterdam, 1734.
- Berthelot, M. P. E., **Collection des anciens alchimistes grecs**, Paris, 1888.
- Berthelot, M. P. E., **La chimie au moyen age**, Paris, 1893.
- Blochet, E., «Etudes sur le Gnosticisme musulman», **Rivista degli studi orientali**, 4, 1911-12, p. 47 - 79.
- Burckhardt, T., **Alchemie**, Freiburg, 1960.
- Burckhardt, T., «Commentaire succinct de la, Table d'Emeraude'» **Etude Traditionnelles**, Nov-Dec. 1960, p. 332 - 334.
- Corbin, H., **L'homme de lumière dans le Soufisme iranien** (dans **Ombre et Lumière**), volume de l'Académie Septentrionale, Paris, 1960.
- Corbin, H., «Le récit d'initiation et l'hermétisme en Iran», **Eranos-Jahrbuch** 1949, p. 87 - 121.
- Darmstaedter, E., **Die Alchemie des Geber**, Berlin, 1922.
- Eleade, M., **Le yoga, immortalité et liberté**, Paris, 1960.
- Eranos-Jahrbuch**, (سال ۱۹۴۲ که به هرمس اختصاص داده شده است) .
- Evola, J., «Les opérations hermétiques», **Etudes Traditionnelles**, no. 366 - 367, 1961, p. 201 - 210.
- Evola, J., **La tradizione Ermetica**, Bari, 1948.
- Festugière, A. J., **Le révélation d'Hermès Trismégiste**, 4 vols., Paris, 1953 on.

Fleischer, H. L., **Hermes Trismegistos an die menschliche Seele, Arabisch und Deutsch**, Leipzig, 1870.

Guénon, R., **Aperçus sur l'initiation**, Paris, 1953.

Guénon, R., «Hermès», **Le Voile d'Isis**, 1932, p. 193 - 202.

Kraus, P., **Jâbir ibn Hayyân**, 2 vols., Cairo, 1942-43.

Kroll, «Hermès Trismegistos», **Paulys Real-Encyclopädie**.

von Lippmann, E. O., **Entstehung und Ausbreitung der Alchemie**, Berlin, 1919-31.

Massignon, L., «Inventaire de la littérature hermétique,» Appendix III dans Nock, A. D. et Festugière, A. J., **La révélation d'Hermès Trismégiste**.

Massignon L., **Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam**, Paris, 1929.

Mead, G. R. S., **Thrice-Greatest Hermes**, London, 1949.

Mieli, A., **La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale**, Leiden, 1939.

Nallino, C. A. — **Raccolta di Scritti editi e inediti** 6 vols., Rome 1939-48.

Nyberg, H. S. **Kleinere Schriften des Ibn al-'Arabi**, Leiden, 1919.

Pedersen, J., «The Sabians,» **Volume of Oriental Studies presented to E. G. Browne**, Cambridge, 1922, p. 383 - 391.

Pietschmann, R., **Hermes Trismegistus ägyptischen und orientalischen Überlieferungen**, Leipzig, 1875.

Plessner, M., «Hermes Trismegistus and Arab Science,» **Studia Islamica**, 2, 1954, p. 45 - 59.

Plessner, M., «Neue Materialien zur Geschichte der Tabula Smaragdina,» **Der Islam**, XVI, 1927, p. 77 - 113.

Reitzenstein, R., **Poimandres: Studien zur griechische-ägyptischen und früh-christlichen Literatur**, Leipzig, 1904.

Rusch, A., «Thoth,» — **Paulys Real-Encyclopädie**.

Ruska, J., **Arabischen Alchemisten**, I-II, Heidelberg, 1924.

Ruska, J., **Griechische Planetendarstellungen in arabischen Steinbüchern**, Heidelberg, 1919.

Ruska, J., **Studien zur Geschichte der Chemie** (Festschrift Edmund O. von Lippmann), Berlin, 1927.

Ruska, J., **Tabula Smaragdina: ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur**, Heidelberg, 1926.

Ruska, J., **Turba Philosophorum: ein Beitrag zur Geschichte der**

Alchimie, Berlin, 1931.

Sarton, G., **Introduction to the History of Science**, I, Baltimore, 1927.

Scott, W., **Hermetica**, Oxford, 1924 sq.

Steinschneider, M., **Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen** Leipzig, 1897.

Strauss, B., **Das Giftbuch des Shânâq**, Berlin, 1934.

Suhrawadi, **Opera Metaphysica et Mystica** vol. I, Istanbul, 1954, vol. II,

Téhéran, 1952, Prolégomènes par H. Corbin.

Wallis Budge, E. A., **Gods of the Egyptians**, London, 1904.

دکتر علیمحمد کاردان

استاد دانشگاه تهران

آموزش و پرورش و رابطه آن با فلسفه و علوم انسانی^۱

جناب آقای رئیس - اعضاء محترم انجمن :

من در زمینه فلسفه و علوم انسانی که موضوع مطالعات و مباحثات ارزنده شماسست پیوسته دانشجویی بیش نبوده و نیستم و منظور من از تقاضای عضویت در این انجمن نیز این بوده است که بیش از پیش خوشه چین خرم من دانش و فضل اعضای گرامی این جمع و سروران معظم خود باشم. اینک نیز وظیفه خود میدانم از حسن ظن اساتید خاصه استاد بزرگوار جناب آقای دکتر سیاسی نسبت بخود صمیمانه سپاسگزاری کنم و امیدوارم در آینده برای این انجمن عضو سودمندی باشم.

* *

در این چند دقیقه‌یی که به من واگذار فرموده‌اید اجازه می‌خواهم تنها بر رابطه معنوی خود با کار این انجمن اشاره کنم و نشان دهم تا چه

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر علیمحمد کاردان در تالار دانشکده ادبیات (۲۹ فروردین ماه ۱۳۴۱).

پایه فعالیت‌های علمی شما میتواند برای کسانی مانند من که با آموزش و پرورش سرکار دارند سودمند باشد. اگر در معنی و مفهوم تربیت و عمل آن دقیق شویم ملاحظه خواهیم کرد که این رشته از معارف و عمل انسانی و بالاخص آموزش و پرورش نسل جوان از جمله اموری است که با فلسفه و علوم انسانی پیوند نزدیک و ناگسستنی دارد و مطالعات فلسفی و آشنایی با علوم انسانی باید از کارهای عادی و جاری مرئیان باشد.

چنانکه میدانیم تقریباً همه کسانی که درباره آموزش و پرورش مطالبی نوشته یا گفته‌اند در این نکته همدستانند که تربیت بمعنایی که امروز بکار میرود «عملی عمدی و ارادی است که نسل بالغ و مجرب نسبت بنسل جوان برای هدفهای خاصی بجا می‌آورد». بنابراین تربیت اولاً مانند همه اعمال و افعال بشر بر معرفت و بینش مرئی از موضوع تربیت و موضع و موقع آن مبتنی است؛ ثانیاً متوجه غایت و هدف معینی است. البته در اینکه آیا «معارف تربیتی» یا «پداگوژی» در زمره علوم است یا فلسفه یا هنر؟ میان صاحب نظران اختلاف نظر بسیار است. از جمله برخی مانند قدما ما آموزش و پرورش را جزئی از فلسفه یا روشن‌تر بگوئیم حکمت عملی میدانند و برخی دیگر مانند «یوئی» و «کرشن اشتاینز» آنرا در زمره علوم قرار میدهند. چنانکه کرشن - اشتاینز تربیت را «موضوع علمی از علوم روانی میدانند که بر پایه مفهوم کولتور قرار دارد». دسته دیگر نیز مانند ویلیام جیمز آنرا هنر می‌شمارند و معتقدند که ذات نیافته از هستی بخش نمیتواند هستی بخش باشد. دلیل ایشان نیز اینست که چه‌بسا مرئیانی بوده و هستند که بساقته ذوق و علاقه فطری و باطنی و باوجود محروم بودن از وسایل کافی و کامل در کار تربیت توفیق بزرگی نصیبشان شده است. پیامبران و پیشوایان بزرگ بشریت گواه بارز برای این حقیقت‌اند. از سوی دیگر چه بسیارند کسانی که در علوم تربیتی تبحر و مهارت کافی بدست آورده و در مؤسسات بزرگ تربیت معلم نظراً و عملاً برای آموزش و پرورش

نسل جوان آماده شده‌اند اما چون از استعداد مخصوص در این رشته از فعالیت انسانی عاری بوده‌اند مربی یا معلم برجسته‌یی نشده‌اند. همه کس میدانند که در میان مربیان و معلمان عده‌یی هستند که در رشته خود دانشمند و آزموده‌اند اما از اداره کلاس و جلب محبت و اعتماد جوانان نسبت بخود ناتوانند و چه بسا سرانجام ناگزیر میشوند از این کار دست بکشند. خلاصه، همچنانکه نمیتوان شاعری را تنها از راه یاد گرفتن دستور زبان و معانی بیان و علم عروض و قافیه آموخت و باید طبع روان داشت تا خود را شاعر پنداشت - تعلیم و تربیت نیز مستلزم داشتن قریحه‌یی شبیه بقریحه شاعران و ذوق هنرمندان دیگر است.

بدیهی است این ادعا بجای خود یعنی در مورد رابطه معلم و شاگرد و اصولاً مرید و مراد صادق است اما مسائل تعلیم و تربیت باین رابطه محدود نمیشود. اگر امر تربیت را از جمیع جهات و در شرایط کنونی در نظر بگیریم خواهیم دید چنانکه رنه هوبر فیلسوف و مربی معاصر گفته است نمیتواند موضوع فلسفه یا علم یا هنر به تنهایی باشد بلکه در واقع معرفت مربوط بآموزش و پرورش هم فلسفه است هم علم و هم هنر و بسان بنای عظیمی است که پای بست آن فلسفه یا اخلاق و بطور کلی حکمت عملی و اشکوب نخستین آن علم و اشکوب دوم آن هنر است و این سه امر سرانجام بفعالیت تربیتی ختم میشوند. بدین ترتیب دانستن و عمل کردن در اینجا مستلزم اطلاع از فلسفه و علوم انسانی است. عبارت دیگر امروز هر کس مدعی علم یا عمل تربیت باشد از آشنایی با زیست شناسی انسانی و روان شناسی و جامعه شناسی ناگزیر است و از این مهمتر باید بداند بکجا میرود و شاگرد یا شاگردان خود را بکجا میبرد. ازینرو میتوان گفت آشنایی با حکمت برای مربی و کسانی که بفرهنگ کشوری میپردازند از ضروریات است.

طی این مرحله بی‌همرهی خضر مکن

ظلماتی است بترس از خطر گمراهی

شاید یکی از علل بزرگ نابسامانی دستگاه آموزش و پرورش در بسیاری از جوامع بی‌اعتنایی نسبت به هدف تربیت و یا وجود هدفهای گسیخته و متضاد باشد که بی‌تناسب در کنار هم قرار گرفته‌اند. در کشور ما که بعقل تاریخی ناچار باشتاب و بنا بر این بی‌مطالعه‌کافی از سازمان و روشها و برنامه‌های ملل مغرب‌زمین اقتباس شده، این آشفتگی هدفها آشکار است و در چگونگی آموزش و پرورش ما نیز آثار آن به خوبی دیده میشود. بنظر من علت این تشتت آراء در وهله اول اینست که دوماً اساسی ولی مختلف غالباً بهم آمیخته میشود. این دوماً عبارتست از اینکه:

۱ - منظور از تربیت در ایران چیست؟

۲ - منظور از تربیت اصولاً چه باید باشد؟

پاسخ پرسش اول از تاریخ جامعه‌شناسی ایران یعنی علم بمؤسسات مادی و معنوی جامعه ما برمی‌آید؛ در صورتیکه جواب سؤال دوم از تعمق و تفکر درباره منظومه‌های فلسفی یا باصطلاح منظومه ارزش‌ناشی میشود. برای آنکه به‌هدف‌های آموزش و پرورش در جامعه‌ی پی‌بریم باید بساختمان جامعه از جمیع جهات و جهت تحول آن آشنا باشیم. بعبارت دیگر پی بردن بفلسفه اجتماعی ملتی مستلزم آشنایی با جامعه‌شناسی عمومی و نیز جامعه‌شناسی تربیتی آن جامعه است که اینک جزئی از مطالعات اجتماعی بشمار میرود. نقص تحقیقاتی که تاکنون درباره تربیت بعمل آمده احتمالاً معلول این امر بوده است که پدیده تربیت را جدا از دیگر پدیده‌های اجتماعی در نظر گرفته و فراموش کرده‌اند که این امر با دیگر امور اجتماعی، تافته بهم بافته‌ی است و باید در تبیین جزء، پیوسته کل امور اجتماعی یعنی وضع اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را در زمان و مکان در برابر چشم بصیرت خود داشت.

وانگهی آموزش و پرورش خود پدیده‌ی مانند دیگر پدیده‌های

اجتماعی است و چنانکه هالبواکس جامعه شناس فرانسوی گفته است: «مانند اعمال و وظایف مهم اجتماعی دیگر دارای روحیه‌ی است که از خلال برنامه‌ها و مواد درسی و روشها و هیأت یا ساختمان مبادی دستگاه مربوط بآن مشاهده میشود. دستگاه یا هیأت مادی آموزش و پرورش نه تنها تا حدودی روشنگر این روحیه است بلکه در آن اثر میکند و گاهی اثر خود را برجا میگذارد و موقهٔ حدود و ثغوری برای این روحیه بوجود میآورد»^۱. بنابراین هرگونه اصلاح در سازمان فرهنگ کشور مستلزم آشنایی با تاریخ اندیشه و تمدن و نیز حیات اجتماعی آن در حال حاضر و همچنین درك روحیه‌ی است که هالبواکس به آن اشاره کرده است و این کار میسر نیست مگر اینکه روشها و فنونی که جامعه شناسان در بررسیهای خود بکار میبرند در آموزش و پرورش نیز مرسوم گردد.

در کشور ما هم اکنون وظیفهٔ مهم دستگاه تربیت، بار آوردن افرادی است که بتوانند با جسم و جان خود در تحول اقتصادی و اجتماعی و فکری که اینک چندی است در آستانهٔ آن گام نهاده ایم مؤثر و مفید واقع گردند. یا چنانکه امروز مصطلح است وظیفهٔ تربیت آماده ساختن «نیروی انسانی» کافی و وافی است که بی آن هرگونه اصلاح اقتصادی و اجتماعی پنداری بیش نیست. دستگاه فرهنگی در صورتی میتواند این هدف را تحقق بخشد که بمشخصات مادی و معنوی جامعهٔ ما در گذشته و حال واقف باشد. و آن مربی و معلمی میتواند در کار تربیت و وظیفهٔ خطیری که باو سپرده شده توفیق یابد که در گیر و دار آموزش و پرورش شاگردان خود، و در همهٔ اعمال از جزئی و کلی پیوسته بمقتضیات زمان و مکان توجه داشته باشد و حقایق جامعه شناسی را بداند.

آنچه گفتیم اندکی است از فوایدی که ممکن است بخشی از علوم انسانی یعنی علوم اجتماعی برای پاره‌ی از مسائل کلی آموزش و پرورش

دربداشته باشد . بدیهی است کار جامعه شناسی پرورشی بهمین جا ختم نمیشود. امروز از روشهای «سوسیومتری» یا جامعه سنجی و «میکرو-سوسیولوژی» یا گروه شناسی نیز در بهبود کار واحدهای فرهنگی یعنی مدارس استفاده میشود ، از همه مهمتر مطالعه رابطه معلم و شاگردان و رابطه میان شاگردان يك کلاس یا يك مدرسه است که بحث در دقایق آن در اینجا موجب اطاله کلام خواهد بود .

باری آنچه مسلم است اینست که آموزش و پرورش بیش از پیش در تعیین هدفها و اصلاح سازمان خود بتحقیقات شقوق مختلف علوم اجتماعی اعم از علم جمعیت یا مردم شناسی یا جامعه شناسی شهری و روستائی یا روان شناسی اجتماعی نیازمند است و صاحب نظران آموزش و پرورش مختلف نیز در سراسر جهان باین حقیقت واقفند که در اصلاح فرهنگ يك جامعه نمیتوان اکتشافات این علوم را نادیده انگاشت . بی جهت نیست که در مجامع علمی بین المللی (مانند مجمعی که در ۱۹۵۹ از طرف انستیتوی توسعه اقتصادی و اجتماعی در پاریس تشکیل شد) جامعه شناسان و علمای اقتصاد و روان شناسی در کنار مریبان و دانایان آموزش و پرورش بکار تحقیق میپردازند .

* *

اما از میان علوم انسانی، روان شناسی از همه به آموزش و پرورش نزدیکتر است و بطوریکه همه میدانیم پیشرفت این علم تازه در قرن گذشته و در عصر ما تا حدود زیادی مدیون نهضت جدید آموزش و پرورش است که پیشرو آن روسو (J. J. Rousseau) و پستالزی (J. H. Pestalozzi) در قرن هیجدهم و نوزدهم بوده اند . در قرن بیستم نیز این پیشروی با سرعت شگفت انگیزی ادامه داشته و دارد . امروز شعبه های مختلف روان شناسی از قبیل روان شناسی کودک و جوانان و روان شناسی «اختلافی» و منش شناسی و نیز روان شناسی اجتماعی به بهبود نتیجه آموزش و پرورش مدد شایانی میکنند یعنی با روشن ساختن روحیات

کودکان و جوانان در سنین مختلف و کشف انگیزه‌های عمده در هر دوره از زندگانی آدمی و طبقه‌بندی و توصیف انواع خُلق و خو تغییر مطلوب در طبیعت طفل را آسان می‌سازند. اگر از مبالغه طرفداران « تربیت طبیعی » که روان‌شناسی را بیانه ساخته و مدعی « کشف هدف تربیت در طبیعت کودک‌کانشد » بگذریم، باید بگوییم امروز بدون دانستن روان‌شناسی علمی، آموزش و پرورش چنانکه شاید و باید میسر نیست.

با وجود آنچه تا کنون باجمال دربارهٔ سهم علوم انسانی خاصه علوم اجتماعی و روان‌شناسی در آموزش و پرورش گفتیم از تکرار این نکته نیز ناگزیریم که حل مسائل تربیتی از عهدهٔ علوم مثبت به تنهایی بر نمی‌آید زیرا هدف این علوم همچنانکه اگوست کنت (Aug. Comte) گفته بود: «شناختن اشیاء است آن چنانکه هستند» و حال آنکه تربیت در پی تحقق هدفهایی انسانی است یعنی بااموری مربوط است که «باید این‌چنین یا آن‌چنان باشد». بعبارت دیگر اصول آموزش و پرورش از جملهٔ امور دستوری است و با احکام ارزشی ما بستگی دارد. اگر بخواهیم اصول استواری برای تربیت بدست دهیم ناچار نخست باید بدانیم، این طرفه معجون عالم خلقت یعنی انسان کیست و سرنوشت او چیست؟ ممکن است علوم انسانی مخصوصاً روان‌شناسی و مردم‌شناسی و دیگر علوم اجتماعی به سؤال اول تا حدودی پاسخ دهد اما پاسخ به سؤال دوم یعنی سرنوشت انسان و چگونگی آن ناگزیر باید با دین و اخلاق سروکار داشت. بقول یکی از نویسندگان: «تحقیق در امر تربیت بآینده و برای آینده اندیشیدن است». بنابراین نمیتوان بتحقیق در وجود انسان مقید، بزمان و مکان معینی اکتفا کرد. درست است که هدف تربیت در وهلهٔ اول آنست که افراد را برای وظایف شغلی و اجتماعی که لازمهٔ زندگانی در جامعه و عصر معینی است آماده کنیم اما اگر به تاریخ عقاید تربیتی نظر افکنیم ملاحظه خواهیم کرد که از افلاطون تا مونتینی (Montaigne) و از مونتینی تا روسو و پستانلثری

و دیگران هیچ مسلک تربیتی نبوده و نیست که هدف نهایی خود را پرورش انسانیت یعنی تحقق ذات او قرار نداده باشد .

بنابراین دانش آموزش و پرورش بخشی از فلسفه و درحقیقت نتیجه و پایان آن است ، بعلاوه فلسفه نیز بنوبه خود آموزش و پرورش است زیرا هیچ فیلسوفی نیست که درصدد تعلیم و تلقین عقاید خود که آنرا حقیقت می‌پندارد نباشد .

باری ، میتوانم سخن کوتاه کرده عرض کنم که تربیت مستلزم انسان‌شناسی و راهنمایی انسان است و اینکار باید بدست دانشمندان یعنی آشنایان بعلم انسانی و فلاسفه و باهمکاری این دو دسته از صاحب‌نظران انجام گیرد و شاید دشواری بزرگ نیز در عصر ما ایجاد وفاق و هم‌آهنگی میان این دو دسته از اندیشمندان باشد که هر چند در جستجوی حقیقت واحدند لکن هنوز در امر تربیت که مستلزم جمع میان واقعیت و حقیقت است همسخن نیستند .

در کشور ما نیز که همه شؤون اجتماعی دستخوش تزلزل و کشمکش ارزشهاست آموزش و پرورش بامشکلات و معضلاتی روبروست که حل آنها بسته به همکاری و همفکری و بالاتر از همه همدلی آشنایان بفلسفه و علوم انسانی است و مسلماً شایسته‌ترین جمعیتی که میتواند روشنگر این مسائل تاریک باشد همین انجمن است. بنابراین جای آنست که من از عضویت در این انجمن بر خود ببالم و بار دیگر از سروران خود سپاسگزاری کنم .

دکتر عیسی صدیق

استاد دانشگاه تهران

سازندگان واقعی ملت^۱

بحثی که مطرح است موضوع نظری نیست بلکه مسأله‌ی بی‌استی است که هم‌اکنون مورد ابتلاست و عقاید مختلف درباره‌ی آن شنیده میشود و آن طرز تربیت معلم یعنی سازنده‌ی واقعی ملت است زیرا از سال گذشته رویه‌ی تازه‌ی در این کار اتخاذ شده که شاید همگی از آن اطلاع ندارند و محلی هم برای بحث و اظهار نظر درباره‌ی آن وجود ندارد. چند نفر در پشت میزی نشسته تصمیماتی اتخاذ و بامضای وزیر مسؤل دستوری صادر کرده و آن تصمیمات را بموقع اجرا گذارده‌اند و هیچ کس فرصتی برای طرح آن رویه‌ی تازه و جلب افکار عمومی و تشخیص واکنش مردم نسبت به آن رویه پیدا نکرده است.

مطالبی را که بعرض می‌رسانم متعمداً محدود میکنم به آموزگار یعنی معلّم مدرسه‌ی ابتدائی، زیرا سازنده‌ی واقعی ملت آموزگار است و اوست که اکثریت قاطع ابناء وطن را تعلیم میدهد و در اخلاق و روحیه

۱ - خلاصه‌ی سخنرانی جناب آقای دکتر عیسی صدیق در تالار دانشکده‌ی ادبیات (۵ آذرماه ۱۳۴۱).

و آداب آنان تأثیر عمیق دارد. سروکار آموزگار با کودک است و در سنین طفولیت است که اساس سعادت یا شقاوت طفل گذاشته میشود. از لحاظ تربیت، اهمیت دوره کودکی بحسب آنست که قرنها قبل از عصر جدید اشخاص صاحب نظر متوجه آن بوده اند و همین حقیقت است که سعدی بیان میکند:

هر که در خردیش ادب نکنند در بزرگی فلاح از او برخاست
در آغاز دوره مشروطیت که تأسیس مدارس جدید رو باز دیاد
گذاشت همگی معتقد بودند که معلم از لحاظ سن و اخلاق باید شایستگی
و صلاحیت داشته باشد و از لحاظ علمی اگر جزئی سواد داشته باشد کافی
است زیرا هر چه میدانند می تواند بطفل بیاموزد. در آن اوقات عده
بسیار معدودی متوجه بودند که معلم باید دارای استعداد و اوصاف
خاصی باشد و برای آموزگار شدن، شخصی که واجد شرایط معینی باشد
باید تربیت شود، والا از عهده انجام وظیفه خطیر خود یعنی آموزش
و پرورش بر نخواهد آمد. از کسانی که باین حقیقت در آن موقع یعنی
پنجاه و چند سال قبل توجه داشتند من دونفر را می شناسم که برای
سپاسدانی و اداء دین باید نام ببرم: یکی آقای سید حسن تقی زاده
و دیگری مرحوم حکیم الملک.

در سال پنجم حکومت ملّی یعنی در ۱۲۹۰ شمسی حکیم الملک
وزیر فرهنگ بود و در قانونی که برای اعزام سی نفر محصل به خارجه
بتصویب مجلس شورای ملی رساند قید کرد که پانزده نفر از آنها باید
در رشته تعلیم و تربیت تحصیل کنند. از سی نفری که همان وقت اعزام
شدند یکی آقای دکتر علی اکبر سیاسی رئیس محترم انجمن فلسفه
و علوم انسانی بودند و یکی هم بنده که بدو دوره دانش سرای مقدماتی
را در «روان» و ورسای پایان رساندیم. در ۱۳۰۷ شمسی هم وقتی
لایحه اعزام محصل بخارجه در مجلس شورای ملی مطرح بود باصرار
و ابرام اقدام جدی آقای تقی زاده که نماینده مجلس بودند تبصره بی

بماده اول آن قانون اضافه شد که ۳۵ درصد از عده اعزامی باید در رشته آموزش و پرورش تحصیل کنند. عده زیادی از استادان فعلی دانشگاه تهران از کسانی هستند که بموجب تبصره مذکور باروپا اعزام شدند. از خداوند متعال برای آقای تقی زاده سلامت و طول عمر خواهانم و بروح پرفتوح حکیم الملک درود می فرستم .

* *

تأسیس دانشسراهای مقدماتی

از کسانی که در ۱۲۹۰ برای معلمی بخارجه فرستاده شدند در اثر جنگ جهانی اول اغلب در ۱۲۹۴ به ایران بازگشتند و از همان وقت تبلیغاتی برای تأسیس دارالمعلمین آغاز کردند تا بالاخره در اواخر ۱۲۹۷ شمسی توسط شادروان نصیرالدوله دارالمعلمین مرکزی بریاست مرحوم ابوالحسن فروغی و دارالمعلمیات به ریاست مؤدب الملک (مسیو- ریشارد) تأسیس گردید.

چون این دومدرسه رفع احتیاج مدارس ابتدائی را نمی کرد و اغلب آموزگاران آن زمان را از میان طلاب علوم دینی مدارس قدیمه انتخاب می کردند، فارغ التحصیل های دارالمعلمین مرکزی عموماً بمعلمی دوره اول متوسطه گماشته شدند و همین که قانون اعزام محصل بخارجه در ۱۳۰۷ بتصویب رسید و مقرر گردید سالی یکصد نفر فارغ التحصیل متوسطه بخارجه فرستاده شود، چون عده فارغ التحصیل متوسطه در تمام کشور در آن موقع از یکصد و پنجاه نفر تجاوز نمی کرد و اعزام سالی یکصد نفر دشوار بود لذا دارالمعلمین مرکزی تبدیل بدارالمعلمین عالی شد تا دبیر برای مدارس متوسطه آماده کند و عده یی هم معلم از فرانسه برای دبیرستانها استخدام گردید.

راجع به تهیه و تربیت آموزگار هنوز افکار عمومی به لزوم آن پی نبرده بود و سالها تبلیغ و سخنرانی و مقاله نویسی لازم بود تا مردم

دولت باین حقیقت توجه کنند. بالاخره در ۱۳۱۲ شمسی در همین محل یعنی در دارالمعلمین عالی در زمان وزارت آقای حکمت لایحه تربیت معلم توسط چندتن از استادان مانند آقایان دکتر سیاسی و دکتر حسابی و دکتر شفق و مرحوم غلامحسین رهنما و بنده تنظیم گشت و به مجلس تقدیم شد و در اسفند همان سال بتصویب رسید. بنابراین هجده سال تمام عده‌یی زحمت کشیدند تا تأسیس دانشسرای مقدماتی برای تربیت آموزگار در این مرز و بوم امکان پذیر شد.

بموجب قانون تربیت معلم قرار شد در ظرف پنج سال ۲۵ باب دانشسرای مقدماتی در ایران تأسیس شود و شاگردان بطور شبانه روزی در آنها پرورش یابند. برای آنها بتدریج ساختمان مخصوص در تهران و ولایات برپا گردید و از ۱۳۱۷ سالی در حدود هفتصد آموزگار از آنها بیرون آمد.

در ۱۳۲۲ آقای دکتر سیاسی وزیر فرهنگ قانون تعلیمات اجباری را بتصویب مجلس رساندند. در آن قانون قید شده است در شهرهایی که دانشسرا نیست باید تأسیس شود و دانشسراهای موجود توسعه یابد تا عده بیشتری آموزگار تربیت گردد و بتوان در ظرف ده سال در تمام کشور تعلیمات ابتدائی را اجباری کرد. متأسفانه این قانون کاملاً اجرا نشد و بر عده دانشسراهای مقدماتی اضافه نگردید.

تنها از ۱۳۲۶ باین طرف بتدریج دوازده باب دانشسرای کشاورزی بوجود آمد ولی بجای اینکه فارغ التحصیل‌های آنها را بدهات بفرستند تا فلاح عملی بکودکان قراء بیاموزند، نود درصد آنها را در شهرها بکار گماشتند و آنها را مأمور تدریس موادی در دبیرستان و دبستان کردند که خودشان هم نخوانده بودند. آنهایی هم که بدهات اعزام شدند طبق دستور صریح مرکز همان مواد تحصیلی شهرها را تدریس کردند نه کشاورزی را.

برای اینکه ملاحظه فرمائید چه اندازه درباره تربیت آموزگار

برای دبستانهای جدیدالتأسیس غفلت و قصور شده کافی است بعرض
برسانم که در خرداد ۱۳۲۷ در تمام کشور ۳۸۶ هزار کودک در دبستان
تحصیل میکرد و جمعاً ۳۰ باب دانشسرای مقدماتی وجود داشت و در
خرداد ۱۳۴۰ که ۱,۴۳۶,۰۰۰ کودک تحصیل میکردند باز همان ۳۰
باب دانشسرای مقدماتی دایر بود و فقط ۱۲ باب دانشسرای کشاورزی
بوجود آمده بود یعنی در ظرف سیزده سال عدۀ شاگردان ابتدائی ۳۷۰
درصد اضافه شد در صورتیکه بر عدۀ دانشسرا فقط ۰۴ درصد افزوده گشت.
در این صورت برای مدارس جدیدالتأسیس چگونه معلم پیدا
کردند؟

نقل این داستان بسیار جالب است زیرا سرچشمۀ تمام ابتلاآت
فرهنگ کشور در همین داستان نهفته است .

* *

ایجاد دبیرستانها برای صاحبان نفوذ

بعد از قیام مرداد ۱۳۳۲ که به توسعه فرهنگ توجه خاصی
مبذول شد، هر سال مبلغ قابل ملاحظه‌یی بر بودجه وزارت فرهنگ
افزودند و قسمت مهمی از این مبالغ بدون فکر و نقشه - بدون رعایت
مقررات قانونی - بدون توجه با انتقادات و نظرات کارشناسان فرهنگی
هر سال صرف تأسیس دبیرستان بی معلم و بی محصل مستعد و چند دانشکده
بی استاد و وسیله گردید.

ملاحظه فرمائید با چه سرعتی بر عدۀ اینگونه دبیرستانهای
بی معلم و بی محصل مستعد افزوده شده است .

در ۱۳۳۱ در تمام کشور ۴۱۱ باب دبیرستان موجود بود با ۸۲
هزار شاگرد .

در ۱۳۴۰ عدۀ دبیرستان به ۱۱۸۴ باب رسید و عدۀ شاگردان

آنها به ۳۰۰ هزار!

البته از دیاد عدۀ دبیرستان بی معلم و بی محصل مستعد از اواسط جنگ جهانی دوم شروع شد ولی از ۱۳۳۲ بر سرعت آن افزوده گشت. از همان اواسط جنگ عده‌یی بحکم وجدان مضرات اینگونه مؤسسات را تذکر دادند و عدم تناسب عدۀ دبیرستان را نسبت به عدۀ دبستان - عدم تناسب عدۀ دانشسرا را نسبت به عدۀ دبستان - عدم تناسب عدۀ مدارس حرفه‌یی را نسبت به عدۀ دبیرستان طی مقاله‌ها و خطابه‌ها و سؤال‌ها از دولت در مجلس خاطر نشان ساختند ولی کمترین توجهی بنظرات آنها نشد و این رویه یعنی توسعه مؤسسات فرهنگی بدون نقشه و بدون رعایت تناسب تعقیب شد و در نتیجه امروز مملکت مواجهه بایک مسأله غامضی گردیده که برای حل آن داریم اشتباهات تازه میکنیم.

شاید بگویند که بنده چندبار در این مدت وزارت فرهنگ را تصدی کرده در این صورت چرا خود علاج این کار را نکرده است. باین جهت باید عرض کنم که در مدت‌های کوتاه و متناوبی که تصدی داشته‌ام اقدام کرده‌ام ولی پس از کناره‌گیری دنباله اقداماتم گرفته نشده است. مثلاً در ۷ بهمن ۱۳۲۳ آئین‌نامه شرایط تأسیس دبیرستان و کلاسهای متوسطه را بتصویب شورای عالی فرهنگ رساندم که تا امروز بقوت خود باقی است و بموجب قانون شورای عالی فرهنگ آئین‌نامه مذکور حکم قانون را دارد و حتمی‌الاجرا است. مهمترین شرط تأسیس کلاس متوسطه داشتن دبیر شایسته و لااقل ۳۰ شاگرد مستعد در کلاس اول متوسطه و ۱۵ نفر در کلاس چهارم (یعنی کلاس اول دوره دوم متوسطه) است. در ظرف ۱۸ سال گذشته آئین‌نامه فقط در حدود ۱۵ ماه رعایت شده و در مابقی مدت موقوف‌الاجرا بوده است!

چون یکی از علل عمده تأسیس دبیرستان این بود که قوانین برای گواهی‌نامه آن امتیازات زیاد قائل شده است، مانند معافیت از خدمت نظام یا ورود بخدمات دولتی یا دخول به مدارس عالی،

درموقعی که نمایندگی مجلس سنا را داشتهم طرحی در آبان ماه ۱۳۲۹ پیشنهاد نمودم که بموجب آن امتیازات قانونی دیپلم‌ها و گواهی‌نامه‌ها لغو شود. این طرح پس از دوشور در مجلس سنا در بهمن ۱۳۲۹ بتصویب رسید و به مجلس شورایی ملی ارسال شد ولی در آنجا بایگانی گردید، نه دولت تعقیب کرد نه نمایندگان مجلس.

این دو نمونه را برای این عرض کردم که بدانید بنده وظیفه خود را انجام داده‌ام و نتیجه‌ی که می‌خواهم بگیرم این است که اغلب دبیرستانهای جدید در اثر احتیاج بوجود نیامده بلکه عامل مستقیم، فشار صاحبان نفوذ و ضعف و عدم استقامت متصدیان امور بوده است. در بسیاری از موارد علت تأسیس دبیرستان ایجاد شغل برای فرد معین یا اعطای فوق‌العاده به شخص معلومی بوده است.

مثلاً در یکی از شهرهای کوچک مرکزی برای ۱۴ نفر شاگرد (در سه کلاس اول متوسطه) دبیرستان مخصوصی برپا کردند تا شخصی که در انتخابات مجلس خدمتی کرده بود بمقام ریاست دبیرستان منصوب شود و نماینده آن شهر حاضر نمیشد که ۱۴ نفر مذکور را بدبیرستان مجاور بفرستند و نمی‌توانست تصور کند که اعزام سه دبیر شایسته از مرکز برای دبیرستان جدید امکان‌پذیر نیست.

در یکی از شهرهای کوچک کرمان میخواستند یکی از بستگان رئیس فرهنگ فوق‌العاده بدهند و در دبستان او کلاس اول متوسطه باز کنند چون نتوانستند بیش از ده نفر شاگرد جمع کنند برای فراهم کردن حدنصاب از دبیرستان دیگر آن شهر کوچک بیست نفر را بکلاس جدید گسیل کردند و بوزارت فرهنگ گزارش دادند که در فلان تاریخ کلاس اول متوسطه با ۳۰ نفر شاگرد افتتاح شد و روز بعد آن بیست نفر را بمدرسه اصلی برگرداندند.

در یکی از شهرهای کوچک خوزستان برای چهار نفر از اولاد

متنفذین که بسن نظام وظیفه رسیده بودند کلاس چهارم متوسطه بدون داشتن دبیر واجد شرایط دایر کردند تا آنها را از اعزام بسربازخانه معاف دارند.

این دوسه مثال را بدون افشای نام متصدیان و محل ذکر کردم تا بعضی از عوامل واقعی ایجاد دبیرستان بی معلم شناخته شود.

من از مفصل این قصه مجملی گفتم

تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل

* *

۷۵۰ دبیرستان بی معلم: در نتیجه ضعف و وظیفه‌ناشناسی و عدم رعایت مقررات قانونی در ظرف نه سال ۷۵۰ باب دبیرستان جدید که اغلب بدون دبیر و شاگرد واجد شرایط بوده در این مملکت تأسیس گردید و بتدریج برعهده کسانی که اینگونه دبیرستانها را پیموده ورقه‌بی بنام «دیپلم» بدست آورده اند افزوده شده است بطوری که در حال حاضر در حدود سالی ۱۵ هزار نفر «دیپلمه» از مدارس مذکور بیرون می‌آیند و اغلب می‌خواهند وارد خدمات دولتی بشوند. چون با وضع قانون خرداد ۱۳۳۷ استخدام جدید محدود گردیده اکثر عده مذکور داوطلب ورود به دانشگاه میشوند و در امتحانات مسابقه ورودی در حدود ربع آنها پذیرفته میشوند. در سه چهار سال قبل عده‌بی از همین پذیرفته شدگان با معدل ۶ و ۷ (از بیست) قبول شدند در صورتیکه در دانشگاه‌های معتبر جهان کسانی که کمتر از ۱۵ داشته باشند حق نام‌نویسی ندارند.

بقیه دیپلمه‌ها بطور کلی نه مایه کافی دارند نه حاضرند بکاری تن در دهند که با شخصیت یک دیپلمه نامناسب باشد. این است که ما هر سال ده‌ها هزار نفر از جوانان را که بزرگترین سرمایه کشورند و استعدادهای گوناگون دارند و با استعداد مخصوص خود ممکن است از بهترین خدمتگزاران مملکت شوند در دبیرستانها به تحصیل مواد

نظری که مطابق مذاق آنها نیست مجبور می‌سازیم و آنها را عاطل و باطل کرده مایوس و ناراضی تحویل جامعه می‌دهیم .

درمقابل این وضع بعضی از دوایر دولتی ب فکر افتادند که دیپلمه‌های مذکور را بکاری مشغول سازند. بنظر آنها کاری که از همه آسانتر می‌نمود معلمی بود ! از این رو هر سال عده‌یی از آنها را برای معلمی دبستان و دبیرستان استخدام کردند و از اینجا تنزل فوق‌العاده سطح تحصیلات آغاز شد.

* *

اشتباه بزرگ در انحلال دانشسراها

و ایجاد کلاس تربیت معلم

در ۱۳۳۸ بنظر متصدیان امور فرهنگی رسید که دیپلمه‌های مذکور در کلاسی بنام تربیت معلم با اصول تعلیم و تربیت آشنا شوند سپس وارد خدمت گردند و عده‌یی از این کلاسها در تهران و ولایات بوجود آمد. در بعضی از آنها چند صد نفر هفته‌یی چند ساعت مشغول و در پایان به معلمی منصوب شدند.

در ۱۳۴۰ بنظر متصدیان مذکور رسید که کلاسهای تربیت معلم را جانشین دانشسراهای مقدماتی کنند و بموجب بخشنامه‌یی دستور انحلال آنها را صادر کردند و آن دستور را در شهریورماه امسال تأیید و تنفیذ نمودند !

دلایلی که برای این عمل ذکر کردند اینست که در دانشسراهای مقدماتی شاگردان را با گواهی نامه دوره اول متوسطه قبول می‌کنند و دولت باید دو سال مخارج آنها را برعهده گیرد و هر سال فقط در حدود دو هزار معلم از آنها بیرون می‌آیند در صورتیکه در کلاسهای تربیت معلم دیپلمه پذیرفته میشود و با مخارج بسیار کم در ظرف چند ماه در حدود شش و هفت هزار معلم بدست می‌آید.

