



جلد نخست

یادگار

مجموعه آثار روانشاد دکتر محمد رضا (محمود) سروقدی

به کوشش دکتر سید جواد رسولی

با مقدمه استاد مهدی سیدی

با مساعدت نعمت سروقدی



دکتر محمد رضا (محمود) سروقدی

۱۳۸۵ - ۱۳۲۳

حافظ سخن بگوی که بر صفحه جهان
این نقش ماند از قلمت یادگار عمر



Design: Mahboubeh zare
Aban Designers

بہ نام
خداوند
جان و خرد



سرشناسه	سروقدی، محمود، ۱۳۲۳-۱۳۸۵.
عنوان و نام پدیدآور	یادگار عمر؛ مجموعه آثار روانشاد دکتر محمّد رضا (محمود) سروقدی جلد نخست
مشخصات نشر	به کوشش جواد رسولی با مساعدت نعمت سروقدی مشهد: آهنگ قلم، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری	ج. دوره: ۵-۷۱-۷۶۴۱-۹۶۴-۹۷۸ ج. ۱: ۰-۲-۰۲۸۰۵-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	فیا
موضوع	سروقدی، محمود، ۱۳۲۳-۱۳۸۵
موضوع	مقاله‌های فارسی - قرن ۱۴. رسولی، جواد، ۱۳۴۳- ، گردآورنده.
شناسه افزوده	۱۳۸۷ ی ۷۷/ر ۸۰۹۸ PIR
رده‌بندی کنگره	۸۴۴/۶۲
رده‌بندی دیویی	۱۵۷۲۹۳۳
شماره کتابشناسی ملی	

یادگار عمر

مجموعه آثار روانشاد

دکتر محمد رضا (محمود) سروقدی

جلد نخست

به کوشش

دکتر سیدجواد رسولی

با مساعدت

نعمت سروقدی

با مقدمه استاد مهدی سیدی

انتشارات

آهنگ قلم

بهار ۱۳۸۸

یادگار عمر؛ مجموعه آثار روانشاد دکتر محمدرضا (محمود) سروقدی جلد نخست

به کوشش	سید جواد رسولی
با مساعدت	نعمت سروقدی
ویراستار	کانون ویراستاران آهنگ قلم (میلادرهبرنیا، سمیرا ابراهیمزاده)
طراح جلد	محبوبه زارع
تاریخ انتشار	بهار ۱۳۸۸
نوبت چاپ	اول
صفحات	۲۹۰
قطع	وزیری
شمارگان	۱۰۰۰ نسخه
واژنگاری	مؤسسه بیژن ۸۳۳۵۹۶۵-۵۱۱
لیتوگرافی	سوره ۷۲۵۲۹۰۳-۵۱۱
چاپ	میثاق ۷۲۵۸۵۹۹-۵۱۱
صحافی	پارسیان ۷۲۱۳۳۰۶-۵۱۱
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۲۸۰۵-۰۲-۰ دوره: ۷۱-۵-۷۶۴۱-۹۶۴-۹۷۸
قیمت	۶۵۰۰ تومان



ناشر	آهنگ قلم
نشانی	مشهد/ ص. پ. ۱۳۶۳-۹۱۸۹۵
تلفن	۰۹۱۵۳۲۴۱۶۰۲
وب سایت	www.ahangeghalam.ir
ت الکترونیکی	Ahangeghalam@Gmail.com
مرکز پخش	طوبی ۷۶۱۲۷۵۰-۵۱۱

فهرست

۷.....	یادداشت ناشر.....
۹.....	مقدمه استاد مهدی سیدی.....
کتاب اول: نیجه و بنیان‌های تفکر او ص ۱۵	
۱۷.....	فصل اول: فلسفه اخلاق.....
۴۹.....	فصل دوم: نیجه و مسئله فاشیسم.....
۶۴.....	فصل سوم: تفکر فلسفی از نظرگاه تاریخ.....
کتاب دوم: مقدمه‌ای بر کتاب عبدالله‌نامه حافظ تنیش بخارایی ص ۷۵	
۷۷.....	پیشگفتار.....
۸۰.....	فصل اول: بررسی منابع تاریخی.....
۸۰.....	۱- منابع فارسی ایران.....
۸۶.....	۲- منابع فارسی ماوراءالنهر و ترکستان.....
۸۹.....	۳- منابع فارسی و ترکی- مغولی هند.....
۹۰.....	۴- منابع عثمانی.....
۹۱.....	فصل دوم: تأسیس سلسله شیعیان اوزبک.....
۹۱.....	۱- توصیف عمومی.....
۹۲.....	۲- شیبیک‌خان و فرمانروایان دشت قپچاق.....
۹۷.....	فصل سوم: شیبیک‌خان و تیموریان.....
۹۷.....	۱- وضع سیاسی ماوراءالنهر.....
۹۹.....	۲- تصرف سمرقند و بخارا توسط شیبیک‌خان.....
۱۰۱.....	۳- تصرف مجدد سمرقند و شکست بابر.....
۱۰۴.....	۴- وضع سیاسی خراسان.....
۱۰۵.....	۵- جنگ‌های شیبیک‌خان با خاندان سلطان حسین میرزا.....
۱۰۷.....	۶- شاه اسماعیل اول و سلطان حسین میرزا تیموری.....
۱۱۱.....	۷- سرنوشت شاهزادگان تیموری.....
۱۱۲.....	۸- پناهنده شدن بدیع‌الزمان میرزا به شاه اسماعیل.....
۱۱۶.....	پی‌نویس‌ها.....
۱۱۶.....	فصل اول:.....
۱۲۰.....	فصل دوم:.....

۱۲۱	فصل سوم:
۱۳۰	نتیجه‌گیری
۱۳۲	کتاب‌نامه
۱۳۲	منابع و مأخذ (دست اول)
۱۳۶	تحقیقات و پژوهش‌ها (به زبان فارسی - تاجیکی)

کتاب سوم: گاه‌نوشته‌ها ص ۱۳۹

۱۴۱	فصل اول: نقد کتاب و نظریات
۱۴۱	مقاومت در برابر «ادب مقاومت»
۱۵۳	آواز باران
۱۷۱	جزء و کل
۱۷۹	روانشناسی تخیل
۱۹۵	حسین میرزا، وجود هستی نیافته
۲۰۵	آخرین پادشاه
۲۱۴	دریچه تازه
۲۱۷	فرمالیسم خوش ساخت
۲۱۹	خودم با دیگران
۲۲۱	گل صدبرگ
۲۲۲	جزیره سرگردانی
۲۲۴	قصه‌هایی هم سنگ با اسطوره
۲۲۷	تزامم در تصویر
۲۳۰	فرهنگنامه قرآنی
۲۳۲	نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه

۲۳۵	فصل دوم: کتاب نما (معرفی کتاب)
۲۷۳	بریده‌ای از خسرو و شیرین نظامی به نثر
۲۷۳	بریده‌ای از لیلی مجنون نظامی به نثر
۲۷۴	عرفان، عارف، اثر عرفانی

کتاب چهارم: خاندان سروقد ص ۲۷۵

۲۷۷	خاندان سروقد و چند وقف نامه
۲۸۲	وقف‌نامه مدرسه میرزا جعفر
۲۸۴	وقف‌نامه روستای دهرود (۱۰۷۸ هـ ق)
۲۸۶	وقف‌نامه املاک اراضی
۲۹۰	پی‌نویس‌ها

یادداشت ناشر

دفتر نخست یادگار عمر را پیش رو دارید؛ مجموعه‌ای از نوشته‌های چاپ شده و نشدهٔ روانشاد دکتر محمد رضا (محمود) سروقدی.

اشتیاق دوستداران آن عزیز ما را بر آن داشت تا به گردآوری و نشر «یادگار عمر» او بپردازیم؛ و در این راه، دوست و همراز آن زنده‌یاد، استاد مهدی سیدی، بیش و پیش از همه دست به کار شد و اصل مقالات چاپ شده‌ای را که در اختیار داشت، به ما سپرد.

امید است با همت دوستان او و ساکنان سرای قلم و اندیشه، دیگر نوشته‌ها و یادداشت‌های آن فرهیختهٔ کوچیده، گردآید و در دفترهای پسین «یادگار عمر» بیاید.

سید جواد رسولی - نعمت سروقدی

بهار ۱۳۸۸

مقدمه استاد مهدی سیدی*

زنده‌یاد محمدرضا (محمود) سروقدی، در تاریخ ۱۳۲۳/۸/۱۴، در کوچه قدیمی عباسقلی‌خان مشهد دیده به جهان گشود. مادر او «فرخ لقا صادقی‌زاده» نام داشت و پدرش «محمد حسین سروقدی». جد بزرگ ایشان شمس‌الدین محمد جوینی (وزیر با تدبیر عصر ایلخانان، برادر عظاملک جوینی، مؤلف تاریخ جهانگشای جوینی) بوده است.^۱ نیای بعدی ایشان هم مرحوم «میرزا محمد جعفر سروقد» بوده که در نیمه دوم قرن یازده قمری مدرسه زیبا و بی‌همتای «میرزا جعفر» را با همکاری یکی از برادرانش - میرزا محمدطاهر - در گوشه صحن عتیق (انقلاب کنونی) حرم حضرت رضا (ع) احداث کرده است. او دو برادر به نامهای «میرزا محمود» و «میرزا محمد طاهر» (مشهور به وزیرخان) داشته است، که از خراسان به هندوستان مهاجرت کرده و در آن کشور منشأ خیرات مهمتی شده‌اند. میرزا محمود در دولت گورکانیان به مقام وزارت رسیده، چنانکه دو شهر «محمود پوره» هند را همو ساخته است. میرزا محمد طاهر هم، فرزند فرهیخته و شاعری به نام «محمد باذل» داشته که منظومه حماسی - مذهبی «حملة حیدری» را سروده است.^۲

بنابر اصل وقف‌نامه مدرسه میرزا جعفر (که در دست این خاندان است) مدرسه مزبور در سال ۱۰۵۹ با وجهی که میرزا محمدطاهر از هندوستان فرستاده، توسط میرزا جعفر

* این مقدمه با عنوان «یادی از محمدرضا سروقدی - معلمی فرهیخته و نژاده» به قلم استاد مهدی سیدی در شماره ۱ فصلنامه پاژ (بهار ۱۳۸۷) [نشریه فرهنگسرای فردوسی] درج و به لطف ایشان زینت‌بخش اثر حاضر گردیده است.

۱- دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۵۸۹ تا ۵۹۱

۲- دکتر صفا، پیشین؛ و مهدی سیدی، سیمای تاریخی - فرهنگی شهر مشهد، تهران، آوام، با همکاری معاونت فرهنگی شهرداری مشهد، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹، ذیل «مدرسه میرزا جعفر»

احداث شده است. در سال ۱۰۷۹ هم رقبات زیادی در شهر مشهد وقف نگهداری مدرسه و حقوق و معاش مدرّسان و طلاب آن شده است. یکی از مدرّسان نامی مدرسه میرزا جعفر، «شیخ حرّ عاملی» بوده است، که چون در سال ۱۱۰۴ هجری در گذشته، در یکی از حجره‌های تحتانی مدرسه مزبور دفن شده و تاکنون مقبره‌اش برجا و محترم و زیارتگاه عامّه شیعیان و زائران حضرت رضا (ع) است.^۱

زنده‌یاد محمدرضا سروقدی که از چنین خاندانی برآمده بود، به گونه‌ای زیست که بر فخر خاندان خویش افزود. وی تحصیلات ابتدایی را در دبستان غزالی باغ رضوان مشهد و متوسطه را در دبیرستان «نصرت الملک ملکی» همین شهر گذراند. آنگاه خدمت سربازی خود را، به صورت معلّم سپاه دانش، در یکی از روستاهای شهرستان ساری سپری کرد. پس از آن برای تحصیل در رشته فلسفه به دانشگاه تبریز رفت. وی در زمان دانشجویی، در مدارس «گاوگان» آذرشهر آذربایجان شرقی تدریس می‌کرد؛ به همین سبب با بسیاری از معلّمان خوش‌اندیش آذری - که عموماً از دوستان و یاران زنده‌یاد «صمد بهرنگی» بودند - آشنایی و رفاقت یافت، که با بعضی از آنها، از جمله «دکتر رحیم رئیس‌نیا» تا آخر عمر دوستی را ادامه داد. سروقدی در سال ۱۳۴۶ رسماً به استخدام آموزش و پرورش درآمد و در آذربایجان به تدریس فلسفه و منطق پرداخت. اما پس از فراغت تحصیلی در سال ۱۳۵۱ به سبزوار منتقل شد و با دختر خاله خود ازدواج کرد و معلّمی را در همان شهر ادامه داد، چند سال بعد به شهر مشهد منتقل و در سال ۶۲ پس از بازخرید خدمت، از تدریس رسمی معاف شد. اما مطالعه و نوشتن را که از کودکی آغاز کرده بود، رها نکرد و مقالات بسیاری در مجله‌های کشور (مثل چیستا و آدینه) و خراسان (مجله خاوران و کتاب پاژ) نوشت. وی تقریباً از همکاران دائمی فصلنامه کتاب پاژ (به مدیریت دکتر محمدجعفر یاحقی و محمدرضا خسروی، در شهر مشهد) بود. از شماره ۷ کتاب پاژ (زمستان ۱۳۷۱) هم مسئولیت بخش «کتاب‌های پاژ» و معرفی کتاب‌های تازه منتشر شده را بر عهده گرفت و تا آخرین شماره فصلنامه مزبور (۱۵، سال ۱۳۷۳) این مسئولیت را عهده‌دار بود. پس از آن هم با پیشنهاد دوستانش دکتر یاحقی و سیدی به تصحیح و بازخوانی و تنقیح نسخه‌ای از کتاب ارزشمند عبدالله نامه (در تاریخ ازبک‌های شیبانی سده دهم هجری) پرداخت.

۱- سیدی، پیشین، ص ۱۱۵؛ و کاظم مدیر شانه‌چی، مزارات خراسان، چاپخانه دانشگاه مشهد، ۱۳۴۵، ص ۱۰۹ تا

وی بعد از درگذشت مرحوم حاج مهدی سروقد رضوی (متولی موقوفات اولادی خاندان سروقد) در سال ۱۳۷۸ به عضویت شورای تولیت موقوفات مزبور درآمد، بعد هم توسط همان شورا به تولیت برگزیده شد و خدمات شایان توجهی به اعضای خاندان (که حدود صد خانوار هستند) به ویژه نیازمندان ایشان کرد. با همین احوال از سال ۱۳۸۱ مشغول تحصیل فوق لیسانس تاریخ در دانشگاه دولتی شهر خجند تاجیکستان شد و در سال ۱۳۸۳ از رساله خود - که تصحیح همان عبدالله نامه - بود دفاع کرد. پس از آن هم برای ادامه تحصیل در رشته دکترای فلسفه، وارد دانشگاه دولتی شهر دوشنبه (مرکز کشور تاجیکستان) شد و موضوع «نیچه و بنیانهای تفکر او» را برای رساله خویش برگزید. در آن میان، گرچه برای وی مشکلاتی حقوقی در امر تولیت به وجود آمد، از ادامه کار علمی باز نماند و تا پاییز سال ۱۳۸۵ عمده رساله خویش را تدوین و تحریر کرد و در روز سه‌شنبه ۱۴ شهریور آن سال برای پیش دفاع از رساله‌اش عازم تاجیکستان شد. چون حدود دو ساک بزرگ کتاب همراه داشت، سفرش را با آقای دکتر یاحقی - که برای شرکت در جشن‌های استقلال تاجیکستان به آن کشور می‌رفت - هماهنگ کرد تا یار سفری داشته باشد. پس از فرود هواپیما در شهر دوشنبه دکتر یاحقی به هتل میهمان ویژه جشن‌ها و مرحوم سروقد به هتل «دوشنبه» (واقع در میدان عینی) رفتند؛ تا اینکه صبح روز پنج‌شنبه ۱۶ شهریور در همه شهر دوشنبه خبر پیچید که یکی از دانشجویان دکترای تاریخ ایرانی بر اثر سکت قلبی در هتل درگذشته است! بعد هم توسط سفارت ایران، خبر به خانواده مرحوم داده و وسایل شخصی‌اش تحویل دکتر یاحقی شد. کتاب‌هایی را که او با خود برده بود با پیشنهاد آقای دکتر یاحقی به کتابخانه دانشگاه محل تحصیل آن مرحوم اهدا گردید. روز سه‌شنبه ۸۵/۶/۲۱ هم جسد آن زنده‌باد در کنار چشمان اشکبار دکتر یاحقی، مورد استقبال خانواده وی و دوستانش قرار گرفت و در قطعه شماره ۳۲ آرامستان بهشت‌رضای مشهد، در کنار مرحوم مادرش، به خاک سپرده شد.

چون آن زنده یاد تعلق ویژه‌ای به شهر سبزوار داشت و آخرین حضور و سخنرانی‌اش را در دانشگاه تربیت معلم آن شهر، در اواخر آبان ماه سال ۱۳۸۴ به همراه دوستش مهدی سیدی انجام داده بود، عمده کتابهای فلسفی و نقد ادبی او، که بالغ بر هزار نسخه می‌شد، در اواخر آبان سال ۱۳۸۵ توسط دکتر یاحقی و مهدی سیدی و جمعی از دانشجویان دانشگاه فردوسی به سبزوار برده و تقدیم دانشگاه تربیت معلم (که رئیس آن

جناب آقای دکتر محمدیان، از دانش‌آموزان پیشین آن مرحوم بود) شد و در کتابخانه‌ای تخصصی با نام خود آن مرحوم قرار گرفت. حدود سیصد جلد دیگر از کتابهای مرجع ادبی و تاریخی او هم به فرهنگسرای فردوسی اهدا شد. بقیه که بالغ بر صد جلد کتاب، ویژه جوانان می‌شد به کتابخانه مدرسه حارث آباد سبزوار (زادگاه ابوالفضل بیهقی) تسلیم گردید. بدین سبب در روز اول آبان‌ماه سال ۱۳۸۶ که اولین بزرگداشت سالانه ابوالفضل بیهقی توسط قطب علمی فردوسی‌شناسی دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی و دانشگاه تربیت معلّم سبزوار در محلّ آن دانشگاه برگزار می‌شد، لوحه سپاسی توسط استاد دکتر مهیار علوی‌مقدم، دکتر عباس محمدیان- رئیس آن دانشگاه- و آقای دکتر ایرج بزرگیان- نماینده مردم سبزوار در مجلس شورای اسلامی- تقدیم همسر مرحوم سروقد- خانم قوام‌زاده رضوی- و فرزند ارشدش آقای نعمت سروقدی شد.

همچنین هیئت مدیره فرهنگسرای فردوسی هم لوحه سپاسی به شرح زیر تقدیم خانواده سروقدی کرد:

متن لوحه‌ها به شرح زیر است:

ف/۲۲۸

۱۳۸۷/۷/۱۲

جناب آقای نعمت سروقدی

با سلام و سپاس،

ضمن سپاسگزاری از جناب عالی و خانواده محترم سروقدی برای اهدای ۲۰۸ جلد کتاب نفیس به مؤسسه پژوهشی فرهنگسرای فردوسی و تکریم نام و یاد همکار عزیزمان روانشاد دکتر محمدرضا سروقدی، به پیوست این نامه، لوح سپاس فرهنگسرای فردوسی تقدیم است. امیدوارم با برداشتن گام‌های خیر فرهنگی نام و یاد آن عزیز از دست رفته همیشه جاودان بماند.

با سپاس

دکتر محمد جعفر یاحقی

مدیر عامل فرهنگسرای فردوسی

به نام خداوند جان و خرد

جناب آقای نعمت سروقدی، فرزند بزرگوار و نیک نهاد زنده‌یاد دکتر محمدرضا سروقدی
با سلام و درود فراوان

گام بلندی که خانواده و بازماندگان شادروان دکتر محمدرضا سروقدی در
اهدای کتاب‌های آن مرحوم به دانشگاه تربیت معلم سبزوار برداشته‌اند،
بی‌گمان در راستای نیت فرهنگ‌گستری و ارج نهادن به جایگاه دانش و
اندیشه در این خطه است. این گام استوار بازتابندهٔ شیفتگی آن زنده‌یاد به
کتاب و کتابخوانی است که یکی از ویژگی‌های بارز و برجستهٔ آن انسان
فرهیخته و گواه دیگری از باور آن مرحوم به فرهنگ دوستی مردم شهر
سبزوار، به ویژه دانشجویان و دانش‌پژوهان دانشگاه تربیت‌معلم سبزوار است.
به پاس ارج به این نمونهٔ اعلای «باقیات‌الصالحات» الهی و جایگاه والای علمی
آن مرحوم این لوح یادبود به حضرت عالی و خانواده گرامی سروقدی اهدا
می‌شود. به امید آنکه بتوان نیت آن مرحوم را جامهٔ عمل پوشاند و موجب
خوشنودی پروردگار عالمیان شد، سنت کتاب دوستی و کتاب‌خوانی را
گستراند و فرهنگ نیکوکاری را هر چه بیشتر پروراند و ارج نهد.

دکتر عباس محمدیان

رئیس دانشگاه تربیت معلم سبزوار

دکتر مهیار علوی‌مقدم

مدیر کتابخانهٔ زنده‌یاد دکتر محمدرضا سروقدی

کتاب اوّل

نیچه و بنیان‌های تفکر او

شادروان سروقدی در سال‌های آخر عمر پر بار خود، دورهٔ دکترای فلسفه را در دانشگاه دولتی دوشنبه گذراند و رسالهٔ خود را با عنوان «نیچه و بنیان‌های تفکر او» برای دفاع آماده کرد. در چهاردهم شهریور ۱۳۸۵ برای پیش دفاع به تاجیکستان رفت، اما دو روز بعد- با کمال تأسف- بر اثر سکته قلبی درگذشت. آنچه در پی می‌آید، بخشی از این رساله است.

امیدوار

هم آنجا ایستاده‌ای

ژرفا را بکاو!

آن پایین چشمه‌ای است!

بگذار، مردان تاریک، فریاد بر آورند:

«همواره، در آن پایین، دوزخ است!»

«نیچه»

فصل اول

فلسفه اخلاق

انسان در برابر دگرگونی‌های خویش مسئول است. انسان در درازای تاریخ دگرسان گردیده است. این دگرگونی در پس زمینه مقولات اخلاقی و ملاک‌ها و مناسط‌های برساخته از حوزه اخلاق، فراهم آمده است. بی‌شک در این میانه، مقوله «تاریخ» و تأثیرات برآمده از آن، نقش تعیین‌کننده داشته است.

در عرف واژه‌شناسی و نیز در فلسفه اخلاق، معمولاً واژه «اخلاق»^۱ به آن دسته از قوانین و مقرراتی اطلاق می‌شود که بتواند رفتارها و نگرش‌های «انسان» را تابع خویش سازد و در روابط متقابل انسان، به گونه‌ای عمل کند که قادر باشد شرایط زیست اجتماعی انسان را به نحوی بهتر و نیک‌تر سامان دهد.

نیچه، باورمند است که «انسان» ماهیتاً و در ذات خود به لحاظ هستی‌شناسیک، حیوان سیاسی نیست. روشن است که این تعریف سلبی از انسان با تعریف ایجابی ارسطو از «انسان» در تعارض بین قرار دارد. نیچه می‌گوید انسان «حیوانی اجتماعی» و بالمآل «حیوان سیاسی» است. به عبارت روشن‌تر، به زعم نیچه، انسان موجودی است که در فرایند آموزش و پرورش و نیز از طریق تکامل مقوله اخلاق و هم‌چنین با از سرگذراندن تحولات اجتماعی، آن «چیزی» می‌شود که «اکنون» هست و در نهایت، به پدیده‌ای مقتدر مبدل می‌گردد. در چنین پروسه‌ای است که مالکِ غرور و صاحب وجدان و اراده

۱- نیچه، خود در قطعه ۱۹ از کتاب «فراسوی نیک و بد» می‌گوید: «مراد از اخلاق، آن نظریه روابط سروری است که پدیده زندگی در ذیل آن می‌آید.»

آزاد می‌گردد و پس از این است که می‌توان او را مقید به قید میثاق‌های اجتماعی کرد و سرانجام از او مسئولیت خواست.

اصطلاح «خودچیرگی اخلاقی» یکی از مفاهیم بنیادی است که ثقل «فلسفه اخلاق» از نظرگاه نیچه را بر دوش دارد. نیچه این مفهوم و اصطلاح را در کتاب خود، «بارشناسی اخلاق» به تفصیل پرورده است. او می‌نویسد، آن‌گاه «خودچیرگی اخلاق» بروز می‌کند که بر سنت‌های اخلاقی موجود و به میراث مانده از دوران گذشته، به ویژه سنت‌های اخلاقی مسیحی، شورش و علیه آن‌ها قیام کرد. ضروری است یک بار دیگر، مجموعه این سنت‌های اخلاقی و راه و رسم زندگی اخلاقی پیشنهاد شده از سوی این سنت‌ها را در بوتۀ نقد و ارزش‌گذاری قرار داد؛ چنانچه بپذیریم که انسان در طول زمان دچار دگرگونی‌هایی گردیده است^۱، لاجرم ملزم هستیم، بپذیریم که این تغییرات، حاصل فرایند «اخلاق» است و در این فرایند و گیر و دار است که بسیاری از مفاهیم و مقولات اخلاقی، چون الزام، وظیفه، گناه، تقصیر، عدالت، بر بستر تاریخی و مادی ویژه‌ای پدید آمده‌اند. شکل کنونی اخلاق و قابلیت نقدپذیری آن، بدان معنا نیست که لزوماً اخلاق را ساده اندیشانه محکوم کنیم. نیچه معتقد است: «اخلاق یک توهّم‌گونه انسانی است که مقصد آن این است که فرد را به ندای خویش درپای آینده برانگیزد. در ظاهر به او ارزش نامحدودی را ارزانی می‌کند. به گونه‌ای که به مدد این خود-آگاهی، بر سایر جوانب طبیعت خویش سلطه و ستم روا می‌دارد و آن‌ها را فرو می‌گذارد و رضایت از خویشتن را دشوار می‌یابد.»^۲ نیچه، پیوسته در بستر تاریخ، نقد و بررسی کرده است. به آنچه در گذشته اخلاق ملاحظه می‌شود، با تساهل می‌نگرد و بی‌شائبه‌ترین سپاس‌های خود را نثار اخلاق گذشته می‌کند؛ اما این همه، سخن فرجامین نیچه در نقد اخلاق نیست. او به صراحت اعلام می‌دارد: «صمیمانه‌ترین سپاس‌ها برای آنچه که اخلاق تاکنون به‌دست آورده است؛ اما اکنون اخلاق، باری است که ممکن است ما را هلاک کند، اخلاق خود به شکل شرافت و درستکاری، ما را به ردّ اخلاق وا می‌دارد.»^۳

نیچه در سراسر آثار و نوشته‌های خود، اخلاق واقعاً موجود را، پیوسته بررسی انتقادی می‌کند. اخلاق و بحث‌های منتقدانه او به گونه‌ای است که می‌توان اخلاق

۱ - بنگرید به قطعه ۱۷ کتاب فراسوی نیک و بد و نیز شرح پانوش آن.

۲ - نیچه، کتاب اراده قدرت، ص ۳۲۲ بند ۴۰۴.

۳ - خواست قدرت، ص ۳۲۲ بند ۴۰۴.

دلخواه او را، همراه اخلاق سلبی دانست و در نتیجه، او به همه اشکال معاصر اخلاق یورش می‌آورد. عمدتاً این حمله او به اخلاق از آن جهت صورت نمی‌گیرد که بار امور اخلاقی را از دوش انسان بردارد؛ بل بدان خاطر صورت می‌گیرد که بار سنگین‌تری را بر انسان حمل کند. می‌کوشد تا هرچه سامان یافته‌تر، نظام اخلاقی را پیرورد تا انسان، قابلیت آن را بیابد که به مرحله و فرازی متعالی‌تر و در عین حال والاتر، دست یابد. به همین منظور است که او، کل ارزش‌های موجود را نیازمند به ارزش‌یابی مجدد می‌داند. ارزش‌یابی ارزش‌ها، که به طور چشم‌گیری نیچه بر آن هم خویش را گمارده است، به واقع کاری نه‌چندان آسان، بل کاری کوه پیکر است. او از همان آغاز به‌طور مشخص به چهار سنت اصلی در تمدن اروپا و غرب حمله می‌کند. آن چهار سنت عبارتند از:

۱ - سنت اخلاق مسیحی.

۲ - سنت اخلاق دنیوی که فلاسفه اخلاق بانی آن بوده‌اند.

۳ - اخلاق عادی و متداول توده غیر روشن‌فکر یا به اصطلاح نیچه، اخلاق گله انسان.

۴ - سنت به ارث رسیده از یونان باستان، به خصوص سقراط.^۱

به نزد نیچه، نظام معتبر اخلاقی موجود در اروپا، یعنی اخلاقی که از اندیشه‌ها و رفتار سقراط نشأت گرفته و به اخلاق سقراطی شهره است، اخلاق یهودی - مسیحی فاقد اعتبار است. نیچه با توجه به سرچشمه و منشأ پیدایی آن‌ها بر این نظام‌های اخلاقی یورش می‌آورد و می‌گوید که کل نظام‌های اخلاقی موجود در اروپا، اخلاقی علیل و به کژراهه افتاده است و تنها به این منظور سازمان یافته است و شریعت‌مداران و فیلسوفان اخلاق در دوام دادن و بقای آن‌ها تلاش می‌کنند که در نهایت، نوعی خاص از انسان را پاسداری نمایند؛ نیچه می‌نویسد در ماهیت خود، چیزی جز اخلاق «بردگان» نیست.

نیچه با ستیزه‌جویی سهمناکی می‌گوید، نظام دینی مسیحیت بنای اخروی خود را برخاسته از قوانین خدا می‌داند و بدون ابهام و پرده پوشی می‌نویسد: «مسیحیت از آغاز فرض را بر آن می‌گذارد که انسان نمی‌داند و نمی‌تواند بداند که چه چیزی برای او خوب و چه چیزی برای او بد است. انسان به خدا ایمان می‌آورد و تنها خداست که بر این چیزها واقف است. اخلاق مسیحی، فتوایی است که از سرچشمه‌ای برین صادر می‌شود.

این اخلاق فراسوی هر انتقادی است. این اخلاق تا آنجا حقیقت دارد که **خدا** حقیقت داشته باشد. دوام و سقوط آن هم، بسته دوام و سقوط خداست.^۱

انتقادهای نیچه به فلسفه اخلاق مسیحیت، گسترده و همه جانبه است و می توان تمام آن ها را در دو اعتراض عمده فرمول بندی کرد: یکی اینکه مسیحیت، حیات آدمی را در این دنیا خوار و حقیر می شمارد؛ دیگر اینکه انسان را فرمانبردار و زیردست خدا می کند. مسیحیت، خود را به قالب **کتاب مقدس** درآورده است و به ناچار منبع و مخزن جزئیات شده و کلیسا به نوبه خود این مؤلفه های خبری را به صورت نهادی بی چون و چرا درآورده است.

نیچه، فیلسوفی است که آثارش آکنده از مفاهیم متضاد است. نقیض گویی و لغزندگی اندیشه های او، همه جا در آثارش مشاهده می شود. نیچه با شخص مسیح، یعنی عیسای ناصری نه تنها سرستیز ندارد بلکه او پیوسته به شخصیت عیسای ناصری، با دیدی محبت آمیز نگاه می کند. بنابراین در این جا چون دیگر جاها، نیچه و باورهای او تضادگونه است. او از یک طرف به دین مسیح می تازد و از طرف دیگر مسیح را شخصیتی قابل ستایش می داند.^۲

نیچه اصطلاح «**اخلاق ناباوری**» را مدام در مورد خود به کار می برد؛ یعنی کسی که اخلاق و ارزش های اخلاقی حاکم را باور ندارد. اخلاق ناباوری نیچه و فلسفه او، دارای یک جایگاه اساسی هستی شناسیک است و با متافیزیک ستیزی او، رابطه تنگاتنگ و بنیادی دارد. نیچه معتقد است متافیزیک، نوعی تفسیر اخلاقی هستی و بالمآل و نادرست است. هدف عمده او در فلسفه اخلاق، بازگرداندن «بی گناهی» ازلی هستی با نگرستن به «فراسوی نیک و بد» است.^۳

کلیسا چیزهایی را باور دارد که موجود نیستند؛ یعنی روان ها، آثاری را باور دارد که موجود نیستند؛ یعنی آثار الهی، حالاتی را باور دارد که موجود نیستند، یعنی گناه، بازخرید گناه، رستگاری جان.^۴ چنانکه از عبارت نقل شده فوق برمی آید، نیچه اصولاً

۱- نیچه، **غروب بت ها**.

۲- در اصطلاح متکلمان مسیحی مرسوم است که بین مسیح و عیسای ناصری فرق گذاشته می شود؛ نیچه این تمایز را نادیده می گیرد. برای توضیح بیشتر بنگرید به کتاب «**نیچه**» از ج - ب - استرن.

۳- بنگرید به **غروب بت ها**، پاورقی، ص ۵۸.

۴- نیچه، **اراده قدرت**، مترجم دکتر مجید شریفی، صص ۳۱۲ - ۳۱۳.

کلیسا و قوانین آن را دستگاهی می‌پندارد که بر اساس «هیچ» بنیاد یافته است. از دیدگاه نیچه، هیچ امر بیرونی که حد و رسم واقعی بتوان برای آن تصوّر کرد، در نظام اخلاقی کلیسا و مسیحیت موجود نیست. به همین خاطر از نظر او «عمل کلیسا دشمنی با زندگی است.»^۱ فلسفه اخلاق و دیدگاه‌های مطرح شده از سوی فیلسوفان، از جمله «امانوئل کانت»، مدعی هستند که اخلاق در واقع مقوله‌ای نیست که برای هستی خود نیازمند به امر بیرونی باشد و موضوع خود را از هیچ امر بیرونی اخذ نمی‌کند، بل نیچه، اخلاق را مبتنی بر آگاهی ذهنیت بالنده می‌داند. در ماهیت، دارای سرشتی فرا-حسی است. نیچه، اخلاق را هیچ‌گاه به عنوان قانونی الهی تلقی نمی‌کند؛ بلکه اخلاق را بر پایه خواستی مخصوص به خود اخلاق، می‌شناسد و آن اینکه، همه موجودات عاقل دارای وجه مشترک می‌باشند و این وجه مشترک، خود مبتنی بر جنبه استعلایی انسان بنیاد یافته است. این دیدگاه نیچه را معمولاً با دیدگاه اخلاق کانت منطبق می‌دانند، هرچند همواره نیچه نظام اخلاقی کانت را به باد انتقاد می‌گیرد و هیچ دل‌خوشی از کانت ندارد و از اینکه آلمانی‌ها- به تعبیر نیچه- این پیرکوژی خشک‌اندیش را تحمّل کرده‌اند، در حیرت است.

بنابراین، نیچه با هر دیدگاه مربوط به اخلاق و اعمال اخلاقی که مدعی است در جهان خارج می‌توان به اعمال اخلاقی دسترسی پیدا کرد، مخالفت جدی دارد و هرگونه اخلاق نامشروط و بلاشرط را انکار می‌کند.

بنابراین آشکار می‌گردد، اخلاق با پدیده‌های واقعی، بیگانه پنداشته می‌شود. نیچه به وضوح، با صراحت زبانی که پیوسته در آثار و نوشته‌هایش وجود دارد، می‌گوید: «چیزی به نام واقعیات اخلاقی در عالم یافت نمی‌شود.» به عبارت دیگر، امور اخلاقی با امور فی‌نفسه هیچ سروکار ندارد. هر امر اخلاقی، دست بالا از زمره امور اعتقادی است. به واقع آن‌ها بخشی از جهان پدیدارها و نمودارها هستند.

پیش‌تر گفتیم که نیچه به نظام اخلاقی موجود در اروپا، به ویژه نظام اخلاقی مسیحیت یورش می‌آورد. او بی‌هیچ ملاحظه‌کاری، همه ارزش‌های مثبت مسیحی را یک‌جا مردود اعلام می‌دارد؛ تا بدان حد که مبدأ تاریخ مسیحیت را روز نحسی می‌شمارد: «زمان را بر اساس روزهای نحسی محاسبه می‌کنند که این تقدیر آفریده- از

نخستین روز مسیحیت- چرا از آخرین روزش حساب نکنیم؛ یعنی از امروز.»^۱ در جا می‌توان به چند نمونه از این ارزش‌های مثبت که از قِبَل آن‌ها مسیحیت مدعی است که صلح و آرامش به جامعه می‌بخشد، اشاره کرد: «اگر به یک طرف چهره‌ات سیلی زدند، طرف دیگر را بگردان.» و یا ارزش‌های نوع‌پرستانه و مساوات‌طلبانه دیگر مانند رحم، شفقت، انکار نفس، خوار انگاشتن دنیا و جز آن. همه این مفاهیم و پیشنهادات جزو ارزش‌های مثبت اخلاق مسیحی تلقی می‌شود. البته باید در نظر داشت که حمله نیچه، به مسیحیت است؛ نه شخص مسیح. او هرگاه به عیسی مسیح می‌رسد، متأملانه درنگ می‌کند. نیچه می‌گوید: «تنها یک مسیحی اصیل وجود دارد و آن هم بر فراز صلیب، جان سپرد.» منصفانه خواهد بود اگر بگوییم، درحقیقت روی سخن نیچه، مسیحیت است؛ نه عیسای ناصری. وی می‌گوید «مسیحیت طرفدار بازنده‌هاست.»؛ یعنی طرفدار آن گروه از مردمان است که نتوانسته‌اند روی پای خود استوار بمانند و نیازمند به غمخواری هستند، احتیاج به ترحم و دلسوزی دارند و به ناحق می‌خواهند بیرون از خویش جلب هم‌دردی کنند. البته این ردّ و انکار، مقید است و مشروط؛ چرا که نیچه به طور مطلق ترحم و غمخواری را منکر نیست. نیچه اعلام می‌دارد: «چنانچه غمخواری از سوی شخص نیرومند و والا صورت پذیرد، پذیرفتنی است.» به واقع آنچه نیچه از آن بیزار است، حمایت و پشتیبانی از آدم ضعیف است. بیزاری به این دلیل است که نباید غمخواری و شفقت متوجه انسان ضعیف و محروم باشد؛ چرا که انسان لزوماً باید سرشار از زندگی، نشاط و شادمانی باشد و پیوسته از نیروی حیات بهره‌مند گردد. بنابر این انسان نیازمند به ترحم، قطعاً خوار و ذلیل است و از نیروی شادمانه زندگی، بی‌بهره است. چنین انسانی درخور اعتنا نخواهد بود.

نظام اخلاقی نیچه نظامی است زمینی و باهرگونه اخلاقی که بشر را به «آسمان» حواله دهد و رفتارها و آیین‌های اخلاقی که از «آسمان» مدد می‌طلبند تا ملاک‌های صحت و نیک بنیادی برای اخلاق توصیه شده جست و جو کنند، سر عناد و ناباوری دارد. او در کتاب «چنین گفت زرتشت» می‌نویسد: «ای برادران، از شما می‌خواهم که به زمین وفادار بمانید و سخن کسانی را که از امیدهای آسمانی دم می‌زنند، باور نکنید.» دومین سنت اخلاقی که نیچه بر آن می‌شورد، اخلاق دنیوی و یا اخلاقی است که

فیلسوفان آن را سامان داده‌اند. نیچه خود، جدول اخلاقی ویژه‌ای دارد و می‌نویسد: «آنچه انسان را بزرگ‌تر و نیرومندتر کند، پسندیده‌تر است.» اخلاق نیچه بر بنیاد «ارادهٔ معطوف به قدرت» می‌باشد. نیچه در ارزشیابی نظام اخلاقی فیلسوفان پیش از خود، با دیدی ستیهند و انتقادی می‌نگرد. پیش از او، کانت «لزوم» را در مقولهٔ «وجه» پیش کشیده بود. به تعبیری این همان «خدای لزوم» یونان باستان است که در فلسفهٔ «پارمنیدس» هم هست. «خدای لزوم» ما، «یک» را در زنجیرهای قوی نگاه داشته است و نمی‌گذارد بدل به «شدن» بشود. «لازم» نیچه، عشق به سرنوشت است. قانون اخلاقی هدف و مقصود نیست. قصد «اجبار» نیست بلکه «تصادف» و «بخت» است. اما به نظر کانت، عمل اخلاقی چه در واقعیت رخ دهد و چه رخ ندهد، خواه اخلاق واقعی باشد و خواه صرفاً از انگیزه‌های سود اندیشی یا میل شخصی سرچشمه گیرد و وابسته به غایت‌های بیرونی باشد، هرگز نمی‌تواند از طریق تجربه، به طور عینی مقرر گردد.^۱ نیچه هرگونه نامشروطیت امور اخلاقی را که کانت سخت دل‌بسته به آن بود، مورد انکار قرار می‌دهد و باورمند است که رفتارهای اخلاقی در «سرشت» یکسان هستند. لذا، هرگاه اخلاق را چنانچه نامشروط فرض کنیم - همان‌گونه که کانت فرض می‌کرد - پی‌آمد آن، این است که فرض کنیم هر خواست اخلاقی، دارای اعتبار عام و مطلق است. در دوره‌ای که نیچه زندگی می‌کرد، به فیلسوفان معتقد به «اصالت سودمندی»^۲ با دید انتقادی می‌نگریستند.

علت مخالفت نیچه با اخلاق دنیوی این بود که می‌پنداشت، نظام‌های اخلاقیات دنیوی و غیردنیوی کوشش دارند که تمام مساعی خویش را بر بنیاد نظامی کلی و دینی قرار دهند و سپس این کلیت را بر موارد فردی تسری دهند؛ در عین حال تأکید داشتند که بنیان آن، بر جنبهٔ عام و قدر مشترک انسان‌هاست. اما در نزد نیچه، عام و عامی یک معنا دارد. بنابراین، نظام اخلاقی مورد نظر نیچه از توده‌های «گله» وار، تحاشی می‌ورزد و از آن‌جا اخلاق دنیوی را سازه‌ای ناساز می‌انگارد. از سوی دیگر، بنا به اعتقاد نیچه، «قدر مشترک» انسان‌ها به این معنا است که نازل‌ترین و پایین‌ترین امتیاز را در انسان ملاک قرار دهیم. اصولاً نیچه به هیچ روی طرفدار «قدر مشترک» های انسانی نیست و

۱- کارل یاسپرس، درآمدی به فلسفه ورزی نیچه، صص ۲۳۸ - ۲۳۹.

۲- هواداران مکتب انگلیسی «فایده باوری» که ارزش فضیلت اخلاقی را در فایده مندی آن می‌دانستند؛ بدین صورت که جهت رفتار، باید رساندن فایده و خوشبختی به اکثریت مردم باشد.

هیچ‌گاه سر سازگاری با دموکراسی و عامه مردم ندارد.

اگر تاریخ فلسفه جدید را به مطالعه گیریم؛ یعنی از «دکارت» به بعد را ملاحظه کنیم، چه خوب و چه بد، تظاهر «دین» را در فلسفه اخلاق فیلسوفان به خوبی می‌توانیم ببینیم. فیلسوفان در این دوره، هرگاه که نظریه‌های اخلاقی خود را پرورده می‌کردند، در ظاهر از «دین» پرهیز کرده و از آن دور می‌شدند؛ اما خیلی زود به مبانی «دین» باز می‌گشتند و در برابر آن زانو می‌زدند. دکارت با عصیان‌گری به همه‌چیز شک کرد؛ ولی به زودی دلایل‌هایی برای اثبات وجود خدا ارائه داد. بعد از کانت، فلسفه‌ورزی روشن شد که دکارت در حوزه اخلاق کرده بود - که سفسطه‌ای بیش نبوده است - چنین رویکردی به «دین» در فلسفه اخلاق «هابز»، «اسپینوزا» و بعدتر در «بارکلی» و نیز در فلسفه اخلاق «لایب‌نیز» دیده می‌شود. این فیلسوفان به رغم دعاوی که داشتند، از پاپ، کاتولیک‌تر شدند. «جان لاک» فیلسوفی بود که به تجربه تکیه داشت؛ اما برای گردآوری دلیل، به کتاب مقدس رجوع می‌کرد.

«ولتر» فیلسوفی ضد مسیح و ضد دین بود؛ اما در عین حال، دلایل الهیات را درباره وجود خدا پذیرفت. هم‌چنین «کانت» در کتاب «نقد خرد ناب» نه فقط دلایل وجود خدا را رد کرد، بلکه هرگونه متافیزیک مسیحیت را از بیخ و بن برانداخت؛ ولی در کتاب «نقد خرد عملی» به سوی دین بازگشت و از این دیدگاه بود که به اثبات وجود خدا رسید. کانت می‌نویسد: «باید مفهوم‌های «نیک» و «بد» را در نظر داشت.» به زعم کانت، «نیک» با سامانه ارزش‌ها تعیین نمی‌شود؛ زیرا دین، سامانه بر بنیاد امیال و غریزه‌های انسانی است که پیراسته و تلطیف شده است؛ قانون مطلق اخلاقی را مطلق می‌داند و می‌گوید «طوری رفتار کن که بتوانی و بخواهی اصل رفتار تو، قانونی همگانی شود». با توجه به اخلاق انتقادی نیچه و ارزش‌هایی که تا زمان نیچه مورد توجه اخلاق دنیوی و فیلسوفان بوده است، حتی فیلسوفی چون «شوپنهاور»، که نیچه روزگاری به این فیلسوف سرسپرده بود، به باد انتقاد گرفته می‌شود.

نیچه، در کتاب «دجال» به اخلاق دینی و فیلسوفان یورش می‌آورد؛ به ویژه به تفاوت مقوله‌های اخلاقی خود با مقوله‌های اخلاقی پیشنهادی دین مسیح و دیگر فیلسوفان می‌پردازد. نگرش نیچه به فضیلت‌های اخلاقی، معطوف به اراده قدرت است. فی‌المثل، تعریف او از «نیک» و «بد» دقیقاً معطوف به اراده قدرت است. نیچه در کتاب دجال می‌پرسد: «نیک چیست؟ آنچه حس قدرت را تشدید می‌کند، خواست قدرت و خود قدرت را در انسان. بد چیست؟ آنچه از ناتوانی می‌زاید. نیک‌بختی چیست؟

احساس اینکه قدرت افزایش می‌یابد. احساس چیره شدن بر مانعی؛ نه خرسندی بل قدرت بیشتر، به هیچ روی نه صلح بل جنگ، نه فضیلت بلکه زبردستی.^۱ نیچه در تعارض قانون اخلاقی که کانت توصیه می‌کند، می‌نویسد: «ناتوانان و ناتندرستان باید ناپود شوند، این است نخستین اصل بشر دوستی ما». نیچه هیچ جا در آثارش، اخلاق عمومی نشأت گرفته از دین مسیح و فلاسفه اخلاق را بر نمی‌تابد. او همدردی و شفقت را - که ادیان پیشنهاد می‌کنند- نادیده می‌گیرد و دقیقاً در تضاد با آن‌ها، می‌نویسد: «چه چیز زیان‌بخش‌تر از هر تباهی است؟ همدردی فعال نسبت به ناتوانان و ناتندرستان؛ یعنی مسیحیت».^۲

سومین سنتی که نیچه با آن به ستیزه برخاست، اخلاقیات عادی و یومیّه تودهٔ غیرروشن‌فکر یا دقیقاً به اصطلاح نیچه، اخلاقیات «گلّهٔ انسان» است. نیچه در این اخلاقیات، تأثیر دین مسیح را بی‌چون و چرا می‌داند. مسیحیت را نباید بزرگ کرد، پیوسته این دین، علیه نوع عالی‌تر از انسان تا سرحدّ مرگ جنگیده است. همهٔ غریزه‌های بنیادین این نوع انسان را از نظر دور داشته است و فقط بدی را نگاه داشته است. دین مسیح، بشر نیرومند را، خوار پنداشته است؛ به اخلاق «گلّهٔ انسان» میدان نشو و نما ارائه داده و در واقع اخلاق غیر روشن‌فکر را پرورانده و از هر چیز پست و ضعیف جانبداری و حمایت کرده است. این نوع اخلاق، در حقیقت غریزه در معنایی که نیچه برای آن قائل است، مورد ضدیت قرار گرفته است. اصولاً نیچه را باید «فیلسوف-انسان» و «الاتبّار دانست. او حمایت خود را از «تودهٔ عوام» برمی‌گیرد و آن‌ها را غیرقابل اعتنا می‌داند. «ج- پ- استرن» فیلسوف معاصر می‌نویسد: «اصولاً نیچه، فیلسوف انسان‌های بزرگوار و والا است».^۳ بنابراین، ایدئولوژی دموکراسی و یا حکومت عامّه، برای او کوچک‌ترین ارزش و کششی ندارد.^۴ البته مخالفت نیچه با دموکراسی و اخلاق عامّه را باید در پیوند با این اعتقاد نیچه فهمید که «بزرگ مرد و شخص والا» اخلاق و مقرّرات ویژهٔ خود را دارد و چنین اخلاقی، هیچ ربطی با اخلاق «گلّهٔ انسان» ندارد. او به منتقدین خود اجازه نمی‌دهد که «بزرگ مرد» را با موازین اخلاق «گلّهٔ عوام» مقیّد و

۱- فریدریش نیچه، دجلال، ترجمهٔ عبدالعلی دستغیب، ص ۲۶، بند ۲.

۲- همان، ص ۲۷.

۳- بنگرید به ج- پ- استرن، نیچه، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند.

۴- بنگرید به بریان مگی، فیلسوفان بزرگ، ترجمهٔ عزت‌الله فولادوند.

در بند کنند. نیچه این قید و بند را حقیر و ناچیز می‌دانست. اخلاق «گلّه عوام» زاده ناتوانی «گلّه» است. او ناتوان از هدایت خویش است و این را کشیشان خوب درک کرده‌اند. به تعبیر نیچه «جانور گلّه‌ای» به چوپان احساس نیاز می‌کند و این احساس را شریعت‌مداران نیک درک کرده‌اند. بدین گونه، «گلّه» یعنی تودهٔ غیرروشن‌فکر، به دست دین‌داران بیمار می‌شود و اخلاق تودهٔ غیرروشن‌فکر به عرصه می‌آید. نیچه می‌نویسد: «گلّه در پی آن است که از یک سنخ صیانت کند و از خود در هر دو جانب دفاع به عمل آورد؛ هم علیه آنانی که از آن انحراف جسته‌اند (جنایت‌کاران و ...) و هم علیه کسانی که بر فراز سر آن، قد برمی‌افرازند. گرایش گلّه، متوجهٔ سکون و صیانت است. هیچ چیز آفریننده در آن نیست.»^۱ نیچه با هرگونه مساوات‌طلبی سرستیز دارد و اخلاق گلّه را که رحم و شفقت و مساوات را توصیه می‌کند، بی‌ارزش می‌داند. او می‌گوید: «اخلاق گلّه در حقیقت دشمنی خونی سلسله مراتب است و به طرف مساوات‌طلبی مسیح، عنایت دارد. گلّه در برابر افراد نیرومند و والا، دشمن‌خو، غیرمنصف، نامعقول، نافروتن، بی‌آزم، بی‌ملاحظه، ترسو، دروغ‌زن، دروغین، بی‌ترحم، آب‌زیرکاه، رشک‌آلود و انتقام‌جو است.»^(۲) نیچه را به عنوان فیلسوفی خداناباور دانسته‌اند. او خدا را مفهومی می‌داند که زبان، آن را جعل کرده است. بنابراین، حتی او برابری و مساوات‌طلبی در برابر خدا را انکار می‌کند و می‌نویسد: «اینکه در برابر خدا، انسان‌ها برابرند، مهملی است که تاکنون بالاتر از آن بر زمین وجود نداشته است.»^۳ در پایان این بخش باید گفت، نیچه هیچ گاه جانب فرودستان و گلّهٔ عوام را نمی‌گیرد و هیچ گاه نخواستۀ است به اخلاق موجود مسیحی که رحم و شفقت و مساوات‌طلبی را ترویج می‌کند، تن بدهد؛ چرا که هر سه مفهوم رحم، شفقت و مساوات را از آن ناتوانان و ضعیف‌ها می‌داند و به زعم او اصولاً این مفاهیم را گلّه خلق کرده است تا فضیلت‌های برتر اشخاص والا را به بند کشد.