این استدلال شاید بصورت ظاهر بنظر عده‌یی قابل قبول باشد و اقدام وزارت فرهنگ را تأیید کنند لیکن بنظر بنده مضراتی از این عمل حاصل می‌شود که باید بعرض برسانم و قضاوت آنرا بعهدۀ افکار عمومی واگذار کنم .

* *

معایب کلاسهای تربیت معلم

اولاً عدهٔ زیادی از کسانی که وارد این کلاسه‌ها می‌شوند وورقه‌یی بنام «دیپلم» در دست دارند سواد و مایهٔ علمی ندارند زیرا عده‌یی اساساً برای تحصیلات نظری در دبیرستان استعداد نداشته‌اند و آنهایی هم که مستعد بوده‌اند دارای دبیر واجد شرایط نبوده‌اند. بسیاری از آنان چند سالی عمر خود را در محلی بنام دبیرستان گذرانده‌اند و در پایان هم به پیشنهاد همان دبیران دیپلمی به آنها داده شده است .

عدهٔ زیادی از این دیپلمه‌ها پس از سه سال اقامت در دانشسرای- عالی باندازهٔ سال ششم ابتدائی بیست سال قبل سواد ندارند. کسی که می‌بایست در خرداد امسال درجهٔ لیسانس در زبان بگیرد و دبیر دورهٔ دوم متوسطه شود، درورقهٔ امتحان تبلیغ را «طبلیق» و حواس پنجگانه را «حواس» نوشته است! دیگری هم که اکنون دبیر مدارس متوسطه پایتخت است نوشته که ایران فقط از ظهور اسلام مملکت مستقلی شد و زردشت در سال ۳۱ هجری بدینا آمد و پایه گذار اسلام بود! دیگری نوشته است که صفویه مذهب شیعه را طرد و بجای آن مذهب جعفری را ترویج کردند! دیگری ملامحمدباقر مجلسی را از عصر داریوش کبیر دانسته است!

عیب دوم کلاس تربیت معلم این است که افرادی که در آن وارد می‌شوند میل و رغبت به معلمی ندارند و در اثر بیکاری و اضطراب و نداشتن هنری که معیشت آنها را تأمین کند وارد کار تربیت معلم

شده‌اند. طبق گزارش چند نفر از مدیران کل ورؤسای فرهنگ عده‌یی از کسانی که بادیدن کلاس تربیت معلم وارد خدمت گردیده‌اند می‌گویند هر وقت فرصت پیدا کنند خود را از قید معلمی رها خواهند کرد در صورتیکه تعلیم و تربیت يك امر معنوی است و اولین شرط موفقیت در معلمی تمایل و رغبت آموزنده بشغل مذکور است .

ثالثاً این دیپلمه‌ها عموماً از اهالی شهرها هستند و معتاد به زندگانی شهری بنا بر این به تفریحات و مزایای صوری شهرها خو گرفته‌اند و از اقامت در دهات اکراه دارند و از روزی که استخدام می‌شوند دائماً تشبث می‌کنند که بشهر منتقل شوند و این خود یکی از گرفتاری‌های رؤسای فرهنگ است. بدیهی است که کارچنین افرادی با چنین روحیه‌یی ارزش ندارد.

رابعاً چون عموم دیپلمه‌ها سنشان از ۱۹ سال بیشتر است رشد طبیعی آنها پایان رسیده و از حیث منش و اخلاق هر چه باید بشوند شده‌اند و کلاس تربیت معلم نمی‌تواند در روحیه و طرز فکر و عادات و رفتار آنها تغییراتی بوجود آورد .

خامساً در چند ماهی که این دیپلمه‌ها روزی چند ساعت در کلاس تربیت معلم حاضر می‌شوند فرصت و وسیله‌یی برای پی‌بردن باخلاق و روحیه آنها و تشخیص صلاحیت آنها برای معلمی موجود نیست . چه بسا افراد عصبانی و تندخو و بی‌ایمان و بدبین و معتاد به پاره‌یی عادات نکوهیده در میان آنها هست که کسی از آن آگاه نیست و معذک به معلمی منصوب می‌شوند و نتیجه تعلیم آنها معلوم است که چه خواهد بود .

وقتی این معلمین در دهات مشغول شدند کسی بکار آنها رسیدگی نمی‌کند. اغلب مدارس دهات چند سال يك مرتبه هم مورد بازرسی قرار نمی‌گیرد و گرنه معلوم میشد که بعضی از آنها در قسمتی از سال تحصیلی اساساً دایر نیست .

در یکی از ادواری که بنده عهده‌دار وزارت فرهنگ بودم چند تن از اشخاص برجسته وزارت فرهنگ را که مورد اعتماد کامل بودند مانند آقای دکتر غلامحسین مصاحب، آقای احمد آرام، آقای حسن-ذوقی و مرحوم شمس‌آوری را ببازرسی فرستادم و هر یک را بیک طرف یکی شمال - یکی بجنوب - یکی بشرق - یکی به غرب - و بنا شد در تمام مسیر خود بنام مدارس سرکشی کنند و گزارش دهند و پس از دوسه ماه مسافرت کاشف بعمل آمد که در بسیاری از قراء در وسط سال تحصیلی دبستان دولتی تعطیل و معلم دهکده بشهر مجاور رفته بود ولی تمام این قبیل معلمین حقوق خود را مرتباً دریافت کرده بودند.

سادساً اطلاعاتی که در کلاس تربیت معلم باین «دیپلمه‌ها» داده می‌شود بسیار بسیار سطحی و مختصر است زیرا وقت کافی نیست و دبیرانی که معین می‌شوند در بسیاری از موارد از اعضاء ادارات فرهنگ هستند که حق‌التدریس می‌گیرند و آنها هم وقت کافی برای مطالعه و دادن تکلیف و تصحیح آن ندارند. بنابراین: بطور کلی معلم و متعلم هر دو علاقه لازم بدین کار ندارند.

در مقابل این معایب دانشسرای مقدماتی شبانه روزی محاسنی دارد که هیچ ملت مترقی نمیتواند از آن چشم‌پوشد.

* *

محاسن دانشسراهای مقدماتی

شبانه روزی

۱) کسانی که وارد دانشسرا می‌شوند عموماً به معلمی علاقه دارند و بهمین دلیل در تحصیل و تعلیم توفیق پیدا میکنند و از اشتغال به معلمی خوشنودند. بسیاری از بهترین آموزگاران و دبیران و دانشیاران کنونی از کسانی هستند که بدو دوره دانشسرای مقدماتی راطی کرده‌اند مانند آقای دکتر یارشاطر - دکتر خوانساری - نقیب‌زاده - حرّی - دامادزاده -

سعیدی سیرجانی ... کسانی که متمایل به معلمی نباشند معمولاً وارد دانشسرای مقدماتی نمی‌شوند و اگر بشوند در اثر اقامت وهمنشینی با سایرین تمایل پیدا میکنند.

۲) دانشسرای مقدماتی نوعی از مدارس فنی است و اکنون که دولت و ملت پی‌بلزوم و اهمیت مدارس فنی برده ، انحلال دانشسراها مخالف با نظر و رویه خود دولت است . پانزده سال است که برای تأسیس مدارس فنی تلاش می‌شود و در این مدت فقط ۳۶ مدرسه فنی به وجود آمده و در مقابل بایک حرکت قلم سی‌باب دانشسرای مقدماتی منحل شده است !

۳) شاگردانی که وارد دانشسرای مقدماتی می‌شوند طبق قانون تربیت معلم سنشان در حدود ۱۵ سال است بنابراین رشد طبیعی آنها کامل نیست و می‌توان در اخلاق و روحیه و رفتار و طرز فکر و عادات آنها تغییراتی به وجود آورد و آنها را بطور دلخواه برای معلمی تربیت کرد .

۴) چون دانشسرا شبانه روزی است، اولیای مدرسه از راه کارهای فوق برنامه در ظرف دو سال به اخلاق و روحیه هر شاگرد پی‌می‌برند و هر گاه یکی از آنها صلاحیت معلمی نداشته باشد از زمره شاگردان خارج می‌سازند و بالعکس در صورتیکه در فردی هوشمندی و لیاقت فوق‌العاده ببینند موجبات تشویق و ترقی‌آورا فراهم می‌کنند چنانکه در گذشته کرده‌اند .

۵) فایده مهم دیگر شبانه روزی بودن دانشسراها اینست که در آنها تربیت به معنای واقعی صورت می‌پذیرد یعنی عده‌یی از اوصاف در نهاد آنها متمکن می‌شود - عده‌یی عادات در آنها بوجود می‌آید که برای معلمی کمال ضرورت را دارد مانند اعتیاد به نظم و انضباط ، اعتیاد به مطالعه و تحقیق ، اعتیاد به دقت و تدقیق ، اعتیاد به همکاری با دیگران

واعتیاد به نطق و سخنرانی

۶) چون عدهٔ دانشسراهای مقدماتی محدود است به آسانی می‌توان برای آنها رئیس لایق و دبیران کارآزموده پیدا کرد.

۷) کسانی که با دانشسرای عالی سروکار دارند متفق هستند بر اینکه علاقه‌مندترین دانشجویان آن کسانی هستند که قبلاً دورهٔ دانشسرای مقدماتی را طی کرده‌اند و در موقع تحصیل علاقهٔ شدید خود را بوسیلهٔ سؤال و بحث و تحقیق و مطالعه و زحمت و دقت و صمیمیت ابراز می‌دارند.

۸) چون دانشسرا شبانه‌روزی و از اجتماع شهرها دور و وسایل آن جمع و عوامل تشنگی کمتر وجود دارد شاگرد می‌تواند تمام نیروی خود را صرف آموختن و فرا گرفتن کند.

تمام دانشمندان بزرگ تربیت در اروپا و امریکا معتقدند که مدرسهٔ شبانه‌روزی بهترین وسیلهٔ اصلاح هر جامعه است. در انگلستان و امریکا و آلمان و فرانسه و روسیه دانشسراها شبانه‌روزی است. در امریکا تمام کالج‌ها شبانه‌روزی است. در انگلستان دانشگاه کیمبریج و اکسفورد و تمام «مدارس همگانی» شبانه‌روزی است. در اوایل قرن نوزدهم میلادی موقعی که آلمان از ناپلئون شکست خورد، فیشته (J.G. Fichte) فیلسوف شهیر آلمان در خطابه‌های خود بملت آلمان راه جبران شکست و اعادهٔ حیثیت آلمان را در ایجاد مدارس شبانه‌روزی نشان داد و پادشاه و ملکهٔ پروس پیشنهاد او را به کار بستند و طولی نکشید که نتایج آن به ظهور پیوست و پیروزی نصیب آن مملکت شد.

با تمام مزایایی که برای شبانه‌روزی بودن دانشسراها به عرض رسید آیا گناه نیست که پس از آن همه مجاهدات و تلاش‌ها ما دانشسراهای شبانه‌روزی را منحل کنیم؟

در مقابل محاسنی که برای دانشسراهای شبانه‌روزی به عرض

رسید بعضی از متصدیان فرهنگی دوعیب برای آنها ذکر کرده اند که ظاهراً در انحلال آنها مؤثر بوده است :

عیب اول این بوده که دانشسراهای شبانه روزی حالت مهمانخانه را پیدا کرده و شاگردان عادت به تن‌پروری می کردند. این عیب اگر عمومیت هم داشته مربوط به طرز اداره کردن دانشسراست و دلیل بر بی‌خبری یا وظیفه ناشناسی کسانی است که آنرا اداره می کرده اند. در بسیاری از موارد ملاک و مأخذ نصب اشخاص ، صلاحیت آنان از لحاظ علمی و تجربه و سابقه نیست بلکه نفوذ و فشار باعث می شود کسی که هیچ گونه اطلاعی در اداره کردن مؤسسه شبانه روزی ندارد بریاست آن منصوب گردد تا کمکی بمخارج او بشود یا ترفیعی برای او باشد. اگر شخص لایق آزموده‌یی دانشسرای شبانه روزی را اداره کند فقط شاگردان خوش سابقه و جدی را می پذیرد و آنها را وامی دارد که قسمت مهمی از کارهای بخش شبانه روزی را انجام دهند تا عادت بکار کنند و مجرب شوند و اعتماد بنفس پیدا کنند و مؤسسه شبانه روزی مؤسسه تربیتی باشد نه مهمانخانه ، بعلاوه از عده کارمند و فراش و پیشخدمت که قسمتی از بودجه بمصرف حقوق و فوق‌العاده و تغذیه آنها می رسد کسر شود.

بنده در دانشسرای ورسای هر روز بنوبت قسمتی از کارها را انجام می دادم ، مانند زدن شیبور (بجای زنگ) - - - - - تنظیف محل - چیدن میز غذا - جمع کردن و شستشوی ظروف و رسیدگی به چراغهای گاز که در آن زمان معمول بود و مانند آن . بعلاوه تمام کار باغ دانشسرا بعهده خودمان بود از قبیل بیل زدن، و یجین کردن، کود دادن، تراش کردن درختان و حفظ و حراست میوه‌ها ... هر شاگرد نیز مجبور بود کارهای مربوط بخود را شخصاً انجام دهد ، مانند جمع کردن رختخواب ، واکس زدن کفش و بردن جامه زیر و رو به لباس شویی ...

عیب دوم ، بقول متصدیان فرهنگی این بوده که مخارج

دانشسراهای شبانه روزی زیاد است . اگر فرضاً این مسأله صحت داشته باشد علت آنرا در کثرت کارمند و خدمه و تکفل خوراک آنها باید جستجو کرد و چنانکه عرض کردم رفع این عیب آسان است و باید از وجود خود شاگردان برای قسمتی از کارها استفاده کرد. شاید علت دیگر این بوده که در بعضی از دانشسراهای شبانه روزی کمی تجمل خواهی پیدا شده و کسی در مقام جلوگیری بر نیامده است .

بنده سه سال در دانشسرای ورسای از ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۳ بسر بردم و غذای ما با غذای سربازخانه یکی بود. هیچ وقت بما بیش از يك غذای ساده نمیدادند. اگر خودمان در باغ دانشسرا میوه‌یی عمل می‌آوردیم دسر مختصری مانند نصف يك سیب داشتیم والا دسری داده نمی‌شد. صبح‌ها سوپ گاو با مقداری نان داده می‌شد و فقط روزهای یکشنبه شیر و شکلات می‌دادند.

اگر واقعاً در بعضی از دانشسراهای شبانه روزی تجملی پدید آمده بود اصلاح آن با اولیای وزارت فرهنگ بود. همانطور که با دو سطر دستور انحلال داده شد ممکن بود از اسراف و تبذیر جلوگیری کرد مخصوصاً که تجمل تأثیر سوء در شاگردان دارد و آنرا معتاد به عادات نکوهیده می‌کند .

* *

سرمایه‌گذاری در تربیت معلم

با وجود تمام صرفه‌جویی‌هایی که یادآوری شد تردید نیست که مخارج تربیت يك آموزگار در دانشسرای شبانه روزی بمراتب زیادتر از کلاس تربیت معلم است . ولی باید توجه داشت مخارجی که برای تربیت آموزگار میشود مانند سرمایه‌گذاری در مؤسسات اقتصادی است. همانطور که صدها میلیون تومان خرج ساختن سد^۳ می‌کنیم و همین که با تمام رسید هزاران هکتار زمین بایر حاصل‌خیز می‌شود و سالیان دراز

منافع بی‌شمار عاید ملك و ملت می‌گردد ، همانطور مخارجی که برای آموزگار خوب می‌شود باعث خواهد شد که هر فرد از افراد مملکت بنحو نیکو پرورش یابد و عضو سودمند و مؤثر جامعه گردد و همگی روی رفاه و آسایش بینند و کشور از لحاظ مادی و معنوی پیشرفت حاصل کند .

بنابراین نباید از جزئی مخارجی که برای تربیت معلم میشود مضایقه نمود و بیهانه زیادی مخارج ، دانشسرای شبانه روزی را منحل کرد و بجای آنها کلاس تربیت معلم با تمام معایبی که برای آن ذکر شد بوجود آورد .

موضوع مهم اینست که باید معین کنیم از آموزگار چه انتظار داریم ؟ آیا می‌خواهیم فقط کوره سواد بفرزندان ما بیاموزد یا توقع داریم برای ما آدم تربیت کند ؟

بنظر بنده سواد به تنهایی مایه خوشبختی نمیشود و موجبات سعادت فرد یا جامعه را فراهم نمیکند. کسانی که اکنون از کلاس تربیت معلم بیرون می‌آیند و خود را بدبخت میدانند که وارد دانشگاه نگر دیده و از روی اضطرار معلم شده‌اند ، بدبین هستند. اگر بوسیله آنها دردهات دبستان دایر کنیم بیم آن میرود که در مقابل کوره سواد ، اخلاق و ایمان روستازادگان را سست کنیم و آنها را از کار کردن بادت و تولید ثروت متنفر سازیم و به پست‌ترین مشاغل دولتی تشویق و ترغیب کنیم ، بی‌قیدی و لالابالی‌گری و وظیفه‌ناشناسی را در نهاد آنها مخمّر کنیم و آنانرا به بسیاری از عادات نکوهیده معتاد سازیم .

اگر از آموزگار انتظار داشته باشیم که برای ما آدم تربیت کند در این صورت باید او را برای این امر خطیر آماده کرد تا بداند کودکی را که باو می‌سپارند جسماً و روحاً چگونه موجودی است؟ نیازمندیهای او در هر سن و مرحله رشد چیست؟ چه روشهایی برای تربیت او باید

بکار برد و این روش‌ها باید متکی بچه اصول و قواعدی باشد؟ چه منظورهایی را از لحاظ اجتماع باید تعقیب کند و طفل را برای زندگانی در چه نوع جامعه‌یی آماده سازد؟ ملت ایران و ملل مهم جهان در گذشته چه مؤسسه‌اتی برای تأمین مقاصد و آمال خویش و حفظ تمدن خود بوجود آورده و چه نتایجی از آنها گرفته‌اند؟ کدام یک از آن مؤسسه‌ات را باید نگاهداشت و کدام را کنار گذاشت؟ در این صورت باید آموزگار را در دانشسرای شبانه روزی در ظرف لاقط دو سال تربیت نمود و عادات خاصی را در او ایجاد کرد و الا قادر به تربیت آدم نخواهد بود.

اکنون بینیم وزارت فرهنگ واقعاً چه مبلغ برای دانشسراهای شبانه روزی خرج می‌کرده؟ طبق ارقامی که از وزارت مذکور گرفته شده جمع مخارج دانشسراهای مقدماتی و کشاورزی و عشایری شبانه-روزی، قبل از انحلال ۷۸ میلیون ریال بوده است. اکنون بودجه فرهنگ کشور ۹,۱۷۰ میلیون ریال است. بنابراین اگر تمام دانشسراهای شبانه روزی دایر بود فقط ۸ در هزار از بودجه فرهنگ صرف آنها می‌شد در صورتیکه در انگلستان و فرانسه و آمریکا در حال حاضر حدود ۳۰ در هزار از بودجه فرهنگ آنها صرف تربیت آموزگار میشود.

در این صورت ملاحظه می‌فرمائید که مخارج دانشسراهای شبانه-روزی زیاد نبوده و نسبت به بودجه فرهنگ بسیار ناچیز هم بوده است. اگر چنانکه در انگلستان و آمریکا مرسوم است مخارج غذا از خود شاگردان گرفته شود و کسانی که استطاعت ندارند بجای پرداخت بهای غذا روزی دو ساعت در دفتر یا کتابخانه یا آزمایشگاه یا قسمتهای دیگر دانشسرا کار کنند یا حتی به آنها وام داده شود تا پس از ختم تحصیل به تدریج مسترد دارند، از مخارج دانشسراها باز هم مبلغی کاسته خواهد شد. در این صورت با رعایت تناسب در اقلام بودجه و تخصیص ۳۰ در هزار از بودجه فرهنگ بنگاهداری دانشسراهای شبانه روزی، مطابق حسابی که شده ما قادر خواهیم بود هشتاد باب

دانشسرای شبانه روزی با ۱۶ هزار شاگرد دایر کنیم و سالانه در حدود هشت هزار آموزگار شایسته برای مملکت تربیت کنیم و با این عده بسط تعلیمات عمومی در دهات و قصبات امکان پذیر خواهد بود و دولت قادر خواهد شد در ۱۳۵۰ تعلیمات ابتدائی را در تمام کشور اجباری سازد.

* *

واجب ترین وظیفه فرهنگ تربیت معلم است

اگر مهمترین وظایف وزارت فرهنگ هر کشوری در ده ماده خلاصه شود و آن ده ماده بر حسب اهمیت طبقه بندی گردد اولین و واجب ترین آنها تربیت معلم خواهد بود. اگر برای وزارت فرهنگ فقط يك وظیفه قائل شویم ، آن وظیفه همانا تربیت معلم است. در نتیجه تربیت معلم خوب ، کشور راه ترقی و کمال را خواهد پیمود و به مجد و عظمتی که همه میهن پرستان آرزو مندند نایل خواهد شد و در جرگه ملل عالم بمقامی خواهد رسید که شایسته گذشته پرافتخار او باشد. اگر ما واقعاً به تربیت مردم علاقه مندیم باید مانند ملل راقیه در تربیت معلم همت و کوشش نماییم و آنرا مهمترین فریضه خود بشماریم و در این راه از هیچ اقدام و فداکاری دریغ نکنیم .

در ره منزل لیلی که خطرهاست در آن

شرط اول قدم آن است که مجنون باشی

نقطه عشق نمودم بتو ، هان سهو مکن

ورنه چون بنگری از دایره بیرون باشی

دکتر امیر حسین آریان پور

دانشیار دانشسرای عالی

شناخت علمی و فلسفی

انسان که جزئی از هستی بی کران است مانند هر جزء دیگر هستی، با سایر اجزاء است و با آنها ارتباط دائم دارد. اگر هستی انسان را «طبیعت» بنامیم، می‌توانیم بگوییم که انسان و طبیعت یگانگی و تجانس دارند و همواره متقابلاً در یک دیگر نفوذ می‌کنند. به بیان دیگر: در جریان زندگی هر فرد انسان، روابط پیچیده فراوانی میان او و «محیط» (که شامل طبیعت و سایر افراد انسانی است) برقرار می‌شود. این روابط که فرد را به طبیعت و افراد دیگر پیوند می‌دهند، همانند که «حیات ذهنی» یا ذهن (mind) نام گرفته‌اند.

اورگانسیم (بدن) انسان در آغاز کار تجهیزات ساده‌ای که غریزه (instinct) خوانده می‌شوند، دارد و تنها قادر به فعالیت‌های غریزی است. فعل غریزی تکرار ساده عاداتی است که انسان در طی تکامل خود تدریجاً فرا گرفته است. این عادات با آن که نسبت به تغییرات

زندگانی فرد انسان ثابت و یکسان می‌نمایند، باز بر اثر برخورد به محیط، کمابیش دگرگونی می‌پذیرند.

تصادم اورگانیزم و محیط سبب تغییر هر دو می‌شود: محیط با فعل انسانی تغییر می‌کند و انسان از تأثیر محیط حالات جدیدی می‌یابد. مقتضیات یا محرکات (stimuli) محیط هر گاه به وسیله عادات ارثی یعنی فعالیت‌های غریزی اورگانیزم خرسند نشوند، آرامش غریزی از میان می‌رود و اورگانیزم لزوماً به فعالیت‌هایی جدید، به فعالیت‌های غیر غریزی تن می‌دهد. در نتیجه، روابط تازه‌یی میان آن و محیط برقرار می‌شوند. آگاهی (consciousness) یا شناخت (cognition) انسانی نتیجه این روابط تازه است. انسان در مرحله غریزی ناآگاه است. طبیعت نیز از شعور انسانی برکنار است. ولی از برخورد غرایز تیره و طبیعت کور، از برخورد دو عامل ناآگاه، آگاهی یا شناخت طالع می‌شود.

به طور کلی، اورگانیزم در جریان کار و تجربه، با محیط برخورد می‌کند. پس محرکات محیط (اشیاء) در اورگانیزم تأثیر می‌گذارند و فعالیت‌های خود به خود غریزی را برمی‌انگیزند. اگر این محرکات چنان باشند که باعث تغییر یا توقف فعالیت غریزی گردند، اورگانیزم از فعالیت‌های جدیدی که به «آگاهی» یا «شناخت» می‌انجامد، ناگزیر می‌شود.

آگاهی یا شناخت دو مرحله دارد: مرحله شناخت حسّی و مرحله شناخت منطقی.

در مرحله شناخت حسّی هر یک از محرکات محیطی (اشیاء) از طریق حواس در اورگانیزم تأثیری می‌گذارند. تأثیر محرکات در مغز به صورت احساس (sensation) و سپس به صورت ادراک (perception) درمی‌آید. و بر اثر آن‌ها انسان به وجود یک امر یا شیء جزئی پی می‌برد.

در غیاب محرکات محیطی، احساس و ادراک از میان می‌رود، ولی اثر آن‌ها موجود تصویر ذهنی (image) می‌شود. تصویرهای ذهنی به اقتضای محرکات بعدی محیط، گاه به صورت اصیل خود تجلی می‌کنند که از آنها یادآوری (recollection) دست می‌دهد، و گاهی با سیمایی دیگرگون روی می‌نمایند که تخیل (imagination) صورت می‌گیرد. اورگانیزم همواره در مقابل ادراکات و نیز در برابر تصاویر ذهنی واکنشی می‌کند و حالتی به خود می‌گیرد که در عرف روانشناسی «عاطفه» یا «شور» (emotion sentiment, feeling) خوانده می‌شود.

در مرحله شناخت منطقی ادراک یا تصویر ذهنی که نماینده صریح اشیاء جزئی عالم خارج است، بر اثر برخورد با ادراکات یا تصویرهای ذهنی پیشین مقایسه و سنجیده و رده‌بندی می‌شود: عناصر خصوصی و استثنائی آن کنار می‌روند و عناصر اصلی و مهم آن تمرکز می‌یابند. در نتیجه، ادراک جزئی و سطحی که متعلق به یک شیئی معین و حاکی از ظواهر است، تعمیم و کلیت می‌یابد و نمایشگر ماهیت و عمق مصادیق خود می‌شود. به این ترتیب تصویر ذهنی جزئی به تصویر کلی، یا ادراک به مفهوم (concept) مبدل می‌گردد. از برخورد و گسترش مفهوم‌ها در وهله اول: حکم (judgement) که گویای روابط نسبتاً دور و عمقی واقعیت است، فراهم می‌آید. و در وهله دوم: استنتاج (reasoning) روی می‌دهد. در استنتاج از جمع شدن حکم‌های متعدد، حکم وسیع‌تری دست می‌دهد و استقرا (induction) میسر می‌گردد. این حکم وسیع‌تر به سبب ماندگی - هایی که به احکام سابق ذهن دارد، مشمول الزامات آن احکام می‌شود، و بدین وسیله دقت و صراحت و روشنی بیشتری می‌یابد و قیاس (deduction) صورت می‌پذیرد. بنابراین، استقرا (یعنی رسیدن از جزئیات به کلی) و قیاس (یعنی شامل گردانیدن کلی بر مصادیق آن) در هر استنتاجی دخیل‌اند و از یکدیگر جدایی ندارند.

پس از استنتاج، اورگانیزم جهت معینی به خود می‌گیرد و به

اصطلاح «اراده» می‌کند، و بر اثر آن، در جهت معینی به فعالیت می‌پردازد. در این صورت می‌توان گفت که تجربه یعنی برخورد انسان با محیط، آغاز شناخت است و عزم و عمل پایان آن است، و حیات ذهنی حدفاصل این دو است.

مرحله اول شناخت (شناخت حسی) معمولاً به مرحله دوم یعنی «شناخت منطقی» کشانیده می‌شود. ولی در زندگی روزانه در بسا موارد بین مرحله اول و مرحله دوم شناخت فاصله می‌افتد، یا اساساً شناخت از مرحله اول در نمی‌گذرد. بعلاوه، جریان‌های مختلف هر مرحله با شدت و سرعت یکسانی طی نمی‌شوند. ادراک گاهی به تندی و گاهی به کندی روی می‌دهد. عاطفه زمانی شدت می‌گیرد و زمانی ادراک بر عاطفه چیرگی می‌ورزد، جریان‌های شناخت گاهی به طور منظم و متوالی طی می‌شوند، و گاهی در یکی از آن‌ها وقفه یا توقفی پیش می‌آید. ممکن است کسی پس از ادراک امری از استنتاج بازماند و سالها بعد ناگهان در خواب یا بیداری نتیجه‌گیری کند. بر همین شیوه ممکن است کسی در موردی به سرعت جریان‌های گوناگون شناخت مسئله‌بی‌غامض را درنوردد و به حل آن نایل شود، ولی در مواردی دیگر از عهده چنین کاری بر نیاید.

تاریخ علم و هنر در این زمینه نمونه‌های بسیار عرضه داشته است: تارتینی (Tartini) آهنگ ساز ایتالیایی قرن هیجدهم صورت نهایی آهنگ معروف خود (سونات شیطان) را در خواب تنظیم کرد و آرخیمدس (Archimedes) دانشمند یونانی سده سوم پیش از عیسی بغته در گرمابه به کشف قانون علمی معروف خود توفیق یافت.

شناخت سریع ناگهانی - خواه معلول سرعت استثنائی باشد، خواه نتیجه غائی تفکرات پیشین - به نظر کسانی که طبعی کرامت‌بین و معجزه‌جو دارند، کاری خارق‌العاده است. اینگونه مردم شناخت را دو گونه می‌دانند: یکی شناخت عقلی، دیگری شناخت اشراقی یا

«شهودی». به گمان اینان شناخت عقلی نتیجه احساس و ادراک و استنتاج است، و شناخت اشراقی یا شهودی از عالم حس برکنار است و تنها به مدد عبادت و ریاضت دست می‌دهد، غافل از آن که شناخت اشراقی دفعی نیز همانا شناخت منطقی تدریجی است، با این تفاوت که مراحل مقدماتی آن به سرعت روی داده‌اند یا قبلاً واقع شده‌اند، و شهود چیزی جز نتیجه نهایی آن مراحل نیست.

نکته‌یی که از لحاظ بحث کنونی ما اهمیت فراوان دارد، این است که هر شناختنی دارای عنصری ادراکی و عنصری عاطفی است. شناخت چون معلول تصادم اورگانسیم و محیط است، ناگزیر از هر دو نقشی برمی‌دارد: هم از محرکات بیرونی خبر می‌دهد، و هم نمایشگر حالات درونی است. ادراک انعکاس واقعیت خارجی است و از محرکاتی که در اورگانسیم کارگرمی افتند، زاده می‌شود. عاطفه حاکی از واکنش انسان در مقابل ادراک است و از زنده بودن و فعالیت اورگانسیم انسان خبر می‌دهد. عواطف می‌رسانند که ذهن منفعل نیست و رابط ذهنی انسان از تصاویری مرده و ماشینی فراهم نمی‌آیند. هر ادراک و عاطفه‌یی مبین رابطه جدیدی بین اورگانسیم و محیط است، و این دو همواره وابسته یکدیگرند. ادراک یعنی انعکاس محرکات محیط پیوسته با عاطفه یعنی واکنشی که محرکات محیط در اورگانسیم پدید می‌آورند، همراه است. آنچه ادراک می‌شود لابد مورد گرایش اورگانسیم یعنی ملازم عواطف است، و اگر چنین نباشد، مورد توجه و دریافت اورگانسیم قرار نمی‌گیرد. عاطفه‌یی که در ما بیدار می‌شود لابد با ادراکی همراه است، و اگر چنین نباشد، از عنایت اورگانسیم برکنار می‌ماند. شناخت در هر موردی هم ادراکی است هم عاطفی. تنها نسبت این دو در موارد متفاوت فرق می‌کند. گاهی عاطفه بر ادراک غالب می‌آید، و گاهی برعکس. عاطفه صددرصد «عمیق» وجود ندارد، زیرا عاطفه‌یی که برکنار از ادراک باشد، قابل دریافت نیست. ادراک کاملاً «خالص» و «خارجی»

نیز هر گز میسر نمی‌شود، زیرا ادراك هنگامی رخ می‌نماید که محرک‌ی از محرکات خارج با اورگانيسم برخورد کند و بر آن تأثیر گذارد و از آن متأثر شود.

بر روی هم، شناخت حسّی به مراتب بیش از شناخت منطقی با عواطف آمیخته است، زیرا انسان در میان اشیاء محسوس جزئی محاط است و به آنها بستگی تام دارد؛ از این رو ادراکاتی که از اشیاء محسوس جزئی بر می‌گیرد، برای او پرمعنی و با ارزش و ملازم عواطف‌اند، در صورتی که مفاهیم انتزاعی کلی به دشواری می‌توانند موضوع عواطف او واقع شوند.

چون شناخت ناشی از برخورد انسان و محیط است، پس چگونگی شناخت هر کس در هر موردی بستگی به چگونگی برخورد او با محیط دارد. در این صورت، هر کس به تناسب آزمایش‌های زندگانی خود، یعنی برخوردهایی که با محیط می‌کند، به درجه‌ی شناخت نایل می‌آید. شناخت یکی به درجه‌ی می‌رسد که عرفاً آن را «صحیح» می‌خوانند، و شناخت دیگری به درجه‌ی می‌رسد که به صفت «سقیم» متصف می‌شود. همچنین چه بسا که شناخت کسی نسبت به يك امر درست‌تر از شناخت دیگری نسبت به همان امر است.

از کلمات «صحیح» و «سقیم» و «درست‌تر» بر می‌آید که شناخت را می‌توان سنجید. برای سنجش شناخت از دیرگاه میزان یا ملاکی به کار برده‌اند. در تعریف این ملاک که حقیقت (truth) نام گرفته است، گفته‌اند که تطابق شناخت است با واقعیت (reality) یا نظام هستی. شناختی که موافق راه و رسم هستی باشد، درخور صفت «حقیقی» است، و معرفتی که سخت از واقعیت به دور باشد، شناخت «سقیم» و دور از حقیقت است. بنابراین حقیقت یکی از صفات یا کیفیات شناخت است. می‌دانیم که تمام هستی در تغییر و تکاپو و حرکت دایم است. انسان که شناسندهٔ واقعیت است، همواره در تحول است، و محیط که

موضوع شناخت انسانی است ، هر لحظه دگرگون می‌شود. بنابراین ، حال که فاعل شناخت (انسان) و موضوع شناخت (محیط) هر دو در تغییرند، ناچار رابطه آن دو نیز که شناخت باشد، به يك حال نمی‌ماند، و در نتیجه حقیقت که صفت شناخت است ، نمی‌تواند کیفیتی ثابت و معین باشد. همچنان که هستی جاودانه در کار دگرگونی است ، حقیقت‌ها نیز دگرگون می‌شوند. در مورد هر امر واحدی آنچه دیروز حقیقت بود، امروز جای خود را به حقیقتی دیگر می‌دهد ، و آنچه امروز حقیقت است ، فردا مبدل به حقیقتی بزرگ‌تر خواهد شد. پس حقیقت همراه با پویایی (دینامیسم) درنگ‌ناپذیر واقعیت ، پیوسته در جریان آفرینش است و این آفرینش البته در زمان واقع می‌شود. زمان دو درجه دارد: « گذشته » و « آینده » ، و ما که همواره در مقطع این دو قرار داریم ، نقطه جدایی گذشته و آینده را « اکنون » می‌خوانیم و می‌کوشیم تا در زمان حال به یاری حقایق گذشته ، حقایق آینده را پیش‌بینی کنیم و پیش از گام برداشتن ، راه خود را ببینیم و هموار سازیم . در این صورت ، حقیقت بی‌زمان نیست. در جریان زمان غنچه‌وش می‌شکفتد ، پویشی دراز آهنگ دارد. انعکاس هستی دینامیک ، و جریانی تکاملی است. با زمان پیش می‌رود ، و بر اثر استکمال و اشتداد آن ، همواره از شدت تقابل انسان و طبیعت می‌کاهد ، غربت وجودی و انزوای معنوی انسان کاهش می‌گیرد و انسان با اطمینان بیشتری به خود تواند گفت :

تویکی تونیستی ای خوش رفیق بلکه گردونی و دریای عمیق
شناخت منظم در تاریخ زندگی انسان به دو صورت اصلی نمایان
شده است: «شناخت علمی» و «شناخت هنری» .

هر کس در زندگانی ، به مدد حواس ، با محیط روبرو می‌شود و با ادراکات پراکنده‌یی که از اشیاء پیرامون خود می‌گیرد ، مرحله اول شناخت را طی می‌کند و تا اندازه‌یی به شناسایی نمودهای هستی نایل می‌آید. چنین شناختی که وسیله لازم حیات عملی است ، ساده

وسطحی و جزئی است و جنبه عاطفی نیرومندی دارد. ولی تجربه انسانی می تواند با طی مرحله دوم شناخت ، ادراکات پراکنده را عمق و وسعت بخشد و به صورت « مفهوم » در آورد و به واقعیت نزدیک تر کند. چنین شناختی که سخت مقرون به واقعیت است، علم (science) خوانده می شود. هدف علم مانند هدف سایر فعالیت های انسانی غلبه بر واقعیت و تسهیل زندگی انسان است . علم یعنی شناخت قوانین و واقعیت ، انسان را قادر به پیش بینی و تنظیم نقشه می کند و بر واقعیت چیره می گرداند. چون شناختن واقعیت فقط با تجربه و تصرف در واقعیت میسر می شود ، همه علوم ، علوم فیزیکی و زیستی و اجتماعی مبتنی بر تجربه دقیقند. در این صورت ، می توان گفت که علم شناخت و واقعیت است از طریق تجربه .

اما در این شك نیست که تجربه علمی نیازمند: تبیین (explanation) است ، و بدین سبب طرز تفکر یا فلسفه عالمان نیز در تجارب آنان دخالت می ورزد. بنابراین ، باید بگوییم که علم شناخت و واقعیت است از طریق تجربه به اتکاء يك فلسفه .

می دانیم که شناخت انسانی در هر مورد دو وجه جدایی ناپذیر دارد: وجه ادراکی و وجه عاطفی. وجه ادراکی خبر از محیط می دهد، و وجه عاطفی نمودار حالات درونی اورگانسیم است . شناخت علمی ناگزیر شامل هر دو وجه است: ادراک محض نیست، بلکه جنبه عاطفی نیز دارد. با این وصف شناخت علمی چون از شناخت حسی دور و بر مفاهیم انتزاعی استوار است ، چندان عاطفی نیست . عالم می کوشد تا آنجا که می تواند ، محیط را برکنار از کیفیات درونی اورگانسیم بسنجد و بشناسد. بعبارت دیگر، علم جنبه کمی و واقعیت را مورد تأکید قرار میدهد. بنابراین می توان در تعریف علم چنین گفت: شناخت و واقعیت از طریق تجربه به اتکاء يك فلسفه با تأکید بر کمیّت .

نسبت وجه ادراکی به وجه عاطفی شناخت علمی در مورد همه علوم یکسان نیست ، چنان که جنبه ادراکی علوم ریاضی از جنبه ادراکی

علوم دیگر بیشتر است. ولی هیچ علمی نیست که سراسر بر کنار از جنبه عاطفی یعنی مستقل از حالات اورگانسیم باشد. حتی علوم ریاضی که «ادراکی ترین» یا انتزاعی ترین علومند، فعالیت‌هایی هستند ذهنی و ناچار به حیات درونی یا عاطفی ما نیز بستگی دارند.

پوشیده نیست که علم انسانی وابسته حواس و تجارب انسان است، و مانند هر گونه شناخت دیگر در جریان زمان، به تناسب نیازمندی‌های حیاتی انسان دگرگون می‌شود و در اثر افزایش تجارب نسل‌ها پیوسته دقت و وسعت بیشتری می‌یابد. پس باید پذیرفت که علم نوعی شناخت نسبی یا متغیر است. اما شناسایی علمی چون در عمل بر واقعیت منطبق می‌شود، لزوماً در عین نسبی بودن، معتبر و حقیقی است. به بیان دیگر، علم نسبی ما تا آن درجه که در عمل با واقعیت تطبیق می‌کند، قابل استناد و «مطلق» است. علم و عمل لازم و ملزوم یکدیگرند. مقتضیات علمی متغیر حیات همواره انسان را به شناخت‌های جدیدی می‌کشاند، و شناخت‌های جدید سبب دگرگونی مقتضیات عملی می‌شوند.

چنان که در بیان علم ذکر شد، اگر برای دریافت واقعیت پا به مرحله شناخت منطقی گذاریم و به بیان دیگر، بر جنبه ادراکی شناخت تأکید ورزیم، به شناخت علمی دست می‌یابیم و با کمیّت سروکار پیدا می‌کنیم. حال اگر در مرحله اول شناخت یعنی شناخت حسی درنگ کنیم و جنبه عاطفی شناخت را مورد تأکید قرار دهیم، به شناخت هنری می‌رسیم. همچنان که دانشمند با تکیه بر مفاهیم کلی انتزاعی، واقعیت بیرونی را تا حد امکان، از حالات اورگانسیم انتزاع می‌کند و به زبانی «کمی» باز می‌گوید، هنرمند با تکیه بر تصاویر جزئی ذهنی، واقعیت درونی را تا اندازه‌ی از واقعیت بیرونی تجرید می‌کند و به زبانی «کیفی» گزارش می‌دهد. بنابراین در کار هنری نظام واقعیت درونی بیش از قوانین واقعیت بیرونی مورد توجه است و برعکس آن، در کار علمی، واقعیت بیرونی برجسته‌تر از واقعیت درونی نمودار می‌شود.

با این همه، هنرمند مانند دانشمند، جویای شناخت منطبق برواقعیت است و همچنان هدفی جز غلبه برواقعیت ندارد. شناخت هنری مانند شناخت علمی، مستلزم تجربه است، و تجارب هنرمند نیز از زمینه فلسفی او رنگ می گیرند. در نتیجه می توان هنر را چنین تعریف کرد: نوعی شناخت واقعیت است از طریق تجربه به اتکای یک فلسفه با تأکید بر کیفیت.

نسبت وجه عاطفی به وجه ادراکی در مورد همه هنرها یکسان نیست، چنان که جنبه عاطفی موسیقی از جنبه عاطفی سایر هنرها بیشتر است. اما بی گمان هیچ هنری نیست که یکسره از واقعیت بیرونی بیگانه باشد و نه علمی هست که از واقعیت درونی هیچ خبر ندهد. حتی موسیقی که «عاطفی ترین» هنرهاست، خود نسبت به اورگانیزم عاملی بیرونی است و ناچار به واقعیت خارجی نوعی بستگی دارد. هنر صد درصد «عمیق» یا درونی (subjective) - اگر اساساً یافت شود - فورمولی است از فعالیت بدنی که در اندرون اورگانیزم روی می دهد و هرگز بر ما معلوم نمی شود. علم صد درصد «خالص» یا بیرونی (objective) هم - اگر اصلاً ممکن باشد - معادله‌ی است از حرکاتی متشکلت که به هیچ روی نمی تواند مورد گرایش ذهن ما قرار گیرد.

هنر نیز چون علم، موافق مقتضیات زندگی انسان تحول می پذیرد و در هر زمانی، شناخت جدیدی از واقعیت به دست می دهد. این شناخت جدید نیز به نوبه خود مقتضیات عملی جدیدی را ایجاد می کند و به تغییر زندگی اجتماعی منجر می گردد. هنرمند و دانشمند هر دو واقعیت را تغییر می دهند. دانشمند در پرتو واقعیت درونی، واقعیت بیرونی را کشف می کند؛ هنرمند در سایه واقعیت بیرونی، واقعیت درونی را می شناسد. هر دو کاشف حقیقت اند: یکی حقیقت علمی را می جوید، دیگری حقیقت هنری یا زیبایی را خواستار است. اینجاست که سخن شاعر ژرف بین انگلیسی: جان کیتس (John Keats)

راست می آید :

«زیبایی حقیقت است ، حقیقت زیبایی است ؛

این است آنچه تو در زمین می دانی و باید بدانی»^۱

انسان در عمل، با تغییر دادن محیط ، آن را می شناسد و بر اثر شناسایی آن ، خود دگرگون می شود. چون دگرگون شد، با نظری نو به پیشباز محیط می رود، و در آن تغییرات جدیدی می دهد و به شناخت های جدیدی نایل می آید و بار دیگر خود دگرگون می شود. دانشمند به کشف چگونگی های جدیدی که بر اثر عمل انسانی در واقعیت ها پدیدار می شوند، همت می گمارد، و هنرمند به شناسایی امیدها و آرزوها یا امکانات تازه یی که دگرگونی های جدید در او برمی انگیزند، می پردازد .

دانشمند با شناختن واقعیت بالفعل موجود - آنچه هست - انسان ها را برای برخورد با حوادث فردا آماده می کند. هنرمند با شناختن واقعیت بالقوه - آنچه باید باشد - مسیر فعالیت های امروز انسان ها و راه بر آورده ساختن امکانات و انتظارات انسانی را پیش بینی و تعیین می کند .

انسان برخلاف سایر جانوران ، در طی زندگی عملی خود ، واقعیت را تغییر می دهد و با تغییر واقعیت ، آن را می شناسد و با شناسایی قوانین آن ، راه غلبه بر آن را می یابد و از جبر قهّار طبیعی می رهد. پس کار انسانی که مایه شناخت است ، وسیله کسب حرّیت است . کار علمی انسان را با جبر بیرونی و کار هنری او را با ضرورت درونی دمساز و در نتیجه بر آنها چیره می کند. در این صورت ، علم بیان آزادی انسان است در دنیای ادراکات ، و هنر نغمه حرّیت انسان است در جهان عواطف .

1 - Ch. Gaudwell: *Illusion & Reality*, 1947, P. 95.

هنر درعالم نظر، شخصیت فاعل شناسایی (انسان) را از قوام و نظامی فعال برخوردار می‌کند و درعالم عمل، موضوع شناسایی (واقعیت خارجی) را سازمان و نظم می‌بخشد.

علم درعالم نظر، شخصیت فاعل عمل (انسان) را تحت نظامی ادراکی درمی‌آورد، و درعالم عمل، سازمانی ادراکی بر موضوع عمل (واقعیت خارجی) تحمیل می‌کند. همنوایی یا همزیستی علم و هنر از این جاست که فاعل عمل همان فاعل شناسایی است و موضوع عمل همانا موضوع شناسایی.

اگرچه صد نوا بیرون دهد چنگ چونیکو بنگری باشد يك آهنگ باز همین همنوایی یا همزیستی علم و هنر است که به فلسفه امکان وجود می‌دهد.

همه ما در جریان زندگی از مجموع ادراکات و عواطفی که از محیط می‌گیریم، واجد بینشی کلی که شامل همه شناخت‌های ماست، می‌شویم. این بینش کلی یا جهان‌بینی (weltanschauung) را می‌توان فلسفه خواند.

واژه «فلسفه» تحریفی است از کلمه یونانی فیلوذوفیا (philosophia) به معنی «دانش‌دوستی»، ولی در تاریخ اندیشه کراراً این کلمه را در معنای مجموع معارف يك فرد یا يك گروه یا يك جامعه یا يك دوره به کار برده‌اند.

هر انسانی - چه بخواهد، چه نخواهد - برای خود جهان‌بینی یا فلسفه‌یی دارد که چگونگی آن بسته به چگونگی شناخت‌های او یا بر روی هم بسته به مقتضیات زندگی اوست. چون هر گونه شناختی کمابیش از واقعیت خبر می‌دهد، پس فلسفه هر کسی تا اندازه‌یی «حقیقی» یا درست است. اما معمولاً درست‌ترین فلسفه‌ها از آن فیلسوفان‌اند. در تاریخ انسان کسانی که کوشیده‌اند تا آگاهی‌های خود را

بسجند و جهان‌بینی خویشان را بر شناخت‌های بسیار درست استوار سازند، «فیلسوف» نام گرفته‌اند. کار فیلسوفان همواره جمع‌آوردن و تعمیم آگاهی‌ها یا شناخت‌های علمی و هنری موجود بوده است، با این تفاوت که در روزگاران پیشین فلسفه نه تنها به تعمیم یافته‌های علوم و هنرها می‌پرداخت، بلکه عملاً وظیفه علوم و هنرها را عهده‌دار بود. فیلسوف هم در رشته‌های مختلف علم و هنر کار می‌کرد و هم نتایج تحقیقات خود را تعمیم میداد و فلسفه می‌ساخت. اما پس از عصر رنسانس اروپا که دامنه دانش گسترده شد و تخصص علمی پیش آمد، رفته رفته علوم استقلال یافتند و از آن پس تنها وظیفه تعمیم نتایج علوم و هنرها برای فیلسوف به جا ماند، چنان که امروز برخلاف پیش فلسفه نه جامع علوم و نه علم‌العلوم و نه فوق‌علوم است. شناخت فلسفی کنونی، آن شناختنی است که از آمیختن و عمومیت دادن آگاهی‌های علمی و هنری زمان ما به دست می‌آید و برای شناخت طبیعت و مقام و مسیر جامعه انسانی ضرورت دارد.

به طوری که می‌دانیم، هیچ فردی نیست که فلسفه‌یی نداشته باشد. پس برخلاف پندار عموم، مسأله این نیست که آیا دارای فلسفه‌یی باشیم یا نباشیم. مسأله این است که آیا فلسفه ما به حد کفایت درست هست یا نه؟ این هم بدیهی است که هیچ کس خواهان فلسفه‌یی نادرست نیست. در این صورت فلسفه‌یی که امروز می‌تواند مورد قبول ما افتد فلسفه‌یی است که از آخرین اکتشافات علوم و هنرهای زمان ما ناشی شده باشد. فیلسوف خلف این عصر کاری ندارد جز اینکه به یاری علوم و هنرهای گوناگون، بینش کلی درستی فراهم آورد و مردم را به تصحیح جهان‌بینی‌های خود برانگیزد و بدین وسیله موجب بهبود زندگی مردم شود و علم و هنر را به سوی افق‌های جدیدی رهبری کند.

شناخت فلسفی چون جامعیت دارد، واقعیت درونی و بیرونی هر دو را دربرمی‌گیرد. به لفظ دیگر، هم متضمن شناسایی علمی است

وهم شامل شناسایی هنری . جنبه‌های کمی و کیفی واقعیت که در علم یا هنر وحدت و توازن خود را از دست می‌دهند، در فلسفه هماهنگی و تعادل می‌یابند. شناخت‌های انسان از واقعیت - فرد ، جامعه ، طبیعت - که به نیروی علم و هنر فراهم می‌آیند، متشکلت و ناپسته و محدود هستند. چون این شناخت‌ها به کمک تخیل منطقی و در همان حال هنری، مرتبط و منتظم شوند و تعمیم یابند، شناخت فلسفی دست می‌دهد.

شناخت فلسفی در زندگی انسان اهمیت فراوان دارد. زیرا از يك سو راهنمای عمل انسانی است و از سوی دیگر علم و هنر را رهبری می‌کند. هر کس موافق فلسفه خود، راه و رسمی برمی‌گزیند و به فعالیت می‌پردازد، و هر هنرمند و دانشمندی به تناسب شناسایی فلسفی خود، به جهان می‌نگرد و کائنات را تبیین می‌کند. پس شناسایی فلسفی همچون روشی است که هم مسیر زندگی آدم عادی را معین می‌کند و هم هنرمند و دانشمند را در جستجوی مجهولات و پر کردن فواصل معلومات مدد می‌دهد. بنابراین، فلسفه در همان حال که خود زاده شناخت‌های علمی و هنری است، علم و هنر را به پیش می‌راند. همچنان که علوم و هنرها پیش می‌روند و به کشفیات جدیدی نایل می‌آیند، تعمیم‌های جدیدی لزوم می‌یابند. پس فلسفه‌های نوی فراهم می‌آیند.

فلسفه‌های نو درحینی که خود قوام می‌گیرند، علوم و هنرها را به حوزه‌های ناشناخت تازه‌یی می‌کشاند و موجب اکتشافات نوی می‌شوند . پس هر چه فلسفه خصوصی دانشمند یا هنرمند «حقیقی‌تر» باشد، شناخت علمی یا هنری او ژرف‌تر و بارورتر است. بر همین شیوه هر چه بینش علمی و هنری فیلسوف عمیق‌تر باشد، جهان‌بینی فلسفی او «حقیقی‌تر» و پرمایه‌تر است، و در پرتو آن همبستگی جان‌بخش او و جهان گسترده‌تر و ژرف‌تر می‌گردد و آن می‌شود که شبستری بشارت داد :

جهان انسان شود، انسان جهانی از این پاکیزه‌تر نبود بیانی

دکتر سعید فاطمی

دانشیار دانشگاه تهران

تبعیض نژادی در زمینه آموزش و پرورش^۱

استادان ارجمند :

عرصه وسیع دانش بشری امروز بجایی رسیده است که هیچکس در هیچ رشته‌یی نمیتواند خود را متخصص بشناسد.

این مشکل در نیمه دوم قرن بیستم برای انسان بیشتر مفهوم پیدا میکند، زیرا رشته‌های دانش بشری آنچنان گسترش یافته‌اند که مجال و فرصت آن نیست حتی فهرست معارف انسانی را بخاطر بسپاریم. ولی بی اطلاعی از آنها نیز گناهی نابخشودنی است.

امروزه دانش و تخصص کاملاً تقسیم شده و هیچکس نمیتواند خود را جامع جمیع علوم بشری بشناسد.

انسان عصر ما - غرور کم دانی یا جهالت و گیجی و سردرگمی خود را اگر از رشته خویش خارج شود تشدید میکند، راست است که

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر سعید فاطمی در تالار دانشکده ادبیات (۲۰ خردادماه ۱۳۴۲).

همه کس میتواند از همه چیز اندکی فراگیرد و همین دانش اندک
اورا از جهل و بی خبری نسبت بمسائلی که میداند دور میکند اما هرگز
خلاء بی پایان دانش‌های بشری ما را از تاریکی مطلق بیرون نمیآورد.
من با اجازه اساتید معظم امروز بی‌حسب درباره یکی از مشکلات بزرگ
بشری یعنی مسأله تبعیض نژادی میپردازم .

انسان قرن‌هاست که از بیعدالتی رنج میبرد. گروهی خودکامه
اکثریت جوامع خویش را بانواع وانحاء مختلف در فشار میگذارند
و تبعیض بصور گوناگون مبنای اخلاق جماعات انسانی رامترزل میسازد.
این تبعیض بصورت نژاد، رنگ، مذهب، کشور، زبان، عقیده -
سیاسی وغیره در همه کشورهای جهان حتی درسرمین‌هاییکه خود را
پرچمدار آزادی و مساوات شناخته‌اند خودنمایی میکند.

هنوز در اغلب شهرهای آمریکا سیاه‌پوستان حق ورود بمدارس
سفیدپوستان راندارند، از خیابانهای آنان نباید عبور کنند و از مغازه‌های
مخصوص آنان نباید خرید نمایند.

در امور آموزشی اگر تبعیض وجود نمیداشت سازمان ملل
و «یونسکو» ناچار بطرح و تنظیم برنامه خاصی برای مبارزه باتبعیض
نمیشدند و برنامه‌یی تحت عنوان:

«La discrimination dans le domaine de l'enseignement»

بامضای دولتهای گوناگون نمیرسانیدند.

ما ، در عصر اتم و موشکهای قاره‌پیما هنوز صحبت از تبعیضات
نژادی و سیاه و سفید میکنیم و متأسفانه هنوز مردم زمان ما با کلمه
«segregation» آشنا هستند در حالیکه اگر باندرزهای بخردانه پیشوای
مذهبی اسلام که خارج از حدود مذهب، بزرگترین متفکر عالم بشری
است توجه مینمودیم اکنون میبایست ۱۴ قرن از پایان بردگی و تبعیض -
نژادی گذشته باشد.

پایهٔ بیعدالتی و ظلم و فساد: تبعیض است، بخصوص اینکه مسئلهٔ نژاد هنوز در کشورهای پیشرو حل نشده است.

هلندیهاییکه در سال ۱۶۱۹ نخستین بردگان سیاه‌پوست را بقارهٔ آمریکا بردند گمان نمی‌کردند که این عمل بازرگانی آنان در جریان قرن‌ها بزرگترین ننگ بشری را بوجود آورد.

درحقیقت از زمان جنگهای استقلال و تصویب قانون اساسی در ۱۷۸۷ و اعلان حقوق بشر در ۱۷۹۱ اصول تساوی بردگان و برابری و آزادی آنان مسئلهٔ روز شد. اما در اجرای این اصول مشکلات فراوان بوجود آمد و فلسفهٔ اجتماعی و سیاسی اروپا که نهضت فکری فرانسه را باعقاید دیدرو - منتسکیو - روسو - ولتر به آمریکا برده بود اجرای این برابری را آسان نمود. کشمکشهای بین حکومت فدرال و حکومتهای ایالات پدید آمد و در دوبار (۱۸۲۰ و ۱۸۵۰) بحکمت سپرده شد اما بحران ۱۸۶۱ بجنگ خانگی و الغاء بردگی منجر گشت و موضوع پذیرفتن سیاهان در مدارس سفیدپوستان بدادگاه محلی کشیده شد و نخستین بار در ایالت «ماساچوست» دادگاه بنفع دختری سیاه پوست بنام: «Sarah Roberts» بوسیلهٔ قاضی بنام: «Shaw» رأی داد.

درست ۹ سال پس از انتشار «کلبهٔ عموتم» بوسیلهٔ خانم «Beecher Stow» یعنی در ۱۸۶۱ خونین‌ترین جنگهای داخلی اتازونی براه افتاد و آمریکا بدوبلوك (هوادار الغای بردگی و طرفداران ابقای غلامی در ایالات جنوبی) تقسیم شد و ۳۶۰ هزار شمالی و ۱۳۰ هزار جنوبی کشته شدند؛ در ۱۴ آوریل ۱۸۶۵ پرزیدنت لینکلن بدست ویلکس بوت «V. Booth» که هنرپیشه‌یی بود کشته شد و در عرض همین ۱۲ سال جنگ داخلی بود که جنوبی‌ها از راه تحقیر شمالی‌ها را «یانگی» نامیدند و حوادث خونینی در «آرکانزاس»، «ویرجینیا» و «آلاباما» بوجود آوردند.

امروز آن صحنه‌های شرم‌آور بار دیگر تکرار میشود و مادهٔ ۱۴

اصلاحی مصوّب سال ۱۸۶۸ که صلاحیت و حدود اختیارات حکومت فدرال را معین میکند دورهٔ دشواری بوجود آورده است .

در این ماده قید شده است که ایالت‌ها حق سلب حیات ، آزادی و مالکیت کسی را ندارند و تمام تبعیضات استثنائی را بهر شکلی که باشد ملغی و منع کرده است اما محاکم «اوهایو»، «اَیندیانا»، «کالیفرنیا»، «نیویورک»، «میسوری» و «ویرجینیای غربی» با دادن آراء محاکم آنرا تنفیذ و تأیید نکردند .

در ۱۸۹۶ نیز دیوان عالی آمریکا (U.S. Supreme Court) بمناسبت محاکمهٔ معروف و پرسروصدای شخصی بنام پلسی (Plessy) علیه «فرگوسن» دربارهٔ تفکیک جای سفید و سیاه در وسایط نقلیهٔ عمومی رأی داد که «قوانین امریکا متضمن پستی هیچ نژادی در برابر نژاد دیگر نیست و از این لحاظ استفادهٔ سیاهان در تساوی و وسایط نقلیه منافی منشور اساسی مملکت نیست». این تصمیم يك رویهٔ قضائی شد که بعنوان (جدایی اما برابری) شناخته گردید.

در سال ۱۹۳۵ یکی از دادگاههای «مریلند» حکمی صادر کرد و دانشجوی سیاهی را بدانشگاه فرستاد. در سال ۱۹۳۸ دیوان کشور حکمی را که یکی از دادگاههای «میسوری» در رد تساوی سیاه و سفید داده بود نقض کرد اما با همهٔ این تلاشها تا شروع جنگ دوم عملاً تبعیض نژادی در آمریکا پا برجا بود .

رشادتهای سیاهان در نبردهای اقیانوس آرام و اروپا رنگ دیگری بارزش اجتماعی آنان داد و در روز ۱۷ ماه مه ۱۹۵۴ دیوان کشور آمریکا در مرحلهٔ تمیزی یکی از دعاوی ، حکم تاریخی خود را دایر بمردود شناختن تبعیض نژادی اعلام کرد. البته هنوز هم دانشگاههایی نظیر یال (Yale) و پرینستون (Princeton) عدهٔ کمی سیاه پوست میپذیرند و سرنوشت سیاهان در ایالات جنوبی هنوز در دناک و جگر خراش است. ماهها پیش بود که «مردیت» دانشجوی سیاه پوست را پرزیدنت-

کندی با قوه جبریه بدانشگاه «میسی سیپی» فرستاد و عین آن حوادث در «آلاباما» تکرار شد، اما در همان اوقات مدرسه دولتی شهر «Clinton» در ایالت «تنسی» با دینامیت منفجر شد که چرا دانشجوی سیاه پذیرفته است.

متأسفانه این تراژدی بزرگ انسانی هنوز در قرن ما به پایان نرسیده است.

* *

نقش سازمان ملل و یونسکو در این جهاد بزرگ بشری چیست؟

مسأله نژاد، يك مشکل بزرگ و يك بیعدالتی است که مبنای جنایات غم‌انگیزی است. سازمان جهانی یونسکو، مبارزه با تبعیضات بخصوص تبعیض نژادی را یکی از اصول کارهای خود قرار داده و برای رهایی میلیون‌ها انسان اسیر تلاش میکند، برنامه تنظیم مینماید و در رشته‌های گوناگون بخصوص آموزش و پرورش و آزادی عقاید سیاسی و مذهبی سعی بلیغ مبذول میدارد. در دیباچه منشور یونسکو که در ۱۹۴۵ بتصویب رسیده است مسأله مبارزه علیه تبعیض نژادی را در قسمت مشکلات اجتماعی خود قرار داده و برای حل این مهم بطرح برنامه‌هایی اقدام کرده است. در این منشور اعلام شده است: «جنگ بزرگ و وحشتناکی که پایان رسیده با میلیون‌ها قربانی فقط کلمه آزادی را پیروز کرده و دموکراسی و فکر برابری انسانها را در احترام متقابل برانگیخته است. از این پس هیچ انسانی نباید استثمار شود و نباید در جهل و بیعدالتی قرار گیرد - از مساوات در هر زمینه‌ای اعم از مذهبی و سیاسی و نژادی و آموزشی باید برخوردار شود».

یونسکو توانست شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد را در زمینه مبارزه علیه جهل و تمایزات نژادی برانگیزد تا جائیکه بالاخره تصمیم نهایی در این زمینه اتخاذ نماید.

اولین بار در سال ۱۹۴۸ یعنی در ششمین دوره اجلاس سازمان ملل، از یونسکو خواسته شد تا برنامه‌ی جامع جمیع جهات که جنبه علمی و عملی داشته باشد برای رفع تبعیضات نژادی طرح و تنظیم کند. در کنفرانس عمومی یونسکو که در ۱۹۴۹ تشکیل شد، تصمیم مهم درباره تحقیق و نشر «نظرات علمی مربوط به مسأله نژاد» و «تهیه یک جنبش آموزشی برای تحقق بخشیدن باین نظرات» گرفته شد.

ابهامی که درباره مسأله نژاد وجود دارد ایجاب می‌کرد که سازمان ملل متحد و یونسکو تصمیمات مؤثری در این زمینه بگیرند و بخصوص برای حل این مشکل راه عملی پیدا کنند.

در سامبر ۱۹۴۹ در مرکز یونسکو کمیسیونی با حضور عده‌ی از اساتید کشورهای مختلف در رشته مردم‌شناسی و علوم اجتماعی تشکیل شد و آنان برای حل مسأله تبعیضات نژادی و مشکلات آن نظرات خود را ابراز داشتند.

باید اعتراف کرد که نتیجه تحقیقات این دانشمندان و تصمیماتی که گرفتند بسیار جالب و دقیق بود. نظر آنان بسیار ساده و روشن و قابل اجرا بود و در تصمیم نهایی خود به این نکته مهم اشاره کرده بودند که فقط علم است که میتواند ریشه این فسادها را براندازد. از همان روز بنیاد مبارزه علیه تبعیض نژادی و تبعیض در امور آموزش - و پرورش گذاشته شد، اما آنچنانکه انتظار میرفت سرعت پیشروی نمود، چنانکه تا اواخر ماه فروردین امسال (آوریل ۱۹۶۳) فقط ۱۵ کشور قرارداد عدم تبعیض در امور تعلیم و تربیت را امضاء کرده‌اند که عبارتند از: فرانسه - اسرائیل - جمهوری آفریقای مرکزی - انگلستان - جمهوری متحد عرب - لیبیا - روسیه شوروی - کویت - زلند جدید - چک اسلواکی - کوبا - بلغارستان - روسیه سفید - اوکراین و نروژ.

در این قرارداد مخصوصاً مسأله عدم تبعیض در نژاد، رنگ،

جنس ، زبان ، مذهب ، عقیده سیاسی و سایر عقایدیکه ممکن است يك انسان آزاد داشته باشد - همچنین اصل ملیت چه از نظر اجتماعی و چه شرایط اقتصادی یا تولد برای همه یکسان پیش‌بینی شده است . باید توضیح بدهم که این قرارداد در کنفرانس عمومی یونسکو بسال ۱۹۶۰ تصویب شد و از ۲۲ ماه مه ۱۹۶۲ بمرحله اجرا درآمد و کشورهای عضو سازمان ملل متحد و عضو یونسکو بنوبه خود آنرا تصویب و امضاء خواهند کرد اما چنانکه ملاحظه میشود ، تصویب و اجرای آن بسیار کند پیش میرود . سازمان ملل با کمک یونسکو توانست مسائل نژادی را از نظر علمی بررسی کند و بالاخره اعلامیه جهانی حقوق بشر را در دهم دسامبر ۱۹۴۸ (۱۹ آذر ۱۳۲۷) در مجمع عمومی سازمان ملل بتصویب رسانده و اعلام نماید .

این اقدام تاریخی مجمع عمومی ، نخستین گام در رفع تبعیضات گوناگونی بود که بشر همیشه با آن مواجه میشد . شاید بجا باشد که به قسمتی از مندرجات و مصوبات آن اعلامیه اشاره شود ، زیرا مسلماً کار مرا در توجیه مسأله نژادی آسانتر خواهد نمود .

در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر گفته شده است که :

« چون شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آنان اساس آزادی و عدالت و صلح را در جهان پایدار میکند ؛ و چون عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی باعمال وحشیانه‌یی گردیده است که روح انسانیت را بعضیان واداشته و ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان و عقیده آزاد و از ترس و فقر فارغ باشند بعنوان بالاترین آمال بشر اعلام شده است ؛ و چون اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کرد تا بشر بعنوان آخرین علاج بقیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد ؛ و چون اساساً لازم است توسعه روابط دوستانه بین ملل را مورد تشویق قرارداد ؛ و چون مردم ملل متحد ایمان خود را بحقوق اساسی بشر و مقام و ارزش فرد انسانی

و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور خویش اعلام کرده‌اند و تصمیم راسخ گرفته‌اند که به پیشرفتهای اجتماعی کمک کنند و در محیطی آزادتر وضع زندگی بهتری بوجود آورند؛ و چون دول عضو متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادیهای اساسی را با همکاری سازمان ملل متحد تأمین کنند؛ و چون حسن تفاهم مشترک نسبت باین حقوق و آزادیها برای اجرای کامل این تعهد کمال اهمیت را دارد» :

مجمع عمومی اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترک برای تمام مردم و کلیه ملل اعلام میکند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع این اعلامیه را دائماً در مدنظر داشته باشند و مجاهدت کنند که بوسیله تعلیم و تربیت و احترام متقابل این حقوق و آزادیها، توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهایی که در قلمرو آنها میباشند تأمین گردد .

اعلامیه جهانی حقوق بشر مشتمل بر سی ماده است که ماده اول آن اینست :

تمام افراد بشر آزاد بدنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق باهم برابرند - همه دارای عقل و وجدان میباشند و باید نسبت بیکدیگر با روح برادری و برابری رفتار کنند.

ماده دوم - هر کس میتواند بدون هیچگونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب و عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر موقعیت دیگر از تمام حقوق و کلیه آزادیهاییکه در اعلامیه حاضر ذکر شده است بهره‌مند گردد .

بعلاوه هیچگونه تبعیضی بعمل نخواهد آمد که مبتنی بر وضع

سیاسی ، اداری و قضائی یا بین‌المللی کشور یا سرزمینی که شخص بآن تعلق دارد - خواه این کشور مستقل یا تحت قیمومیت یا غیر خودمختار بوده و یا حاکمیت آن بشکلی محدود باشد.

ماده سوم - هر کس حق زندگی و آزادی و امنیت شخصی دارد. ماده چهارم - احدی را نمیتوان در بردگی نگاهداشت و داد - وستد بردگان بهر شکلی که باشد ممنوع است .

ماده هفتم - همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر گونه تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد و علیه هر تحریکی که برای چنین تبعیضی بعمل آید بطور تساوی از حمایت قانون برخوردار شوند.

ماده ۱۶ - هر زن و مرد بالغی حق دارد بدون هیچگونه محدودیت از نظر نژاد ، ملیت ، تابعیت و مذهب با یکدیگر تشکیل خانواده دهند .

در قسمت دوم ماده بیست و سوم میگوید : همه حق دارند که بدون هیچگونه تبعیضی در برابر کار مساوی مزد مساوی دریافت دارند.

* *

توجه بمفاد اعلامیه جهانی حقوق بشر یکبار دیگر توجه استادان و سروران ارجمند را باین نکته جلب میکند که بشریت در هر زمان با مسأله تبعیض بخصوص در زمینه‌های آموزش و پرورش مواجه بوده و مبارزه با این مشکل عظیم ، کار بسیار مهم و اساسی است و من گمان میکنم این انجمن که مظهر کاملترین و عالم‌ترین اساتید محترم است شاید در انجام این مهم بتواند گام مؤثری بردارد .

امروز بشریت از تبعیضات گوناگونی که انسانهای قدرتمند برای او بوجود آورده‌اند رنج میبرد . با وجودیکه پس از دومین جنگ -

جهانی نزدیک ۳۷ کشور مستقل در جهان بوجود آمده وقاره سیاه از قید استعمار نجات یافت ، پاکستان و هندوستان در آسیا آزاد شدند ، تبعیضات تژادی و مذهبی و زبانی اگرچه بکلی از بین نرفت ولی مورد انتقاد قرار گرفت وسعی بلیغ برای از بین بردن آنها در بعضی از کشورها بعمل آمد .

کار جامعه شناسان و روانشناسان و حقوق دانان و متفکران در زمینه اجرای این طرحها بسیار حساس و دشوار است و بخصوص انجمن فلسفه و علوم انسانی میتواند در اجرای نظرات سازمان ملل در زمینه ریشه کن کردن تبعیض همکاری مؤثر بنماید .

خود سازمان یونسکو این قدرت و اراده را دارد که مبارزه علیه تبعیض را بصورت يك مشکل دسترس یافتنی درآورد ، اما نیروهای کمک کننده و اصلی او هستند که راه علمی و عملی این جهاد بزرگ انانیت را هموار میکنند . شاید ذکر این نکته ضروری باشد که مسأله مبارزه با تبعیضات تژادی وغیره در اوایل قرن نوزدهم در همان زمانیکه روشهای نوین پرچمداران تحول در اروپا جامه عمل بخود میپوشید آغاز شد .

چنانکه اشاره کردم بشریت نخستین گامهای این جهاد مقدس را در اروپا مدیون متفکران وفلاسفه قرن ۱۹ فرانسه است و این فکر نورا «روسو» [۱۷۱۲-۱۷۷۸ م.] باقرارداد اجتماعی در زمینه جامعه - شناسی و «امیل» در قسمت تعلیم و تربیت و «ولتر» و «مونتسکیو» بنیاد نهادند. شك نیست که آزاد مردان دیگری نیز بودند که برای پاره - کردن زنجیرهای اسارت انسانی تلاش نموده و جهاد کردند ولی هرگز ثمره کوششهای خود را بچشم ندیدند زیرا هنوز که هنوز است متأسفانه اجرای این هدف بزرگ انسانی بمرحله قطعی در نیامده است .

هنوز گروهی گرگ هستند و دسته بی نقش میش را بازی میکنند، حاکم ومحکوم ، نه در سرزمین ما که يك کشور شرقی و بقول فرنگی ها

توسعه نیافته است این تبعیض بصور گوناگون هویداست بلکه در سرزمینهای توسعه یافته نیز هنوز دانشجوی سیاه با پشتیبانی اسلحه و تانک و زره پوش بدرون دانشگاه راه میابد و سینماهای سفیدپوست و سیاه پوست وجود دارد.

این مشکل بزرگ و این تراژدی انسانی، لاعلاج باید روزی حل شود؛ اما یکاش درسرزمین ما که از نظر تاریخ، کهن سال و قدیمی است و از نظر مذهبی، پیشروترین مذاهب بشری را دارد - اصول اساسی انسانیت در تمام رشتهها و قسمتها عمومیت پیدا میکرد و همچنانکه مسأله سفید و سیاه مطرح نیست و سیاه حبشی و سید قرشی مساوی هستند، تبعیض بین زن و مرد و افکار و عقاید سیاسی، مذهبی و اجتماعی از بین میرفت و این ننگ تاریخی از دامان ملتی اصیل زدوده میشد.

روانشناسی و بیولوژی و مردم شناسی و جامعه شناسی فرهنگی در ۵۰ سال اخیر تحقیقات و تجسسات پرارزشی در راه حل مشکل تبعیض نموده است.

روشهای معموله جدید علمی برای از بین بردن تبعیضات در تمام زمینههای گوناگون اثر خود را کم کم روشن میکند. بخصوص در امور آموزش و پرورش - تمام جهاتی که نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی و سایر عقاید ملی و اجتماعی، شرایط اقتصادی و تولد ممکن است مورد نظر قرار گیرند هیچگونه تبعیضی نباید وجود داشته باشد. توسعه این اندیشه که همه آزاد بدنی میآیند و آزاد باید زندگی کنند میتواند مبنای بسیاری از پیشرفتهای بشری در مبارزه با تبعیض در تمام زمینهها بشود.

این يك اسلحه تازه قضائی و اجتماعی سازمان ملل و یونسکو در نبرد با جهل و بیسوادی است که هم آهنگ با مبارزات اجتماعی این سازمانها در از بین بردن تبعیضات میتواند آرمانهای بنیان گزاران حقوق بشری را به مرحله عمل در آورد. بدستور دوازدهمین کنفرانس عمومی

یونسکو ، کمیسیون همکاری برای دنبال کردن این برنامه انتخاب گردید و ۱۱ نفر از اعضای آن که برای مدت ۶ سال انتخاب شده‌اند در اجرای این برنامه نظارت خواهند کرد .

سخن کوتاه - «راسیسم» و تبعیض در هر زمینه‌ای که باشد اندیشه‌ی کوتاه و ننگ‌آور است و توجه به «انسان برتر» فکری سخیف و کهنه بشمار میرود . بشریت یکی و از یک نوع یعنی «شخص متفکر» (Homo Sapiens) است . با وجودیکه گروه‌های انسانی بنظر دانشمندان و متخصصین مردم شناسی و نژاد شناسی بسه طبقه تقسیم شده‌اند :

- 1) groupe monogoloïd
- 2) groupe négroïde
- 3) groupe caucasoïde

معهدناپدیدة بیولوژیکی در این طبقه‌بندی صورت دینامیک دارد نه آماری . در گذشته این طبقه‌بندی بدینصورت نبوده و مسلماً در آینده نیز بدین وضع نخواهد ماند .

بقول کنفوسیوس (Confucius) [۵۵۱ - ۴۷۸ ق . م] طبیعت انسانها شبیه یکدیگر است و این عادات و آداب آنهاست که آنانرا از هم جدا میکند . ایکاش روزی میرسید که همه مثل یک انسان واقعی ، دور از اندیشه سیاه و سفید صمیمانه یکدیگر را دوست میداشتند و قبل از هر چیز انسان بودند .

یکی است ترکی و تازی در این معامله ، حافظ
حدیث عشق بیان کن بهر زبان که تو دانی

دکتر ابوالحسن جلیلی

دانشیار فلسفه در دانشگاه تهران

تربیت حقیقی^۱

از مقام محترم ریاست و اعضاء محترم انجمن فلسفه و علوم انسانی که مرا بعضویت در میان خود پذیرفته و قرین افتخارم ساخته‌اند با تقدیم احترام سپاسگزاری میکنم و اجازه می‌خواهم که چند دقیقه از وقت گرانبهایشان را بخود مصروف دارم و اجمالی تحت عنوان: «تربیت - حقیقی» بعرض برسانم.

بدون شك در این انجمن و در انجمنهای مشابه آن تا کنون بسیار در این باره سخن گفته‌اند، بعلاوه در زمان ما موضوع تربیت یا بتعبیر مشهورتر تعلیم و تربیت بقدری حائز اهمیت گشته است که خاص و عام درباره آن در مجلات، روزنامه‌ها و کتابها، در تلویزیون و رادیو اظهار نظر کرده‌اند و میکنند - باین ملاحظه سعی خواهم کرد که در طی عرایض خود از مکررات ملال‌آور اجتناب نمایم و تنها نکاتی را معروض

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر ابوالحسن جلیلی در تالار دانشکده ادبیات (اول مهرماه ۱۳۴۲).

دارم که گمان دارم از هر زبان که شنیده شود نامکرر خواهد بود . همانطور که حدیث عشق همواره نامکرر است ، داستان حقیقت نیز چنین است و منظور بنده از تربیت حقیقی تربیتی است که بر پایه حقیقت استوار شده باشد .

امروز دیگر کلمه حقیقت آن طنین باشکوه و هیبت‌انگیزی را که در گوش سقراط و یاران او داشت برای ما از دست داده است . لفظ حقیقت را غالباً بکار می‌بریم اما بمعنایی که در فلسفه سقراطی مجاز نامیده میشود . سوفسطائیان نیز فرقی بین حقیقت و مجاز نمی‌یافتند و از این حیث شاید هیچ یک از ادوار تاریخ باندازه دوران ما بزمان سوفسطائیان نزدیک نباشد . در درسهای تاریخ فلسفه همواره احساس کرده‌ام که دانشجویان به سخنان سوفسطائیان رغبت بیشتری دارند و غالباً صادقانه اظهار کرده‌اند که دعوی سوفسطائیان بیشتر مورد پسند و مقبول خاطرشان است تا سخنان حکماء . این تمایل که بسیار عمومی است و در طبقات مختلف اجتماع از عالم و هنرمند و روحانی و سیاستمدار وجود دارد آینده انسان را سخت تهدید میکند . زیرا چنانکه سقراط میگفت سعادت در فضیلت است و فضیلت هم فقط باتذکر حقیقت در آدمی پیدا میشود .

حال این حقیقت چیست که امروز از نظرها غایب است و از آن جز لفظی‌نمانده که اغلب نابجا بکار میرود ؟ جواب این پرسش باصطلاح سهل و ممتنع است زیرا حکمای حقیقی حقیقت را تعریف نکرده‌اند ، بلکه تجربه انسان را برای توجه بآن بیاری طلبیده‌اند . ممکن است گفته شود که حقیقت را از دیرباز مطابقت فکر با واقع تعریف کرده‌اند لکن باید متوجه بود که مطابقت فکر با واقع دلالت بر حقیقت نسبی میکند که همان مجاز است . مثالی مطلب را روشن می‌سازد : فرضاً اگر امروزه کسی فکر کند که اتم تجزیه‌ناپذیر است ، چون فکر او مطابق با واقع نیست گوییم دور از حقیقت است ولی در قرن گذشته تجزیه -

ناپذیری اتم حقیقت تلقی میشد. بشر بكمك علم و تجربه سعی میکند که همواره فکر خود را با واقع منطبق سازد و هرچه این مطابقت دقیقتر و کاملتر باشد علم جلوتر و قدرت انسان در تصرف ماده بیشتر است. اندکی تأمل معلوم میدارد که کلمه مطابقت در تعریف مذکور دلالت بر رابطه‌یی میکند که يك طرف آن فکر است و طرف دیگر امور جزئی است که همان موضوعات علوم مختلف باشد، پس هر وقت سخن از مطابقت فکر با واقع باشد این رابطه یا این نسبت یا این اضافه موجود است و بنابراین حقیقت مورد نظر حقیقت نسبی یا اضافی خواهد بود.