چهارمین سنت اخلاقی که نیچه با آن ستیزه می‌کرد، سنت‌های اخلاقی بود که از تمدن یونان باستان به ارث رسیده است. نیچه، استاد فیلولوژی (= زبان‌شناسی تاریخی) بود. او در جوانی به این مقام رسیده بود. نیچه مطالعات بسیار دامنه‌داری دربارهٔ فرهنگ و تمدن یونان داشت و از دورهٔ فرهنگ و تمدن پیش از سقراط که بسیار به آن دل بسته

۱- فریدریش نیچه، ارادهٔ معطوف به قدرت، مترجم دکتر مجید شریفی، ص ۳۳۹، بند ۲۸۵.

۲- برای توضیح بیشتر، بنگرید به ارادهٔ معطوف به قدرت، بخش گلّه، از ص ۲۳۰ به بعد.

۳- همان، ص ۶۷۴، بند ۸۷۴.

بود، با عنوان «عصر زرّین» فرهنگ یونان باستان یاد می‌کرد. او در عین حال، نظر مساعدی نسبت به فرهنگ و تمدن بعد از سقراط نداشت و نگاه تند و تیز او بر تمدن یونان پس از سقراط، برجسته است. نیچه به این نتیجه‌گیری رسیده بود که می‌گفت: «آن هنگام که «اُتورپیدس» و «اریستوفانس» و نیز سقراط در فرهنگ یونان باستان به عنوان درام نویس و فیلسوف ظهور کردند، زندگی و فرهنگ یونان، بی روح و رنگ باخته گردید. به اعتقاد نیچه، آنچه در این دوره روی می‌دهد، این است که درک «هستی تراژیک» انسان به عقل محوّل می‌شود. نشاط زندگی، نیک‌اندیشی و زیبایی را به بستر عقل گسیل می‌کند و «بزرگی» را از انسان «تراژیک» می‌گیرد. در اینجا و آنجای آثار نیچه، دانشوران، فیلسوفان، کشیشان و حکمای الهی گوناگونی، به باد انتقاد گرفته شده‌اند و نیچه جملگی آن‌ها را از دم تیغ طنز و سخره خود، بی‌محبا گذرانده است. یکی از این شخصیت‌ها، سقراط است. معتقدیم که سقراط یک شخصیت تاریخی است؛ هرچند نتوان دقیقاً روشن کرد که تفاوت بین سقراط پرورده افلاطون و سقراط به عنوان یک شخصیت تاریخی در کجاست و یا اینکه بدون ابهام گفت در رساله‌های نوشته شده توسط افلاطون - که از زبان سقراط اندیشه‌های افلاطون بیان می‌گردد - کدام اندیشه دقیقاً از آن سقراط و کدام اندیشه از آن افلاطون است. آنچه در اینجا جالب نظر است، این است که پرسیده شود، نیچه به کدام دلیل سقراط را دیوی می‌داند که همه شهوت‌ها و آرزوها را در خود دارد؟^۱

رویارویی با ذات واقعی هر شخصیتی، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا که رویارویی بدین معنا، مستلزم وجود سیرتی خاص است. شخص ممکن است دارای خصوصیات اعجاب‌انگیز باشد؛ ولی سیرتش چنان باشد که همان خصوصیات، میان او و کسانی که به او نزدیک می‌شوند، سدّی به وجود آورد. شخص دیگر ممکن است اثری عمیق در آدمیان بخشد؛ ولی این اثر ناشی از کارهای او باشد، درحالی که خود او در پس کارهای خویش پنهان می‌ماند. کسانی هم هستند که مردمان را مسحور می‌کنند؛ ولی اهمّیتی بیش از این ندارند. «رویارویی» به معنای برخورد با شخصیتی تاریخی است که به تمام معنا «خودش» است و اجازه نمی‌دهد با دیگری اشتباهش کنند و با این همه، نماینده چیزی است که اعتبار عام دارد. شخصیت‌هایی از این نوع که از طریق همان یگانه بودنشان،

آدمیان را به سوی مهم‌ترین امور رهنمون می‌شوند، در تاریخ سخت اندکند و سقراط یکی از نیرومندترین آنان است.^۱

چالش نیچه با سقراط، در واقع بر چه امری بنیاد یافته است؟ هم نیچه و هم سقراط از زمرهٔ شخصیت‌های تاریخی اندک‌شمارند و هر یک در تاریخ فلسفه از نظرگاهی، نمایندهٔ آن چیزی هستند که دارای اعتبار عام است. منتها، یکی به زندگی و به غریزه‌های انسانی و آن دیگری به «مرگ» و نفی زندگی «آری» می‌گوید. سقراط به «مرگ» می‌اندیشد و نیچه زندگی مرگ‌گونه را و نظام‌هایی که در ذات خود چنینند نفی می‌کند. در حقیقت، چالش نیچه با سقراط بر سر مسائل بنیادین زندگی است. سرنوشت سقراط یکی از موضوعات پراهمیت تاریخ فرهنگ باختر زمین است. از سال ۳۹۹ ق.م. فلسفه در هر راه که گام بگذارد، آن راه به نحوی از انحاء، به شخصیت اسرار آمیزی منتهی می‌شود که هر کس با او روبه‌رو شود، تحت تأثیر عمیق او قرار می‌گیرد. باید به خاطر داشت، این تأثیر همواره در تاریخ فلسفه یکسان نبوده است؛ گاه تأثیر، مستقیم و مثبت بوده است و گاه این تأثیر غیرمستقیم و به گونه‌ای منفی به چشم می‌آید. نیچه فیلسوفی است که به همراه «کارل مارکس» و «فروید»، فلسفهٔ مدرن و اصولاً پدیدهٔ مدرنیته از ایشان در تاریخ فرهنگ غرب نشأت گرفته است. روشن است هرچیز مدرن، دارای تاریخ و مسبوق به سابقه است؛ چرا که هیچ چیزی از هیچ پدیدار نمی‌گردد. نیچه اگر فیلسوفی مدرن است، باید که نوآوری‌های او چه در اخلاق، چه در روان‌شناسی و چه در حوزهٔ فلسفه، ریشه در گذشته داشته باشد که البته این ریشه در آثار نیچه کاملاً مشهود است؛ ولی تفاوت عمده‌ای که نیچه با دیگر فیلسوفان دارد، این است که او پیوسته حقایقی را که برای دیگران مسلم تلقی شده، یکجا نفی می‌کند و به باد انتقاد می‌گیرد. یکی از این ردّ و انکارهای او، سقراط افلاطونی است. افلاطون چهار کتاب به نام «فایدون»، «کریتون»، «پولوزی» و «وتوفرون» با محتوای همگن و واحد نوشته است که تماماً اختصاص به مرگ، به معنی فلسفی^۲ آن، دارد. لذا نیچه، هم با سقراط و هم با افلاطون، مخالفت می‌ورزد. نیچه فیلسوف «آری»‌گوی است و با همهٔ کسانی که

۱- بنگرید به کتاب **مرگ سقراط** تألیف رومانو گواردینی (۱۸۸۵ - ۱۹۶۸)، ترجمهٔ محمد حسن لطفی تبریزی.

۲- در کلمهٔ «مرگ» ایهامی است. در زبان فارسی مردن به دو معنی است؛ یکی معنایی است که همه از آن می‌فهمند و دیگری معنایی که در نوشته‌های عرفانی ما، مثلاً در عبارات «مرگ پیش از مرگ امن است از عذاب» و یا «میرای دوست پیش از مرگ خود گر زندگی خواهی» و مانند این‌ها، و حق داریم این معنا را معنای عرفانی مرگ بنامیم. در مکالمهٔ فایدون نیز مراد از مرگ، معنای دوم آن است؛ یعنی معنای فلسفی یافته است.

زندگی و نشاط و شادمانی زندگی را نفی می‌کنند، سر مخالفت دارد. نیچه می‌گوید: «سقراط کاری نکرده است، جز اینکه پشت همه را با سخن‌پردازی و خطابه‌هایی که تمامی نداشت، به گمان خود به خاک رسانده است.» و گاه می‌گوید «سقراط ذوق یونانی را به جدل‌گرایی کشاند». نیچه، هم چنین می‌نویسد: «سقراط، با به میدان آوردن «عقل» نشاط و ذوق زندگی و بالیدگی غرایز را از فرهنگ و تمدن یونانی ستُرد.» این معادله «عقل = فضیلت = سعادت» که سقراط بسیار به آن توجه داشت، از کدام مزاجی سرچشمه گرفته است؟ نیچه می‌نویسد: «این عجیب‌ترین معادله‌هاست که به ویژه تمامی غرایز یونانیان دیرینه‌تر، رویاروی آن می‌ایستاد.»^۱ نیچه هم چنین از افلاطون انتقاد می‌کرد و هیچ گاه از گناهی که او مرتکب شده بود، چشم پوشی نکرد و می‌گفت: «بزرگ‌ترین هنر افلاطون این بود که از سقراط، قهرمانی ساخت؛ قهرمان خطابه و درازگویی‌های بی‌پایان.»

نیچه به اخلاق سقراطی - افلاطونی، با شدت بیشتری انتقاد می‌کرد. نیچه می‌نویسد: «در نظریه اخلاقی افلاطون، چیزی هست که به راستی از افلاطون نیست ... و آن آموزه‌ای است سقراطی ... هیچ کس نمی‌خواهد به خود زیان رساند، پس هر کار بد، ناخواسته روی می‌دهد؛ زیرا بدان به خود زیان می‌رسانند [بدکاران] اگر می‌دانستند که «بدی» بد است، هرگز «بدی» نمی‌کردند. بنابراین «بدان» به علت گمراهی بد شده‌اند. اگر ایشان را از گمراهی به در آوریم، ناگزیر از ایشان، انسانی خوب ساخته‌ایم.»^۲

مطابق دیدگاه اخلاقی نیچه، از نقل قول بالا، بوی «غوغا»^۳ به مشام می‌رسد؛ چرا که سقراط - افلاطونی از کار «بد» به پیامدهای رنج‌آورش توجه دارد. در حقیقت به قول نیچه: «چنین حکم می‌کنند که کار بد حماقت است.» از نقل و قول فوق به خوانش و در نتیجه به تفسیر دیگری می‌توان رسید. بدین معنا که، کار خوب را با خوشایند و بی‌چند و چون یکی می‌دانند و با این تفسیر، اخلاق را به حوزه فایده‌باوری می‌کشاند. نیچه در انتقاد از افلاطون، پا را از این هم فراتر می‌گذارد و می‌گوید او هرچه از دستش برآمد، مصروف این مطلب کرد که در استادش چیزی والاتر و متعالی‌تر بیابد و سقراط را به گونه‌ای توصیف کرد که می‌توان، به مثل، او را بدین‌سان نمایان کرد: «افلاطون سر،

۱ - غروب بت‌ها، ترجمه داریوش آشوری، ص ۳۷ بند ۳.

۲ - نیچه، فراسوی نیک و بد، ص ۱۹۰.

۳ - مراد از «غوغا»، مردم عوام و یا به تعبیر نیچه «گله» است.

افلاطون دم و شیر اژدر میان.^۱

نیچه آن گونه که خود ادعا می‌کند «بت‌شکن» است؛ «بت»های دیرینه، کلاسیک و نو، شکسته می‌شوند. او به تمامی شالوده‌های متافیزیک که میراثی مانده از افلاطون و استاد او سقراط است و هم‌چنین به یونانیت و بازسازی‌هایی که به دست «کانت»^{*} صورت گرفته است، یورش می‌برد. انگیزه و هدف او از این کار نقاب برگرفتن از تمامی پیش‌داوری‌ها و سنجش‌هایی است که به زعم نیچه، به کل ناسنجیده‌ای، فیلسوفان و عالمان اخلاق درازای تاریخ چون «حقیقت» مطلق و بی‌چون و چرا به آن‌ها اعتقاد داشته‌اند. آن‌سان که نیچه باور داشت عمل او سخت انقلابی است، توجه او معطوف به این «خواست» بود که زیر پای برترین «ارزش‌ها» را خالی کند و آن‌ها را از برج عاج خودساخته، فروافکند. او به ویژه در کتاب «تبارشناسی/اخلاق» به طور گسترده اعلام می‌کند که «ارزش‌یابی ارزش‌ها» هدف عمده او در حوزه اخلاق است و می‌دانیم که او، در این حوزه شگرف است.

در ارزش‌یابی ارزش‌های گذشته، ضروری است دو امر را هم زمان لحاظ کنیم: نخست اینکه گذشته پدیده‌ای نیست که صرفاً امری «گذشته» باشد؛ بل گذشته از برهه زمان حال می‌گذرد و در این صورت است که دارای معنای محصل می‌گردد. دیگر اینکه، چنانچه بخواهیم، به زعم نیچه، به «فراسوی نیک و بد» ره بسپاریم، با ارزش‌یابی مجدد ارزش‌های واقعاً موجود، قطعاً به ارزش‌های نوینی دست خواهیم یافت و بت‌هایی که دارای ارزش مطلق تلقی شده‌اند، بدین‌سان درهم کوبیده می‌شوند.

در یک بررسی عمیق‌تر آثار نیچه، شکی باقی نمی‌ماند که آنچه به انتقادهای نیچه از اخلاقیات مرسوم و مبتنی بر «نیک و بد» و هم‌چنین کوشش‌های وی برای گذر به فراسوی آن، شکل می‌دهد، نوعی دل‌نگرانی شدید اخلاقی است. اگر «حیات» یعنی وجود زمانی آدمی، طرحی معتبر و ارزشمند به دست ندهد، باید در مهم‌ترین عنصر مقوم حیات، یعنی در اراده فاجعه آفرین و ناپیوسته معطوف به قدرت، به جست‌وجوی آن رفت که ملازم اخلاقی آن، اصالت شخصی آدمی است. این بار شکی برجای نمی‌ماند که هدف نیچه، تدوین نظریه منظم و به هم‌پیوسته نیست؛ هرچند، آنچه را او ویران

۱- قیاس کنید، با اصطلاح «شتر، گاو، پلنگ» در ادبیات فارسی- تاجیکی.

* امانوئل کانت، ۱۸۰۴-۱۷۲۴م.

می‌کند، می‌توان در یک وحدت ارگانیکی بازسازی کرد.^۱

در صفحات پیشین گفته بودیم که نیچه به دنبال تدوین سیستم اخلاقی یگانه‌ای نیست؛ اما «ج-پ-استرن» فیلسوف آلمانی زبان اهل پراگ و استاد مهمان دانشگاه‌های معتبر اروپا و آمریکا، نظر دیگری دارد. او باورمند است، آنچه به نقدها و ستیزه‌های او، به مبانی اخلاقی پیشین و ارزش‌های اخلاقی، به واقع شکل می‌دهد، دلواپسی و تشویش‌های او است. ج-پ-استرن استدلال می‌کند که «حیات» آدمی چنانچه نتواند طرحی دارای اعتبار و ارزش ارائه دهد، لزوماً باید رویکردی به عنصر مهم و در عین حال مقوم حیات داشت که البته این عنصر مقوم آن طور که نیچه می‌پندارد، همان «ارادهٔ معطوف به قدرت» است. اما در عین حال باید دانست که خود ارادهٔ معطوف به قدرت ملازم اصالت^۲ شخصی آدمی است. از این مفهوم، علی‌رغم تناقض‌گویی‌های مکرر خود، برمی‌آید که در واقع نیچه به دنبال بنیان‌ها و شالوده‌هاست که به مدد آن‌ها بتواند، نظریهٔ اخلاقی خود را تدوین کند. آنچه مانع می‌شود تا باور کنیم که نیچه هیچ‌گاه قصد شالوده افکنی یک نظام اخلاقی را نداشته است و با نظرگاه ج-پ-استرن موافق نباشیم، نوشته‌ها و آثار پرتضاد خود نیچه است. امری که همواره باید در حق نیچه مراعات شود، این است که خوانش کتاب‌ها و آثار نیچه دقت بالایی را طلب می‌کند؛ چرا که نیچه و آثارش و سبک نوشتاری او چنان پرشتاب، لغزنده و پرابهام است که نمی‌گذارد خواننده، در یک‌جا و در یک نقطه قرارگیرد تا بتواند از آنچه نویسنده می‌گوید، نظام‌سازی کند. شادروان دکتر «محمدباقر هوشیار» در خصوص سبک نیچه می‌نویسد: «الحق که خواندن و درست خواندن آثار نیچه، خود فضلی است و گواه بر درجهٔ آگاهی به سبک ادبی و نویسندگی و بر اطلاع از غوامض مطالب و تلویحات و استعارات آثار این حکیم که می‌توان برای گفته‌های او هفتاد بطن تصور کرد.»^۳ بنابراین، هر تفسیری که از آثار نیچه بشود، در برابر آن می‌توان تفسیر مخالف را نهاد.

بشو آن چه هستی: یکی از مهم‌ترین توصیه‌های اخلاقی و روان‌شناسی نیچه این

۱- نقل به مفهوم از نیچه، تألیف ج-پ-استرن، ص ۱۱۸.

۲- اصل «اصالت» به عنوان یکی از ارزش‌های اخلاقی چند بار یعنی از زمان نوشتهٔ نیچه دربارهٔ شوپنهاور در سال ۱۸۷۴ (اندیشه‌ها، بخش ۳، قسمت ۱) تا هنگام نگارش کتاب *اینک انسان* و نیز آخرین یادداشت‌های سال ۱۸۸۸ بیان می‌شود. ازجمله در کتاب «*حکمت شادان*» مطرح شده است.

۳- *ارادهٔ معطوف به قدرت* (آزمایشی در دیگرگونی همهٔ ارزش‌ها) ترجمهٔ دکتر محمدباقر هوشیار، ص ۴.

است که می‌گوید: «به آنچه هستی تبدیل شو.» عبارت «بشو آن چه هستی» را از دومین چکامهٔ «پینداروس» اقتباس کرده است و به یکی از مفاهیم کلیدی آثار خود درآورده است؛ اما در این میان چیزی که اهمیت دارد، این است که چگونه و از چه راه می‌توانیم به آنچه هستیم، تبدیل شویم. نیچه می‌اندیشد، آن هنگام می‌توانیم به آنچه هستیم تبدیل شویم که ارزش‌های گذشته، به ویژه، ارزش‌های مانده از دین مسیحیت را در بوتهٔ نقد بگذاریم. به مصداق حدیث از حدیث خیزد، نیز از این پرسش، پرسشی دیگر برمی‌خیزد. گذشته و ارزش‌هایش کدام زندگی را تعیین بخشیده‌اند؟ زندگی متعالی و فراورنده یا زندگی فروورنده؟ به بیان دیگر، آیا زندگی سرشار و غنی را بازتاب می‌دهند یا زندگی ضعیف و فرسوده و بی‌روح را؟ نیچه خود می‌گوید، به گواهی آثار او، غرضش از طرح چنین پرسش‌هایی آن نیست که دست به فرضیه‌پردازی در حوزهٔ فلسفهٔ اخلاق بزند؛ بل می‌خواهد از گذر این پرسش‌ها، به مقولهٔ «ارزش اخلاق» برسد. او بر «انسان» تکلیف می‌کند، باید آنچه تاکنون به عنوان «ارزش اخلاقی» شمرده شده است و بدیهی انگاشته گردیده است، واژگون کند و باید هم و مساعی خود را مصروف آن کند تا تمامی ارزش‌های اخلاقی موجود، اعم از «نیک و بد»، را سرنگون نماید.

چگونه می‌توانیم به آنچه لحظهٔ پیش گفتیم، دست‌یابیم؟ نیچه خود، در کتاب «تبارشناسی/اخلاق» به دنبال راه دست‌یابی به پرسش بالاست. او می‌نویسد: «هرگونه ارزش‌یابی ارزش‌ها، مستلزم نوع نوینی از شناخت است.» شناخت دوبارهٔ موقعیت‌ها و شرایطی که این ارزش‌ها در زمینهٔ آن‌ها رشد کرده‌اند. بنابراین لازم می‌آید ارزش‌های اخلاقی را در همهٔ اشکال پرتنوع آن چون «بیماری»، چون «سالوس»، چون «کج فهمی»، چون «علت» و چون «درمان» در نظر گرفت و نیز پیداست که در این میانه، تمامی قید و بندهایی که در بطن آن ارزش‌ها نهفته است، باید لحاظ گردد. باید دقت داشت که کثرت رفتارهای اخلاقی، خود مدلل می‌دارد که «اخلاق» را نباید یک عمل منفرد افراد تلقی کرد؛ بلکه پیوسته برای بازشناسی تبارشناسی اخلاق، صحیح آن خواهد بود که «برحسب وجود اقوام، نژاد و یا در واقع برحسب اقوامی باشد که ناگزیر به اثبات خود، بر ضد سایر اقوام و طبقاتی بوده‌اند که آن‌ها نیز خود بر آن بوده‌اند که خویش را قاطعانه از اقوام و طبقات مراتب پایین‌تر جدا و متمایز کنند.»^۱ درحقیقت

۱- به نقل از کتاب در آمدی به فلسفهٔ ورزی نیچه، کارل یاسپرس، ص ۲۳۵.

نیچه می‌خواهد بگوید، نظام‌های اخلاقی که تاکنون در تاریخ فرهنگ و تمدن بشر فعلیت یافته‌اند، هریک تفسیر جداگانه‌ای دارند و نباید آن‌ها را از یک سنخ دانست و لاجرم آن‌ها را با یک دیدگاه واحد شناخت. آنچه که نیچه مورد انکار قرار می‌دهد، ماهیت عام «اخلاق» نیست؛ بلکه از نظر او، آن جنبه از اخلاق، که فلاسفه اخلاق مدعی هستند - و برای آن اعتبار جهانی قائل بوده و می‌پندارند که شمول عام دارند و نیز بی‌زمان هستند - در مقام انکار قرار می‌گیرند. نیچه، در خصوص اخلاق - به ویژه اخلاق مسیحیت که این همه مورد ردّ و انکار قرار گرفته است - می‌گوید: «فرایندی تاریخی است و از این حیث به لحاظ زمانی ناتمام و از جهت ظاهر، پرابهام است.»^۱

نیچه با همه اینکه به سنت اخلاق و خود اخلاق دلیرانه یورش می‌برد، باز هیچ‌گاه دست رد به سینه «اخلاق» نمی‌زند. کارل یاسپرس در این باره سخن پرمعنایی دارد. او می‌نویسد: «آن کس که مایل به طرد خداست، بسی سخت‌تر به ایمان و به اخلاق چنگ می‌زند.»^۲ بنابراین، بدیهی می‌نماید همین که مسئله اخلاق مطرح می‌گردد، به اعتقاد نیچه، بی‌درنگ چندان بنیاد می‌گیرد و ریشه‌دار می‌گردد و آن چیزی را به پرسش می‌کشد که هزاران سال بدیهی‌تر از آن تلقی می‌شده است که بتوان تصوّر کرد که می‌توان آن را به چالش فراخواند.^۳

نیچه با عناد و خصومت، با اخلاق برخاسته از درون مسیحیت رویاروی می‌شود و بر بداهت آن شک می‌ورزد. این تشکیک، او را و می‌دارد که بگوید تصوّر یک دستگاه و نظام اخلاقی یکسان و جهان‌گیر و مطلق را باید عملاً دور افکند و به جای تصوّر چنین دستگاه مطلق، ضروری است که تصوّر رده‌بندی گونه‌های مختلف اخلاق را گذاشت.^۴ اگر گونه‌های متفاوت اخلاق وجود دارد، تفسیرها و تأویلات متفاوتی هم از اخلاق وجود دارد. با این همه نیچه می‌نویسد، باید بین رفتار مبتنی بر اخلاق و تأویل و تفسیر اخلاق تفاوت قائل شد. او هرگونه داوری اخلاقی را یکسره مردود می‌شمارد. نقطه نظرهای او در این باب، در دو کتاب مهم او یعنی «فراسوی نیک و بد» و «پارشناسی اخلاق» به طور گسترده طرح شده است. در کتاب نخست با دو گونه بنیادین اخلاق،

۱- بنگرید به کتاب با ارزش کارل یاسپرس به نام «نیچه و مسیحیت»، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۰۷.

۲- بنگرید به کتاب درآمدی بر فلسفه ورزی نیچه، ص ۲۳۵.

۳- همان.

۴- کتاب از فیشته تا نیچه، مؤلف فردریک کاپلستون، ص ۳۹۲.

یعنی «اخلاق خدایگان و اخلاق بندگان» که در دو فصل بعد با تفصیل از آن سخن خواهیم گفت، آشنا می‌شویم. نوآوری‌های نیچه در قلمروی اخلاق، در این کتاب منحصر و بی‌سابقه است. از هر آنچه که به نقد کشیده شده است، نیک می‌توان دریافت که روان‌شناسی متهوّرانه خاص خود را نشان می‌دهد.

نیچه، ضمن نوشتن مقاله‌ای در خصوص «داوید اشتراوس» به این عقیده اشتراوس اشاره می‌کند که «همه هست و نیست و گوهر اخلاق عبارت از آن است که به همه انسان‌های دیگر چنان بنگریم و آنان را دارای همان نیازها، خواسته‌ها و حقوقی بدانیم که خود داریم.» نیچه بی‌درنگ می‌پرسد، این حکم اخلاقی از کجا آمده است؟ او در پاسخ می‌نویسد، به نظر می‌رسد اشتراوس به صورت بدیهی این حکم اخلاقی را بر نظریه «داروین» یعنی «فرگشت» بنیاد نهاده است؛ البته نیچه با عقاید داروین سر سازگاری نداشت.^۱

موضع‌گیری سرسختانه نیچه در برابر اخلاق، به ویژه اخلاق مسیحی، نباید ما را از بررسی عمیق‌تر چنین موضع‌گیری غافل نماید. می‌دانیم نیچه هم از جانب پدر و هم از جانب مادر، تربیت مسیحی دارد و در خانواده‌ای کاملاً روحانی و معتقد به آیین مسیحیت پرورش یافته است. عناد و انکار مسیحیت و اخلاق مربوط به آن را، باید در یک روند دیالکتیکی بازشناسی کرد. سببیت تکان‌دهنده نیچه برضد مسیحیت، برکسی پوشیده نیست. لازم است که به نمونه‌های بعدی توجه گردد.

«اگر امروزه، کسی درباره رابطه‌اش با مسیحیت دوپهلویی کند و طفره برود، من آخرین انگشت دو دستم را نیز به او نخواهم داد. این‌جا یگانه کار درست و بر حق، طرد مطلق است.»^۲

نیچه گاهی با اسلوب آرام و کند پژوهشگران و گاهی به شیوه پرغوغای جدلگران، با خشم و در عین حال با تحقیر، نقاب از سیمای مسیحیت برمی‌گیرد و همه واقعیت‌های موجود در اخلاق مسیحیت را با نظرگاهی جالب نظر، عیان می‌سازد. بدین سان نیچه، منشأ ضدیتی نوین با مسیحیت شد. هرچند پیش از او هگلیمان جوان که به اصطلاح، از

۱- به دنبال نظریه «فرگشت و تکامل» که بنیاد آن را داروین گذاشت، در فلسفه اخلاق بحث تازه‌ای یعنی ارتباط اخلاق و تکامل پیش کشیده شد.

۲- کارل یاسپرس، نیچه و مسیحیت، ص ۶۵.

بطن چپ هگل بیرون آمده بودند، منتقدان پرشور مسیحیت بودند؛ مانند: برونو بائر،^۱ فریدریش اشتراوس،^۲ فئورباخ،^۳ و مارکس جوان. در این میان، فقط مارکس است که با نیچه، از جهاتی قابل قیاس است. نیچه و کارل مارکس و فروید را بنیان‌گذاران مدرنیسم شناخته‌اند. البته تنها در انتهای این رساله، فصلی را به مدرنیسم و مدرنیته و نیچه اختصاص خواهیم داد.

اندیشه‌ورانی که تنها نیچه را از این دیدگاه، یعنی «ضدیت با مسیحیت» می‌شناسند؛ در بررسی بیشتر، با عبارات و گفته‌هایی که در تضاد و بعضاً در تناقض با عنادورزی نیچه است، روبه‌رو می‌شوند و بی‌تردید دچار شگفتی خواهند گردید. نیچه می‌نویسد: «مسیحیت بهترین نمونه زندگی آرمایی است که من به واقع شناختم. از کودکی آن را درپیش گرفته و گمان نمی‌کنم در قلبم جز با بلند نظری با آن رفتار کرده باشم». هم چنین، او از تأثیر کتاب مقدس، به خوبی یاد می‌کند: «حفظ احترام عمومی به کتاب مقدس تاکنون در اروپا احیاناً بهترین بخش تربیت و پیرایش آداب است و اروپاییان از این حیث، به مسیحیت مدیونند.» البته جملاتی که در تکریم مسیحیت در اینجا و آنجای آثار او گاه به گاه دیده می‌شود، نباید خواننده را به کژراهه سوق دهد. نیچه علی‌رغم بعضی گفته‌هایش، یک ضد مسیحی تمام عیار است.

نیچه، کشیشان را «کوتوله‌های مودی حيله‌گر» و «انگل انسانی» و «خائنان و اهانت‌گران قدسی مآب به دنیا» و «رتیل‌های زندگی» و «زرنگ‌ترین ریاکاران عمدی» می‌نامد و بارها، چون همیشه، به تناقض‌گویی می‌افتد و بی‌درنگ می‌نویسد: «بر مردم است که این‌گونه مردان را هزار بار بزرگ و محترم بدانند. این شخصیت‌های کشیشی، مهربان و ملایم و جدی و ساده و پرهیزگار، که جزو مردمند و از میانشان بسان افراد

۱- برونو بائر (۱۸۰۹ - ۱۸۸۶) دانش آموخته الهیات بود و در آغاز به عنوان متالهی پروتستان و خشک‌اندیش با هگلیان کهن‌کیش هم داستان شد؛ اما در سال ۱۸۳۸ با نگارش عهد عتیق از جزم‌اندیشی دینی روی برتافت و به نویسنده ضد مسیحی‌ترین کتاب‌ها و جزوه‌هایی که تا آن زمان در آلمان انتشار یافته بود، تبدیل شد.

۲- فریدریش اشتراوس (۱۸۰۸ - ۱۸۷۴) صاحب کتاب *زندگی عیسی* (۱۸۳۵) با اشتراوس کوشید تا در تحلیل دین، روش هگل را برضد خود هگل به کار گیرد. به گفته اشتراوس، «هیچ دینی و از جمله مسیحیت، نمی‌تواند خود را صاحب حقیقت مطلق بداند. مسیحیت همانند دیگر آموزه‌های دینی، مرحله‌ای ضروری اما گذرا در سیر تکامل روح است.»

۳- فوئر باخ (۱۸۰۴) در باواریا در خانواده‌ای فرهیخته چشم به جهان گشود. فیلسوف مورد ستایش مارکس در سال‌های ۱۸۴۲ تا ۱۸۴۵ بود. فوئر باخ در کتاب *گوهر مسیحیت*، دید انتقادی خود را نسبت به دین و اخلاق مسیحیت بیان می‌کند. همین کتاب شهرت او را به اوج می‌رساند.

مقدس و برگزیده و مانند موهبتی در راه خیر همگانی برمی‌خیزند و مردم می‌توانند در امن و امان، نهان خانه دل خویش را نزد ایشان بگشایند.^۱

با این همه، نیچه کلیسا را دشمن قسم‌خورده هر چیز والا و شریف می‌دانست. به نظر او، کلیسا مظهر ارزش‌های برده‌وار بوده و با هرگونه اعتلا و عظمت انسان سر جنگ دارد. تناقض‌گویی‌های نیچه پایان ندارد. در جایی دیگر، نیچه بازگو می‌کند که به هر تقدیر، کلیسا، سازمانی است قابل احترام و قدرتی است والاتر از قدرت حکومت‌ها و منشأ این نیروی والاتر را، روحانیون برخاسته از کلیسا می‌دانست.

نقل و قول متناقضی که آورده شد، شیوه جدل‌گرایی و نیز دیالکتیک اندیشه نیچه را پدیدار می‌کند. بنابراین، هر کوششی که در جهت فهم فلسفه اخلاق مصروف می‌شود، مستلزم فهم روش پر شرّ و شور دیالکتیک اوست. نیچه می‌گوید: «ما دیگر مسیحی نیستیم» اما بلافاصله می‌افزاید: «این مقدس‌مآبی خود ماست که امروز خشک‌تر و متصلّب‌تر و سخت‌گیرتر شده است و نمی‌گذارد هنوز مسیحی باشیم.»^۲ نیچه از «هراسوی نیک و بد» با هرگونه اخلاق‌گرایی می‌ستیزد؛ اما بی‌درنگ به تناقض‌گویی می‌افند و می‌نویسد: «اکنون که اخلاق را درهم کوفته‌ایم، می‌خواهیم وارثان آن باشیم.» و باز می‌گوید: «هرچه می‌کنیم چیزی نیست مگر اخلاق که با شکل گذشته خود به ستیز برخاسته است.»

«کارل یاسپرس» در حق فلسفه اخلاق نیچه می‌نویسد: «در نظر نیچه، تجربه بنیادی زندگی شخصی او یعنی به انگیزه‌های مسیحی تبدیل شدن به مخالف مسیحیت، نمودار فرایند تاریخ جهان بود. بر پایه تاریخ قرون متمادی، به نظرش می‌آمد که رویدادهای عصر او به نقطه‌ای رسیده که هم به غایت خطرخیز است و هم آستن فرصتی فوق‌العاده برای روح آدمی و برای ارزش‌های بشری و برای واقعیت انسان بودن، درک خودش این بود که در آستانه ورود به میانه صحنه تاریخ جهان است.»^۳

اعتراض‌های نیچه، هیچ جا متوقف نمی‌شود. او با قلم و سبک چابک خود، چه در مقابل اخلاق مسیحیت و چه در مقابل فیلسوفانی که در تحلیل نهایی، فلسفه اخلاق آن‌ها آبخووری جز جهان مسیحیت ندارد، به اعتراض می‌ایستد؛ چرا که به تفاوت‌ها و

۱- کارل یاسپرس، نیچه و مسیحیت، صص ۶۷-۶۶.

۲- همان، ص ۷۰.

۳- همان، ص ۷۱.

ناهمگونی‌های نظام اخلاقی، ضمن لحاظ کردن این تفاوت‌ها، مطلقاً دیدی سطحی‌نگرانه ندارد. او به نظام اخلاقی پیش از خود، سقراط، افلاطون، روسو و کانت که این گونه‌گونی‌ها را از چشم دور می‌دارند، سخت اعتراض دارد. اعتراض نیچه به بنیان اخلاق پیش از خود - صرف نظر از هر موضعی که اخلاق را بررسی کرده - از این دیدگاه است که اخلاق عموماً بر آن چیزی باید تکیه کند که در نهایت اخلاق را نجات بخشد. یعنی به زعم نیچه، تکیه‌گاه اخلاق باید بر افراد والا و برجسته باشد، نه آن طور که مسیحیت توصیه می‌کند؛ یعنی اخلاق «نوع» انسان، چرا که این گونه اخلاق، اخلاق فرومایگان است.

نیچه با پرده‌داری بی‌ملاحظه نیز، مفاهیم و مقوله‌های اخلاقی چون «لذت رنج بردن»، «تسکین‌گریزی که از انتقام عاجز مانده‌اند»، «عادت به خودبزرگ‌نمایی» و «نشاط و مسرتی که از احساس قدرت برمی‌خیزد» را به چالش می‌کشد. درست است که نیچه بر هرگونه داوری و تفسیر و تأویل رفتارهای مبتنی بر اخلاق قیام می‌کند؛ اما، هیچ‌گاه بدان معنا نیست که به ما اجازه دهد بر «خود اخلاق» بشوریم و آن را از بیخ و بن تخطئه کنیم. هرچه بر سر داوری اخلاق بیاید، باز خود اخلاق به عنوان یک واقعیت در میان واقعیت‌های دیگر هستی برجای می‌ماند.

نیچه نه تنها فیلسوف و شاعر بود؛ بل ادیب و دانشمند زبان‌شناس نیز بود. از همین رو در آثار او، جای به جای، بحث فیلولوژی و زبان‌شناسی تاریخی به جای مانده است. به ویژه در کتاب «تبارشناسی/اخلاق» عطف توجه او به ریشه واژه‌ها و سیر تحول برخی واژه‌ها از دیدگاه تاریخی به خوبی نمایان است. این علاقه و شیفتگی نیچه به واژگان و سیوررت تاریخی و ماهوی و حتی دگرگونی‌های شکلی واژگان پیوسته در بحث‌های اخلاقی او نقطه عزیمت نیچه بوده است. نیچه همواره و متصل، در آثار و نوشته‌های خود با تفاسیر و تأویلاتی که دیگران از اصطلاحات و واژگان حوزه فلسفه اخلاق به عمل آورده‌اند، به چالش برمی‌خیزد.

«رویکرد تبارشناسانه^۱ نیچه باعث بازگویی کل چشم‌انداز اخلاقی جهان معاصر شده

۱- رویکرد «تبارشناسانه» نیچه، بدین جهت به این نام ملقب گردیده است که مبادی تاریخی برخی از مفاهیم را غالباً تصور می‌شود فاقد تاریخ باشند، بررسی می‌کند. تحقیقات جامعه‌شناختی و روان‌شناختی او معلوم می‌سازد که آن مفاهیمی که غالباً تصور می‌شود که جنبه عام و ابدی و مبهم داشته باشد، فی‌الواقع سازهایی فاقد قطعیت انسانی با تاریخچه مخصوص به خود است.

است. برای مثال در این رویکرد به جای تکیه بر موضوع آموزه‌های اخلاقی، توجه فیلسوف معطوف به خاستگاه و تاریخ این آموزه‌ها شده است.^۱

بذل توجه به منشاء و خاستگاه تاریخی اخلاق، هر خواننده دقیق را با دو خط سیر متفاوت روبه‌رو می‌سازد: نخست اینکه بررسی ریشه‌های قوانین اخلاقی، شخص را متقاعد می‌کند که باید از تعهد پرشور و شر به گذشته پیوند بگسلد و نیز از عمل به آنچه قبلاً در خصوص مقررات اخلاقی اعمال می‌کرده است، دست بشوید. دوم اینکه شخص به جای کشف مناسب اشتقاق قوانین که در بسیاری از بحث‌های پسا- کانتی حضور مرجح دارد، بر تجربه‌های مختلف تکیه می‌زند تا «یتوس»^۲ مشترک را بیابد. فیلسوف آمریکایی، «گرگوری برس اسمیت» می‌نویسد: «تبارشناسی و تبارشناسان معاصر تنها به پیش‌داوری‌های اخلاقی که هنوز در عصر مدرن وجود دارند، پرداخته‌اند و به ندرت به خاستگاه ضد ارزش‌ها پرداخته‌اند.»^۳

بدیهی است، تبارشناسان معاصر می‌خواهند با تخریب باقی‌مانده سنت‌های اخلاقی، راهی برای خدمت بیشتر به آنارشیسم مدرن برابر خواه دموکراتیک^(۴) - که نیچه با اصرار با آنها سرعناده داشت- بیابند. نیچه، بدون ابهام و به تصریح می‌نویسد: «ما، مایی که ایمان دیگری داریم، مایی که جنبش دموکراتیک در نظمان نه تنها صورت پستی از سازمان سیاسی است، بلکه صورتی است از تباهی انسان، یعنی حقیر و میان‌مایه و بی‌ارج ...»^۵

اما، نیچه تأکید داشت هر نظام اخلاقی، فارغ از اینکه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند و این تفاوت‌ها عمدتاً از سنخ فیزیولوژیک و تاریخی هستند؛ صورتی از «استبداد» می‌باشند و به صورت اخلاقی به گوهر خود، اجبار را بنیاد و تداوم می‌دهند و تصادفاً همین گوهر است که ذات بشر و ماهیت او را از درون می‌سازد.

۱- بنگرید به کتاب نیچه و هایدگر و گذار به مدرنیته مؤلف گرگوری برس اسمیت، ص ۲۱۲.

۲- یتوس (Ethos) واژه‌ای است یونانی که مفهوم ویژه‌ای نزد فیلسوفان یونان داشته است و آن مفهومی نزدیک به سرچشمه جوشان اخلاق است. شاید معنایی چون عرف، عادت و مروج اخلاقی و سنت که برای این واژه پیشنهاد شده‌اند هر یک به تنهایی بخشی از مفهوم ناب این واژه را نشان دهند. به نقل از کتاب نیچه و هایدگر، گرگوری برس اسمیت، ص ۸۴.

۳- نیچه، هایدگر، فوکو و دلوز از گرگوری برس اسمیت، ص ۲۱۲.

۴- اشاره به جنبش‌های روشن‌فکرانه و دموکراتیک جدید که «مردم پرستی» آنان از نظر نیچه، همانا عوام پرستی و دشمنی با فرزندی و خردمندی است؛ چنانچه خود را «روشن‌فکرانه» و «عقل‌باور» هم می‌دانند.

۵- بنگرید به کتاب فراسوی نیک و بد، بند ۲۰۳، صص ۱۵۶-۱۵۷.

نیچه می‌کوشد اخلاق و موازین و مفاهیم آن را از جبر بیرون، رها سازد. در اصطلاح او «جان آزاده» هیچ‌گاه در چنبرهٔ جبر گرفتار نخواهد بود و «ارادهٔ» جان‌های آزاده معطوف به قدرت است و به ضرورت قدرت، عمل می‌کنند. اگر جبری وجود دارد، گلّه‌ی انسانی است که در چنین قیدی است. این باور نیچه، آن هنگام نیک فهم می‌شود که مقصود او را از «جان آزاده» نیک بفهمید. مراد نیچه را از این اصطلاح - که بسیار به آن دل بسته است و با پراکنش فراوان در آثار او به چشم می‌خورد - می‌توان نزدیک به مفهوم «آزاداندیشی» دانست. به تعبیری دیگر و به طور کلی، معنای آن اشاره به متفکری است که هوادار «روشنگری» است و از قید و بندهای کهن به ویژه از دیدگاه اخلاقی نسبت به «حقیقت» رسته است و اخلاق را - به تعبیر نیچه - از فراسوی نیک و بد می‌نگرد.

«نیچه به خاطر شک به تصوّرات اخلاقی - که این تصوّرات خودشان تاریخی دارند و این تاریخ، اخلاقی نیست - کشفی تاریخی کرده است.»^۱ او از این نظرگاه، یعنی نظرگاه تاریخی، به بررسی مجدد و درعین حال انتقادی مقولات اخلاقی می‌پردازد و نقطه نظرهای اخلاقی را بر بستر تبارشناسی اخلاق به چالش فرا می‌خواند.

کتاب با ارزش «تبارشناسی/اخلاق» جزو آخرین دست‌نوشته‌های نیچه است و درست قبل از واژگونی روانی او پایان یافته است. این کتاب همانطور که از نامش پیداست، با دیدی تاریخی به اخلاق، به ویژه به «اخلاق خدایگان و اخلاق بندگان» نگاه می‌کند و چون دیگر آثار نیچه، با دیدگاه‌های روان‌شناسی نیچه و کندوکاو در پس زمینه‌های روانی و اعمال و رفتار اخلاقی نگاشته شده است. نیچه را از اینکه به لایه‌های زیرین روانی توجّه دارد، می‌توان پیش‌تاز روان‌شناسی مدرن دانست و از این بابت بر فروید حق تقدّم دارد. نیچه در همین آغاز و بی‌درنگ، پرسش بنیادین خود را در حوزهٔ اخلاق طرح می‌کند و می‌پرسد: «آدمی در چه اوضاعی است که این حکم‌های ارزشی خیر و شرّ را بنیاد کرده است و این ارزش‌ها چه ارزشی است؟ این ارزش‌ها، بشر را به پیش برده‌اند یا از پیشرفت بازداشته‌اند؟ آیا نشانهٔ بیچارگی‌اند و بی‌نوایی و تبهگنی زندگی یا برعکس، نمایانندهٔ سرشاری و نیروی خواست زندگی و دلیری‌اند و بی‌چون و

چرایی و آینده‌داری زندگی؟»^۱ نیچه در پاسخ پرسشی که طرح کرده‌است، می‌نویسد: «پاسخ‌های گوناگونی یافتیم. سرانجام به دریا زدیم. روزگاران، مردمان و مرتبه‌هایشان را از یکدیگر جدا کردم و آن‌ها را بخش‌بخش کردم و پیوسته از درون پاسخ‌ها، پرسش‌هایی تازه و نیز پاسخ تازه‌تر یافتیم تا آنکه سرانجام، به سرزمین تازه و باطراوت، باشکوه و هم چنان «باغ نهان» که هیچ کس از وجودش بویی نبرده بود، سر برون آوردم.»

در استعاره «باغ نهان»، فی‌الواقع نیچه می‌خواهد بگوید، آنچه در پاسخ پرسش‌های مطروحه یافته‌ام، سرزمینی پنهان و نهان بوده که تا پیش از او هیچ اخلاق‌گرایی و هیچ نقد اخلاقی به آن دسترسی نداشته و این، او بوده است که توانسته برای نخستین بار ارزش‌های اخلاقی را چنان که بایسته و شایسته است، درست ارزیابی کند. اکنون به یک سنجش‌گری نیاز است؛ نیاز به سنجش‌گری ارزش‌های اخلاقی. استعاره «باغ نهان» در واقع همان است که به تعبیر او «نیاز به سنجش‌گری ارزش‌ها» دارد. منتها، این نیاز در کدام بستر و زمینه باید جست‌وجو شود و راه دست یافت به آن، از چه زمینه برمی‌خیزد؟ او می‌نویسد: «به دانشی درباره وضع و حالی نیاز است که آن ارزش‌ها از درونشان برآمده‌اند و در آن وضع و حال بالیده‌اند و چهره‌شان دگرگون شده است.»^۲

نیچه، اخلاق را در بادی امر، هم چون نشانه، هم چون نقاب، هم چون بیماری، هم چون ریاکاری و نیز هم چون بدفهمی می‌داند؛ اما از سوی دیگر، اخلاق می‌تواند نیروهای مخالف و همه آن چه را که برشمردیم، در درون خود داشته باشد. اخلاق را می‌توان هم چون سبب‌ساز، هم چون درمان و هم چون برانگیزنده نیز دانست. نیچه با صراحت و دلیری مدعی است تا پیش از او، ارزش ارزش‌ها را بی‌چون و چرا پذیرفته‌اند. تاکنون دانشی وجود نداشته که بتوان به کمک آن، ارزش ارزش‌ها را بازسنجی نمود. ژرف‌کاوی روان‌شناسانه او، نیچه را بر آن می‌دارد که بنویسد؛ آن چه مسلم پنداشته شده است، این است که «آدم خوب» از نظر یاری به پیش برد انسان و بهبود بخشیدن بر «آدم بد» برتری والایی دارد. پرسشی که نیچه مطرح می‌کند «اگر حقیقت بازگونه باشد چه؟» یعنی چیزی خطرناک و گمراه‌کننده و در نهایت زهرناک و نشانه پس‌رفت باشد، چه؟ انسان، اکنون را به هزینه آینده می‌زید. البته این گونه زیستن شاید آسوده‌تر باشد؛ اما از نظر ارزشی بسا که خوارتر و زار و نزارتر نمودار شود.

۱- بنگرید به فردریش نیچه، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۶.

۲- همان، ص ۲۱.

نیچه، در کتاب «فراسوی نیک و بد» به تبارشناسی اخلاق بازمی‌گردد و هم‌چنین او در مقاله اول پیش گفته کتاب «تبارشناسی/اخلاق» به مسئله اخلاق می‌پردازد و مسئله «خیر یا نیک» را عمیقاً بررسی می‌کند. عمده‌ی مساعی او در این کتاب مصروف آن می‌شود که مدلل دارد، در بستر تاریخ است که مفهوم «خیر» بازشناسی می‌شود و از آنجا معنای دقیق و شفاف آن منکشف می‌گردد. اصولاً نیچه، بر آن باور بود که هرگونه «معنایی» بر زمینه تاریخی، یعنی هویت و حد و رسم آن دقیقاً تعین می‌یابد. نیچه می‌نویسد: «من به همه سیستم سازان بدگمان و از ایشان روی گردانم. خواست سیستم سازی، خلاف درستکاری است.»^۱ از این بر این‌رو باور است که تبارشناسان اخلاق - چه در گذشته و چه در زمان معاصر - دست به تأویل تبار دودمان «خیر» زده‌اند و کاری که این تبارشناسان کرده‌اند، این است که سیستم‌سازی و پیش داوری نوع دوستانه عصر خود و عصر مدرن را بر آن تحمیل کرده‌اند. این گونه سیستم‌سازی و پیش داوری به ما می‌گوید مفهوم «خیر» از جانب کسانی طرح شده است که «خیر» می‌بینند. نیچه در برابر این استدلال، استدلال اشراف‌گرایی خود را می‌گذارد و اعلام می‌دارد: اشراف و قدرتمندان با اراده آزاد و مستقل خود از دل «شورفاصله»^۲ بیرون می‌آیند. تاریخ نشان داده است که اشراف و قدرتمندان بدون احساس دغدغه‌های نوع‌دوستانه با آنچه انجام می‌داده‌اند در واقع «خیر» را استوار کرده‌اند.

نیچه با ریشه‌یابی واژه «خیر» می‌کوشد خاطرنشان کند که به یکسان و در همه جا، «خیر» دارای روح اشرافی و شریف است و به ضرورت، از آن منشأ گرفته است. پیش‌تر گفتیم که نیچه در کتاب قابل اعتنای «فراسوی نیک و بد» به طور جدی به تبارشناسی اخلاق بازمی‌گردد. اکنون جا دارد به این مفهوم کلیدی از بُعد داوری‌های او در خصوص اخلاق اشاره نماییم. «تا زمانی که فایده حاکم بر ارزش‌های اخلاقی جز فایده‌گله‌ای نباشد، تا زمانی که غرض از اخلاق جز نگهداشت جماعت نباشد و درست آن چیزی ضد اخلاق شمرده می‌شود که برای جامعه خطرناک به نظر آید و جز آن هیچ، تا زمانی که زمانه چنین است، «اخلاق نوع پرستی» در کار نتواند بود؛ اگر چه در چنین روزگاری، اندکی هم رعایت و رحم و انصاف و میانه‌روی و همیاری در کار باشد.»^۳

۱- بنگرید به فردریش نیچه، غروب بت‌ها.

۲- مراد نیچه از «شورفاصله» فاصله طبقاتی و نژادی است.

۳- فراسوی نیک و بد ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۵۲، بند ۲۰۱.

مراد نیچه، از نقل قول فوق، این است که هر نیرویی که بخواهد وضعیّت و شرایط زندگی توده مردم را به مخاطره بیندازد «شر» تلقی خواهد شد. درچنین هنگامه‌ای ارزش‌های اخلاقی به منصه ظهور می‌آیند که بتوانند بقای توده غیر روشن‌فکر و به تعبیر نیچه «گله» را تأمین کنند. توده عوام الناس ارزش به وجود آمده را آن‌طور که نیچه می‌پندارد «فضیلت» می‌خواند. او در عین حال می‌گوید، به‌طور کلی چنین ارزش‌های اخلاقی در قلمرو نظام اخلاقی قرار نمی‌گیرد؛ بل باید آن‌ها را در قلمرو «فرا اخلاقی» جای داد. او در این خصوص مثالی می‌آورد: عالی‌ترین دوران، تمدن رم است که فضیلت‌های اخلاقی چون «ترحم» و مفاهیمی از این‌گونه، در جامعه رم بلاشرط بوده‌اند؛ یعنی نه از شمار رفتار خوب و نه از شمار رفتار بد، نه اخلاقی و نه غیر اخلاقی بوده‌اند. در «فراسوی نیک و بد»، مراد نیچه، باوضوح و توسع بیشتری دنبال می‌شود. «عشق به هم نوع» در قیاس با «ترس از هم نوع» همواره چیزی است فرعی و کمابیش قراردادی و یکسره خیالی. پس از آنکه ساخت کلّ جامعه استوار و در برابر خطر خارجی ایمن به نظر آمد، همین «ترس از هم نوع»، چشم‌اندازهای تازه‌ای برای ارزش‌گذاری‌های اخلاقی پدید می‌آورد.^۱

ژرفای ایده نیچه این است که ارزش‌های اخلاقی آنچنان نیستند که ما آن ارزش‌ها را ارزش‌های ثابت و دگرگونی‌ناپذیر تلقی می‌کنیم. او تأکید می‌کند که ما به گاه خطر، آن هنگام که هراس از «همسایگان» فرا می‌رود، به لحاظ اخلاقی نیاز به حفظ اتحاد «گله‌ای» داریم. ارزش‌های مبتنی و برخاسته از چنین هراس و ترس همواره در اولویت قرار می‌گیرند و توده غیر روشن‌فکر و عوام در شرایطی که روزگار چهره خوش و ظاهراً سعادت باری را نشان می‌دهد، از افراد معتقد و نیرومندی که جان‌های آزاده‌ای دارند، به هراس می‌افتد و در روزگار صلح و آرامش، تمامی ارزش‌هایی که بتواند «فرد» را در جایگاه برتر از «جمع» قرار دهد، تقبیح می‌گردد. در این اوضاع و احوال، حتی اعمال «عدالت» و «کیفر دهی» از درون دچار تغییر معنایی می‌گردد و رفتارها و قوانینی که بخواهد عدالت را تحقق بخشد و مقصران را کیفر دهد، رفتارها و قوانینی غیر منصفانه و خشونت‌گرا شناخته می‌شود و آنچه محترم شناخته می‌شود «برّه»^۲ است و بالاتر از آن

۱- همان، ص ۱۵۳، بند ۲۰۱.