اما حقیقتی که در اینجا مراد است عبارت از راز وحشت‌انگیزی است که در مقابل آن تمام روابط یا نسبتها محو میشوند. عبارت دیگر ادراك حقیقت یا شاید بهتر باشد بگوییم احساس حقیقت آن احساسی است که برای يك لحظه تمام واقعیات را از بی‌نهایت كوچك تا بی‌نهایت بزرگ در تاریکی بی‌پایان راز فرو میبرد و احساسی جز احساس هستی - علی‌رغم نیستی - باقی نمی‌ماند. در این لحظه انسان احساس میکند که کوه و صحرا، زمین و آسمان، موجودات جاندار و بیجان، طفیل هستی مطلقند یا بتشبیه افلاطون سایه‌هایی هستند از هستی که در دل نیستی جا گرفته‌اند. آدمی بین هستی و سایه‌ها سرگردان است. این سرگردانی نتیجه آزادی اوست. این آزادی بحدی است که گاه هستی را انکار میکند و دنبال سایه‌ها میدود. در جایی این کلام زیبا و پرمعنی را از «تاگور» خواندم: «سپاس خدایی را که بمن آزادی داد تا او را انکار کنم».

اما همه مانند تاگور نمیدانند که انکار هستی ناشی از آزادی انسان است و اگر با آنان از آزادی سخن گویند در انکار آن اصرار میورزند.

این جهل آدمی نسبت بسرنوشت خود باعث میشود که از هستی مطلق که منشأ فکر و حیات و حرکت و عشق و خیر است روی بگرداند

وسعدت خود را در جهت نیستی جستجو کند. تجربه نشان داده است که توجه انسان بحقیقت مطلق که حالت تواضع و گذشت را در او پدید می‌آورد عمل نیک را نیز در حیات او ضمانت میکند. این عمل نیک که یک محرك عمیق وجودی (Ontologique) دارد کمتر باغراض سودجویانه و جاه طلبانه اجتماعی آلوده میشود و در عین حال افراد یک جامعه در پرتو خیری که از این طریق تحقق پیدا میکند بسعدت نایل میگردند. علمای اهل مجاز این طرز فکر را جزء خرافات میدانند و معتقدند که خیر و شر امری است اجتماعی که مبنایی جز سود و زیان ندارد. سوفسطائیان زمان سقراط نیز برای خیر یا برای حقیقت ملاکی جز نفع شخصی نمیشناختند و بچوانان می‌آموختند که چگونه بنام خیر یا بنام حقیقت در جلب لذت و منفعت کوشش کنند.

سوفسطائیان زمان ما میگویند عمل خیر عملی است که بسود اکثریت باشد و گمان دارند که باین ترتیب سودجویی را از شائبه خودپرستی نجات داده‌اند. حال ببینیم آنان برای تأمین چنین منظور نوع پرستانه‌یی چه راهی پیشنهاد میکنند. آنها میگویند از طریق تربیت باید افراد یک اجتماع را چنان ساخت که همواره سود اکثریت را در نظر داشته باشند. بحث در طریق تربیتی آنان در اینجا منظور نیست. طریقه هر چه باشد بالاخره مقصود اینست که فرد را متناسب با هدفهای اجتماعی بسازند. بحث ما در اینست که آیا تمنای ساختن فرد متضمن تناقض نیست؟ زیرا از یکطرف فرد آدمی ذاتاً آزاد است و از طرف دیگر کسی را بمیل خود ساختن با آزادی او منافات دارد. البته کسانی که منکر آزادی فرد بمعنی عمیق آن هستند باین تناقض توجه ندارند و در نتیجه هر چند کلمه تربیت (Education) را بکار میبرند ولی در حقیقت مقصود آنان همان ساختن و بمیل خود در آوردن است و کم و بیش همان انتظاری را دارند که در تربیت حیوانات (Dressage) مورد نظر است. همین اشتراك لفظ تربیت در مورد انسان و حیوان خود دلالت بر خلط

مسائل میکند. در هر حال از آنجا که ذات انسان در آزاد بودن است و بقول يك فیلسوف معاصر انسان محکوم است باینکه آزاد باشد هیچوقت از این طریق «Dressage» نمیتوانند هدفهای عالی تربیتی را متحقق سازند. زیرا کسی که بمبانی متعالی اخلاق ارتباط ندارد در لحظاتی که آزادی خود را احساس میکند معلوم نیست که بنفع اکثریت تصمیم بگیرد. البته شکی نیست که با ایجاد عادت در افراد ممکن است پاره‌یی افعال و حرکات مطلوب را در شرایط خاصی از آنها انتظار داشت ولی کسانی که صلاح و فساد جامعه باعمال و افعالشان بستگی دارد معمولاً در چهار دیوار عادیات نمیتوانند محصور بمانند.

در اینجاست که باید بمعنی آزادی و اهمیت آن بیشتر توجه کرد. ولی با کمال تأسف ملاحظه میکنیم که تمایلات دانشمندان عصر ما در جهت نفی آزادی انسان است. یا لاقلاً این تمنی در آنان هست که روزی علوم مختلف از فیزیک و شیمی تا روانشناسی و جامعه‌شناسی دست بدست هم داده تمام وجود انسان را مانند اجزاء يك ماشین در اختیار بگیرند تا هر وقت بخواهند آن اجزاء را پیاده و هر طور بخواهند دوباره آنها را سوار کنند. البته این جز تمنای محال چیزی نیست لکن نشانه خطر است، نشانه آنست که جهل انسان نسبت بحقیقت خود بیش از پیش او را بسقوط قطعی نزدیک میکند. تنها راه نجات اینست که انسان بخود آید و ارزش‌های اخلاقی را با توجه بمبانی متعالی آنها آزادانه انتخاب کند. پس تربیت حقیقی در این است که افراد را از سرنوشت انسانی که دارند آگاه کنند. این سرنوشت عبارت است از آزاد بودن و محکوم بودن بتصمیم گرفتن و قبول مسئولیت کردن. پس آنگاه باید آنانرا به ارزش‌های متعالی متوجه ساخت و بتفکر درباره هستی آشنا گردانید.

چنانکه سقراط میگفت علم فضیلت آموختنی نیست، بلکه تذکر است. کسانی که میخواهند حقیقه افراد را تربیت کنند، باید سعی کنند

که موجبات این تذکر را فراهم آورند . فلسفه وقتی ارزش دارد که وسیله‌یی برای تذکر حقیقت باشد. در ادوار گذشته انبیاء بشر را بسوی حقیقت رهبری میکردند اما دوران انبیاء سرآمده است و تنها وسیله‌یی که ممکن است امروز بندای اهل حقیقت قوهٔ تأثیر بخشد فلسفه است .

ممکن است گفته شود کدام فلسفه ؟ مگر بتعداد فلاسفه فلسفه وجود ندارد ؟ کمی توجه معلوم میدارد که تمام فلسفه‌های عالم با وجود تنوع بی حد و تشتت آراء بالاخره بدو دستهٔ بزرگ تقسیم میشوند : يك دسته بنحوی از انحاء بین حقیقت و مجاز فرق میگذارند و دستهٔ دیگر حقیقت و مجاز را خلط میکنند . بدیهی است که در اینجا مقصود فلسفه یا فلسفه‌هایی است که انسان را از حقیقت آگاه میکنند و همهٔ آنها سرچشمهٔ واحدی دارند که در عمق وجود هر کس پنهان است و بلحاظ تاریخی نیز از زمانهای بسیار قدیم با حکمای یونان باستان در مغرب و با حکمای چین و هند در مشرق سرچشمهٔ مزبور فیضان کرده و آثار معنوی بر آن مترتب گشته است . تنها راه نجات ، بازگشت باین سرچشمهٔ واحد است که دوجنبه دارد : یکی اینکه هر کس بعمق هستی خود بازگشت کند و دیگر اینکه از خلال سنن تاریخی مبدأ تفکر بشر را باز یابد .

اینکه چگونه این اصول را باید اجرا کرد و در مراحل مختلف عمر آدمی که يك قسمت آن از دبستان تا دانشگاه میگذرد چه تکنیکی را باید برای این منظور بکاربرد ؟ در خور بحث و رسیدگی جداگانه است . فقط اجمالاً ذکر این نکته لازم است که تکنیک تربیتی بهر صورتی که باشد نمیتوان و نباید توقع داشت که همهٔ افراد يك جامعه از تربیت حقیقی برخوردار شده ، اهل حقیقت گردند . همینکه جمعی از خواص تربیت صحیح یافته باشند عوام را نیز بدنبال خود میکشند .

در اجتماع امروزی ما از هر موقع دیگر لزوم فلسفه بیشتر احساس میشود . خوشبختانه ادبیات قدیم زبان فارسی نیز گنجینهٔ عظیم معانی است و بسهم خود ممکن است در تربیت جوانان کشور ما بسیار

مؤثر باشد. تدریس فلسفه و تعلیم ادبیات قدیم فارسی نباید منحصر برشته‌های تخصصی در دانشکده ادبیات باشد بلکه علاوه بر آن باید در تمام شعب دانشگاه بدون جنبه تخصصی مورد استفاده تمام دانشجویان قرار گیرد.

متأسفانه کسانی پیدا میشوند که با کمال قدرت با این طرز فکر مخالفت میکنند. امروزه مُد شده است که هر کس تصدی امور دانشجویی و دانش‌آموزان را پیدا میکند اول با معارف حقیقی دشمنی می‌ورزد و در کوبیدن آنچه اساس زندگی ملت است میکوشد و این شیوه را نشانه ترقی خواهی می‌شمارد. اصولاً تصدی امور تحصیلی و تربیتی - چه دانشگاهی و چه فرهنگی - باید بعهده کسانی باشد که درد حقیقت داشته باشند نه کسانی که دردی جز تظاهر ندارند و به سنن معنوی تاریخ خود بیگانه‌اند.

امروز بیش از هر موقع دیگر ما احتیاج باحیاء و تذکر سنن معنوی خود داریم و از اینکه تربیت اروپایی یا امریکایی را بعاریت گیریم طرفی نخواهیم بست. اخیراً اروپا احساس احتیاج کرده است باینکه از معنویات قدیم شرق الهام گیرد و باین جهت توجه مخصوص بفلسفه چین و هند در اروپائیان پیدا شده است. آنان میدانند که علم و صنعت برای بشر لازم و مفید است ولی دیگر مثل قرن گذشته بر این گمان نیستند که سعادت را فقط در علم و صنعت باید جستجو کرد. فقدان معنویت آنانرا نیز رنج میدهد و هم‌اکنون بزرگان متفکران آنان با شدت و قوت هر چه بیشتر خطر ناشی از عدم معنویت را اعلام میکنند.

آگاهی از خطر شاید هنوز در آمریکا بآن شدت و قوت نرسیده است و عدم تربیت حقیقی در آن دیار نیز آثار شوم خود را بروز داده است. آمریکائیان با وجود امکانات علمی و صنعتی شگفت‌انگیز از یک حلاء عمیق و دردناک در زندگی خود رنج می‌برند و برای پر کردن آن هر روز رقص‌های عجیب اختراع میکنند و سرگرمیهای مخصوص

و بی‌سابقه برای خود تهیه می‌بینند ولی خلاء مزبور همواره عمیق‌تر و دردناک‌تر میشود. آمار نشان داده‌است که بیماریهای روانی در آمریکا روزافزون است. زیرا سلامت نفس با معنویت رابطه مستقیم دارد. چون تربیت آمریکایی سراسر معطوف بمجاز است متأسفانه دلسوزیهای آنان برای کشورهایی که باصطلاح خودشان توسعه نیافته یا در حال توسعه‌اند منتهی به نتایج نامطلوب و زیان‌بخش میشود. یونسکو که مؤسسه‌ی تربیتی، علمی و فرهنگی است مهمترین کاری که میتواند انجام دهد اینست که زبان اقتباسهای نابجا را در دانشگاهها و مدارس نشان دهد و تحمیلات فرهنگی ملل عضو را نسبت بیکدیگر تقبیح نماید و بموازات مساعدتهای علمی و صنعتی، کشورهای عضو را یاری کند که حقیقت را از خلال سنن تاریخی خود احیا کنند و هدفهای عالی تربیتی را با تذکر حقیقت معلوم دارند بطوریکه افراد هر ملت آزادانه به ارزشهای حقیقی توجه و تمایل پیدا کنند و بقاء و سعادت اجتماعی خود را در پرتو ارزشهای مزبور تأمین و تضمین نمایند .

وظیفه اجتماعی طبقه متفکر ایران در حال حاضر^۱

جناب آقای رئیس - آقایان محترم :

عذر موجه بنده در قبال جسارتی که ولو بحکم آئین نامه انجمن مرتکب شده‌ام یعنی برای القاء خطابه در محضر آقایان بر این کرسی بالا رفته‌ام همانا حضور چند تن از اساتیدی است که در مراحل مختلف عمر خود افتخار شاگردی آنرا داشته‌ام و لذا میتوانم به این بیت معروف جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی استشهاد نموده و عرض کنم :

سنت ابر است این ، که گیرد از بحر آب

پس بسوی بحر باز ، قطره باران برد

البته همان قطره‌یی که از دیدن پهنای دریا خجل گردید و به هستی آن ونیستی خویش اعتراف کرد .

از آقایان محترم بخاطر ابراز مرحمتی که فرموده‌اند و بنده را عضویت این انجمن و الامقام مفتخر ساخته‌اند صمیمانه سپاسگزارم

۱ - متن سخنرانی آقای منوچهر بزرگمهر در تالار دانشکده ادبیات (۲۸ آذرماه ۱۳۴۲) .

و عضویت انجمن را در حقیقت بمنزله آخرین مرحله تلمذ خود میدانم. با این مقدمه روشن است که از همچو منی اظهار مطلبی که تازگی داشته و در چنین محضری بگوش نخورده باشد نمیتوان انتظار داشت و بیم آن دارم که اگر چیزی عرض کنم مصداق گفته آن نویسنده ظریف فرنگی واقع شوم که درباره کتابی گفت مطالب آن هم خوب است و هم تازه ولی افسوس که آنچه در آن تازه است خوب نیست و آنچه خوب است تازگی ندارد. لذا اجازه میخواهم اقتصار بذکر مسأله‌یی کنم که طرح و اظهار آن شاید در حدود صلاحیت بنده باشد - در حالیکه یافتن راه حل مسلماً بر عهده آقایان محترم است.

اگر عصر مشروطیت ایران را که بحق باید عصر روشنفکری خواند بدو دوره تقسیم کنیم، دوره قبل از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و دوره بعد از آن؛ نسلی را که امروز مصدر امور مملکت است باید نسل بعد از کودتا نامید. افراد این نسل چنانکه میدانید از بسیاری جهات آن علقه و ارتباطی را که نسل ماقبل از آن به مآثر و آثار گذشته داشته‌اند فاقدند. در فاصله بین دو جنگ جهانی اوضاع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی کشور ما بنحوی دستخوش تحول گردید و راه و روش تعلیم و تربیت بطوری منقلب شد که جوانان مملکت نه امکان مشاهده مستقیم اوضاع سابق را دارند و نه فرصت بررسی آنرا. در کتابها و آثار گذشتگان، سیر تحول زمان و دگرگونی اصول و عقاید و غایات یا باصطلاح امروزه ارزش‌های معنوی و اخلاقی چنان سرعت انجام گرفته و میگرد که جز يك طبقه خاص‌الخاص کسی را وقت و فرصت تحلیل و بررسی اساسی و تخمین و ارزیابی نوع و ماهیت ارزشها و غایات جدید نمانده است. در نتیجه این تحول يك نوع بحران روحی و معنوی بر کشور ما عارض گردیده که آثار آنرا در جمیع شئون و مظاهر زندگی مادی و معنوی خود برأی العین مشاهده میکنیم. البته این سیر تحولی را ممکن نیست متوقف ساخت یا از سرعت آن کاست.

جامعه ما با سایر ممالک عالم در این تحول اگر هم عنان نباشد اقلأً دنباله رو است و از کسانی که در ببحوجه این انقلاب قافله سالاری کاروان را دارند نمیتوان انتظار داشت که جز بفکر سلامت و امنیت کاروان و حفظ آن از دستبرد یغماگران باشند. پس تعیین هدفها و غایات و تقویم ارزشها و آمال اجتماعی و اخلاقی و وظیفه خواص یعنی طبقه متفکر و اهل علم و استدلال است.

هر چند منطقیان و روانشناسان در تعریف تفکر اتفاق نظر ندارند اما اگر عمل تفکر را کشف وسیله برای وصول به غایت معین یعنی پیش بینی و عاقبت اندیشی و در نظر گرفتن معاد امور بدانیم، تدبیر عنصر اصلی عمل تفکر شمرده میشود. شیخ شبستری فرماید:

تصور کان بود بهر تدبیر بنزد اهل عقل آمد تفکر
پس اگر تدبیر را بمعنی عاقبت اندیشی بگیریم مسلم است که متفکرین جامعه طبقه‌یی هستند که آمال و غایات اجتماعی را تعیین میکنند و بوسیله تعالیم و ارشادات خود مریبان و راهنمایان مصادر امور و طبقه فعاله مملکت میشوند. وظیفه اصلی طبقه متفکر همانا تحلیل اوضاع کنونی و مقایسه آن با گذشته و تشخیص موارد اختلاف و بررسی موجباتی است که این اختلافات را پیش آورده و از همه بالاتر تعیین تکلیف افراد اجتماع در قبال تحولات حاصله است تا سیر پیشرفت ملت کور کورانه و لاعن شعور صورت نگیرد و هدف و غایتی معین در نظر گرفته شود و نصب العین واقع گردد. اگر چنین شود قافله سالاران و مصادر امور نه فقط در حفظ و حراست کاروان خواهند کوشید بلکه سر منزل مقصود را هم بچشم خود خواهند دید و کوشش خواهند کرد تا کاروان را از سهلترین و کوتاهترین راه بمنزل برسانند.

شك نیست که در تعیین چنین غایت و مقصدی فلسفه یعنی حکمت و فرزاندگی و وظیفه اصلی و اساسی را بر عهده دارد. آنچه امروز در کشورهای غربی بنام «فلسفه زندگی» یا «ایده آل» اجتماعی مصطلح

شده نتیجه مطالعات پیشوایان فکری آنها درسه قرن اخیر است ولی برای ممالک اسلامی این مسأله فقط از صد سال پیش ایجاد گردیده است. مقابله با این مسأله و جستجوی راه حل آن مساعی متفکرین ما را در جمیع شئون حیات فکری بخود جلب کرده است. نهضت‌های اصلاحی دینی، جنبش‌های آزادی سیاسی، راه و روش‌های جدید تعلیم و تربیت، و بالاخره اتخاذ شیوه‌های نوین در زندگی مادی و سازمان‌های اقتصادی بترتیب برای حل آن پدیدار شده‌اند و هنوز هم راه درازی باقی است تا طریقه حل قطعی کشف شود و نیرو و نشاط حیاتی ملل اسلامی بیهوده بهدر نرود.

هر قدر عقلا و متفکرین قوم ما بیشتر در این باره صرف وقت کنند، و وصول به غایت اصلی سهلتر و مدت آن کوتاهتر خواهد بود. از خصایص عصر ما یکی اینست که حاصل تجارب مللی که از ما زودتر این مرحله را طی کرده‌اند در اختیار ماست و سازمان‌های بین‌المللی منجمله «یونسکو» با حسن نیت تام در این امر با ما تشریک مساعی مینمایند و کار ما بهمین سبب آسانتر شده، چیزی که هست باید آن راه و روشها را با زندگی خودمان و با نحوه تفکر و سابقه معنوی و مادی خود و مواریث ریشه‌دار اسلاف خویش سازگار سازیم و مشکلات خاص خود را با تعدیل متناسب راه و روشی که آنها اتخاذ کرده‌اند بگشائیم و حتی گاهی اگر میسرمان باشد راههای جدیدی اختیار کنیم و ابتکار و خلاقیت خود را بعالمیان ثابت نماییم.

در این مرحله‌یی که ملت ما و سایر ملل اسلامی میگذرانند، توجه تام و تمام بفرسفه نظری و تحلیلی و صرف وقت و نیروی فکری طبقه خواص و متفکرین در اقتباس و جذب حاصل افکار نظری ملت‌های مرفه و مستغنی که بواسطه داشتن فرصت و وسایل تحقیق و تتبع استطاعت انجام آنرا دارند دور از مصلحت و عاقبت‌اندیشی است. برای ما در حال حاضر فلسفه زنده محرک و متحرک لازم است که موجب حرکت و نشاط

باشد و محرض کار و فعالیت و مشورت ما در جبران عقب ماندگیهای پانصد ساله گردد. وظیفه اصلی و اساسی اهل علم و متفکرین ما ارشاد افراد ملت در زندگی عملی است پس تحقیق در علل و آثار امور عالم و تحلیل عقاید و نظرات حکمای سلف و تعقیب مباحث نظری و مابعد طبیعی محض بقول فرنگیها از حیث اهمیت آنی حائز مقام و درجه ثانی است.

شاید این بنده بتوانم ادعا کنم که نماینده نسلی هستم که افراد آن در جستجوی غایات و آمال جدیداند یعنی در پی تعیین هدفها و ارزشهای نو و تطبیق سنتهای دیرین با اصول و روشهای تازه و تلفیق آنچه از مواریث پیشینیان قابل حفظ و نگهداری است با آنچه از مکتوبات و بدعتهای حدیث قابل اخذ و جذب بنظر میرسد.

اگر جرأت و جسارت را فراتر ببرم میتوانم عرض کنم که جامعه ما امروز در واقع يك «ایده آل اجتماعی» معین و يك هنجار یا میزان مشخصی در تربیت ندارد. صرف نظر از امر آموزش که اقتباس صرف از منابع خارجی برای انجام آن میسر است، شناختن يك غایت اخلاقی و معنوی مشترك برای طبقات مختلفه اجتماع تا فعالیت مربیان متوجه آن باشد و استقرار يك روش مضبوط و مصرّحی که تربیت افراد بر حسب اصول آن انجام گیرد واجبترین کار طبقه متفکر ما است و این امر را نمیتوان با اخذ و اقتباس مستقیم و بی تصرف از خارجیان صورت داد زیرا مستلزم آن است که احتیاجات آنی و فعلی با نحوه تفکر و روحیات موروث و رسوم متداول و سنتهای مستقر هم آهنگ گردد تا حداکثر نتیجه حاصل شود و تعارض میان روشهای نو و کهنه موجب تلف و ضایع شدن قوای روحی و معنوی ملت نگردد. این فکر در اذهان عامه رسوخ یافته است که علاج همه دردهای اجتماعی ما تربیت جوانان و خردسالان است و البته تا حدی صحیح است و قولی است که جملگی بر آنیم، لکن باید توجه داشت که برای تربیت جوانان غایت تربیت

وایده آل اجتماعی لازم داریم و این امر جز با پدید آمدن يك انقلاب فکری در بزرگسالان ممکن نخواهد بود تا آنها که خود مربی نوجوانان هستند بدانند که غایت تربیت چیست و نوباوگان ملت را باید بچه - منظوری و برای رساندن بچه مقصد و منزلی پرورش دهند . آنچه مربوط به امر آموزش و پرورش رسمی است برعهده دستگاہهای فرهنگی قرار دارد و از حدود صلاحیت این انجمن عالی خارج است لکن آنچه با روشن کردن افکار و ارشاد و هدایت بزرگسالان ارتباط دارد مسأله‌یی است که حل آن جز بوسیله صرف مساعی از جانب نخبه علماء و متفکرین ملت که زبده آنها در این محضر شریف جمع‌اند میسر نخواهد بود .

از مدد بخت خود بسی خورسندم که با کمال ناشایستگی و عدم قابلیت هم‌نشین این جماعت خواص شده‌ام و از خداوند تعالی مسألت دارم که به این بنده قوت و طاقت انجام وظایفی که بسبب این مصاحبت برعهده‌ام تحمیل میشود اعطاء فرماید تا اگر کاری از دستم بر نیاید باری مایه زحمت کاردانان و کارآمدان نباشم .

ان لم اک راکب المواشی اسعی لك حامل الغواشی

دکتر محسن مقدم

استاد دانشگاه تهران

معنویت ایرانی در برابر فرهنگ یونان و روم

بطوریکه می‌دانیم ایران یکی از کشورهای شرق قدیم است که از دیرباز با دنیای یونان و روم رابطه مستقیم داشته است و این رابطه بدون شك از دوران ماقبل تاریخ آغاز می‌گردد. پیدایش مجسمه‌های گلی پخته در تورنگ تپه گرگان (از نوع آثار مکشوفه در جزایر اژه) که توسط هیأت حفاری دانشگاه « پنسیلوانیا » مکشوف گردیده، بت‌های گردن بلند که در گیلان شرقی پیدا شده و به آثار نواحی سیکلاد^۲ (Cyclades) می‌ماند و بالاخره آثار مکشوفه گنجینه گرگان که با آثار دور میسه‌نین^۳ (Mycénien) شباهت دارند همگی میتوانند مبین این ادعا باشند. حتی میتوان چنین پنداشت که ساکنین اطراف دریای اژه پیش از این که راه دیار غرب را در پیش بگیرند مدتی در سواحل جنوبی

۱- متن سخنرانی آقای دکتر محسن مقدم در تالار دانشکده ادبیات (۱۸ شهریورماه ۱۳۴۲).

۲- قسمتی از جزایر واقع در دریای اژه.

۳- تمدنی ده‌هزاره دوم قبل از میلاد در یونان.

در بای خزر می زیسته اند .

معذلك باید گفت روابط موجود از دوره کلاسیک است که گاهی دوستانه و بیشتر اوقات خصمانه بین دنیای شرق و غرب ادامه داشته است؛ نخست از نظر ایرانیها چنین استنباط میشود که دوره هخامنشی دوره مقاومت در مقابل تمدن یونانیها بوده و بعد از آن پارتها از این فرهنگ حسن استقبال کرده اند. اکنون سعی میشود باختصار دلایلی برای آنچه گفته شد آورده شود :

مقارن دوران هخامنشیان یونان با نچنان درجه عالی از فرهنگ و تمدن رسیده بود که بعد از آن تمدن غرب هرگز نتوانسته است از آن حد جلوتر برود. از طرفی ایونی^۱ (Ionie) این سرزمین برگزیده و ممتاز جزء امپراطوری هخامنشی بشمار می آمد و اهالی آن با آنتیها پیشرفته ترین مردمان سرزمین یونان را تشکیل می دادند [اشعار همر (Homère) بدانگونه که ما امروز می شناسیم از آثار برجسته ایونی است و در این سرزمین است که نخستین فلاسفه و دانشمندان یونانی پا برصه وجود نهادند].

از طرف دیگر روابط سیاسی با قسمت اروپایی یونان همواره موجود بوده است. ایرانیان آثار هنری یونان را دوست می داشتند و پادشاهان نیز هر وقت در لشکرکشی های خود به چنین آثاری بر می خوردند در انتخاب آنها حسن سلیقه بکار می بردند، نمونه آن مجسمه تحسین آمیز یونانی است که در سال ۱۹۳۳ در تخت جمشید کشف شده و میتوان آنرا به فیدياس (Phidias) بزرگترین پیکر تراش یونانی منتسب داشت. همانطور که روم قدیم تحت تأثیر یونان قرار گرفته بود ایران نیز ممکن بود از این امر مستثنی نباشد. ترکیبات نژادی این ملل شبیه بهم بوده. بدین معنی که درسه کشور نامبرده یعنی (ایران - یونان -

روم قدیم) قشری از افراد ماقبل آریامیزیسته که بوسیله هندو اروپائیهایی که از شمال آمده بودند پوشانیده میشود.

تمدن هخامنشیان که وارث بابلی و آشوریان بوده و در عین حال نمایندگی لایقی از نژاد آریا را در دنیای شرق داشته، میتواند بخوبی تمدن یونانی را جذب کند. بطوریکه می گویند نطفه هنر ایران نمونه‌یی از شیوه هنری اروپا در شرق است و اگر نفوذ یونانیان در آنروز وجود داشت بدون شك تأثیر آن در آن دوره جزئی و مختصر بوده است. در سند و نوشته‌ایکه بنام «منشور قصرشوش» بدست آمده، داریوش ملل مختلفه ایرا که کارگران و هنرمندان از میان آنها انتخاب شده وزیر نظر معماران ایرانی در ساختمان بناها شرکت می کردند، طبقه بندی نموده است. قسمتی از آن منشور در این باره چنین است:

«نقره و آبنوس از مصر آورده شده؛ تزیین دیوارها از ایالت ایونی به ارمان آورده شده؛ عاج‌هایی که در اینجا بکاررفته از حبشه و سند و اراکوزی^۱ (Arachosie) بدست آمده؛ ستونهای سنگی که در اینجا کارگذارده شده از قصبه‌یی بنام «ابی رادو» در عیلام تهیه شده است؛ سنگتراشان از اهالی ایونی و سارد بوده‌اند؛ زرگرانی که طلاکاریها را پرداخته‌اند از مادها و مصریها بوده‌اند؛ مردانی که بکار گذاشتن آجرها می پرداخته‌اند بابلی‌ها و بالاخره کسانی که در کار تزیین دیوارها دست داشتند از مادها و مصریها بودند».

بطوریکه مشاهده شد شرکت یونانیان در این امور ناچیز بوده است. در صورتیکه در همین دوره تأثیر زرگری و طلاسازی هخامنشیان بر روی آثار هنرمندان یونان کاملاً احساس میشود.

با وجود این سدی نفوذناپذیر بین طرز تفکر این دو تمدن مشاهده میشود. یونانیان به پرورش شخصیت انسان اهمیت داده تا جایی که آنرا

۱ - ناحیه‌یی در مشرق امپراطوری هخامنشی.

مرکز عالم دانسته‌اند. در صورتیکه ایرانیان بنام خدا میزیستند و نماینده خالق بزرگ را در روی زمین در شخص شاه می‌شناختند. یونانیان که از آزادی فردی برخوردار بودند، درباره خدایان متعدد خود هر طور که می‌خواستند می‌اندیشیدند و چونکه خود دارای نظم و تربیت خاصی بودند نمی‌توانستند تحت سلطه امپراطوری ایران و نظم آن قرار گیرند. یونانی هنرمند است و هنر هم متضمن فداکاری و از خود گذشتگی میباشد، از اینرو یونانی هر چه در مخیله‌اش مربوط بانسان نیست بتدریج حذف نموده و از فکر سرسام‌آور اسرار و ابدیت روی گردان است، او آرزومند است که شاهکار واقعی شخص خودش باشد بدین - گونه که از روی عقل و اندیشه خویش خود را بیار آورد. این نمو شخصیت انسانی فقط مربوط به افراد نخبه و آزادگان بوده و شامل عوام، بیگانگان و بردگان نمی‌شده است. هر چند که ایرانی چندان توجهی بانسان نکرده است ولی از لحاظ حسن عدالت و رأفت نسبت بمغلوبین و محرومین يك انسان کامل بوده است. از طرف دیگر در آسیای صغیر سرزمین پیامبران و کرامات و ساحران، مردم نمی‌توانستند قبول کنند که انسان هر قدر هم بدرجه کمال برسد بتواند مقیاس همه چیز در جهان باشد.

ایرانیان اهورامزدا، خدای مبارزی که جنگ را علیه منشأ بدی آغاز کرده می‌پرستیدند و چنین می‌پنداشتند که پیروان عدالت هستند و در راه خدا خدمت کرده و بفتح نهایی کمک مینمایند، عواطفی که اروپای قرون وسطایی به صنف شوالیه نسبت میداد - اساس عمده آئین مزدائیان را تشکیل داده و بر مذهب مزدائی تسلط داشت. راستی، شهامت، درستی، انساندوستی، عطف حتی نسبت بحیوانات، فضیلت‌هایی است که مورد توجه مخصوص دین مزدائی بوده است. اگر هم جنگ‌های کشور گشایی انجام می‌گرفت برای اشاعه این گونه فضایل بوده است.

چنانکه هانری بر^۱ (Hanri Berr) گفته است: «سلاطین ایران که مدعی هستند جنگ را بدون خشونت و بیرحمی انجام می دهند و با کمال انسانیت با مغلوبین رفتار می نمایند و هیچگونه دخالتی در قوانین و زبان و امور دینی آنان ندارند و حتی رؤسای محلی آنانرا برسمیت می شناسند، برای این است که جنگ و لشکر کشی هیچگاه نمی تواند اصول و عقاید دینی آنانرا از نظرشان دور نگاهدارد. اگر کورش کبیر در نظر یونانیهایی چون اشیل، افلاطون، گزنفون، مردی عاقل و دارای تمام فضایل انسانی آمده در نظر یهودیها بمنزلۀ نماینده یهوه (خدا) است. اگر غیر از این بود کورش در تورات شخصیتی تقریباً نزدیک بمقام مسیح پیدا نمی کرد. این مقام و منزلت او چه در نظر یونانیها و چه در نظر دیگران ازینروست که عمل تاریخی، نقش ایران در جهان و طرز فکر ایرانی پایه استوار و شگفت انگیزی برای تفکرات دیگران بوجود آورده است».

ادراکات و مفاهیم یونانیها و ایرانیان اصیل بوده و در عالم تمدن تازگی داشتند و برای اولین بار در تاریخ جلوه نموده است و اگر آنها باهم ترکیب میشدند ممکن بود با اتحاد مکتب عرفانیون (spiritualisme) و عقلیون (rationalisme) دنیای بهتری بوجود بیاید متأسفانه اینطور نشد. جنگهای ایران و یونان قبل از همه جنگ افکار بود. نخستین تماس شرق و غرب با آتش زدن معبد آکروپل (Acropole) شروع شد که بالاخره بعداً بفنای تخت جمشید منجر گردید و اوضاع پس از فتح اسکندر تغییر کرد. تحت نفوذ فاتح است که آثاری از فتوحات خود را در کشورهای مغلوب بجا می گذارد. سپس پارتها (اشکانیان) بودند که در ۲۵۰ میلاد مسیحی استقلال ایران را بکشور باز دادند. این افراد مردانی بیشتر جنگجو بودند تا هنرمند و از عقب مانده ترین طوایف ایران بشمار می رفتند. آنها چه داشتند که با فرهنگ و تمدن فاتح

۱ - دانشمند معروف فرانسوی که راهنمایی کتاب تحول بشریت را برعهده داشته است.

مقابله کنند؟ - از طرف دیگر فرهنگ هلنیستیکی (Hellénistique) که بعد از اسکندر بوجود آمد با تمدن آتیک (Attique) که قبل از آن در یونان بوده فرق زیادی داشته است. مرکز این فرهنگ از غرب بشرق انتقال یافته بود و سلطنت‌هایی از نوع آسیایی با شاهان تقریباً مطلق‌العنان جایگزین شهرهای آزاد یونان شده بود.

از طرف دیگر افکار و معتقدات ایرانی که به عرفان تمایل داشت، در دنیای یونان و روم رسوخ پیدا نموده و بدین ترتیب هلنیسم (Hellénisme) رنگ شرقی بخود گرفته و برای پارتهای قابل فهم گردید و شاهان اشکانی لقب یونان‌دوستان را برای خود پسندیدند. زبان یونانی زبان دربار شده و حتی در روی سکه‌های آندوره ضرب می‌گردد؛ نمایشنامه‌های سوفوکل (Sophocle)، اشیل (Eschyle) و اورپید (Euripide) روی صحنه بازی میشود؛ معبدهایی بسبک یونان در ایران برپا میشود که آثار آنها هنوز در کنگاور و خوره قابل رؤیت است.

حفاریهای دامنه‌دار امروزی - مجسمه‌های برنزی کوچک از دمتر^۱، آتنا^۲، آپولون^۳، زئوس^۴ و هراکلس^۵ و سایر مجسمه‌های مرمری را آشکار نموده است. بعضی از این آثار کار هنرمندان یونان است که به ایران آورده شده و یا یونانیان مقیم ایران ساخته‌اند و دارای زیبایی واقعی میباشد در صورتیکه برخی دیگر بدست هنرمندان ایرانی بشیوه یونانی تهیه شده که از نظر باستانشناسان جالب میباشد.

رو بهمرفته میتوان گفت که نتایج حاصله بهیچوجه برای کشور درخشان نبوده است. تمدن پارتها در مقایسه با تمدن هخامنشیان که مقدم بر آنان بودند و ساسانیان که جانشین آنان میشوند برای ایران دوره انحطاط و تنزلی را می‌رساند. یونان پرستی آنان ظاهری و تصنعی بود،

۱ - Déméter : الهه زمین . ۲ - Athéna : الهه اندیشه دانش و هنر .

۳ - Apollon : خدای روشنایی، هنر و پیش‌گوئی .

۴ - Zeus : سرآمد خدایان یونان . ۵ - Héraclès : پهلوان یونانی .

هنر یونان و پارتی که خارجی الاصل بود پیش از آن که بتواند بزبان کشور منتخب خود بیان مطلب کند - زبان مادری خویش را از یاد برده بود؛ فقط باختریها از تماس با تمدن یونانیان استفاده بردند. بعلاوه تمدن ساسانیان که متکی بر مذهب مزدائی و زردشتی بود عکس العملی ملی در مقابل یونانیان مهاجم بوده است، برعکس در دوره پارتها دنیای یونان و روم بطور وسیع و بارزی از روحانیت ایرانیان که در زیر لوای میترائیسم (مهرپرستی) جلوه گری می کرد کاملاً استفاده برده است. از ابتدای قرن ۱۴ قبل از میلاد، «میترا» خدای آفتاب مورد پرستش اقوام «میتائی» بوده که قدیمی ترین قوم هند و ایرانی تاریخی هستند. مهرپرستی همچنان در ایران ادامه داشته و در قرن اول پیش از میلاد پس از جنگهای پمپه (Pompée) به ایتالیا انتقال یافت، چون پیروی از آن باعث پیشرفت در مبارزات زندگی می گردید و همچنین بواسطه امیدی که پیروان این مسلک بیک زندگی جاودان داشته اند میترائیسم مورد استقبال فراوانی قرار گرفت و در تمام دنیای روم توسعه یافت، از سواحل رود دانوب گرفته تا آخرین نقطه «برتانی» و حتی در زمان سلطنت ژولین آپستات^۱ (Julien l'Apostat) کم مانده بود که میترائیسم مذهب رسمی امپراطوری شود.

یکی از مجسمه های آندوره که در موزه «لوور» میباشد، میترا را در حال قربانی کردن گاو نری نشان میدهد - این مجسمه در قرن گذشته در پاریس زیر بنای کلیسای قدیمی سن مارسل (St. Marcel) پیدا شده است. مهرپرستی اذهان را بطرف وحدت الهی سوق میدهد و بواسطه دارا بودن آرمان عالی و افکار عرفانی غذایی برای روح شده بود و راه را برای ظهور آئین دیگر مشرق زمین یعنی مسیحیت هموار کرده است.

۱ - امپراطور روم (۳۶۱ - ۳۶۳ م.) .

دکتر شهیدی

معاون سازمان لغت‌نامه دهخدا

نظرداشتمندان جهان اسلام درباره منطق یونانی^۱

قسمت نخست : مخالفان منطق

غریزه شناخت موجودات - موجودی خارجی باشد یا مفهومی عقلی - در نهاد انسان نهفته است ، هر کس می‌خواهد از آنچه پیرامون اوست خبر یابد و آنرا نیک بشناسد یا آنچه را تصور میکند یا میشنود درست بداند .

بشر برای اقناع حس کنجکاوی خود روشهای گوناگونی برگزیده است . در یونان قدیم ارسطو روشی برای درست شناختن حقایق بوجود آورد .

این میراث یونانی نیز بوسیله مترجمان عبری منتقل شد و بین مسلمانان شیوع یافت و بوسیله فلاسفه اسلامی تبویب و تهذیب شد و پایه

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر سیدجعفر شهیدی در جلسه انجمن فلسفه و علوم انسانی ، (۲۹ بهمن‌ماه ۱۳۴۳) .