۲- ۶۰. «برّه و گوسفند» از تعبیرات خود نیچه است و مراد، مردم و توده غیر روشن‌فکر است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به بند ۲۰۱ از فراسوی نیک و بد.

«گوسفند»؛ اما همین که خطر فروپاشی‌ها آرامش را تهدید می‌کند، ارزش‌های نوینی برای غلبه بر ترس ساخته و پرداخته می‌گردند. بدین سان افراد مقتدر و والاگهر سر بر می‌آورند. لزوم چنین پیشوایانی و نیز این خطر هولناک که چه بسا آنان پدید نیایند و یا بد از کار درآیند و تباه شوند، بدین ترتیب مایه‌نگرانی و اندوه خواهد شد.

بدیهی است که بر اثر برآمدن آن‌ها، ترس فرو می‌ریزد و حلقه کامل می‌شود. در این گیر و دار بازگشت به خاستگاه ازلی حقیقت پیدا می‌کند و یک بار دیگر بازگونی ارزش‌ها آغاز می‌شود.

نیچه، فلسوفی است که ایده‌ها و اندیشه‌های خود را در منشوری از تضاد و تناقض جای داده است. بنابراین از هر وجه منشور که به مجسمه اندیشه‌هایش نگاه کنیم، رنگ و بزرداشتی متفاوت با وجه دیگر منشور فراچنگ خواهیم داشت. بنابراین به رغم آنچه که نیچه از شخصیت معنوی خود بازتاب می‌داد، باید در بن اندیشه‌اش او را فلسوفی آرمان‌خواه تلقی کرد؛ اما، بی‌درنگ باید متوجه بود، انگاره‌های آرمان‌خواهی او همواره معطوف به گذشته است؛ هرچند او خود را فیلسوف آینده می‌شمرد. از این دیدگاه، او را می‌توان به گونه‌ای فلسوفی مرتجع دانست. لذا، آرمان‌خواهی نیچه او را بر آن داشت تا به دنبال «عصر طلایی» در ادوار گذشته تاریخ و فرهنگ باشد. آنچه هر پژوهشگر آثار نیچه را وامی‌دارد، این است که «عصر طلایی» و «آرمان شهر» او، فرهنگ و تمدن یونان قبل سقراط است. نیچه می‌نویسد:

«یونانیان مردمانی جالب توجه و واجد اهمیت زاید الوصفی در تاریخ بودند و این به جهت انبوه بزرگ‌مردان ایشان بود ... این بزرگ‌مردان، واجد شخصیت مستقل، وابسته به خود بودند و از فلز بی‌غش ساخته شده بودند ... ایشان اسیر زمان خود نبودند.^(۱)»

نگرش مثبت به تمدن و فرهنگ یونان قبل از سقراط و باورمندی بی‌چون و چرا به این فرهنگ، نیچه را بر آن داشت که اخلاق را از نظرگاه تاریخی به دو دوره «پیش از اخلاق» و «دوران اخلاقی» تقسیم‌بندی کند. نیچه می‌نویسد:

«در خلال درازترین دوران تاریخ بشر - که پیش از تاریخش می‌نامند - ارزشمندی یا

۱ - به نقل از دیورابینسون، نیچه و مکتب پست مدرن، ترجمه ابوتراب سهرابی، ص ۶.

در اینجا مقصود از یونانیان، فلاسفه اوایل قرن ششم پیش از میلاد از قبیل تالس، هراکلیت و امپدوکلس بودند. نیچه در حق هراکلیت می‌گوید: «نام هراکلیت را با احترام تمام از دیگران جدا می‌کنم.» بنگرید به فریدریش نیچه، غروب بت‌ها، ص ۴۵.

بی‌ارزشی یک عمل را با حاصل آن می‌سنجیدند و به خود عمل همان قدر، کم توجه می‌کردند که به خاستگاه آن. درست همان‌طور که هنوز هم در چین، نام و ننگ فرزند نصیب پدر و مادرش نیز می‌شود. نیروی واکنشی، حاصل از پیروزی یا شکست یک عمل بود که راهنمای مردم در خوب یا بد نامیدن آن می‌شد. بگذارید این دوره را در زندگی بشر، دوره «پیش از اخلاق» بنامیم که در آن هنوز، دستور «خود را بشناس» را نمی‌شناختند؛ اما در ده‌هزار سال اخیر، بشر در چند پهنه پهن‌اور از زمین، اندک اندک به جایی رسیده است که دیگر نه حاصل عمل، بلکه خاستگاه آن را تعیین‌کننده ارزش آن می‌شمارد.

این بر روی هم، رویدادی بزرگ بوده است و این خود ناشی از اثر ناآگاهانه و بعدی فرمانروایی ارزش‌های نژادگی و اعتقاد به خاستگاه [و اصل] و نشانه دورانی است که به معنای دقیق‌تر، می‌توان آن را **دوران اخلاقی** نامید.^۱

وجه مشخصه دوره پیش از اخلاق به زعم نیچه، این بود که جمله مشهور سقراط یعنی «خودت را بشناس» هنوز در فضای اخلاقی فرهنگ و تمدن یونانی طنین افکن نشده بود؛ اما، وجه تمایز دوره اخلاقی از دوره پیش از اخلاق، به گمان نیچه، چرخش عظیمی بود که در دید اخلاقی تمدن اتفاق افتاد و آن، این بود که «نه حاصل عمل بلکه خاستگاه آن عمل تعیین‌کننده ارزش آن شمرده می‌شد و چشم‌انداز، واژگونه گردید و خاستگاه، جانشین حاصل ارزش اخلاقی گردید» نیچه می‌اندیشد که با این واژگونی چشم‌انداز، خرافه‌ای تازه و فاجعه‌آمیز در تعبیر معنای خاستگاه عمل حاکم می‌شود؛ یعنی خاستگاه عمل را به نیت^۲ تعبیر کرده‌اند و ارزش هر عمل را به نیت آن تقلیل و تحویل نموده‌اند. اینکه مفهوم نیت را اصل و منشأ عمل تصور کنیم، در واقع نوعی پیش‌داوری است. نیچه می‌نویسد: «بر اساس همین پیش‌داوری که کما بیش تا این روزگار بر روی زمین بوده، ستایش و نکوهش و داوری و هم چنین فلسفه‌پردازی، همه بر مبنای اخلاق بوده است.»

نیچه، به درستی انتقاد از «اخلاق» را یکی از بنیادی‌ترین نوآوری‌های خود

۱- فریدریش نیچه، **فراسوی نیک و بد**، بند ۳۲، ص ۷۰.

۲- مقصود از نیت، «وجدان» و «خودآگاهی» را خاستگاه عمل دانستن است و در نتیجه به فراموشی سپردن منشأ ناخودآگاه وجودشان. عمل، یعنی سرشت و طبع است که نیچه از آن به غرایز تعبیر می‌کند. در این مورد بنگرید به **فراسوی نیک و بد** فریدریش نیچه، بند شماره ۳، ص ۲۰.

می‌شمارد. او مدّعی است نخستین کسی است که اخلاق را بدین عنوان به قلمرو مسائل فلسفی آورده است: «چرا از روزگار افلاطون تاکنون هر معمار فلسفی در اروپا بنایی بیهوده ساخته است؟ پاسخ درست آن است که فیلسوفان همه در زیر وسوسه اخلاق مشغول بنا کردن بوده‌اند... مقصود آن‌ها - به ظاهر - رسیدن به یقین و «حقیقت» بوده است؛ اما در حقیقت جز ساختن بناهای شکوهمند اخلاقی، مقصودی نداشته‌اند.»^۱

نیچه، با قرار دادن اخلاق در ذیل جویش عینی فلسفی - یعنی با بررسی آن بدون آنکه نتیجه بررسی از آغاز معلوم باشد - بدین نتیجه رسید که از این راه می‌توان به درستی به سراغ «حقیقت» رفت. عنوان کتاب «فراسوی نیک و بد» خود آشکارا اشارتی است به این کوشش؛ یعنی گذشتن از ارزش‌گذاری اخلاقی و پیشاپیش مفروض نگرفتن آن ارزش‌ها. برخلاف فیلسوفان پیشین که به نظر نیچه، دستگاه‌های فلسفی‌شان بر پایه پیش داوری‌های اخلاقی بوده است؛ چنانکه در مسئله برتر شمردن «حقیقت» از «نمود» نیز، همین پیش داوری‌ها را در آرای آن‌ها می‌بیند. به گمان نیچه، تمام بدفهمی‌های فلسفی تاکنون از آنجا برخاسته است که ارزش‌های اخلاقی پایگاه فیلسوفان برای روانه‌شدن به سوی «حقیقت» بوده است. او نخستین متفکری است که ارزش‌های اخلاقی را امری نسبی و مربوط به «چشم‌انداز» بشری ما از جهان می‌انگارد و وظیفه فیلسوف را در مقام جوینده حقیقت، نه فروماندن در این گودال - که سرشار از آرزوهای نهان و ضعف‌ها و ترس‌های بشری است - بلکه برگزشتن از آن می‌داند و نیز وظیفه فیلسوف را گام نهادن به قلمروی آزادی و فراسوی نیک و بد و رندانه نگرستن و بازشناختن آنچه «بشری» است و آنچه «حقیقی» انگاشته‌اند، برگزشتن از اخلاق به معنای توانایی نگرستن به آنچنان که هست و چشم‌گشودن بر چیستی آن می‌داند؛ اما این خواسته که می‌باید اخلاق را بدین صورت، بدون پیش داوری بررسی کرد، خود خواسته اخلاقی است و مقصود او از «برگزشتن از اخلاق» در پایان بند ۳۲ کتاب «فراسوی نیک و بد» همین است؛ زیرا اخلاق، در پی راستی است. آیا عالی‌ترین راستی، خود همین نیست که در برابر کژنمایی‌های اخلاق از حقیقت عالم، جدّی و راست باشیم؟

در آثار شورانگیز نیچه، به ویژه آن آثاری که مستقیماً در پی ریشه‌یابی و تبارشناسی

۱ - بنگرید به فریدریش نیچه، «سپیده دم»، به نقل از فراسوی نیک و بد، یانویس ص ۷۱.

مفاهیم اخلاقی هستند، دو مفهوم کلیدی «خاستگاه» و «مقصود» برجسته می‌شوند. نیچه در مقاله سوم کتاب «تبارشناسی اخلاق» می‌نویسد: نباید خاستگاه یک قانون را با «مقصود» از آن قانون، یکی تصوّر کرد. برای مثال «مقصود» رایج از یک قانون، هیچ چیز را درباره‌ی خاستگاه آن نشان نمی‌دهد. او هم چنین در همین مقاله به برخی از روش‌های تبارشناسی اخلاق اشاره می‌کند و معترض می‌گردد که تبارشناسی اخلاق معاصر، پیوسته «خاستگاه» یک عادت اخلاقی و یا قانون اخلاقی را با «مقصود» از آن عادت و قانون خلط کرده است و با آن یکی دانسته است. به عبارت دیگر، «هر چیزی، به نحوی از انحاء، با منشأ آن یکی است.»^۱ البته این خطاست و در اصطلاح منطق، آن را «مغالطه‌ی تکوینی» می‌نامند. نیچه می‌نویسد: «تبارشناسی اخلاق را ننوشته‌اند. نوشته‌های متفکرین پیشین در حقیقت بیشتر راجع به تاریخ پیدایش یک چیز است. تا تبارشناسی اخلاق.» به نظر نیچه:

«به هر حال، مقصود قانون مسلماً آخرین چیزی است که در تاریخ خاستگاه قانون باید به کار گیرد. برای هر نوع تاریخ نگاری، هیچ قضیه‌ای مهم‌تر از آن قضیه نیست که برای نشان دادن آن کوشش بسیاری انجام گرفته است؛ اما در واقع، اکنون باید نشان داده شود علت پیدایش یک چیز و فایده‌ی نهایی آن، به کارگیری و جایگاه بالفعل آن در نظام مقاصد، یک دنیا با هم فاصله دارند. هرآنچه که وجود دارد و به گونه‌ای به وجود آمده است، بارها و بارها ازسوی نوعی قدرت که برآن برتری دارد، به صورت اهداف نوین باز تأویل، یا با چیزی دیگر جایگزین و تغییر شکل و تغییر جهت داده می‌شود. هر رویدادی در جهان ارگانیک، یک به کنترل درآوردن، یک مسلط شدن است و هر چه به کنترل درآمدنی و مسلط شدنی است، مستلزم یک تأویل تازه است. انطباقی که هر گونه «معنا» و «مقصود» پیشین را به ضرورت، تیره و تار و محو می‌کند.»^۲

همان گونه که از عبارات فوق هویداست، نیچه مفهوم کلیدی فلسفه‌ورزی خود، یعنی «خواست قدرت» را وارد بحث می‌کند تا بدین سان بتواند از اصلی روش‌شناسانه بهره گیرد و نیز بتواند بار دیگر از «تبارشناسی اخلاقی» به شکلی دیگر، سنجش تازه‌ای ارائه دهد. او در نقل قول بالا اصرار می‌ورزد که تا مدّلی دارد نه «مقصود» و نه «فایده» یک رسم اخلاقی - اجتماعی و یا فراتر از آن، نه یک «قانون»، چیز زیادی را درباره‌ی

۱- بریان مگی، فلاسفه بزرگ، ص ۳۸۷.

۲- فریدریش نیچه، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، ص ۱۲.

«خاستگاه» آن چیز به ما نمی‌گوید. تنها در صورتی که تساهل بورزیم، فقط نشانه‌ای بیش نیست. نشانه‌ای گویای این معناست که در آن «خواست قدرت» وجود دارد، که نتوانسته است بر «قدرت فروتر» از خود چیره شود و به گونه‌ای همه جانبه بر آن مسلط گردد. شکل دیگری را نمی‌توان تصور کرد. نیچه تأکید می‌کند که همانا تاریخ یک «چیز» می‌تواند زنجیره نشانه‌های پیوسته‌ای از تأویل‌ها و انطباق‌های نو به نو باشد.

نیچه می‌نویسد: «گاه پیش می‌آید که یک معلم اخلاق و کاسب خرده پا بگوید که من به آدمی که از منافع خود می‌گذرد، احترام می‌گذارم و ارج می‌نهم؛ اما این احترام نه به خاطر آن است که او از خودگذشتگی می‌کند، بلکه بدان خاطر است که به نظر می‌رسد چنین انسانی این حق را دارد که دیگران را به خرج خویش از موهبتی برخوردار کند. باری، مسئله همواره این است که ببینیم این یک کیست و آن یک کدام است.»^۱

نیچه، فیلسوفی بسیار سخت‌کوش است و مساعی بسیاری را مصروف نموده است تا گرد و غبار سنگینی که طی ادوار طولانی بر چهره اخلاق و مفاهیم مربوط به آن نشسته است، برگردد. او هیچ گاه به آنچه مسلم و مفروض انگاشته شده است، تن در نداده است و همه جا، ریاکاری نهادی و سطحی بودن احکام مجرد اخلاقی را نشان می‌دهد. یکی از این احکام مجرد که حاصل حجت یا بی‌منطقی برای رفتار اخلاقی است و اندیشه‌های مدرن درباره اخلاق، همگی در آن شریکند، آن است که عمل اخلاقی، عملی است که از هرگونه تعلق خاطر و دلبستگی شخصی فارغ باشد و وجدان مدرن، خود را نسبت به این حکم متعهد کرده است؛ خواه اخلاق را به نحو مثبت «خیر رساندن» به دیگران بداند یا به نحو منفی «آزار نرساندن»؛ ولی این حکم نیز مانند همه احکام پیشین اخلاقی بر پایه هیچ تحلیل و شناخت واقعی از معنای باطنی و روان‌شناختی رفتار اخلاقی قرار ندارد.^۲

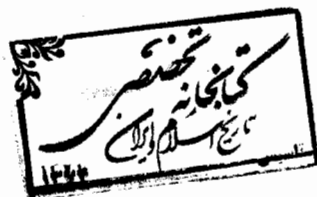
نیچه، نخستین متفکری است که اخلاق را همچون مسئله‌ای تاریخی و روان‌شناختی مطرح می‌کند و به تمامی کوشش‌های فیلسوفانه برای حجت‌نهایی و مطلق و جهان‌گیر اخلاق، به ویژه به تمامی اخلاق مدرن - که خود را در عین حال، اوج افرازش اخلاقی انسان و مطلق اخلاق می‌انگارد - رندانه خنده می‌زند.^۳

به هر تقدیر، در اینجا زمان آن رسیده که از آنچه در این فصل مطرح کرده‌ایم،

۱- بنگرید به فراسوی نیک و بد، ص ۱۹۱، بند ۲۲۱.

۲- فراسوی نیک و بد، صص ۱۳۶-۱۳۷، بند ۱۸۶.

۳- همان، صص ۱۸۹-۱۹۰، بند ۲۲۰.



خطوط اصلی اخلاق و تبارشناسی آن را در چند جمله خلاصه کنیم:

(الف): برای فهم فلسفه‌ورزی نیچه در حوزه اخلاق، باید دارای حافظه خوبی بود؛ زیرا باید پیوسته کل آثار و نوشته‌های او، همواره در لحظه واحد، در لحظه‌ای که به عبارتی از عبارات او می‌اندیشیم، در ذهن حاضر باشد. چرا که نیچه، خود به صراحت می‌گوید کتاب‌هایش را چون «سربازان غارتگر» نخوانیم. از این میان، سه کتاب او یعنی غروب بت‌ها، تبارشناسی اخلاقی، فراسوی نیک و بد، در حوزه اخلاق عمده و در جایگاه نخست قرار دارند.

(ب) دیگر اینکه تبارشناسی ضرورتاً از زمان حال شروع می‌کند و تمام بازنمودی را که این حال از خودش عرضه می‌کند، جدی نمی‌گیرد. تبارشناسی، آگاهی از خود نیست.

(ج) تمام ارزش‌ها و آرمان‌ها، فرآورده‌های تغییر و تحول هستند. هر مفهومی و هر شوری، تاریخ دارد.

(د) هیچ چیزی ثابت و تغییرناپذیر نیست. هر آنچه که وجود دارد- از جمله نهادهای قانونی، رسوم اجتماعی و مفاهیم اخلاقی- تحول پیدا کرده است و فرآورده شکل خاصی از «خواست قدرت» است.^۱

(ه) در مسئله اخلاق، «خواست قدرت» بدان خاطر طرح و تأکید می‌شود که نشان داده شود، در آغاز «خاستگاه» چیزها و امور اخلاقی از درون یک مبارزه و ستیز بی‌امان، برون آمده است.

(و) از طرف دیگر، نیچه متصل‌اصرار می‌ورزد و می‌گوید که ایستادگی در برابر فضایی که مفسرین تبارشناسی در دوران کنونی به وجود آورده‌اند و ارزش‌گذاری‌های پیش‌اندیشیده خود را بر گذشته تحمیل کرده‌اند، امری ضروری است؛ چرا که مساعی این مفسرین معطوف بر این امر بوده است تا برای ارزش‌های دموکراتیک^۲ و نوع‌دوستانه خود، پشتوانه تهیه بینند.

۱- برای آگاهی بیشتر می‌توان به کتاب هیچ‌انگار تمام‌عیار، ص ۱۷۷، رجوع کرد.

۲- در صفحات پیشین این فصل گفتیم، نیچه برای ارزش‌های دموکراتیک ارزشی قائل نیست.

فصل دوم

نیچه و مسئله فاشیسم

هر اندیشمند بزرگی، هر فیلسوفی که جایگاه در خور اعتنایی در تاریخ و فرهنگ یافته باشد، هر دانشوری که واقعیت‌های پر تضاد جهان برایش امری جدی باشد، هر فیلسوفی که با اگزیزتانس خویش و جهان جدا از خویش، رویاروی هست و به جدّ می‌کوشد به حلّ مسئله حیات بپردازد، اندیشه‌ها و افکار او لاجرم آمیزه‌ای از تضاد و بالاتر از آن، تناقض است. این ناهمگنی نوشته‌های یک فیلسوف، از یک بابت امری معیوب به نظر می‌آید. لنین می‌گوید: «همیشه واقعیت غنی‌تر از اندیشه است.» هیچ‌گاه هیچ واقعیتی خواه از سنخ واقعیت عینی باشد و خواه از سنخ واقعیتی ذهنی، در مراتب شناخت، یکسان و با سیمای واحدی پیش روی فیلسوف قرار نمی‌گیرد. یک فیلسوف با خویش صادق، هیچ در بند آن نیست که افکار و اندیشه‌هایی که بعداً به سراغ او می‌آیند، با افکار و اندیشه‌هایی که قبلاً مطرح کرده، در تضاد و گاه در تناقض قرار گرفته است؛ زیرا که هیچ واقعیتی یکباره و تمام عیار، خود را نمایان نمی‌سازد. به ناچار فیلسوف، صادق و مسئله اندیش است؛ به ویژه اگر این فیلسوف نیچه باشد که سرشار از احساسات شاعرانه و زود رنجی‌های بی‌پایان است. در اندیشه نیچه، درعین حال، یک کل پیدا می‌آید. این کل، اما چنان نیست که پیشاپیش حاصل آمده باشد، بلکه کلی است که با طرح و پروردن پرسشی که قطعیت و وضوح آن هر دم افزون تر می‌گردد، ما را به پی‌گیری برمی‌انگیزد. مضمون این پرسش چیزی نیست جز محور مرکزی کلّ اندیشه نیچه در تمامی مراحل آن. این کل، مفهومی ذهنی و تصویری از جهان یا سیستمی نیست مگر شور و سودای جست‌وجوی واقعیت و وجود که هم چنان به سوی مرتبه

حقیقت ناب، بالیدن می‌گیرد.

«کارل یاسپرس» می‌نویسد: «مطالعه تفکر نیچه- برخلاف تفکر اغلب فلاسفه بزرگ- مستلزم آن است که پیوسته تماس خود را با واقعیات زندگی او حفظ کنیم. باید خود را متوجه تجربیات و رفتار وی در اوضاع و احوال گوناگون کنیم تا به کشف آن دورنمایه فلسفی که قوام‌بخش وحدت ناگسستنی زندگی و اندیشه اوست نایل آییم.»^۱

نکته کلیدی دیگری که خواننده آثار نیچه باید پیوسته در نظر داشته باشد این است که نیچه فیلسوف سهل‌الوصولی نیست. بل، باید خوانش آثار او با تأمل همه جانبه و کل نوشته‌های او یک جا در ذهن خواننده حضور داشته باشد؛ در چنین صورتی است که نیچه، مدخلی برای فهم ژرفای اندیشه‌هایش به روی هر خواننده بی‌غرض، بازگشایی می‌کند. نیچه در این خصوص می‌نویسد: «بدترین خوانندگان آناند که چون سربازان غارتگر رفتار می‌کنند. به قدر نیاز، بهره‌ناچیزی بر می‌دارند، بقیه را دفن و مغشوش می‌کنند و کل را به تیر بهتان می‌دوزند.» و باز می‌گوید: «من از خوانندگان تن آسان بیزارم.»^۲

یکی از بد فهمی‌ها و یکی از مناقشه‌آمیزترین تفسیرها از نیچه، ارتباط اندیشه سیاسی نیچه با فاشیسم است. در این رابطه، پیوسته دو گروه متخالف در تفسیر نیچه، در تاریخ و فرهنگ اروپا، در یک قرن گذشته وجود داشته است: یکی گروه باورمندان است که بین سمت و سوی ایدئولوژیک فاشیسم و اندیشه سیاسی نیچه، هم‌آوایی و هم‌خوانی مشاهده کرده‌اند و گروه دیگر، مفسرینی هستند که منکر چنین ارتباطی‌اند. در این فصل، کوشیده‌ایم براساس متن نوشته‌های خود نیچه و منتقدان آثار او، به اجمال روشن نماییم که حقیقت امر به چه صورتی است؟ آیا به واقع نیچه، پدرخوانده فاشیسم است؟ یا اینکه فرصت‌طلبان سیاسی و بی‌مایگان عربده‌جو، به ناروا تلاش کرده‌اند از همگنی مصنوع بین ایدئولوژی فاشیسم و افکار سیاسی نیچه برای توجیه تجاوزها و تعرضات سیاسی، پایگاه بسازند و خویشان و اندیشه‌های متجاوزگرا را توجیه عقلانی نمایند؟

روشنمندی عقلانی و بی‌طرفانه و پس زمینه تاریخی اندیشه‌های نیچه، شاید اسلوب مناسبی باشد و آرام آرام بتواند حقیقت را هویدا کند. بررسی دوره حکومت «بیسمارک»

۱- بنگرید به کارل یاسپرس، نیچه و درآمدی به فلسفه ورزی او، ترجمه سیاوش جمادی، صص ۵۳-۵۴.

۲- چنین گفت زرتشت، پیش‌گفتار «درباره خواندن و نوشتن».

مرد قدرتمندی که مدعی بود حکومت «سخنرانی و خطابه» به سرآمده است و باید حکومت «خون و آهن» را جانشین آن کرد؛ زمینه تاریخی اندیشه‌های نیچه را نشان می‌دهد. همان گونه که تاریخ‌دان آلمانی، «گولومان» گفته است آلمان زمان بیسمارک، نه بر اصول بلند پروازانه فلسفه سیاسی، بل بر پراگماتیسم سبانه پی‌ریزی شده است.

نیچه، در دوران حکومت بیسمارک، اندیشه‌هایش را فرمول‌بندی کرد و تمامی آثارش را در همین شرایط و دوران نوشت. او در این آثار کوشید از اندیشه‌ورزی فلسفی خود که مبتنی بر تخریب «دیونوسوسی» بود، بی‌باکانه دفاع نماید. بیسمارک که به قدرت رسید، نیچه بیش از هفده سال نداشت و دقیقاً یکسال قبل از اینکه بیسمارک از مسند قدرت کنار گذاشته شود، فروپاشی روانی نیچه اتفاق افتاد. نیچه به مدرسه «پغورتا» رفته بود. مدیر این مدرسه، مدافع سرسخت احیای سنت‌های لیبرالیسم بود؛ بنابراین آموزش سیاسی نیچه در این برهه، عمدتاً آموزه‌های لیبرالیستی بود. آموزگاران نیچه لیبرال‌های کلاسیک بودند. آن‌ها پیروان معتقد به سنت‌های کلاسیسم «وایمار» و ناسیونالیسم «پروسی» بودند. علاوه بر این، در میانه قرن نوزدهم، نسلی زندگی می‌کردند که با پارسامنتی میانه خوبی نداشتند. نیچه، چون دیگران، در بستر دینی پارسا منشی بالیده بود؛ از جمله می‌توان به هنرمندانی چون «استریندبرگ» و «وان گوگ» اشاره کرد.

نیچه، جایی برای مبارزه با دین نمی‌یافت. اوضاع اجتماعی و فرهنگی غیر دینی شده بود، به گونه‌ای که نیچه و نسل هم زمان او، از غیر دینی شدن اوضاع دچار نوعی بیریشگی گردیده بودند. به همین خاطر، آن‌گاه که هنرمندان و روشن‌فکران از گنجی که ناشی از سرگردانی بود خود را رها یافتند، در پی هویتی پسا-دینی برآمدند. وجه مشخصه این قسمت از زندگی نیچه، تغییر جهت‌گیری در حوزه‌های سیاسی و دینی بود.

در گیرودار به قدرت رسیدن بیسمارک و وقایع شگفت‌انگیز دهه ۱۸۶۰ بود که نیچه به مرحله بلوغ سیاسی خود رسید. در همین تاریخ یعنی از اوایل دهه ۱۸۶۰، نیچه را در مقام یک مدافع بی‌چون و چرا و قاطع سلطنت طلب می‌بینیم؛ دفاع از سلطنت‌طلبی با پیشینه آموزه‌هایی که از لیبرالیسم آموخته بود. نیچه در این زمان، با احترام از قهرمانان تاریخ و ملت دفاع می‌کرد و اندیشه‌های رهبران بزرگ و متفکران کلاسیک را ترویج می‌کرد.

جنگ پروس با اتریش - که در سال ۱۸۶۶ آغاز شده بود - توانست دیدگاه‌های سیاسی نیچه را در بوته امتحان قرار دهد. نخستین برخورد او با این حادثه، حمایت از

بازگشایی پارلمان، به منظور جلوگیری از خطر جنگ بود. وی عمل بیسمارک را در این خصوص، عملی متهورانه قلمداد می‌کرد. نیچه مایل بود که خود را در جبهه پیروزمندان ببیند. به همین خاطر از «پروس» حمایت می‌کرد. از این روی، به گروه کوچکی از لیبرال‌های بیسمارک پیوست که مایل بودند «زاکس» توسط پروس تصرف شود. رهبری این جنبش را «ترایچکه» به عهده داشت. او بعدها به تاریخ‌دان ناسیونالیست‌ها مبدل گردید. نیچه در این مقطع با آرا و دیدگاه‌های تاریخی ترایچکه هم‌آوایی داشت؛ هر چند بعدها افکار و عقاید او را به نقدی پرشور و در عین حال گزنده کشید.

حمایت از دیدگاه‌های لیبرالی ترایچکه، دفاع پرشور او از جبهه پروس و حمایت گسترده از ناسیونال لیبرال‌های زاکس، اولین و آخرین درگیری نیچه با سیاست بود.^۱ باورهای سیاسی نیچه در این برهه از زمان تحت تأثیر تربیت لیبرالی در جوانی بود و نتیجه آن در مقام هواخواهی بیسمارک بود؛ اما این طرفداری دیری نپایید و تدریجاً به سردی گرایید، تا بدان‌جا که علقه سیاسی او، از بیخ و بن دچار تغییر و سرانجام مبدل به بیزاری گردید و او بالمره از سیاست حزبی کناره گرفت.

در دهه ۱۸۷۰، مشغله اصلی او خواست باززایی فرهنگ و بدبینی بود که از فلسفه «شوپنهاور» تأثیر پذیرفته بود. موسیقی «واگنر»، الهام بخش دیگر او بود. کناره‌گیری از سیاست حزبی، بدیل خود را یافت. نیچه، فلسفه و موسیقی را مدد رسانی به آرمان‌های کلاسیک آموزش و پرورش و فرهنگ آلمان می‌دانست.

یک دهه گذشته بود و نیچه در دهه ۱۸۸۰ با نیچه جوان دهه ۱۸۶۰ تفاوتی کلی پیدا کرده بود. او در دهه ۸۰ تمامی سیاست موجود آلمان را در بوتۀ نقد گذاشت. سیاست مدرن موجود را به تیغ کشیده بود. به قول یکی از مورّخین «ناقدی به این تیزبینی در هیچ جا و هیچ زمانی، هرگز وجود نداشته است.» نیچه در این دهه، دولت بیسمارک را دولتی می‌انگارد که بی‌فرهنگی را مروج است و سیاست قدرت خویش را با شیوه‌های نژادپرستانه و دولت‌گرایانه و ناسیونالیستی به پیش می‌راند. به باور نیچه، آرمان‌های ناسیونالیسم، ارزش کلاسیک لیبرالیسم را به نابودی می‌کشاند و فرهنگ، به تصرف نوعی بی‌فرهنگی در آمده است.^۲

چرخش ناگهانی نیچه و دگر اندیشی او در خصوص سیاست را باید مستقیماً در بلوغ

۱- بنگرید به کیت آنسل پیرسون، هیچ انگار تمام عیار، ص ۵۲.

۲- برای مطالعه بیشتر به فصل دوم، میراث نیچه، از کتاب هیچ انگار تمام عیار کیت آنسل پیرسون مراجعه کنید.

فکری او دانست. طبیعی است که باید تمامی مساعی او را در تجدید حیات فرهنگی آلمان، در پیوند با خصلت آرمان‌گرایانه او معنی کرد. عامل دیگری که موجب چنین چرخشی گردید روی گرداندن و گسستن نیچه از واگنر موسیقی‌دان بود. در این زمان، واگنر به مشاور عالی «رایش» مبدل گردیده بود. می‌دانیم که واگنر در دهه ۱۸۶۰، نورچشمی پادشاه باواریا بود. در سال‌های جوانی و سال‌های بعدی، نیچه رابطه عمیق عاطفی و فرهنگی با واگنر برقرار کرده بود. در وجود واگنر شخصیتی می‌دید که رسالت باززایی فرهنگ تراژیک را بر دوش می‌کشد. به همین خاطر، نیچه می‌اندیشد که واگنر هنر او قادر است تجربه «دیونوسوسی» و هماهنگی جهانی را برای انسان مدرن ممکن گرداند؛ اما این نگرش مثبت به واگنر، تدریجاً به دو دلیل، یعنی جنون و خود پرستی واگنر و یهودی ستیزی‌اش، از میان برخاست. نیچه، سرانجام سرخورده شد و از واگنر برای همیشه برید.

آثار دوران بلوغ نیچه به خوبی نشان می‌دهد که دیگر سیاست موضوعی نیست که او را به خود جلب کند. دیدگاه او در این زمان، کاملاً ضد سیاست است. خود را «آخرین آلمانی ضد سیاست» می‌نامید و از این طریق می‌خواست که حساب خود را از به اصطلاح سیاست حقیر ناسیونالیسم و «دولت گرایی» که به نظر او اکنون آلمان را در اختیار خود گرفته بود، جدا کند.

از آنچه در سطور پیشین مطرح گردید، عمدتاً قصد این بود، به اجمال هم که شده، فضای ذهنی و پیوست و گسست نیچه را در این برهه از زمان نشان دهیم. و قطعاً باور داریم بدون آشنایی با پس زمینه‌های فکری و سیاسی نیچه، مسئله محوری این فصل را - یعنی چگونگی و نحوه ارتباط فلسفه سیاسی و فاشیسم - نمی‌توان شناخت، چرا که می‌دانیم هیچ اندیشه‌ای - به ویژه از فیلسوف پرآوازه‌ای چون نیچه - بدون شناخت بستر و منشأ اجتماعی آن، قابل شناخت نخواهد بود. دیالکتیک به ما آموزانده است که اندیشه و موضع‌گیری‌های فکری، محصول مناسبات اجتماعی و تاریخی است که آن اندیشه، در آن زمینه تاریخی و اجتماعی پرورده شده است. در این مقدمه کوشش گردید، تبار اندیشه سیاسی را تا جایی که ضرورت آن احساس می‌شد، جست‌وجو نماییم.

کم‌تر فیلسوفی چون نیچه، بر سر تأویل و تفسیر آموزه‌های خود، چنین دشواری‌هایی را ایجاد کرده است. نوشته‌های نیچه، از همان آغاز تا کنون، به سبب تناقض گویی‌ها و فشردگی عبارات، پیوسته بحث انگیز باقی مانده است. آثاری با شور و

ستیزجویانه و جنجال خیز به قلم آمده‌اند. نیچه، لحن نوشتارهای خود را لحظه به لحظه، از این عبارت تا آن عبارت دگرگون می‌کند. او در سبک نویسندگی خود نشان می‌دهد که استاد چیره دست عبارت‌های گزین‌گویانه و بعضاً شعاری است و پنهان نمی‌کند که دوست ندارد آرای سیاسی و فلسفه او، از سوی همگان فهمیده شود.^۱

نیچه، خود به صراحت می‌گوید: «او را به معنای واقعی کلمه، در اوایل هزاره سوم به طور دقیق خواهند خواند و خواهند فهمید.»^۲ مشکل اصلی در فهم آثار نیچه این است که او را چگونه باید خواند؟ در خصوص فیلسوفانی غیر از نیچه، یک هراس همواره وجود داشته است و آن اینکه کتاب‌هایی که درباره آن‌ها نوشته شده است، بتوانند آثار اصلی فیلسوفان را تحت الشعاع قرار دهند و در جای خود، مانع بر سر فهم آموزه‌های اصلی آن‌ها گردند. ولی در خصوص نیچه، آن گونه که در بادی امر به نظر می‌رسد، سهل و سادگی نوشته‌های نیچه است و همین سادگی، خطر بزرگی در راه درک صحیح آثار اوست.

چنانچه به خواننده آثار نیچه، کتابی پیشنهاد کنیم که از اینجا و از آنجای کتاب، به طور پراکنده، مطالبی را برگزیند و بخواند و به هر مطلبی که دستش رسید چنگ بیندازد و خود را به دست آنچه که او را لذت می‌بخشد و برمی‌انگیزد، بسپرد؛ در این صورت نشانی راهی که به فهم نیچه ختم می‌شود را به طریقی گمراه‌کننده به او داده‌ایم. نیچه خود می‌نویسد:

«بدترین خوانندگان آن‌اند که چون سربازان غارتگر رفتار می‌کنند. به قدر نیاز بهره‌ناچیزی برمی‌دارند، بقیه را دفن و مغشوش می‌کنند و کل را به تیر بهتان می‌دوزند.»^۳ و باز می‌گوید: «من از خوانندگان تن آسان بیزارم.»^۴ و برعکس، کسی که کتابی را با شتاب می‌خواند تا هر چه زودتر به کل آن احاطه پیدا کند نیز بر خطا رفته است. نیچه، آن طور که خود می‌گوید: «آموزگار آهسته خوان است.» و به صراحت می‌گوید: «اینک به مذاقم چنین خوش می‌آید، دیگر هیچ چیز ننویس، مگر چیزی که آن گونه شخصی را که "در شتاب است" به سوی درماندگی سوق می‌دهد.» نیچه در ستایش زبان‌شناسی

۱- برای مثال بنگرید به خواست قدرت، و نیز فراسوی نیک و بد.

۲- نیچه در قرن بیستم، از نگاه هایدگر، فوکو و دلوز و... .

۳- کارل یاسپرس، نیچه و درآمدی به فلسفه ورزی او، ص ۴۷.

۴- چنین گفت زرتشت (درباره خواندن و نوشتن).

می‌نویسد: «زبان شناسی، خوب خواندن را به آدمیان می‌آموزد؛ یعنی خواندن با ژرف‌کاری بازبینی پس و پیش، با کتمان‌های ذهنی، با درهای نیمه باز و با چشم‌ها و انگشت‌های حساس».^۱

با این همه، کار خوب خواندن و آهسته خواندن، درک صحیح مطالب یک کتاب به ویژه اینکه آن کتاب را فیلسوفی چون نیچه تحریر کرده باشد، پایان نمی‌گیرد؛ بل باید خواننده به هنری دیگر ملکه شده باشد و آن عیار سنجی و خبرگی کلمات است. به این معنا که خواننده نیچه با هم آوایی و به قول «برتراند راسل» - فیلسوف و ریاضیدان انگلیسی - برای فهم یک فیلسوف ابتدا بدون انگیزه‌های قبلی، با آن فیلسوف هم‌دلی نشان داده شود. خوانش صحیح، مستلزم آن است که کلمات، جملات و گزاره‌های یک کتاب به دقت در یک کل به هم پیوسته، مورد مطالعه قرار داده شود. کوشش شود که خود را به سرچشمه‌های اصلی تفکر یک فیلسوف رساند.

باید توجه داشت، آنچه که منجر به درک راستین آراء و آموزه‌های فلسفه و فلسفه سیاسی نیچه می‌شود، به معنای دقیق، متضاد آن چیزی است که در ظاهر فریبنده و جاذب نوشته‌های نیچه به چشم می‌آید. استدلال‌های نیچه، همواره به وسیله استدلال‌هایی که بلافاصله می‌آیند، نقض می‌گردد و عنصر «نقض‌کنندگی» جزو عناصر سبک نیچه است. «تقریباً می‌توان در ازای تک تک داورهای نیچه، داور متضاد دیگری یافت».^۲

بنابراین، نیچه و آثار او و مفاهیمی که او در طرح کلی فلسفه ورزی‌اش به کار می‌گیرد، فضای چند معنایی را پیش روی هر خواننده بی‌غرض قرار می‌دهد و لاجرم راه را برای تأویل و تفسیرهای گوناگون باز می‌نماید. نیچه، فیلسوف سراسر است و بدون ابهام نیست. خصلت منشورگون اندیشه نیچه، حتی اگر غرض و عمدی مشخص در چگونگی فهم دلخواه نیچه در میان نباشد، در بدو امر فریبنده است. تأویل‌گر اندیشه نیچه ضروری است که مراقب باشد. از یک وجه این منشور، به واقعیتی به نام «اندیشه نیچه» نگاه نکرده باشد؛ بل باید هوشیار باشد که واقعیت اندیشه نیچه را از جهات و وجوه مختلف منشور نگریسته باشد تا مطمئن گردد که به گوهر راستین افکار نیچه، به

۱. کارل یاسپرس، نیچه درآمدی به فلسفه ورزی او، ص ۴۷.

۲- همان، ص ۴۹.

گونه‌ای نسبی، دسترسی پیدا کرده است. کارل یاسپرس درباره این خصلت و سبک آثار نیچه می‌نویسد: «وقتی فرض بر آن است که اندیشه نویسنده‌ای، اهمیتی مطلق دارد، روا نیست که قطعات موافق با عقیده خود را برچینیم و از مابقی غفلت کنیم. بر عکس، هر کلمه‌ای در خور آن است که به‌جد گرفته شود. مقصود آن نیست که همه گفتارها از ارزشی یکسان برخوردارند. گفتارها به لحاظ شأن و ارزش، سلسله مراتبی دارند. دریافت این سلسله مراتب، به وسیله معیاری از پیش مفروض حاصل نمی‌شود؛ بلکه از کلیت اندیشه نویسنده اخذ می‌گردد. این کلیت، از آغاز حاصل شده نیست.»^۱

چیره دستی نیچه در به کارگیری واژه‌ها و نشر شیوا و ادبی او، ظاهر لغزان و گزاره‌های رقصان پر پیچ و خم نوشته‌های نیچه، زمینه را برای تأویل‌های دلخواه از سوی منتقدین آثار او- به ویژه از سوی احزاب گوناگون- به اقتضای فرصت و زمان مناسب و برحسب علقه‌های گوناگون مفسرین و تئوریسین‌های احزاب فراهم نموده است؛ به گونه‌ای که محافظه‌کاران، انقلابیون، سوسیالیست‌ها، فرد انگارها، اهل سیاست و حتی آن‌هایی که نسبت به سیاست بی‌تفاوت بوده‌اند، پیوسته از میان آثار نیچه مطالبی را هم‌خوان با مقاصد تئوریک و عملی خود، می‌توانسته‌اند بیابند.

از جنگ جهانی اول به بعد که نیچه در اروپا شهرت تام پیدا کرده، تاکنون نقد و بررسی‌های فراوانی درباره او- چه در اروپا و چه در آمریکا- به چاپ رسیده است. حداقل تا سال ۱۹۶۸ میلادی، بیش از ۴۵۰۰ کتاب در حق آثار نیچه به چاپ رسیده است. از این تاریخ به بعد، مدام بر سلسله مفسرین نیچه افزوده شده است و نیچه خوانی را روندی بی‌انتهای باید تلقی کرد. به قول نیچه: «من اندیشه‌ورزی هستم که در آینده به دنیا خواهم آمد.»

از میان برداشت‌ها و تأویل‌گران بی‌شمار او «حزب ناسیونال سوسیالیست کارگران» به رهبری «هیتلر»، برداشت بسیار ویژه‌ای از نیچه و آثار او علم کردند و برای ساختار سیاسی حزب نازی، به زعم خود، ساختار و بنیان‌های فلسفی پی افکندند. «برداشت گسترده از نویسندگانی که آرمان اروپا را در مقابل آرمان آلمان قرار می‌دهد و تمام شکل‌های سیاست نژاد پرستی، به ویژه یهود ستیزی را به باد انتقاد می‌گیرد، به عنوان یکی از بنیان‌گذاران ایدئولوژیک نازیسم، کمابیش ناهمساز است.»^۲

خصلت چند معنایی نوشته‌های نیچه برای کسانی که با سطح و صورت آثار او به

۱- کارل یاسپرس، نیچه، درآمدی به فلسفه ورزی او، ص ۴۸.

۲- کیت- انسل- پیرسون، هیچ انگار تمام عیار، ص ۵۵.

گونه‌ای شتاب‌زده برخورد می‌کنند، قطعاً گمراه کننده است. به خصوص این گمراهی از سوی سیاست‌بازان حزب نازی بیشتر به چشم می‌خورد؛ چرا که حتی اگر غرض در بین نباشد و نخواست باشند از آثار نیچه و خود او اهرمی بسازند تا ماشین تبلیغات سیاسی خویش را به حرکت درآورند، قادر خواهند بود از لابه‌لای عبارات و گزاره‌های آثار نیچه، مطالبی را در جهت هم‌خوانی با افکار و عقاید خود بیرون کشند که به کار استحکام نظام ایدئولوژیک و تبلیغی حزب نازی و نظریه پردازان آن بیاید.

مسئله محوری و پرسش اساسی این فصل این است که چگونه حزب نازی توانست نیچه و نازیسم را از یک خانواده بداند؟ بر سر آثار او چه آمده است که عربده‌کشان نازی، نیچه را خویشاوند خود دانسته‌اند و توانستند در یک برهه از تاریخ آلمان و اروپا، توده مردم را قانع کنند که اندیشه‌های نیچه - خواه مستقیم و خواه غیرمستقیم - پشتوانه فلسفی نازیسم است؟

در سال ۱۸۸۹ که نیچه دچار فروپاشی روانی گردید، تا دو دهه بعد از آن، آثار نیچه مورد استقبال راست‌گرایان قرار نگرفت. در این دوره عمدتاً نیچه از سوی سوسیالیست‌ها، آنارشیست‌ها و جنبش فمینیست‌ها استقبال می‌شد. همان گونه که تاریخ‌دان آلمانی، «رنست نولته» می‌نویسد: «نام نیچه در این زمان، میدان نبرد بود.» در این نبرد، نظریه پردازان نازیسم شرکت می‌کردند و در دوران جنگ، نیچه را به عنوان متحد ایدئولوژیک خود اعلام نمودند. به طوری که سربازان آلمانی در حالی به جبهه می‌رفتند که در یک جیب خود «کتاب مقدس» و در جیب دیگر کتاب «چنین گفت زرتشت» را داشتند.

بدین‌سان بود که نظریه پردازان حزب نازی، نیچه را در آرمان‌های نازی و جنبشی که از سوی نازی حادث شده بود، منظور کردند تا به گمان خود به جنایت جنگی و یهودی‌ستیزی کارگزاران حزبی، حقانیت و مشروعیت دهند. جیره‌خواران هیتلری و مجیزگویان، دانشگاهیان و قلم به داستان حرفه‌ای، خوانشی از نیچه به دست دادند که وفق آن با آرمان‌های نژادپرستانه رژیم هیتلری را توجیه کنند. از این میان می‌توان به نوشته‌های «آلفرد بوملر»، ویراستار آثار نیچه و رئیس دانشگاه برلین، که یکی از وقیح‌ترین واسطه‌ها بین تفسیر دانشگاهی از نیچه و رژیم هیتلر بود، اشاره کرد.^۱

۱- برای مطالعه بیشتر بنگرید به کتاب، نیچه از نگاه هایدگر، فوکو و ...

آلفرد بوملر کوشید، در طول حکومت رایش سوم، در ایدئولوژی هیتلری، تقدس ناب‌ترین سنت آلمانی را ثابت کند. او کتابچه‌ای را به نام «نیچه فیلسوف و سیاستمدار» در سال ۱۹۳۱ منتشر کرد و کتاب دیگری را در سال ۱۹۳۴ به نام «نیچه ناسیونال-سوسیالیسم» به چاپ رساند. آلفرد بوملر که در این دو کتاب از بینش اسطوره‌ای نیچه شروع کرده بود، نیچه را به عنوان «برادر هیتلر»^۱ مورد ستایش قرار داد. او با وقاحت و رذالت تمام مدعی بود، آن هنگام که جوانان نعره‌کشان بر هیتلر درود می‌فرستند، در واقع این نیچه است که برایش درود می‌فرستد. تا سال ۱۹۴۵ و درگیرودار پایان جنگ، تعداد قابل توجهی کتاب، جزوه و انبوه درس نوشته‌های دانشگاهی و رساله‌های دکتری، در خصوص تحریف عقاید و آرای نیچه به چاپ رسید. وجه اشتراک اکثر این کتاب‌ها این بود که مقولات و مفاهیمی نژادپرستانه دستمایه آن‌ها بود. اندیشه محوری نیچه در کتاب «چنین گفت زرتشت»، یعنی «ابرمرد»، به گونه‌ای دلخواه تفسیر می‌شد.

«سزار یا روح مسیحی» به «آریایی موبور با چشمان آبی» و «خواست قدرت» که یکی دیگر از مقولات اندیشگی نیچه است، به «خواست یورش و تهاجم» مبدل شده بود. این دستبرد وقیحانه به اندیشه‌های نیچه و تحریف مبانی اندیشگی او که توسط «آلفرد رزبرگ» نویسنده کتاب «اسطوره قرن بیستم» ساخته شده بود پایان نگرفت؛ بل دانشگاهیان، فیلسوفان قلم به مزد و نیز متخصصان زبان و فرهنگ آلمان که در چنبره نژاد پرستی گرفتار آمده بودند، در تحریف آثار نیچه سهم عمده داشتند. علاوه بر اینها، «الیزابت»، خواهر نیچه، که در سال ۱۹۳۵ فوت کرد، با یکی از وابستگان هیتلر که یهودی‌ستیزی تمام عیار بود، ازدواج کرد. الیزابت در مسخ و دگرسان کردن نیچه مجدانه کوشید و سعی کرد برادرش را به فیلسوف میلیتاریسم و امپریالیسم آلمان تبدیل کند. او که بر آثار بازمانده برادر، تسلطی بی چون و چرا داشت، توانست آنچه را که از میراث معنوی نیچه، سهم مادر بود، یک جا خریداری نماید و با خاطری آسوده، به خوانش مغرضانه آثار برادر تلاش ورزد.

مناسبات نیچه با خواهرش پیوسته تیره بود، تا آنجا که از او نفرت داشت. در زمان حیات نیچه، هیچ گاه خواهر و برادر روابط مسالمت آمیز و مهربانانه نداشتند. مرگ نیچه، میدان را برای تاخت و تاز الیزابت باز کرد و کوشید تا از انتشار کتاب «اینک

انسان» که زندگی نامۀ نیچه است، جلوگیری نماید. بارها از هیتلر خواسته بود که از آرشیو آثار و دست نوشته‌های او دیدن کند و سرانجام توانست هیتلر را به آرشیو نیچه بکشاند و عصای نیچه را به او هدیه کند.

می‌توان گمان کرد، الیزابت با طرح توطئه و تحریف نیچه، می‌خواسته است که برای خود شهرتی دست و پا کند. نازی‌ها توانستند به یاری الیزابت، نیچه را به پرخواننده‌ترین فیلسوفان آلمان و جهان تبدیل کنند. آن‌ها نوشته‌های نیچه را در برنامه آموزشی و درسی منظور کردند و مساعی بسیاری به خرج دادند که تفسیرهای نازیستی اشخاصی چون «آلفرد بوملر» و «آلفرد روزنبرگ» را در اختیار دانشجویان و عموم مردم قرار دهند. تلاش بوملر و روزنبرگ بر این بود به همگان اعلام کنند که نیچه فیلسوف «نژاد نورد» است.^۱

نازی‌ها، به منظور نازی کردن نیچه، به هر وسیله‌ای متشبث می‌شدند و از هیچ ترفند و حیل‌های فروگذار نمی‌کردند و به اغلب تمهیدات و وسایل به کارگرفته شده، مشکوک بودند. یکی از مؤثرترین حیل‌های نازی‌ها، چاپ گزیده‌ای از «گفته‌های نازیستی» نیچه بود. این گفته‌ها به نام نیچه، بدون ذکر اینکه به گونه‌ای خودسرانه و بی‌ضابطه پیرایش شده‌اند، منتشر می‌گردید. بیچاره مردم! به ترفندهای نازی‌ها واقف نمی‌شدند و می‌اندیشیدند که آنچه را از نیچه می‌خوانند، واقعاً از خود اوست و ساده می‌پذیرفتند که نیچه به اصطلاح متحد و فیلسوف معتقد به نژادگرایی است. برای مثال «یکی از این گلچین‌ها به نام «یهودیت، مسیحیت و آلمانیت»، تگه پاره‌هایی از یادداشت‌های منتشر شده و نشده نیچه را که بر اساس مضمون دسته‌بندی شده‌اند، ارائه می‌کند. پاره متن‌های مربوط به یهودیان و نیز پاره متن انگشت نمای «حیوان موبور» از «تبارشناسی/اخلاق»، از متن بیرون کشیده شده‌اند؛ به طوری که راه را برای تعبیر نادرست از استدلال نیچه باز می‌کند.»^۲ یک نمونه را برای اینکه دقیقاً مطلع شویم نازی‌ها چگونه آثار نیچه را به نفع خود تحریف کردند، «ژرژ با تای» نویسنده نامدار فرانسوی بر آفتاب انداخته است.

«ریشارد اولر»، پسر عموی نیچه و همکار خواهر یهودی ستیز نیچه، با دست اندازی به آرشیو نیچه در کتابی به نام «نیچه و آینده آلمان» تلاش کرد که آموزه‌های نیچه و

۱- نژاد (Nord): نژاد بلند اندام و سفید و آبی چشم مردم شمال اروپا و آلمان که شاخه‌ای از نژاد آریایی به شمار می‌آید.

۲- هیچ انگار تمام عیار، ص ۵۸.

آرای هیتلر را در کتاب «مبرد من» خویشاوند اعلام کند:

«مهم ترین نکته برای ما هشدار زیر است: هیچ یهودی، دیگری را نپذیرد و به ویژه درها را به روی شرق ببندد. این گمان که آلمان به اندازه کافی یهودی دارد، اینکه معدۀ آلمانی و خون آلمانی برای هضم حتی همین مقدار یهودی گرفتاری دارد و تا مدت‌ها گرفتار خواهد بود؛ حال آنکه ایتالیایی‌ها، فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها که دستگاه‌گوارش قوی‌تری دارند، از عهده این کار برآمدند. همین‌گواه و زبان روشن‌گریزهای عمومی است که باید بدان گوش سپرد.»^۱

نقل قول بالا دقیقاً یک دستکاری شیادانه است و در عین حال، جعل و دروغی بزرگ می‌باشد. نقل قول «اولر» از پاره متن ۲۵۱ کتاب «فراسوی نیک و بد» استخراج گردیده است. چنانچه در این پاره دقت شود، هر خواننده بی‌غرض و صادق بلافاصله متوجه خواهد شد که نقل و قول مذکور، عقاید و آرای بی‌خردان یهودی ستیز است که نیچه خواسته است آن‌ها را به سخره گیرد؛ اما اولر چنان وانمود می‌کند که یهودی‌ستیزی نهفته در نقل قول بالا، جزو آرا و اندیشه‌های نژادپرستانۀ نیچه است. اصل پاره متن ۲۵۱ کتاب «فراسوی نیک و بد» از این قرار است:

«هنوز هیچ آلمانی را ندیده‌ام که دل خوشی از یهودیان داشته باشد و با آنکه همه آلمانی‌های محتاط و سیاسی یهود ستیز واقعی را، بی‌قید و شرط رد کرده‌اند؛ اما این احتیاط و سیاست نه متوجه نوع خود این احساس، بل متوجه زیاده‌روی خطرناک آن و به ویژه بیان القا کننده و شرم‌آور این احساس زیاده‌روانه بوده است. در این مورد نباید خود را فریب داد، اینکه آلمان به اندازه کافی یهودی دارد و ...»

در نقل قول اولر از نیچه، گفته‌هایی می‌آید که به هیچ روی از آن نیچه نیست؛ بل اولر از سر بدخواهی و تعمد با پس و پیش کردن‌های نوشته نیچه، آن‌ها را به غرض آلوده می‌کند. این پیشنهاد نیچه که «بیرون کردن عربده‌کشان یهود ستیز از کشور، چه بسا سودمند و منصفانه باشد.» در حقیقت «جذب» یهودیان است، نه «تابودی» ایشان.

تا اینجا در پی آن بودیم که بگوییم برچسب‌هایی که از یهود ستیزان و هیتلر و شرکا به نیچه زده شده است، ناروا و برداشت‌های ابلهانه‌ای بود که با غرض‌های سیاسی آمیخته گردیده است و ایده «فضای حیاتی» هیتلر و شرکا، که یورش بی‌رحمانه به

خلق‌های اروپای شرقی و کشتارهای بی‌رحمانه یهودیان، کم‌ترین برآیند آن بود هیچ‌گاه با آرای اساسی نیچه هم‌خوانی نداشته است؛ ولی هیتلر، اصلی را به عنوان راهنما در زندگی شخصی و در زندگی سیاسی‌اش قبول کرده بود. آن اصل این بود: «در پشت کمین کن و خنجر بزن» هیتلر خود را در پشت اندیشه‌ها و آرای نیچه پنهان کرد و از پشت به او خنجر زد و به این هم اکتفا نکرد؛ هیتلر چه در زمان صدارت «هیندنبورک» در سال ۱۹۳۳ و رهبری حزب رایش و چه بعدها، از پشت به کارگران جوان که رهبری آن‌ها با حزب کمونیست بود و به کارگران سالمند که پیوسته از اعتصاب خودداری می‌کردند و به رهبری حزب سوسیال دموکرات متکی بودند، خنجر زد و کم‌تر از شش ماه، کلیه احزاب موجود آلمان را تحت فشار نازی و کلاه آهنین‌های «اس‌اس» منحل کرد. بنابراین طبیعی است، ماکیاولیست خون‌ریزی چون هیتلر، از هر امکان علیه وله هر چیز - چه در حوزه اندیشه و چه در عرصه سیاست - بهره گیرد تا به مقاصد شوم سیاسی خود برسد. نیچه در این میان یکی از قربانیان او بود که می‌خواست او را مثله کند و از جسد مثله شده او، راه ایده‌های دیوانه وار خود را هموار کند.

علی‌رغم آنچه گفتیم، نویسندگان سرشناسی هستند که نیچه را در قبال شرارت‌های نازیسم مسئول می‌دانند. از جمله ج - پ - استرن، فیلسوف انگلیسی می‌نویسد: «آدولف هیتلر از هر کس دیگری به تجسم الگوی نیچه از اصالت شخصی، که به معنی ساختن ارزش‌های خود است، نزدیک‌تر است.»^۱ نویسنده دیگری در حق نیچه گفته است: «این استنباط که بین دیدگاه‌های نیچه و فاشیسم خویشاوندی وجود دارد، دور از واقع نیست.»^۲ نویسنده مذکور شاید به این دلیل که باور دارد برداشت نیچه از «سیاست»، «ماکیاولی» است؛ بین آرای فلسفی نیچه و ایدئولوژی حزب نازی، قرابت و خویشاوندی دیده است. روش ماکیاولگرایی، روشی سیاسی است که استفاده از هر وسیله و ابزار ممکن در جهت هدف‌های سیاسی توجیه پذیر است. در این حالت، هر شکلی از اخلاق به ناچار ضد اخلاق خواهد شد و نیز برای تحقق هرگونه عدالتی، بی‌عدالتی نقش تعیین کننده دارد.

البته، برخی مبانی فکری از جمله دفاع از نخبه گرایی، بی‌رحمی و عدم شفقت مسیحی، به نوبه خود توانسته‌اند راه را برای ردیلت‌های فاشیستی باز نمایند.

۱- بنگرید به کتاب نیچه، تالیف ج - پ - استرن، ترجمه عزت الله فولادوند، ص ۱۸۰.

«آلبر کامو»، در حقّ نیچه می‌نویسد: «از لحظه‌ای که جنبهٔ روشمند اندیشهٔ نیچه نادیده گرفته شود، منطق شورشی او هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد و آدم‌کشان و قتل‌عام‌کنندگان با انکار روح اندیشهٔ او به سود لفظ آن می‌توانند نیچه را دست‌آویز خود سازند.» در آثار نیچه سخنان بسیاری وجود دارد که سخن آلبر کامو را مبنا بخشیده و مستدل می‌کند.

در آثار نیچه مقولات فراوانی وجود دارد که بیانگر سیاست ضدّ فاشیستی نیچه می‌باشد؛ از جمله مخالفت او با «تاسیونالیسم» و یا «پان اروپایسم» و همچنین عمده بودن فرهنگ در برابر سیاست و حمله‌های مکرّر او به دیوان سالاری؛ چرا که دیوان سالاران کاری جز خفه کردن استعدادهای فردی ندارند.

قبل از پایان این فصل باید بازهم به آنچه نیچه در حقّ خود و اندیشه‌های خود نوشته است، اشاره کنیم. «برخلاف انتظار، کسانی هنوز نیچه را «پان ژرمنیست» یا فاشیست می‌پندارند. باید گفت که او از همان جوانی با چنین عقایدی فاصله گرفت و «آلمان زدگی» را نکوهش کرد.»^۱ نیچه ترجیح می‌داد که خود را «بی‌وطن» اعلام کند تا آلمانی. او مانند دیگر همگنان بزرگش «جهان وطنی» می‌اندیشید و عمل می‌کرد. به یک تعبیر می‌توان گفت «ابرمرد» نیچه، وطن و ملیّت خود را در سرزمین و اقلیمی می‌دانست که یکپارچه آکنده از معنویت باشد و او شهودوار، در پی سرزمینی بود که شادمان، انسان، بس انسانی باشد، نسیم پرتراوت زندگی در آن اقلیم وزیدن گرفته باشد و روح آزادهٔ او با جان‌های حقیری چون هیتلر ماهیتاً ناهم‌سنخ بود.

اجازه می‌خواهم قطعهٔ ۳۷۷ از کتاب «حکمت شادان» نیچه را تمام و کمال نقل کنم تا دقیقاً از خود نیچه شنیده باشیم که به هیچ وجه با تنگ‌نظری‌های ایدئولوگ‌های فاشیست هم آوایی ندارد.

ما «بی‌وطنان»

«امروزه کم نیستند اروپاییانی که به دلایلی، به مفهوم تفاخرآمیز کلمه، می‌توانند خود را بی‌وطن بنامند. این حکمت سَرّی من، این «حکمت شادان» را به آن‌ها می‌سپارم؛ زیرا کار آنان دشوار و شاق و امیدشان متزلزل است و تسلای خاطرشان هنر زیادی می‌طلبد. تازه چه فایده! ما فرزند آینده، در قلب وضع امروز چگونه می‌توانیم خود را در خانه خویش احساس کنیم؟! در این عصر ناپایدار و شکننده و این وضع گذرا، هیچ هدف و آرمانی که بتواند احساس

در خانه بودن را درکسی القاکند، وجود ندارد تا بتواند رضایت ما را فراهم سازد. از واقعیات این عصر سخن گفته است، ولی به دوام و استمرار آن‌ها اعتقادی نیست. یخی می‌ماند بی‌نهایت نازک که باد در حال خرد کردن آن است. این باد، ما بی‌وطنانیم که یخ‌ها و دیگر واقعیات تَرَد و شکنده را درهم می‌شکنیم ... ما هیچ چیز را "حفظ نمی‌کنیم" و به گذشته باز نمی‌گردیم. لیبرال نیستیم و برای ترقی و پیشرفت، کاری نمی‌کنیم. نیازی نداریم گوش‌های خود را ببندیم تا صداهای فریبنده و اغواگر آینده را در میانه بازار بشنویم. هیچ‌یک از سرودهایی که خوانده می‌شود، حتی آهنگ «تساوی حقوق»، ترانه‌های «جامعه آزاد» و یا «نه ارباب نه برده» ما را جذب نمی‌کند ... آیا برای جلوگیری از سیاست، بهتر نیست به محض برپایی، آن را باکینه‌ای مضاعف ویران کرد؟ آیا این سیاست، مجبور نیست، بی‌وقفه، تکه‌تکه شدن اروپا را طلب کند؟ ... ما بی‌وطنان از ریشه‌ها و تبارهای مختلطی هستیم. بیش از حد به هم آمیخته‌ایم تا "انسان مدرن" بشویم؛ از این روی چندان گرایش به شرکت در این خودستایی‌های نژادپرستانه و این بی‌عفتی‌ها برای اظهار وفاداری به حکومت آلمان، نداریم ...»^۱

نیچه خود را پیامبری می‌دانست که در آینده ظهور خواهد کرد و می‌نویسد: «پس از مرگ به دنیا می‌آید.» نیچه خود این خطر را حس کرده بود و می‌اندیشید، محتمل روزی پیش آید که نام او با پدیده‌ای هولناک قرین شود. «توماس مان»، نویسنده بزرگ آلمانی، در حق نیچه می‌نویسد: «نیچه فاشیست نبود، لکن تهدید در شرف وقوع را می‌دید و می‌دانست چه خطرهایی در پیش است.»

اکنون یک قرن است که از مرگ او می‌گذرد و ما از فضای تنگ و خفقان‌آور سال‌های جنگ که چکمه‌پوشان اس‌اس سایه شوم و سنگین خود را بر جهان اندیشه افکنده بودند، فاصله گرفته‌ایم و با جسارت اعلام می‌داریم که نیچه به هیچ روی مسئول آنچه که پس از او در جهان اتفاق افتاده، نیست؛ هرچند بتوانیم آوای نوحاستگان فاشیسم را در سرزمین آلمان بشنویم.

۱- فریدریش نیچه، حکمت شادان، ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران، حامد فولادوند. صص ۳۷۷، ۳۷۹، ۳۸۰، پند ۳۷۷.

گران‌بهاترین نصیب ما از تاریخ،
شور و شوقی است که برمی‌انگیزد.
«گوته»

فصل سوم

تفکر فلسفی از نظر گاه تاریخ *

انسان موجودی ثابت و لاتغیّر نیست. وجود او در گذر زمان و از نسلی به نسل دیگر، هیچ گاه، با تمام خصوصیات وجودی و هستی‌شناختی‌اش تکرار نمی‌گردد. آگاهی دقیق از مفهوم تاریخ نشان می‌دهد که «تاریخ، انسان را مدام در حرکت نگه می‌دارد.» از همان آغاز که بشر به گونه‌ای سیستماتیک کوشیده است فلسفی بیندیشد، یکی از وظایف فلسفه را چنان منظور کرده است که این حرکت انسان را مدام در حیطهٔ آگاهی خود درآورد. هرگاه این وظیفه تحقق پیدا کرد، در حقیقت آگاهی انسان از وجود تحقق پیدا کرده است. آن هنگام که در حدّ و حصر تمامیت تاریخی و فراگیر، به آگاهی می‌رسیم و بر اساس آن زندگی می‌کنیم، در سرزمینی که برگردهٔ آن ایستاده‌ایم، زمانه و تکلیفی که در قبال آن داریم، احساس ایمنی و راحتی می‌کنیم؛ اما نیچه، این کل و تمامیت را گسیخته و چندپاره می‌بیند. بی‌درنگ نیچه نظرگاه‌های یک کل را که به گونه‌ای کلی متعیّن می‌گردند، نه به همان صورت، بل به گونه‌ای نسبی مطمح نظر قرار می‌دهد. لذا

* . نوشتن این فصل را، مدیون کتاب نیچه، به نام سودمندی و ناسودمندی تاریخ و نیز فیلسوف معاصر آلمانی، کارل یاسپرس و کتاب مفصل و با ارزش او به نام درآمدی به فلسفه ورزی نیچه به ویژه بخش‌هایی که مستقیماً دیدگاه تاریخی نیچه را مورد بررسی قرار می‌دهد و نیز فیلسوف دیگری به نام کیت انسل پیرسون و کتاب دقیق و جالب توجه او به نام هیچ انگار تمام عیار می‌باشم. باید اعتراف کنم چنانچه این چند کتاب را پیش روی نمی‌داشتم، این فصل بدین صورت که هست از آب در نمی‌آمد.

اندیشه و فلسفه تاریخ نیچه، چون دیگر اندیشه‌هایش، شرحه شرحه و از هم گسیخته می‌گردد. از این جهت نیچه سه گونه برخورد با تاریخ را پیش روی خود قرار می‌دهد: «نخست آنکه نیچه همراه با مشاهده واقعی واقعیت تاریخی زمان خود زندگی می‌کند. او در طلب آن است که با شرکت در آگاهی از تاریخ جهانی که در قرن «تاریخی» خودش حاصل آمده، به کشف واقعیات اساسی و روابط علی بنیادین نایل شود. دوم آنکه نیچه به جای خود تاریخ، فعلیت این آگاهی تاریخی و اهمیت آن در زندگی را موضوع پژوهش و بنابراین، محل پرسش قرار می‌دهد. موضوع بحث او اکنون، تذکر تاریخی و انگیزه صورت‌ها و نتایج احتمالی این تذکر است. سوم آنکه، نگاه نیچه به عصر خودش معطوف می‌شود؛ زیرا تفکر تاریخی او بیش از هر چیز، پروای آن دارد که این عصر را عمیقاً دریابد.»^۱

مساعی و دغدغه‌های فلسفی او در ساحت تاریخ این است که معرفت و آگاهی همه شمول از برهه‌های تاریخی را که خود در آن برهه زیست می‌کند و در آن سهم می‌باشد، به دست آورد. اما هرگاه این شمول و تمامیت با آنچه هگل از آن مراد می‌کرد، قیاس می‌شود، ناتوانی نیچه در پردازش «آگاهی تاریخی کل‌نگر» بر آفتاب می‌افتد. به هر صورت، از آنجا که نیچه در نقطه عطفی از تاریخ آلمان زیست می‌کرد، تلاش ورزید به سهم خود معنای این نقطه عطف را به دقت دریابد تا بتواند عملاً راهی را پیش روی تاریخ و فلسفه آن بگذارد.

نیچه نه دعوی مورخ بودن داشت و نه خود را پژوهشگری پی‌گیر در تاریخ می‌دانست. اندیشه و نثر چابک و دغدغه‌های پرشوری که در خویش احساس می‌کرد، مانع از آن بود که پژوهش‌هایی با اسلوبی مشخص عرضه دارد. هم‌چنین در حوزه فلسفه تاریخ، فیلسوفی نیست که در آن حوزه، نظامی از فلسفه تاریخ چون هگل بنیاد کند. آنچه انگیزه نیچه را فراهم می‌سازد، اراده معطوف به شناخت است. بنابراین، مساعی او از دیدگاه معرفت‌شناختی، معطوف به ماجراهای تاریخی است تا مؤلفه‌هایی را برای ارزیابی امور بشری عرضه کند.

نیچه، کار تفکر فلسفی خود را با انتقاد از وضع و شرایط فرهنگ در امپراتوری آلمان که در سال ۱۸۷۱ بنیاد یافت، می‌آغازد. کتاب «سودمندی و ناسودمندی تاریخ» نیچه،

ملغمه‌ای مرکب از کارآمدی پרוسی و گرایش رمانتیک به قرون وسطی، که در فرهنگ سیاسی آلمان به رایش دوم شهره یافت و از قبل آن دل مشغولی به آیین‌ها و سنت‌های باقی مانده از گذشته و بر اثر آن شور میهن‌پرستی و تعلق خاطر شدید فرهنگ زمانه نیچه به گذشته بود. همین امر، سنگ پایه پژوهش‌های تاریخی را تعبیه کرد. یکی از مسائل رویاروی نیچه این اعتقاد بود که هر جامعه‌ای که بتواند گذشته خویش را نیک بشناسد و به آن معرفت و آگاهی تاریخی پیدا نماید، ضرورتاً حیات نیرومندتری را باز خواهد یافت. نیچه به این اصل، که مسلّم گرفته می‌شد، به دیده تردید می‌نگرد و نیز تحقیقی انتقادی را ادامه می‌دهد.

پژوهش‌ها و استدلال‌های متعاقب نیچه، به طور کلی و به گونه‌ای شکل‌بندی می‌شوند که سرانجام بتوانند نشان دهند که عنصر «آگاهی تاریخی» تحت چه شرایطی امکان رسیدن به هدف‌های میهن‌پرستانه را میسر می‌نماید و به چه دلیل دراکثر موارد، دستیابی به چنین هدفی با عدم توفیق روبه‌رو می‌گردد. نیچه را اعتقاد بر این است: «افراط در تاریخ‌گرایی دشمن زندگی است» و تاریخ بیش از همه به انسان‌های فعال و قوی تعلق دارد. درحقیقت، تاریخ به کسی که درگیر نبردی عظیم است و چنگ در چنگال زندگی و تاریخ گذاشته، احتیاج دارد و غالباً به چنین مردانی در بین معاصران برخورد نمی‌کند. بالاترین مقصود مرد عمل، بهروزی و اعتلای نوع بشر است. در بین آنچه در گذشته رخ داده است و آنچه که واقعیت موجود را می‌سازد، تنها آن عناصری که بتواند در مردعمل، «شور زندگی» و «نیروی حیاتی» را برانگیزد؛ و نیز بتواند مردان بزرگ را به ساختن پل‌هایی بر روی رودخانه پرتلاطم موفق کند، سزاوار ستایش است و نوع مسلّم و بی‌شائبه علم تاریخ است. افراط‌گرایی تاریخی که خود را در آیین پژوهش‌های موشکافانه در امور بی‌پایان گذشته و کارهای عالمانه دانشگاهی و افراط در رسیدن به معرفت و آگاهی تاریخی که مبتنی بر کاویدن تاریخ گذشته باشد، نشان می‌دهد؛ با خواست و اراده مردان عمل، همواره در تعارض قرار می‌گیرد. نیچه «شورمندان از فرد نابغه و روح آزاد دفاع می‌کند».^۱

باور نیچه به روشنی در این اندیشه او که می‌گوید: «تنها شخصیت‌های نیرومند قادر بر تافتن تاریخند، شخصیت‌های ضعیف زیربار آن نابود می‌شوند.» نشان داده می‌شود.

نیچه مانند «چرچیل» معتقد است، تاریخ آن هنگام بی‌نهایت روح‌انگیز و جان‌بخش است که بازگوی سرگذشت و زندگی مردان بزرگ باشد. اغلب، چنین مردانی آرمان‌خواه و خصلت قهرمانی دارند و پیوسته آماده‌اند که در راه آرمان‌های متعالی خود، فداکاری نمایند. جالب است که بدانیم نیچه چنین مردانی را نه تنها نمونه و سرمشق پسینیان می‌داند، بل نیز بر این باور است که موجد «افقی انسانی» می‌گردند که سزاوار هر جامعه در هر زمان و مکان هستند و جامعه بشری را برخوردار از «افقی» از باورهای اعتقادی می‌داند که سبک‌مایگی را در جامعه از میان برمی‌دارد و چنانچه جامعه دچار نوعی بی‌مایگی گردد، دچار مرگ نابهنگام می‌گردد. این بزرگداشت مردان بزرگ و از جمله مردان نابغه مشروط است؛ چرا که می‌نویسد: «هیچ آفتی برای ژرف‌نگری در باب فرهنگ، زیباتر از آن نیست که ملاحظات خود را به نابغه محدود کنیم.» البته نباید دفاع از مردان بزرگ و نابغه را از یک طرف و مشروط کردن آن را از طرف دیگر دو گزاره متناقض بدانیم؛ بل باید آن‌ها را مکمل یکدیگر دانست. نیچه بر آن است از این طریق، «کیش فرهنگ» را چون نوش داروی «کیش نبوغ» به کار برد. نیچه قصد ندارد «صدای همگانی» را در برابر «صدای نابغه» نادیده بگیرد؛ بلکه می‌نویسد: «ما را چگونه یارای آن است که صدای هم‌گانی، عمیق و اغلب پرهیبتی را نادیده بگیریم که ملودی، بدون آن به راستی ممکن نیست ملودی باشد.»

نیچه را گمان بر آن است که انسان، پیوسته از سه جهت به تاریخ نیازمند است و به عبارت دیگر، تاریخ به انسان تعلق دارد و در بند جهات سه‌گانه است. نخست اینکه انسان، فعال و کوشا است و پیوسته تاریخ در حال تلاش و تکاپو است. انسان هیچ‌گاه در نقطه صفر نایستاده است. دیگر اینکه همین انسان که در بستر تاریخ در حال پویه است. حافظ و تحسین‌کننده نیز هست. جهت سوم اینکه انسان رنج می‌برد و دچار آلام است. خواست نهایی او آزاد شدن از قید و بند زندگی است که او را در فضای محنت‌خیزی قرار داده است. بنابراین و به عبارت روشن‌تر، تاریخ را بر مبنای متعلقات سه‌گانه می‌توان به:

الف: تاریخ عظمت

ب: تاریخ یادآوری

ج: تاریخ انتقادی تقسیم‌بندی کرد.

«فایده دیدگاه توأم با عظمت مربوط به گذشته و علاقه به عوامل قدیمی و نادر روزگاران ممکن، برای انسان امروزی چیست؟»^۱ این سؤالی است که نیچه از خود می پرسد و یا در واقع با صدای رسا از مخاطبین خود می پرسد. پاسخ خود نیچه، بدون پیچیدگی نیست. او از یک طرف به «تاریخ عظمت» باورمند است و آن را برای مردان بزرگ و اهل عمل سرمشق می سازد و از سوی دیگر، بلافاصله اعلام می دارد که تاریخ عظمت و گرایش و تقلید کردن از آن، کاری غیرممکن است. معرفت به تاریخ عظمت، در گذشته وجود داشت. همین عظمت توانسته بود کاری غیرممکن را ممکن سازد. بنابراین با شجاعت بیشتری به راه خود ادامه می دهد؛ چرا که اکنون، لحظات ضعف که بر او عارض شده است، از بین رفته است و دیگر تصوّر نمی کند در پی و در جست و جوی امری غیر ممکن است؛ چنین تصویری از میان برخاسته است. می توان فرض کرد شخص اگر معتقد باشد که برای تزکیه فرهنگی - که فی المثل هم اکنون در آلمان رایج شده است - به بیش از صد نفر مرد خلاق که با روحیه جدید و شرایط نوین بارآمده باشند، احتیاجی نیست. معمولاً این شخص برای تقویت باور خود به مسابقه ای متقاعدکننده روی می آورد و می پندارد که در گذشته، فرهنگ رنسانس نیز بر شانه گروهی که بیش از صد نفر نبوده اند، ریشه کرده و بالیده است.^۲

اما نیچه می اندیشد که چنین مقایسه ای، بسیار سیال و فرار و در عین حال غیر دقیق می باشد. چنانچه بخواهیم چنین مقایسه ای را ملاک قرار دهیم و مقایسه کننده را ذی حق بدانیم، باید تفاوت دو شرایط تاریخی را، که زمینه قیاس قرار گرفته اند، مدّ نظر نیاوریم. حالت و هویت گذشته را به گونه ای کلی و مجرد و به دور از شرایط حاکم بر آن، مورد توجه قرار داده باشیم تا با نمونه جدید هماهنگ و جفت و جور شود. درحقیقت، شیفته تاریخ عظمت اعلام می دارد که طالع بینی را جانشین علم نجوم نموده است؛ چرا که از نظر دور داشتن تفاوت ها و یکسان انگاشتن آن تفاوت ها، به مثابه آن است که تاریخ عظمت را در بستر علم طالع بینی به تفسیر گرفته باشیم و اقتران اختران - آن طور که در نمونه اول بار دیگر روی دهد - حاصل و برآیند آن - که نمونه دوم باشد - یکسان اتفاق می افتد. به عبارت دیگر، تاریخ عظمت، پیوسته تفاوت ها و انگیزه ها را تضعیف می نماید و دور داشت علت یا علت های معلول را - که همان نمونه

۱ - سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ص ۲۹.

۲ - همان.

جدید باشد- با عظمت نشان می‌دهد. تاریخ عظمت نسبت به عمل، دقیقاً بی‌اعتنا است و خود را با مجموعه‌ای از معلول‌ها سرگرم می‌کند و به واقع، عظمت با مجموعه‌ای از «معلول‌های فی‌نفسه» روبه‌رو است؛ یا به بیان ساده‌تر، با مجموعه‌ای از وقایع که در تمام لحظه‌های تاریخ، فقط و تنها به یک معلول منجر می‌گردد. با این همه، برای تحقق عظمت تاریخ و پی‌افکندن شرایط آرمانی، هیچ‌گاه رؤیا نمی‌تواند یک مددکار باشد. فقط از طریق تکاپو در خود کوشش و مساعی بلیغ است که عظمت تاریخ و تاریخ عظمت، عینیت پیدا می‌کند. تاریخ در بزنگاه‌های هستی‌ساز خود، توده‌ها را مورد توجه قرار نمی‌دهد؛ بل به افرادی توجه خواهد کرد که بتوانند و قادر باشند، پلی بر روی رودخانه پرتلاطم «شدن» بنا کنند.

«یک غول، از پس اعصار و قرون و عقبه‌های هولناک تاریخ، غول دیگری را مخاطب قرار می‌دهد.»^۱ در اینجا ملاحظه می‌شود، نیچه وظیفه تاریخ عظمت را ارتباط هر چه بهتر دو غول «گذشته و حال» می‌شناسد. این ارتباط ضروری است مکرر در مکرر موقعیت را آماده سازد و به تحقیق و ایجاد عظمت و تاریخ آن کمک نماید تا به «خیر»، به غایت القصوی خود، که هنوز بدان دسترسی پیدا نکرده است، برسد.

«مرحله دوم (تاریخ یادوارگی) به روح حرمت‌گزار و حفظ‌کننده تعلق دارد؛ یعنی به آن کس که با وفاداری و عشق به خاستگاه‌های خود می‌نگرد.»^۲ نیچه در مرحله دوم از طبقه‌بندی تاریخی، چون مرحله نخست، دچار تناقض عمدی می‌گردد، به این معنی که ضمن برشماری ماهیت تاریخ یادوارگی و توضیح مؤلفه‌های ماهوی تاریخ یادوارگی، در شکل‌بندی روان‌شناسانه مردی که به تاریخ یادوارگی تعلق دارد، آنچه را که رشته است، بار دیگر پنبه می‌کند اما اندیشه او در این مرحله متوقف نمی‌گردد.

به زعم نیچه، انسانی که حرمت‌گزار تاریخ یادوارگی است، درواقع به معنای دقیق‌تر، سپاسگزار زندگی خویش است؛ در حالی که با دست‌ها و چشمان مهربان و دلجو، آنچه را از ایام گذشته باقی مانده است، حراست و مراقبت می‌کند. پیوسته درصدد است شرایطی را که آهنگ نبض آن ملازم آهنگ رشد خویش بوده است، برای تمامی کسانی که به دنبال می‌آیند، حفظ نماید و از این گیر و دار می‌کوشد که خادم زندگی باشد. معرفت ذهنی به آثار باقی مانده از گذشتگان، شناخت ماهیت و محتوای اندیشه و آمال

۱- سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ص ۱۰۲.

۲- همان، ص ۳۴.

گذشتگان، در جای خود در روح چنین شخصی تغییر و دگرگونی ایجاد می‌کند و همین دگرگونی‌های معرفتی و ذهنی، سبب می‌شود که روح آن کس، در چنبره افسون دگرسازی روحی، دچار طلسم گردد و از طریق تمامی آنچه که از گذشته- خواه منحط و خواه عبث- باقی‌مانده، نخست احساس آرامش و در مرحله بعدی برای این همه، احترام و ارزش فی‌نفسه قائل می‌گردد؛ به تعبیر ساده‌تر، تاریخ شهر او در حقیقت، مبدل به تاریخ خویش می‌گردد. چنان می‌شود که گویی کوچه باغ‌ها و شورای شهر و هرچه از این دست به شهر او مرتبط می‌گردد، جزئی از تاریخ او و تصویرگر دوران جوانی شخص حرمتگزار می‌گردد. حرمتگزار تاریخ یادوارگی با خود می‌گوید: «اینجا کسی می‌توانست زندگی کند و می‌تواند زندگی کند و خواهد توانست زندگی کند.»^۱ حرمتگزار از قبل این اعتقاد، می‌اندیشد که ما ریشه‌های استوار در تاریخ داریم و آدم پرتاقتی هستیم که به سادگی هیچ نیرویی نمی‌تواند هویت تاریخ ما را از ریشه بیرون آورد.

شخص حرمتگزار تاریخ یادوارگی می‌اندیشد و اظهار شادمانی می‌کند؛ هستی او صرفاً اختیاری و برحسب تصادف تعیین نیافته است. این گذشته اوست که آنچه را که اکنون نیز هست، ساخته است. این استنباط از تاریخ گذشته و هویت و دلبستگی او به تاریخ یادوارگی، سرانجام برای او رضایت‌خاطری را به بار می‌آورد و قانع می‌شود که باورهای تاریخی او صحیح است.

آنچه تاکنون به اجمال، ذکر آن رفت، بررسی تاریخ یادوارگی و وضعیت حرمتگزار و حافظ و مدافع چنین تاریخی بود. همان طور که پیش‌تر بیان گردید، پژوهش نیچه در این مرحله متوقف نمی‌گردد؛ بل او در ادامه تأمل این مرحله، به وجه دیگر این پارادوکس می‌رسد و می‌نویسد: «این‌ها حالاتی نیست که برای تبدیل کردن نفس گذشته به حد معرفت محض در توانایی شخص بسیار مؤثر باشد. ما در اینجا دو مرتبه به چیزی برمی‌خوریم که در مورد تاریخ عظمت برخوردیم و آن اینکه گذشته، فی‌نفسه، مادام که تاریخ در خدمت زندگی است و مطیع محرکات حیاتی است، دچار آسیب می‌گردد.»^۲

استنباط یادوارگی انسان‌ها از یک جامعه شهری و یا از گذشته، پیوسته دارای محدودیت است و در بیشتر اوقات، تمام آن چیزهایی که باید به دید آید، از نظر دور

۱- سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ص ۳۱

۲- همان، ص ۳۷.

می‌ماند. پدیده‌های قلیلی هم که دیده می‌شود، به صورت منفرد و جدا افتاده از این پدیده‌ها به چشم می‌آید و طبیعی است که نمی‌تواند معیار تمام عیاری را پیش روی حرمتگزار و حافظ تاریخ یادوارگی قرار دهد. لاجرم آنچه که به چشم می‌آید، از اهمیت یکسانی برخوردار می‌گردد؛ این وضع یک پی‌آیند نامطلوب را تعبیه می‌کند و هرچیز خاص، جایگاهی مهم‌تر از آن چه هست پیدا می‌کند. در چنین شرایطی پدیده‌ها دارای ارزش یکسانی خواهند بود. چنانچه تفاوتی دیده می‌شود، این تفاوت‌ها در ذات پدیده‌های رخ داده نیست؛ بل تفاوت در معیارهای کسان حرمتگزار و یاد طرفداران تاریخ یادوارگی خواهد بود. شخص حرمتگزار بالضروره به همه چیز قدیمی و نیز گذشته، که از نظر طرفدار تاریخ یادوارگی دور نمانده است، دارای احترام متساوی خواهد بود و این در حالی است که شخص حرمتگزار برای تمام چیزهای قدیمی احترام و ارزش قائل نیست و کار طرفدار تاریخ یادوارگی، تنها به اینجا خاتمه می‌یابد که برای چیزهایی که جدید و نو هستند، احترام قائل نیست و در اکثر موارد آن‌ها را طرد می‌کند و در مقابل آن‌ها بی‌اعتنا می‌ماند. بنابراین، خطری که از سوی تاریخ یادوارگی برای تحسین کننده تاریخ یادوارگی فراهم می‌شود، او را وامی‌دارد که گذشته را «مومیایی» نماید؛ در واقع زندگی را حفظ نمی‌کند، بل آن را منجمد می‌کند و از آنجا «انسان» شاهد خواهد بود که هوادار تاریخ یادوارگی به اشتیاق وافر می‌رسد که همه چیز را باید جمع آوری کرد. از میان شهوت غیر منطقی سربرمی‌آورد که بی‌امان باید به انباشتن آنچه که زمانی وجود داشته است، دست یازد. این تمایل مفرط، هوادار تاریخ یادوارگی را وامی‌دارد که نهایتاً هر چیزی را که درخور توجه و غیرقابل اعتنا از گذشته است، معیار قرار دهد و به آن تن در دهد. از این جاست که می‌بینیم تاریخ یادوارگی او را وامی‌دارد که هر مهملی را از هر نویسنده‌ای که درباره تاریخ گذشته به قلم کشیده است، یک جا ببیند. از این رهگذر، تاریخ یادوارگی نقش تعیین کننده پیدا می‌کند و مانع می‌شود که شیوه‌های نگرش دیگر، که به واقع وجود ندارد و می‌تواند ملاک و مناط بررسی گذشته قرار گیرد، سیطره، منزلت و جایگاه خود را از دست بدهد. در این میان، هوادار تاریخ یادوارگی تنها و فقط می‌داند که چگونه زندگی را در همان حالت نگه دارد. درحالی که باید زندگی رویش پیدا کند و تاریخ یادوارگی این قابلیت را ندارد. طبیعت ثانوی حافظ زندگی، در طی زمان به طبیعت اولیّه او تبدل پیدا می‌کند و همه آنچه را که ضرورتاً در حال

«شدن» است دست کم می‌گیرد. عمدتاً خطر تاریخ یادوارگی این است که مرد عمل را فلج می‌کند.^۱ به عبارت دیگر، هرچیزی که قدیمی است و دارای ارزشی است، باید ابدی باشد. بنابراین مرد عمل از رفتار باز می‌ماند و ناتوان از ایجاد زندگی می‌گردد.

تاریخ انتقادی: مردعمل، چنانچه نخواهد از رفتار متناسب با هدف‌های عالی بازماند، نیازمند به تاریخ انتقادی است. روش انتقادی لزوماً باید در خدمت زندگی باشد. نیچه در بررسی تاریخ انتقادی، برای مردعمل وظیفه تعیین می‌کند و توانایی درهم شکستن و نابود کردن همه آن چیزهایی را طلب می‌کند که بتواند زندگی واقعاً موجود را درهم شکند و هر ازگاهی بتواند چنین توانایی را اعمال کند. مرد عمل باید همه گذشته و شرایط موجود را در یک فراخوان کلی و عمومی به استنطاق کشد و سرانجام قدرت محکوم کردن آن چیزها را دارا باشد؛ چرا که هر گذشته ملاً سزاوار محکوم شدن است. خشونت و ضعف انسان، او را در شکل دادن زندگی مدد می‌رساند؛ چرا که در این میان عدالت داوری نمی‌کند، بل حتی عطف و شفقت هم رایی ندارد و فقط زندگی است که حکم می‌راند. رأی زندگی، همواره بی‌شفقت و بعضاً غیرعادلانه است؛ زیرا رأی زندگی از سرچشمه زلال معرفت نشأت نمی‌گیرد. در بیشتر موارد اگر چنانچه حتی خود عدالت هم در مسند و جایگاه قضا قرار می‌گرفت، رأی جز این نداشت؛ زیرا «هرچه آغاز دارد، انجمی خواهد داشت. بهتر این بود که از ابتدا آغازی نداشت.»^۲

همانطور که فراموش کردن در مواردی، کار به‌جایی است، ویران کردن و نابود کردن گذشته زندگی واقعاً موجود نیز، کاری است که مرد عمل باید به آن عمل کند و جسارت داشته باشد. فی‌المثل در برابر امتیازات خانوادگی، طبقه و در مرحله بالاتر، امتیازات سلطنتی قیام کند و آن‌ها را به چالش گیرد؛ چرا که مرد عمل ضروری است باورمند باشد، این همه تا چه میزان غیرعادلانه است و لاجرم سزاوار ویرانی است. گذشته باید با روش انتقادی از میان برخیزد و تیشه به ریشه این گذشته غیرعادلانه بزند و ریشه آن را بخشکاند.

البته، دست زدن به چنین ویرانی، بی‌خطر نیست و خود مرد عمل را هم در معرض خطر قرار می‌دهد؛ چرا که «هستی» ما را، گذشته تعیین بخشیده است. ما وارث نیک و بد و انحراف گذشتگان نیز هستیم و به هیچ وجه قادر به رهایی از چنبره و زنجیره

۱- سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ص ۳۹.

۲- همان، ص ۴۰.

نسل‌های پیشین نیستیم. نیچه می‌اندیشد: «بهترین کاری که می‌توانیم بکنیم، آن است که نزاعی بین طبیعت درونی و موروثنی خود از یک سوی و معرفت خود از سوی دیگر ایجاد کنیم و نبردی را بین یک نظام کاملاً نوین و تعلیم و تربیت قدیم راه اندازیم^۱ و از این میان یک عادت جدید و یک غریزه^۲ جدید را در درون خویش غرس کنیم.» از آنجا که تدریجاً طبایع اولیه نتیجه طبایع نسل‌های پیشین است، در معرض خطر قرار داریم. از طرف دیگر، به این لحاظ خطر متوجه منکر گذشته است که طبایع اولیه او بسیار قوی‌تر از طبایع ثانویه بوده است هم‌اکنون در مرد عمل، قوام پیدا می‌کند. در بیشتر موارد ما به دانستن کار خوب اکتفا می‌کنیم تا به عمل خوب؛ با این همه در رویارویی طبایع اولیه و طبایع ثانویه، بعضاً پیروز می‌گردیم. در این هنگام یک اندیشه آرام بخش، سراغ مرد عمل می‌آید و آن اینکه هر طبیعت اولیه، خود روز و روزگاری طبیعت ثانویه بوده است. بنابراین، حقیقت و قانون تبدیل طبایع ثانوی به طبایع اولیه مرد عمل آرام می‌گیرد و می‌تواند از روش و تاریخ انتقادی برای تحقق زندگی نوین سود برد. «علم تاریخ، تذکر تاریخی را به صورت دانش درمی‌آورد. نیچه در دورانی با این دانش آشنا شد که به لحاظ تاریخی یگانه است. به خود می‌بالید. او نخستین کسی بود که علم تاریخی را یکسره بایسته پرسشگری نقادانه کرد»^۳.

تا اینجا کوشیدیم به طور اجمال به چند نقطه نظر اساسی نیچه اشاره نماییم. اما از این امر نیز غافل نیستیم که همه آنچه را که نیچه درباره «تاریخ» می‌اندیشد، به قلم نیاورده‌ایم. از جمله می‌توان به سرخط‌های عمده دیدگاه تاریخی و نیز تاریخ اشاره داشت:

الف) اهمیت حیات آگاهی تاریخی. بدین معنا که نیچه دقیقاً و به طور عمیق معتقد است که طبیعت آدمی، برخلاف طبایع حیوانات وحشی محصول تاریخ است. اگر تاریخ نبود، «هستی یافتگی» انسان ناممکن بود. بنابراین به زعم نیچه و آن طور که در کتاب «سودمندی و ناسودمندی تاریخ» نشان می‌دهد، نیاز آدمی به تاریخ برای آن است که او به مدد سرمشق‌های بزرگی از آنچه انسان می‌تواند انجام دهد، برای فعالیت کنونی خود، برای فرازجویی از طبیعت خود و برای تسلائی نومیدی جرئت پیدا کند. در تاریخ

۱- سودمندی و ناسودمندی تاریخ، ص ۴۱.

۲- واژه غریزه و مفهوم آن، یکی از مفاهیم اساسی مورد نظر نیچه است.

۳- بنگرید به کارل یاسپرس، درآمدی بر فلسفه ورزی نیچه، ص ۳۷۹.

یادوارگی، نیاز آدمی به تاریخ از برای آن است که با پارسایی عاشقانه‌ای به سرچشمه فردی خاص خود بنگرد. از طرف دیگر نیاز آدمی به تاریخ از آن سبب است که بتواند به یاری آن دسته از انگیزه‌های کنونی، که مؤثر در هستی کنونی است، بر آنچه در گذشته صرفاً وجود داشته است، غالب آید (تاریخ اقتصادی).^۱

و دیگر تفسیر این سخن نیچه که می‌گوید: «تاریخ می‌تواند انسان را ویران کند.» که بر دیدگاه او، تاریخ غلبه کامل دارد و به تفسیر آن مطلقاً در این فصل پرداخته نشده است. دیگر اینکه، گاه در آثار او مشاهده می‌گردد دید مثبتی به تاریخ ندارد و تاریخ را به عنوان یک علم انکار می‌کند. او می‌نویسد: «آن گاه که دایره کامل و ذاتاً منسجم کوشش‌های گذشته محکوم شده است، او می‌تواند تکلیف علم تاریخ را حل شده پندارد. در این صورت است که علم تاریخ چیزی زاید می‌گردد و باید به جای آن علمی قرار گیرد که معطوف به گذشته نباشد، بل معطوف به آینده باشد.»

بنابراین، همان‌طور که ملاحظه می‌گردد، در این فصل خواسته‌ایم از نقطه‌نظرهای فرعی‌تر نیچه نسبت به تاریخ، صرف نظر کنیم و تنها از بنیانی‌ترین دیدگاه نیچه به تاریخ- آن هم به اجمال- سخن گفته‌ایم.

۱- برای آگاهی بیشتر بنگرید به مأخذ پیش گفته.

کتاب دوم

مقدمه‌ای بر کتاب عبد‌الله‌نامه حافظ تنیش بخارایی

(سقوط دولت تیموریان و برآمدن اوزبک‌های شیبانی)

شادروان سروقدی در سال ۱۳۸۳، هنگامی که در دانشگاه دولتی شهر خجند تاجیکستان، در مقطع کارشناسی ارشد رشته تاریخ به تحصیل اشتغال داشت، پایان نامه خود را به تصحیح و تحقیق کتاب عبد‌الله‌نامه اختصاص داد. مقدمه آن کتاب که با مشاوره پروفسور عبدالله جان بابا و پروفسور شوکت شریفاف و راهنمایی دکتر لقمان بایمتاف به انجام رسیده، را پیش رو دارید.

پیشگفتار

بدون شک تحقیق و بررسی تاریخ دولت تیموریان یکی از موضوعات جالب و در عین حال بسیار مهمّ تاریخ‌شناسی به شمار می‌آید. در این باره تحقیقات زیادی انجام شده است، ولی با این وجود حرف‌های قابل گفتن و بحث‌های حل نشده بسیاری برای محققان و دانشمندان باقی مانده است. بازنگری مسئله دولت تیموریان در ماوراءالنهر و خراسان و نیز تحقیق در خصوص این سلسله بر اساس منابع و مآخذ دست اوّل می‌تواند در درک علل زوال سلسله‌های قدرتمند تاریخ، همچون خاندان تیموریان کمک نماید.

مسائل مربوط به تاریخ سقوط دولت تیموریان و آغاز برخورد «شیبک‌خان» با صفویان در تحقیقات و تألیفات محققان و شرق‌شناسان شوروی از قبیل «و.و. بارتولد، آ.آ. سیمیانوف»، «ب.احمدوف»، «ر.گ. مکمینوا»، «آن.بالدیروف»، «ای.آ.داوید اویچ»، «ن.د.مکلوخوماکلای»، «ا.ا.مختارف»، «م.ع. عبدالرحیم اف» و بسیاری دیگر از محققان به خوبی منعکس شده است.

مسئله فوق در پژوهش‌ها و تألیفات محققان و مستشرقین اروپایی نیز مورد بررسی قرار گرفته است. از این نظر، تحقیقات و نوشته‌های شرق‌شناسانی چون «رنه گروسه»، «راجر سیوری»، «سرپرسی سایکس»، «ج.ج. ساندرس»، «برتولد اشپولر»، «ولفرد بلانت»، «ادمون ک.باسوارث»، «بیاترسا منزو» چندی دیگر از مستشرقین از اهمّیت ویژه‌ای برخوردار است. تحقیقات برخی از این محققان اروپایی در این رساله مورد استفاده قرار گرفته است.

تاریخ سقوط دولت تیموریان و آغاز برخورد اوزبکان با شیبانیان در تاریخ‌نگاری معاصر ایران نیز مورد توجه قرار گرفته است. مطالعه آثار و تألیفات پژوهشگران ایرانی از قبیل «ابوالقاسم طاهری»، «عبدالرضا هوشنگ مهدوی»، «غلامرضا سروری»، «احمد

تاج‌بخش»، «عباس اقبال»، «نظام الدین مجرشیبانی»، «عبدالحسین نوایی»، «محمد عبدوهاب قزوینی»، «عباسقلی غفاری فرد» و چند تن دیگر برای بررسی مسائل مربوط به این تحقیق بسیار مفید است.

بدون شک نقد و بررسی تحقیقات و نوشته‌های هر یک از مکاتب علمی - چه ایرانی و چه غیر ایرانی - می‌تواند موضوع چندین تحقیق باشد مسلماً انجام این گونه بررسی‌ها در علم تاریخ نگاری و به خصوص در بخش ایران شناسی ارزشمند خواهد بود. از آنجا که هدف اصلی نگارنده، نقد و بررسی آثار محققان و شرق شناسان نبوده است، بدین سبب فقط به ذکر نام مهم‌ترین محققان و خاور شناسانی می‌پردازد که در زمینه تاریخ جامع و در برگیرنده تمامی زیر و بم «زوال و سقوط تیموریان» تحقیق کرده‌اند. نخست اینکه این پژوهش اصلاً چنین هدفی را دنبال نمی‌کند؛ زیرا فراهم آوردن تحقیقی گسترده که سقوط تیموریان را از هر جهت بررسی کند، از اهداف این نوشته نیست، این نوشتار بیشتر به خطوط عمومی و کلی سقوط تیموریان اشاره می‌کند. سعی بر آن بوده که در این پژوهش مختصر به عوامل اصلی و مؤثر در سقوط تیموریان اشاره گردد و چنانچه در آینده فرصتی مناسب فراهم شود، کاستی‌های آن برطرف خواهد شد. دوم اینکه این نوشتار چندان کامل نیست، زیرا تاکنون بررسی علل سقوط تیموریان به اندازه کافی مورد پژوهش قرار نگرفته است. در نتیجه تهیّه منابع و دسترسی به آن‌ها چندان آسان نبوده است. باید پذیرفت که کاستی‌های این تحقیق به ناگزیر رخ نموده است؛ البته این دلیل نمی‌شود خویشتن را قانع کنیم و نظرات انتقادی صاحبان اطلاع را پیشاپیش مردود اعلام داریم. بر خود فرض می‌دانم که هر گونه انتقادی را بپذیرم و می‌دانم بی‌شک نخستین تجربه‌ها مصون از خطا نیست.

باری، برای این تحقیق و پژوهش مختصر، از منابع مختلف و چند کتابخانه یاری گرفته شده است. یکی از این کتابخانه‌ها، کتابخانه معتبر آستان قدس رضوی می‌باشد. اینجانب از نسخ خطی موجود در این کتابخانه و نیز از محققان آسیای مرکزی و دستاوردهای تاریخ‌شناسی موسسه شرق‌شناسی تاشکند، مسکو و سن‌پترزبورگ استفاده کرده‌ام. این پژوهش مختصر با یاری و راهنمایی بسیاری از مسئولین دانشگاه خجند، آقای دکتر «ناصر جان سلیم»، ریاست محترم دانشگاه، آقای «ملامت اف» رئیس دانشکده تاریخ، پروفسور «بابایف» رئیس گروه تاریخ تهران و چندتن از استادان گران‌قدر دانشکده تاریخ دانشگاه خجند به انجام رسیده است. از آقای دکتر «عبدالمنان نصیرالدین»، استاد فاضل دانشکده ادبیات خجند که اینجانب را در دسترسی به کتاب

شرفنامه شاهی و بعضی از مقاله‌های نوشته شده به زبان‌های روسی و اوزبکی یاری نموده‌اند کمال تشکر و قدردانی را دارم. در اینجا لازم است از استاد راهنمای خویش جناب آقای دکتر «لقمان بایمت اف» که با مهربانی و فروتنی عالمانه خود بنده را راهنمایی نموده‌اند و اساساً بخش عمده بار معنوی این پژوهش، نتیجه کمک‌های بی‌دریغ ایشان بوده است، صمیمانه سپاسگزاری نمایم. تردید ندارم که اگر کمک‌های ایشان نبود، معلوم نبود که سرنوشت این پژوهش چگونه رقم می‌خورد.