علمی تری بخود گرفت و آنرا «منطق یونانی» یا «منطق ارسطو» نام نهادند. میدانیم که از این علم بخاطر کشف مجهولات از طریق معلومات استفاده میشود. این مجهولات یا از مقوله تصور است و یا از مقوله تصدیق بدینجهت گفته اند که موضوع علم منطق معرفت و حجت است .

راه رسیدن بمجهول تصویری حد است و حد جنس است و فصل یا مابه الاشتراك و مابه الامتیاز . راه رسیدن بمجهولات تصدیقی قیاس برهانی است .

برهان : قیاسی است که مقدمات آن از یقینیات بدیهی ، یا اکتسابی منتهی به بدیهی تشکیل شود . استقراء و تمثیل نیز دو راه دیگر است برای رسیدن بمجهول تصدیقی ، لکن چون استقراء تام ممکن نیست و تمثیل مفید اثبات حکم در جزئیات است ، در استدلال باین دو راه چندان توجه نمیشود. این روش قرنها ملاک منحصر بفرد دانشمندان جهان برای سنجش خطا و صواب فکری بود .

حال ببینیم مسلمانان در مقابل این روش علمی چه عکس العملی از خود نشان دادند .

آنچه مسلم است ، مسلمانان صدر اسلام یعنی صحابه پیغمبر و تابعین با این علم و اصطلاحات آن آشنا نبودند . در عرف آنان پیش از يك روش برای شناخت حقیقت وجود نداشت و آن حکم خدا بود که میبسن آن قرآن و سنت پیغمبر است . میگفتند « حسبنا کتاب الله و ما خالف القرآن فهو زخرف » . بنابراین طرح نظر این دسته از مسلمانان درباره مسائل منطقی ، سالبه باتتفاء موضوع است .

در دوره بعد بر اثر ترجمه کتابهای یونان و اسکندریه پاره‌یی از مسائل کلامی بین مسلمانان رواج یافت . اما منطق بصورتی که مجمل آن گفته شد ظاهراً پیش از نیمه اول قرن سوم بین مسلمانان شیوع نیافته است .

از این تاریخ به بعد دانشمندان جهان اسلام دربارهٔ منطق و مباحث آن بحث‌ها کرده و در نقض یا تأیید آن سخنها گفته و کتابها نوشته‌اند. اینکه می‌گوییم دانشمندان جهان اسلام، بخاطر اینست که دایرهٔ بحث به فقیهان و متکلمان مسلمان محدود نگردد، بلکه بحث شامل همهٔ دانشمندانی شود که در حوزهٔ حکومت اسلامی دربارهٔ این روش علمی بموافقت یا مخالفت سخن گفته‌اند - مسلمان باشند یا نامسلمان - در اینجا باید يك نکته را یادآور شوم و آن اینست که اگر دین اسلام در قلمرو حجاز محصور میماند و مسلمانان از بیابانهای نجد و تهامه قدم بیرون نمینهادند، و با اقوام و ملت‌های دیگر آمیزش نمی‌کردند، و از عقاید آنان و طرز تفکر ایشان آگهی نمییافتند، شاید بهیچوجه بحث‌ها وجدل‌ها که در قرنهای بعد پیش آمد، دامنگیر ایشان نمی‌شد، و با همان صفای ذهن و ایمان خالص بسرمی‌بردند بی‌آنکه گردی از شبهت بردامن عقاید آنان بنشیند. لکن دین اسلام از این سرزمین گذشت و سرعت بشمال و مغرب تجاوز کرد و کشورهایمانند ایران و مصر آنرا پذیرفتند. این ملت‌ها سالها بود که فرهنگی پیشرفته داشتند و با فلسفه‌یی مذهب و منطقی منقح آشنا بودند. اینان با مسلمانان در آمیختند و بحث‌هایی را که برای ایشان تازگی داشت در زمینهٔ اصول عقاید پیش آوردند و فکر آرام این مردم ساده دل و نیکو اعتقاد را با طرح این مسائل دچار ناآرامی کردند. مدارك موجود نشان میدهد که هنگام طرح چنین بحث‌ها مسلمانان دچار اضطراب شدیدی بوده‌اند، نه قبول سخنان تازه برای آنان ممکن بود و نه میتوانستند با سلاح قرآن و سنت بجنگ آنان روند. این راهم بگوییم که این مشکلات سالها پیش از رواج علم منطق بین مسلمانان پدید آمد، اما مباحث منطقی بدان صورت علمیت و قطعیت داد.

مهمترین مسائل که در چنین عصر بین مسلمانان مورد بحث قرار گرفت این بود که :

خدا چیست و چگونه است؟ - آیا خدا بر همه چیز تواناست یا قدرت او محدود است؟ - آیا خدا همه چیز می‌داند؟ - علم خدا ب موجودات چگونه است؟ - آیا انسان در کارهای خود دارای اختیار است؟ یا از خود قدرت و اختیاری ندارد؟ - اگر مختار است خدا چرا بدو چنین قدرتی داده است که نافرمانی او کند؟ و اگر مجبور است چرا او را عذاب میکند؟ - پیغمبران چگونه با خدا مربوط میشوند؟ - چرا از میان همه مردم تنها یکی بدین مزیت اختصاص می‌یابد؟ - آدمی پس از مرگ چگونه زنده میشود؟ - امام چه کسی است و حدود اختیار او تا کجاست؟ - اگر امام مصلحت مسلمانان را نادیده بگیرد تکلیف مسلمانان چیست؟ - اگر امام برخلاف مصلحت مسلمانان رفتار کند مسلمانان اجازه دارند علیه او قیام کنند یا نه؟ .

طرح نظرهای موافق و مخالف دربارهٔ این مباحث توأم با استدلال منطقی گردید و بعبارت دیگر منطق حکم دژ استواری را یافت که طرح کنندگان این مسائل در پناه آن دامنهٔ بحث را تا هر جا که میخواستند پیش می‌بردند و خاطر مسلمانان ساده دل را می‌آزردند. پس مسلمانان حق داشتند که نسبت بمباحث منطقی بانفرت یا بدبینی بنگرند .

در مقابل طرح این مباحث و روش علمی آن و اینکه آیا عقل میتواند دربارهٔ شناخت هر چیز حکم قطعی دهد یا نه آراء مختلفی در جهان اسلام پیدا شده است . برای اینکه این نظرها از یکدیگر جدا شود ، در اینجا سیر منطق را بچهار دوره تقسیم کرده‌ام . مقصودم این نیست که این دوره‌ها یکی پس از دیگری بوجود آمده است ، بلکه مقصود پیدایش چهار مکتب مختلف است ، گاهی در عرض وزمانی در طول یکدیگر .

نخست دورهٔ منکران منطق: یعنی فقیهان ، محدثان ، واعظان و عامهٔ مردم . اینها نه تنها به منطق و فلسفه روی خوشی نشان ندادند ، بلکه تا آنجا که توانستند با این علم مخالفت کردند و پیروان آنرا بیاد

ناسزا گرفتند .

دوم دورهٔ کسانی که روش منطقی را پذیرفتند، اما معتقد بودند که عقل نمیتواند از همه جهت حقایق را دریابد و باید برای عقل نگاهبانی گماشت تا آنرا از لغزش بازدارد . اینان متکلمان مسلمانند که میگفتند در پیروی از روش عقلی باید همیشه شرع را رعایت کرد . از این دسته بعدها دستهٔ دیگری جدا میشود که آنانرا پیروان حکمت متعالیه نام نهاده‌اند . اینان شریعت را نه بعنوان نگاهبان عقل قبول دارند ، بلکه میگویند آنچه شرع گفته است مطابق با حکم عقل است ، یعنی بین عقل و شرع تفاوتی نیست . حقیقت اینست که اینان تعبد به شرع را فقط بخاطر حفظ خود و مصونیت در مقابل حملهٔ پیروان دین گزیده‌اند . و اینکه میگویند شرع حکمی را جز آنکه عقل بدان حاکم است نمیگوید نوعی تقیّهٔ عقلی است که بوسیلهٔ این دسته ابداع گردید .

دستهٔ سوم کسانی هستند که منطق صوری و فلسفه‌یی را که بر پایهٔ این منطق بنا شده است ، برای شناخت حقیقت کافی نمیدانند و میگویند تفکر و تعقل برای رسیدن باین منزل ، مرکب راهواری نیست و باید با تحمل ریاضت و تهذیب نفس و یاری جستن از پروردگار دل را آماده برای تابش انوار حقیقت ساخت ؛ اشراقیان و صوفیه از این دسته‌اند .

برای اینکه سخن بدرازا نکشد بنده در اینجا فقط بشرح گفتار دستهٔ نخستین ، یعنی منکران منطق میپردازم و باقی گفتار را بوقت دیگر موکول میکنم .

* *

منکران منطق طبقهٔ فقیهان ، واعظان و اصحاب حدیث‌اند . این دسته در آغاز کار خطر را چندان جدی نمیگرفتند و هنگام بحث با مخالفان ، پس از ذکر دلایل خویش - از کتاب خدا و سنت نبوی - هر گاه خصم را در مقام انکار میدیدند نه استرشاد ، بروی گرداندن از او بسنده میکردند که : *واذا رأیت السّذین یخوضونَ فی آیاتنا فاعرض*

عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره ...

حکایتی را که زبان حال این جماعت است ، سعدی با نثری شیوا چنین بیان میکند: «عالمی معتبر را مناظره افتاد بایکی از ملاحده لعنهم الله علی حده و بحجت با او بس نیامد ، سپر بینداخت و برگشت . کسی گفتش ترا با چندین فضل و ادب که داری با بی دینی حجت نماند؟ گفت علم من قرآنست و حدیث و گفتار مشایخ و او بدینها معتقد نیست و نمی شنود . مرا شنیدن کفر او بچه کار میآید؟» .

اما میدانیم که روی از بحث و مناظره تافتن نوعی شکست - خوردن و خصم را بحجت از خود برتر دیدنست ، و پیداست که گستاخ تر میشود و زبانش گشاده تر میگردد . شاید بر اثر همین تنبّه است که بعداً روش دیگری برای مبارزه گزیدند . تکفیر ، تهدید ، جدال و از میدان بدر کردن خصم از هراه که ممکن باشد و بهر صورت که میسر گردد .

این راه را بیشتر فقیهان حنبلی و متکلمان اشعری و کرامی و پیروان آنان گزیدند و بزبان مردم در انداختند . راست اینست که دسته‌یی از اینان هر چند در علم شریعت کوششها کردند و بهره‌ها اندوختند ، اما هنگام طرح مسائل عقلی نه فکری چنان روشن داشتند که بتوانند کنه این مباحث را دریابند و بدانها پاسخ درست بدهند و نه شجاعت و صراحتی که همچون پیمبران خدا بگویند جز آنچه ما میگوئیم باطل است . سرانجام هم که خواستند با سلاح منطق بجنگ مخالفان خود بروند ، از عهده بر نیامدند . گروهی که خدا را جسم می‌پندارند و یا معتقدند که مؤمنان روز قیامت خدا را با دیده ظاهر می‌بینند و مردمی که عقل را قادر به تمییز نیک از بد نمیدانند ، بلکه عقل را برای شناخت حقایق ناتوان می‌انگارند ، پیداست که نسبت بروشی که برای جلوگیری از وقوع عقل در خطا - بدست مردی یونانی - وضع شده باشد چه نظری خواهند داشت .

مناظره‌یی در مجلس ابن فرات ابوالفتح فضل بن جعفر [متوفی

۳۲۶ هجری قمری] بین ابوسعید حسن بن عبدالله مرزبانی از یکسو و ابوبشر متی بن یونس قنانی از سوی دیگر بر سر منطق یونانی رفته است، ابوحیان توحیدی این مناظره را در کتاب «المقاسات» و یاقوت در «معجم الادباء» ذکر کرده اند، مجموع این بحث در حدود ۳۷ صفحه از کتاب اخیر را اشغال کرده است. این مناظره ما را بچگونگی برخورد مسلمانان با منطق یونانی آشنا میسازد و وحشت و نفرت مردم مسلمان را از این علم نشان میدهد. در این مناظره آنچه مسلم است هدف مغلوب ساختن طرفدار منطق است، نه سنجش ارزش منطق. ابن فرات به گروهی از دانشمندان که حاضر مجلس او بودند گفت میخواهم یکی از شما بحث با متی را بعهده بگیرد، چه او میگوید برای شناخت حق از باطل و راست از دروغ و نیک از بد و دلیل از شبهت و شک از یقین، راهی جز با آنچه ما از منطق آموخته ایم نیست.

ابوسعید این مناظره را پذیرفت و از متی پرسید بگو منطق چیست؟ تا بتوانیم درباره آن بحث کنیم. متی گفت منطق آلتی است مانند ترازو که بدان کلام درست را از نادرست می شناسیم. مرزبانی گفت خطا گفتمی چه سخن درست از نادرست بعقل شناخته میشود و بر فرض که از راه وزن راجح را از ناقص شناختی موزون را چگونه می شناسی مگر آن زر است یا روی یا مس؟! پس این وزن بکار تونمی آید. از این بگذریم منطقی را که مردی یونانی بر اساس زبان و اصطلاح مردم خود وضع کرده است چگونه میتواند برای ترکان و پارسیان و عرب حکم وقاضی باشد؟

متی گفت از آنرو که منطق بحث از اغراض عقلی و معانی مدرک را بعهده دارد، و مردمان در درک مسائل عقلی یکسانند. مانند حاصل جمع چهار بعلاوه چهار که ترد همه اقوام یکی است.

ابوسعید میگوید اگر همه مسائل عقلی مانند این مثال بود که گفتمی درست می بود ولی چنین نیست و با فرض قبول آیا ما نباید از راه

لغت بمعقولات برسیم؟ - متی گفت چرا. ابوسعید گفت در این صورت تو ما را بمنطق نمیخوانی بلکه میخواهی تا زبان یونانی را فراگیریم، یعنی زبان مردمی که سالهاست از میان رفته‌اند، و تو خود یونانی نمیدانی بلکه گفتار یونانیان را از طریق زبان سریانی به عربی ترجمه میکنی. ابوبشر گفت اگرچه یونانیان از میان رفته‌اند، اما ترجمه معانی واغراض آنانرا برای ما حفظ کرده است.

ابوسعید گفت بر فرض که بگوئیم مترجمان براه راست رفته‌اند و سخنان یونانیان را تحریف نکرده‌اند، و الفاظ را معادل معانی آورده‌اند (هر چند لغت قومی تاب تحمل همه معانی اقوام دیگر را ندارد) تو میگویی جز عقل یونانیان و برهانی که آنان نهاده‌اند دلیلی و حجتی نیست و ما باید مقلد آنان باشیم چرا؟

متی گفت آنان به بحث در حکمت و حقیقت عالم توجه بیشتر دارند تا سایر ملل.

سپس ابوسعید رشته گفتار را اندک اندک از منطق به نحو می کشاند و بر سر اقسام «واو» با او به بحث میپردازد و متی (که بگفته ناقل) بمسائل نحوی آشنا نیست در میماند. ابوسعید چون خصم را ناتوان می‌یابد باو مجال نمیدهد تا آنجا که ابن فرات باو میگوید او را از مسأله‌ی دیگری از مسائل نحو بپرس **فَإِنَّ هَذَا كَلِمًا تَوَالِي عَلَيْهِ بَأَنَّ انْقِطَاعَهُ وَانْخَفَاضَ ارْتِفَاعِهِ فِي الْمَنْطِقِ الَّذِي يَنْصُرُهُ وَالْحَقُّ الَّذِي لَا يَنْصُرُهُ**. جمله اخیر از نظر ما دارای کمال اهمیت است، زیرا نشان میدهد حکومت وقت و علمای اسلام منطق را مقابل حق یعنی باطل تلقی میکردند، و معتقد بودند، باطل را بهر وسیله که ممکن شود باید نابود ساخت.

توسل به حدیثهایی که در تحریم فلسفه و مباحث فلسفی از رسول اکرم (ص) نقل شده نشانه مرحله‌ی دیگر از این مبارزه است و پیداست که ارزش این حدیثها تا چه پایه است. برای نمونه میگوئیم، حدیثی

به علی (ع) نسبت داده‌اند که روزی در مسجد کوفه بر گروهی گذشت که از قَدْرُ سخن میگفتند. علی (ع) آنرا منع فرمود. در صورتیکه میدانیم بحث قدر لا اقل سی سال پس از شهادت علی (ع) بین مسلمانان رواج یافت. ولی ناگفته نماند که مخالفان منطق از این راه توفیق بیشتری یافتند، چنانکه از فاصلهٔ قرن دوم تا هفتم کمتر عالمی است که بمباحثهٔ کلامی یا فلسفی یا منطقی پرداخته باشد و از تهمت زندقه یا فسق بر کنار ماند. یاقوت دربارهٔ ابواحمد نهرجوری بخاطر اشتغال وی بفلسفه گوید: «كَانَ سَيِّئاً الْمَذْهَبِ مُتَّظَاهِرًا بِالْإِلْحَادِ غَيْرِ مَكَاتِمٍ لَهُ». طعن و تکفیر فیلسوفان و منطقیان تا آنجا رواج یافت که از محیط مدرسه و مجالس بحث گذشت و بر زبان شاعران افتاد. شاید همهٔ ما این بیت‌ها را از خاقانی بخاطر داشته باشیم که میگوید:

قفل اسطورهٔ ارسطو را	بر در احسن الملل منهدید
فلسفی مرد دین مپندارید	حیز را جفت سام یل منهدید
فلسفه در سخن میامیزید	و آنگهی نام آن جدل منهدید
مر کب دین که زادهٔ عربست	داغ یونانش بر کفل منهدید
و حل گمرهی است بر سر راه	ای سران پای درو حل منهدید

گروهی دیگر که دانش وسیعتری داشتند بدین نکته متوجه شدند که مبارزهٔ با منطق از راه جنجال و لعن و شتم نتیجهٔ مطلوبی نمیدهد، و باید با منطق با سلاح منطقیان یعنی ترتیب مقدمات و اخذ نتیجه جنگید. این فکر از قرن پنجم هجری قوت گرفت و تا قرن نهم چندتن از دانشمندان نهایت همت خود را بر آن گماردند. از جمله آنان باید غزالی، ابن تیمیّه و سیوطی را نام برد - ما نمونه‌یی از گفتار این دسته را از کتاب «الرد علی المنطقیین» تألیف ابن تیمیّه نقل میکنیم.

چنانکه گفتیم منطق آلتی است که با رعایت آن روش درست استدلال از نادرست جدا میگردد. هر دلیل هنگامی درست است که صورت و مادهٔ آن درست باشد. صورت استدلال از قیاس تشکیل میشود

و مواد قیاس از حدود . آنچه از راه تصور بدان میرسیم حد است و آنچه از راه تصدیق درمیابیم برهانست . پس بزعم منطقیان راه رسیدن بمجهول تصویری حد است و راه رسیدن بمجهول تصدیقی قیاس . و هر گاه ممکن شود از ارزش حدود و قیاسات بکاهند یا آنرا بی ارزش جلوه دهند سلاح منطقی از کف او بیرون می رود .

ابن تیمیّه برای بی ارزش ساختن حد میگوید: این سخن که منطقیان گویند جز از راه حد بتصورات نمیتوان رسید قضیه ایست سالبه و بدون دلیل و غیر بدیهی . پس منطقیان در نخستین مرحله ، دعوی بدون دلیل طرح کرده اند . و نیز میگوید کسی که چیز را با حد منطقی آن می شناسد آیا محدود را بوسیله حد شناخته است یا بدون حد ؟ اگر بوسیله حد شناخته است درباره آن حد سخن میگوئیم و همچنین درباره حد دیگر و پیداست که این راه به دور یا به تسلسل می کشد و اگر محدود را جز از راه حد شناخته است ، قضیه سالبه که گویند تصورات غیر بدیهی جز از راه حد شناخته نمیشود ، نقض خواهد شد .

و نیز میگوید : درك حد برای همه کس حتی دانشمندان بدرستی ممکن نیست ، زیرا حد چنانکه منطقیان میگویند مرکب است از جنس قریب و فصل قریب و چه بسا که بیان کننده حد در تمیز انواع جنس یا فصل از یکدیگر دچار اشتباه شود و جنس قریب را از بعید یا فصل را از خاصه تمیز نتواند داد .

و نیز میگوید: حد ، مجرد گفتار تحدید کننده است ؛ وقتی کسی در تعریف انسان میگوید انسان حیوانی است ناطق گفتار او قضیه خبریه است . در این صورت شنونده یا این حقیقت را میداند یا نمیداند . اگر میداند شناخت انسان برای او از راه این تعریف نبوده بلکه قبلاً او را می شناخته است . و اگر نمیداند و گفتار گوینده را تصدیق میکند دعوی او را بدون علم پذیرفته است .

و نیز میگوید: حد ، مرکب از الفاظی است که دلالت بر معانی

می‌کند. کسیکه این الفاظ را می‌شنود، اگر قبلاً مفردات این الفاظ و دلالت آنرا بر معانی نداند نمیتواند کلام را بفهمد، چه کسی که مثلاً آب و نان و آسمان و زمین را نشناسد، دلالت لفظ را بر این معانی نخواهد شناخت و اگر معانی را می‌شناخته است نمیتوان گفت که شناخت معانی برای او بوسیله الفاظ است چه آن مستلزم دور خواهد بود.

و نیز می‌گوید: دانشمندان ملل و صنعتگران و ریاضی‌دانان و نحویان و پزشکان مسائل علمی را بخوبی درک می‌کنند، بی‌آنکه نیازمند حد منطقی باشند. اینان مفردات علم خویش را بخوبی تصور می‌کنند. پس تصور مسائل آنان را از حد منطقی بی‌نیاز می‌سازد چه حد جز تصور چیزی نیست. دیگر اینکه حدی مستقیم برای هیچ چیز، آنچنانکه با روش منطقیان منطبق باشد موجود نیست. مثلاً ظاهرترین و رایج‌ترین حدود، تحدید انسان به حیوان ناطق است درحالیکه میدانیم چند اعتراض بر این تعریف شده است. همچنین حد هر یک از مسائل و موضوعات علمی خالی از اشکال نیست. اگر تصور اشیاء متوقف بر حد می‌بود می‌بایست مردم تا امروز نتوانسته باشند چیزی از این مسائل را تصور کنند و چون تصور حاصل نشود تصدیق نیز حاصل نخواهد شد. پس آدمیان نباید هیچ مسأله‌ی از مسائل علمی را دریافته باشند.

ابن تیمیّه مانند همه اشعریان معتقد است که تصور حقایق اشیاء از طریق حد غیر ممکن است و حد تنها مسمای لفظ را از لفظ دیگر تمییز میدهد و بعبارت دیگر فایده حد شرح اسم است نه شناساندن حقیقت.

و نیز می‌گوید: تصورات مفرده ممکن نیست بوسیله حد طلب بشود چه ذهن یا شاعر این تصورات است یا نیست. اگر شاعر است طلب شعور تحصیل حاصل است و اگر شاعر نیست محال است نفس چیزی را بطلبد که بدان شاعر نباشد، زیرا مرتبه طلب و قصد پس از مرتبه

شعور است .

اما درباره قیاس میگوید: قیاس با همه کوششهایی که در تعریف و تشدید آن بکار رفته است فایده‌ی ندارد . زیرا آنچه را از راه قیاس میتوان دانست ، بدون قیاس هم میتوان دانست و آنچه بدون قیاس دانسته نمیشود ، با قیاس هم دانسته نمیشود . بخاطر همین است که افضل‌الدین خونجی (م - ۶۴۹) هنگام مرگ گفت : «من میمیرم درحالیکه جز این ندانستم که ممکن نیازمند واجب است . سپس گفت نیاز امری سلبی است . پس من میمیرم درحالیکه هیچ چیز ندانسته‌ام» .

و میگوید قیاس صورت دلیل است بدون بیان صحت یا فساد آن . زیرا در شکل قیاس چیزی نیست که بتوان دانست آیا مقدمات آن درست یا نادرست است . منطقیان میگویند چیزی از تصدیقات جز بوسیله قیاس دانسته نمیشود . این گفتار چه از لحاظ صورت و چه از لحاظ ماده قضیه سلبیه نافی غیر بدیهی است و هیچگونه دلیلی هم برای این سلب اقامه نکرده‌اند . بلکه این قول منطقیان قولی است بدون علم ، چه علم باین سبب بر طبق اصل منطقیان متعذر است . پس چگونه میگویند ممکن نیست کسی تصدیقات غیر بدیهی را جز از راه قیاس منطقی شمولی دریابد .

ابن تیمیه معتقد است ، برخلاف آنچه منطقیان میگویند که قیاس شمولی مفید علم و قیاس تمثیلی مفید ظن است ، یقین و ظن درمسأله بحسب مواد قضیه است نه بحسب صورت و اگر ماده در یکی ازین دو قیاس ، یقینی باشد در دیگری نیز یقینی است و اگر ظنی باشد در دیگری هم ظنی است .

این خلاصه‌ایست از گفتار این دسته از مخالفان منطقی که بقول خودشان با سلاح منطقی بجنگ منطقیان رفته‌اند . در تمام این اعتراضات

واعتراضات دیگری از این قبیل که بخاطر درازنکردن گفتار به نقل آن نمیپردازم سخنهاست و چنانکه پیداست بعضی از اعتراضات اصولاً وارد نیست و باندک تأمل میتوان فساد آنرا دریافت . چون در اینجا غرض نقل اقوال است نه نقد آن به پاسخ منطقیان در این باره نمیپردازیم .

ایران بنی‌سحر فی برای گفتن دارد^۱

در قصه‌ها آمده است که داود جوانك چوپانی بود، و جالوت سلطانی غول‌پیکر، چنان که مغفر او پانصد من وزن داشتی^۲. داود، با فلاخن خود وسه پاره سنگ تنها، به جنگ جالوت رفت؛ با سنگ اول او را از پای درآورد و با دوسنگ دیگر همه سپاهیان او را که بیش از صد هزار تن بودند.

داستان داود و جالوت کنایه‌ی است از پیروزی اندیشه بر زور و معنویت بر خشونت. این، یکی از رؤیاهای دیرینه بشر بوده که در طی چند هزار سال، در قالب تعداد بیشماری قصه و تمثیل و افسانه به بیان درآمده است.

در روزگار ما نیز يك چنین پیکار، که شاید از همه پیکارهای گذشته بزرگتر باشد، در شرف تکوین است. این نبرد، نه جنگ اتمی،

۱ - متن سخنرانی آقای دکتر محمدعلی اسلامی (ندوشن) در انجمن فلسفه و علوم انسانی،

۲ - ترجمه تفسیر طبری و قصص الانبیاء. (۱۶ اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۴).

بلکه نحوهٔ برخورد بشر کنونی است با زندگی، استیلای جالوت‌وار تمدن مادی است بر انسان؛ و اگر داودی باشد که با آن به مقابله پردازد، همان سرمایهٔ معنوی و گوهر تعقل آدمی است.

تمدن صنعتی امروز، ساتیر (Satyres) های اساطیر یونان را به یاد می‌آورد، که نیمی از بدنشان انسان بوده و نیم دیگر حیوان؛ درحالی که نیمهٔ انسانی این تمدن بسیار بارور و آسایش‌بخش است، نیم دیگر آن گزندهایی به بار آورده است که آثار آن بر هیچ کس پوشیده نیست.

دوران ما عصر شگفتی‌های دانش نامیده شده؛ لکن هیچگاه تناقض و ناهمواری در زندگی بشر تابدین پایه نبوده است. از کشورهای پیشرفته و غنی یاد کنیم که زادگاه تمدن صنعتی و سرمشق و مقتدای سرزمین‌های فقیر هستند. مردم این کشورها هم برخوردارند و هم محتاج، هم آسوده‌اند و هم ناآرام، هم تندرست‌اند و هم بیمار. تاجایی که تاریخ به یاد دارد، هیچگاه انسان مانند امروز بر طبیعت تسلط نداشته و عجیب این است که هیچگاه ریشهٔ او در زندگی به سستی امروز نبوده. این سستی ریشگی هم جسمی است و هم روحی؛ بیماریهای ناشی از شهرنشینی و ازدحام، زندگی ماشینی و فشرده، حوادث مربوط به وسایل نقلیه، گاز و دود و تشعشع اتمی، جسم‌ها را در معرض فرسایش یا خطر قرار داده است؛ از لحاظ روحی نیز، بشر امروز پیوسته در تب و تاب است، تسکین‌ناپذیر است، پیوسته خواهان تنوع و دستخوش فزون‌طلبی است.

بر اثر پیشرفت طب، دردها آسانتر علاج می‌شوند، اما در عوض حساسیت بشر در برابر درد بیشتر، و تحمل او کمتر شده است. بشر امروز، هر چند قادرتر از اجداد خود است، بیشتر از پیشینیان شکننده و آسیب‌پذیر گردیده، زودتر احساس سرخوردگی و تلخکامی و ملال می‌کند. اعتقاد بی‌چون و چرا به فن و اتکاء به چاره‌جوئیهای مادی،

باعث شده است که اثر روح در زندگی کاهش یابد؛ بدین سبب می بینیم که هر روز بیش از پیش «هوش» جای «خرد» را می گیرد و «دانش» جای «دانایی» را. زندگی کنونی به علت توفیق‌هایی که در پرتو علم و فن به دست آورده، تحسین و اعجاب بسیاری را برانگیخته. فراوان هستند اشخاص هوشمند و دانشور که عصر کنونی را بهترین عصر جهان میدانند؛ اما در مقابل، تعدادی از متفکران و حکیمان معاصر، نسبت به شیوه زندگی جدید با نظر انکار و شک نگریده‌اند. نظریه‌های بدبینانه اینان، گاه مستقیم، و گاه بنحو غیر مستقیم با کنایه‌ها و اشاره‌ها در ادبیات و فلسفه، یا در آثار هنری چون نقاشی و مجسمه سازی و موسیقی و حتی رقص تجلی کرده است. این نکته قابل توجه است که در این دوره که عصر کامیابیهای عظیم علمی است، مسأله پوچ بودن زندگی و بن بست بودن سرنوشت بشر، نخستین بار بنحو جدی و قاطع مطرح شده است. دوجنگ بزرگ گذشته، و نگرانی از جنگی دیگر که بشریت را در آستانه زوال قرار خواهد داد، کم و بیش مؤید ادعای متفکران بدبین گردیده است.

در دنیای صنعتی امروز، بطور کلی دوشیوه فکر حکمرواست: یکی در روسیه شوروی و کشورهای سوسیالیستی، و دیگری در کشورهای غربی. اما بین این دو دسته ظاهراً متضاد، وجه مشترکی دیده میشود و آن این است که هر دو، چاره کارها را یکسره بر ماده و اقتصاد مبتنی کرده‌اند؛ در عین حال، هر دو، راهی برای خروج از بن بست ماده میجویند.

در غرب، عصیان بر ضد شیوه زندگی کنونی، به صورتهای گوناگون ابراز شده و همانگونه که اشاره شد نشانه‌های آن در آثار فکری و هنری زمان ما بوضوح دیده میشود. در روسیه و سایر کشورهای سوسیالیستی نیز زمینه خالی از حجت نبوده. برای مثال می گوئیم که چند سال پیش، رمانی از یک نویسنده جوان روسی انتشار

یافت بنام «آدمی تنها به نان زنده نیست» که مورد توجه بسیار قرار گرفت. این کتاب، چنانکه اسم آن می‌نماید، ناظر بود به نیازمندی ذاتی بشر به معنویت.

نخستین مسأله روزگار ما، مسأله «انسان متجدد» است. در وجود «انسان متجدد» دو کفه جسم و روح متعادل نیست. وی، پیوسته در معرض وسوسه برون است، عطشی فرونشستنی برای «تولید و مصرف» در او پدید آمده و این حالت مانند خوردن آب شور «چون خوری - بیش، بیشتر گردد».

«انسان متجدد» هیچ راه حلی برای فرونشاندن «توقع‌ها» تصور نمی‌کند، بلکه همواره می‌کوشد تا «امکانها» را گسترش دهد، و چون جستجوی امکانها، غالباً در طریق ارضاء خواهش جسم است، رضایتی که از آن حاصل میشود، محدود و گذرنده یا کم‌ثمر خواهد بود؛ مانند مارضحاك، هر خواهشی که برآورده شد، بی‌درنگ خواهشی بزرگتر بر جای آن سر میزند.

مسأله دوم، مسأله نابرابریهاست: این نابرابری ممکن است ازدوهمسایه شروع شود، تا برسد به دوقاره. نحوه زندگی جدید و ایجاد ارتباطها و تماسها، مردم را دارای احتیاج‌هایی کم و بیش مشابه و مساوی کرده است. البته، نابرابری درهمه دورانها وجود داشته است، ولی تفاوت امروز با گذشته آن است که بشر کنونی نسبت به نابرابری «آگاهی» پیدا کرده و موجب آن را نه خدا یا طبیعت، بلکه هم‌نوعان خویش می‌داند.

از طرف دیگر، پیشرفت علم، نه تنها از خودخواهی و سودجویی بشر نکاسته، بلکه آن را افزایش داده است. همین امر موجب شده که کسانی که ابزار و فن بدست آورده و با هوش‌تر و کاردان‌تر از دیگران بوده‌اند، بر مردم یا ملل دیگر تسلط یابند و در عصر جدید، تبعیض و استثمار به صورت متشکل و حساب شده و علمی درآید. نتیجه آن که

دنیای کنونی با مشکل‌های عظیمی در امر تبعیض روبروست؛ تبعیض نژادی، جغرافیائی، اقتصادی، سیاسی و غیره؛ و بدینگونه عدم تعادل بین جسم و روح، در وجود فرد، با عدم تعادل در زمینه اجتماعی و قلمرو جهانی توأم شده است.

از این مسأله، مسألهٔ سومی پدید آمده، و آن «جدائیهاست». دنیای امروز از نظر ارتباط جسمانی بسیار کوچک و تنگ شده است؛ در مدت کوتاهی می‌توان از این سوی به آن سوی آن رفت یا در چند لحظه از هر گوشهٔ آن خبر گرفت. اما از نظر معنوی، دوریها افزایش یافته، و بیگانگی که از تعصب و خودبینی مایه می‌گیرد، سرچشمهٔ بسیاری از کشمکشها گردیده است. در گذشته اختلاف مذهب و زبان دو عامل اصلی جدایی ملتها بوده اما امروز عوامل پیچ در پیچ دیگر نیز که غالباً ریشهٔ اقتصادی و سیاسی دارد، بر آن دو اضافه شده است.

خلاصه آن که، عدم تعادلها و برخورد اضداد، تلاطم‌هایی در دنیای کنونی پدید آورده؛ بدینگونه که بیم آن است که جنگی عالمگیر و نابودکننده برپا شود؛ یا اگر جنگی هم وقوع نیابد، فشار عصبی و کشمکش روحی، بشریت را اندک اندک به فرسودگی سوق دهد. اکنون این سؤال پیش می‌آید که چه می‌توان کرد؟ آیا باید بی‌چون و چرا، با سیر دنیا، به سویی که کشیده می‌شود، همراه شد؛ چون تخته پاره‌یی که خود را به دست موج می‌سپارد، و یا لااقل دست و پایی زد؟ آیا چرخ‌های غول‌پیکر ماشین‌های امروز، جانشین همان «چرخ و فلک» باستانی است که بشر، خود را در برابر گردش آن زبون و عاجز می‌دید؟ اگر چنین باشد پس ماهیت امور تفاوتی نکرده و روح اسارت و تسلیم همچنان باقی است؛ منتها در گذشته چرخ می‌مهوم زندگی بشر را برفوق دلخواه خود می‌چرخاند و امروز چرخ می‌موجود؛ در گذشته قوای شریر نامرئی بود و اکنون قوای مرئی است.

باتوجه به این وضع چنین می‌نماید که بشر امروز بیشتر از همیشه

احتیاج به پند و تسلی دارد؛ خود را نجات یافته می‌پندارد و در واقع هنوز نجاتی نیافته؛ اوهامی را جانشین اوهامی دیگر کرده است و به این دلخوش است که از این پس گول نخواهد خورد، زیرا جز به آنچه قابل لمس و محسوس است اعتقاد ندارد. دنیا نیازمند آن است که برای یافتن توازن تازه‌یی همه عوامل سالم و معقول را به کمک گیرد؛ و این بر عهده آگاهان، دانشمندان و روشن‌بینان هر قوم است که واقف بمانند و در راه بر آوردن این نیازمندی کوشش به کار برند.

اگر شرق، از تکنیک و علم کشورهای صنعتی بهره می‌برد، این استعداد در او هست که از حکمت و معرفت خویش به آنان نصیب دهد؛ و ایران، چنانکه می‌دانیم، می‌تواند در این میان وظیفه مهمی بر عهده گیرد. ما از نظر جمعیت، یا درآمد ملی، یا قدرت تولید، کشور کوچکی هستیم؛ لکن از حیث نیروی معنوی و سرمایه فکری، در ردیف ملت‌های بزرگ قرار داریم. در طی چند هزار سال، پست و بلندیها و عزت و ذلت‌ها، تجربه‌هایی برای ما اندوخته. این تجربه‌ها سرد و گرم چشیدن در آثار بزرگ ادبی و تعداد بیشماری از مثل و کنایه و قصه، متبلور و مخلد شده، و گنجینه حیرت‌آوری از حکمت و دانایی پدید آورده، که می‌تواند دنیا را به کار آید.

اندیشه جهانی بودن بشر، حکومت خرد و دانش، برادری و برابری، تعادل جسم و روح، استغنا و قناعت، بی‌آزاری و تساهل، همه اینها، یکی از درخشانترین و بلندترین تجلی‌های خود را در زبان فارسی یافته. ما پیش از آنکه با آثار بزرگ فکری و ادبی جهان آشنا شویم، قدر میراث فرهنگی خود را چنانکه باید نمی‌شناختیم، ولی اکنون از طریق مقایسه، آسان‌تر می‌توانیم دریافت که کمتر مسأله‌یی از مسائل مهم بشری است که در زبان ما به بهترین نحو طرح و بیان شده باشد.

شاید پرسیده شود: نتیجه عملی این اندیشیدن‌ها و گفتن‌ها چه

بوده؟ آیا توانسته است ایران را کشوری سعادت‌مند کند؟ موضوع، محتاج بحثی است که در این جا مجال آن نیست. همین اندازه به اشاره می‌توان گفت که هر ملت بزرگ دوره‌های کامیابی و دوره‌های ناکامی در عمر خود داشته و اگر جز این باشد ملت بزرگی نیست؛ و اگر تمدن وجود یافته و آثار جاویدان فکری پدید آمده، به علت تناوب همین دورانهای خوش و ناخوش است. آنچه اساسی است این است که ملتی از اندیشیدن و پوئیدن و چاره جستن بازماند، و حتی در انحطاط، ریشه‌های خود را تر نگاهدارد، تا بتواند از نو به دوران شکفتگی برسد.

فرهنگ گذشته ایران از نیروی بارور و زنده‌یی برخوردار است. در این فرهنگ موضوع‌های بسیاری پرورده شده که اکنون به همان اندازه می‌تواند ثمر بخش باشد که مثلاً هزار سال پیش بوده.

اشاره‌یی به عرفان ایران بکنیم که بر سر آن عقاید موافق و مخالفی ابراز شده. هستند اشخاص ظاهرین و بی‌خبری که عرفان ایران را مانعی در راه پیشرفت و مغایر با زندگی عملی می‌دانند؛ و حال آنکه عرفان ایران، این رجحان را بر عرفان بعضی ملل دیگر، من جمله هند، دارد که با جنبه‌های مثبت زندگی و فعالیت، خیلی بیشتر آشتی‌پذیر است.

یکی از سرمشق‌های آن زندگی پرثمر عطار است. این مرد چنان که می‌دانیم هم دارو فروش بوده و هم طبیب، و هم تعداد زیادی آثار شعر و نثر از خود به جای نهاده. نمونه‌ والای دیگر زندگی مولانا جلال‌الدین است که هم درس می‌داده، هم مرجعیت و مقام روحانی داشته و هم آثار شعری‌یی بدین عظمت پدید آورده، و هم تا آنجا که می‌دانیم از بهر ه گرفتن از مواهب حیات غفلت نکرده است. زندگی ابی سعید ابی‌الخیر نیز، خیلی بیشتر از آنچه جنبه ترک و کاهلی داشته باشد، با تحرك و شور و برخورداری توأم بوده است.

این تلفیق خوشایند و متعادل ماده و معنی، التذاذ و تبرسی،

برخورداری و بی‌نیازی، کار و تفکر، جان‌بینی و جهان‌بینی، یکی از خصوصیات است که فکرایرانی را هم حاصل‌خیز کرده است و هم دلپذیر. در اشعار رودکی و خیّام و مولوی و حافظ، هم شادی و لذت‌طلبی هست و هم اعراض، هم شور زندگی کردن هست و هم آگاهی بر بی‌اعتباری دنیا. ادبیات عرفانی ما، در عین آنکه تهذیب روح و ترکیهٔ نفس را خواستار شده، زیباترین کلمات را در مدح نعمت‌های مادی زندگی سروده. در اینجا فقط به اشاره از چند مورد یاد می‌شود.

* *

اول انسان به معنای نفس واحد: گفتیم که دنیای امروز بیشتر از همیشه به اتفاق و تفاهم احتیاج دارد، زیرا فاصله‌ها نزدیک و تماس اقوام مختلف با همدیگر بیشتر شده است. اگر مرزهای زمینی برداشته می‌شود، باید مرزهای روحی نیز برداشته شود؛ دربارهٔ وطن، برادری و اتحاد بزرگ انسانی، می‌توانیم نکته‌های بی‌نظیری از زبان بزرگان خود بشنویم:

این وطن مصر و عراق و شام نیست

این وطن جایی است کاورا نام نیست

«مولوی»

نیز دربارهٔ همدلی که اصل تفاهم است:

ای بسا هندو و ترك همزبان وای بسا دوترك چون بیگانگان
پس‌زبان محرمی خود دیگر است همدلی از همزبانی بهتر است

«مولوی»

اختلاف‌ها ناشی از ظاهر بینی است؛ در کل، همه به هم می‌پیوندند:

چون، که بیرنگی اسیر رنگ شد موسیقی با موسیقی در جنگ شد

«مولوی»

و مذهب و مرام، دلیل فضل یکی بر دیگری نیست:

فضل تو چیست ، بنگر ، بر ترسا
از سر هوس برون کن و سودا را
تو مؤمنی گرفته محمد را
او کافر و گرفته مسیحا را
ایشان پیمبراند و رفیقانند
چون دشمنی تو ببهده ترسا را ؟
«ناصر خسرو»

وجه گناهی عظیم تر از خونریزی و مردم آزاری :

نه هر که دارد شمشیر ، حرب باید رفت
نه هر که دارد پازهر ، زهر باید خورد
«ناصر خسرو»

خلق همه یکسره نهال خدایند
هیچ نه بر کن تو زین نهال و نه بشکن
خون به ناحق نهال کندن او ایست
دل ز نهال خدای کندن بر کن
گر نپسندی همی که خونت بریزند
خون دگر کس چرا کنی تو به گردن؟
«ناصر خسرو»

و این همان معناست که حافظ به عبارتی موجز تر بیان کرده :
مباش در پی آزار و هر چه خواهی کن
که در طریقت ما غیر از این گناهی نیست

* *

حکومت خرد و دانش : دردنیای امروز، دانش دو راه متضاد می‌پیماید : از یکسو به پایه‌یی از قدرت رسیده که می‌خواهد «به زیر آورد چرخ نیلوفری را» و از سوی دیگر، پیشرفت آن موجب وبال و حتی وحشت بشر شده است . این تناقض چرا ؟ برای آنکه دانش با دانایی همراه نیست ، از خرد به دور افتاده ؛ دانش و خرد بر سر دوراهی دوران جدید مانند برادران افسانه ، گویی ناگزیر شده‌اند که دوراه جداگانه در پیش گیرند . اما در فرهنگ گذشته ما دو خواهر و همدم

جدایی ناپذیر هستند . گمان می کنم در کمتر زبانی چون زبان فارسی ، آنقدر مطالب متنوع و دلنشین در مدح خرد و دانش یافت شود . می دانیم که فردوسی کتاب خود را به نام « خداوند جان و خرد » آغاز کرده ، و فصل خاصی به ستایش خرد تخصیص داده است ؛ گذشته از آن عطر خرد از سراسر شاهنامه افشانده می شود ، بدانگونه که می توان فردوسی را همراه با ناصر خسرو « شاعر خرد » خواند . پهلوانان نیکوکار شاهنامه ، چه ایرانی و چه بیگانه ، همه از خرد نصیب دارند . سیاوش که شاید عزیزترین پهلوان فردوسی و نمونه یك انسان برگزیده است ، از موهبت خرد به این پایه رسیده و فردوسی چون می خواهد کمال او را وصف کند ، چنین می گوید :

بدان اندکی سال و چندین خرد تو گویی روانش خرد پرورد
یا

تو گفتی به مردم نماند همی روانش خرد بر فشاند همی
برعکس ، پهلوانان بدکار شاهنامه ، به علت بیخردی ، خود
و عالمی را به تباهی و سیاه روزی می کشانند . خلاصه آنکه در نظر
فردوسی خرد مایه رستگاری و سرچشمه ی زیبایی و بلندی و شادکامی است :
سخن چون برابر شود با خرد روان سراینده رامش برد
ناصر خسرو نیز در این طریق با فردوسی همقدمی می کند :

بی خرد گرچه رها باشد در بند بود
با خرد گرچه بود بسته چنان دان که رهاست
و علم باید با خرد همراه گردد تا از ترکیب آن « فضل »
پدید آید :

مردم ز راه علم شود مردم	نه زین تن مصور دیداری
گویی که از تژاد بزرگانم	گفتاری آمدی تو نه کرداری
بی فضل کمتری تو ز گنجشکی	گرچه ز پشت جعفر طیاری

فتح نهایی با دانش است ، هر چند ، چندگاهی جهان به دست
بی‌دانشان و نابکاران افتاده باشد :

کوکب علم آخر سر بر کند گرچه کنون تیره و در خفیت است
هیچ مشو غره گر اوباش را چند گهک نعمت یا دولت است
گر به هر انگشت چراغی کند هیچ مبر ظن که نه در ظلمت است
قیمت دانش نشود کم ، بدانک خلق کنون جاهل و دون همت است
قدر دانش چنانکه باید بر نخستین شاعران زبان فارسی آشکار
بوده ، رود کی گفته :

دانش اندر دل چراغ روشن است وز همه بد بر تن تو جوشن است
و در دورانی که قدرت هر کس به تعداد غلامان و چاکران او
وابسته بوده ، شهید بلخی فرموده :

با ادب را ادب سپاه بس است بی ادب با هزار کس تنهاست

* *

سوم قناعت و استغنا : من گمان می‌کنم که آسایش اقتصادی
به دنیا روی نخواهد آورد مگر آنکه اندکی از روح قناعت و استغنا
به مردم باز گردد . این امر ، مغایر با پیشرفت اقتصادی نیست ؛ بدان معنی
نیز نیست که فقر و تنگدستی مورد تشویق قرار گیرد . منظور آن است
که اگر حداقل و ارستگی و آزادگی نبود ، زندگی تلخ خواهد شد ،
هر چند با رفاه مادی همراه باشد .

اقتصاد جدید ، برخلاف هایه و ادعایی که داشته ، نتوانسته
است دنیا را به سوی گشایش و سعادت سوق دهد . گزارش اخیر «اکافه»
حاکی است که اگر ۲۵ سال پیش ۴۰٪ مردم دنیا دچار کمبود غذا
بودند ، اکنون ۶۰٪ چنین‌اند . افزایش تعداد گرسنه‌ها به میزان ۲۰٪
در مدتی کوتاه ، می‌نماید که کوشش‌های اقتصاد جدید با توفیق همراه
نبوده است . یکی از علل این شکست می‌تواند آن باشد که اکثریت

عظیمی از سیرها ، که دنیا را به راه می‌برند ، خوشبختی و بدبختی خود را فقط به «اقتصاد» وابسته می‌دانند ، و راهپای دیگری را برای وصول به خشنودی خاطر نمی‌جویند .

البته به گرسنه‌ها و نیمه‌گرسنه‌ها باید حق داد که نخستین غم زندگی خود را غم نان بدانند ؛ ولی حساب رفع حواشی اولیه از حرص جداست ، و این نکته‌ی است که دنیای امروز باید بر آن واقف شود . قناعت و آزادی یکی دیگر از درس‌های فرهنگ ماست .

گرچه گردآلود فقرم شرم باد از هم‌متم
گر به آب چشمه خورشید دامن تر کنم

یا

ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقدر است

یا

مرا گرتو بگذاری ای نفس طامع بسی پادشایی کنم در گدایی

یا

خشت زیر سر و برتارک هفت اختر پای دست قدرت نگر و منصب صاحب‌جاهی

یا

ای گدایان خرابات خدا یار شماست چشم انعام مدارید ز انعامی چند

یا

در این بازار اگر سودی است با درویش خرسند است
خدایا منعم گردان به درویشی و خرسندی

* *

چهارم ترك و استقبال : درباره آنکه چگونه باید زندگی کرد ، در فرهنگ گذشته ما دستوری است که بی‌شک می‌تواند دنیای حریص پیر تب و تاب کنونی را به کار آید . این دستور ناظر به مقام

باريك حساسی است که درمرز «نفی و قبول» و «ترك و استقبال» قرار دارد. کسی که بدین مقام دست یافت، می‌کوشد تا بهره‌مند و سرشار زندگی کند، بی آنکه از بی‌اعتباری این جهان غافل بماند.

شاد زی با سیاه چشمان شاد که جهان نیست جز فسانه و باد
ز آمده تنگدل نباید بود وز گذشته نکرد باید یاد
«رودکی»

این ندای مردی است که می‌داند نباید لحظه‌یی از لحظات زندگی به هدر رود، ولی درعین حال آگاه است که:

این جان پاك خواب کردار است آن شناسد که دلش بیدار است
نیکی او به جایگاه بدی است شادی او به جای تیمار است
چه نشینی بدین جهان هموار؟ که همه کار او نه هموار است
کنش او نه خوب و چهرش خوب زشت کردار و خوب دیدار است
«رودکی»

و چشم عبرت‌بین او هرگز بسته نمی‌شود:

مہتران جهان همه مُردند مرگ را سر همه فرو کردند
زیر خاک اندرون شدند آنان که همی کوشکها برآوردند
از هزاران هزار نعمت و ناز نه به آخر جز از کفن بردند
«رودکی»

دعوت فرهنگ گذشته ایران دعوت عام است؛ نه رنگ مذهبی دارد و نه رنگ سیاسی، و نه حتی رنگ اخلاقی؛ دعوتی است که از تجربیات تلخ و شیرین و نفس زندگی مایه گرفته؛ دعوت روح آدمی است در جستجوی توافق با جسم؛ و دعوت مغز آدمی است در جستجوی توافق با دل؛ از این رو رنگ زمانی و ملی را نیز از دست داده، و می‌تواند در هر زمان و با وضع هر ملت قابلیت تطبیق بیابد.

ولتر (Voltaire) نوشته است: «عظمت يك ملت نه بد قدرت

نظامی او ، بلکه به درخشندگی فرهنگ و قانونهایی است که دارد» .
این گفته در حق کشور ما مصداق خاصی پیدا می کند .

سرزمین ایران پیوسته میدان پیروزی وشکست بوده ؛ اما از همه گنج‌هایی که از آن غارت شده و از همه گنج‌هایی که بدرون آن آورده شده ، امروز چه سود و زیانی برجای است ؟ آنچه اثر زوال - ناپذیر داشته و از همه دستبردها مصون مانده ، گنجینه فرهنگی آن است . از آنهمه گنج‌هایی که محمود از هند به این سرزمین آورد ، از آنهمه زرها و گوهرها و پیل‌ها و کنیزها ، امروز اثری باقی نیست ؛ اما همان چند کتاب شعر و نثر ، حتی همان شاهنامه به تنهایی توانسته است ، عصر محمود را ، یکی از درخشانترین دوره‌های تمدن ایران بکند .

لکن برای آنکه این گنجینه فکری بتواند برای خود ما و برای جهان منبع فیض قرار گیرد ، باید مواد زنده آن از قسمتهای زاید و بی‌ثمر جدا گردد . هر فرهنگ کهنسالی ، دارای جوهر حیاتی‌یی است که از دورانی به دوران دیگر انتقال می‌یابد . این جوهر حیاتی چه بسا که در میان انبوهی از شاخ و برگ‌ها و حشوهای پنهان باشد ، پس باید آن را به صورت زبده و زنده درآورد تا با حوصله دنیای امروز ، که دنیای تنگ حوصله‌یی است ، مطابق گردد .

باید به همه طرق ممکن ، خلاصه فکر و فرهنگ ایران را به دنیا عرضه کرد ؛ چه از جهت آنکه به سلامت و حفظ تعادل در جهان امروز کمکی شود و چه از نظر آنکه ایران آنگونه که هست خود را بشناساند ، نه آنگونه که اکنون جلوه می کند .

ایران ذاتاً يك کشور فرهنگی است ، همانگونه که « کویت » سرزمین نفت و « کوبا » سرزمین شکر است .

ما اگر بتوانیم در دنیای کنونی شاخصیتی داشته باشیم ، فقط با اتکاء به فرهنگ خواهد بود ، و گر نه از جهات دیگر خصوصیتی برای

نازیدن نیست . اگر به نفت باشد سرزمین‌هایی که خیلی از ما حقیرتر اند ، بیشتر از ما محصول نفت دارند ؛ و اگر با اقتصاد باشد ، ارزش صنعتی و تجاری بندر « هنگ کنگ » به تنهایی ، از ارزش صنعتی و تجاری تمام ایران افزون‌تر است .

دخالت ایران در امور دنیای امروز فقط از طریق فرهنگ میسر است . اگر ما بخواهیم دیگران را وادار کنیم که به حرف ما گوش فرادهند ، باید زبان فرهنگی بگشاییم ؛ تنها از این منطلق است که می‌توانیم بگوییم حرف ما ارزش شنیدن دارد . بنابراین سزاوار است که فرهنگ ، مبنای اصلی روابط ایران با کشورهای دیگر قرار گیرد . آنچه در این جا به اجمال و اشاره گفته شد ، نه بیان نظریه‌یی تازه ، بلکه تذکر و تکرار نکته‌هایی بود ، که محتاج عطف توجه خاصی هستند ، و چون مجلسی سزاوارتر از این مجلس ارجمند برای طرح موضوع نبود ، از ذکر مطالبی که احیاناً جنبه بدیهی می‌یافت ، نیز خودداری نگریدید .

ما ، با اعتبار فرهنگی‌یی که داریم ، نباید نسبت به وقایع دنیا بی‌اعتنا بمانیم یا خود را برکنار نگاه داریم . ما را این سرمایه و منزلت هست که بتوانیم ، به عنوان یک عضو صاحب‌نظر جامعه جهانی ، نه به عنوان تماشاگر یا غافل ، با مسائل دنیای امروز روبرو شویم .

شاید به نظر عده‌یی ، تأثیر ایران در سرنوشت دنیا ، در مقایسه با کشورهای که زر و زور و دانش با هم جمع کرده‌اند ، حکم کلاف پیرزن را برای خرید یوسف داشته‌باشد . ولی چنین نیست ، ما سالهاست ناگزیر شده‌ایم که در مواردی خود را خیلی کوچکتر از آنچه هستیم به‌بینیم و در مواردی خیلی بزرگتر ؛ نفوذ معنوی کشور ما اگر درست به کار برده شود ، اگر از درس‌های عبرت‌انگیز تاریخ و فرهنگ ایران سرچشمه گیرد ، اگر از هابهو و تظاهر و خودبینی پرهیزد ، بی‌شک مؤثر واقع خواهد شد .

دنیای کنونی بسیار مغرور شده است؛ از یاد برده است که برای حل مشکل‌های انسانی، امروز نیز مانند گذشته، باید قدری با خلوص و خضوع با مسائل روبرو شد.

این درسی است که در فرهنگ ایران کهنسال نهفته است، و می‌تواند به‌ارباب زر و زور و دانش بگوید:

چو گویی که وام خرد تو ختم همی هر چه بایستم آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار که بشاندت پیش آموزگار

دکتر سیدفخرالدین شادمان

استاد دانشگاه تهران

عالم تاریخ از نظر ایران

جای تشکرست و بسیار متشکرم از استاد عالی‌مقام خویش جناب آقای دکتر علی‌اکبر سیاسی رئیس انجمن فلسفه و علوم انسانی و از یکایک اعضای دانشمند این مجمع شریف که خواهش‌م را پذیرفته‌اند و از سر لطف و عنایت رأی داده‌اند که در چنین انجمنی عضو باشم .

«عالم تاریخ از نظر ایران» موضوع این خطابه است . یقین نمودم که از این امتحان چگونه بیرون خواهم آمد و هیچ معلوم نیست که حاصل این سخن گفتن آشکارا شدن عیبهای نهفته نباشد. با اینهمه باید دل بدریا زد و من این کار کرده‌ام باین استظهار که عفو و کرم اهل فضل بیش از خطاهای گوینده است و سختم هر قدر سست و نادرست نماید از عزت و افتخار هم انجمنی با جمعی از بزرگان علم و ادب محروم نخواهم گشت .

۱ - متن سخنرانی جناب آقای دکتر سیدفخرالدین شادمان در انجمن فلسفه و علوم انسانی ، (۲۰ خردادماه ۱۳۴۴)

موضوع «عالم تاریخ از نظر ایران» هرچه مختصرتر در دو قسمت بیان خواهد شد: قسمت اول در این که از دو کلمه «عالم تاریخ» مقصود چیست و این چه عالمیست و قسمت دوم در باب کیفیت آشناسدن با عالم تاریخ و جدّ و جهد در شناختن کلیّات و جزئیّات آن و شرح و وصف هر جلوه‌ی و هر جنبه‌ی و هر حالتی و هر کیفیتی و حادثه‌ی، بقدر وسع فکر و زمان و ادراک و این همه از نظر ایران و ایرانی و برای رسیدن بحقایق امور.

در این محفل فضل و ادب راجع بتاریخ چه میتوان گفت که آن را ندانند. پس آنچه بر زبان خواهد آمد بیان مسأله است و پیشنهادی چند همه برای آنکه از فکر و نظر و تجربه و هدایت استادان بزرگوار در حلّ مشکلات استفاده شود.

توجه باین قبیل مطالب همیشه لازمست اما در این ایّام صنعت ستایی و ماشین پرستی که مثنی علم فروش تاریک فکر، غافل ماندن از معنویّات را هنری پنداشته‌اند، بحث در چنین موضوعی واجب می‌نماید. عالم فرزانه هرگز بمخالفت با معنویّات چیزی نمیگوید پس اگر عالم نمایی یا نامهندسی بمذمتّ کردن معنویّات پرداخت در جواب او - اگر جوایش باید داد - گوئیم که آنچه تو بمدحش مشغولی و بآسمانش میبری وسیله زندگیت و آنچه در نظرت حقیر می‌نماید خود زندگیست. زندگی هزار پرده، هزار جلوه هزار عالم تودرتو. رأی صحیح اینست که علم در هر پایه و معلومات مفید از هر نوع و مادّیّات و معنویّات افزاینده کیفیت خوب زندگی از هر قبیل، همه بکار می‌آید و عاقلان را در این بحثی نیست.

* *

۱ - عالم تاریخ

در این قسمت از آنچه گفته میشود مقصود تعریف تاریخ و شرح

فواید و فلسفه و دورانهای مختلف و علمیت تاریخ و سایر مطالب راجع بمفهوم متنوع و مبهم کلمه تاریخ نیست. غرض اشاره کردنت بمشکلاتی که بعلت نامصرّح بودن معانی و مفاهیم کلماتی از قبیل تاریخ و علم و تاریخ و تاریخ عالم و عالم تاریخ بوجود آمده و کوشیدن در جستجوی طریقی که کار را آسان کند.

تاریخ را بزرگترین نمایشگاه میتوان خواند، نمایشگاهی که در آن بزرگترین تراژدی عالم یعنی تراژدی بشر را دائم نمایش میدهند، نمایشی که صحنه اش همه روی زمینست و مدتش تمام ایّام و بازیگرانش جمیع هموعان ما و حوادثش جملگی وقایع گوناگون و بلاها و مصیبت و ظلم طبیعت بر آدمی و ستم طبع انسانی بر خود و دیگری و در این میان تجلّی مظاهر فکر و علم و ادب و هنر و عقل و مهر بشری نیز دیدنیست. اما این همه جزئی از عالم تاریخ بیش نیست.

در ابتدای فصل اول جلد اول «تاریخ قدیم» از مجلدات مشهور بمجموعه کتب تاریخ کمبریج نوشته اند که معنی عادی و معروف تاریخ مطالعه رفتار و معامله افراد بشر و جامعه های بشری با یکدیگرست و لکن معنی وسیعتری هم هست و تاریخ بشری باین معنی با تاریخ طبیعت آمیخته میشود و باین طریق مطالعه رفتار بشر با طبیعت را نیز شامل میگردد.

بعقیده سرچارلز فورث (Sir Charles Firth) مورخ انگلیسی تاریخ وصف زندگی جامعه های بشری و بیان کیفیت تحولات عقاید و افکار باعث فعالیت هر یک از آنهاست و شرح اوضاع جامعه را نیز فرامیگیرد که چگونه وضعی یا حالتی موجب یا مانع ترقی شده است.

در نظر کولینگ وود (Collingwood) مورخ مشهور، تاریخ نوعی تحقیق و تتبع یا استعمال و جستجوست و این عقیده یادآور معنی اصلی کلمه یونانی تاریخست.

کروچه (Croce) فیلسوف و مورخ و نویسنده مشهور ایتالیایی

میگوید که هر حقیقتی تاریخست و هر معرفتی و علمی معرفت و علم تاریخی .

عقاید گوناگون و گاه بسیار عجیب در باب تاریخ بسیارست . هنری فورد کارخانه دار دولتمند مشهور گفته است که : 'History is bunk' تاریخ چرند و پرند و یاوه سرائیست .

در نمایش نامه «شاگرد شیطان» نوشته برناردشو ، سردار معروف انگلیسی بورگونی (Burgoyne) که در جنگ امریکا در ناحیه ساراتوگا (Saratoga) بژنرال گیتز (Gates) (جنگ ۱۷۷۷ ساراتوگا در ولایت نیویورک) تسلیم گشت در جواب صاحب منصبی انگلیسی که میپرسد تاریخ در این کار چه خواهد گفت ؟ جواب میدهد : تاریخ دروغ خواهد گفت چنانکه رسم اوست .

ارسطو گفته است که جنبه فلسفی و حقیقی وجدی شعر از تاریخ بیشترست چرا که شعر با حقایق کلی سروکار دارد و تاریخ با وقایع و حقایق خاص .

کارل لایل (Carlyle) مورخ و نویسنده بزرگ را عقیده بی دیگریست . حکم او اینست که تاریخ را شعر واقعی باید شمرد از آنکه شعر واقعی شرح و وصف تاریخ و واقعیاتست .

کانت (Kant) تاریخ را تماشاگاه جنون بشری و جاه پرستی و حرص و طمع و بدنهادی آدمی خوانده است و امیدش بآینده بی بود که در آن عقل و خرد حکمروا باشد .

ولتر (Voltaire) میگفت که تاریخ از وقتی معتبرست که پیشرفت فکر منطقی ظهور کرده و بتاریخ پیش از قرن پانزدهم میلادی توجهی نداشت .

گی بون (Gibbon) اعمال نامعقول و غیر منطبق بشر را قوه محرک وقایع تاریخ میشمرد و نوشته های خود را شرح کیفیت غلبه ظلم

و وحشیگری میخواند .

هردر (Herder) آلمانی زندگی بشر را معلول محیط و عالم طبیعی میداند و او نخستین کسیست که هر چه صریحتر بیان کرده است که میان انواع مختلف افراد بشر تفاوت وجود دارد و طبع بشری یکسان نیست . کارلایل تاریخ را حاصل اعمال بزرگان میشمرد و هگل (Hegel) دین را رکن اعظم تحولات تاریخ گرفته است .

سرادوینری لنکستر (Sir Edwin Ray Lankester) [۱۸۴۷-۱۹۲۹] عالم علوم طبیعی ، تاریخ را بی فایده میداند و میگوید که شاگرد باید بجای ادبیات و تاریخ با طبیعت بیشتر آشنا شود و بعلم کاشف اسرار طبیعت پردازد .

آرنولد توینبی (Arnold Toynbee) در فصل «جذبه‌های وقایع تاریخی» در کتاب بزرگ خود «مطالعه تاریخ» نوشته که تاریخ منظره‌ایست از آفرینش پروردگار که دائم در کارست و در جریان و از خدا آغاز میشود که سرچشمه آنست و بجانب خدا روانست که مقصد آنست . توینبی در این باب بقرآن نیز اشاره کرده است باین کلمات که «الیه مرجعکم جمیعاً»^۱ .

جستجو در طلب این مطلب که وقایع تاریخ را چه معنی و چه مقصود است خود موضوع فصل آخر از دهمین جلد این کتاب جذباتست و چنین می‌نماید که توینبی همه را مظاهر تجلیات پروردگار میشمرد که اول و آخر هر چیزست . این مورخ که تحقیق و تتبع استادانه را با حکمت و ادب در کتاب خود بهم آمیخته خط آخر متن دهمین جلد کتاب «مطالعه تاریخ» خود را بسه کلمه مذکور ختم کرده است : الیه مرجعکم جمیعاً .

یاوه گویی هنری فورد و مضمون کلماتی که برناردشو از زبان

۱ - آیه چهارم از سوره یونس .

ژنرال بورگونی نقل کرده از دیگران هم شنیده شده است. اما نکته اینست که از تاریخ مهمتر و شاملتر چیزی نیست و در عالم تاریخ دروغ هم هست اما تاریخ دروغ نمیگوید و از تکالیف علم تاریخ خود یکی اینست که دروغ را از راست جدا کند و هر چیزی را چه راست چه دروغ، خواه درست خواه نادرست، چنانکه بوده است بنماید.

از آنچه مذکور شد غرض بیان این نکته است که همه این مطالب مبهم و گاهی متضاد بعلمت نامصرح بودن مفاهیم لفظ «تاریخ» است که در فارسی و در زبانهای مهم فرنگی مفهومی بتدریج وسعت یافته و گذشته از وقایع سیاسی موضوعهای دیگر و هم علت و هم معلول، همه را نیز مشمول مفهوم خود کرده است.

تاریخ بمعنی وسیع آن شرح وقایع و حوادث و تحولات و وصف هر آن چیز است که اتفاق افتاده. آنچه بر بشر گذشته و آنچه بفکر و دست و ذوق و فعالیت انسان انجام یافته و جمیع کیفیات طبیعت، خلاصه، هر چیز تحوّل پذیر همه را شاملست و چون بموجب قوانین و علوم جدید در این عالم هیچ چیزی نیست که از تحوّل برکنار باشد، هر چیزی تاریخی دارد و مجموع آنها تاریخ کلی عالمست. با توجه باین نکته یعنی تحوّل دائم که موجد ظهور عقیده فعالیت کلی عالمست، علوم نیز با همه عظمتی که دارد جزئی از تاریخ بشمار می آید.

پس بر حسب این نظر جدید، تاریخ هر چیزی را فرامیگیرد و شرح آنچه هست و آنچه بوده و آنچه اتفاق افتاده و اتفاق افتد همه در آن میگنجد و پیوندهای میان علت و معلول و کیفیت ظهور و قوام و ترقی و ضعف و انحطاط و محو هر دولتی و تمدنی و جامعه‌یی و نیز طریقه و درجه و نتیجه تأثیر عوامل مادی و معنوی همه را شامل میشود و هم باین واسطه است که جذبه‌های بسیار دارد و درعین جذابی مفیدست و لازم.

چنانکه گفته شد عالم تاریخ بزرگترین عالمهاست و شامل

هر عالمی و هر کسی و هر چیزی و هر کیفیتی و تحولی و واقعیهی و حادثه‌ی و هر موجودی و سراسر طبیعت و هر جزئی از طبیعت .
بتناسب پیشرفت علوم و فنون روش تاریخ هم از وقایع‌نگاری و تحقیق تاریخی و تاریخ‌نویسی تا مورخی ترقی کرده است .

مفهوم لفظ تاریخ چندان وسعت یافته که باضافه کردن اسم و صفت ، انواع تاریخ میتوان نوشت مثل تاریخ سیاست و تاریخ سیاسی ، تاریخ اقتصاد و تاریخ اقتصادی و تاریخ تحولات فکری .

بحقیقت همه علوم و معلومات قسمتی از عالم تاریخست . نکته اینست که آیا وقت آن نرسیده که استقلال بزرگترین عالم تصوّرپذیر را شناخت و هر آنچه هست و بودنیست و تصوّرپذیر همه را در آن گنجاند تا دیگر علل امور تاریخی و معلومات تاریخی و علم تاریخ و مطلبهای بسیار دیگر چنین باهم مشتبه نشود ؟

شك نیست که علمای فرنگ از توجه باین موضوع بکلی غافل ننشسته‌اند . عقیده کروچه در باب حقیقت تاریخی و نظر اسپنگلر (Spengler) مصنف کتاب «انحطاط غرب» در باب عظمت تاریخ خود معرفت آموزست . با اینهمه باید گفت که هنوز این نکته چنانکه باید صریح بیان نشده و عالم تاریخ که بکلی چیزی غیر از تاریخ عالم و همه انواع تاریخست و جامع و شامل همه عالمهاست بقدر لازم ، بطریقی که مانع اشتباه گردد از چیزهای دیگر جدا معرفی نگشته است .

اسپنگلر پهلوی عالم تاریخ ، عالم طبیعتی هم ذکر کرده و باین لحاظ میتوان گفت که از هر کس دیگر بمقصد نزدیکتر شده است . اما چون بشر همیشه در جستجوی عالمی کلیست شامل همه عالمها چاره‌ی نیمماند جز این که عالم تاریخ را شامل و جامع بگیریم و علم تاریخ را شعبه‌ی از علوم بیندازیم که میکوشد بوسایلی که دارد قسمتی از عالم تاریخ را روشن کند .

رابطه میان علم تاریخ و عالم تاریخ بحقیقت مثل رابطه میان علم هیأتست و عالم کرات و این عالم هیچ مقید بعلم هیأت نیست. در عالم تاریخ هم حوادث را نمیتوان پیش‌بینی کرد پس این که وقایع و حوادث تاریخ مکرر میشود نه کاملاً صحیحست نه بکلی غلط. حقیقت اینست که گاهی وقایعی شبیه بوقایع گذشته اتفاق می‌افتد.

فکر تاریخ عالم درمقابل تاریخ محلی و تاریخ ملی خود مقدمه‌ایست برای اعتقاد بوجود عالم تاریخ که بسیاری از مشکلات را حل میکند و بیان علل ظلم و عدل و ترقی و تنزل و تحولات علوم و فنون و جمیع مطالب مشمول عالم تاریخ را آسان میکند.

* *

۲ - عالم تاریخ از نظر ایران

با همه نقصی که بر تاریخ‌نویسی ما گرفته‌اند در این هیچ شک نیست که زبان فارسی زبان تاریخ‌نویسی فصیح و قدیم دارد. «تاریخ - و صاف» و «درسه نادره» که مظهر کم‌ذوقی دوتاریخ‌نویس فاضلست نباید کسی را از سابقه تاریخ‌نویسی در ایران غافل نگاه دارد.

کتب تاریخ فارسی که در ایران و در بلاد ترکیه و هندوستان نوشته شده یکی از خزاین مهم تاریخی و ادبی فارسی بشمار میرود. در عهد حکمروایی مغول و تاتار کار تاریخ‌نویسی رونق گرفت و کتب معتبر بسیار تدوین شد و بعضی از آنها از چندی پیش شهرت عالمگیر یافته است.

با اینهمه در این ایام بقدری از کارهای مهم غافل مانده‌ایم که گذشته از گریزندگی از تکلیف تاریخ‌نویسی صدیک آنچه دیگران در باب امور ایران و ایرانی نوشته‌اند بفارسی ترجمه نشده است. اگر تمام کتب معتبر تاریخ را از زبانهای مهم بفارسی ترجمه کنیم هنوز

در کار تاریخ مستقل نشده‌ایم . باید در تاریخ نوشتن و تاریخ خواندن مستقل بود . تاریخ حقیقی فرانسه در نظر انگلیسی تاریخیست که مورخان بزرگ انگلیسی در باب فرانسه نوشته‌اند .

باید تاریخ ایران و عالم را از سر نوشت ، از نظر ایرانی برای ایرانی دور از تعصب و خود فریبی . بعالم تاریخ هم باید از روزن ایران نگاه کرد .

بخلاف آنچه می‌گویند و مینویسند ایران محتاج بانقلاب فکریست و این از طریق تعلیم و تربیت و تدوین رسائل و کتب میسرست و بس و تاریخ رکن اعظم آنست .

چندین هزار معلم تاریخ و چندین صد استاد تاریخ میخواهیم . معدودی بتاریخ نویسی مشغولند و بی وسیله کافی کارهای مفید انجام داده‌اند اما این درد را دوا نمیکند .

جای چند هزار رساله و کتاب راجع بتاریخ وقایع و حوادث ایران خالیست . شرح بلای چنگیزی بچندین میلیون کلمه هم بسر نمی‌آید و هیچ معلوم نیست که بر هموطنان بی‌هقی و جوینی چه گذشته است که حتی در باب بزرگترین شکستهای دوره دویست ساله اخیر هم يك رساله صحیح پنجاه ورقی ننوشته‌ایم .

در این جا مطالبی که توجه بآنها لازم می‌نماید درج میشود و امیدواریم که بهدایت این انجمن عالی و بهمت ایرانیان دانشمند باز در ایران زبان تاریخ گویا شود و از عالم تاریخ که بزرگترین عالمهاست چنین غافل نمائیم :

تاریخ در ایران .

عالم تاریخ از نظر ایرانی و در نظر ایرانی .

تحولات وقایع نگاری و تاریخ نویسی در ایران پیش از اسلام .

تحولات وقایع نگاری و تاریخ نویسی در ایران عهد اسلامی .

زبان تاریخ‌نویسی فارسی .

فارسی زبان تاریخ‌نویسی در بعضی از ممالک اسلامی از قبیل هندوستان و ترکیه .

مطالعه انتقادی تاریخ‌نویسی در ایران .

لزوم استقلال فکر در خواندن و نوشتن تاریخ .

لزوم وجود رسائل و کتب معتبر بزبان فارسی در باب جزئیات و کلیات تاریخ ایران و عالم برای برکنار بودن از تأثیر عقاید دیگران .

آموختن روش جمع‌آوری انواع مدارک و اسناد و شیوه استفاده از آنها و تحقیق و تتبع و ترجمه و تألیف و تصنیف بر اثر تعلیم طریقه انتخاب موضوع و مدارک و بیان مطلب و بحث و مقایسه و استدلال و استنتاج و آنچه مربوطست بتاریخ‌نویسی .

کیفیت تهیه مقدمات تاریخ‌نویسی درست‌دقیق در ایران از قبیل:

تدوین اسم جمیع رسائل و کتب فارسی راجع بتاریخ ایران و عالم .

تدوین فهرست اسم و علامت جمیع آثار مربوط به ایران از هر زمانی و نوعی و بهر زبانی .

تدوین فهرست تمام رسائل و کتب معتبر لازم برای مراجعه .

تدوین فهرست جمیع رسائل و کتب مهم عالم در باب تاریخ و وقایع تاریخی در ممالک و اقوام مختلف .

جمع آوردن عین یا عکس یا نقش و تصویر یا نمونه تمام

رسائل و کتب بزبان فارسی و رسائل و کتب مهم بزبان خارجی

و جمیع آثار و مدارک اعم از سکه و مجسمه و کتیبه و عمارت .

چاپ و منتشر کردن تمام اسناد و مدارک و رساله‌ها و کتابهای راجع بایران و ایرانی از هر زمانی و بهر زبانی .

ترجمه کردن هر نوشته مهم راجع بایران و ایرانی از مقاله مجلات و دائره‌المعارفهای معتبر تا کتب مفصل .

ترجمه کردن مقالات و رسائل و کتب معتبر عالم در باب وقایع و حوادث و علم تاریخ و عالم تاریخ ، بزبان فارسی برای ایجاد منابع و مراجع مهم بزبان فارسی و آسان شدن کار تحقیق بر همه اهل فضل .

بحث انتقادی در باب نوشته‌ها و عقاید دیگران راجع بایران .

تدوین طرح کلی و فهرست اسما و مختصات رسائل و کتب يك موضوعه مربوط بتاریخ ایران و همه اقوام و ملل که باید در دانشگاهها و بدستور مجامع علمی دولتی نوشته شود برای تهیه مواد لازم جهت تدوین رساله و کتاب از هر قبیل ، شرح حال ، دائره‌المعارف ، تاریخ سیاسی ، تاریخ ادبی ، تاریخ اقتصادی ، تاریخ اجتماعی و سایر انواع تاریخ .

دائم کامل نگاه داشتن فهرستهای آثار و کتب و رسائل .

کوشش در شناختن تاریخ دقیق ملت ایران برای ادراک حقیقی و کامل تاریخ ملت‌های دیگر .

آنچه مسلمست آنکه برای ایرانی آشنایی با عالم تاریخ ، باین بزرگترین عالم تصوّر پذیر ، جز از طریق شناخت ایران میسر نیست .

کتابداری شرقی در آمریکا

تقدیر چنین بود که به دعوت کتابخانه دانشگاه مشهور «هاروارد» چند ماه از عمر را در شهر کوچک کیمبریج (در نزدیکی شهر بوسطن از ایالت ماساچوست) بگذرانم، در همین منطقه بود که نخستین جنگ و مبارزه ملی با انگلیسیها در گرفت و آمریکای مستقل و آزاد تشکیل شد. کیمبریج زیباست. مخصوصاً رنگارنگ بودن برگهای درختان گونه گون - به هنگام خزان - باغ مفرح و بزرگ دانشگاه را لطف و زیبایی دیگر می بخشد. زمستان این منطقه سخت است، کولاکهای عجیب آن در شب هنگام بر غریب خواب آلود نمونه‌ی است از سختی طبیعت و نیز گواهی بر سخت جانی بشر که در چنین منطقه دانشگاهی معتبر و شهری دلاویز برپا ساخته است.

در باب ینگه دنیا هزاران کتاب در هر زبان بزرگ نوشته شده،

در زبان ما هم چند ده کتاب و صدها مقاله پرداخته‌اند. صیت آزادی مردم و نعمت وافر و تمدن پیشرفته و عظمت صنعت و طبیعت متنوع آمریکا همه جا رسیده است. پس هر سطری که سیاه کنم تکرار گفته‌های نغز و نوشته‌های پرمغز دیگران است.

اگر بتوانم مطلبی عرض کنم که بدیع باشد و دیگران احتمالاً بیان نکرده باشند فقط در باب « کتابداری شرقی در آمریکا » است. اما بحث از وضع کتابخانه‌ها و قواعد کتابداری و اصول کتابشناسی آنجا هم مجالی دراز و حوصله‌ی عظیم می‌خواهد و آنقدر تنوع و ابتکار و دقت استادی در کارهای کتابداری دیدم که دیده‌های اروپا برایم عادی شد.

* *

۱ - کتابداری و کتابخانه

مثال را کتابخانه دانشگاه هاروارد می‌آورم که بنده به دعوت آن دارالعلم بدان مرکز حقیقی دانش خواهان و عاشقان علم رفتم؛ این دانشگاه در دانشکده‌ها و مؤسسات و شعب مختلف خود قریب هفت میلیون و نیم کتاب دارد. اگرچه این مقدار کتاب در چندین عمارت دور و نزدیک تقسیم شده است اما خواستار و خواننده در یک اطاق مرکزی به فهرست جمیع آن کتابها دسترسی دارد و در مدتی کوتاه یعنی چند دقیقه می‌تواند دریابد که کتاب مورد علاقه او در کدام یک از خزانه‌های متعدد آن دارالعلم محافظت شده است.