مشهد اسفندماه ۱۳۸۳ - آوریل ۲۰۰۴

فصل اول

بررسی منابع تاریخی

زمینه شناسایی منابع در مورد موضوع این رساله بسیار گسترده است. بنابراین، مجموع منابع دست اول بر اساس شرایط تألیف و محتوا به چند گروه تقسیم می‌گردد:

۱- منابع فارسی ایران

بیشتر منابع و مآخذ دست اول در رابطه با تاریخ پایان دولت تیموریان و تاریخ آغاز شکل‌گیری سلسله صفویان در ایران نوشته شده است.

۱-۱ «مهمان نامه بخارا»: تألیف «فضل‌الله بن روزبهان خنجی». وی مؤلف کتاب «عالم‌آرای‌امینی» می‌باشد و چون خنجی در اثر خویش مطالبی تند و انتقادی درباره پدر و جدشاه اسماعیل نوشته بود، بعد از به قدرت رسیدن او ناچار به ماوراءالنهر رفت و به خدمت «شیبک‌خان اوزبک» درآمد. خنجی در آنجا، «سفرنامه بخارا» را نوشت و به دستور شیبک‌خان، آن را «مهمان‌خانه بخارا» نامید. وی در شوال ۹۱۴ هـ. ق. در شهر بخارا به تألیف کتاب مذکور پرداخت و در جمادی الاول ۹۱۵ هـ. ق. ۱۵۰۸ م. در شهر هرات آن را به پایان رسانید. (۱)

محتوای کتاب مدهانه آمیز است و به خوش‌آمدگویی و تعریف از کارنامه‌های شیبک‌خان می‌پردازد. در واقع قسمت اصلی و عمده مطالب کتاب توصیف و شرح لشکرکشی شیبک‌خان به دشت قپچاق است. بخش‌های مفید این کتاب برای پژوهش ما عبارت است از: لشکرکشی‌های شیبک‌خان به دشت قپچاق و جنگ با برندق‌خان.

۱-۲ «حبیب‌الستیر فی اخبار افراد البشر»: تألیف «غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی» مشهور به «خواند امیر» (۲). بعد از فتوحات شاه‌ی (۳) قدیمی‌ترین منبع در مورد تاریخ سلطنت شاه اسماعیل اول (۹۰۷-۹۳۰ ه.ق.) همین کتاب «حبیب‌الستیر» است. (۵) قدیمی‌ترین تاریخ شروع تألیف کتاب مذکور اوایل ۹۲۷ ه.ق. / ۱۵۲۷ م. و پایانش در ماه ربیع الاول ۹۳۰ ه.ق. بوده است. (۶)

مطالب «حبیب‌الستیر» در بررسی موضوع این پژوهش بسیار ارزشمند است؛ زیرا در ایام تسخیر و تسلط شیبک‌خان بر هرات، مؤلف در آنجا ساکن بوده و تا سال ۹۳۴ ه.ق. / ۱۵۵۵ م. شاهد عینی وقایع آن شهر بوده است. (۷)

۱-۳ «تاریخ شاه اسماعیل و شاه تهماسب»: تألیف پسر خواندمیر، «محمود» است. در واقع، این اثر، ذیل «حبیب‌الستیر» محسوب می‌شود و به نام‌های «تاریخ شاه تهماسب اول»، «جنگ‌های شاه اسماعیل» و «شاه تهماسب» و «ذیل حبیب‌الستیر»، در فهرس دیده شده و از سوی مؤلف نام خاصی بر آن داده نشده است. تألیف کتاب در ۹۵۰ یا ۹۵۳ ه.ق. / ۱۵۷۱-۱۵۷۴ م. آغاز گردیده در ۹۵۷ ه.ق. / ۱۵۷۸ م. به اتمام رسیده است. متأسفانه، اثر مذکور برای تحقیق در خصوص تاریخ دوره شاه اسماعیل اطلاعاتی بیش از آنچه در منابع دیگر و به ویژه در «حبیب‌الستیر» موجود است، ارائه نمی‌دهد؛ ولی در خصوص شناخت و بررسی روزگار شاه تهماسب منبع بسیار ارزشمندی است. این اثر از لحاظ محتوا، می‌تواند مکمل «حسن‌التواریخ» تألیف «حسن بیک روملو» باشد. اهمیت نوشته‌های او در این است که مانند پدرش خواندمیر، شاهد عینی وقایع، به ویژه جنگ‌های اوزبکان در خراسان و شهر هرات بوده است. باید متذکر شد که این کتاب تحت عنوان «یران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی»، به کوشش «غلامرضا طباطبایی» مجدّد به چاپ رسیده است. (۸)

۱-۴ «بدایع الوقایع»: تألیف «زین‌الدین محمود واصفی». مؤلف، خود زمانی کاتب دربار «فریدون حسین میرزا»، فرزند سلطان «حسین بایقرا» بود. (۹) در سال ۹۱۳ ه.ق. / ۱۵۳۴ م. پس از انقراض تیموریان در خراسان، واصفی که شاهد عینی حوادث بود، یکی از بهترین آثار منظوم خود را به نام «خمسه محیره» به رشته تحریر در آورد. پس از تصرف هرات از سوی شاه اسماعیل، واصفی جلای وطن کرد و در ۹۱۸ ه.ق. / ۱۵۳۹ م. پس از انقراض تیموریان در خراسان، واصفی که شاهد عینی حوادث بود، جلای وطن کرد و در ۹۱۸ ه.ق. / ۱۵۳۹ م. به ماوراءالنهر پناه برد (۱۰) و چندی هم در خدمت

«عبداللہ خان اوزبک» بود. سپس به «تاشکند» رفت و در حدود هفتاد سالگی در آنجا درگذشت. واصفی، «بدایع الوقایع» را در پایان عمر خود تالیف کرد. (۱۱)

این کتاب با حکایتی از مهاجرت واصفی، دوستان و آشنایان او به ماوراءالنہر شروع می‌شود و از زندگی ادبی و سیاسی هرات و رجال برجسته آن سامان، اطلاعات مفیدی ارائه می‌دهد. بخش‌هایی از «بدایع الوقایع» برای تحقیق ما ارزشمند است. (۱۲)

بدیهی است، به دلیل اینکه وی با سلطان حسین بایقرا، معاصر بوده است. مطالب کتاب درباره او مفصل می‌باشد. واصفی به هنگام ورود «قلی‌خان بیگ» فرستاده «نجم ثانی» به هرات پس از جنگ مرو (۱۳) خود شاهد عینی حوادث بوده و به نحو بسیار جذاب و دل‌کشی آن قضیه را به رشته تحریر درآورده است.

۵-۱ «جهانگشای خاقان»: مؤلف آن ناشناس است. نویسنده این کتاب راجع به روابط صفویه و اوزبکان، در این کتاب تاریخی چنین می‌نویسد: «در نسخه چاپی مقدمه‌ای سخت انتقادی و علمی؛ اما تا حدودی یک طرفه، در باب اعمال و رفتار سلاطین صفوی نگارش یافته و اقدامات غیر انسانی و خشونت‌های بی‌مورد آنها تقبیح شده است و به دلاوری‌ها و از خود گذشتگی‌های آنان در حفظ ایران از تهاجمات ویرانگرانه همسایگان شرقی و غربی توجهی نگردیده است.» (۱۴)

محتوای کتاب، گزارش مفیدی است از تفصیل زندگانی شاه اسماعیل با شرح مختصری از نیاکان او و نیز اشاراتی به برخی از معاصرین آن‌ها؛ به ویژه «ظہیرالدین محمد بابر». تألیف کتاب در سال ۹۴۸ هـ.ق. شروع شده و ۹۵۵ هـ.ق. / ۱۵۷۹ م. (۱۵) انجام گرفته است. مقایسه میان این کتاب و «حبیب‌الستیر» نشان می‌دهد که مؤلف «جهانگشای خاقان» از «حبیب‌الستیر» به نحو گسترده‌ای استفاده کرده است.

اگر چه مؤلف، منابع خود را ذکر نکرده؛ اما معلوم است که از فتوحات شاهی نیز- در مواردی که مربوط به اوایل زندگانی شاه اسماعیل بوده و یا جزئیاتی که در «حبیب‌الستیر» نیامد- استفاده به عمل آورده است. (۱۶)

زبان و سبک نگارش «جهانگشای خاقان» درست همانست که در روزگار وی در خراسان رایج بوده است. مؤلف مطالب خود را به ساده‌ترین و صحیح‌ترین زبان بیان نموده است. وی شیعه متعصبی بوده و روی کار آمدن شاه اسماعیل و ترویج اصول مذهب شیعه را به عنوان نعمت خداوندی تلقی کرده است. (۱۷)

محققان و پژوهشگران، کتاب «جهانگشای خاقان» را تاکنون ارزیابی نکرده و مزایای آن را بررسی ننموده‌اند. (۱۸)

«غلام سرور». با مراجعه به حاشیه صفحه ۱۶۴ نسخه خطی موزه بریتانیا، با استناد به این عبارت: «پوشیده نماند که عبارات نامه، قنبر آقا برده و ردّ و بدل او با سلطان، مراد شد، از بنده کم‌ترین «بیجن» نیست». نام مؤلف را بیجن می‌داند و معتقد است که صحاف کتاب بقیه نام او را از بین برده و عقیده دارد که عبارت به خط خود مؤلف است. (۱۹)

۶-۱ «هَبّ التّواریخ»: تألیف «یحیی بن عبداللطیف قزوینی». تاریخی عمومی است از ذکر احوال حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم تا دوره شاه تهماسب اول (تألیف ۹۴۸ هـ. ق. ۱۵۴۱ م. با توجه به شیوه اختصاری این کتاب، در موضوع پژوهش حاضر، می‌توان اطلاعاتی جزئی از اوضاع ماوراءالنهر و خراسان در دوره تیموریان و اوزبکان را از آن کسب کرد.

۷-۱ «حسن التّواریخ»: تألیف «حسن بیگ روملو». ظاهراً در دوازده جلد بوده و جلد آخر به سلسله صفویه اختصاص دارد. از زندگی مؤلف، هیچگونه اطلاع دقیقی در دست نیست (۲۰)، مگر آنچه خود بدان اشاره کرده و این اشارات نیز پراکنده و مختصر است. (۲۱) جلد یازدهم، وقایع سال ۸۰۷ تا ۹۰۰ هـ. ق. / ۱۵۲۹-۱۵۲۱ م. و جلد دوازدهم، وقایع ۹۰۰ تا ۹۸۵ هـ. ق. / ۱۵۲۱-۱۶۰۶ م. را دربرمی‌گیرد.

۸-۱ «تکلمة الاخبار»: تألیف «عبدی بیگ شیرازی (نویدی)» تاریخی است عمومی همچون «حبیب‌السیر»؛ «حسن التّواریخ» و «جهان‌آرا». (۲۲)

«تکلمة الاخبار» از جهت تاریخ ترکستان و طوایف اولاد «جوجی»، به دلیل سادگی و روانی مطالب، راه‌گشای خوبی برای موضوع این پژوهش بود.

۹-۱ «تحفه سامی»: تألیف «میرزا صفوی» فرزند بلافضل شاه اسماعیل اول که با تهماسب میرزا از یک مادر بوده‌اند. (۲۳) در موضوع پژوهش حاضر، می‌توان از آن برای تیموریان خراسان، «بابر شاه» و برخی مطالب جزئی تازه در مورد شیبک‌خان و «عبدالله خان» استفاده نمود.

۱۰-۱ «تاریخ نگارستان»: تألیف «قاضی احمد بن محمد غفاری کاشانی». تاریخ عمومی است و با بیان احوال پیامبر اسلام شروع شده است و به وقایع ۹۰۸ هـ. ق. / ۱۵-۱۶ م. ختم می‌شود و با ستایش دوره صفویه به اتمام می‌رسد. این اثر چیز تازه‌ای به معلومات ما نمی‌افزاید. «مدرسی گیلانی» این کتاب را تصحیح نموده و با افزودن ذیلی بر آن، وقایع را تا روزگار سلسله پهلوی ادامه داده است. (۲۴)

۱-۱۱ «تاریخ جهان‌آراء»: تألیف «قاضی احمد غفاری کاشانی». اصل کتاب به گفته مؤلف، در سه نسخه است. نسخه سوم تاریخ دولت صفوی را در برمی‌گیرد. مؤلف، نام کتاب را به «سخ جهان‌آراء» که حروف آن به حسب تاریخ، مطابق زمان تألیف است، تدوین کرده است. این اثر از نظر تاریخ اوزبکان، تاریخ شاه اسماعیل اول، به ویژه تاریخ شاه تهماسب برای منظور ما مفید است. (۲۶)

۱-۱۲ «جوهر الاخبار»: تألیف «بوداق منشی». مؤلف در جلد چهارم نسخه عکسی که متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است، خود را چنین معرفی می‌کند: «فقیر حقیر اضعف الخلائق بوداق منشی». (۲۷) این کتاب تاریخ عمومی و مشتمل است بر دیباچه مقدماتین و خاتمه. دیباچه در یازده باب است (۲۸) و خاتمه سلاطین صفویه را شامل می‌گردد. (۲۹)

وقایع کتاب بر حسب سنوات تنظیم شده و برای دوره شاه اسماعیل، به ویژه سلطنت شاه تهماسب اول مهم است. نخستین بار، دکتر «والترهینتس» اهمیت این کتاب را مورد توجه قرار داد.

نسخه خطی منحصر به فرد این اثر در کتابخانه لنینگراد (به شماره ۲۸۸، Dorn موجود است). (۳۰) نسخه عکسی مورد استفاده نیز، ظاهراً از روی همین نسخه خطی تهیه شده است.

۱-۱۳ «خلاصه التواریخ»: تألیف «قاضی احمد بن شرف‌الدین الحسین الحسینی القمی». تاریخ صفویه است از شاه اسماعیل اول تا شاه اسماعیل دوم. پدر قاضی احمد، شرف‌الدین حسین حسینی، از منشیان دستگاه دولت شاه تهماسب بود و از طرف او ملقب به «میرمنشی» گردید. بعد از مرگ شاه تهماسب (۹۸۴ هـ. ق. / ۱۶۰۵ م.) به فرمان شاه اسماعیل دوم، مأمور نوشتن تاریخ صفویه از شاه اسماعیل اول تا شاه اسماعیل ثانی شد. وی «خلاصه التواریخ» را در ۹۹۹ هـ. ق. به نام شاه عباس اول به اتمام رسانید. (۳۱) «خلاصه التواریخ» از نظر هم زمانی با شاه تهماسب و شاه اسماعیل دوم و شاه محمد خداپسند و شاه عباس اول، مطالب ارزشمندی دارد و برخی نامه‌های تاریخی آن دوره نیز در این اثر ضبط شده است.

۱-۱۴ «شرف‌نامه»: تألیف «شرف‌خان بن شمس‌الدین بدلیسی». وی ملازم شاه تهماسب بود و بعدها اسماعیل دوم او را به امیر الامرای اکراد منصوب ساخت. سپس به حکومت «نخجوان» رسید. در آنجا سلطان «مراد خان عثمانی» با منشور ایالات بدلیس، او را به آنجا برد. مؤلف تا زمان تألیف کتاب (۱۰۰۵ هـ. ق. / ۱۶۲۶ م.) حکومت بدلیس را

عهده‌دار بود. (۳۲) مندرجات و محتوای کتاب، بیشتر به انساب طوایف کرد مربوط است؛ اما برای شرح و تحقیق حوادث تاریخی شاهان صفوی، تا اوایل سلطنت شاه عباس اول نیز می‌توان از آن استفاده کرد.

۱-۱۵ «هفت اقلیم»: تألیف «امین احمد رازی». تذکره‌ای است آمیخته با مطالب جغرافیایی. تألیف آن در ۱۰۱۰ هـ. ق. ۱۶۰۱ م. انجام گرفته و اطلاعات مفیدی دربارهٔ امرا و شعرای آن دوره دارد. (۳۳)

۱-۱۶ «خلدبرین»: تألیف «میرزا محمد یوسفی واله اصفهانی». این اثر، تاریخ عمومی است در هشت روضه؛ و روضهٔ هشتم آن در مورد تاریخ پادشان صفوی است. روضهٔ اخیر خود دربرگیرنده هفت «حدیقه» است و هر حدیقه به نام یکی از پادشاهان صفویه از «شاه اسماعیل» تا شاه سلیمان می‌باشد. «محمدیوسفی»، مطالب خود را از منابع متقدم، نظیر «حبیب‌الستیر»، «حسن التواریخ»، «تاریخ عالم آرای عباسی» اقتباس کرده است. (۳۴) بخشی از این کتاب نیز در «ذیل تاریخ عالم آرای عباسی» چاپ شده است. (۳۵)

۱-۱۷ «تاریخ عالم آرای صفوی»: مؤلف ناشناس. تاریخی است به سبک داستانی و نقالی که حوادث پادشاهی شاه اسماعیلی اول - از آغاز کار تا پایان روزگار وی را - در برمی‌گیرد.

تألیف کتاب در ۱۰۸۶ هـ. ق. / ۱۷۰۷ م. انجام گرفته و یک بار تحت عنوان «تاریخ عالم آرای شاه اسماعیل» توسط «اصغر منتظر صاحب» و یک بار با نام «تاریخ عالم آرای صفوی» توسط «یدالله شکری» به چاپ رسیده است. (۳۶)

۱-۱۸ «تاریخ عهد سلاطین صفوی»: تألیف «اسماعیل الحسینی مرعشی تبریزی». (نسخهٔ خطی ۴۰۷۵، کتابخانهٔ ملک) در واقع نام اصلی کتاب معلوم نشده و عنوان مذکور در کتابخانه برای این اثر انتخاب گردیده است.

محتوای کتاب، تاریخ مفصل شاه اسماعیل و نیاکان او را از روزگار «شیخ جنید» تا محاصرهٔ «غجدوان» در برمی‌گیرد (۳۷) و چون به تاریخ جنید پرداخته، به همین علت دربارهٔ تاریخ آق قوینلوها، از زمان پیوستن جنید به امیر حسن بیگ (۳۸) (اوزن حسن) و جنگ‌های شاه اسماعیل با «سلطان الوند» و «سلطان مراد» (۳۹) به تفصیل نوشته است.

در شرح سلطنت شاه اسماعیل، تاریخ تیموریان ماوراءالنهر و خراسان و شبیک خان و اوزبکان را به طور مبسوط شرح داده است. منابع او عبارت است از: «احسن التواریخ»،

«کبرنامه»، «تاریخ عالم آرای عباسی»، «مطلع سعدین» (۴۰) و «ظفرنامه یزدی». چون شیوه نگارش آن داستانی و نقالی است، در استفاده از آن باید محتاط بود.

۱۹-۱ «فتوحات شاهى» تألیف «ابراهیم امینی». نام کتاب مؤلف در «حبیب‌الستیر» چنین آمده: «امیر صدرالدین سلطان ابراهیم امینی، ولد میرک جلال الدین بن میرک محمد امین بن مولانا صدر الدین ابراهیم». (۴۱) این دفتر ثانی موجود نیست و در صورتی که به دست آید از منابع بسیار ارزشمند خواهد بود؛ (۴۲) زیرا تألیف آن، حتی قبل از نگارش «حبیب‌الستیر» انجام گرفته است. (۴۳) مؤلف خود به حضور شاه اسماعیل اول رسیده و به فرمان او مأمور نوشتن تاریخ آن پادشاه گردیده است. (۴۴)

«خواندمیر» ضمن تأیید مطالب مذکور می نویسد: «و حالا به جدّ تمام و جهد مالا کلام به آن امر اشتغال می‌نماید و در انشای آن کتاب، کمال فصاحت و بلاغت ظاهر ساخته، از حسن عبارت و لطف استعارت دقیقه‌ای نامرئی نمی‌گذارد». (۴۵)

«غلام سرور» می‌نویسد: «هنگامی که در تهران برای پیدا کردن فتوحات شاهى به جست و جوی بیشتری پرداخته بوده، به او گفته شده که «جهانگشای خاقان» (۴۶) همان فتوحات شاهى است؛ اما وی با مقایسه دو عبارت مشابه از «حبیب‌الستیر» و «جهانگشای خاقان» نظر مذکور را رد کرده است. (۴۷)

به هر حال، مؤلف فتوحات شاهى، خود شاهد عینی وقایع بوده و اثر او به ویژه در ارتباط با حوادث خراسان در ایام استیلای شیبک‌خان، می‌تواند بسیار ارزشمند باشد.

۲- منابع فارسی ماوراءالنهر و ترکستان

۲-۱ «تاریخ رشیدی»: تألیف «میرزا محمد حیدر دوغلات» است که یکی از مهمترین کتب تاریخی قرن دهم هجری / شانزدهم میلادی به شمار می‌آید. این کتاب در کشمیر هند تألیف شده و مؤلف در همانجا نیز کشته شده است. اما از آنجایی که «میرزا حیدر»، خود مغول بوده و سال‌ها در ماوراءالنهر و ترکستان به سر برده و همچنین خواهر او، «عایشه سلطان خانم»، مشهور به «مغول خانم»، ابتدا در عقد ازدواج شیبک‌خان و سپس در حباله نکاح «عبیدالله خان» در آمده، بنابراین اثر او را به عنوان منبعی مغولی تلقی خواهیم کرد.

علّت عدم استفاده محققان ایرانی از این کتاب، نایاب بودن نسخه‌هایی از آن در این نواحی است؛ اما در موزه بریتانیا سه نسخه و در کمبریج نیز یک نسخه از آن موجود است. «ادوارد دنیسن راس» آن را به انگلیسی ترجمه کرده و «الیاس» (۴۸) بر آن

مقدمه و حواشی و تعلیقات بسیار سودمندی افزوده است. دنیسن راس در ترجمه «تاریخ رشیدی» از متن ترکی نیز سود برده است، زیرا متن فارسی را شخص ناشناسی به ترکی ترجمه کرده و آن را در ۲۲ جمادی الثانی ۱۲۶۳ در شهر ختن به پایان رسانیده است. (۴۹) مؤلف خود از قبیله دوغلات بود که طایفه‌ای از سلسله مغولان جغتایی محسوب می‌شدند. (۵۰) وی کتاب خود را به دو بخش تقسیم کرده است: بخش نخست را تاریخ «اصل»، بخش دوم را «مختصر» نامیده است. بخش نخست کتاب شرح دو سلسله هم‌زمان و جدا از هم را در برمی‌گیرد: سلسله خانان مغولستان از زمان تعلق تیمور و پدرش «يسان يوغا» و امرای دوغلات تابع جغتائیان بودند و در ترکستان شرقی به سر می‌بردند. (۵۱) بخش دوم کتاب «تاریخ رشیدی» زندگانی مؤلف و حوادث ایام او را در برمی‌گیرد. «میرزا حیدر» خود را در این بخش چنین معرفی می‌کند:

«پسر محمدحسین گورکان بن محمد حیدر گورکان بن امیرکبیر سیدعلی بن امیر احمدبن خداد بن امیر بولاجی.» (۵۲)

«میرزا محمد حیدر دو غلات» در ۹۰۵ هـ. ق/ ۱۵۲۶ م. در تاشکند متولد شد. میرزا حیدر از طرف مادرش با «بابر» خویشاوند بود. پدرش مردی دسیسه‌گر و خائن بود که به توطئه علیه بابر متهم گشت؛ اما بابر وی را عفو کرد. شیبیک‌خان پس از آنکه بر خراسان دست یافت، به واسطه آنکه داب سپاهی‌گری را نیک می‌دانسته، به اشاره «سلطان ابوسعیدخان» از راه کاشغر و تبّ به کشمیر درآمده، «رایت استیلا بر افراشت و کرت دیگر از هند بدان ولایت در آمده، قرب هفت سال حیث الاستقلال حکومت نمود و در آخر در کشمیر به قتل رسید.» (۵۰) از نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ترجمه انگلیسی و میکروفیلم موزه بریتانیا استفاده کرده‌ایم.

۲-۲ «تاریخ راقم»: تألیف «میرسید شریف راقم». نسخه خطی آن متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره راهنمای ۱۲۲ ب ادبیات است. مؤلف از زندگانی خود معلوماتی ارائه نکرده است.

باید بگوییم که تاریخ راقم، معلومات جدیدی در اختیار ما نمی‌گذارد و اشتباهاتی نیز دارد؛ از جمله می‌نویسد که شاه اسماعیل، فرستاده شیبیک‌خان را کشت. (۶۰) این کتاب متن نامه‌ای را از شیبیک‌خان خطاب به شاه اسماعیل نقل می‌کند که با نامه‌های منقول در منابع دیگر متفاوت است. (۶۱) راقم، نگارش تاریخ خود را با تولد امیر تیمور گورکان آغاز می‌کند و از شرح جنگ‌های او با «تغلق تیمور» که سخن می‌گوید، معلوم می‌گردد از «ظفرنامه یزدی» و احتمالاً «تاریخ رشیدی» استفاده کرده است.

۲-۳ «تاریخ قیچاق خانی»: تألیفات «قیچاق خان». در شش جلد عکسی می باشد که از روی نسخه خطی بادلیان (آکسفورد) تهیه شده و در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۸-۲۸۵۶ و ۶-۲۲۵۴ نگهداری می شود. تألیف کتاب در ۱۱۳۴ هـ. ق/ ۱۷۵۵ م. به پایان رسیده و در ۱۱۳۷ هـ. ق/ ۱۷۵۸ م. مورد تجدید نظر قرار گرفته است. (۶۲) این اثر اطلاعات مفیدی درباره «اوزبکان شیبانی» ارائه می کند. اما اطلاعات این کتاب راجع به ایران، چندان دقیق نیست. (۶۴)

۲-۴ «تاریخ ابوالخیر خانی» (۶۵) «مسعودی بن عثمان کوهستانی». تاریخ عمومی است و از آفرینش جهان تا مرگ «ابوالخیرخان» را در بر می گیرد. کتاب مذکور به بابها و فصل های بلند و کوتاه بسیاری که بیش از همه به نام «طبقه» خوانده می شوند، طبقه بندی گردیده است. این کتاب سه بخش است: ۱- از کهن ترین روزگاران تا دودمان های هم روزگار عباسیان ۲- مغول ۳- تیمور و تیموریان و ابوالخیرخان (۶۶)

۲-۵ «حقیقه التواریخ»: تألیف «اسماعیل بیگ توقیعی». آقای «نصرالله فلسفی» در ذکر مآخذ خود، ضمن معرفی مختصر «نقلاب الاسلام بین الخواص و العوام» (۶۷)، منابع مورد استفاده کتاب مذکور را نام برده و از حقیقه التواریخ نیز ذکری به میان آورده است. (۶۸)

مؤلف، «نقلاب» ظاهراً بیشتر به «حقیقه التواریخ» ارجاع داده است. کتاب «نقلاب فی الاسلام بین الخواص و العوام» تألیف «محمد عارف ولد حاج محمد شریف ارزنة الرومی» (معروف به اسپناچی) است که در سال ۱۳۰۷ هـ. ق/ ۱۹۲۸ م. در تهران تألیف یافته و به دستور «محمد حسن خان اعتماد السلطنه»، برای ناصرالدین شاه قاجار گرد آمده است. (۶۹)

۲-۶ «عبدالله نامه» یا «شرف نامه شاهی»: تألیف «حافظ تنیش بن محمدمیر بخاری». این کتاب شامل تاریخ عهد «عبدالله خان اوزبک» تا سال ۹۶۶ هـ. ق؛ یعنی ده سال قبل از مرگ اوست. «عبدالله نامه» منبع بسیار مهمی برای تحقیق و بررسی تاریخ عهد عبدالله خان اوزبک به شمار می آید. (۷۰)

۲-۷ «بحر الاسرار فی معرفة الاخیار»: تألیف «محمد بن امیر ولی بلخی». یک جلد از حصه اول این کتاب حجیم در پاکستان به چاپ رسیده و بقیه ظاهراً خطی مانده و هنوز چاپ نشده است. از نسخه چاپی مذکور، می توان اطلاعاتی درباره مؤلف و مندرجات کتاب به دست آورد. (۷۱)

۸-۲ «تذکره مقیم خانی»: تألیف «محمدیوسف منشی». این اثر، در اوایل قرن هیجدهم نوشته شده است، با وجودی که یکی از معدود آثار تاریخی ارزشمند «توران» به ویژه برای قرن هفدهم میلادی محسوب می‌گردد؛ اما مندرجات آن پر از مدیحه‌سرایی است. نسخه خطی آن، در انجمن سلطنتی آسیایی لندن، موجود است. (۷۲)

۹-۲ «تواریخ بدیع»: مؤلف ناشناس. این اثر سومین قسمت از نسخه خطی شماره ۱۶۹ در فهرست نسخ خطی بادلیان می‌باشد. بهترین و مفصلترین اثر در تاریخ آسیای مرکزی است و شباهتی به دیگر آثار تاریخی آن سرزمین ندارد. مؤلف که از «عبدالله نامه»، «کبرنامه» و «عالم آرای عباسی» به عنوان منابع خود یاد می‌کند، به خاندانی از سلاطین اوزبک تعلق داشته است. وی در آغاز قرن دوازدهم هجری به هند رفته و در آنجا اثر خود را در ۱۱۴۳ هـ. ق/ ۱۷۶۴ م. تألیف کرده است. (۷۳)

۳- منابع فارسی و ترکی- مغولی هند

۱-۳ «بابرنامه» یا «توزک بابری» (۷۴) تألیف «ظهیرالدین محمد بابر». از تلاشها و مبارزات وی برای احیای دولت تیموریان در همین رساله سخن خواهیم گفت. (۷۵) «بابرنامه» چنانکه از کتاب برمی‌آید، خاطرات این پادشاه تیموری سمرقند کابل و بیان‌گذار سلسله گورکانیان هند است که در اروپا از آنان با نام: «مغول کبی» یاد می‌کردند. کتاب در اصل به ترکی- جغتایی تألیف شده و اشخاص متعددی به ترجمه آن اقدام کرده‌اند.

مسئلاً ارزش تاریخی «بابرنامه» بسیار زیاد است؛ زیرا از قلم پادشاهی برآمده و مؤلف، شاهد عینی وقایع بوده است. بسیاری از محققان معتقدند که وی با صداقت و صراحت به بیان حوادثی پرداخته که خود در بیشتر آنها سهمیم بوده است. این حوادث مربوط به خراسان و مخصوصاً هرات- مرکز آن روز خراسان- است. (۷۶)

۲-۳ «تاریخ قطبی» یا «تاریخ ایلچی نظام شاه» تألیف «خورشاه بن قباد الحسینی». تاریخی عمومی است از قدیم‌ترین دوره‌ها تا ۹۷۰ هـ. ق/ ۱۵۶۲ م. که تألیف آن در ۹۷۲ هـ. ق به پایان رسیده و مؤلف آن سفیر برهان شاه- دومین فرمانروای سلسله نظام شاهی احمدنگر- است. (۷۷) مقاله پنجم این کتاب در دهلی به چاپ رسیده و برای وقایع دوره بابر مفید است. (۷۸)

۳-۳ «کبرنامه» تألیف «شیخ ابوالفضل مبارک». این اثر در ۱۰۱۰ هـ. ق تألیف شده و از نظر روابط شاه عباس اول با اکبر شاه و در نتیجه ارتباط این روابط دو جانبه یعنی روابط اوزبکان با صفویان مهم است.

۳-۴ «تاریخ فرشته» تألیف «محمد قاسم هندوشاه استرآبادی» (مشهور به فرشته). تاریخ تألیف کتاب ۱۰۱۵ هـ. ق/ ۱۶۳۶ م. است. جلد اول این کتاب، مطالب مفیدی درباره اوزبکان، به ویژه روابط شاه اسماعیل و شیبک خان دارد.

۴- منابع عثمانی

۴-۱ «مرآت الممالک»: تألیف «سیدی علی کاتبی». این اثر در سال ۹۶۴ هـ. ق/ ۱۵۸۵ م. به زبان ترکی نوشته شده است. محتوای کتاب، سرگذشت و سفرنامه یکی از دریاسالاران ترک معاصر شاه تهماسب می باشد که مدتی در ماوراءالنهر بوده و به حضور شاه تهماسب صفوی نیز رسیده است. (۷۹) نوشته های او در مورد اقوام اوزبک ماوراءالنهر و ملاقاتش با فرمانروایان بخارا و سمرقند، برای ما ارزشمند است.

۴-۲ «صحایف الاخبار»: تألیف «احمد افندی» (منجم باشی). اصل کتاب به عربی بوده و «ندیم افندی» آن را به ترکی ترجمه کرده است. این کتاب در سه جلد منتشر شده است. در این کتاب طرز تلقی عثمانیان از اوزبکان و صفویه و احساسات دینی آنها را می توان مشاهده کرد. در این تحقیق، انواع دیگر منابع تاریخی نیز مورد استفاده قرار گرفته است.

سفرنامه ها، منشآت، مکاتبات، از جمله منابع درجه دوم، در تحقیق و بررسی موضوع پژوهش ما به شمار می آیند.

این گروه از منابع، از آن جهت اهمیت دارند که مؤلفانشان دور از حیطه و قلمرو فرمانروایان قرار داشته و آزادانه و با دید خاص خود به وقایع و حوادث می نگریسته اند.

فصل دوم

تأسیس سلسله شیبانیان اوزبک

۱- توصیف عمومی

دولت تیموریان بر اثر عوامل داخلی و خارجی رو به تنزل نهاد. در اواخر قرن نهم هجری/پانزدهم میلادی، بحران سیاسی دولت تیموریان در ماوراءالنهر و خراسان شدت گرفت؛ اما حمله اقوام مغولی که از دشت قیچاق وارد ماوراءالنهر شده بودند، سرنوشت سلسله تیموریان را به کلی دگرگون کرد. این اقوام صحراگرد با سروری «محمد شیبانی»، اصلی‌ترین عامل انقراض دولت تیموریان در ماوراءالنهر و خراسان شدند. «شیبک‌خان» (۱) ملقب به «محمد سلطان» (۲) مؤسس سلسله اوزبکان- پسر «شاه بوداق سلطان» (۳) بود و برادری به نام «محمود سلطان» داشت. وی در ۸۵۵ هـ. ق/ ۱۴۵۱ م. متولد شد (۴). مادرش «آق قوزی» (بره سفید) بیگم، دختر پادشاه ختای بود. (۵)

در ایام کودکی، پدرش شاه بوداق سلطان درگذشت. پس از آن جدش «ابوالخیر» به تربیت او همت گماشت و «بایغوربای شیخ» را که اتکه (۶) بوداق سلطان نیز بود به اتابکی وی برگزید. پس از فوت ابوالخیرخان، یکی از امرای عظام اوزبک به نام «قراچین بیگ»، به محافظت او و برادرش- محمود سلطان- قیام کرد و سپس آنها را به نزد «قاسم سلطان» از امرای بزرگ سلاطین دشت قیچاق برد. قاسم سلطان، ایشان را به امیرالامرای خود- تیمور بیگ- سپرد. مقارن آن احوال، «ایناق‌خان» و «احمد خان» متوجه تسخیر ولایت قاسم سلطان شدند و چون قاسم سلطان تاب مقاومت نداشت در

قلعه «حاجی ترخان» متحصّن شد. شیبک‌خان و برادرش محمودسلطان، به همراه قراچین بیگ و چهل نفر از ملازمان قدیمی، یک شب خود را بر مخالفان زدند و از محاصره گریختند. چون محمدخان شیبانی داعیه جهان‌گیری و کشورستانی داشت، بعد از واقعه مذکور طایفه‌ای از امرا و لشکریان اوزبک را با خود متفق گردانیده، در هر چند روز مزاحم ولایت یکی از سلاطین شوکت می‌شد تا آنکه در حدود «صبران» (۷) از حاکم آنجا «ایرانجی (۸) خان» ابن بیگ خان شکستی فاحش یافته و به بخارا گریخت و «عبدالعلی ترخان» که از جانب «سلطان احمد میرزا» ابن «سلطان ابوسعید» حاکم بخارا بود از او استقبال کرد (۹) و وی را به سمرقند نزد «سلطان احمد» فرستاد. شیبک‌خان چند روزی در سمرقند اقامت نمود، سپس به بخارا بازگشت و مدت دو سال در بخارا ماند. (۱۰)

۲- شیبک‌خان و فرمانروایان دشت قپچاق

باید متذکر شد که میان شیبک‌خان و فرمانروایان دشت قپچاق مجادله و منازعت بوده است. بزرگ تمام خانان هر دو «الوس» تا ایام نزدیک به ظهور شیبک‌خان، «خضرخان» برادر دولت شیخ پدر ابوالخیرخان بوده است، تا آنکه پادشاهی دشت قپچاق با حدود ترکستان به ابوالخیر رسیده است. (۱۱) پس از آنکه ابوالخیرخان در جنگ با «اویرات» ها شکست خورد و به «سغناق» فرار کرد (۱۲)، دو تن از خان‌های شعبه جوجی به نام «گرای خان» و «جانی بیگ خان»- پسران «براق خان»- از او جدا شده به مغولستان رفتند. در آن هنگام این ناحیه جزو قلمرو «ییسن بوقاخان» محسوب می‌شد. ییسن بوقا از آنها استقبال کرد و گوشه‌ای از مغولستان را برای زندگی آن‌ها اختصاص داد. این دو به آسودگی در آنجا به سر می‌بردند. با مرگ ابوالخیرخان، (۱۳) در میان الوس اوزبک مجدداً اختلاف ایجاد شد. عده‌ای به جهت صلح و آرامش، به سوی گرای خان و جانی بیگ خان روی آوردند و این دو خان قدرت زیادی پیدا کردند. از آنجا که پیش از هر چیز دیگر از توده‌های مردم جدا شده و مدتی در تهیدستی و سرگردانی به سر برده بودند، نام «قزاق» را برگزیدند. (۱۴) این گروه ماجراجویان یا عصیانگران را به نام «قرقیز قزاق» نیز نامیدند. این جدایی، یک واقعه بسیار مهم تاریخی محسوب می‌گردد. (۱۵)

با مرگ گرای خان، پسرش «برندق» به مقام خانی رسید؛ اما «قاسم خان» (۱۶) وی را بر کنار کرد و برندق به سمرقند رفته و در آنجا، در تبعید درگذشت و قاسم خان فرمانروای مطلق دشت قیچاق شد. او در سال ۹۲۴ هـ. ق/ ۱۵۴۵ م. درگذشت. (۱۷)

شیبک خان از وضعیت پیش آمده خوب استفاده کرد. وی، پس از دو سال اقامت در بخارا متوجه وطنش گردید و چون به «ارقوق» رسید، «قاضی بیگچیک»، از بزرگان آنجا، اظهار اطاعت کرد. آن گاه شیبک خان عازم «سغناق» شد و «موسی میرزا» از بزرگترین امرای دشت قیچاق از او دعوت کرد که به نزد وی رود. در این میان، برندق خان، فرمانروای دشت قیچاق به شیبک خان جنگ اعلام کرد؛ اما در محاربه شکست خورد. شیبک خان پس از این پیروزی از «موسی میرزا» خواست که به وعده خود عمل کند و شیبک را به مقام خانی منصوب سازد. موسی میرزا، به دلیل مخالفت امرای دیگر، از این امر سرباز زد. شیبک خان به سغناق بازگشت. یکی، دوبار در میان او و سلطان محمود خان بن جانی بیگ خان، حاکم سوران، مقابله و مقاتله اتفاق افتاد و در نهایت شیبک خان شکست خورده، به سوی «مینقشلاق» رفت و از آنجا، از راه خوارزم متوجه بخارا شد و پس از وصول به نواحی آنجا، «امیر ناصرالدین عبدالخالق فیروز شاه»، که از جانب سلطان حسین میرزا حاکم خوارزم بود، پیشکش تقدیم کرده، به طریق خدمتکاری رفتار نمود. شیبک خان از آنجا به سوی بخارا رفت و امیر عبدالعلی ترخان، او را نزد «سلطان احمد میرزا» برد. (۱۸)

در این هنگام (۸۹۲ هـ. ق/ ۱۴۸۷ م.) «سلطان محمود بن یونس خان» (۱۹) به مقام خانی دشت قیچاق رسید. «میرزا عمر شیخ» و «میرزا سلطان احمد»، پسران سلطان ابوسعید به مخالفت او برخاستند و سلطان احمد به تاشکند لشکر کشید. شیبک خان در این لشکرکشی همراه او بود و سیصد نفر ملازم داشت. (۲۰) در سر راه به رودخانه‌ای در حوالی شاهرخیه رسیدند (۲۱) و چون گذشتن از آن میسر نبود، سه روز در آنجا ماندند. (۲۲) شیبک خان که از سلطان احمد متوهم بود، به صوب تاشکند گریخت و به سلطان محمود پیوست. مقرر شد به اتفاق، بر سر لشکر سلطان احمد بتازند؛ در نتیجه لشکر سلطان احمد شکست خورد (۲۳) و سلطان محمود خان پس از تصرف ترکستان، آن را به شیبک خان واگذاشت. (۲۴)

پسران «گرای خان» و «جانی بیگ»، یعنی «برندق خان» و «قاسم خان» که دوستان سلطان محمود بودند به وی اعتراض کردند که چرا دشمن آن‌ها، شیبک خان، را در

مقابل ایشان قرار می‌دهد. این اعتراض، منجر به جنگ شد و سلطان محمود دوبار با آنها نبرد کرد؛ اما کاری از پیش‌نبرد و شکست خورد. (۲۵)

مورخان بر این عقیده‌اند که از ابتدای طفولیت، شیبک‌خان، از سوی خانان دشت قپچاق، عداوت بسیاری نسبت به خود احساس می‌کرد. خانان دشت قپچاق به تمامی سعی در جمع اموال و غنایم می‌نمودند و شیبک‌خان بر عکس؛ علاقمند به گرفتن باز و عقاب بود. از سوی دیگر، به حسب ارث استحقاق خانیت دشت قپچاق، حق شیبک‌خان بود و اجداد او همیشه در دشت قپچاق بوده‌اند. جماعت قزاق هرگز از این اندیشه خالی نبودند که اگر شیبک‌خان قصد تسخیر ممالک دشت قپچاق نماید، پیروزی او حتمی خواهد بود و هر دو خان دشت قپچاق از مقام خود محروم خواهند گشت. (۲۶)

به هر حال، شیبک‌خان، اندک زمانی در تاشکند بود. سپس به سوی قلعه «ارقوق» رفت و پس از استحکام قلاع آنجا عازم «سغناق» شد. برندق خان به اتفاق زبده‌ای از سرداران به سغناق و بعضی دیگر از قلاع ترکستان لشکر کشید، اما موفق به شکست دادن شیبک‌خان نشد و شیبک‌خان فرصت یافته، عزم فتح خوارزم کرد. در آن هنگام، «امیرعبدالخالق فیروزه شاه»، حاکم خوارزم، به نزد سلطان حسین میرزا رفته و یکی از ملازمانش را در خوارزم گذاشته بود. شیبک‌خان چند روز مشغول محاصره شد؛ اما چون خبر نزدیک شدن امیر عبدالخالق و نیروهای کمکی از سوی سلطان حسین میرزا را شنید، به ظاهر حصار بولدم رفت و با اهالی آن قلعه صلح کرد و از آنجا متوجه شهر وزیر شد؛ اما در آنجا، در مقابل سپاهی که از خراسان آمده بود، کاری از پیش نبرد و به سوی «آوراق» رفت و از آنجا، راه استرآباد در پیش گرفت و بعضی از حدود آن ولایت را تاخت و به صوب قلعه «ترسناک» که در تصرف ملازمانش بود، رفت و پس از آن سلطان محمود به خواهی شیبک‌خان، انزار را به او واگذاشت و خود به تاشکند رفت. (۲۷)

در این میان، مردم «صبران» به هواخواهی شیبک‌خان قیام کرده، عذر «قل محمد ترخان»، پسر «محمد مزید ترخان» را که داروغه آن‌ها بود خواستند و کلید شهر و قلعه را پیش محمود سلطان، برادر شیبک‌خان فرستادند و او به صبران آمد (۲۸). تمام مردم ترکستان، دل بر متابعت آن دو برادر نهادند؛ اما در همان ایام، برندق خان به صبران لشکر کشید و ساکنان صبران محمود سلطان را دستگیر کرده، قلعه را به برندق خان تسلیم کردند و محمود سلطان را به «قاسم سلطان»، بزرگترین سلاطین دشت قپچاق سپردند. قاسم سلطان، او را به حصار «سوزاق» فرستاد؛ اما سلطان محمود موفق به فرار شده، به او «کوزتاغی» رفت و به شیبک‌خان پیغام داد که به آن محل بیاید. سپس به

اتفاق هم به حصار «انزار» رفتند. برندق خان و «محمد فرید ترخان»، آن‌ها را محاصره کردند اما چون از سوی سلطان محمود خان، نیروهای کمکی برای شیبیک‌خان از راه رسید، کار به مصالحه انجامید و برندق خان عازم دیار خود شد. شیبیک‌خان به جانب «یسی» که مقر محمد مزید ترخان بود حمله کرد و محمد مزید به دست محمود سلطان افتاد. او را به انزار برده؛ در آنجا محبوسش ساختند. سلطان محمود خان از این حادثه باخبر شد، به انزار شتافت و امری محمد مزید را از شیبیک‌خان گرفته، او را برای خواستگاری از دختر «میرزا سلطان احمد» به سمرقند فرستاد. (۲۹)

همین طور شیبیک‌خان در مدت کوتاه توانست اقتدار سیاسی و نظامی ایل خود را افزایش دهد، از شکست‌های موقتی به پیروزی‌های استوار برسد. (۳۰)

شیبیک‌خان معامله مردم ترکستان را با تجار قزاق ممنوع ساخته بود؛ زیرا می‌ترسید قزاق‌ها با آمدن به شهر و مشاهده تنعم و اسباب جهانگیری و تقدم اوزبک، در طریق مجادله و منازعت، راسخ‌تر گردند. در سال ۹۱۴ هـ. ق. / ۱۵۳۵ م. که جهت فتح خراسان، از آب جیحون گذشته بود و با «بدیع‌الزمان میرزا» (۳۱) مشغول جنگ بود، شنید که طایفه‌ای از سلاطین دشت قپچاق به تاخت و تاز آمده‌اند؛ بنابراین، از بلخ مراجعت کرد و روی به سوی قزاق‌ها آورد. قزاق‌ها تاب مقاومت نیاورده روی به فرار نهادند. این اولین یورش آن‌ها بود. شیبیک‌خان سال بعد به هنگام فتح خراسان تصمیم به استیصال الوس قزاق گرفت و از سمرقند عازم ترکستان شد و از سغناق گذشته تا نزدیک «قراقم ابدال» که وسط مملکت ایشان بود، رفت. در آنجا، قصد «الوس برندق‌خان» نموده، بر سر او تاخت. برندق خان گریخت و شیبیک‌خان به ترکستان بازگشت و از آنجا متوجه سمرقند شد. (۳۲)

در سال ۹۱۴ هـ. ق. / ۱۵۳۵ م. پس از تصرف قلعه دامغان بار دیگر عازم هرات شد و در آنجا شنید که برندق خان و قاسم خان به تاشکند آمده، مشغول قتل و غارت شده‌اند. بنابراین، تصمیم به عزیمت ترکستان گرفت. (۳۳) روز شنبه، ۱۲ شعبان از صحرای «مرو» عازم بخارا شد. در آنجا محمد تیمور سلطان (حاکم سمرقند)؛ کوچم سلطان (حاکم بلاد ترکستان) سونج خواجه سلطان (حاکم تاشکند) حمزه سلطان و برادرش مهدی سلطان (حاکم حصار شادمان)، جانی بیگ سلطان (حاکم اندجان تا حدود کاشغر)، عبیدالله سلطان (حاکم بخارا)، خرم‌شاه سلطان (حاکم بلخ و توابع)؛ و پولاد سلطان به او پیوستند. شیبیک‌خان از علمای ماوراءالنهر و خراسان که «فضل الله ابن روزبهان خنجی»، مؤلف «مهمان خانه بخارا» نیز از آن جمله بود، فتوایی مبنی بر شرک

قزاق گرفت و جنگ با آن‌ها را «غزا» نامید. روز جمعه ۵ شوال عازم جنگ قزاق‌ها شد. به جمیع سلاطین دستور داد که به ممالک خود بازگردند و در ترکستان به او بپیوندند. پس از حرکت به سوی ترکستان، در «بغازی ده»، «عبیدالله سلطان» با سپاه بخارا به عنوان مقدمه لشکر تعیین شد. آنگاه به سوی غجدوان رفته، از راه بادیه بخارا که بیابانی به فاصله چهارده روز راه بود، عازم ترکستان شد. ظاهراً تا آن موقع هیچ یک از سلاطین و خانان مغول با لشکر انبوهی از آن بیابان عبور نکرده بود. شیبک‌خان به گفته خود پنج بار از آن بیابان گذشته بود. مدت چهارده روز در آن بیابان بودند. پس از آن، ابتدا به «قلعه ارقوق» رسیدند که اولین قلعه از قلاع ترکستان بود و در یک فرسخی «سیحون» قرار داشت. از ارقوق متوجه اوزاکند (۳۴) که در ساحل سیحون واقع بود، شدند و در آنجا تصمیم گرفتند از معبری بر روی یخ عبور کنند. در این میان، از عبیدالله سلطان خبر رسید که یخ شکسته و بسیاری از باروبنه غرق شده است. به هر حال، روز دوشنبه ۲۸ شوال از سیحون گذشته به موضع قرا ابدال رسیدند. حاکم آنجا، «جانش سلطان» و برادرش «تانش سلطان» بود و پسرش نیز در ۹۱۳ هـ. ق. / ۱۵۳۴ م. بخارا و توابع آن را غارت کرده بود. شیبک‌خان به قصد تلافی، در اواسط ذیقعه با آنان به جنگ پرداخت و پس از غلبه، اموالشان را غارت کرد. سپس از «قرابدال» به طرف اردوی برندق‌خان و قاسم‌خان که پانزده روز راه بود، حرکت نمود. برف و سرما در نهایت شدت بود و بیشتر اسب‌ها و شترها تلف شدند؛ اما شیبک‌خان قبل از استیصال برندق‌خان، راضی به بازگشت نبود. از قرابدال که حرکت کردند، بیش از هزار شتر و اسب تلف شد. (۳۵) در آن حال، خبر رسید که قاسم‌خان (۳۶) نزدیک است. این خبر آن‌ها را ترسانید و چون یقین داشتند که قاسم‌خان بر آن‌ها غلبه خواهد کرد، تمام غنایم به دست آمده و باروبنه خود را رها کرده، با بی‌نظمی به نزد شیبک‌خان که در «کوک کاش ترانا» بود، (۳۷) مراجعت کردند. شیبک‌خان بی‌درنگ فرمان بازگشت صادر کرد و در پایان زمستان، شکست خورده و منهزم، به سمرقند رسید. (۳۸)

همین‌طور شیبک‌خان پس از تصرف شهر و ولایات خوارزم و ماوراءالنهر و اطراف و اکناف آن ناحیه، در عمل به حریف سرسخت قزاق‌های دشت قپچاق تبدیل یافت. وی در شروع کار خود با امرا و شاهزادگان تیموری همکاری کرد؛ ولی پس از کوتاه مدت توانست از اقصی نقاط سیحون تا کنار جیحون، پادشاهان تیموری را به دولت خود مستأصل سازد.

فصل سوم

شیبک خان و تیموریان

۱- وضع سیاسی ماوراءالنهر

پس از کشته شدن «سلطان ابوسعید گورگانی» در ۸۷۲ هـ. ق/ ۱۴۹۳ م. در جنگ با «امیرحسن بیگ آق قویونلو»، اوضاع سیاسی دولت تیموریان به هم ریخت. پسرش «احمد سلطان»، بزرگ‌ترین فرزند او که در سمرقند و بخارا حکومت می‌کرد، پادشاه ماوراءالنهر شد. «سلطان محمود میرزا»، پسر دیگر سلطان ابوسعید، به حصار «شادمان» رفت و در آنجا سلطنت مستقلی تشکیل داد. «میرزا عمر شیخ»، برادر آنها نیز حکومت فرغانه را که مرکزش شهر «اندجان» بود، در اختیار گرفت؛ اما وی، «اخیسی» را به عنوان تختگاه خود برگزید.