نه تنها چنین کلیدی در اختیار دانشمندان و دانشجویان و کلیه مشتاقان و زائران دانشگاه است بلکه با وسایل و ارتباطاتی که ایجاد کرده اند کتابی را که در غرب مملکت هست به شرق می‌خواهند و همین کار را با کتابخانه‌های اروپا می‌کنند تا کار تحقیق و تجسس پیش برود. در قبال این نظم حیرت‌آور و عظمت عجیب، البته گاه نقص

و عیبی هم به چشم می آید. اما اگر نقایصی در کار باشد خود آنها مقررند و معترف و وقتی پی بردند که در مطلبی دیگری می تواند مددی برساند دست چنین فردی را می گیرند و از اقصی نقاط عالم می کشند و ازو می خواهند که گره گشایی کند .

به همین سبب است که اکنون در هریک از دانشگاههای آمریکا عده یی کثیر از اتباع خارجی و ملل مختلف عالم جمع شده اند و هریک گوشه یی از کار را در دست دارند .

کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه هاروارد که به کتابخانهٔ «وایدنر» شهرت دارد دارای قسمتی خاص است به نام بخش خاورمیانه . در این بخش کتابهای زبانهای: عربی ، فارسی ، ترکی عثمانی ، ارمنی ، گرجی ، ازبکی و تاجیکی قرار دارد و کتابهای هر زبان بطور مجزا طبقه بندی و فهرست نویسی شده است . در این کتابخانه فعلاً چهار هزار و کسری کتاب فارسی چاپی و حدود دویست نسخهٔ خطی هست ، این عده کتاب چاپی فارسی تمام از کتابهای اساسی مربوط به فرهنگ و زبان و تاریخ ایران است مانند متون قدیم و تحقیقات ایرانی و آثار ادبی معاصر . از نگاهداری ترجمه ها و کتابهای مربوط به علوم جدید حقاً خود را بر کنار داشته اند زیرا چنین کتب، مفید به حال دانشجو و محقق در تاریخ و فرهنگ مشرق نیست .

در کتابخانهٔ هاروارد و کتابخانهٔ پرینستون و دیگر کتبخانه های آمریکا هیچ مانع و رادعی برای نوع کتاب نیست . کتب هر ملت و مذهب و آیین سیاسی به میل و رغبت و بی ترس و وا همه نگاهداری می شود تا کار تحقیق بر محققان آسان باشد .

کاری که من داشتم فهرست کردن کتب فارسی دارالعلم هاروارد و تهیهٔ صورت کتب و مجلاتی بود که برای قسمت ایران شناسی آن دانشگاه لازم بود .

از لحاظ فهرست کتابهای فارسی ، این دانشگاه امروز بر جمیع

دانشگاههای دیگر آمریکا رجحان دارد زیرا جمیع کتابهای کتابخانه هاروارد فهرست شده است (فهرست مؤلفان و موضوع و عنوان) و صورت چاپ شده آنها در دسترس ارباب حاجت قرار گرفته در حالی که کتابخانه‌های دیگری که من دیدم نظیر پرینستون، کلمبیا، شیکاگو، کتابخانه عمومی نیویورک و کنگره از داشتن فهرست کامل و صحیح کتب فارسی حتی بر روی ورقه (فیش) محرومند.

آمریکاییها خود اعتراف دارند که فهرست کردن کتب بیگانه کار آنها نیست، به همین لحاظ است که برای هر زبانی متخصص کتابداری همان زبان را می‌خواهند. متأسفانه در غالب قسمت‌های شرقشناسی دانشگاههای آمریکا کتب زبان فارسی در درجه سوم اهمیت است و اداره کنندگان این قسمت غالباً از اعرابند و فارسی را به استعانت عربی می‌خوانند.

نکته‌ای که از نظر کتابداری برای من فوق‌العاده مورد توجه و سبب اعجاب بود این بود که روش «دیوئی» نه تنها عالمگیر نیست بلکه آمریکا گیر هم نیست و آنچه که قبلاً در تصور داشتم در این سفر به چشم خویش دیدم. سالها بود که در دانشگاه تهران از زبان دوستان ایرانی و بیگانه می‌شنیدیم: چرا کتابخانه‌های دانشگاه به روش دیوئی منظم نمی‌شود؟ و غالب آمریکا رفته‌ها عیب کتابخانه‌های ما را به‌حق درین می‌دیدند که به ترتیب موضوعی مرتب نیست اما هر چه استدلال می‌کردیم که روش دیوئی برای تنظیم کتب شرقی مفید و کاملاً قابل انطباق نیست بقول معروف بخر جشان نمی‌رفت، اما این سفر چشم و گوش مرا باز کرد - دیدم که خیر در آمریکا هم رسوم مختلفی دارند و کتابخانه‌های دانشگاههای معروف (به کتابخانه‌های عمومی کاری ندارم که علی‌الاصول به روش دیوئی اداره می‌شوند) هر یک روش موضوعی مناسب و مخصوص بخود دارند.

مثلاً در همین کتابخانه «وایدنر» اعتنایی به روش دیوئی

نمی‌شود و روش خاصی را که موضوعی و بسیار منطقی و مقبول است به کار می‌بندند. در اکثر دانشگاه‌های آمریکا اساس کار بر این اصل صحیح قرار دارد که مخزن کتابخانه برمراجعه‌کننده گشاده باشد، ناگزیر کتابها از لحاظ موضوعی منظم شده تا خواستاران به سهولت به کتب مورد احتیاج خود دسترسی یابند. اما عقل سلیم آنها را بر آن داشته است که در تقسیم‌بندی موضوعی رعایت تاریخ و ادبیات هر زبان را بکنند و مطابق با مقتضیات آن زبان تقسیم‌بندی را دگرگون ساخته‌اند.

هیچ لازم نیست عرض کنم که کتابخانه عظیم کنگره خود روش مهم خاصی دارد که عده‌یی از دانشگاهها آن را متابعت می‌کنند و یونسکو هم به کتابخانه‌های نو بنیاد جهان عمل بدان را توصیه کرده است. کتابخانه بزرگ عمومی شهر نیویورک هم به روش دیوئی منظم نشده است.

* *

۲ - کتابهای شرقی

اشکالات تقسیم‌بندی کتب شرقی به روش دیوئی نه چندان است که درین مختصر بگنجد، سالها کتب فارسی و عربی کتابخانه دانشکده ادبیات ما گرفتار چنین رسمی بود و دوست بزرگوار من دکتر حسین - نصر که خود اداره آن کتابخانه را در عهده کفایت دارد و تحصیل کرده آمریکاست و در کتابخانه‌های آمریکائی حق آب و گل داشته است بهتر از من بر اشکالات روش دیوئی نسبت به کتب شرقی وقوف دارد؛ البته این روش برای کتابخانه‌های عمومی هر مملکتی مفیدست و باید قسمت تاریخ و ادب و زبان آن را مطابق وضع هر زبان و ملتی تغییر داد.

مطلب دیگری که باید در باب آن چند کلمه‌یی عرض کنم مسأله برگرداندن اسماء ایرانی به خط لاتینی است: بجز کتابخانه دانشگاه هاروارد دیگر کتابخانه‌های آمریکا به علت فنی مقیدند که بر گه‌های

کتابهای هرزبانی را به خط لاتینی تهیه کنند زیرا نمی‌توانند که برای هرزبان فهرستی مجزا نگاه دارند؛ علت این امر آنست که اگر بخواهند برای هرزبانی و خطی فهرست جداگانه داشته باشند ناگزیر باید برای هرزبان يك کتابدار اهل آن زبان و يك شخص یا دو شخص دیگر در اختیار داشته باشند که یکی بر گه‌ها را ماشین و دیگری بر گه‌ها را منظم کند - تردید نیست که برای کتابخانه‌یی که کتب بیست سی زبان را مجموعه می‌سازند داشتن این خیل کارمند میسر نخواهد بود. وضع دانشگاه‌ها و مراکز استثنائی است، زیرا توانسته‌اند که برای هرزبان و خط کتابدار و ماشین‌نویس و بالطبع فهرست مستقل داشته باشند لذا جمیع کتبشان فهرست شده است و آن اشکال نقل اسماء عربی یا فارسی (فی‌المثل) به خط لاتینی برای آنها پیش نیامده است. ولی در کتابخانه کنگره و دانشگاه شیکاگو و کتابخانه عمومی نیویورک و جز اینها این اشکال عظیم سدّ راه فهرست‌نویسی شده است.

اشکال اساسی درین است که ضابطه‌یی برای نقل اسماء نیست و درین امر دو اشکال اساسی هست: یکی اینکه برای هر يك از حروف فارسی کدام حروف لاتینی و علامت انتخاب شود و دیگر اینکه در نقل اسماء و کلمات کدام تلفظ صحیح است و به کدام کتاب لغت معیار می‌توانند اعتماد کنند. توضیح آنکه اگر فی‌المثل اسم وجدانی (به کسر واو) را وجدانی (به ضم واو) یا عصیان (به کسر) را عصیان (به ضمه) بخوانند پیدا کردن کتاب مورد احتیاج به اشکال برمی‌خورد چه در دو جای مختلف قرار خواهد گرفت و هزارها نظیر آنها.

برای زبان عربی کار آسان‌تر است زیرا کلمات عربی دارای حرکت و ضبط مسلم است اما در زبان فارسی اشکال تلفظ موجب تعویق فهرست‌نویسی شده است. در همین ماههای اخیر در کتابخانه کنگره عده‌یی مأمور پیدا کردن راه حل برای «ترانسلیتراسیون» کلمات فارسی بوده‌اند اما هنوز مطالعاتشان به نتیجه مطلوب نرسیده است

و آنچه را که دکتر ناصر شریفی در رسالهٔ اجتهادی دکتری خود پیشنهاد کرده است به سبب اشکالات و انتقاداتی که بر آن وارد بوده است نپذیرفته‌اند و عمل بدان هم میسر نشده است. مطلب دیگری که در خصوص امر کتابداری برای بنده قابل مطالعه بود و توضیحی را در باب آن خالی از فایده نمی‌دانم تعیین نام مؤلف کتب اسلامی است که واقعاً مطلبی درخور اهمیت و بسیار دقیق و درعین حال با مزه است؛ میان ما شرقیان (مقصودم مسلمین است) مرسوم چنان بود که کتاب را به نام کتاب می‌شناختیم نه مؤلف آن. چه بسا که نام کتاب حتی میان خواص مشهورتر از نام مؤلف است اما فرنگیها کتاب را به نام مؤلف آن می‌شناسند و لو آنکه کتاب از تألیفات مسلمین باشد.

بطور مثال، ابن سینا را بهتر می‌شناسند تا قانون را - البته این سنت فرنگی آرام آرام در ماهم اثر گذارده است و اکنون ما کتابهای قرن اخیر را به نام مؤلفان آنها می‌شناسیم نه اسم کتاب. برای مثال دو کتاب تاریخ را اسم می‌برم که عباس اقبال در باب مغول یا عبدالله - مستوفی دربارهٔ قاجاریه نوشته‌اند و کمتر کسی است که نام کامل و درست کتابهای مذکور و نظایر آنها را به یاد داشته باشد؛ بنابراین اصل است که فرنگیها اساس تنظیم فهرست کتب را بر اسم مؤلف می‌گذارند اما طبیعی است که در تعیین نام نویسندۀ شرقی دچار سرگردانیها و اشکالات متعدد می‌شوند و بعضی از این اشکالات موجب بار آوردن مختصری شرمندگی است. برای تفریح دوستان بد نیست که نکاتی را عرض کنم تا اگر گاهی انتقادات فرنگیها را در باب بی‌اطلاعی یا بی‌دقتی خودمان می‌شنویم این موارد را هم از آنها به یاد داشته باشیم:

کتابی هست به نام «طب فریدی» تألیف فریدالدین از مردم هند که در قرون متأخر می‌زیسته است؛ کتابدار دانشگاه شهری از آمریکا که نام فریدالدین عطار را شنیده بوده و احتمالاً میدانسته است که بیماران نیشابور بدو مراجعه می‌نموده‌اند - طب فریدی را اثری

از او دانسته و این کتاب را ذیل فریدالدین عطار فهرست کرده است .
کتابی هست به نام «مختارالبلاد» در تاریخ قم که چندین سال
قبل در قم طبع شده است (و اتفاقاً سال گذشته هم طبع جدیدی از آن
انتشار یافته) و مؤلف آن شیخ محمدحسین ملقب به ناصرالشریعه است
اما چون بر پشت جلد چاپ اول آن نوشته اند که تألیف فقیرالی الله
الغنی ناصرالشریعه ، کتابدار «ناصرالشریعه» را لقب و کلمه‌یی زاید
و نام خانوادگی مؤلف را «غنی» و اسم او را «فقیرالی الله» دانسته و طبعاً
کتاب را ذیل نام «الغنی» فهرست کرده است .

اگر بخواهم موارد دیگر را عرض کنم دوستان را خستگی حاصل
می‌آید مجملأً آنکه تقی‌زاده را ذیل «زاده» و محمدتقی مدرس -
رضوی را ذیل «رضوی» و سرلشکر عبدالله امیرطهماسبی را ذیل
«طهماسب» و آل‌احمد را ذیل «احمد» و محمدتقی مصطفوی را ذیل
«مصطفوی» و دبیرسیاقی را ذیل «سیاقی» نام برده و فهرست کرده اند
و این اشتباهات درست به همان نوع است که ما در باب اسماء فرنگی
می‌کنیم . در نسبت کتاب به مؤلف ، دیوان سلطان ولد را به مولانا -
جلال‌الدین و دیوان شمس را به شمس‌الدین و واژه نامه طبری طبع
دکتر کیا را به ابوجعفر محمد طبری صاحب تفسیر و تاریخ و شب‌نشینی
رمضان یا صحبت سنگ و سبوی میرزا سلیم ادیب‌الحکمای جوانشیر -
قرباغی را به محمد ولی‌خان سپهسالار تنکابنی (که کتاب برای او
و در عهد او نوشته شده است) نسبت داده و تیمورشاه درانی را با
تیمورگورکان یکی دانسته اند .

بنده در خصوص تعیین نام مؤلف بخصوص در مواردی که مؤلف
دارای کنیه و لقب و شهرت و نسبت‌های مختلف باشد مانند این چند اسم :
مجدوبعلی‌شاه حاج میرسلیم مشهور به حاج آقا کبیر آقا مجرم -
مراغه‌یی .

مجدالاشرف جلال‌الدین سیدمحمد ابوالقاسم‌الحسینی‌الشریعتی -

الشیرازی الذهبی مشهور به میرزا بابا .
مرتضی علم الهدی ابوالقاسم علی موسوی .
عمادالفقرا محسن خوشنویس حالی اردبیلی عماد مدرس .
علی رضوی قمی حائری کشمیری لاهوری .
مطالعاتی کردم و یادداشتهایی فراهم آوردم که امیدوارم روزی
به صورت رساله یا مقاله‌یی انتشار یابد .

* *

۳ - شرقشناسی

در آمریکا به زبان عربی بیش از زبان فارسی اهمیت می‌گذارند،
عمده اعتبارات مالی مؤسسات شرقشناسی در ید عربشناسان است . در
عالم کتاب هم به کتب عربی بیشتر توجه می‌شود . نشانه بارز این امر
آنست که کتابخانه کنگره آمریکا و نوزده دانشگاه آمریکائی برای
جمع‌آوری و تحصیل کتب و نشریات عالم عربی (از محل پولهایی که
دولت آمریکا درمصر دارد) شعبه‌یی به نام شعبه کتابخانه کنگره آمریکا
در قاهره ایجاد کرده‌اند ، کار این شعبه آنست که از هر نشریه و کتاب
آن مملکت بیست نسخه می‌خرد و این کتب را به آمریکا حمل می‌کند
پس از آنکه کتابها به کتابخانه کنگره رسید جمله به روش صحیح
فهرست‌نویسی می‌شود و فهرست آنها به شکل بسیار پسندیده‌یی به طبع
میرسد و بین نوزده کتابخانه دانشگاهی تقسیم می‌شود . مقدمات همین
کار را اکنون برای کتب و نشریات هند و پاکستان فراهم کرده‌اند
و امیدوارند که بتوانند کتب زبانهای مختلف رایج در هند را
جمع‌آوری کنند .

مسأله مشرق امروزه برای دانشگاههای آمریکا واجد اهمیت
خاص است، غالب دانشگاهها بجز تدریس زبانهای شرقی دارای مؤسسات

تحقیق در مسائل مشرق هستند و از موقوفه‌های مختلف و مؤسسات دولتی وجوه هنگفت برای تحقیقات خود می‌گیرند اما توجه اساسی و عمده چنین مؤسسات به مطالب جدید اجتماعی و سیاسی و فرهنگی تحولات اقتصادی است ولی با وجود این در حاشیه از تحقیق در تمدن و زبانها و فرهنگ و تاریخ ملل شرق غفلت ندارند .

در مؤسسه تحقیقات خاورمیانه وابسته به دانشگاه هاروارد که اشخاص برجسته‌یی چون سرهامیلتون گیب بر آن ریاست دارد عده‌یی نزدیک به بیست نفر به تحقیق و تجسس مشغول بودند و از جمله در باب ایران دو محقق آمریکائی بنام زعفران و کیدی کار می‌کردند و در سالهای قبل سهیل افنان و میرشینکوف روسی در آنجا تحقیق کرده‌اند. در همین مؤسسه قسمتی مخصوص تحقیقات مربوط به روسیه است و کتابخانه مستقلی خاص اتحاد جماهیر شوروی وجود دارد و جز خود آمریکائیها که در آنجا مطالعه و تحقیق می‌کردند محقق نیمه‌جوانی هم که از شوروی آمده بود و مهمان بود در آنجا کار می‌کرد .

* * *

در ضمن این گزارش برای من مقصود نرفتم که از جمیع کتابخانه‌های دانشگاهها و مؤسسات و اشخاصی که دیده‌ام نام ببرم و عرایض را با آمار و ارقام خلط و مزج کنم ، تنها به کلیات و اشارات بسنده کردم - اگر چه در باب ایرانشناسی و ایرانشناسان و تدریس زبان فارسی در آمریکا نکات گفتمنی بسیار است .

نادر و اتحاد اسلام

(۱)

شصت و اندی روز پیش از رحلت پیغمبر اسلام، هنگام بازگشت مسلمانان از سفر حج چون کاروان حج به محل غدیر خم در راه مدینه رسید قبل از آنکه هر دسته‌یی از همراهان، راه دیار خود را در پیش گیرند و آن جمع عظیمی که در نخستین عمل حج اسلامی کامل یا آخرین سفر حج پیغمبر شرکت کرده بودند پراکنده شوند، حضرت رسول فرمود تا همگنان در آن محل گرد آیند و ولایت علی را به ایشان توصیه کرد. چند هفته بعد از این حادثه، واقعه رحلت پیش آمد. چون پیغمبر در آخرین روز از حیات خود امکان کتابت وصیت‌نامه‌یی بدست نیاورد تا تکلیف امر خلافت را به صراحت معین سازد، یاران آن بزرگوار، بی آنکه به پیش آمد غدیر خم بنگرند و ولایت منصوص علی را پایه خلافت بشمارند، کار را به اجماع مسلمانان وا گذاشتند. نخست،

در میان مهاجر و انصار نزدیک بود اختلافی پدید آید ولی مهاجرین با نقل خبری که دلالت بر وعده پیشوایی به قریش از طرف حضرت رسول داشت، انصار را قانع کردند که خلیفه را از مهاجرین انتخاب کنند. در نتیجه ابوبکر پسر ابی قحافه پدرزن پیغمبر به خلافت برگزیده شد. علی (ع) داماد پیغمبر که بیش از هر کس در معرض چنین مقامی قرار داشت، در خانه خود نشست و به کفن و دفن حضرت رسول و سپس به جمع آوری سوره‌های پراکنده قرآن پرداخت و در امر انتخاب شرکت نکرد، تا آنکه کار بر ابوبکر قرار گرفت. برخی از خواص یاران پیغمبر مانند سلمان و مقداد و ابوذر و عمار یاسر که به سبقت ایمان یا شدت زهد و صلاح بنام بودند به این امر از دل رضا ندادند. حتی سلمان وقتی در سقیفه بنی ساعده امر خلافت ابوبکر مطرح و در شرف انجام بود برخاست و بفارسی دری گفت: کردید و چه کردید؟! یا کردند و چه کردند؟!

حضرت علی با وجودیکه عباس و ابوسفیان و سران دیگر مهاجر او را به قیام در راه احقاق حق خود میخواندند، مصلحت مشترک و وحدت اسلامی را در نظر گرفت و در ماههای اولیه خلافت ابوبکر، در خانه بماند ولی پس از آنکه سپاه اسلام از طرف جنوب و شمال و شرق به سرکوبی از دین برگشتگان عرب و خونخواهی شهدای مؤته و تلافی جسارت خسرو همت گماشت، از گوشه عزلت بیرون آمد و از همفکری و یاری به پیشرفت دین دریغ نورزید. شور و حرکت و نشاطی که در سالهای خلافت ابوبکر و بعد از او عمر در کار ترقی و تقدم اسلام محسوس بود همه را به همکاری و همفکری و ادار میگرد و کسی را مجال آنکه در تحقیق امر خلافت و تشخیص حق و ناحق در اختیار خلیفه پردازد باقی نبود و همه بسوی یک هدف در یک صف میرفتند. بدین اعتبار از دوستان و هواخواهان علی کسی ابراز مخالفتی نمیکرد بلکه بر عکس سلمان معترض، پس از فتح مداین قبول مسئولیت

اداره آن شهر را کرد و در آنجا بماند تا بمرد .

پس از زخمی شدن عمر و اطمینان او از مرگ خویش ، انتخاب خلیفه را به رأی چند تن از یاران پیغمبر که در میان مهاجر و انصار سرشناسی داشتند واگذار کرد و در نتیجه اعتبارات خصوصی و بند - و بست‌های خانوادگی ، طلحه و سعد وقاص و عبدالرحمن عوف ، عثمان را به خلافت برگزیدند و او نیز کار دین را فدای مصالح خانوادگی کرد و خویشان خود را بر مسلمانان برتری داد . در اینجا دیگر اختلاف میان هواخواهان علی و طرفداران عثمان از پرده بیرون افتاد و بعد از آنکه مردم بر عثمان شوریده و او را کشتند ، دوستان علی او را وادار به قبول خلافت کردند .

علی که معاویه و پدرش ابوسفیان را پیش از هجرت و بعد از هجرت خوب میشناخت و میدانست که ادامه حکومت معاویه در شام موافق عدالت و مصلحت عام مسلمانان نیست ، بدون توجه به عواقب متصور و تذکر دوستان ، او را از حکومت شام برداشت ولی بستگان و یاران عثمان که در شام پیرامون معاویه گردآمده بودند ، او را به مقاومت دعوت کردند و سرانجام با تدبیر و حيله‌گری بهمدستی عمرو عاص ، امر خلافت را دستخوش تجزیه کردند و در برابر مرکز خلافت منصوص و متفق علیه صحابه و تابعین در مدینه ، که اینک به کوفه انتقال یافته بود دستگاه حکومت طاغی معاویه با مرکز دمشق در سوریه بوجود آمد .

در این مورد بود که شیعه علی یا دوستان بنی‌هاشم و شیعه عثمان یا طرفداران بنی‌امیه در مقابل هم صف‌آرایی کردند و هسته اصلی شیعی و سنی بوجود آمد . هر چند بعد از صلح امام حسن (ع) تا سقوط خلافت بغداد (در ۶۵۶ ه .) همواره يك مرکز ریاست دینی ظاهری در دمشق و سپس بغداد و سامره بنام خلافت وجود داشت ولی هرگز این مقام و عنوان قابل قبول و موجب عدول شیعیان علی از طرفداری

خاندان علی نمیشد .

علویان در طی قرن‌ها کوشش متوالی که در عراق و حجاز و یمن و سوریه و خراسان و گرگان و طبرستان و دیلم و مراکش و مصر جهت احقاق حق خود کردند، به‌منظور اصلی خود نرسیدند، و غالب نهضت‌های ایشان با شکست و شهادت مواجه میشد ولی هرگز از اعتقاد پیروان آل‌علی به حقانیت این خانواده در امر خلافت کاسته نشد . چنانکه هنوز جنبش مخالفتی در نقطه‌یی بی‌پایان نرسیده بود که در نقطه دیگری نهضت تازه‌یی پدیدار میگشت .

ائمه شیعه پس از شهادت حضرت حسین (ع) دیگر بروی مخالف شمشیر نکشیدند بلکه گوشه گرفتند و به تربیت عقلی و علمی اصحاب خود در حجاز و عراق و خراسان میپرداختند. در زمان حضرت جعفر - صادق (ع) که انتقال خلافت از بنی‌امیه به بنی‌عباس صورت پذیرفت فرصت طولانی جهت تکمیل امر تعلیم و تربیت سران شیعه پدید آمد و شیعه از صورت يك نهضت سیاسی و مخالف خلفای جور به صورت يك مذهب کلامی و فقهی و خبری درآمد.

انعکاس این امر در دسته مخالف ، یعنی پیروان خلافت عباسی نیز متدرجاً به ایجاد مذاهب فقهی و جمع و تدوین احادیث و تنظیم مبانی و مبادی اصول و کلام یاری کرد .

در نتیجه دو قسم اختلاف یا دسته‌بندی منظم و مرتب در میان مسلمانان جهان بوجود آمد: یکی دسته‌بندی علمی و عقیده‌یی و دیگری دسته‌بندی سیاسی و اجتماعی .

حکومت‌های ائمه زیدیه یمن و مازندران و گیلان و خلافت امویان اندلس و خلافت فاطمیان مغرب و مصر و حکومت قرامطه خلیج فارس و خوارج عمان و شمال افریقا محصول جنبه سیاسی این اختلاف بود . همانطور که پیدایش مذاهب شیعه امامیه و زیدیه

و اسماعیلیه و عباسیه و مُغلات و فرقی معتزله و اشاعره و مُرجئه و نظایر آنها نتیجه معنوی و عقیده‌یی اختلاف نظرهای مسلمانان بود .

در جزر و مدّ سیاسی کم کم این اختلافات داخلی دولت اسلام به مسیحیان جاهل و عقب افتاده مغرب زمین مجال آنرا داد که جنگهای صلیبی را در مشرق و مغرب سازو آغاز کنند. عکس العمل آنها در مشرق به صورت غلبه عنصر ترك و كُرد بر عناصر عرب و پارسی جلوه کرد . كُردان شافعی متعصب و ترکان حنفی ، شام و مصر و عراق را از حوزه نفوذ سران شیعه اسماعیلیه و زیدیه و امامیه بیرون آوردند و خلافت نیم مرده عباسی را دوباره احیاء کردند و با تجدید قدرت در آسیای - صغیر و سوریه و فلسطین ، صلیبیان و همدستان ایشان را سرکوبی کردند و راهی که از طرف اسپانیا و سیسیل به روی پیشرفت اسلام بسته شده بود از سوی تنگه‌های بسفور و داردانل در پیش پای ترکان مسلمان گشودند .

ترکان قراختایی که در برابر فشار مغول از راه ایران به آسیای - صغیر رفته و سکنی گزیده بودند مجالی جهت تشکیل حکومت مستقل در اناطولی به دست آوردند و در مدت یکی دو قرن آسیای صغیر و بالکان و قیرم (کریمه) و سوریه و فلسطین و مصر را تصرف کردند و بعد از دو بیست و پنج سال که از سقوط خلافت عباسی میگذشت ، در استانبول یا قسطنطنیه که قدیمترین آرزوی مسلمانان بود بار دیگر حکومت مستقل و نیرومندی بوجود آوردند که مدت چهارصد سال با کمال قدرت در بین آسیا و اروپا و افریقا حلقه ارتباط اسلامی بسیار نیرومندی را بسته بود .

دسته‌های مُغلات شیعه که تعداد آنها در قلمرو نفوذ آل عثمان بیش از هر جای دیگری بود و پیروان این مذهب در میان ترکان مُغز مهاجر و كُردان ناحیه فرات و کوه نشینان شمال سوریه متدرجاً از

تعصّب و فشار آل عثمان به تنگ آمده بودند توانستند در پیرامون یکی از نبیرگان شیخ علی سیاه پوش حفید شیخ صفی الدین اردبیلی ، قطب و پیشوای فرقه‌یی از صوفیه گرد آیند و در آذربایجان دولت صفویه را در برابر دولت متعصّب آل عثمان تشکیل دهند.

شاه سلیم عثمانی از بیم همکاری مصر و ایران برای مقاومت در مقابل مطامع بیکران او ، به شام و مصر رفت و پادشاه مصر را که با شاه اسمعیل بر ضد او کنکاش کرده بود از میان برداشت و خلیفه اسمی عباسی مصر را هم به قسطنطنیه برد تا عنوان خلافت را از او بر باید و آنگاه دست به قتل عام شیعیان اناتولی زد و هفتاد هزار تن یا کم و بیش از ایشان را نابود ساخت تا از پشت سر خویش هنگام هجوم به ایران آسوده خاطر بماند و وسیله برانگیخت تا شرف الدین بدلیسی سران طوایف کرد شافعی را در مشرق اناتولی ، بر ضد کردان شیعه پیرامون او گرد آورد و از ایشان برای او بیعت تبعیت بگیرد ؛ بیعتی که سرانجام به زیان عنصر کردی در عالم تمام شد .

در نتیجه ، زد و خوردی مسلح در مقیاس بسیار وسیعی ، میان صوفیه و عثمانیان ، به نام طرفداری از دو مذهب شیعه و سنی آغاز شد و مدت یکصد و پنجاه سال با کمال شدت ادامه یافت .

پیش از این هرگز میان شیعه و سنی سازش اصولی و اعتقادی پیش نیامده بود ولی همواره موجبات همزیستی از دو طرف مهیا بود ، چنانکه شافعیان و حنفیان ایران در دوره حکومت آل بویه که «زیدی» بودند در رفاهیت بسر میبردند و یا آنکه شیعیان عراق در ظل خلافت بنی عباس رو به افزایش میرفتند و شافعیه یمن با زیدیان دمساز و مالکیان شمال افریقا با فاطمیان مصر سازگاری داشتند.

در این نوبت دیگر اختلاف و کشمکش میان شیعه و سنی از صورت يك اختلاف نظری و اعتقادی تنها بیرون آمده بود و حالت يك جنگ خونین مذهبی را داشت . در ایران پس از مرگ شاه اسمعیل جنبش

بی‌قیدوبند تصوف آمیخته با تعصب غالبانه و عامیانه قزلباشهای ترك نژاد، بوسیلهٔ علما و فقهای امامیه که غالباً از جبل عامل و بحرین و عراق به ایران می‌آمدند آرام و معتدل شد. آثار این تغییر وضع و حالت را میتوان در مکاتبات شاه طهماسب با سلطان سلیمان قانونی و رفتار جانشین او شاه اسمعیل دوم با شیعیان و خانوادهٔ شاه اسمعیل اول مورد رسیدگی دقیق قرارداد.

دستگاه تصوف صفویه در برابر این اوضاع مذهبی که تنها بر اساس مذهب اثنی‌عشریه قرار داشت الهام بخش فداکاری و جان‌نثاری بی‌شرط و قید مریدان این خانواده در مقابل اوامر مُرشد کامل یا پادشاه بود. این مریدان تا سلطنت شاه عباس اول غالباً از همان خاندانهای عالی‌ترک و کرد مهاجری بودند که در پیرامون شاه اسمعیل گرد آمدند و شالودهٔ سلطنت صفویه را ریختند. در کشور عثمانی مریدان بکتاش ولی و پیروان سلسلهٔ مولویه نسبت به سلاطین آل عثمان نظیر همین روش فداکاری و هواخواهی را اختیار کردند و «ینکچری» که مایهٔ اصلی قدرت و نیروی نظامی آل عثمان بود در زیر تربیت پیشوایان فرقهٔ بکتاشیه قرار گرفت که خالی از روح مُغلوئی مانند شیعه نبودند و مولویه نیز مقام تاج‌بخشی و شمشیربندی سلاطین آل عثمان را در هنگام جلوس بر عهده داشتند، اما این مُغلوئی از محور اصلی خود که منطبق بر خطسیر قزلباشان باشد منحرف شده و راه دیگری را در پیش گرفته بود.

در صلح معروف به صلح شاه صفی و سلطان مراد این حالت جنگی که در مدت یکصد و پنجاه سال بی‌توقف میان دو مملکت و دو دولت جریان داشت به آرامش پایداری مبدل گشت. این آرامش به عثمانی‌ها مجال خوبی جهت عملیات هجوم و دفاع در مغرب و شمال میداد و برای ایران نیز موقعیت ممتازی جهت محافظت مرزهای شرقی و بدست آوردن نقاط از دست رفته در مرزهای خراسان و افغانستان بود.

ایران در زمان سلطنت عباس ثانی توانست قندهار را که مدتی

بدست سلاطین تیموری هند افتاده بود بازستاند و در گرجستان و داغستان و حوزه بحر خزر و صحرای ترکمان مصالح خود را حفظ کند و نسبت به امرای چنگیزی بخارا و بلخ و خیوه میاندار و پناهگاه و حامی و مساعد باشد.

بهر نسبت دوره صلح میان آل عثمان و صفویان بطول می انجامید از نفوذ طوایف مهاجر قزلباش که سلسله جنیان همت آنان بغض و کدورت اولاد شاه سلیم بود کاسته میشد و ترتیب نظام جدید و شاهسونی که از عهد شاه عباس آغاز شده بود جای فعالیت سپاهیان ترک و قزلباش را میگرفت. طبقات تازه بی که از خوانین داغستان و گرجستان و عرب در پیرامون دستگاه سلطنت صفویه متعهد اعمال مهم مملکتی میشدند مجال را بر احفاد امرای تکللو و افشار و قاجار و روملو و صوفی زادگان قزلباش قدیم چنان تنگ کرده بودند که دیگر آن شور و نشاط نیاکان و پدران خود را در نگهبانی تاج و تخت مرشدزادگان درسر نداشتند. مساعی فقهای شیعه که غالباً به نیروی حکمت و عرفان نیز مجهز بودند در راه تطبیق مبانی حکومت و مبادی سیاست با احکام شریعت غرّاء دست صوفیان صفویه و خلیفه الخلفای ایشان را از دخالت در کارهای مملکتی کوتاه کرد. در عهد شاه سلیمان غلبه و قدرت متشرّعان بجایی رسیده بود که مثلاً شیخ علی خان زنگنه وزیر، دستور میداد کتاب در ردّ تصوف بنویسند و صیغه دعایی که در اجاق صوفیان معمولاً به نام شاه صفوی میخواندند و پس از جلوس شاه تازه به نام او تجدید میشد اجرا نکردند.

تندروی و مبالغه متشرّعه در تحول وضع اجتماعی مملکت به محدود کردن حوزه فعالیت قزلباشها محدود نمود و متدرجاً تجاوز کرد و به صورت تعدّی و تشدّد نسبت به پیروان مذاهب و ادیان دیگر درآمد. این کار در اوایل سلطنت شاه سلطان حسین به اوج شدت خود رسید و در ایالات ماورای آرس و افغانستان و سواحل خلیج فارس

نسبت به حنفیان و شافعیان که قبلاً همواره در رفاهیت میزیستند بدرفتاریها و سختگیریها اعمال میشد. رجال دولت صفوی و صاحب - منصبان بزرگ درباری که غالباً از اصل چرکس و گرجی و عرب و کرد متشیع بودند صمیمیت و فداکاری قزلباشهای ترکمان اول و سماحت خاطر مأمورین تاجیک را نداشتند و شاید برخی از آن میانه عقده‌های نهفته‌یی نیز دردل داشتند. در نتیجه مردم شیروان و قندهار که مورد آزار و بدرفتاری مأمورین یا نمایندگان گرجی نژاد دولت قرار گرفته بودند سر به شورش برداشتند و جنگ مذهبی میان شیعه و سنی در داخله مملکت آغاز شد و در ابتدا شیروانیها از عثمانیها و افغانها از هندیها کمک و مساعدۀ نهفته دریافت میکردند. وجود عناصر ناراضی و نامسلمان در داخل کشور به پریشانی و ازهم گسیختگی سررشته کارها کمک کرد. فتحعلی‌خان و لطفعلی‌خان داغستانی را دسته‌بندی اصفهانیها و شاملوها و گرجیها از نظر اعتماد شاه افکند ولی برای دسیسه‌جویان آن مایه قدرت و کفایت میسر نبود که بتوانند بجای ایشان نظم و ترتیبی برقرار سازند.

در نتیجه حکومت دوپست و پنجاه ساله خانواده شیخ صفی که بر تعصب قزلباشها استوار بود با وضع بسیار فجیعی منقرض شد. افغانها، آخرین دسته آریائی از فلات ایران بودند که به سهم خود از سلطنت این سرزمین رسیدند ولی بی‌سیاستی و سادگی و تعصب جاهلانۀ سران افغان چنان محرك روح انتقامجویی شد که دیگر امکان همزیستی شیعه با هیأت حاکمه سنی افغانی میسر نبود و نادرقلی افشار با عقل فطری خود این نکته را دریافت و از تحریک آن در اعماق روح شیعیان صفویه دوست کشور، حداعلای استفاده را کرد.

نکته‌یی که باید در نظر گرفت افکار و اعمال عثمانیها در خلال این هرج و مرج، مردم ایران را به بطون اغراض سیاسی و نظرات مذهبی ایشان در مورد شیعه و نیات حقیقی سران آن کشور نسبت به

ایرانی آگاه ساخت .

چنانکه از پیش اشاره شد سختگیریها و فشارهای مذهبی آخوندهای بی‌سیاست نسبت به سنیهای شیروان و قندهار که احیاناً تا مراحل بسیار نامطلوبی پیش میرفت و درباره مال و ناموس و مقدسات ایشان صورت اهانت و تجاوز را پیدا میکرد ، نخستین عامل شورش و نافرمانی داود شیروانی و میرویس قندهاری بود . میرویس چنانکه در تواریخ مصرح است وقتی از قندهار به اصفهان آمد تا شاه را از بدرفتاری بیگلربیگی گرجی‌نژاد قندهار آگاه سازد ، وضع پریشان دربار و غوطه‌وری رجال دولت را در هوی و هوس و عیش و نوش و بی‌اعتنایی ایشان را به مصالح مملکت و آسایش ملت دریافت و مشاهده کرد سررشته اساسی کارهای مملکتی به دست داغستانیها و گرجیهای نومسلمان است که احیاناً مراتب ایمان و صمیمیت آنها به دولت مورد شك و بدگمانی مردم هم هست و شاه سرمست و غافل در دست اینان مانند اسیر است ، اجازه سفر حج گرفت و در آنجا از فقهای حجاز فتوای جواز نافرمانی یا اجازه شورش بر ضد حکومت شیعه را دریافت و به قندهار برگشت و فتنه‌یی چنانکه معروف است آغاز گشت .

سفر درسی پاشا فرستاده عثمانی به ایران و گزارشی که از وضع بیسروسامان دربار صفوی به باب عالی داد عثمانیها را نیز بطور نهفته وارد دسته‌بندی بر ضد حکومت شیعه ایران کرد و شاید در تحریک داود شیروانی به شورش هم سهم عمده‌یی را برعهده داشتند زیرا بلافاصله سایه حمایت خود را بر سر او افکندند .

رنجش ریشه‌دار قزلباشهای قدیمی که در مقامات فرعی درجه دوم مملکت تنها مؤثر بودند و رشکی که آنها بر امرای داغستانی و گرجی‌نژاد میبردند به عوامل تاجیک دینی و دنیوی حکومت که در امور مدنی و شرعی فعالیت داشتند مجال نفوذ در دستگاه حکومت را داد و امرای قدیم و جدید برای تقویت جانب خود از پیشرفت کار این

طبقه بهم چشمی یکدیگر دریغ نمیورزیدند.