سلطان احمد میرزا و سلطان محمود میرزا که از رفتار عمر شیخ میرزا ناراضی بودند، تصمیم به استیصال او گرفتند و سلطان میرزا از جانب شمال آب خجند (سیحون) و سلطان احمد میرزا از طرف جنوب آن متوجه اندجان شدند، اما در آن اثنا عمر شیخ میرزا در ۴ رمضان ۸۹۹ هـ. ق/ ۱۵۲۰ م. از بام کبوترخانه افتاد و مرد. امرای عمر شیخ، پس از آن «بابر» را که پسر عمر شیخ بود و در ۶ محرم ۸۸۸ هـ. ق/ ۱۵۰۹ م. در فرغانه تولد یافته و از آنجا به اندجان فرستاده شده بود و تا زمان فوت پدر در آنجا به سر می‌برد، به جای پدرش نشانیدند. (۱)

نام وی «ظہیرالدین محمد» بود و چون جغتائیان که در آن هنگام بسیار ناهموار و نامہذب بوده و هنوز مہذب نشده بودند، تلفظ آن را دشوار یافتند، وی را «بابر» نامیدند.

(۲) مادر او «قتلق نگار خانم»، دختر «یونس خان» (جغتایی) بود. پس از آنکه سلطان محمود میرزا، عموی بابر در سال ۹۰۰ هـ. ق/ ۱۵۲۱ م. فوت شد، پسرش «بایسنقر میرزا» در سمرقند به جای او نشست. بابر تصمیم گرفت اوراتپه (اسروشنه سابق) را که جزء قلمرو پدرش محسوب می‌شد و اکنون گماشتگان بایسنقر میرزا آن را در تصرف داشتند، بگیرد. در آن هنگام «سلطان علی میرزا» برادر بایسنقر میرزا از جانب او در «اوراتپه» حکومت می‌کرد و چون از قصد بابر آگاه شد، «ذوالنون» را به محافظت قلعه مامور ساخت و بابر نتوانست کاری انجام دهد. بنابراین، بدون حصول نتیجه به «اندجان» بازگشت. در این میان، سلطان علی میرزا و برادرش بایسنقر میرزا بر سر پادشاهی به نزاع برخاستند. بابر از اختلاف میان آن دو سود جسته، در صدد تسخیر سمرقند برآمد. سلطان علی میرزا با وی موافقت کرد و به اتفاق هم، در موضع «کاردزن» با سپاه بایسنقر میرزا مصاف داده، او را منهزم ساختند. بایسنقر میرزا به سمرقند رفت. بابر و سلطان علی میرزا به محاصره سمرقند پرداختند. سلطان علی میرزا از محاصره خسته شده، به بخارا بازگشت؛ اما بابر تصمیم گرفت به «خواجه دیدار» رود. شیبیک‌خان به خواجه دیدار رسید؛ اما از جنگ خودداری کرده، عازم سمرقند شد و چون با بایسنقر به توافق نرسید به ترکستان بازگشت. بایسنقر متوجه ولایت خسروشاه گردید و بابر در ربیع‌الآخر ۹۰۳ هـ. ق/ ۱۵۲۴ م. وارد سمرقند شد. (۳)

پس از تصرف سمرقند از سوی بابر، عده‌ای از طرفداران «جهانگیر میرزا» از جمله «ابراهیم بیگجیک» و «سلطان احمد تنبل» به «اُخسی» گریخته، جهانگیر میرزا را پادشاه اعلام کردند و اندجان را متصرف شدند. از آنجا که به دلیل قحط و غلا، لشکریان سودی برای خود تصور نمی‌کردند و بابر نیز که برای انتظام امور سلطنت، مالی در نزد خود نداشت، اقامت در سمرقند را بی‌فایده یافته به سوی اندجان رفت (۴) و مدتی با جهانگیر و امرای سرکش جنگید تا سرانجام بین آن‌ها صلح شد و جهانگیر از در اطاعت درآمد. (۵) پس از بیرون آمدن بابر از سمرقند، سلطان علی میرزا بر آنجا دست یافت و امور مهم سلطنت را در اختیار «محمد مزید ترخان» نهاد. امرای ترخانی به زودی بر اکثر نواحی ماوراءالنهر فرمانروا شدند و بر سلطان علی، اسمی جز سلطنت از سمرقند نماند. سلطان علی میرزا خواست با حيله، محمدمزید ترخان را از میان بردارد؛ اما او متوجه شده، از سمرقند بیرون رفت و مغول عبدالوهاب را به نزد جهانگیر میرزا به «اُخسی» فرستاد تا او را از عزیمت خود آگاه سازد و به موافقت دعوت نماید. (۶)

در این میان، «سلطان ویس بن سلطان محمود بن سلطان ابوسعید»، مشهور به «خان میرزا» نیز قصد تصرف سمرقند کرده بود و «سلطان محمود خان بن یونس خان»، «محمد حسین دوغلات» و «احمد بیگ» را به کمک او فرستاده بود؛ ولی با رسیدن سپاه سلطان علی میرزا هر یک به سویی گریخته بودند. (۷)

اما، بایسنقر میرزا پس از بیرون رفتن از سمرقند، عازم ولایت «خسروشاه» شد. این شخص در زمان سلطان ابوسعید در سلک نوکران «امیر مزید ارغوان» انتظام داشت و با توجه سلطان محمود میرزا ترقی کرده، در مملکت «قندز» و «بغلان» حکومت می‌کرد و بعد از فوت ولی نعمت خود، داعیه استقلال پیدا کرد. بایسنقر میرزا چند روزی با خسروشاه در قندز به سر برد. سپس متوجه حصار شادمان شد. همان گونه که اشاره شد، سلطان مسعود میرزا بر آنجا حکومت می‌کرد. سلطان مسعود میرزا تاب مقاومت نیاورده، به «سلطان حسین میرزا بایقرا» در خراسان پناهنده شد. سلطان حسین میرزا یکی از دختران خود را به وی داد و سلطان مسعود میرزا بعد از مدتی به قندز بازگشت؛ (۸) اما «خسروشاه» او را فریب داده، چشمش را بیشتر زد و به نزد سلطان علی میرزا فرستاد. مسعود میرزا بار دیگر به خراسان آمد و پس از تصرف خراسان به دست شیبک‌خان، در آنجا کشته شد. (۹)

خسروشاه پس از کور کردن سلطان مسعود میرزا، در صدد قتل بایسنقر میرزا برآمد و در محرم ۹۰۵ هـ. ق/ ۱۵۲۶ م. او را به قتل رسانیده، به استقلال در «قندوز»؛ «ختلان» (۱۰) و «حصار شادمان» به حکومت پرداخت. (۱۱) در ذی‌قعدة ۹۰۵ هـ. ق/ ۱۵۲۶ م. بابر عازم سمرقند بود که در راه شنید که شیبک‌خان، محمد باقر ترخان - حاکم قلعه حصار شادمان - را در «دبوسی» (۱۲) شکست داده و عازم بخاراست. بابر به علت مخالفت سلطان علی میرزا نتوانست وارد سمرقند شود. ناچار به «کش» رفت و پس از چهارده روز شنید که شیبک‌خان سمرقند را تصرف کرده است. (۱۳)

۲- تصرف سمرقند و بخارا توسط شیبک‌خان

شیبک‌خان (۱۴) از مخالفت اولاد سلطان محمود میرزا و پریشانی احوال سمرقند و بخارا سود جسته، در صدد تسخیر ماوراءالنهر برآمد و به سوی سمرقند حرکت کرد. «سلطان علی میرزا» چون طاقت جنگ صحرا را نداشت، در شهر متحصن شده، بر استحکام برج و بارو همت گماشت. شیبک‌خان در ظاهر سمرقند خیمه زد و مدت ده روز پایداری کرد. سپس از در حيله درآمد، با جمعی کثیر از دلاوران اوزبک، در نزدیک

دروازه شیخ در کمینگاهی پنهان شد و گروهی از افراد را پیش فرستاد، عده‌ای از عوام الناس سمرقند بر آن‌ها هجوم بردند و ایشان از میدان جنگ، به فریب، آغاز گریز نمودند؛ سمرقندیان را از کوچه باغ‌ها به فضای صحرا کشیدند و بعد از آن بهادران اوزبک کمینگاه بیرون آمده، مخالفان را کشتار کردند. شیبیک‌خان دروازه شیخ زاده را غارت کرد و به طرف دروازه «چهار راه» رفت و در آنجا نیز پیروز شد. چون شنید که محمد باقر ترخان، حاکم بخارا با ده هزار سوار و پیاده به کمک سلطان علی میرزا می‌آید، از ظاهر سمرقند کوچ کرده به طرف اردوی «محمدباقر ترخان» رفت و او را در قلعه دبوسی شکست داد و متوجه بخارا شد. مردم بخارا از در طاعت درآمدند و شیبیک‌خان متعزّض شهر نشده، حکومت آنجا را به «امیر محمد صالح» تفویض کرد و روی به سمرقند نهاد، پس از وصول به قریه تاشکند، شنید که «امیر محمد باقرخان» از قلعه «دبوسی» به «قرشی» شتافته، آنجا را تصرف کرده است. شیبیک‌خان، دوباره به بخارا بازگشت و این بار بر خلاف نوبت اول به نهب و غارت اموال مردم پرداخته، بیداد و ستم بسیار کرد. آن‌گاه حکومت بخارا را به برادرش، محمود سلطان سپرد و خود به قصد تسخیر سمرقند حرکت کرد و به محاصره شهر پرداخت چون تسخیر آنجا را با جنگ میسر نیافت، به حيله و تدبیر متوسّل شد. (۱۵)

«سلطان علی میرزا» جز نامی از حکومت نداشت و «خواجه یحیی»، پسر عبدالله در آن بلده استیلای تمام یافته، امور را خودسرانه انجام می‌داد. شیبیک‌خان با آگاهی از این امر به سلطان علی میرزا پیغام داد که چون فرزند را جز نامی از سلطنت دخی در امور نیست، اگر به این طرف توجه نمایند، او را در سلک فرزندان خود در آورده، هر نوع که خاطر شریفشان خواسته باشد، زندگی نمایند. (۱۶) از سوی دیگر، «زهره بیگی‌آغا» (۱۷)، مادر سلطان علی میرزا نیز مخفیانه کسی را نزد شیبیک‌خان فرستاد و پیغام داد که اگر شیبیک‌خان، او را به عقد ازدواج خود در بیاورد، سمرقند را به او خواهد داد (۱۸) و شیبیک‌خان پس از گرفتن سایر ولایات، سمرقند را به «سلطان علی میرزا» بدهد. (۱۹) سپس، مادر سلطان علی میرزا، بی‌آنکه «خواجه یحیی» مطلع باشد، پسر را نزد شیبیک‌خان فرستاد و خان پس از سه روز، او را در زمین «کان گل» در کنار دریای «زرافشان» به قتل رسانید. (۲۰)

خواجه یحیی نیز به ناچار نزد شیبیک‌خان رفت و از او استقبال نمود. خان به وی رخصت داد که با فرزندانش عازم حجاز گردد؛ اما اوزبکان او را با دو پسرش، (۲۱) در موضع «کاردزن» به قتل رسانیدند. (۲۲) پس از تصرف سمرقند از سوی شیبیک‌خان

(۲۳)، «محمد مزید ترخان» (۲۴) از بابر جدا شده، با «خسروشاه» ملازم گردید. بابر از شهرکش حرکت کرده، با محنت زیاد خود را به «بازیلاق» رسانید و مقارن این احوال، «امیر قنبرعلی ارسنکار» و «ابوالقاسم کوه بر» و «ابراهیم خان» به او پیوستند. (۲۵)

«خواجه ابوالمکارم»، قاصدی نزد بابر فرستاد و از او دعوت کرد که با شتاب متوجه تختگاه آبا و اجداد شود. (۲۶) بابر که خود را به حصار رسانیده بود در این باب با ارکان دولت مشورت کرد و مقرر شد که پنهانی به سمرقند در آیند؛ زیرا شیبک‌خان، سمرقند را تازه تصرف کرده بود و مردم آنجا هنوز جز ایل اوزبکان نشده بودند و چون سمرقند ملک موروثی بابر محسوب می‌شد، مردم آنجا اگر کمک هم نمی‌کردند، از در دشمنی نیز در نمی‌آمدند. (۲۷)

بنابراین، بابر به سوی سمرقند حرکت کرد و چون به سمرقند رسید، ابوالمکارم و اعظم سمرقند از او استقبال کرده، وی را به شهر در آوردند. (۲۸) بابر، خود می‌گوید: «سمرقند را در چهارده روز گرفتیم. بعد از گرفتن، مردم آن خوشحال شدند و قریب چهارپانصد اوزبک را با سنگ و چوب کشتند. صبح خبر آمد که اوزبکان در دوازده آه‌نین، میان در دروازه را گرفته‌اند و جنگ می‌کنند. فوراً متوجه آن‌ها شدم. همراه من پانزده کس بود. مردم قلاش شهر نو به دست آمده (ظاهراً یعنی مردم قلاش شهر نو جمع شدند)، هر کس به کنجک‌کوی در هر گوشه مشغول، تا رسیدن من از دروازه آه‌نین اوزبکان را برآورده بودند. شیبانی از آنجا برگشت (۲۹) در بستان سرا فرود آمد. در گرفتن سمرقند من نوزده ساله بودم، نی کار بسیار دیده و نی تجربه شده بود. غنیم من مثل شیبانی‌خان پر تجربه و کار بسیار دیده کلان سال (۳۰) بود. (۳۱)

«جان وفا میرزا» که داروغه شهر بود بگریخت و با جمعی کثیر از شهر بیرون رفت. شیبک‌خان در این هنگام، در حوالی «قلعه دیدار» بود. (۳۲) جان وفا میرزا به نزد او رفت و ماجرا را بازگو کرد. شیبک‌خان دانست که کاری از پیش نخواهد برد؛ لذا به جانب بخارا رفت. بابر با هزار نفر به تعقیب شیبک‌خان پرداخت و با سپاه هشت‌هزار نفری او صف کارزار آراست و نزدیک بر آن بود که اوزبکان روی به فرار آورند؛ اما به یک بار هجوم آورده و سپاه بابر را منهزم ساختند. بابر، شکست خورده به سمرقند بازگشت. (۳۳)

۳- تصرف مجدد سمرقند و شکست بابر

شیبک‌خان در شوال ۹۰۶ هـ. ق/ ۱۵۲۷ م. از بخارا به سوی سمرقند آمد. بابر به صد او، از شهر بیرون رفت و در موضع کاردزن میان دو طرف جنگ عظیمی واقع شد.

بسیاری از امرای بابر مانند «ابوالقاسم کوه» بر کشته شدند. بابر، شکست یافته به سوی سمرقند گریخت. (۳۴) در آنجا آذوقه بسیار کم بود و سپاه «اندجان» هم متفرق شده بودند. ناچار به جانب اندجان و از آنجا به حصار شادمان گریخت. سمرقند بار دیگر به تصرف شیبک‌خان درآمد و او در سال ۹۰۶ هـ. ق/ ۱۵۲۷ م. بر تخت سلطنت سمرقند تکیه زد. (۳۵)

اوزبکان، پس از تصرف سمرقند به انتقام خود جمع کثیری از سمرقندیان را به قتل رسانیدند. خواجه ابوالمکارم، ریش سفید خود را تراشیده بود که کسی وی را نشناسد و چون به دست ملازمان شیبک‌خان گرفتار شد، طبق فرمان خان خواجه به قتل رسید. (۳۶) بابر در «اندجان» نیز نتوانست بماند و به حصار شادمان گریخت. اوزبکان او را محاصره کردند و این محاصره شش ماه به طول انجامید. شیبک‌خان به بابر پیغام داد اگر همشیره خود، «خان‌زاده عایشه خانم»، را به او دهد، وی را آزاد خواهد ساخت. بابر به خواسته او پاسخ مثبت داد و خان‌زاده به عقد ازدواج شیبک‌خان درآمد. از این ازدواج، پسری به نام «خرم‌شاه سلطان»، متولد شد. این شاهزاده در هفت سالگی درگذشت و شیبک‌خان مادر او را طلاق داده، به عقد ازدواج «سید هادی سید اتابئی» درآورد. (۳۷) بابر، پس از رهایی از محاصره به سوی «اندجان» رفت؛ اما سلطان احمد تنبل، قلعه را تصرف کرده، او را به آنجا راه نداد. (۳۸) بابر ناچار پیش دایی خود، «محمود خان بن یونس خان»، رفت و مورد استقبال او قرار گرفت. (۳۹) شیبک‌خان پس از تسلط بر سمرقند، خطبه و سکه به نام خود کرد و به تقسیم ممالک پرداخت. ترکستان را به عمش «کوچکونجی خان»، تاشکند را به عم دیگرش «سیونجک سلطان»، بخارا به برادرش محمود سلطان؛ اندجان را به «جانی بیگ بن محمود بهادر»؛ شاهرخیه را به امیروفادار؛ سمرقند را به احمد سلطان؛ حصار شادمان را به «حمزه سلطان بن بختیار سلطان»؛ «ترمذ» را به محمد سلطان، «بغلان» را به «سید عاشق»؛ «قندز» را به «عمر بربقوت» واگذار کرد. (۴۰) سپاه شیبک‌خان پس از تسلط بر ماوراءالنهر، در غارتگری افراط کردند و فتنه‌انگیزی به طرز شایع شد که در گذشته سابقه نداشت. (۴۱)

پس از رفتن بابر به نزد سلطان محمود خان؛ اوزبکان، «اندجان» را نیز تصرف کرده و سلطان احمد تنبل را به قتل رسانیدند (۴۲) آن‌گاه شیبک‌خان در صدد جنگ با سلطان محمودخان برآمد. «الاچه سلطان»، (۴۳) برادر سلطان محمودخان به کمک او شتافت و با آغاز جنگ، سپاه دو طرف به سوی یک دیگر هجوم آوردند. جنگ به نفع شیبک‌خان به

پایان رسید. (۴۴) سلطان محمود خان و برادرش اسیر شدند. شیبک‌خان ایشان را آزاد کرد. الاچه‌سلطان، چند روز بعد از غصه‌مرد و سلطان محمودخان نیز در جنگی از بنی اعمام خود شکست خورده، با چهار پسرش نزد شیبک‌خان رفت تا جایی را در اختیار او قرار دهد و بقیه عمر را به فراغ‌بال در آنجا سپری سازد؛ اما شیبک‌خان، با وجودی که سلطان محمودخان، ولی نعمت او بود (۴۵)، وی را به همراه فرزندان او در کنار آب خجند به قتل رسانید و «لب دریای خجند» تاریخ آن گشت. (۴۶) بابر پس از این جنگ به حصار شادمان گریخت. در آن اثنا، «میر محمد باقر» [پیشنهاد کرد] که از بیم صولت اوزبکان بر ماوراءالنهر، به کابل بروند و بابر نیز پذیرفت. چون به «بدخشان» رسیدند، «خسروشاه» که در آنجا بود، ناچار به استقبال آمد و پس از چند روز، اکثر ملازمان او به بابر پیوستند. (۴۷)

با اینکه خسروشاه، «بایسنقر میرزا» را کشته و در چشم سلطان مسعود که عموزاده‌های بابر بودند، میل کشیده بود، (۴۸) او در مقام انتقام برنیامد؛ به خسروشاه اجازه داد به هر جانب خراسان که می‌خواهد برود. (۴۹) خسروشاه به «میمنه» رفت و در آنجا به «بدیع‌الزمان میرزا» پیوست. (۵۰)

بابر از بدخشان عازم کابل شد. در آن ایام، «محمد مقیم»، پسر «ذوالنون ارغون»، کابل را از «عبدالرزاق میرزا بن الغ بیگ میرزا بن السلطان ابوسعید» گرفته و در آنجا حکومت می‌کرد. بابر پس از رسیدن به آنجا، شهر را محاصره کرد. محمد مقیم، پس از چند روز مقاومت، امان خواسته، به نزد برادر خود، «شاه بیگ»، به قندهار رفت و کابل در اواخر ربیع‌الاول ۹۱۰ هـ. ق. / ۱۵۳۱ م. به تصرف بابر درآمد. (۵۱)

بابر در سال ۹۱۶ هـ. ق. / ۱۵۳۷ م. پس از وفات سلطان حسین میرزا، برای یاری به فرزندان او به کنار «آب مرغاب» رفت؛ اما بدون حصول نتیجه بازگشت. (۵۲) آن‌گاه تصمیم به تصرف قندهار گرفت و در ۹۱۲ هـ. ق. / ۱۵۳۳ م. (۵۳) بدان سوی حرکت کرد. «شجاع‌بیگ» و محمد مقیم، فرزندان ذوالنون ارغون که با اظهار اطاعت و خواندن خطبه به نام شکیب‌خان و تزیین سکه به القاب او، در آنجا حکومت می‌کردند، به مقابله با بابر شتافتند؛ اما از وی شکست خورده، گریختند و قلعه قندهار و زمین داور به تصرف بابر پادشاه درآمد و تمامی خزاین امیر ذوالنون به دست او افتاد. بابر، قندهار را به برادر خود، «یادگار ناصر میرزا» سپرد و به کابل بازگشت. شیبک‌خان با آگاهی از این خبر عازم قندهار شد. «عبدالله سلطان» پیش‌تر حرکت کرد و شیبک‌خان نیز متعاقب او در رسید. ارگ قلعه در محاصره قرار گرفت. ناصر میرزا حاضر به مصاحبه شد و قلعه را به

«شجاع‌بیگ» و «مقیم بیگ» سپرد و خود به جانب کابل رفت؛ (۵۴) اما، چند ماه بعد، محمد مقیم وفات یافت. (۵۵)

همچنین، زمانی که بابر برای کمک به اولاد سلطان حسین میرزا، به کنار آب مرغاب رفته بود، «شاه بیگم»، جدّه «سلطان ویس» (میرزاخان) او را به جای بابر در کابل بر تخت نشانید. «محمد حسین گورکان»، پدر «محمدحیدر میرزا»، مؤلف تاریخ رشیدی نیز که قائم مقام بابر در کابل بود با آنها موافقت کرد. بابر به کابل بازگشت و توطئه را خنثی ساخت و همهٔ دسیسه‌گران را بخشید. (۵۶) میرزا خان که به سبب انفعال خود نمی‌توانست در کابل بماند، به سوی بدخشان رفت و پس از کشتن «زبیر زاغی» در حکومت بدخشان استقلال یافت، تا آنکه در ۹۱۶ هـ. ق / ۱۵۳۷ م. خبر کشته شدن شیبک خان را شنید و بابر را به بدخشان دعوت کرد. بابر در شوال ۹۱۶ هـ. ق / ۱۵۳۷ م. با اوزبکان به نبرد پرداخت و برای بار سوم در ۹۱۷ هـ. ق / ۱۵۳۸ م. سمرقند را به تصرف درآورد. (۵۷)

۴- وضع سیاسی خراسان

زمانی که شیبک خان در ماوراءالنهر به کشور گشایی مشغول بود، در خراسان حکومت نسبتاً مقتدری وجود داشت که شاخهٔ دیگری از اولاد «امیر تیمور»، آن را در دست داشتند و ریاست آنها با «سلطان حسین میرزا» (۵۸) بن منصور بن بایقرا بن عمر شیخ بن امیر تیمور گورکان بود. (۵۹) سلطان حسین میرزا از سال ۸۹۲ هـ. ق / ۱۵۱۲ م. مبتلا به فالج شده و اختلال در مملکت او روی داده بود. همچنین پسرانش، به ویژه «بدیع الزمان میرزا»، سر به شورش برداشته بودند و این سرکشی‌ها از تحریکات «خدیجه‌بیگی آغا»، زوجهٔ شاه سلطان میرزا ناشی می‌شد. توضیح آنکه سلطان حسین میرزا در سال ۸۹۳ هـ. ق / ۱۵۱۴ م. بدیع الزمان میرزا را به حکومت استرآباد فرستاد و در سال ۹۰۱ هـ. ق / ۱۵۲۲ م. برای تسخیر ممالک پسران سلطان «محمود بن سلطان ابوسعید» به بلخ لشکر کشید. به همین جهت، «بدیع الزمان میرزا» را از استرآباد فراخواند. وی، پسر خود «محمد مؤمن میرزا» را در استرآباد گذاشت به امید آنکه سلطان حسین میرزا این نوه‌اش را به حکومت استرآباد منصوب کند؛ اما او به پسرش پیغام داد که با سپاه گرگان به جنگ مظفر حسین میرزا برود. سلطان حسین میرزا پس از آگاهی از این امر به قصد بدیع الزمان میرزا به بلخ لشکر کشید و در «پیل چراغ»، جنگی میان آن دو درگرفت که به شکست بدیع الزمان میرزا انجامید. اما سلطان حسین

میرزا دل به آشتی نهاد و بدیع‌الزمان را به قندهار فرستاد تا با سپاه آن ولایت به حدود خراسان بیاید. در استرآباد نیز، محمد مؤمن میرزا از مظفر حسین میرزا شکست یافت و اسیر شد. «مظفر حسین میرزا» او را مقید ساخته، به هرات نزد سلطان حسین میرزا فرستاد. در آنجا «خدیجه بیگی آغا»، مادر مظفر حسین میرزا، شوهرش را به کشتن «محمد مؤمن» واداشت. «بدیع‌الزمان میرزا» از این حادثه بی‌تحمّل شده، در صدد انتقام برآمد. «امیر ذوالنون»، پسر حسن بصری نیز که ابتدا از امرای ابوسعید بوده و سپس ملازم سلطان حسین میرزا گشته بود؛ چون دید که سلطان بر تحریک حاسدان، قصد جان او را دارد به بدیع‌الزمان میرزا پیوست. (۶۰) بدین ترتیب، شاهزادگان دیگری که در نواحی مختلف خراسان حکومت می‌کردند از فکر و خدیعت خدیجه بیگی آغا، اندیشمند گشته و طریق مخالف پیمودند. (۶۱)

۵- جنگ‌های شیبک‌خان با خاندان سلطان حسین میرزا

سلطان حسین میرزا چون آوازهٔ مملکت شیبک‌خان را شنید، قاصدی به بلخ روانه کرد و بدیع‌الزمان میرزا را به جنگ با شیبک‌خان ترغیب نمود. (۶۲) «امیر خسرو شاه» که پس از کشتن «بایسنقر بن محمود میرزا» با رضایت سلطان حسین میرزا بر حصار شادمان حکومت می‌کرد (۶۳)، از دست تعدّی اوزبکان به او متوسّل شده بود. بدیع‌الزمان میرزا لشکرهای قندهار و اطراف بلخ را جمع آورده، به کنار آب آمویه رفت، اما امیر خسرو شاه از بیم آنکه مبدا بدیع‌الزمان میرزا پس از دفع شیبک‌خان، طمع در مملکت او نماید، او را همراهی نکرد. از جانب هرات نیز کمکی به او نرسید. بدیع‌الزمان میرزا ناچار به مراجعت شد. بدین ترتیب، فتور تمام به دولت او راه یافت و شیبک‌خان نیز به فتح خراسان امیدوار گشته، منتظر فرصت شد. در این ضمن «سید جعفر» از سادات دشت قپچاق، به اشارهٔ شیبک‌خان از آب آمویه گذشته، به بلخ آمد. بدیع‌الزمان میرزا در رعایت او بسیار کوشید و وی را در سلک امرای خود منتظم ساخت؛ اما آن سید بی‌وفا، در خفا زبان به مدح و ثنای شیبک‌خان گشود؛ امرای بدیع‌الزمان از جمله «ابراهیم سلطان برلاس»، «شاه محمد برلاس»، «جهانگیر بیگ برلاس»، و «قراپیر محمد» و «پلنگ گیلدی اوزبک» (۶۴) و نیز «آفتاب ترخان» و «تینگ گیلدی» (۶۵) را با خود متفق ساخت که در فرصت مناسب دستبرد می‌نموده، خود را به ملازمت شیبک‌خان برسانند. (۶۶)

حاکم «اندخود»، محمدخان ترخان که به واسطه استیلای محمود سلطان بر بخارا، از آنجا گریخته و به بدیع‌الزمان میرزا پناهنده شده بود، کسانی را نزد شیبک‌خان فرستاده، او را به سوی قلعه اندخود دعوت کرد. (۶۷) شیبک‌خان از سمرقند عازم کنار آب آمویه شد و امرای هم عهد، به صلاح‌دید سیدجعفر تصمیم گرفتند بدیع‌الزمان میرزا را که قصد داشت برای سرکوبی «محمدباقر ترخان» به اندخود رود، گرفته به نزد شیبک‌خان ببرند. امرای یاغی، «میرزا محمدباقر ارغون» را نیز با خود متفق ساختند و او به حسب ظاهر با آن‌ها موافقت کرد؛ اما به خاطر رعایت حقوق نعمت، بدیع‌الزمان را از این توطئه آگاه ساخت. بدیع‌الزمان پس از برهم زدن دسیسه آن‌ها سیدجعفر را به قتل رسانید. (۶۸) حکومت بلخ و توابع آن از کنار آمویه تا مرغاب در اختیار بدیع‌الزمان میرزا بود.

«خسروشاه» نیز در ممالک قندز؛ بغلن؛ ترمذ؛ حصار شادمان؛ قبادیان و ختلان، خطبه و سکه به نام او کرده بود. (۶۹). در اوایل پاییز ۹۰۹ هـ. ق. / ۱۵۳۰ م. شیبک‌خان به دعوت محمدباقر ترخان - حاکم اندخود - از معبر کرکی (۷۰) گذشت و محمدباقر، با کلید قلعه به اردوی او رفت. اما منظور نظر شیبک‌خان قرار نگرفت. (۷۱) چون خبر به بدیع‌الزمان میرزا رسید، به علت پریشانی سپاه و پراکندگی جنگجویان، مصلحت در توقف ندیده، (۷۲) پسر خود، محمد زمان میرزا را با «امیر سلطان قلی خان» در بلخ گذاشت و عازم «سان» و «چهاریک» (۷۳) شده، جمعی را به تصرف آنجا مأمور ساخت. شیبک‌خان پس از تصرف اندخود (۷۴)، روی به جانب بلخ نهاد و گروهی از اوزبکان را به سر «قلعه شبرغان» (۷۵) فرستاد. آنگاه به ظاهر بلخ آمده، اقدام به محاصره آنجا کرد. جنگ شدیدی میان دو طرف درگرفت و حدود پانصد نفر از اوزبکان کشته شدند. شیبک‌خان ناچار جنگ را متوقف ساخته، بر شدت محاصره افزود. سه ماه در ظاهر بلخ نشست و چون نتیجه‌ای نگرفت به سمرقند بازگشت. (۷۵)

بدیع‌الزمان میرزا از سان و چهاریک به ولایت «جزروان» (۷۷) آمد و در «دوره جور» متحصن شد و هر چند از پدر استمداد کرد، سلطان حسین به علت کدورت، تغافل نمود و «امیر عبداللطیف قباد» و «امیر ابوالقاسم بخشی» را با لشکر بادغیس (۷۸) به کنار آب مرغاب (۷۹) به سر پل تابان فرستاد که به ضبط آن مکان مشغول باشند. پس از آنکه شیبک‌خان به سمرقند بازگشت، بدیع‌الزمان میرزا از جزروان به «چیتکو» رفت و بار دیگر «امیر عمر بیگ» را مأمور بدرقه او کرد؛ اما شخص اخیر، خیانت نمود و هر دو همراه یکدیگر به شبرغان گریختند. (۸۰)

بدیع‌الزمان، به علت تفرقهٔ امرا نتوانست کاری بکند و امیر ذوالنون ارغون را از زمین «داور» (۸۱) احضار کرد. سلطان حسین میرزا که احساس خطر کرده بود به کنار آب مرغاب آمد؛ اما ملاقاتی میان پدر و پسر اتفاق نیفتاد. پس از آمدن امیر ذوالنون، بدیع‌الزمان میرزا همراه او از کوه «آله تیمور» به جانب شبرغان رفت. امیربیگ، ابتدا در صدد مقاومت برآمد، اما سرانجام به بدیع‌الزمان میرزا پیوست و همان روز از شبرغان کوچ کرده، به سه‌شنبه بازار نزول کردند. بدیع‌الزمان تصمیم به ملاقات با پدر گرفت و پسر خود، «محمدزمان میرزا» را با خواتین حرم از بلخ طلب کرد و امیر سلطان را به تصرف بلخ فرستاد. سپس عازم «میمنه» شد و خسروشاه در آنجا به او پیوست و همگی عازم هرات شدند. (۸۲)

۶- شاه اسماعیل اول و سلطان حسین میرزا تیموری

در سال ۹۱۰ هـ. ق / ۱۵۳۱ م. هنگامی که «شاه اسماعیل»، قلعه یزد را محاصره کرده بود، سلطان حسین میرزا، «کمال‌الدین حسین صدر» (۸۳) را با نامه و پیشکش برای عرض تهنیت به حضور او فرستاد. امیر کمال‌الدین در پای قلعهٔ یزد به خدمت شاه اسماعیل رسید و نامهٔ سلطان حسین میرزا را تقدیم داشت. در این نامه «القاب پادشاه مشرق و مغرب» به عبارت مناسب سمت تحریر نیافته بود (۸۴) و پیشکش‌هایی که آورده بود، قابل خدّام پایهٔ سریر خلافت مصیر نبود. بنابراین، امیر کمال‌الدین منظور نظر نگشت و خیال یورش خراسان، به خاطر انور شهریار عدالت‌گستر خطور کرده، از راه بیابان یزد به جانب طبس (۸۵) الغار کرد. حاکم طبس، «امیر ولی محمد بیگ»، (۸۶) در قلعه متحصّن شد و سپاه قزلباش به درون شهر تاخته، به قتل خواص و عوام پرداختند و هفت هزار نفر کشته شدند، شاه اسماعیل از فتح قلعه صرف نظر کرد و چند روز را در آن حدود به شکار گذرانید. سلطان حسین میرزا دوباره نامه‌ای به شاه اسماعیل فرستاد و از در عذرخواهی درآمد. شاه اسماعیل راضی شده، به قلعهٔ یزد مراجعت کرد. (۸۷)

در سال ۹۱۱ هـ. ق / ۱۵۳۲ م. که بدیع‌الزمان در قندهار به سر می‌برد و ولایت بلخ از لشکر خالی بود، اوزبکان مکرّر به تاخت و تاز آمده، میمنه و فاریاب و اکثر محال بلخ را به جاروب نهب و غارت رفتند. (۸۸) سلطان حسین میرزا، بدیع‌الزمان را به هرات خواست تا در باب دفع شیبک‌خان اتفاق نمایند. امیر ذوالنون به زمین داور رفت تا لشکر آن حدود را فراهم آورده و در اول بهار به خدمت سلطان حسین میرزا بیاید.

بدیع‌الزمان میرزا در سر پل تابان به اردوی پدرش پیوست و به اتفاق عازم دفع شیبک‌خان شدند. (۸۹) بدیع‌الزمان میرزا پیش‌تر به کنار آب مرغاب روانه شد و سلطان حسین میرزا از پی آنها به حرکت درآمد، اما در اثنای راه حالش دگرگون شد. امرا از ترس آنکه مبادا در غیبت بدیع‌الزمان میرزا، فتور تمام بر احوال ایشان راه یابد، با اجازه سلطان او را طلب کردند و بدیع‌الزمان میرزا با سبب تن به عیادت پدر آمد. (۹۱) به صلاح‌دید امرا و ارکان دولت، بدیع‌الزمان میرزا و «مظفر حسین میرزا»- دیگر پسر سلطان حسین میرزا- با هم عهد بستند که سر از اطاعت ربقة یکدیگر نپيچند. سلطان، روز دوشنبه نزدیک غروب در ۱۱ ذیحجه ۹۱۱ هـ. ق/ ۱۵۳۲ م. در موضع «بابا الهی» (۹۲) از توابع بادغیس در حوالی «پل تابان» (۹۳) وفات یافت. (۹۴)

سلطان حسین میرزا، چهارده پسر داشت که در اواخر سلطنت خود دچار شورش‌های متعدّد آنان شد و یکی از خوش‌بختی‌های شیبک‌خان آن بود که سلطان حسین میرزا به مرض فالج هم گرفتار آمده و دولتش به سستی گراییده بود. پس از مرگش نیز میان اولادش اختلاف افتاد. از آنجا که بدیع‌الزمان میرزا، ارشد اولاد سلطان حسین میرزا بود، عده‌ای از امرا، خواهان سلطنت او بودند؛ اما گروهی دیگر به تحریک «خدیدجه بیگی آغا»، مادر مظفر حسین میرزا، به طرفداری از وی برخاسته، مشارکت هر دو برادر را در سلطنت خواستار بودند. سرانجام در هرات، خطبه را به نام آن دو شاهزاده خوانده و در سکه اسامی ایشان را نقش کردند. مقرر شد که نصف مملکت از آن بدیع‌الزمان میرزا و نصف دیگر تحت حکومت مظفر حسین میرزا باشد. برادران دیگر این ترتیب را نپذیرفتند، هر یک ناحیه‌ای را متصرف شدند و دم از استقلال زدند. (۹۵)

شیبک‌خان پس از شنیدن خبر فوت سلطان حسین میرزا، «ایل امان» را با گروه کثیری از سپاه اوزبک به تاخت ولایت خراسان فرستاد. ایل امان از آب آمویه گذشته و تا کنار آب مرغاب را غارت کرد. جمعی دیگر از «مرو رود» عبور کرده، در بادغیس به قتل و غارت پرداختند. این اخبار در اوایل محرم ۹۱۲ هـ. ق/ ۱۵۳۳ م. به گوش بدیع‌الزمان میرزا و مظفر حسین میرزا رسید. آن‌ها گمان کردند که شیبک‌خان شخصاً از آب آمویه گذشته، عازم تسخیر هرات است؛ لذا، تصمیم گرفتند عده‌ای از امرا را به مقابله با ایل امان بفرستند. (۹۶) در این میان، امیر ذوالنون با دوازده هزار نفر از قندهار آمد و به اتفاق «امیر سلطان بایزید» که از امرای مظفر حسین میرزا بود به جانب «ماروچاق» ایلغار کرد. ایل امان بهادر، جنگ را مصلحت ندیده، به جانب «چول زردک» بازگشت؛ اما ذوالنون به تعقیب آنان پرداخت (۹۷) و قریب صد نفر اوزبک را کشته،

هفتاد نفر دیگر را اسیر کرد (۹۸) و به هرات بازگشت. پسرانش، «شجاع بیگ» و «مقیم بیگ»، نیز به او پیوستند.

شیبک‌خان با آگاهی از شکست ایل امان بهادر، سپاه ماوراءالنهر و امرای چنگیزی را جمع کرده، ارادهٔ تسخیر خراسان نمود. نخست، «مولانا خطایی» (۹۹) را به رسالت نزد بدیع‌الزمان میرزا و مظفر حسین میرزا فرستاد، به آن‌ها تکلیف اطاعت کرد؛ اما شاهزادگان که می‌دانستند منظور مولانا خطایی اطلاع از اوضاع خراسان است، او را مقید ساختند. در این حال «قلی‌جان بیگ»، حاکم بلخ پیغام داد که شیبک‌خان قلعه را محاصره کرده و آذوقه در قلعه نیست. بدیع‌الزمان میرزا به همراه برادر و امرای سپاه برای استخلاص بلخ، از هرات حرکت کردند. (۱۰۰) پسران دیگر سلطان حسین میرزا از قاین، در کنار مرغاب (۱۰۲)؛ «سلطان علی میرزا» از سیستان؛ و سایر امرای و برادران به غیر از «کپک میرزا» (۱۰۳) که در مشهد بود، در کنار آب مرغاب به او پیوستند. (۱۰۴) در این ضمن، «ظهیرالدین محمد بابر» نیز با سپاه کابل از راه رسید. سلطان حسین میرزا پس از شنیدن خبر جنگ‌های بابر با شیبک‌خان، کس نزد او فرستاده، وی را به اتحاد دعوت کرده بود. بابر دعوت او را پذیرفت؛ اما وقتی به حدود خراسان رسید از فوت سلطان حسین آگاه شد. (۱۰۵) با این حال، تصمیم به همراهی فرزندان او گرفت، زیرا فکر کرد که اگر اولاد و احفاد امیر تیمور گورکان به اتفاق هم به مدافعه سپاه اوزبک برخیزد. شیبک‌خان خراسان را نیز مستخر خواهد ساخت و بنیاد حیات بقیهٔ دودمان امیر تیمور را بر خواهد انداخت. (۱۰۶)

غیبت کپک سلطان، ارادهٔ شاهزادگان را سست کرد. امیر ذوالنون گفت که دیگر چنین اجتماعی میسر نمی‌گردد؛ بهتر است به دفع شیبک‌خان روانه شوند. «امیرمحمدبرندق برلاس» مخالفت کرده گفت: «اگر به رزم شیبک‌خان برویم، کپک سلطان به هرات خواهد تاخت. بهتر است که ابتدا از دشمن خانگی خاطر جمع کرده و بهار به جنگ شیبک‌خان بپردازیم.» در آن اثنا، خبر تصرف قلعهٔ بلخ از سوی شیبک‌خان رسید که برای قشلاق به ماوراءالنهر برگشته بود. (۱۰۷) در غیاب او، خسروشاه «بدخشان» را تصرف کرده؛ اما نامهٔ اطلاعات آمیز نوشته بود. (۱۰۸)

با رسیدن این خبر و عدم امکان عبور از آب آمویه در آن زمستان، رأی امیرمحمدبرندق ترجیح یافت. (۱۰۹) بنابراین، شاهزادگان، مولانا خطایی را رخصت داده، میان ایشان تفرقه افتاد و هر یک به محل حکومت خود شتافتند. (۱۱۰) بابر نیز

در فرزندان میرزا آثار رشد و دولت مشاهده نفرموده، (۱۱۱) به کابل بازگشت. (۱۱۲) شیبک‌خان در اواسط ذیحجه ۹۱۲ هـ. ق. / ۱۵۳۳ م. از معبر کرکی از آب آمویه عبور نموده، به «اندخود» رفت. «حمزه سلطان» و «مهدی سلطان» با لشکرهای «ختلان» و «قندز» به او پیوستند. (۱۱۴) «امیر شاه منصور»، حاکم اندخود، قلعه را تسلیم کرد و خود ملازم شیبک‌خان شد. آنگاه اوزبکان عازم «ماروچاق» شدند. حاکم آنجا نیز مانند شاه منصور، اطاعت شیبک‌خان را پذیرفت. (۱۱۵)

بدیع‌الزمان میرزا و مظفر حسین میرزا، هنوز از این حادثه خبر نداشتند و پس از آگاهی، یک مشاوره نظامی تشکیل دادند. در حین مذاکره، طلعه سپاه اوزبک به فرماندهی «محمد تیمور سلطان» و «عبدالله سلطان» رسید. (۱۱۶) روز پنج‌شنبه، هفتم محرم ۹۱۳ هـ. ق. / ۱۵۳۴ م. (۱۱۷) در موضع «مرل» از ولایت بادغیس هرات (۱۱۸) جنگی خونین درگرفت. امیر ذوالنون با دلاوری زیاد در میدان نبرد کوشید و سه بار صفوف سپاه اوزبک را از هم پاشیده، خود را به پای پرچم‌های اوزبکان رسانید و سرانجام در قلب سپاه آن‌ها کشته شد. (۱۱۹)

سپاه اوزبک، فراریان را تا «تقوز» (۱۲۰) رباط تعقیب کردند. (۱۲۱) «امیر شیخ علی طغای» با جمعی از امرای اسیر شده، به قتل رسیدند. (۱۲۲) بدیع‌الزمان میرزا و مظفر حسین میرزا به صد تشویش از معرکه گریختند و به هرات رفتند. (۱۲۳) بدیع‌الزمان، صبح آن روز متوجه حدود قندهار و زمین داور شد و مظفر حسین نیز عازم «استرآباد» گشت؛ (۱۲۴) اما بعد، همراه «سیدعبدالله میرزا» به مشهد رفته، به کپک میرزا پیوست. (۱۲۵)

شیبک‌خان روی به جانب هرات نهاد، (۱۲۶) روز جمعه هشتم محرم، سادات و قضا و بزرگان هرات در مدرسه شیخ الاسلام جمع شده، به مشورت پرداختند و «خواندمیر» - مؤلف حبیب‌السیر - را گفتند که عرضه داشتی به شیبک‌خان بنویسد. شیبک‌خان پس از اطلاع از مضمون آن به «النگ کهدستان» رفت. بدیع‌الزمان میرزا، حرم خود، «کابلی بیگم» - دختر میرزا الغ بیگ بن میرزا سلطان ابوسعید - را با «رقیه‌آغا» (مشهور به عندلیب) در قلعه «اختیارالدین» گذاشته بود. «خدیده بیگی آغا» (۱۲۷) نیز بدانجا رفت. مدافعین قلعه، حاضر به تسلیم نبودند؛ اما در نهایت اوزبکان آن را نیز گشودند (۱۲۸) و بر خواتین حرم دست یافتند، کابلی بیگم را «قنبری کوکلتاش» به عقد ازدواج خود در آورد، عندلیب بیگم را «تیمور سلطان»، پسر شیبک‌خان، به حرم خود فرستاد. (۱۲۹) «مهرانگیز بیگم»، دختر مظهر حسین میرزا، نصیب

«عبیدالله سلطان» شد؛ و «خان‌زاده خانم»، زوجه مظفر حسین میرزا نیز به خود شیبک‌خان رسید. (۱۳۰)

پس فتح هرات، محمد تیمور سلطان و عبیدالله سلطان عازم مشهد شدند. در این هنگام، محمد حسین میرزا (کپک میرزا) حاکم آن شهر بود. «ابوالمحسن میرزا»، پسر دیگر سلطان حسین میرزا که در زمان حکومت پدر، حاکم مرو شاه‌جهان بود، پس از تصرف ماوراءالنهر از سوی شیبک‌خان، از روی عاقبت‌اندیشی، به تعمیر و عمارت قلعه سرخس اقدام کرده، مقداری ذخایر و اموال در آنجا انبار کرده بود و چون سپاه اوزبک در ۹۱۳ هـ. ق. / ۱۵۳۴ م. به خراسان درآمد، وی به سوی مشهد رفت و مورد استقبال محمدحسین میرزا قرار گرفت. این دو برادر به وسیله فراریان جنگ «مرل» از اوضاع باخبر شده، آماده نبرد گشتند؛ (۱۳۱) اما به گفته مؤلف «جهانگشای خاقان» آن‌ها چنان در غفلت بودند که حتی از ورود اوزبکان خبر نداشتند. (۱۳۲)

ظاهراً قول مذکور صحیح به نظر نمی‌رسد و شاهزادگان تیموری نمی‌توانسته‌اند در آن موقعیت این چنین غافل باشند. به هر حال، ابوالحسن میرزا و محمدحسین میرزا برای رویارویی با اوزبکان، از شهر بیرون رفتند و در سنگ بست، در دو فرسخی مشهد، میان آن‌ها جنگی بسیار سخت درگرفت. (۱۳۳) محمد حسین میرزا متهورانه بر صف دشمن تاخت و تا قدرت داشت جنگید و سرانجام کشته شد. سپاه مشهد روی به فرار نهاد. اوزبکان فاتح به طرف شهر حرکت کردند در آن اثنا، ابوالمحسن میرزا نیز دستگیر و مقتول شد. (۱۳۴) بدین ترتیب، تمام مملکت خراسان، مسخر شیبک‌خان گشته و از تصرف تیموریان بیرون رفت.

۷- سرنوشت شاهزادگان تیموری

«ابن حسین میرزا» از بیشتر شاهزادگان اولاد سلطان حسین میرزا جوانتر بود. با وجود این در میدان جلادت و فهم و کیاست، گوی سبقت از همگنان می‌ربود. ابن حسین میرزا پس از شنیدن خبر پیروزی اوزبکان و قتل محمدحسین میرزا و ابوالمحسن میرزا، از ولایت قائن به جانب نیشابور و سبزوار تاخت. «عبیدالله سلطان» و «محمد تیمور سلطان» به فرمان شیبک‌خان برای مقابله با او به سوی سبزوار حرکت کردند. ابن حسین میرزا موضع «یک در» را اردوگاه خود ساخت. در جنگی که فیما بین دو سپاه اتفاق افتاد، ابن حسین میرزا شجاعت زیادی از خود نشان داد و زخمی بر عبیدالله سلطان زد. میمنه و میسرۀ سپاه اوزبک را از پیش برداشت؛ اما چون قلب سپاه اوزبک

منقلب نشده بود، سرانجام شکست یافته، از آن معرکه بگریخت. «امیر محمد برندق برلاس» به اسارت افتاد و به ماوراءالنهر فرستاده شد و در همان ایام به اجل طبیعی مرد. «محمد قاسم میرزا»، کوچک‌ترین پسر سلطان حسین میرزا و برادر تنی ابن حسین میرزا از موضع یک در بگریخت و به ولایت «درون‌نسا» رفته، لشکری جمع‌آوری کرده و به جانب مشهد رفت. «سیدهادی خواجه»، حاکم مشهد که تاب مقاومت نداشت از شهر بیرون آمده، عازم مرو شد و قضیه را به شیبک‌خان اطلاع داد. شیبک‌خان، عبیدالله سلطان را به دفع او فرستاد. اوزبکان پس از رسیدن به مشهد بر محمد قاسم میرزا دست یافته، او را مقتول ساختند. آنگاه دست تعدی گشوده، به غارت پرداختند. (۱۳۵)

ابن حسین میرزا، از موضع یک در، گریخته به شاه اسماعیل پناهنده شد و به الطاف و عنایات خدیو جهان و قهرمان زمان، زبینه ارنگ کیان، قدوه خاندان امامت و کرامت، کامیاب شده و مفتخر گردید به انعام زردوزی و خلعت خاص و اسبان تازی‌نژاد و نقود نامعدود و خیمه و خرگاه مخصوص. (۱۳۶) ابن حسین میرزا چند سالی تحت حمایت شاه اسماعیل به سر برد و سرانجام در ۹۱۹ هـ. ق. / ۱۵۴۰ م. در کاشان به مرض ناگهانی وفات یافت. (۱۳۷)

شیبک‌خان پس از برافراختن پرچم استقلال در خراسان، داروغگی هرات را به «جان‌وفا میرزا»؛ مزارات آن خطّه را به «خواجه ابوالوفا» (خواجه خرد)؛ و حکومت مشهد را به پسرعمّ خود، «سیدهادی خواجه»، سپرد. حکومت سبزواری به «رئیس بهادر»، مرو به «قبر بهادر»، ترشیز به «ایل امان بهادر»، بلخ به پسر کهتر شیبک‌خان، «خرمشاه سلطان» رسید و «قنبر میرزای کوکلتاش» به اتابکی او مأمور گشت. سلطنت سمرقند از آن «محمد تیمور سلطان»، پسر بزرگ‌تر شیبک‌خان گشت. (۱۳۸)

۸- پناهنده شدن بدیع‌الزمان میرزا به شاه اسماعیل

بدیع‌الزمان میرزا پس از شکست از اوزبکان در جنگ مرل (۱۳۹) به جانب سیستان رفت. نخست، در نظر داشت از «شجاع بیگ»، پسر «ذوالنون ارغون» استمداد جوید. بنابراین ابتدا به سوی گرمسیر و قندهار رفته بود؛ اما چون از طرف او احساس بی‌وفایی می‌کرد، عازم سیستان شد. در آنجا کسی را نزد «سلطان علی»، حاکم آن ولایت فرستاده، پسر خود «محمد زمان میرزا» را طلب کرد (۱۴۰) و همراه او روانه استرآباد شد. مظفر حسین میرزا نیز از طریق ترشیز بدان صوب رفته و آن دو برادر بار دیگر بر مسند حکومت قرار گرفتند. «فریدون حسین میرزا»، برادر دیگرشان که در گرگان بود

به صلاحدید آن‌ها حکومت دامغان را عهده‌دار شد. بعد از چندی مظفر حسین میرزا درگذشت (۱۴۱) و بدیع‌الزمان میرزا به استقلال، متکفل امر سلطنت گرگان گشت، اما هنوز یک سال نگذشته بود که در اوایل بهار ۹۱۷ هـ. ق/ ۱۵۳۸ م. (۱۴۲) شیبک‌خان با لشکر ترکستان از ماوراءالنهر به هرات و از آنجا به گرگان آمد. لیکن چون خبر تهاجم قزاق‌ها را به ترکستان شنید به سوی ماوراءالنهر بازگشت. (۱۴۳) پس از آسودگی خیال از سوی آنها، بار دیگر از آب آمویه گذشته، به مرو آمد و پس از یک روز توقف در آنجا، کوچ بر کوچ به ییلاق استرآباد رفت. عبیدالله سلطان نیز قبل از ورود شیبک‌خان به مرو، به مشهد رسیده بود. (۱۴۴)

بدیع‌الزمان میرزا که تاب مقاومت نداشت به صلاحدید «سیف الانامی خواجه مظفر بیتکچی» (۱۴۵)، محمد زمان میرزا را در دامغان نزد عمش «فریدون حسین میرزا» گذاشت و به قصد پناه بردن به شاه اسماعیل، روانه آذربایجان و عراق شد. خواجه مظفر بیتکچی و «امیر یوسف کولکلتاش» به جانب شیبک‌خان رفتند. خان، حکومت گرگان را به خواجه مظفر بیتکچی و حکومت استرآباد را به «امیر خواجه احمد قنقرات» داده، از آنجا به دامغان رفت. فریدون حسین میرزا و محمد زمان میرزا چند روزی در مقابل شیبک‌خان پایداری کردند؛ اما چون تاب مقاومت نداشتند، سرانجام به مصالحه راضی شدند. (۱۴۶) شیبک‌خان به محمد زمان میرزا، اجازه داد که به آذربایجان رود و او سرانجام به شاه اسماعیل پناهنده شد. (۱۴۷) فریدون حسین میرزا بدون اجازه خان از اردوی او گریخته، به «بقه ترکمان» رفت. شیبک‌خان هم به هرات بازگشت. (۱۴۸)

پس از تصرف گرگان و توابع آن، قلمرو شیبک‌خان گسترش یافت و از ولایت بسطام و دامغان تا نهایت بلاد ترکستان تحت تصرفش قرار گرفت. تابستان را در النگ رادکان، ییلاق می‌کرد و زمستان به ماوراءالنهر می‌رفت. گاهی به دفع لشکر قزاق و احیاناً به تاخت احشام قپچاق روی می‌آورد. در اواخر ۹۱۵ هـ. ق/ ۱۵۳۶ م. از «قاسم خان» شکست خورد (۱۴۹) و پریشان حال به خراسان بازگشت. در فصل بهار بر سر اقوام «هزاره» و «نکودر» که در کوهستان گرمسیر و زمین داور به سر می‌بردند، لشکر کشید؛ اما از این یورش نیز سودی نبرد و در اواسط شعبان ۹۱۶ هـ. ق/ ۱۵۳۷ م. در حالی که بسیاری از سپاهیان اوزبک اسب و یراق به باد فنا داده، پیاده سیر می‌نمودند به دارالسلطنه هرات آمده، چند روزی در باغ جهان آرا اقامت کرد و در همین اوان خبر عزیمت شاه اسماعیل به سوی خراسان را شنید. (۱۵۰)

شاه اسماعیل در پاییز ۹۱۴ هـ. ق/ ۱۵۳۵ م. برای سرکوبی «شیخ شاه»، پسر «فرخ یسار» عازم شروان بود که خبر آمدن بدیع‌الزمان میرزا را شنید و «بیرام بیگ قرامانلو» را به استقبال او فرستاد. در سال ۹۱۵ هـ. ق/ ۱۵۳۶ م. پس از بازگشت از شروان، به وی اجازه داد که به شهر ری رود. (۱۵۱) در آنجا لشکر جغتای بر سر او جمع شدند. بدیع‌الزمان میرزا که از تحکّمات «سلطان بایزید برلاس» و «شیخ عبدالله بکاول» به تنگ آمده بود، داروغه آن ولایت، «پیراحمد ورساق» را به قتل آن دو وادار کرد و در ایام غیبت شیبک‌خان، هوس تسخیر استرآباد نمود؛ اما از «امیر خواجه احمد قنقرات»، حاکم آنجا، شکست خورده، به هندوستان گریخت (۱۵۲) و به «اچه» و «تهته» رفت. حاکم آن ولایت از او استقبال کرد. بدیع‌الزمان میرزا بیش از یک سال در میان «سندیان» به سر برد (۱۵۳) و پس از پیروزی شاه اسماعیل در جنگ مرو (۱۵۴) در ۹۱۶ هـ. ق/ ۱۵۳۷ م (۱۵۵) در خراسان به نزد شاه اسماعیل آمد و مقرر شد در «شنب غازان» اقامت کند. هر روز مبلغ هزار دینار برای او معاش تعیین گردید. پس از جنگ چالدران در ۹۲۰ هـ. ق/ ۱۵۴۱ م. سلطان سلیم اول، او را با خود به استانبول برد (۱۵۶) و بدیع‌الزمان میرزا سه چهار ماه (۱۵۷) پس از آن به مرض طاعون درگذشت.

فریدون حسین میرزا که به نزد ترکمانان یقه رفته بود، در ۹۱۵ هـ. ق/ ۱۵۳۶ م. زمانی که شیبک‌خان در دشت قپچاق به سر می‌برد، بر قلعه کلات دست یافت؛ اما «قنبربی»، حاکم مرو شاه‌جهان با جمعی کثیر از اوزبکان، متوجه کلات شده او را به قتل رسانید.

محمد زمان میرزا، پسر بدیع‌الزمان میرزا نیز که بنا بر عذری (۱۵۸) از همراهی شاه اسماعیل در جنگ چالدران خودداری کرده، در تبریز مانده بود، پس از ورود سلطان سلیم به آن شهر، با استفاده از موقعیت به استرآباد تاخت و بر مسند حکومت آنجا جلوس کرد و «خواجه غیاث الدین علی بیتکچی» را- که برادر بزرگ‌تر «سیفالانامی خواجه مظفر بود»- امارت داد. (۱۵۹)

«برون سلطان تکلّو» از اسفراین همراه با «خواجه مظفر بیتکچی»، مأمور دفع او شدند. محمد زمان میرزا شکست خورده (۱۵ رمضان ۹۲۰ هـ. ق/ ۱۵۴۱ م.) (۱۶۰) ابتدا به میان مردم «صاین خان» و سپس به منازل «گرایلی» رفته، یک دو ماه در آنجا اقامت کرد و چون شنید که «امیر اردوشاه» (۱۶۱) بن امیر سلطان محمد بن اردوشاه از امرای بدیع‌الزمان میرزا، خروج کرده و کوهستان غرجستان را تسخیر نموده، عازم آن حدود شد. (۱۶۲)

امیر اردوشاه، مقدم او را گرامی داشت و او را با خود به کوه زاغ، محل اقامت خویش، برد. مؤلف حبیب‌السیّر، خواند امیر که در این هنگام در «قریه پشت» در نزدیکی کوه زاغ بود به دیدن محمد زمان میرزا رفت. (۱۶۳) امیر اردوشاه به درخواست کدخدایان بلخ بدان سوی رفته، آنجا را تصرف کرد و حکومتش را به برادر خود، «امیر قوام بیگ» (۱۶۴) داد. محمد زمان میرزا موافق این کار نبود و می‌خواست خودش در بلخ حکومت کند؛ اما به ناچار با امیر اردوشاه به غرjestان بازگشت تا اینکه در ۱۴ ذیقعه برابر با اول دی ماه (۱۶۵) ۹۲۲ هـ. ق، ۱۵۴۳ م. از اردوشاه جدا شده و در ۹۲۳ هـ. ق/ ۱۵۴۴ م. (۱۶۶) او را به قتل رسانید. محمدزمان میرزا عازم بلخ بوده؛ «امیر قوام بیگ» حاکم آنجا و برادر امیر اردوشاه از بابر دعوت کرده بدان سوی بیاید و بلخ را تحویل بگیرد. محمد زمان میرزا به سوی غرjestان گریخت. (۱۶۷)

چون تمام غرjestانیان طرفدار محمد زمان میرزا بودند، بابر نتوانست به آن کوهستان درآید و به طرف فیروزکوه غور رفته، از آنجا به راه «یکه النگ» به کابل بازگشت. (۱۶۸)

«امیرخان»، حاکم خراسان و «الله تهماسب میرزا»، برادر خود «ابراهیم سلطان» و «احمد سلطان افشار» را بر سر محمد زمان میرزا فرستاد و او به سان (۱۶۹) چهار یک گریخت. «محمدامین بیگ» در طرف «قرايغاج» از منسوبات «شبرغان» (۱۷۰) بر سر او تاخت و در این جنگ یک دست محمدزمان میرزا قطع شد. او را پیش «محمد امین بیگ» آوردند و محمد بیگ، وی را به نزد بابر فرستاد. بابر، دختر خود را به عقد ازدواج او درآورد و حکومت بلخ را به وی بخشید. محمد زمان میرزا در بلخ، به شرب شراب پرداخته، از امور مملکت بازماند تا اینکه در ۹۳۲ هـ. ق/ ۱۵۵۳ م. بابر، هند را تصرف کرد و «کسگن قراسلطان»، پسر «جانی بیگ سلطان»، بلخ را محاصره نمود و محمدزمان میرزا دو سال در محاصره بود. پس از آن بابر او را طلب کرد و محمدزمان میرزا با کسگن قراسلطان عهد و پیمان بسته، بلخ را به او وا گذاشت و متوجه «آگره» شد و در ایام حیات بابر در آن ولایت به سر می‌برد. در عهد، «همایون» به کفران نعمت سلوک می‌کرد. (۱۷۱) همایون، او را محبوس ساخت. بعد از مدتی، محمد زمان میرزا از حبس گریخته، با معدودی چند در بلاد هند سرگردان بود تا اینکه دوباره مورد عفو همایون واقع گردید و سرانجام در ۹۴۷ هـ. ق/ ۱۵۶۸ م. در جنگ بین همایون و «شیرخان افغان»، در رودخانه گنگ غرق شد. (۱۷۲)

پی‌نویس‌ها

فصل اول:

- ۱- خنجی، فضل الله بن روزبهان: *مهمان نامه بخارا*، به اهتمام منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، هران، ۱۳۴۱، ص ۱۳۱.
- ۲- نوایی، عبدالحسین: *رجال کتاب حبیب‌الستیر از حمله مغول تا مرگ شاه اسماعیل اول*، شرکت سهامی چاپ تهران، ۱۳۴۴.
- در مقدمه کتاب، خواند امیر را «خواندمیر» آورده است. ر.ک. ص ۲۱
- ۳- خواند امیر؛ غیاث‌الدین بن همام الدینی‌الحسینی: *حبیب‌الستیر فی اخبار افراد البشر*، زیر نظر محمد دبیر سیاقی، ناشر کتاب فروشی خیتام، چاپ دوم، ۱۳۵۳ خورشیدی، مقدمه، ص ۹؛ *رجال حبیب‌الستیر*، ص (ذ).
- ۴- فرشته، محمد قاسم هندوشاه: *تاریخ فرشته*، چاپ بمبئی، ۱۲۴۸، ج ۱، ص ۳۹۸.
- ۵- *حبیب‌الستیر*، ج ۱، مقدمه، ص ۱۱.
- ۶- ر.ک همان کتاب، ج ۴، ص ۳۷۳ تا ۴۰۰.
- ۷- غلامرضا طباطبایی مجد، *ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی*، بنیاد موقوفات محمود افشار، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰.
- ۸- واصفی، زین‌الدین محمود: *بدايع الوقایع*، به تصحیح الکساندر بلذورف، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، چاپ دوم، ۱۳۴۹، ص ۱۷ (مقدمه).
- ۹- ایضاً، ص ۱۷.
- ۱۰- ایضاً ص ۱۹.
- ۱۱- *بدايع الوقایع*، ج ۱، مقدمه، ص ۱۷.
- ۱۲- ر.ک. ص ۱۲۲.
- ۱۳- *جهانگشای خاقان (تاریخ شاه اسماعیل)*، مقدمه و پیوست‌ها الله دتات مضطر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، تاریخ انتشار ۱۴۰۶ ه. ش. ۱۹۸۶ م. ر.ک. سخن مدیر، ص ۲ تا ۷ مقدمه جهانگشای خاقان.
- ۱۴- *جهانگشای خاقان*، مقدمه، ص ۳.
- ۱۵- *تاریخ شاه اسماعیل صفوی*، ص ۱۴.
- ۱۶- *جهانگشای خاقان*، صص ۲ و ۳، مقدمه.

۱۷- ایضاً، صص ۳ و ۲، مقدمه.

۱۸- تاریخ شاه اسماعیل صفوی، صص ۱۴-۱۵.

۱۹- فضلی اصفهانی: *افضل التواریخ*، نسخه خطی موزه بریتانیا، [گ ۴۳-ر] به غلط می‌نویسد که حسن بیگ روملو در جنگ جام حضور داشت. جنگ جام در ۹۳۵ اتفاق افتاد، در حالی که وی متولد ۹۳۷ است (ر.ک. رملو؛ حسن بیگ، *احسن التواریخ*، تصحیح عبدالحسین نوایی، انتشارات بابک، اسفندماه ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۳۹۸).

۲۰- روملو، حسن بیگ: *احسن التواریخ*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹، جلد اول، مقدمه، ص ۲۶.

۲۱- جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به شیرازی (نویدی)؛ عبدی بیگ، *تکلمة الاخبار*، به تصحیح عبدالحسین نوایی، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۶۹، پیش‌گفتار، صفحات ۲۳-۳۰.

۲۲- وحید دستگردی: مقدمه *تحفه سامی*، ناشر کتابفروشی فروغی بدون، تاریخ و نوبت چاپ، ص ج.

۲۳- جهت اطلاع بیشتر ر.ک. به: غفاری کاشانی؛ قاضی احمدبن محمد، *تاریخ نگارستان*، به تصحیح آقا مرتضی مدرّسی گیلانی، ناشر کتاب فروشی حافظ، بدون تاریخ و نوبت چاپ.

۲۴- به حروف ابجد، معادل ۹۷۱ است.

جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به غفاری کاشانی، قاضی احمد، *تاریخ جهان آرا*، کتاب فروشی حافظ، فروردین ۱۳۴۳.

۲۵- منشی، بوداق: *جواهر الاخبار*، نسخه عکسی شماره ۳۵۱۷، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، [گ ۳۸۱-ر].

۲۶- ایضاً [۵-پ].

۲۷- ایضاً [۶-ر].

۲۸- سیوری، راجر: *تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی* (به انگلیسی)، مقاله هفتم، ص ۳۴۳.

(Savory, M. Roger) *Studies on the History of Safawid Iran*. Variorum Reprints, London, ۱۹۸۷.

۲۹- جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به الحسینی القمی، قاضی احمدبن شرف الدین الحسین:

خلاصة التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، انتشارات دانشگاه تهران، مهر ۱۳۵۹، پیشگفتار، ص ۱۰.

۳۰- جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به بدلیسی، شرف خان بن شمس‌الدین: *شرف نامه*، به اهتمام ولادیمیر ملقب به ولیامینوف زرنوف، پترزبورگ، دارالطباعة اکادمیه امپراتوریه، سنه ۱۸۶ مطابق ۱۲۷۶ هـ. ق.، ج ۱، صفحات ۴۴۹-۴۵۴.

۳۱- هفت *اقلیم* (ر.ک. به کتاب نامه همین پژوهش)

۳۲- ر.ک. واله اصفهانی، محمد یوسف: *خلدبرین*، به کوشش میرهاشم محدث، ناشر بنیاد موقوفه محمد افشار، تهران ۱۳۷۲ هـ. ش.

۳۳- ر.ک. ص ۱۷.

۳۴- ر.ک. شکری، یدالله (مصحح): *تاریخ عالم آرای صفوی*، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم، ۱۳۶۳ هـ. ش.

۳۵- ر.ک. ص ۱۴۰.

- ۳۶- جهت اطلاع بیشتر در مورد روابط جنید و حیدر با امیر حسن بیگ، رجوع کنید به تشکیل دولت ملی در ایران.
- ۳۷- جهت اطلاع بیشتر در مورد تشکیل سلسله آن قوینلوها و شرح جنگ‌های اسماعیل با آنان رجوع کنید به تاریخ شاه اسماعیل صفوی، تألیف غلام سرور.
- ۳۸- در متن اصلی «سطلع السعدی» آمده است.
- ۳۹- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۲۶.
- ۴۰- امینی، صدرالدین ابراهیم: فتوحات شاه‌ی، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، [گ ۱۷۱-ر].
- ۴۱- تألیف فتوحات شاه‌ی در ۹۲۶ آغاز گردید، در حالی که مؤلف حبیب‌الستیر در اوایل ۹۲۷ به تألیف کتاب خود اقدام کرده و وقایع را تا ربیع الاول ۹۳۰ بیان کرده است.
- ۴۲- همان کتاب، [گ ۳-پ، ر].
- ۴۳- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۲۷.
- ۴۴- ر.ک. ص ۱۶.
- ۴۵- تاریخ شاه اسماعیل صفوی، ص ۸.
- ۴۶- این منابع انگشت شمارند و متأسفانه ما نتوانستیم به بعضی از این تعداد اندک نیز دسترسی پیدا کنیم. بیشتر آن‌ها هم پر مدیحه‌سرایی و دارای تعصبات شدید فرقه‌ای است.
- ۴۷- تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، مقدمه مصحح، ص ۱۰.
- ۴۸- ایضاً (ص ۷، پیش‌گفتار در مورد مؤلف)
- ۴۹- ایضاً (ص ۹، همان جا).
- ۵۰- ایضاً (ص ۷۹).
- ۵۱- ایضاً جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به صفحات ۱۹۲-۲۰۹، بخش دوم کتاب
- ۵۲- ر.ک. ص ۱۳۴.
- ۵۳- تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، صفحات ۲۱۰-۲۶۹.
- ۵۴- ایضاً (صفحات ۱۵-۲۰، پیش‌گفتار در مورد مؤلف).
- ۵۵- مبارک، شیخ ابوالفضل: کبرنامه، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران، ۱۳۷، ج ۱، ص ۲۹۶.
- ۵۶- ر.ک. ص ۱۲۵.
- ۵۷- هفت اقلیم، ج ۳، ص ۴۹۳.
- ۵۸- راقم، میرسید شریف: تاریخ راقم، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۱۲۲ ب، ادبیات، [گ ۱۰۰-پ].
- ۵۹- ایضاً، [گ ۹۹-پ].
- ۶۰- ر.ک. ادبیات فارسی، استوری، ج ۲، ص ۶۴۰.
- ۶۱- قچاق خان، خواجه قلی بیگ بلخی: تاریخ قچاق خانی، نسخه عکسی شماره ۸-۲۲۵۴. از روی نسخه خطی بادلیان، [گ ۲۷۳-پ].

۶۲- همان کتاب. [گ ۲۷۱-ر].

۶۳- منزوی، احمد؛ استوری، ادبیات فارسی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۵۷۰.

۶۴- در نسخه خطی کتابخانه فرهنگ اصفهان، اسم کتاب «تغلاب فی الاسلام بین الخواص و العوام» آمده است.

۶۵- فلسفی، نصرالله: زندگانی شاه عباس اول، انتشارات علمی، چاپ چهارم، پاییز ۱۳۶۹، مجلد ۲ و ۱، ص ۸۲۹.

۶۶- ر.ک. نسخه خطی کتابخانه ملک، صفحات ۳۲-۳۵.

۶۷- زندگانی شاه عباس اول، مجلد ۲ و ۱، ص ۸۲۹.

۶۸- شرف نامه شاه، تألیف حافظ تنیش ابن امیر محمد بخاری، بخش اول، ترجمه و توضیحات م. آ. صلاح الدین آوا، مسکو، ۱۹۸۳ (به زبان روسی و چاپ فاکسمیل و ترجمه روسی) درباره مؤلف و جایگاه این اثر، برای تحقیق و بررسی تاریخ روابط شیانیان و صفویان ر.ک. به:

ریاض الاسلام، تاریخ روابط ایران و هند، ترجمه محمدباقر آرام و عباس قلی غفاری فرد، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۳.

۶۹- جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به بلخی، محمود بن امیرولی: بحر الاسرار فی معرفه الخیار، انجمن تاریخ پاکستان، کراچی، ۱۹۸۴، ج ۱، صفحات ۱۵-۱۸.

۷۰- تاریخ روابط ایران و هند، ص ۳۶۴.

۷۱- همان کتاب، صفحات ۳۶۴-۳۶۵.

۷۲- این منابع و نیز منابع بعدی در واقع منابع مکمل محسوب می‌گردد؛ زیرا روابط صفویه و اوزبکان، گاهی با گورکانیان هند و ترکان عثمانی نیز ارتباط پیدا می‌کند.

۷۳- ر.ک. ص ۶۵.

۷۴- ر.ک. بابر، ظهیرالدین محمد: بابرنامه، طبع میرزا محمد ملک الکتاب، بمبئی، محرم ۱۳۰۸.

۷۵- جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به تاریخ روابط ایران و هند، صفحات ۱۴۶-۱۵۱؛ شاه تهماسب

صفوی، ص ۸۰؛ احمد، عزیز: شاعران دوران صفوی و هند، ترجمه مسعود رجب‌نیا، مجله هنر و مردم، سال چهارم، شماره ۱۶۴، صص ۵۵-۵۶؛ (ریو فهرست نسخ خطی فارسی در موزه بریتانیا، ج ۱، ص ۳۹۵)

Catalog of Persian Mss. In the British Museum, C.Rieu, Vol.I

۷۶- ر.ک. الحسینی، خورشید شاه بن قباد: تاریخ قطبی (با تاریخ ایلچی نظام شاه)، مقاله پنجم، به اهتمام سید مجاهد حسینی زیدی، جامعه ملیة اسلامی، چاپ اول، ۱۹۶۵، (مقدمه انگلیسی).

۷۷- ر.ک. کاتبی، سیدی علی: مرآة الممالک، ترجمه محمود تفضلی و علی گنجهای، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶، ص ۹-۳۴.

فصل دوم:

- ۱- به گفته مترجم فارسی *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، در متن اصلی *سفرنامه انجللو* به جای نام شیبیک‌خان، کلمه یسیلباس آمده و کاترینوزنوهام آن را لاسیلباس نوشته و شیبیک‌خان و پیروانش را، رداسیزان دانسته است. *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، صص ۳۱۷-۳۱۸. در این باره ر.ک. به: غفاری‌فرد، عباسقلی، روابط صفویه و اوزبکان، ص ۵۷.
- ۲- بوالخیر خان، نام او را محمد شیبانی و لقبش را شاه بخت گذاشت (*تاریخ قیچاقی خانی* [گ ۲۵۶-پ].
- ۳- منابع تاریخی در مورد سرنوشت شاه بوداق سلطان متفق القول نیستند. رنه گروسه به نقل از *تاریخ رشیدی* می‌نویسد: «امیریونس خان جغتایی به کمک قزاق‌ها بر سر اوزبکان تاخت، شاه بوداق را به طور ناگهانی در قراسنگر توقا بین تاشکند و ترکستان گرفت و سرش را از تن جدا کرد.» به گفته وی شیبیک‌خان در این هنگام ۱۷ ساله بود، *امپراتوری صحرا نوردان*، صص ۷۸۸-۷۸۹.
- مثلاً رجوع کنید به *تکلمه الاخبار*، ص ۱۶۰ و *حبیب‌السیر*، ج ۴، ص ۲۷۳.
- ۴- ایضاً، ص ۲۷۳، *تاریخ راقم*، [گ ۸۸-پ]، *تکلمه الاخبار*، ص ۱۶۰.
- ۵- *تاریخ قیچاقی خانی*، [گ ۲۵۶-پ].
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۵۷.
- ۶- آنکه: به فتح‌اول و ثانی، در ترکی شوهر دایه را گویند و این مخفف اتاگاه است، کسی که قائم مقام پدر باشد، ر.ک. *غیاث اللغات*.
- ۷- *احسن التواریخ*، ج ۲، ص ۱۶۲. در حدود اترار و صیران آورده است.
- ۸- ایضاً، ص ۱۶۲، «ایرنجی» آورده است.
- ۹- *حبیب‌السیر*، ج ۴، ص ۲۷۳.
- ۱۰- *تاریخ رشیدی*، نسخه خطی دانشگاه تهران، [گ ۱۱۶-ر].
- غفاری فرد، عباسقلی: *روابط صفویه و اوزبکان*، ص ۵۸.
- ۱۱- *مهمان‌نامه بخارا*، صص ۱۴۱-۱۴۵.
- ۱۲- *امپراتور صحرا نوردان*، ص ۷۸۶.
- ۱۳- رنه گروسه می‌نویسد که ابوالخیر خان در جنگ با قزاق‌ها مقتول شد (*امپراتوری صحرا نوردان*، ص ۸۷۸).
- ۱۴- *تاریخ رشیدی*، ترجمه انگلیسی، ص ۲۷۳.
- ۱۵- *امپراتوری صحرا نوردان*، ص ۸۷۸.
- ۱۶- پسر جانی بیگ خان.
- ۱۷- *تاریخ رشیدی*، ترجمه انگلیسی، ص ۲۷۳.
- غفاری فرد، عباسقلی: *روابط صفویه و اوزبکان*، ص ۵۹.
- ۱۸- *حبیب‌السیر*، ج ۴، ص ۲۷۵.

- ۱۹- یونس خان بن اویس بن شیر علی اوغلان بن محمودخان بن خضر خواجه بن تغلق تیمور: تاریخ رشیدی، نسخه خطی [گ ۱۴۳-ر].
- ۲۰- تاریخ رشیدی، نسخه خطی [گ ۱۱-پ].
- ۲۱- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۷۴.
- ۲۲- تاریخ رشیدی، نسخه خطی [گ ۱۱۶-پ].
- ۲۳- ایضاً، [گ ۱۱۶-پ].
- ۲۴- ایضاً، گ ۷۸.
- ۲۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۷۴.
- ۲۶- مهمان‌نامه بخارا، صص ۱۴۸-۱۵۳.
- غفوروف، ب. تاجیکان: کتاب دوم، ص ۵-۶ در همان جا، منابع و مآخذ به زبان روسی ذکر شده است.
- ۲۷- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۷۵.
- ۲۸- صبران (صهران): شهرست با نعمت بسیار و جای بازرگان غوزاست (حدود العالم، ص ۱۱۸).
- ۲۹- ایضاً، ص ۲۷۵.
- ۳۰- ر.ک. ص ۷۲.
- ۳۱- ر.ک. ص ۸۹.
- ۳۲- مهمان‌نامه بخارا، صفحات ۱۶۵-۱۶۸.
- ۳۳- جهانگشای خاقان، ص ۳۵۳.
- ۳۴- اوزکند گرمسیرترین ولایت فرغانه است و سرحد ولایت فرغانه است. ر.ک. مسالک و ممالک، اصطخری، ص ۲۶۶.
- ۳۵- مهمان‌نامه بخارا، صفحات ۴۰۳، ۴۳؛ ۳۲؛ ۴۳؛ ۶۱؛ ۷۲؛ ۷۳؛ ۸۵؛ ۸۸؛ ۱۰۸؛ ۲۰۵؛ ۲۲۷؛ ۲۲۸.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۶۴.
- ۳۶- با وجودی که خان، برندق بود؛ اما تمام امور دولت را قاسم خان اداره می‌کرد. ر.ک. تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، ص ۲۲۹.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۶۴.
- ۳۷- شیبک‌خان چون نمی‌خواست زیاد از سرزمین خود دور شده باشد، در کوک کاشا مانده بود. (ایضاً، ص ۲۳۰).
- ۳۸- ایضاً، ص ۲۳۱.

فصل سوم:

- ۱- حبیب‌الستیر، ج ۴، صص ۹۴-۹۷ و ۲۲۷.
- ۲- تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، ص ۱۷۴.
- ۳- حبیب‌الستیر، ج ۴، صفحات ۲۲۵-۲۳۴.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان ص ۶۶.

- ۴- به قول خود: «از اینجا رانده و از آنجا مانده تا خود را دانسته بودم، این طور رنج و مشقت نه برداشته بودم». ر.ک. بابرنامه، ص ۳۷.
- ۵- بابر از دایی خود سلطان محمودبن یونس خان کمک خواست و پس از آمدن او، مخالفان از در صلح درآمدند. خواجه ابوالمکارم، برادر سلطان احمد به سلطان محمود خان رشوه داد و او راضی به بازگشت شد. همراهان بابر از تصرف اندجان ناامید شده، پراکنده گشتند. بابر به خجند آمد و بار دیگر از سلطان محمود کمک خواست و پس از لشکرکشی‌های مکرر در ۹۰۴ هـ. ۱۵۲۵ م. پس از دو سال دوری از اندجان، بر آنجا دست یافت. (ر.ک. بابرنامه، ص ۳۸)
- ۶- تاریخ قطبی، صفحات ۵۳۹-۵۴۰.
- ۷- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۷۰.
- ۸- ایضاً، ص ۲۳۵.
- ۹- تاریخ روضة الصفا، ج ۷، ص ۱۶۷.
- ۱۰- ختلان: سرزمین‌های واقع در پشت نهر در نزدیکی سمرقند و نیز آن را ختلان گویند. و ختلان صحیح‌تر است، زیرا ختل قریه‌ای در راه خراسان (حموی، یاقوت بن عبدالله، معجم البلدان، بیروت، ۱۳۷۴ هـ. ق. ۱۹۵۵ م، ص ۳۴۷)
- ۱۱- تاریخ روضة الصفا، ج ۷، ص ۱۶۷.
- ۱۲- دبوسی: شهرکی بر راه سمرقند، آبادان و با نعمت و آب‌های روان و درختان، (حدود العالم، ص ۱۰۷)
- ۱۳- تاریخ قطبی، صفحات ۵۴۱-۵۴۲.
- ۱۴- مجیر شبیان، نظام‌الدین، تشکیل شاهنشاهی صفویه، انتشارات دانشگاه تهران، آبان ۱۳۶۴، ص ۲۸.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۶۸
- تاریخ عالم‌آرای صفوی و تاریخ عهد سلاطین صفوی که هر دو، تاریخ داستانی محسوب می‌گردند و شباهت زیادی به هم دارند، می‌نویسند که شیبک‌خان قبل از حمله به سمرقند از قاسم خان فرمانروای دشت قپچاق استمداد جست و او هم پاسخ مثبت داد (ر.ک. تاریخ عالم‌آرای صفوی، ص ۱۷۹؛ تاریخ عهد سلاطین صفوی، صص ۴۱۶-۴۱۷).
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۶۸.
- ۱۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۷۷.
- ۱۶- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۳؛ تاریخ عالم‌آرای صفوی، ص ۱۸۵.
- ۱۷- تاریخ عالم‌آرای صفوی، ص ۱۸۵؛ تاریخ عهد سلاطین صفوی، ص ۴۲۱.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۷۰.
- ۱۸- دخالت و تحریکات زنان در امور سیاسی، هم برای تیموریان ماوراءالنهر و هم برای تیموریان خراسان، گران تمام شد؛ زیرا در خراسان نیز تحریکات خدیجه بیگی آغا، زوجه شاه سلطان حسین میرزا بایقرا، موجب شورش‌های متعدد شاهزادگان و به دنبال آن نابودی دولتشان در خراسان به دست اوزبکان شد. (ر.ک. غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۷۵).

۱۹- بایرنامه، ص ۳۷.

۲۰- تاریخ راقم [گ ۸۹-پ] به نوشته تاریخ قیچاق خانی، [گ ۲۷۵-ر]؛ شیبیک‌خان، مادر سلطان علی میرزا را نیز کشت. تاریخ عالم آرای صفوی (ص ۱۸۶) و تاریخ عهد سلاطین صفوی (ص ۴۲۴). ر.ک. تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، ص ۱۹۳.

۲۱- احسان‌التواریخ، ج ۲، ص ۷۱ («با برادرش» آورده است).

۲۲- حبیب‌الستیر، ج ۲، ص ۲۸۰.

۲۳- به نوشته تاریخ فرشته، سلطان علی میرزا به تحریک مادر خود، سمرقند را به شیبیک‌خان داد. (ص ۳۶۱)

۲۴- ر.ک. ص ۵۹.

۲۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۸۱.

۲۶- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۶.

۲۷- تاریخ فرشته، ص ۳۶۱.

غفوروف، ب. تاجیکان، کتاب دوم، صص ۶-۷.

غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۷۱.

۲۸- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۵.

۲۹- ر.ک. سطور پایین.

۳۰- وی در این هنگام پنجاه ساله بود.

۳۱- بایرنامه، ص ۵۴.

۳۲- تاریخ فرشته، ص ۳۶۱.

غفوروف، ب. تاجیکان، کتاب دوم، ص ۷.

۳۳- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۶.

۳۴- حبیب‌الستیر، ج ۴، صفحات ۲۸۷-۲۸۹.

۳۵- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۶.

همچنین ر.ک. به: حافظ تنیش. شرف‌نامه شاه‌ی، بخش اول، برگ ۳۰- الف، فاکسمیل، ص ۸۱ (ترجمه روسی).

۳۶- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۳.

۳۷- تاریخ قیچاق خانی، [گ ۲۵۹-ر].

۳۸- به نوشته حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۸۹: سلطان احمد تنبل در جنگ قلعه دبوسی کشته شده بود (ر.ک. ص ۶۸).

۳۹- جهانگشای خاقان، ص ۳۳۳.

۴۰- تاریخ قیچاق خانی، [گ ۲۵۸-ر].

۴۱- تاریخ راقم، [گ ۹۰-ر] (زمانه خراب= ۹۰۶).

۴۲- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۴۴۸ (خوش= ۹۰۶).

۴۳- تاریخ قیچاق خانی، [گ ۲۵۸-ر]، «النج» آورده است.

۴۴- تاریخ رشیدی، نسخه خطی، [گ ۱۰۶-ر].

- ۴۵- ر.ک. ص ۶۰.
- ۴۶- تاریخ قیچاق خانی، [گ-۲۵۸-ر] عبارت: لب دریای خجند» مساوی است با ۹۱۴. غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۷۴.
- ۴۷- جهانگشای خاقان، ص ۳۳۳.
- ۴۸- ر.ک. ص ۶۷.
- ۴۹- اکبرنامه، ص ۱۴۱.
- ۵۰- جهانگشای خاقان، ص ۳۳۳.
- ۵۱- اکبرنامه، ص ۱۴۱.
- ۵۲- ر.ک. صفحات ۸۳-۸۴.
- ۵۳- اکبرنامه، ص ۱۴۳؛ تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، ص ۲۰۲.
- ۵۴- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۸.
- ۵۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۰.
- ۵۶- بابرنامه، ص ۱۳۵؛ تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی، صفحات ۱۹۸-۲۰۱.
- ۵۷- اکبرنامه، ص ۱۴۳.
- غفوروف، ب. تاجیکان، کتاب دوم، ص ۷.
- ۵۸- او به برادر بزرگ خود، بایقرا میرزا که بعد از فوت پدر در صدد تربیت او برآمده بود، منسوب است. تحفه سامی، ص ۱۱.
- ۵۹- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۱۳.
- تاریخ این روزگار هرات توسط شرق‌شناس روسی آن. بالدیروف تحقیق شده است. ر.ک. به: بالدیروف، آن. زین‌الدین واصفی، نویسنده تاجیک قرن ۱۶ میلادی، استالین آباد، ۱۹۵۷، صص ۵۸-۵۹. همچنین ر.ک. به: ک. غفوروف، ب. تاجیکان، کتاب دوم، ص ۹ (به زبان روسی).
- ۶۰- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۰۱-۲۰۷.
- ۶۱- تاریخ قطبی، ص ۴۷۹.
- ۶۲- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۶.
- ۶۳- تاریخ قیچاق خانی، [گ-۲۵۹-ر].
- ۶۴- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۷.
- ۶۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۹۵.
- ۶۶- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۷.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۷۷.
- ۶۷- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۵۹.
- ۶۸- جهانگشای خاقان، صفحات ۲۲۷-۲۲۸.
- همچنین ر.ک. به: حافظ تنیش. شرف‌نامه شاهي، بخش اول، متن فارسی برگ ۳۰-ب، روسی، ص ۸۲.
- ۶۹- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۵۰.
- ۷۰- در غرب بخارا واقع بر کنار آب جیحون (سفارت‌نامه خوارزم، ص ۱۰۴).

۷۱- جهانگشای خاقان، ص ۳۲۸.

۷۲- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۶۹.

۷۳- سان و چهاریک را حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۲۹۶ به صورت «کرنسیان و چهاریک»؛ جهانگشای خاقان، ص ۳۳۰. «یسان و چهاریک»؛ و احسن‌التواریخ، ج ۲، ص ۱۰۹ «سان و چهاریک» آورده‌اند و قول اخیر صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا سان و چهاریک در جنوب بلخ واقع بود و از حدود گوزگانان است. گوزگانان ناحیتی است آبادان که از مشرق به حدود بلخ و بخارستان تا به حدود بامیان و از جنوب به آخر حدود غور و حد بست و از مغرب به حدود غرجستان تا حدود مرو و از شمال به حدود جیحون می‌رسد. (ر.ک. حدود العالم، صص ۲۸ و ۹۵)؛ در ناحیه جوزجان (= گوزگانان) شهرچهای بود موسوم به سان (جغرافیای تاریخی سرزمینهای خلافت شرقی، ص ۴۵۱).

۷۴- در شمال باختری سبرغان، شهر «اندخود» در بیابان واقع است. این اسم را جغرافی نویسان قدیم به صورت‌های مختلف «اندخود» و «ادخد» و «انخد» ذکر کرده‌اند. همان کتاب، ص ۴۵۳.

۷۵- شبرقان که آن را «شبورقان» و «شبرقان» و «شبورغان» و «سبورغان» هم نوشته‌اند، در قرن سوم یک بار مرکز ولایت جوزجانان واقع گردید. همان کتاب، ص ۴۵۲.

۷۶- جهانگشای خاقان، ص ۳۳۰.

۷۷- «جزروان» اسم عربی این شهر است و ایرانیان آن را «گزروان» می‌گویند و به صورت‌های مختلف جززیان و گرزبان هم نوشته می‌شود و میان طالقان و مرو رود در مرز واقع است. جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ص ۴۵۰.

۷۸- بادغیس ناحیتی است و شهرهای آن این است ر.ک. مسالک و ممالک، اصطخری، ص ۲۱۲. همچنین جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلاف شرقی، ص ۴۳۹.

۷۹- ورود «مرو رود» را مرغاب خوانند؛ یعنی آب مرو. ر.ک. مسالک و ممالک، اصطخری ص ۲۰۷.

۸۰- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۰۳.

غفوروف، ب. تاجیکان، کتاب دوم، ص ۸. در همان جا منابع و مآخذ به زبان روسی ذکر شده است.
۸۱- سلطان حسین میرزا در ۸۸۴ او را به حکومت غور و زمین داور منصوب ساخته بود (تاریخ قطبی، ص ۴۵۷).

۸۲- جهانگشای خاقان، صفحات ۳۳۲-۳۳۳.

همچنین ر.ک. به: حافظ تنیش، شرفنامه شاهمی، بخش اول، متن فارسی، برگ ۳۰-ب، متن روسی، ص ۸۲.

۸۳- شیخ الاسلام هرات، تاریخ عالم آرای صفوی، ص ۱۹۴.

۸۴- این نامه را امیرعلی شیرنواپی نوشت و شاه اسماعیل را میرزا خطاب کرد. ر.ک. به: تاریخ عالم آرای صفوی، ص ۱۹۴.

غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۸۰.

۸۵- احسن‌التواریخ، ج ۲، ص ۱۱۴، «طیس مسینان» آورده است.

۸۶- به گفته احسن‌التواریخ، ج ۲، ص ۱۱۴، امیر تردی بابا از جانب امیر ولی محمد بیگ در آنجا بود.

۸۷- جهانگشای خاقان، ص ۲۲۰.

- ۸۸- اوران یا اوزان، در اصطلاح مورّخین عهد مغول به معنی عملجا و صنعتگران استعمال می‌شد.
ر.ک. *تحریر و صاف الحضرة*، شهاب الدّین عبدالله بن فضل الله شیرازی، *تاریخ و صاف*، به قلم عبدالمحمّد آیتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران، ۱۳۷۲، ص ۳۶۰.
- غفّاری فرد، عباسقلی: *روابط صفویه و اوزبکان*، ص ۸۱.
- ۸۹- چوگور یا چگر (ترکی)، نام سازی روستایی، نوعی آلت موسیقی و سازی ساده که بیشتر در میان افراد ترکمان معمول است (*مغتنامه دهخدا*).
- ۹۰- ورساقی: نوعی کمپوزسیون (تصنیف) ادبی (فرهنگ فارسی معین) و شاید منتسب به قبیله ورساق که از قبایل قزلباش بودند.
- ۹۱- *جهانگشای خاقان*، صفحات ۲۲۰-۲۲۴.
- ۹۲- *احسن التّواریخ*، ج ۲، ص ۱۱۹.
- ۹۳- *لبّ التّواریخ*، ص ۳۴۰.
- ۹۴- *جهانگشای خاقان*، صص ۳۲۵-۳۳۵؛ *حبیب‌الستیر*، ج ۴، صص ۳۱۶-۳۲۰.
- همچنین ر.ک. به: حافظ تنیش، *شرف‌نامه شاهی*، بخش اول، متن فارسی، برگ ۳۰-ب، تن روسی، ص ۸۲.
- غفّاری فرد، عباسقلی: *روابط صفویه و اوزبکان*، ص ۸۳.
- ۹۵- *جهانگشای خاقان*، صفحات ۳۳۶-۳۳۷.
- ۹۶- *حبیب‌الستیر*، ج ۴، ص ۳۶۷.
- ۹۷- *جهانگشای خاقان*، ص ۳۲۷.
- ۹۸- *احسن التّواریخ*، ج ۲، ص ۱۲۰.
- ۹۹- *تاریخ عالم آرای صفوی*، ص ۲۴۳.
- ۱۰۰- *جهانگشای خاقان*، ص ۳۴۰.
- ۱۰۱- *شرف‌نامه*، ج ۱، ص ۱۴۱.
- ۱۰۲- ایضاً، ص ۱۴۱.
- ۱۰۳- به نوشته حبیب‌الستیر، به علت دوری راه نیامد و از امرا نیز کسی را به کمک نفرستاد. ر.ک. ج ۴، ص ۳۷۲.
- غفّاری فرد، عباسقلی: *روابط صفویه و اوزبکان*، ص ۸۴.
- ۱۰۴- *جهانگشای خاقان*، ص ۳۴۰.
- ۱۰۵- *حبیب‌الستیر*، ج ۴، ص ۳۷۲.
- ۱۰۶- *جهانگشای خاقان*، ص ۳۴۰.
- ۱۰۷- *جهانگشای خاقان*، ص ۳۴۰.
- غفّاری فرد، عباسقلی: *روابط صفویه و اوزبکان*، ص ۸۴.
- ۱۰۸- *تاریخ قیچاق خانی*، [گ ۲۵۹-ط].
- ۱۰۹- *حبیب‌الستیر*، ج ۴، ص ۳۷۲.
- ۱۱۰- *جهانگشای خاقان*، ص ۳۴۰.
- ۱۱۱- *اکبرنامه*، ج ۱، ص ۱۴۲.

- ۱۱۲- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۰؛ به نوشته تاریخ عالم آرای صفوی، ص ۲۴۶.
- ۱۱۳- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۷۴.
- ۱۱۴- /حسن التواریخ، ج ۲، ص ۱۲۹.
- ۱۱۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۷۲.
- ۱۱۶- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۰.
- ۱۱۷- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۷۲.
- ۱۱۸- /ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۱۲۹.
- ۱۱۹- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۰. تاریخ عالم آرای صفوی (ص ۲۴۸) به غلط می‌نویسد که امیر ذوالنون در این جنگ، محمود سلطان، برادر شیبک‌خان را به قتل رسانید.
- ۱۲۰- به معنی «نه» است و تقوز رباط یعنی «نه کاروانسرا».
- ۱۲۱- /حسن التواریخ، ج ۲، ص ۱۳۰.
- ۱۲۲- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۴. به نوشته تاریخ عالم آرای صفوی، ص ۲۵۲. حیدر حسین میرزا، پسر دیگر سلطان حسین میرزا و یکی دیگر از برادران میرزایان در این جنگ کشته شدند.
- ۱۲۳- ایضاً، ص ۳۴۴.
- ۱۲۴- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۷۶.
- ۱۲۵- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۴.
- ۱۲۶- پس از فتح هرات، شاه منصور بخشی، که از اقارب شیبک‌خان بود به سیستان رفت و بعضی مردم سیستان به او پیوستند و تا دو سال سیستان در تصرف اوزبکان باقی ماند. (احیاء الملوک، ص ۱۳۹).
- ۱۲۷- تاریخ عالم آرای صفوی، ص ۲۵۴، به غلط می‌نویسد که خدیجه بیگی آغا، قبل از ورود اوزبکان، خودکشی کرد.
- ۱۲۸- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۷۶-۳۸۰.
- ۱۲۹- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۴.
- ۱۳۰- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۷۸.
- ۱۳۱- ایضاً، ص ۳۸۴.
- ۱۳۲- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۴.
- ۱۳۳- شرف‌نامه، ج ۱، ص ۱۴۳.
- ۱۳۴- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۴.
- ۱۳۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، صفحات ۳۸۶-۳۸۹؛ جهانگشای خاقان، صص ۳۴۴-۳۴۶.
- ۱۳۶- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۸۶.
- ۱۳۷- جهانگشای خاقان، ص ۳۴۶.
- ۱۳۸- ایضاً، ص ۳۴۷؛ حبیب‌الستیر، ص ۳۸۸.
- ۱۳۹- ر.ک. ص ۸۵.
- ۱۴۰- حبیب‌الستیر، ص ۳۹۰.

- ۱۴۱- تاریخ قیچاقی خانی، [گ-۲۶۰-پ]؛ می‌نویسد که وی هنگام فرار به جانب مشهد از راه بادیه، از تشنگی به هلاکت رسید.
- ۱۴۲- سفرنامه‌های ونیزیان در ایران، ص ۲۵۶؛ به طور نادرست می‌نویسد که در تمام سال ۱۵۰۹ (۹۱۵/۹۱۴) مواضع خود را در مرز قلمرو شیبک‌خان تحکیم بخشید و سرانجام به پایمردی چندتن از بزرگان ایران و تاتار که با طرفین، دوستی داشتند میان ایشان صلح برقرار شد.
- غفاری فرد، عباسقلی: روابط صفویه و اوزبکان، ص ۸۹.
- ۱۴۳- ر.ک. ص ۶۲.
- ۱۴۴- مهمان‌نامه بخارا، صفحات ۱۸۵-۱۸۷.
- ۱۴۵- بیتکچی: کاتب و نویسنده و دبیر را گویند (تاریخ و صاف، ص ۳۶۱)؛ مأمور مالیات (فرهنگ فارسی معین). در نسخه چاپی حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۵۰۷، تبکچی را آورده است.
- ۱۴۶- جهانگشای خاقان، صفحات ۳۴۷-۳۵۲.
- ۱۴۷- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۲۱۷.
- ۱۴۸- جهانگشای خاقان، ص ۳۵۱.
- ۱۴۹- ر.ک. ص ۶۳.
- ۱۵۰- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۳.
- ۱۵۱- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۸۴.
- ۱۵۲- جهانگشای خاقان، ص ۳۵۲؛ تاریخ عالم‌آرای صفوی، ص ۲۶۲.
- ۱۵۳- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۴.
- ۱۵۴- جهانگشای خاقان، ص ۳۵۲.
- ۱۵۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۴.
- ۱۵۶- به نوشته شرف‌نامه، آن پادشاه‌زاده به فلاکت اوقات می‌گذرانید. سلیم به اعزام و اکرام، او را برداشته و به قسطنطنیه برد. (ج ۱، ص ۱۵۸).
- ۱۵۷- تاریخ قیچاقی خانی، برگ ۲۶۱ به غلط مرگ او را ۹۲۶ آورده است.
- ۱۵۸- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۱۷۲.
- ۱۵۹- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۵.
- ۱۶۰- ایضاً؛ ۳۹۶؛ شرف‌نامه، ج ۱، ص ۱۵۸، «۱۶ رمضان» آورده است.
- ۱۶۱- جهانگشای خاقان، ص ۵۱۸، «اردوان شاه» آورده است.
- ۱۶۲- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۷.
- ۱۶۳- ایضاً، ص ۳۹۷.
- ۱۶۴- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۱۷۴، «قیام» آورده است.
- ۱۶۵- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۹.
- ۱۶۶- ایضاً، ص ۳۹۹. محمدزمان میرزا خواهان مصالحه بود و حتی خواندامیر به فرمان او مصالحه نامه‌ای تنظیم کرد و نزد اردوشاه برد؛ اما نتیجه‌ای حاصل نشد. (ر.ک. حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۳۹۹).
- ۱۶۷- جهانگشای خاقان، ص ۵۲۲.

- ۱۶۸- حبیب‌الستیر، ج ۴، ص ۴۰۳ .
- ۱۶۹- جهانگشای خاقان، ص ۵۵۴، «شال» آورده است.
- ۱۷۰- جهانگشای خاقان، ص ۵۴۴ .
- ۱۷۱- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۱۸۰ .
- ۱۷۲- جهانگشای خاقان، ص ۵۵۴ .
- ۱۷۳- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، ص ۱۸۴ .

نتیجه گیری

اوزبکان امروز، خود را دارای تاریخی قدیم و غنی می‌دانند و می‌گویند که در قرن ۱۰هـ. ۱۶/۰ به عنوان ملّتی یک پارچه شکل گرفته‌اند؛ اما تاریخ زمان پیشینیان نشان می‌دهد که اوزبکان عمدتاً اقوام کوچ نشین بودند که همیشه از دشت قپچاق به ماوراءالنّهر تاخت و تاز می‌کردند و در اوایل قرن ۱۰هـ. ۱۶/۰ آنان در منطقه امروز اوزبکستان مستقر شده، با ترکان محلّی و تاجیکان آنجا مخلوط شدند و بعد از آن، نام اوزبک‌های کوچ نشین ترک زبان دشت قپچاق بر تمامی جمعیت ماوراءالنّهر و خوارزم نسبت داده شد.

اوزبک‌های بادیه نشین دشت قپچاق، ابتدای قرن ۲۰هـ. ۱۶/۰م. با سروری محمّد شیبک‌خان در مدّت بسیار کوتاه، ماوراءالنّهر را زیر تصرّف خویش درآوردند. حکومت جدید با نام مؤسس آن، نام سلاله پیشینیان را بر خود گرفت. اگرچه شیبک‌خان در ابتدای فعالیت خویش از پادشاه‌زادگان تیموری کمک می‌گرفت؛ ولی با گذشت زمان به خطرناک‌ترین دشمن خاندان تیموری تبدیل یافت. شاه‌زادگان تیموری نتوانستند جلوی حملات شیبک‌خان و لشکر اوزبکان را بگیرند. شیبک‌خان از شدّت نزاع‌های میان سران تیموری استفاده کرده و در مدّت بسیار کوتاه، ماوراءالنهر را تابع خود نمود.

بابر، پادشاه تیموری اگر چه تلاش‌های فوق العاده‌ای برای برقراری حکومت تیموریان به عمل آورد؛ ولی موفقیتی به دست نیاورد. وی ناگزیر به کابل رفت و امپراتوری گورکانیان هند را بنیاد نهاد.

البته، آمدن اوزبکان به مرز خراسان، در روزگار شاهرخ تیموری آغاز شده بود. شاهرخ ناگزیر بود هر سال یکی از بزرگان دربار، حتّی فرزند خود، بایسنقر را، بر رفع حملات و

تاخت و تازهای اقوام صحراگرد به سرحدات شمالی قلمرو خویش بفرستد؛ اما این حملات و چپاول‌های اوزبکان، بیش از پیش شدت می‌گرفت. سلطان حسین بایقرا آخرین امیر تیموری به علت بیماری و مرگ نتوانست جلوی حملات اوزبکان را به خراسان بگیرد. سران فاسد و پسران سبکسر و بی‌تدبیر سلطان حسین، قادر نبودند برای جلوگیری ورود اوزبکان کاری را انجام بدهند و خراسان بعد از حملات پی‌درپی به دست اوزبکان افتاد.

پایان یافتن حکومت تیموریان بر ماوراءالنهر خراسان، روند قدرت‌یابی خاندان شیبک‌خان و اقوام اوزبک را در نواحی آسیای مرکزی شدت داد. تأسیس حکومت شیبانیان زمینه کشورگشایی اقوام اوزبک را در منطقه بزرگ آسیای مرکزی و ایران و افغانستان فراهم نمود و یکی از اهداف کشورگشایی شیبک‌خان تصرف ایران بود.

منابع تاریخی، روابط شیبانیان و صفویان را به طور مبسوط نوشته‌اند و عادتاً اطلاعات در این زمینه، پراکنده و به صورت عمومی آمده است.

آغاز برخورد اوزبک‌ها با صفویان که در خراسان رخ داد، نشان می‌دهد که روابط محمد شیبک‌خان و شاه اسماعیل صفوی، تندخو و خشونت‌آمیز بوده است.