قزلباشهای شمشیرزن که بعد از جنگ قندهار دیگر شمشیرهای ایشان در نیام رفته بود و موقعیت ممتاز خویش را در دولت صفوی از دست داده بودند، برای خود آن مسئولیتی را نمیشناختند که پدران ایشان نسبت به خاندان صفوی احساس میکردند. در نتیجه این ناسازگاریها و کارشکنیهای نهفته همینکه غائله قندهار آغاز شد و در هرات نیز انعکاس بدی پیدا کرد، شاه به قزوین رفت تا از راه طهران به مشهد وضع هرات و قندهار را زیر نظر بگیرد و شورشها را آرام کند ولی دوران توقف او در قزوین چندان بطول انجامید که دسته‌بندی رجال حاشیه او فتحعلی خان داغستانی وزیر اعظم و عمویش لطفعلی خان سردار را که دوستون استوار دستگاه دولت شاه بودند کور و بیکار و خانه‌نشین کردند و کار بدست کسانی افتاد که شایستگی تصدی و انجام آنرا نداشتند.

میر محمد باقر خاتون آبادی متولی و مدرس مدرسه جدید سلطانی چهارباغ که در سفر قبلی شاه به مشهد فوق العاده مورد توجه و اقبال عمومی قرار گرفته بود، در ویرانی بنیان حکومت صفویه سهم عمده‌یی بر عهده داشت، در سختگیری نسبت به اقلیتهای دینی و اتباع سُنی دولت که جزء مهمی از سکنه شمالی و شرقی و غربی و جنوبی کشور را تشکیل میدادند او محرک اصلی بود.

با کمال تأسف آقای مینورسکی در طبع و ترجمه و تصحیح و مقدمه‌نگاری و تعلیق بر کتاب «تذکره الملوك» که مؤلف آن معاصر شاه سلطان حسین بوده دستخوش اشتباه غریبی شده و این میر محمد - باقر خاتون آبادی را با ملا محمد باقر مجلسی شیخ الاسلام اصفهانی يك تن پنداشته و این خطا به دیگران هم سرایت کرده است چنانکه لکه‌هارت نیز در پژوهش‌های خود از این نکته پیرو مینورسکی شده است.

این میر محمد باقر جد خاندان امام جمعه اصفهان و طهران، با میرزا رحیم حکیم‌باشی جد معتمدالدوله نشاط در فراهم آوردن

موجبات سقوط فتحعلی‌خان و لطفعلی‌خان لطمه بی‌موقعی به دستگاه حکومت مرکزی ایران زدند و دیگر شاه نتوانست با جلب اعتماد قزلباشها از راه انتخاب يك امیر شاملو به وزیر خویس، بدین پیریشانی ویسروسامانی اوضاع، صورتی بدهد و به اصفهان برگشت. در تعقیب این خطای قزوین، جنوب ایران نیز که با سیاست لطفعلی‌خان آرامش نسبی یافته بود برهم خورد و جزایر و سواحل متدرجاً به دست عوامل خارجی و سنی عرب در افتاد.

در نتیجه راه اصفهان به روی افغانها بازماند و محمود بعد از بازگشت شاه از قزوین به پایتخت، او را غافل کرد و از راه سیستان و کرمان خود را به پایتخت ایران رسانیده و پس از محاصره بی‌طولانی، شهر پرسکنه‌یی که در آتش نفاق و بلهوسی و بی‌ارادگی و زبونی شاه و وزرا و امرا و رجال کشور میسوخت، ذلت تسلیم بی‌شرط را تحمل کرد. این حادثه در وحدت اجتماعی و ملی مملکت ضعف و فتور بلکه رخنه‌هایی بوجود آورد. سنیهای ایران در دره‌گزین و مغرب و جنوب کشور، روی تعصبات مذهبی، به افغانها کمک مؤثری کردند. زردشتیهای کرمان و سیستان فریب نصرالله نامی منسوب به سیستان را خوردند که معروف به «سلطان کور» بود، و پس از هزار و صد سال همزیستی آرام با برادران مسلمان خویس و حفظ بیطرفی در همه کشمکشها و اختلافات و شرکت در خوشی و ناخوشی آنها حتی در فتنه خانمانسوز مغول‌گویی در قیافه محمود افغانی یا چهره نصرالله کور مجهول‌الحال سیستانی نور موعود مولود کنار دریاچه سیستان یا برخاسته از کوههای شرقی ایران را مینگریستند و در تاخت و تاز وطن شریک شدند. در محاصره اصفهان و کلیه عملیاتی که جهت مطیع کردن ایالات و ولایات غربی و جنوبی کشور انجام میگرفت زردشتیان پیشرو سپاه افغانه بودند و غضب و حس انتقام هموطنان خود را پس از قرن‌ها خوش‌بینی و اعتماد یکباره نسبت به خود برانگیختند.

شاید این اشتباه وهمدستی با مهاجم نیز عکس العمل تشددهایی باشد که در عهد شاه سلطان حسین نسبت به صوفیان و سنّیان و بانیانهای هندو اعمال میشد و گوشه‌یی از آنها زردشتیان را هم آزرده بود .

نصرالله سلطان کور زردشتی پس از فتح اصفهان سعی کرد در پیرامون شهر هر جا کسی از عیسویان ارمنی و گرجی تغییر عقیده داده و مسلمان شیعه شده بود دوباره به‌دین و آیین سابق خود برگردد و در میان ارامنه جلفا که همواره مورد محبت سلاطین صفویه قرار گرفته بودند با افغانها عقدا اتحاد و یگانگی بست و آنها از شرکت در دفاع شهر به‌بهانه فقدان اسلحه کافی شانه خالی کردند و داستان اینکه طوایف افغان یا اوغان ، همان « آغوان » یا دسته‌یی از ارامنه هستند که در زمان تیمور یا پیش از آن از کنار رود آرس به کنار رود هیرمند رفته بودند و در کوههای شرقی ایران سکونت‌گرفته و طوایف افغان را تشکیل داده‌اند ، کار را از نزدیکی بجایی رسانید که وقتی نصرالله کور در جنگ شیراز کشته شد و جسد او را به اصفهان آوردند ، در جوار گورستان ارامنه به خاک سپردند و برگور او رسومی که ابداً ربطی به آیین کفن و دفن زردشتی نداشت بجای آوردند ، یا آنکه وقتی محمود دستخوش پریشانی حواس و ناراحتی شدید اعصاب بود کشیش‌های جلفا برای استشفای او ختم انجیل و دعا در کلیساهای آنجا بر می‌داشتند.

بطور کلی این شورش افغانها و غلبه آنها بر ایران بجای آنکه موجب انتقال مرکز سلطنت ایران از مغرب به مشرق و یا از خاندان صفویه به خاندان «سدوزائی» گردد ، وحدت ملی ایران را درهم شکست و کدورتی بی‌سابقه میان عنصر اکثریت با اقلیت‌های عنصری و دینی و مذهبی بوجود آورد ، غبار کدورتی که آب شمشیر نادر هم نتوانست آن را بشوید و سرانجام با تجزیه افغانستان و بلوچستان و سلطه خارجیان مسقط بر جزایر و بنادر خلیج فارس و دریای عمان و الحاق ایالات ماورای رود آرس به روسیه منجر شد و راهرا در جلو پیشرفت

روسها تا آنسا و اییورد و مروشاهجهان و سرخس گشود .
اینکه بعد از نادر، آقامحمدخان نتوانست وحدتِ عصر او یا
شاه سلطان حسین را بصورت کامل تجدید کند تنها مربوط به عدم کفایت
او نبود بلکه وضعی دردورهٔ حکومت کوتاه محمود و اشرف از حیث
ایجاد تفرقه پیش آمد که دیگر هیچ قدرت نظامی قادر به پیوستن آن
گسستگی ها نبود بلکه امکان چنین توفیقی از راه اصلاح مذهبی به خاطر
نادر خطور کرد .

نادر سیاست مذهبی خود را بر اساس وضعی قرارداد که از سقوط
صفویه پیش آمده بود. در عین حال که از تعصب قبایل شیعه جهت مغلوب
کردن شورشیان سنّی داخلی و بریدن دست متجاوز عثمانی استفاده
میکرد ، میخواست دل سنّیهای قلمرو حکومت ایران را نیز به شیعیان
تزدیک سازد و اختلافات گذشته را از میان بردارد تا به همزیستی
و همکاری در یک دایرهٔ اجتماعی سرفرود آورند .

نادر به شجاعت و صمیمیت و وفای افغانها نسبت به کسی که از او
فرمان ببرند اعتقاد خاصی داشت و قضا را در تمام دورهٔ پانزده ساله‌یی
که از فتح اصفهان و انتقال شاه طهماسب بدانجا شروع شد تا کشته شدن
نادر در فتح آباد قوچان ، این حسن ظن مدلل و ثابت بود چنانکه
در آخرین شب زندگانی خود هم جز به احمدخان ابدالی و سربازان
افغانی زبردست او به کسی دیگر اعتمادی نداشت .

نادر به اختلاف دیرینهٔ صفویه با آل عثمان نگریسته و آنرا موجب
اصلی اختلال و عقب افتادگی هر دو کشور در استقرار نظم و ترتیب
و احقاق حقوق تاریخی ایشان در مرزهای طولانی غیر مشترک میدانست.
نادر تصور میکرد که اگر صفویه پیوسته دچار تشویش حمله و هجوم
ناگهانی از ناحیهٔ مغرب ایران نبودند میتوانند مرزهای شرقی ایران
را تا کنار رود سند که حد طبیعی و تاریخی کشور بنظرش میرسید
برسانند و خوانین بخارا و بلخ و خوارزم و تاشکند دست نشانده

و فرمانبردار حکومت مرکزی ایران مانند روزگار تیموریان میشدند.

(۲)

نادر تصور میکرد زدو خورد صدوپنجاه ساله ایران و عثمانی در حدود فلات ارمنستان، ایران را از اینکه دریای خزر را يك دریاچه ایرانی مانند روزگار تیموریان بسازد محروم داشته و به دوکهای مسکوی یا تزارهای روسیه مجال داده است که با اشغال شهرهای اسلامی سرای و حاجی طرخان درکناره و دهانه ولگا خود را به دامنه قفقاز و ساحل دریاچه خوارزم و بایکال برسانند. همانطور که اشتغال ترکان عثمانی به مبارزه با صفویه، ایشان را از ثمره فتوحات بزرگ تاریخی درکنار رود دانوب و سواحل دریای سیاه و مدیترانه محروم کرد.

نادر درعین اینکه بوسیله مسافران و مأموران خارجی مقیم ایران مردی دور از تعلقات ثابت مذهبی معرفی شده و این قسم معرفی حتی به کاترین روسیه بعدها مجال میداد که وقتی میخواست فردريك گیوم - پروس را بی‌علاقه به دین معرفی کند او را به نادر تشبیه کند! با وجود این دقت در کارنامه زندگانی او نشان میدهد تربیت مسلمانی واقعی داشته که درعین رعایت حقوق اقلیتها و حرمت نهادن به همه کتب آسمانی میخواست و وحدت اسلامی را که در عهد خلفای راشدین وجود داشته تجدید کند.

نادر بی‌آنکه به مکتب رفته و درس سیاست آموخته باشد، دریافته بود که علت اصلی توقف و عقب افتادگی مسلمانان همین اختلاف درونی دیرینه بوده است که در زمان او به صورت مبارزه میان شیعه و سنی درآمده بود.

او میپنداشت همانطور که پادشاهان آل بویه در بغداد یا امرای حمدانی در حلب و حکام قدیم مستقل حله درکنار فرات با حفظ

عقیده تشیع نسبت به خلیفه بغداد اظهار تبعیت صوری میکردند ، او هم میتواند موجباتی فراهم آورد که سلطان عثمانی و پادشاه ایران را در يك عهد مودت دایم و همکاری پایدار شرکت دهد .

کردار زردشتیها و رفتار ارمنیها از همکاری و سازش بامهاجمین یاغی در دوران محاصره اصفهان ، عکس العمل شدیدی که در روح نادر بجا گذارده بود ، این بود که بعدها روی خوشی پیش از سفر به هندوستان به ایشان نشان نمیداد و بطور کلی در سیاست داخلی معتقد به گذشت و اغماض نسبت به کسی نبود که چنین فرو گذاریها کند و هر متخلفی را میخواست سخت تنبیه نماید .

نادر بر خلاف سلاطین صفویه ، زردشتیان ایران را از نظر توجه مخصوص دور داشته و گوئی میخواست آنها را از همکاری با افغانها گوشمالی بدهد و شاید نسبت به صمیمیت آنها دیگر اعتقاد سابق شاهان صفوی را نداشت و با دوراندیشی خاصی که داشت نمیخواست در خط ارتباط قندهار و اصفهان و شیراز بار دیگر آن اشتباهات گذشته عهد شاه سلطانحسین تجدید شود و نصرالله تازه بی ناگهان به یاری مهاجم برخیزد. این بود که بعدها وقتی در اصفهان دستور داد که قرآن و تورات و انجیل را به فارسی ترجمه کنند ، زردشتیان را از نظر تفقد خود دور داشت و نخواست حکمی را که رسول خدا و خلفای راشدین و سلاطین شیعه ایران از عهد آل بویه تا صفویه همواره درباره هموطنان زردشتی او اجرا کرده بودند به دیده اعتبار بنگرد و از ایشان ترجمه زند و اوستا را بخواهد .

به هر صورت نادر سیاست اصلی خود را در درجه اول بر پایه رفع اختلاف از میان شیعه و سنی گذاشت چنانکه در صحرای مغان وقتی خواست تکلیف آینده کشور را معین کند نخست عبدالحسین یا محمدحسین ملاباشی را که بایستی اصولاً از خانواده خاتون آبادی و از منسوبان همان میر محمد باقر محرك اصلی فتنه فتحعلی خان داغستانی

در قزوین باشد کشت تا رعب و هراس در دل سران سیاسی و مذهبی حاضر در محل بیفتد و وقتی رفع اختلافات موجود در میان شیعه و سنی را شرط قبول سلطنت می آورد کسی را یارای مخالفت با آن نباشد.

آثار این هراس را در شرکت کنندگان شورای مغان، کاتولیکوس اسقف ارامنه در یادداشت‌های خود از روزهای توقف در دشت مغان نیکو وصف میکند و نشان می‌دهد که نادر چنان چوب محکمی بر زمین کوفته بود که کسی را مجال دم زدن باقی نبود.

خوشبختانه نسخه‌یی از آن وثیقه که در دشت مغان برای رفع اختلاف مسلمانان نوشته شد و به امضای همگنان رسید هم‌اینک در دسترس ماست و مدلول آن درست با مضمون نامه‌های نادر به سلطان و صدراعظم و شیخ الاسلام عثمانی مطابق است.

در این نوشته‌ها نادر همه کاسه کوزه‌های اختلاف را بر سر شاه اسمعیل صفوی می‌شکند و او را محرك اصلی اختلاف مذهبی می‌شمارد. در اینجا سیاست عمومی و مصلحت کلی و منفعت شخصی نادر بر احساسات و عواطف ملی او نسبت به شخص شاه اسمعیل غلبه میکند و کسی را که هر وقت خود به اصفهان میرسد برای زیارت نقش صورت او به تالار چهل ستون میرفت و نردبام می‌گذاشت تا بوسه اخلاص قزلباشی بر رکاب او در نقش دیواری بزند و آرزو داشت که سرداری در رکاب او بوده باشد اینک همورا سبب شوربختیها و انحرافات مذهبی به حساب می‌گذارد تا دل پر کین رجال ترك را نرم کند و ایشان را بر سر قبول پیشنهادهای خود بیاورد.

نادر در صحرای مغان امضای همه سران مملکت را که غالباً شیعه بودند در پای وثیقه‌یی گذارد که مذهب تشیع را مذهب پنجم اسلام قرار میداد و سب خلفاء و اظهار شعایری که مخالف این ترتیب باشد منع میکرد. در فرمانی که مصحوب میرزا محمد علی صدر الممالک به سراسر کشور فرستاد مردم را به قبول این ترتیب تازه دعوت کرد.

محبوبیتی که او در طی جنگهای متعدد جهت سرکوبی شورشیان داخلی و بیرون کردن متجاوزان خارجی از عثمانی و روسی کسب کرده بود، تحمل هر خلاف میلی را در راه رضای او بر تجدید اغتشاش و اختلال مملکت ترجیح میدادند.

مردمی که در راه رضای سلاطین صفویه يك وقتى سر خود را به پیامی میبردند و برای مرشد کامل میفرستادند اینک جهت حفظ نظم و امنیت کشور و احترام از آشوب و استقرار وحدت سیاسی حاضر بودند دندان برجگر بگذارند و مذمت از شاه اسمعیل و سکوت در برابر هرامر مخالف میلی را تحمل کنند.

نادر سفارتی جهت ابلاغ خبر تغییر سلطنت از خاندان صفویه به افشاریه و جلوس خود و ضمناً اعلام مصوبات عمومی شورای مغان در راه احیای وحدت عالم اسلام به استانبول فرستاد.

این سفارت که به شیوه متداول آن عصر مرکب از يك امیر و يك روحانی و يك مرد اداری بود پس از طی مسافتی طولانی در طول مدت چند هفته، به استانبول رسید و عثمانیها پیش از وصول آن از کیفیت جریان مسبوق شدند، در حالیکه از ته دل از نادر بیش از شاه اسمعیل رنجیده و سرخورده بودند زیرا در مدت کوتاهی او چند بار شکست قدیم چالدران را در اراضی نزدیک بدان جبران کرده بود و شهر ایروان را که ترکها به حفظ آن بیش از بغداد دلبستگی داشتند تصرف کرده و سایه حمایت خود را بر سر احمد پاشای بغداد گسترده بود و مانند شاهبازی بلند پرواز بایک حمله برای او امکان عبور از فرات میسر بود. نادر میخواست که عثمانیها:

۱ - مذهب شیعه را یکی از مذاهب اسلامی مورد اعتراف دستگاه خلافت استانبول بشناسند.

۲ - به حاجیان ایران رکن مخصوصی به طور مستقل یا با اشتراک دیگران در خانه خدا داده شود.

۳- هر ساله يك اميرالحاج از ايران همراه حجاج ايراني به حجاز برود و دارای امتیازاتی باشد .

۴- اسرائی که در دست دوطرف هستند آزاد و به طرف دیگر تسلیم شوند .

۵- نمایندگانی از دوطرف برای تسویه اختلافات و نظارت بر اجرای مواد در پایتخت مملکت دیگر مقیم باشند .

اهم این موارد و مطالب که اگر انجام می پذیرفت بقیه موضوعات را تحت الشعاع قرار میداد همانا اعتراف باعالی به مذهب شیعه بود .

در اینکه مذهب شیعه امامیه يك مذهب قدیمی اسلامی است و نظام فقهی آن بر مذهب حنفی که مذهب مختار عثمانیها بود سبقت زمانی و تقدم مرتبه رهبری داشت - تردیدی نیست - و حضرت امام جعفر صادق (ع) از حیث زمان و نسب و دانش بر ابوحنیفه ترجیح داشت .

مسأله مشکل این بود که نظام امامت در شیعه با نظام خلافت در سنت تطبیق نمیگردد . يك پیرو فقه جعفری هرگز حاضر نبود خلافت يك ترك عثمانی را بپذیرد و بجای امام فاطمی غائب ، از خلیفه عثمانی حاضر فرمان ببرد و مهر او را در دل گیرد و با او پیوند بیعت در میان آورد .

همین اشکال در مسأله رکن هم پیش می آمد و تا امر اعتراف به رسمیت مذهب جعفری عملی نمیشد هر گونه تعهدی قابل اجرا نبود . در مورد اسرا باید گفت : نادر همواره خاطره تلخی از مسأله اسیری داشت و شاید در طفولیت یا آغاز جوانی مزه تلخ آنرا بطور موقت چشیده بود و اصرار فوق العاده داشت در اینکه اسرای ايراني از قید بردگی ترکها نجات یابند .

ترکها با کمال تأسف زنان شوهرداری که در موقع حمله به ایران به اسارت برده بودند به کنیزی برداشته و از آنها اطفال پیدا کرده بودند .

جدا کردن آنها از فرزند و همسر تازه کاری بس مشکل بود و در ظاهر وعدهٔ مساعد میدادند اما اجرای آن را آسان نمیدیدند .

نادر برای اینکه به خواسته‌های خود صورت فعلیت بدهد از هر گذشتی دریغ نمیورزید و بی آنکه منتظر تصفیهٔ نهائی قضایا بشود همهٔ اسرای عثمانی را که در جنگ به دست سپاه ایران افتاده بودند آزاد کرده و بوطن ایشان باز میفرستاد . اما ، برای عثمانیها قبول درخواستهای نادر در حقیقت از مقولهٔ کوشش ساده جهت اتحاد اسلام محسوب نمیشد بلکه آن را نشانهٔ شکست و عقب‌نشینی و تسلیم حکومتی میشناختند که هرگز خیال نمیکرد بسزای بیوفائیها و بیرحمیهای خود دربارهٔ خانوادهٔ شاه صفی و شاه سلطان حسین و شاه طهماسب ملتجی شوربخت و ملت ایران بدین سرعت برسد . از طرفی هم استنکاف از قبول درخواستهای نادر را طلیعهٔ اعلام جنگ و آغاز محاصره و تسلیم بغداد و موصل و وصول پیشقراولان سپاه ایران به باطوم و حلب میدیدند ، لذا قرار را بر مدارا و دفع‌الوقت گذاردند . صورت کلیهٔ مذاکرات دوهیأت ایرانی و عثمانی را که در استانبول انجام گرفت در دست داریم ، جانب ایرانی صبر و استقامت و حوصله را با حسن‌نیت توأم داشت در صورتیکه جانب عثمانی با دفع‌الوقت میخواست فرصتی جهت رد صریح درخواستها پیدا کند .

عثمانیها حاضر به قبول این امر نبودند که مذهب جعفری يك مذهب اسلامی شناخته شود یا آنکه در مکه برای آن رکن و موقعیت خاصی در موقع حج قائل باشند و تنها با ایجاد نمایندگی سیاسی در دو کشور موافقت داشتند ، حتی برای اعزام امیرالحاج مخصوص از ایران به حجاز نیز تقبّل مصونیت و حمایت قطعی نمیکردند .

ملاعلی اکبر خراسانی ملاباشی نادر - عقل منفصل هیأت - که سررشتهٔ فکری در مذاکرات به دست او بود تاجایی که توانست نگذاشت این مذاکره به بن‌بست برسد مثل اینکه قطع مذاکره را خلاف منظور

نادر میشناخت بنابراین پس از چند هفته گفتگو سرانجام در روی يك اصول کلی و فرعی توافقی حاصل شد و در مورد اصول وحدت قرار گذاشتند که هیأت تازه‌یی جهت ادامهٔ این مذاکرات و عرض مشکلات امر بر نادر از استانبول به ایران آید .

این هیأت ، وقتی که نادر عازم سفر به سوی مشرق جهت تصفیة امور حدود شرقی بود به اردوی شاهی رسید و چون او هم فرصت و فراغتی برای تجدید کشمکش در مرزهای غربی نداشت ، عین سیاست مدارا و دفع الوقت و امتداد مذاکره را اختیار کرد و باز هیأت تازه‌یی جهت تجدید مذاکره اعزام داشت .

نادر پس از فتح هندوستان و بازگشت به ایران فرستاده‌یی کرد با هدایا و ارمغانهای گرانبھائی از ره آورد سفر هند خویش به استانبول فرستاد ؛ صورت اشیائی که فرستاده بود در کتابهای تواریخ ترکی ضبط شده از جمله آنها يك تخت مرصعی بود از هفت تخت تقدیمی محمدشاه به نادر که آن را به سلطان عثمانی اهدا کرده بود .

نادر که در هندوستان عنوان کهن «شاهنشاهی ایران» را پس از هزار و یکصد و اندی سال نسخ و متار که تجدید و احیا کرده و با همین عنوان سکه زده بود ، این تخت بخشی‌ها را به سلطان عثمانی و ملکهٔ روسیه و ملکهٔ اطریش و خان بخارا يك قسم اظهار تقدم و تفوق سیاسی می‌پنداشت و هر گز فکر نمی‌کرد که تخت بخشی او به سلطان محمودخان ، دوپست سال بعد و پس از تبدیل سلطنت استبدادی در عثمانی به مشروطه و جمهوری روزی در استانبول به اسم تخت شاه اسمعیل بر چسب می‌خورد که در جنگ چالدران به دست ترکها افتاده باشد و آنرا گواه تخت - ستانی در معرض انظار جهانیان قرار میدهند و با وجود تذکر کارشناسان که شاه اسمعیل تختی نداشته ، آنهم کار هند که به دست سلطان سلیم بیفتد ، هنوز این اشتباه عمدی از طرف باستانشناسان کشور هم عهد و دوست ما ترکیه اصلاح نشده است .

سفر هندوستان و مشاهده جهانی غیر از عالم مشهود قبلی که در آن مسلمان و هندو با وجود اختلاف فاحش مبانی اعتقادی میتوانستند به صلح و سازش در ظل حمایت يك حکومت بسربیند و در راه دفاع از مصالح و منافع مشترك دمسازی و همکاری داشته باشند، در طرز تفکر نادر انقلابی بوجود آورد. شاید دانشمندخان برادر ملاعلی اکبر ملاباشی که سمت خانسامانی دربار محمدشاه را پیدا کرده بود یا علوی خان - شیرازی حکیمباشی دربار هند که متعهد معالجه نادر شده بود برای او از سابقه کار اکبرشاه در طرح نقشه همزیستی و هم آیینی میان هندو و مسلمان سخن گفته باشند. بدین نظر در بازگشت به ایران بعد از برخورد با حوادث برادر کشتگی و سوء قصد و شورشهای داخلی، در خط مشی منظم و ثابت سابق او تحولی بوجود آمد و مرد دلیر و بلند نظری که مانند شیر در پیروزی و شکست صبر و ثبات داشت و روحیات خود را از دست نمیداد به حالت يك پیرممسك و محتاط و بدگمان درآمد که قدرت ظاهری و ضعف باطنی خویش را در پشت رده یساو لان تفنگدار و شمشیرزان افغان و ترکمان از دسترس مشاهده انظار مستور میداشت.

علاقه به ساختن انبارهای نهفته در کلات جهت انباشتن غنایم سفر هند و تظاهر به ارائه تجملات صوری و تصرف اوقاف مملکت که جزء مهمی از اراضی مزروعی و حاصلخیز را تشکیل میداد و تشدد در مطالبه مالیاتهای بخشیده و بازمانده، کسی را که با مطیع کردن قبایل افغان و راندن عثمانی و روس از کشور ایران و فتح هند و بخارا و خوارزم موجبات سرافرازی و نیرومندی کشور درهم شکسته و مردم نومید آنرا فراهم آورده بود، از سفر داغستان بلکه هندوستان به بعد به مردی مبدل کرد که حالت يك بیمار آشفته روانی را داشت که کوفتگی جان و خرد او بمراتب بیش از زورمندی تن در کار او مؤثر افتاده بود.

بیم از تجدید حوادثی نظیر آنچه در عهد شاه سلطان حسین رخ داده بود مردم را به صبر و تحمل بر ناهنجاریهای حکومت او و ادار

میکرد و او هم جز تجدید صحنه‌های حوادث پیش از سفر هند و اعمال قساوت و مزید رنجش مردم، نقش تازه‌یی را نمیتوانست بکار بندد.

نقش «اتحاد اسلام» در روابط ایران و عثمانی با نامه‌نگاری و رفت و آمد سفر و تشکیل مجالس رؤسای مذهبی و هجوم و محاصره و عقب‌نشینی در مرزهای غربی ایران و شرقی بلاد عثمانی و شکستن و بستن ورها کردن سرداران و سربازان شکسته و بسته عثمانی و دمدمه - خوردن از احمدپاشای بغداد، اینها همه صورت کارهای عادی و کم‌اهمیت سالهای اخیر شاهنشاهی او را پیدا کرده بود.

نادر در اجتماعات مذهبی که گاهگاهی تشکیل میداد، بخصوص در شورای نجف به قبول يك امر نامطلوب تن در داد و آن تهیه و ثقیه‌یی بود که علمای سنت کابل و قندهار و بلخ و بخارا و خیوه و شیروان پس از گفتگو با علمای شیعه به صحت عقاید شیعه رأی بدهند و آنگاه از احمدپاشای حیل‌گر که در پشت دیوارهای بغداد کهنه انتظار فریب و فرج و دور کردن نادر را از کنار دجله میکشید، نماینده‌یی جهت تصدیق این شهادتها بخواهد. این تحمل یا تحمیل ذلت بر خود و ملت را که سببی جز انحراف فکری و خود رایی او نداشت، در رساله‌یی که سویدی بغدادی راجع به این قضیه نوشته صورت تحقیری از شیعیان ایران را پیدا کرده است.

احمدپاشای بغدادی که سالها بود نادر را در حدود شرقی عثمانی با دمدمه و وعده و وعید سرگرم نگاهداشته بود از بغداد عزل شد و نادر بجای آنکه با اعمال قدرت از پاشای جدید بغداد، برای دستاویز خود احمدپاشای دیگری بسازد، به تصور اینکه احمدپاشای سابق نسبت باو دوست واقعی و طرفدار بوده، وسیله بازگشت او را به بغداد فراهم آورد.

در سال ۱۱۵۹ که آثار انقلاب و نافرمانی در چهره عموم مردم و در همه جا هویدا شده بود و شیر دلیر افشار به صورت يك بیمارروانی خطرناک و سیه کاسه درآمده بود که برای او دیگر فرقی نمیکرد مردم

فرزندان خود را در فارس و کرمان به سربازان ترکمان برای تهیه وجوه مالیاتی بفروشد یا اینکه چشمان مستوفیان شیراز در گرو وجوه عقب افتاده مالیات کنده شود! وضع مزاجی او بصورتی درآمد بود که پزشکان داخلی و خارجی در معالجه او هر لحظه بر جان خود بیم داشتند و صدور ارقام و احکام دولتی منوط به ساعتها و لحظه‌هایی بود که او از چنگال درد آزادی موقتی می‌یافت، در چنین صورتی با عثمانیها داخل مذاکره شد و در عهدنامه‌یی که به اختلافات چند ساله دو مملکت و کشمکشهای جدید برای ایجاد وحدت اسلام با تصدیق عهدنامه شاه صفی و سلطان مراد خاتمه میداد، طومار وحدت اسلام و مطالبه ایالات آبخار و کردستان و عراق عرب که بارها از خون ایرانی و ترک و عرب رنگین شده بود، بصورت خوابی و خیالی درآمد که ماهیت و اعتبار آن برای نادر قهرمان شرق و فرد شکست‌ناپذیر عصر بهمان قراری بود که شاه صفی نیمه مغلوب بدان رضا داده بود.

کوشش نادر در ترجمه کتابهای دینی سه دین بزرگ اسلام و ترسا و یهود سه ترجمه فارسی از قرآن مجید و پنج سفر یهود و چهار انجیل ترسایان جهت او فراهم آورد که ملحق به کتابهای کتابخانه سلطنتی شد و بر این ترجمه‌ها هیچ اقدام یا تلاشی جهت توفیق و تقریب میان پیروان ادیان کتابی، انجام نگرفت.

تندخویی، بیرحمی، سختگیری، مالدوستی، زرپرستی، بیماری مزمن که شاید عوارض يك مرض آتشك فرنگی دوره جوانی او بود، بی‌اعتمادی بمردم، بیم ازدوست و دشمن، پس از شش سال دست و پنجه با مردی که در کهولت خود بازهم مظهر قدرت بی نظیر در جنگ و سیاست و مملکتداری بود سرانجام او را در فتح آباد قوچان بدست محارم و کسانی که پاس جان او را بعهدہ داشتند بدون توجه به عاقبت کار از پای در آورد.

شاید اگر آن اندوخته‌های گرانها که در قلعه کلات جمع آوری

شده بود وجود نداشت و بجای سراپرده زرنگار و تخت نادری و اسبان زرین ستام بازهم او در محیط زندگانی ساده سربازی بسر میبرد و این اندوخته‌ها هم در دست مردم ایران و هند باقی بود کسانی که در فتح آباد شبانه به سراپرده او ریختند به بیسودی عمل خود و نتایج شوم آن می‌اندیشیدند و چنین اتفاقی رخ نمیداد ولی چه میتوان کرد حکم طبیعت است که خون باید خون را بشوید و خون، خون میجوید آنهم خون نادر و پسران و نبیرگان حتی طفلی که بعد از وضع حمل مادر باید کشته شود، خونی که به دست بستگان و نزدیکان و به اشاره برادرزاده او بایستی ریخته شود.

متأسفانه از سلطنت نادر هیچگونه اثر مستقیمی که در وضع آینده مملکت و حسن جریان آن مؤثر باشد به یادگار نماند. کشور تجزیه شد و برای اولین بار و آخرین بار، قندهار و کابل و بلخ دولت مستقلی خارج از حوزه سیاسی ایران تشکیل داد و خود ایران قریب چهل سال میدان کشمکش دست پروردگان نادر قرار گرفت و مشتی لُر و ترکمان و افغان و عرب و گرجی و بقایای قزلباش قدیم، این مملکت را عرصه تاخت و تاز قرار داده بودند.

تنها نکته‌یی که نباید از نظر دور داشت قدرت خارق‌العاده نادر در زدوخوردها درس عبرتی جهت همسایگان متجاوز بلکه کلیه عناصر خارجی شده بود که در تلاش جلب منفعتی از این سو بودند.

گویی شبّح نادر در سایه روشن هرج و مرج چهل ساله پیوسته به چشم روس و عثمانی و انگلیس و هلند و خوارج عمان میرسید و احمدشاه ابدالی که بزرگترین تربیت شده مکتب نادری بود هرگز در صدد تأمین منافع ثابت و مستقیمی در نواحی خراسان و کرمان بر نیامد و خاطره سرنوشت شوم اشرف و حسین برادر محمود و سران خاندان «سدوزائی» را همواره به یاد داشت.

اندیشه اتحاد اسلام نادر در خاطره مسلمانان ایران و هند وقفقاز

وروسیه باقی ماند و یکصد و چهل سال بعد از او این دعوت به صورت دیگر و کیفیت دیگر و به دست عناصر دیگر تجدید شد . سوءنیت عثمانیها در زمان نادر و همچنین در مرحلهٔ اخیر مانع آن شد که این دعوت در قالب و صورت مصلحت مشترک مسلمانان جلوه کند و بهمین نظر هرگز از مرحلهٔ حرف و گفتگو تجاوز نکرد . اما افتخار طرح يك چنین مطلبی پس از قرن‌ها که پیوسته قلمرو نفوذ اسلام در حال تجزیه و افزایش موارد اختلاف ظاهری و باطنی بود ، برای مردی ظاهراً بیسواد به یادگار ماند که طرح چنین سیاست مذهبی اساسی و سودمندی را ریخت و در راه انجام آن دوازده سال شمشیر و قلم زد اما روزگار به او استعداد تطبیق و مجال اجرای آنچه را که میخواست و میگفت نداد .

* *

تشریح سیاست نادر در برانگیختن عکس‌العمل داخلی در ایران و استفادهٔ زندیه و قاجاریه از آن، جهت بدنام جلوه دادن نادر و حقانیت دعوای خود نسبت به سلطنت ایران ، موضوعی است که باید در آن باره سخن دیگری گفت .

اساسنامه موقت انجمن ایرانی

فلسفه و علوم انسانی

۱ - انجمنی بنام «انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی» تشکیل میگردد .

۲ - مقاصد ووظایف انجمن عبارت است از :

الف - سعی درپیشرفت تحقیقات و تنبغات مربوط بفلسفه وعلوم - انسانی ورشته‌های مربوط بدانها درایران .

ب - تسهیل همکاری بین دانشمندان ایرانی وخارجی درمسائل مربوط بفلسفه وعلوم انسانی مخصوصاً ایجاد رابطه با شورای بین‌المللی فلسفه وعلوم انسانی (Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines. C.I.P.S.H.)

وبا سازمانهایی که عضویت شورای مذکوررا پذیرفته‌اند ازقبیل :

Union Académique Internationale اتحادیه علمی بین‌المللی

Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie اتحادیه بین‌المللی انجمن‌های فلسفی

Comité International des Sciences Historiques کمیته بین‌المللی علوم تاریخی

Comité International Permanent de Linguistes کمیته بین‌المللی دائمی زبان‌شناسان

Fédération Internationale des Associations d'Etudes Classiques اتحادیه بین‌المللی سازمانهای مطالعات کلاسیک

Union Internationale des Sciences Anthropologiques et Ethnologique اتحادیه بین‌المللی علوم مردم‌شناسی و نژاد‌شناسی

Commission Internationale des Arts et Traditions Populaires	کمیسیون بین‌المللی هنرها و سنت‌های عامه
Comité International d'Histoire de l'Art	کمیته بین‌المللی تاریخ هنر
Association Internationale pour l'Etude de l'Histoire des Religions	انجمن بین‌المللی برای مطالعه تاریخ ادیان
Fédération Internationale des Langues et Littératures Modernes	اتحادیه بین‌المللی زبانها و ادبیات جدید
Union Internationale des Orientalistes	اتحادیه بین‌المللی خاورشناسان
Société Internationale de Musicologie	انجمن بین‌المللی موسیقیدانان

۳- این انجمن فعلاً مرکب از اشخاصی خواهد بود که هر کدام در یکی از رشته‌های مورد توجه شورای بین‌المللی فلسفه و علوم انسانی تخصص داشته باشند یا بتوانند مقدمات پیشرفت یکی از آن رشته‌ها را در ایران فراهم کنند؛ در آینده و بتدریج این انجمن بتناسب رشته‌ها و با توجه بعداً اتحادیه‌های بین‌المللی و امکان همکاری با آنها بشعب مختلف تقسیم خواهد شد .

۴- انجمن مذکور بمنظور ارتباط با یونسکو و شورای بین‌المللی فلسفه و علوم انسانی وابسته بکمیسیون ملی یونسکو در ایران خواهد بود و کمیسیون ملی برای جلب مساعدت وزارت فرهنگ و مخصوصاً دانشگاه تهران نسبت بانجام مقاصد و وظایف این انجمن مساعی لازمه خواهد کرد .

۵- انجمن دارای یک رئیس ، یک خزانه‌دار، یک دبیر و اعضا، (در حد لزوم) خواهد بود .



کتابخانه تخصصی ابریش - ۳۴۶ -



اسامی اعضاء انجمن ایرانی فلسفه و علوم انسانی

- | | |
|----------------------------|-----------------------------------|
| آقای صبا (دکتر محسن) | آقای آریان پور (دکتر امیر حسین) |
| « صدیق (دکتر عیسی) | « اسلامی (دکتر محمدعلی - ندوشن) |
| « صدیقی (دکتر غلامحسین) | « افشار (ایرج) |
| « صفا (دکتر ذبیح الله) | « افشار شیرازی |
| « فاطمی (دکتر سعید) | « باستان (دکتر نصره الله) |
| « فرید (دکتر) | « برکشلی (دکتر مهدی) |
| « فرمانفرمائی (دکتر حافظ) | « بزرگمهر (منوچهر) |
| « فروزانفر (بدیع الزمان) | « بهنام (دکتر عیسی) |
| « فروغی (مهندس محسن) | « پرویزی (رسول) |
| « فلسفی (نصر الله) | « پروین گنابادی |
| « کاردان (دکتر علی محمد) | « پورداود (ابراهیم) |
| « ماتسوخ (رودلف) | « تقی زاده (سید حسن) |
| « محجوب (دکتر) | « جلیلی (دکتر ابوالحسن) |
| « محقق (دکتر مهدی) | « خانلری (دکتر) |
| « محیط طباطبائی (سید محمد) | « دانش پزوه (محمد تقی) |
| « مشکور (نجواد) | « رزم آرا (سرتیپ حسینعلی) |
| « معین (دکتر محمد) | « رضازاده شفق (دکتر) |
| « مقدم (دکتر محسن) | « رعدی آذرخشی (دکتر غلامعلی) |
| « منزوی (علینقی) | « زرین کوب (دکتر) |
| « مهدوی (دکتر یحیی) | « ژوزف (ادوارد) |
| « مینوچهر (دکتر حسن) | « سپهبدی (دکتر) |
| « مینوی (مجتبی) | « ستوده (منوچهر) |
| « نصر (دکتر سید حسین) | « سلطان زاده پسیان (دکتر حسینعلی) |
| « نفیسی (سعید) | « سلطانی |
| « هاگویان (دکتر) | « سیاسی (دکتر علی اکبر) |
| « همائی (جلال الدین) | « شادمان (دکتر سید فخر الدین) |
| « یارشاطر (دکتر) | « شهیدی (دکتر) |
| | « صالح (علی پاشا) |