علت خشونت و جنگجویی این دو سلسله قبل از هر چیز در تعصب مذهبی اوزبکان و ترکان صفوی بوده است. زمانی که مذهب شیعه در ایران رسمی و دولتی اعلام شد، دشمنی اوزبکان و ترکان عثمانی با ایرانیان شدت یافت و دولت شیبانیان اوزبک در شرق ایران، تهدید بزرگی برای استقلال این کشور به ویژه برای خراسان بود.

کتاب نامه

منابع و مآخذ (دست اول)

- ۱- آتشکده لطفعلی بیگ بن آقاخان بیگدلی آذر، تصحیح دکتر حسن سادات ناصری، چاپخانه حیدری، تهران، ۱۳۳۶ ه.ش.
- ۲- احسن التواریخ، حسن بیگ روملو، جلد اول، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۹ ه.ش.
- ۳- احسن التواریخ، حسن بیگ روملو، جلد دوم، به تصحیح دکتر عبدالحسین نوایی، انتشارات بابک، تهران، ۱۳۴۹ ه.ش.
- ۴- اسناد و نامه های تاریخی دوره صفویه، دکتر ذبیح الله ثابتیان، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۴۳ ه.ش.
- ۵- افضل التواریخ، فضلای اصفهانی، نسخه خطی موزه بریتانیا.
- ۶- اکبرنامه، شیخ ابوالفضل مبارک، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران، ۱۳۷۲ ه.ش.
- ۷- انقلاب فی الاسلام بین الخواص و العوام، محمدعارف بن حاج محمد شریف ارزنة الرومی، نسخه خطی کتابخانه ملک.
- ۸- بحر الاسرار فی معرفة الاخیار، محمود بن امیر ولی بلخی، انجمن تاریخ پاکستان، کراچی، ۱۹۸۴ م.
- ۹- بدایع الوقایع، زین الدین محمود واصفی، تصحیح الکساندر بلدروف، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران، ۱۳۴۹ ه.ش.
- ۱۰- تاریخ ایران، بی نام، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۱۱- تاریخ بخارا، ابوبکر محمدبن جعفر نرسخی، تصحیح و تحشیة مدرّس رضوی، انتشارات توس، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ ه.ش.
- ۱۲- تاریخ بناکتی، فخر الدین ابوسلیمان داود بناکتی، به کوشش دکتر جعفر شعار، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۸ ه.ش.
- ۱۳- تاریخ جهان آرا، قاضی احمدبن محمد غفاری کاشانی، کتابفروشی حافظ، از روی نسخه عکسی استانبول، ۱۳۴۲ ه.ش.
- ۱۴- تاریخ راقم، میرسید شریف راقم، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.

- ۱۵- تاریخ رشیدی، میرزا محمد حیدر دوغلات، نسخه خطی بریتانیا.
- ۱۶- تاریخ رشیدی، میرزا محمد حیدر دوغلات، نسخه عکسی (ناقص و فرسوده) کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۱۷- تاریخ رشیدی، ترجمه انگلیسی (به وسیله ادوارد دنیسن راس)، دهلی ۱۹۹۱ م.
- ۱۸- تاریخ روضه الصفا، میر محمدوبن سیدبرهان الدین خواندشاه، انتشارات کتابفروشی مرکزی، ختیم، پیروزی، تهران، ۱۳۳۹ ه. ش.
- ۱۹- تاریخ صفویان (خلاصه التواریخ- تاریخ ملاکمال)، تصحیح ابراهیم دهگان، چاپ فروردین، اراک، چاپ اول.
- ۲۰- تاریخ صفوی، دکتر احمد تاجبخش، انتشارات نوید شیراز، تهران، ۱۳۷۱ ه. ش.
- ۲۱- تاریخ عالم آرای صفوی، مؤلف ناشناس، به کوشش یدالله شکری، انتشارات اطلاعات چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش.
- ۲۲- تاریخ عباسی (یا روزنامه ملاجلال)، ملا جلال الدین منجم، به کوشش سیف الله وحیدنیا، انتشارات وحید، چاپ اول، تهران ۱۳۶۱ ه. ش.
- ۲۳- تاریخ عهد سلاطین صفوی، اسماعیل الحسینی المرعشی تبریزی، نسخه خطی کتابخانه ملک.
- ۲۴- تاریخ فرشته، محمد قاسم هندوشاه، چاپ بمبئی، ۱۲۴۸ ه. ق.
- ۲۵- تاریخ قپچاق خانی، خواجه قلی بیگ بلخی (قپچاق خان)، نسخه خطی عکسی از روی نسخه خطی کتابخانه بادلیان، متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۲۶- تاریخ قطبی (یا تاریخ ایلچی نظام شاه) خورشاه بن قبادالحسینی، به اهتمام سید مجاهد حسین زیدی، جامعه اسلامی دهلی، ۱۹۶۵ م.
- ۲۷- تاریخ نگارستان، قاضی احمدبن محمد غفاری، به تصحیح و مقدمه و تزییل آقا مرتضی مدرّسی گیلانی، ناشر کتابفروشی حافظ.
- ۲۸- تاریخ و صّاف، شهاب الدین عبدالله بن فضل الله شیرازی، به قلم عبدالمحمد آیتی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲ ه. ش.
- ۲۹- تحفه سامی، سام میرزا صفوی، تصحیح وحید دستگردی، ناشر کتابفروشی فروغی.
- ۳۰- تذکرة الملوك، میرزا اسماعیل، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، ناشر مؤسسه انتشارات شرق، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۸ ه. ش.
- ۳۱- تذکرة شاه تهماسب، شاه تهماسب اول صفوی، با مقدمه و فهرست امرالله صفری، انتشارات شرق، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش.
- ۳۲- تذکرة نصرآبادی، میرزا محمد طاهر نصرآبادی، با تصحیح و مقابله وحید دستگردی، ناشر کتابفروشی فروغی، تهران، ۱۳۱۷ ه. ش.
- ۳۳- تکلّمه الاخبار، عبدی بیگ شیرازی (نویدی)، با مقدمه تصحیح و تعلیقات دکتر عبدالحسین نوایی، نشر نی، تهران، ۱۳۶۹ ه. ش.

- ۳۴- جامع التواریخ، رشیدالدین فضل الله، به کوشش دکتر بهمن کریمی، انتشارات حاج محمد حسین اقبال، تهران، ۱۳۲۸ ه. ش.
- ۳۵- جواهر الاخبار، بوداق منشی، نسخه عکسی متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۳۶- جهانگشای جوینی، علاءالدین عطاملک بن بهاءالدین محمد بن محمد جوینی، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، چاپ لندن، ۱۳۲۹ ه. ش. مطابق ۱۹۱۱ م.
- ۳۷- جهانگشای خاقان، مؤلف ناشناس، مقدمه و پیوستها دکتر الله دتا مضطر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، تاریخ انتشار ۱۴۰۶ ه. ق. ۱۳۶۴ ه. ش. ۱۹۸۶ م.
- ۳۸- حبیب السیر فی اخبار افراد بشر، غیاثالدین بن همام الدین الحسینی معروف به خواند امیر، زیر نظر دکتر محمد دبیر سیاقی، ناشر کتابفروشی ختام، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۳ ه. ش.
- ۳۹- حدود العالم من المشرق الى المغرب، مؤلف ناشناس، به کوشش منوچهر ستوده، ناشر کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۲ ه. ش.
- ۴۰- خلاصه التواریخ، قاضی شرف الدین الحسین الحسینی القمی، تصحیح دکتر احسان اشراقی، انتشارات دانشگاه تهران، مهرماه ۱۳۵۹ ه. ش.
- ۴۱- خلد برین، محمد یوسف واله اصفهانی، به کوشش میرهاشم محدث، ناشر بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، تهران، ۱۳۷۲.
- ۴۲- ذیل تاریخ عالم آرای عباسی، اسکندر منشی، محمد یوسف مورخ، به تصحیح سهیلی خوانساری، ناشر کتابفروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۱۷ ه. ش.
- ۴۳- روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، معینالدین اسفزاری، تصحیح سید کاظم امام، تهران، ۱۳۳۸ ه. ش.
- ۴۴- روضة الصفویه؛ میرزا بیگ بن الحسن الحسینی جنابدی، نسخه عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۴۵- زبده التواریخ، ملا کمال منجم، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ۴۶- سفرنامه آنتونی جنکینسون (به انگلیسی)، انجمن هکلوت، انتشارات فرانکلین، نیویورک.
- ۴۷- سفرنامه استودارت، ترجمه احمد توکلی، مجله فرهنگ ایران زمین، جلد هفتم، تهران، ۱۳۳۹ ه. ش.
- ۴۸- سفرنامه برادران شرلی، آنتونی شرلی و رابرت شرلی، ترجمه آوانس خان مساعد السلطنه، به کوشش علی دهباشی، انتشارات نگاه، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۲ ه. ش.
- ۴۹- سفرنامه پیترودلاواله؛ ترجمه دکتر شجاعالدین شفا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰ ه. ش.
- ۵۰- سفرنامه سانسون، به اهتمام و ترجمه دکتر تقی تفضلی، انتشارات ابن سینا، تهران، ۱۳۴۶ ه. ش.

- ۵۱- *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، جوزاف باربارو، آمبروزیو کنتارینی، کاترینوزنو، آنجللو، وینچینتوداساندردی، ترجمه دکتر منوچهر امیری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول، تهران، ۱۳۴۹ ه. ش.
- ۵۲- ملقب به ولیامینوف زرنوف پطرزبورغ، دارالطبائع آکادمیه امپراتوریه، ۱۸۶۰ م. مطابق ۱۲۷۶ ه. ق.
- ۵۳- *شرف‌نامه شاه‌ی یا عبدالله نامه*، تألیف حافظ تنیش بن میر محمد بخاری، بخش اول، ترجمه و توضیحات م. آ. صلاح الدین آوا، مسکو، ۱۹۸۳. (متن فارسی به فاکسمیل و ترجمه به زبان روسی).
- ۵۴- *شعر و شاعری در عصر صفوی*، محمد صدر هاشمی، ناشر روزنامه نقش جهان، اصفهان، آبان ۱۳۲۳ ه. ش.
- ۵۵- *صحایف الاخبار*، احمد افندی (منجم باشی)، بدون نام ناشر و محلّ و نوبت چاپ.
- ۵۶- *ظفرنامه شرف الدین علی یزدی*، تهیه و تنظیم از عصام الدین ارونبایوف، اداره انتشارات فن، جمهوری شوروی سوسیالیستی ازبکستان، تاشکند، ۱۹۷۲ م.
- ۵۷- *ظفرنامه*، شرف الدین علی یزدی، تصحیح محمد عباسی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۳۶ ه. ش.
- ۵۸- *ظفرنامه*، نظام الدین شامی، تصحیح و چاپ فلیکس تاور، با مقدمه و کوشش پناهی سمنانی، انتشارات بامداد، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۳ ه. ش.
- ۵۹- *عالم آرای شاه تهماسب*، مؤلف ناشناس، به کوشش ایرج افشار، انتشارات دنیای کتاب، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ ه. ش.
- ۶۰- *فارس‌نامه ناصری*، حاجی میرزا حسن حسینی فسایی شیرازی، به اهتمام آقا میرزا حسن مباشر چاپخانه درنا، جمادی الاول ۱۳۱۳.
- ۶۱- *فتوحات شاهی*، صدرالدین ابراهیم امینی، نسخه عکسی از روی نسخه خطی کتابخانه وزیری یزد.
- ۶۲- *فوائد الصفویه*، ابوالحسن قزوینی، تصحیح دکتر مریم میراحمدی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۷ ه. ش.
- ۶۳- *قصص الخاقانی*، ولی قلی بن داود قلی شاملو، تصحیح دکتر سید حسن سادات ناصری، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۱ ه. ش.
- ۶۴- *لبّ التواریخ*، یحیی بن عبداللطیف قزوینی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۱ ه. ش.
- ۶۵- *مجمع‌الخواص*، صادقی کتابدار، ترجمه و طبع دکتر عبدالرسول خیام‌پور، چاپخانه اختر شمال، تبریز، ۱۳۲۷ ه. ش.
- ۶۶- *مراة الممالک*، سیدی علی کاتبی، ترجمه محمود تفضلی و علی گنجه‌ای، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۵ ه. ش.
- ۶۷- *مسالک وممالک*، ابواسحاق ابراهیم اصطخری، به اهتمام ایرج افشار، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۸ ه. ش.

- ۶۸- مسالک و ممالک؛ ابن خرداد به، ترجمه سعید خاگرد، انتشارات تاریخی میراث ملل، تهران، ۱۳۷۱ ه. ش.
- ۶۹- مطلع سعدین و مجمع بحرین، کمال الدین عبدالرزاق سمرقندی، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، تهران، چاپ دوم ۱۳۷۲ ه. ش.
- ۷۰- منتخب التواریخ، عبدالقادر بن ملوک شاه بدوانی، تصحیح احمدعلی، به اهتمام کبیرالدین احمد، چاپ کالج پریس، کلکته، ۱۸۶۸ م.
- ۷۱- منتخب التاریخ معینی، معین الدین نطنزی، تصحیح ژان اوبن، ناشر کتابفروشی ختام، بدون نوبت چاپ.
- ۷۲- مهمان نامه بخارا، فضل الله روزبهان خنجی، به اهتمام دکتر منوچهر ستوده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۱ ه. ش.
- ۷۳- نفاوه الآثار، محمود بن هدایت الله افوشه‌ای نطنزی، به اهتمام دکتر احسان اشراقی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۰ ه. ش.
- ۷۴- هفت اقلیم؛ امین احمد رازی، به تصحیح جواد فاضل، ناشر کتابفروشی علمی و کتاب فروشی ادبیه بدون محل و نوبت چاپ.
- ۷۵- یادداشت‌های قزوینی، محمدین عبدالوهاب قزوینی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۲ ه. ش.
- ۷۶- منشآت السلاطین؛ تألیف فریدون احمد پاشا، معروف به فریدون بیگ، جلد اول، استانبول، ۱۲۷۴ ه. ق.

تحقیقات و پژوهش‌ها (به زبان فارسی - تاجیکی)

- ۱- ادبیات فارسی، استوری، تحریر احمد منزوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۲ ه. ش.
- ۲- امپراتوری صحرائوردان؛ رنه گروسه، ترجمه عبدالحسین میکده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۳ ه. ش.
- ۳- ایتپرسیکوم؛ ژرژ تکتاندر فن دریابل، ترجمه محمود تفضلی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۱ ه. ش.
- ۴- ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه تهماسب صفوی، امیر محمود بن خواند امیر، به کوشش غلامرضا طباطبایی، ناشر بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ ه. ش.
- ۵- ایران عصر صفوی، راجر سیوری، ترجمه کامبیز عزیزی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۶ ه. ش.
- ۶- ایران و جهان، دکتر عبدالحسین نوایی، جلد اول، مؤسسه نشر هما، تهران، ۱۳۶۶ ه. ش.
- ۷- تاریخ ایران، سرپرستی سایکس، ترجمه سیدمحمدفخر داعی گیلانی، ناشر دنیای کتاب، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۰ ه. ش.
- ۸- تاریخ و روابط ایران و هند، دکتر ریاض الاسلام، ترجمه محمدمباقر آرام و عباسقلی غفاری فرد، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۴ ه. ش.
- ۹- تاریخ روابط خارجی ایران، عبدالرضا هوشنگ مهدوی، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۰ ه. ش.

- ۱۰- تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، ابوالقاسم طاهری، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، تهران، ۱۳۵۱ ه.ش.
- ۱۱- تاریخ شاه اسماعیل صفوی، دکتر غلام سرور، ترجمه محمدباقر آرام و عباسقلی غفاری فرد، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳ ه.ش.
- ۱۲- تاریخ صفوی، دکتر احمد تاجبخش، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۱ ه.ش.
- ۱۳- تاریخ فتوحات مغول، ج.ج. ساندروز، ترجمه ابوالقاسم حالت، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۳ ه.ش.
- ۱۴- تاریخ مغول در ایران، برتولد اشپولر، ترجمه محمود میرآفتاب، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۸ ه.ش.
- ۱۵- تاریخ مفصل ایران، عباس آشتیانی، ضمیمه دوره تاریخ ایران، به کوشش محمد دبیر سیاقی، ناشر کتابخانه خیام، تهران بدون نوبت چاپ.
- ۱۶- تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی (به انگلیسی)، راجر سیوری، لندن، ۱۹۸۷.
- ۱۷- ترکستان نامه، و.و. بارتولد ترجمه کریم کشاورز، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ه.ش.
- ۱۸- تشکیل دولت ملی در ایران، والتر هینس، ترجمه کیکاوس جهاننداری، شرکت انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، دی ماه ۱۳۶۱ ه.ش.
- ۱۹- تشکیل شاهنشاهی صفویه، نظام الدین مجیر شبیانی، انتشارات دانشگاه تهران، آبان ۱۳۴۶ ه.ش.
- ۲۰- جاده زرین سمرقند، ویلفریدیلانت، ترجمه رضا رضایی، انتشارات جانزاده، چاپ اول، تهران، آذر ۱۳۶۳ ه.ش.
- ۲۱- جغرفیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، لسترنج، ترجمه محمود عرفان، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۳ ه.ش.
- ۲۲- دون ژوان ایرانی، اروج بیگ بیات، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، ۱۳۳۸ ه.ش.
- ۲۳- سفارت‌نامه خوارزم، رضاقلی خان هدایت، به کوشش علی حصوری، ناشر کتابخانه طهوری، چاپ اول، تهران، ۱۳۵۶ ه.ش.
- ۲۴- سیاحت درویشی دروغین در خانات آسیای میانه، آرمینیوس وامبری، ترجمه فتحعلی خواجه نوریان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.
- ۲۵- شاه اسماعیل دوم صفوی، والتر هینتس، ترجمه کیکاوس جهاننداری، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۱ ه.ش.
- ۲۶- شاه تهماسب صفوی، دکتر عبدالحسین نوایی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۰ ه.ش.
- ۲۷- شاه عباس، دکتر عبدالحسین نوایی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۲ ه.ش.
- ۲۸- شرح جنگ‌ها و زندگانی شاه اسماعیل صفوی، علی‌اصغر رحیم‌زاده صفوی، به اهتمام یوسف‌پور صفوی، ناشر کتابفروشی خیام، تهران، ۱۳۴۱ ه.ش.

- ۲۹- طبقات سلاطین/اسلام، استانلی لین پول، ترجمه عباس اقبال، کتابخانه مهر، تهران، ۱۳۱۲ هـ. ش.
- ۳۰- فهرست نسخ خطی فارسی در موزه بریتانیا، دکتر چارلز ریو، لندن ۱۸۷۹ و ۱۸۸۱ م. (به انگلیسی).
- ۳۱- روابط صفویه و اوزبکان، عباسقلی غفاری فرد، مؤسسه و انتشارات وزارت امور خارجه تهران، ۱۳۷۶ هـ. ش.
- ۳۲- آخرهای عصر میانه و دوره نو، غفور باباجان. تاجیکان، کتاب دوم، نشریات عرفان، دوشنبه، ۱۹۸۵.
- ۳۳- ملت‌های آسیای میانه، تألیف حبیب الله ابوالحسن شیرازی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۰ هـ. ش.
- ۳۴- نسب نامه شهریاران و سیر تاریخی حوادث/اسلام، زمباور، ترجمه و تحشیه دکتر محمدجواد مشکور، ناشر کتابفروشی ختام، تهران، ۱۳۵۶ هـ. ش.

کتاب سوم

گاه نوشته‌ها

شادروان سروقدی، مقالات بسیاری را در مجله‌های کشور (چیستا و آدینه) و خراسان (مجله خاوران و کتاب پاژ) به چاپ رساند. از شماره ۷ کتاب پاژ در زمستان ۱۳۷۱ مسئولیت بخش «کتاب نمای پاژ» را که معرفی کتاب‌های تازه منتشر شده بود بر عهده گرفت، و تا آخرین شماره، یعنی تا سال ۱۳۷۳ عهده‌دار این سمت بود.

این بخش شامل تعدادی از نقدها و نظرات وی به همراه معرفی کتاب است که در مجلات یاد شده چاپ و منتشر گردیده است.

فصل اول

نقد کتاب* و نظریات

مقاومت در برابر «ادب مقاومت»**

بی شک بشر از همان سپیده دم تاریخ، یک دم از شناخت «هستی» نیا سوده است. شگفت اینکه در روند پیچیده انواع شناخت- هنری، علمی و فلسفی- که تا کنون به سامان رسیده است، علی رغم کژتابی‌هایی که گاه‌به‌گاه در عرصه شناخت شناسی در درازای تاریخ آن می‌توان دید، یک محور برجسته را می‌توان جست که در پویشی پایان‌ناپذیر کوشیده است تا از دو سوی دامنه و ژرفا، «خود» را هر چه بیشتر با واقعیت تطبیق دهد. پوشیده نیست که آنچه امروز نام فرهنگ و تمدن بر آن نهاده‌ایم، در پرتو همین تلاش- که گاه کند و هراسناک و گاه پرشتاب و امیدآفرین چهره می‌گشاید- بر آن دست‌یافته‌ایم.

اما، این پرسش بی‌معنی نیست که: چرا و چگونه «انسان» به این سفر هولناک و پُر چم‌و‌خم تن سپرده است؟ و آن راز نهفته کدام است که توانا بوده است تا انرژی لازم و متراکم را برای گذر از وادی‌های گزندناک که بر سر راهش بوده است، فراهم آورد؟ اگر نخواهیم در منزلگاه‌های نالایمن «شکل‌گرایی» بمانیم، لاجرم بایسته است، از سطح و صورت واقعیت درگذریم، چه بسا درخشندگی فریبنده آن خیال را برانگیزد که به

* به نقل از چیستا، ش ۸۲، ۸۳، سال نهم (ش ۳ و ۲)

** ادب مقاومت، دکتر غالی شکری، ترجمه دکتر محمد حسین روحانی، نو، ۱۳۶۶، ۶۴۱ صفحه، ۱۸۰۰ ریال

منزلگاه ایمن رسیده‌ایم، هوشیارانه چندان نپاییم تا شاید در ماندگاهی استوار و ایمن بتوانیم به آن عنصر ذاتی در پاسخ پریشی که از خود کرده‌ایم، بی‌گزند دست یابیم. در این ماندگاه می‌توان برای جست‌وجوی آن گوهر تابناک به دو عرصه «علم‌و‌هنر» - که هر یک سرگذشت شگفت بشر را به گونه‌ای در جنبه خود دارد - نظری آمیخته با تأمل انداخت و از این رهگذر برآیند آن چه را می‌جوئیم، بی‌گمان، می‌توان به یک معنی در مفهوم «پایداری» در مقابل هر آنچه که هستی «انسان» را به مخاطره می‌اندازد، تبسّر بخشید، که خود، راز ماندگاری بشر بر روی سیاره ماست.

شاید، انسان امروز در صحنه پیکار با نیروهای طبیعت، آسیمگی و دغدغه گذشته را نداشته باشد و نیز توانسته باشد در این تقابل، اصل «پایداری» را بر طبیعت، کمابیش تحمیل کرده باشد. لیک جامعه انسانی در مجموعه پرتضاد و گاه تناقض خویش، تاکنون، پیوسته با بینش‌ها و نظام‌های اندیشگی روبه‌رو بوده است که در ساختار بیرونی چنان رنگارنگ و فریبا ظاهر می‌شود که این‌گونه جهان بینی‌ها، با این همه، یک سوی گزاره است. سوی دیگر؛ یعنی «انسان مقابل» در راستای تداوم هستی خود به «پایداری» برمی‌خیزد و برای تحقق آن از افزارهای گوناگون بهره می‌جوید. در این میانه، برجسته‌ترین این افزارها «ادب مقاومت» است. آن چه در مفهوم «ادب مقاومت» می‌گنجد، دکتر غالی شکری - روشن اندیش پیکارمند مصری - با اسلوب علمی و شکیبایی‌ای که لازمه هر کار جدی است، در کتاب خویش، با آمیزه‌ای از دو خصلت ویژه انسان؛ یعنی «عقل و عاطفه» که در ساختار سبک نویسندگی او از آغاز تا فرجام، فروزان تداوم می‌یابد، بر خواننده دل آگاه عرضه می‌کند.

قبل از اینکه به چندوچون کتاب «ادب مقاومت» بپردازیم، ضرورت دارد به یک امر تأسّف‌بار توجه کنیم: به رغم خیزش‌های نوین پاسداری در منطقه، کتاب با توطئه سکوت روبه‌رو شده است و این چند دلیل دارد:

۱. اندیشه‌های رادیکالی که در برخورد با هنر در این کتاب مطرح شده، به نظر واپس‌اندیشان خوش نیامده است.

۲. ضدیت با عرب؛ و حقیر و کریه و ناساز خواندن هر چیزی که عربی است. این خود به یک اعتبار، ریشه در اعماق تاریخ ایران دارد که از جنبش‌های گاه افراطی شعوبیت آغاز می‌گردد. البته در این مورد نادیده نباید گذشت که ملت ایران در طی ۱۴۰۰ سال تاریخ اسلامی، مصادمات و برخوردهای شدید با قوم عرب داشته است. در عین حال نهضت شعوبیگری همواره رگه‌هایی از ترقّی‌خواهی را دارا بوده است. این رویارویی‌ها، از

اسلام به مثابه یک نظام اندیشگی جداست، چنانکه سرنوشت کنونی ملت‌های عربی نیز، ربطی به برخوردهای تاریخی ما با قوم عرب ندارد.

۳. در زمان کنونی، شعوبیگری توسط عوامل استعمار و امپریالیسم دامن زده می‌شود و هدف آن تجزیه و پاره پاره کردن جنبش‌های رهایی بخش میهنی در کشورهای عربی و اسلامی از راه احیای کینه‌توزی‌های تاریخی، مانند شورانند عجم بر عرب و ترک بر اردو و قرار دادن ملت‌های به پا خیزنده در برابر یکدیگر است؛ بی‌گمان پیداست که در دامن‌زدن موج آنتی عربیسم، دولت اسرائیل و سازمان جهانی صهیونیسم نقش بسیار فعالی دارد.

۴. یک موضوع دیگر به کتاب آسیب فراوان رسانده‌است که حداقل می‌توان به دو دلیل به آن در این فرصت اشاره داشت:

الف) برداشتی غلط از «ادب مقاومت». دکتر غالی شکری چون یک آکادمیسین طراز نوین و محقق نوگرا، همه گونه جوانب احساساتی و باب روز را کنار گذاشته است. به درستی، خود درباره این قبیل آثار تأکید می‌کند که این‌ها ادب «مناسب» است؛ نه ادب «مقاومت». تعبیر غالی شکری از واژه «ادب» مدد می‌رساند تا به نظر او نزدیک شویم:

«... منظورم این است که واژه ادب خودبه‌خود باید رساننده معنی جاودانگی و پایداری در برابر زمان باشد ...» (ص ۱۲). به یاد داریم در جنگ سوئز - سال ۱۹۵۶ - بسیاری از آثاری که «مقاومت» را به گونه‌ای لخت تجسم بخشیده بودند، اکنون فراموش گردیده‌اند. «... زیرا که نویسندگان آن‌ها، فراموش کرده بودند که دارند کار ادبی می‌کنند.» (ص ۱۲).

ب) بی‌گمان گرایش برخی محافل هنری و ارزیابان به فرمالیسم که در چند سال اخیر به صورت گسترده، صفحات ماهنامه‌های ادبی کشورمان را آکنده است، آگاهان دامن برکشیده از اعتقاد و مغرضان آگاه و بی‌مایگان به اصطلاح موج‌ساز است که در ترویج و تبلیغ آن مشارکت دارند. جای‌گیری غالی شکری در قبال چنین نقدهایی بسیار پرمعنی است. کاتب «یاسین» نویسنده الجزایری در کشور ما ناشناخته نیست و می‌دانیم رمان «ستاره» به آثار برجسته و پراوازه‌ای چون «خشم و هیاهو» پهلوی می‌زند. در این رمان، زمان‌های سه‌گانه گذشته، اکنون و آینده، سخت فرومکیده شده است. ناشر فرانسوی این رمان بر چاپ نخست آن گفته است: «هر فصل / از فصل‌های دوازده‌گانه کتاب / دیدگاهی کامل دارد و بر هر دیدگاهی از خط هدلولی آن هنرمند دوازده شماره

کاشته است. دیدگاه در شماره یکم آغاز می‌شود و در شماره دوازدهم شکسته و گسسته می‌گردد تا آوردگاه را برای حرکتی نوین، که همان دوره را درمی‌نوردد، بازبگذارد.» (ص ۱۹۰) یک ارزیاب در مجله فرانسوی زیر عنوان «داستان نو» از داستان «ستاره» چنین یاد می‌کند:

«هنرمند، خورشید / ستاره / را در میان گذاشته و اخترانی به اندازه‌های خرد و بزرگ برگرد آن درجیده است. این اختران نیز هر یک ماهواره‌هایی دارند، با اینکه خورشید جایگاه میانی را فرا گرفته و همواره با تاب و توان یک نواختی پرتوافشانی می‌کند. ما از بودن آن، جز از راه پرتویی که بر اختران پیرامون می‌تاباند، آگاه نمی‌شویم؛ ولی خورشید نیروی دورسازی و نزدیک‌سازی اختران را بر پایه چرخش گاه عادی ایشان، سامان می‌دهد. باز تا هنگامی که اختران ایشان را بر پایه آیینی همیشگی به مرکز پرتو بازمی‌گرداند، پیوسته هستند. پیامد همواره بازگشت به سوی خورشید / ستاره / و آفرینش کامل میان گذشته، اکنون و آینده است.» (ص ۱۹۰ - ۱۹۱). نظرگاه غالی شکری در پاسخ به این نقدها، روشن و بی‌پیرایه است: «ز این دو فراز که بازگو شد، دانسته می‌شود که سخن‌سنان فرانسوی، با استادی بی‌مانندی، دست خود را روی شکل «ستاره» گذاشته‌اند و از این دروازه پهن‌آور، به جایی ژرف‌تر و گسترده‌تر راه نیافته‌اند.» (ص ۱۹۱).

غالی شکری در سال ۱۹۴۵ میلادی (۱۳۲۴ شمسی) در مصر به دنیا آمد و به سن ۲۱ سالگی، یعنی در سال ۱۹۶۹ سردبیری بخش فرهنگی روزنامه مصری «پیشاهنگ» را عهده‌دار بود. از این سال، کار ادبی-سیاسی خود را تا کنون دنبال کرده است و به روزگار عبدالناصر در پیکارهای سیاسی شرکت می‌جست و در زمان انورسادات معدوم، چندین بار به زندان افتاد و به پاریس و بیروت و دیگر جاها تبعید شد؛ سرانجام در آغاز سال ۱۹۷۳ با ۱۲۰ ادیب و نویسنده دیگر از کار دولتی پاکسازی شد و به اروپا رفت و در سال ۱۹۷۸ کتاب «جنبش و فروافتادگی در اندیشه مصری» را نوشت و از دانشگاه «سوربن» دکترای گرفت و در همان‌جا به تدریس پرداخت. پاره‌ای از آثار او از این قرارند:

۱. شکست ادبیات یا ادبیات شکست، ۱۹۶۸

۲. شعر نوین ما، به کجا؟ ۱۹۷۰

۳. معنی تراژدی در داستان‌سرایی عربی، ۱۹۷۱

۴. بحران جنس در داستان‌سرایی عربی، ۱۹۷۰

۵. ادب مقاومت، ۱۹۷۰

۶. از بایگانی نهائی فرهنگ مصری، ۱۹۷۲

۷. فرهنگ ما میان آری و نه، ۱۹۷۲

۸. چه بر وجدان عرب افزودند؟ ۱۹۷۳

۹. فلسفه علمی و ادبیات، ۱۹۷۹

۱۰. جامعه‌شناسی نقد نوین، ۱۹۸۱

الف) در بخش نخست، ادبیات داستانی پایداری را در نمای عالم جهانی و سپس نمای خاص آن را، یعنی در جهان اسلام و عرب کالبد شکافی می‌کند.

ب) در بخش دوم نیز، نمونه‌های تئاتر جهانی و قومی سرزمین‌های عربی ارزیابی می‌شود.

ج) بخش سوم به شعر و زمینه آن در پهنه جهانی اختصاص یافته است.

بخش‌های سه گانه مذکور، روی هم دوازده فصل را فراهم می‌آورند. در این فرصت کوشش می‌کنیم، با بررسی اجمالی کتاب، خود را به نظرگاه اندیشه و تلقی غالی‌شکری از ادبیات - به طور کلی - نزدیک کنیم.

بی‌گمان این سخن «هایدگر» در ارزیابی «نقد» برای برخی از نویسندگان خودشیفته که کلک منتقدین، زخمه بر تارهای دل نازک ایشان ایجاد می‌کند، مرهمی می‌باشد: «نقد شبیه به جاده‌هایی جنگلی است که به هیچ کجا ختم نمی‌شوند و از آنجا که از اجزای طبیعی جنگل است، درون آن سرگردان می‌ماند.» لیک به رغم بار هایدگر و شکل‌گرایان روسی که هر دو تبلیغ می‌کردند که درک خود متن جدا از ارجاع به چیزهایی خارج از آن، اولین اصل شیوه نقد آنان است و هنر را فاقد هر گونه هدف بیرون از خود تلقی می‌کردند و بانگ در بانگ گرتروید استاین (G.Stein) می‌گویند: «یک گل سرخ گل سرخی است، گل سرخی است، گل سرخی است» و بدین ترتیب علاقه‌مندان به هنر و ادبیات را وامی‌دارند، به تأمل درباره چیزی بپردازند که به گونه‌ای جادویی به شیء فی نفسه، تبدیل یافته است؛ غالی شکری خود را به جاده اصلی که انبوه جاده‌های جنگلی به آن ختم می‌شوند، می‌رساند و شکیب می‌ورزد و پرسش اساسی «بودشناختی هنر» را مطرح می‌کند و می‌پرسد «نقش هنر و ادب چیست و سیاست آن کدام است؟» به همین منظور به کند و کاوی پردامنه در عرصه داستان‌نویسی، شعر و

تئاتر، در پهنه جهانی می‌پردازد و آثار نمونه‌برداری را از آن انبوه بیرون می‌کشد تا به مدد این نمونه‌های نوعی، اصل بنیادینی را که ساختار زندگی مادی و معنوی بشر بر آن افراخته گردیده است پیش روی بگذارد، تا خواننده بی‌پیشیدگی خاطر، راه بیرون رفت از این پیچاپیچ گذرگاه‌های جنگلی را پیدا نماید. بنابراین می‌گوید: «انسان، به حکم آنکه موجودی زنده است، همواره درگیر نبردی بی‌امان و خستگی‌ناپذیر در راه زندگی است.» (ص ۲). بدین گونه، نبرد و پایداری، اصلی بی‌خدشه در زندگی انسان و هر گونه دستاورد بشری، از جمله «ادب» بازتابی از آن عنصر شالوده‌ای است. به سخن دیگر، عنصر پایداری، هستی ساز «ادب» است.

طبقه بندی ادب پایداری: غالی شکری نمونه‌های داستانی پایداری را به سه دسته طبقه بندی می‌کند:

۱. برخی آثار، پیش از رخ نمودن فاجعه در برابر آن می‌ایستند و تا حدّ دنیای یک رسالت تاریخی، اوج می‌گیرند؛ مانند داستان «کوچه تنگ سندان» از نجیب محفوظ، داستان «پادشاه سرگردان» از توفیق الحکیم و داستان «آرایشگر پندار» از آلفرد فرج.

۲. برخی در میان جنگ و پس از رخ دادن شکست، وارد میدان می‌شوند، مانند نمایش‌نامه «مگس‌ها» از ژان پل سارتر و چکامه «از پدر مصری به پرزیدنت ترومن» از عبدالرحمن شرقاوی.

۳. برخی پس از پایان یافتن کار بی‌درنگ، یا پس از گذشت زمان، به نگارش تاریخ آن می‌پردازند؛ مانند سه داستان پیوسته «میان دو کاخ» از نجیب محفوظ، «سلیمان حلبی» از آلفرد فرج و «دروودگر» از عبدالحمید ستمارف. طبقه مذکور همه جا، کم و بیش رعایت گردیده است.

فصل اول: نمودگار قهرمانی در ادب پایداری. در این فصل روشن می‌شود که اولاً عنصر قهرمانی و قهرمان در ادب مقاومت از چه خصلت‌هایی برخوردار است. ثانیاً انسان، به حیث اینکه روابط پیچیده و معارضی او را احاطه کرده است، همواره چه در سطح ملی و چه در سطح جهانی، به گونه‌ای آشکار و نهان، دو نیروی توده‌ای و خودکامگی را در مقابل دارد.

بر این وجه، انسان لزوماً دارای خصلتی عام و نیز بشری به نام «قهرمان» است که به یاری آن، درنگ‌ناپذیر در کار تلاش «خودکامگی» است. از میان انواع هنرها، ادبیات

داستانی، امکانات فنی بیشتری برای نگارگری خصلت قهرمانی دارد؛ چرا که «داستان‌سرایی، ذاتاً این توانایی را دارد که ضرورت‌های ناشی از لحظات زودگذر و انفعال‌های ناگهانی را پشت سر بگذارد و یک راست به سوی قلب مسئله و ژرفای قضیه، تاخت آورد.» (ص ۱۹) سپس نویسنده با چشمانی تیزباز و اندیشه‌ای ژرف و چابک به بررسی نمونه‌های برجسته آثار داستانی غرب که عنصر قهرمانی در تار و پود خود دارند، اشاره می‌کند. از جمله «ماه پنهان است» از جان اشتاین بک، «سرنوشت بشر» از آندره مالرو، «سقوط پاریس» از ایلیا ارنبورگف، «سرنوشت یک انسان» از میخائیل شولوخوف، «خاموشی دریا» از ور کور نقاش - که در اوت ۱۹۴۱ در روزنامه‌ای پنهانی در پاریس به چاپ رسید-^۱ «پلی بر روی رودخانه درینا» از ایواندیریچ. در تحلیل داستان «پلی بر روی رودخانه درینا» با برداشتی تازه از دو مقوله «زمان و مکان» روبه‌رو هستیم:

«... ایواندیریچ در قصه [داستان] پلی بر رودخانه درینا، از این معنی دو گانه زمان و مکان، نمودگاری برای نبرد «انسان» با طبیعت و اجتماع می‌سازد. ماده کار او یک «قهرمانی ناسیونالیستی» است که توده‌های گسترده انسانی با نیروی خیال خود، نسل اندر نسل آن را به یکدیگر سپرده‌اند... اینک آیا می‌توان «پل» را قهرمان قصه ایواندیریچ دانست؟... در حقیقت این پل، سرگذشت بشر در راستای دو بعد زمانی و مکانی است. بعد مکانی، سرزمینی است که پل بر فراز آن ساخته شده و بعد زمانی، روزگارهایی که از آغاز ساختمان تا روز ویرانی از کنار گذشته‌اند.» (ص ۴۸) در ادامه ارزیابی، داستان «بچه‌های محله ما» از نجیب محفوظ را همسان با «پلی بر رودخانه درینا»، می‌داند، بدین معنی که هر دو داستان بر کشمکش میان انسان و جهان تأکید دارند و استادانه از خطری که پیوسته در کمین نویسنده نشسته است؛ یعنی «جاذبه تجرید»، آگاهی والایی دارند. در ساختار درونی هر دو داستان، پیوندهای منطقی خیزاب‌های پرتپش تاریخ نهفته است.

۱- در عرصه ادبیات داستانی کشورمان به چند اثر مهم می‌توان اشاره کرد: همسایه‌ها از احمد محمود، سووشون از سیمین دانشور، مادرم بی‌بی جان از اصغر الهی، داستان کوتاه گیله مرد از بزرگ علوی، کلیدر و جای خالی سلوچ از محمود دولت آبادی، با چهره قهرمانی کم مانند گل محمد و مرگان.

فصل دوم: درخشندگی پایداری‌های قهرمانی در میراث فرهنگ توده‌ای. در این فصل، نویسنده نقبی به اعماق ادبیات توده‌ای می‌زند و نمونه‌هایی از داستان‌های توده‌ای و حماسی سرزمین‌های یونان، روم، ایران، چین و هند و به خصوص از جهان عرب نمونه‌های فراوان‌تری با تفضیل بیشتر؛ مانند **سرگذشت شاهزاده بلند همت**، **سرگذشت علی زبیق**، **داستان سیف ذی یزن** را ارزیابی می‌کند و برخورد بدسگالانه آریستوکراسی ادبی را که سلطه دشمنانگی آن به طور کلی در همه اقالیم کمابیش مشاهده می‌شود، با دو قول از کتاب «**اتقان**» جلال الدین سیوطی می‌آورد: «گروهی چشم به افسانه‌های قرون گذشته و اتم‌های از یاد رفته دوختند، اخبار ایشان را باز گفتند و آثار و سرگذشت‌هاشان را گرد آوردند، تا آنجا که پیدایش کیهان و نخستین پدیده‌ها را برشمردند و نام آن را تاریخ و قصه نهادند».

هم‌چنین امام احمدبن حنبل را اعتقاد بر این است که: «سه چیز است که هیچ پایه‌ای ندارد: تفسیر، ملاحم و مغازی».

فصل سوم: قهرمان پایداری در داستان‌سرایی نوین مصری این فصل، ضمن بررسی تاریخی داستان نویسی نوین مصر که آغاز آن به سال ۱۹۰۶ میلادی برمی‌گردد، «**دوشیزه دانش‌وای**» از محمود طاهر حقّی، «**بازگشت روح**» از توفیق الحکیم - که طلیعه راستین داستان‌نویسی ملی و نوین این کشور است - و **تریلوژی نجیب محفوظ** یعنی «**بین‌القصیرین**»، «**قصر الشوق**» و «**السکریّه**» را در بوته نقد قرار می‌دهد.

فصل چهارم: قهرمان پایداری در داستان‌سرایی فلسطین. هر کجا که خودکامگان چیرگی دارند، خون و مرگ بر مردم تحمیل می‌شود و در عاطفه - اندوه و غرور - به طور برجسته برانگیخته می‌شود و نمودگار ادبی آن به شکل تراژدی و حماسه تبلور می‌یابد؛ ولی با طرحی صهیونیستی از اشغال فلسطین یاد می‌کند و از دو داستان حلیم برکات به نام **شش روز و گستان کنفانی** به نام **مردان آفتاب** نام می‌برد.

فصل پنجم: قهرمان پایداری در داستان‌سرایی الجزایر. در اینجا سه داستان به نام «**خانه بزرگ**»، «**آتش‌سوزی**» و «**تون**» از محمد دیب و «**تابستان افریقایی**»، «**شاگرد و درس**» و داستان «**ستاره**» از کاتب یاسین آمده است. او داستان خود را به سان یک تابلوی آبستره بی‌هیچ آغاز روشن، آغاز می‌کند و آن را بدون فرجامی قطعی، به پایان می‌رساند. آزمون خود را بی‌رویداد برگشت‌پذیر می‌آغازد، چنانکه گویی این داستان بی «داستان» است. او جزئیات آزمون را از ساده‌ترین رویه آن آغاز می‌کند و چندان به

پیش می‌برد که در یکی از مرحله‌هایش بدل به یک بافت نوین می‌گردد و این به نوبت خود آرام آرام به ترکیب پیچیده‌تری می‌گراید. پس این داستان، از نظر ساختار، چندین اشکوب است بر زبر یکدیگر، از پایین‌ترین زمینه‌های سادگی تا بالاترین درجات پیچیدگی. گاه در یک اشکوب همه نام‌ها و روی‌داده‌ها و جایگاه‌ها «یکی» هستند و بدین‌سان، ما در هر فصل از فصل‌های داستان، همان پیکره کلی‌اش را پیش روی داریم؛ ولی اختلاف زمانی میان یک سطح و سطح دیگر، سرچشمه دیدگاه نوینی در هر یک از فصل‌ها می‌گردد. سرانجام همه دیدگاه‌ها، در واپسین خط داستان، به پیشرفت خود می‌رسند و باریک‌ترین جزئیات و همه تفصیل‌ها و بزرگ‌ترین کلیات و گسترده‌ترین تعمیم‌ها را پدیدمی‌آورند. (ص ۱۹۴-۱۹۵)

فصل ششم: بحران قهرمانی در تئاتر پایداری. این فصل توان و ناتوانی‌های نمایش‌نامه را به مثابه شکل نوشتاری و نمایشی، گوشزد می‌کند و نمونه‌های بلند آوازه آن ارزیابی می‌شود. نمایشنامه شش پرده‌ای «سنت جان»، از برنارد شاو را نمونه‌ای پیشاهنگ در تئاتر قهرمانی می‌داند و نمایش‌نامه «آن زمان خواهد رسید» از شواو کینسی، نمایش‌نامه «خیش و اختران» و «شب‌های خشم» از آرمان سالاکرو و «مگس‌ها» از ژان پل سارتر با تفصیل گسترده بحث می‌شود.

فصل هفتم: قهرمان پایداری در مصر. این فصل شامل چند نقد از چند نمایش‌نامه مصری است، مانند: «لحظه زندناک» از یوسف ادریس، «راهب» از لویس عوض، «آماسیس نخست» از عادل الغضبان.

فصل هشتم: قهرمانی توده‌ای در نمایش‌نامه عربی. در اینجا نمایش‌نامه‌هایی از کاتب یاسین و نجیب سرور بررسی می‌شود.

فصل نهم: چهره قهرمانی در شعر پایداری. در این فصل به طور برجسته عنصر پایداری در شعرهای آراگون، نرودا، لورکا و ابتزاروف جست‌وجو می‌شود.

فصل دهم: دیدگاه قهرمانی در شعر پایداری مصری. در این فصل با بحثی غنی و پردامنه روبه‌رو هستیم و چکامه‌ای از عبدالرحمن شرقاوی - که برای نخستین بار بر اسلوب سنتی شعر شورید و پیشاهنگ شعر نوین مصر گردید - و از چند تن دیگر مانند صلاح عبدالصبور، کامل ایوب مصری نام می‌برد.

فصل یازدهم: بُعد قهرمانی در شعر پایداری عربی. در این فصل زمینه‌های مادی که موجب رشد پایداری گردیده است، از جمله نبرد تجاوزکارانه‌ای که صهیونیسم در

سرزمین‌های عربی گشوده است، یادآوری می‌شود و چکامه‌هایی به عنوان نمونه، از محمود درویش، راشد حسین، توفیق زیاد، ابن الجلیل محمد القیسی، احمد فدوی طوفان و نزار قبانی، نقد و تحلیل می‌گردد. نزار قبانی، چهره‌ای برجسته در میان عرب زبان‌هاست که از همان آغاز از سوی کهن‌گرایان و نوگرایان طرد و نقد گردیده است. نخستین دفتر شعر او در سال ۱۹۴۴ در سید نسخه به نام «قالت لی السماء» با پول توجیبی شاعر به چاپ رسیده است و به دلیل پرده‌دری‌های اخلاقی و هنری مألوف زمانه که در شکل و محتوای اشعار قبانی وجود داشت، شیخ علی طنطاوی، سخنان خونینی علیه او نگاشت: «... مع هذا در این کتاب، ابتکاری در بحرهای عروضی وجود دارد؛ یعنی در آن «بحر بسیط» و بحر «مدیترانه» درهم آمیخته است. در دستورهای نحوی نیز ابداعی به کار رفته؛ زیرا مردم از رفع فاعل و نصب مفعول ملول شده‌اند...»^۱ چند سال بعد، یعنی در سال ۱۹۴۸، به سن ۲۲ سالگی، دفتر دومی از او به نام «طفولة نهـد» منتشر شد که شاخص‌های فنی و هنری همین دفتر، جایگاه و مختصات شعر او را در حوزه شعر عرب تعیین کرده است. دکتر غالی شکری ضمن پذیرفتن او چون شاعری بزرگ، از آنجا که سنجۀ ارزیابی داده‌های هنری در این کتاب بر بن واحد «پایداری» استوار گردیده است، صاحب دفتر شعر «طفولة نهـد» را از حوزه شعر پایداری عرب بیرون می‌گذارد و چکامه‌های نزار قبانی را که پس از شکست ۱۹۶۷ سروده است، از زمرۀ ادب «مناسب» و «دل خنک کن» می‌داند و نه بیشتر؛ اما نزار قبانی در کتاب «داستان من و شعر» از خود چنین دفاع می‌کند: «شاعر مآلی در خانه‌ای است و شاعر غزل‌سرا و گوینده شعر وصفی و مرثیه‌سرا و مدیحه‌پرداز، هر یک در خانه‌ای دیگر و هیچ کدام از ایشان حق ندارد از مربعی که در آن قرار گرفته است بیرون آید. بدین ترتیب، اشعار شاعر، اقامتگاه اجباری او شده است، به پیروی از این منطق هندسی، من نیز بایست در مربع «زن» باقی می‌ماندم؛ زیرا در آن به دنیا آمده‌ام و در آن نیز باید بمیرم؛ اما وقتی کوشیدم اضلاع مربع را بشکنم و به دیگر خانه‌ها بروم، شطرنج بازان برضت من فریاد برآوردند؛ زیرا به عقیده ایشان، من از قواعد بازی تخلف کرده بودم، خشمشان بر من شدید شد. پس از شکست حزیران در سال ۱۹۶۷، جرئت کردم به حال وطن بگیریم. اینان حتی اشک‌های حزیرانی مرا رد کردند؛ زیرا به نظر آن‌ها

کسی که بر سینه معشوقش سر نهاده و می‌گرید، حق ندارد بر سینه وطنش سر بگذارد و بگرید و آنکه با عشق سر و کار دارد، نباید به مفاهیم وطنی بپردازد.^۱

فصل دوازدهم: شهادت شعر آمریکایی جنگ ویتنام، یک بار دیگر نقاب از چهره بدسگالان زشت‌خوی امپریالیست، به رسواترین شکل آن برگرفت و هنرمندان اینجای و آنجای جهان به نام انسانیت در جبهه ادب مقاومت دژهای استوار افراختند و شاعرانی از جبهه برافروزدگان شعله فاجعه به پایداری برخاستند. این فصل گزارشی از این هنرمند است.

حرف آخر اینکه، دکتر محمد حسین روحانی، اسلام شناس و محقق وارسته‌ای است و آن گونه که در مقدمه بازگو می‌کند، رنجی پانزده ساله در برگردان «ادب مقاومت» و فراهم کردن تعلیقات آن برده است. از مجموعه آثار مترجم برمی‌آید که ایشان صاحب سبک در نویسندگی است. زبان مترجم در این کتاب، سنتزی است عالی از زبان متون استوار و زیبای زبان دری چون تاریخ بیهقی و شاهنامه فردوسی و تحولات نوین زبان روزگار خودمان؛ و این همه برای دانشجویان زبان فارسی، فرصتی است مغتنم. اجازه بدهید نمونه‌ای از نثر ترجمه را بیاوریم و ماجرا را واگذاریم:

«با فروزان گشتن پیکار، همه چیز فروزان می‌گردد و هسته‌ها، خیزاب‌وار بر روی هم می‌غلتنند. رگبار در هر جا زوزه می‌کشد، جسی و فلاتر برای شرکت ورزیدن در چپاول و تاراج، بیرون می‌تازند و نورا پس از آنکه همه جا را زیر پا گذاشته است، بدون کلثیرو بی‌هشانه به خانه بازمی‌آید؛ زیرا با دیدن خون و پیکرهای به خون خفته، شوی را گم کرده است و دور نمی‌بیند که او نیز یکی از ایشان باشد. همه چیز در درون کلثیرو، برنان و لانگون بینوا، که خون از او فرومی‌بارد، می‌ترکد و نورا چنین گمان می‌برد که هوش خود را بازیافته است. فلاتر، مست برمی‌گردد و در همان هنگام کلثیرو می‌کوشد نیروی خود را بازیابد و تفنگ خود را به چنگ آورد و به آوردگاه بشتابد. نورا زانو می‌زند و سرنوشت را نماز می‌برد؛ ولی دیگر هرگز نمی‌تواند از جا برخیزد زیرا برنان، هم‌رزم شوهرش، با جامه‌های کشوری از راه می‌رسد و نامه‌ای با خود می‌آورد: ما نبرد را دنبال کردیم تا اینکه، آنجا آتش گرفت. گلوله‌ای به بازوی او خورد و گلوله دیگری به ریه‌اش. آنگاه من ناگزیر شدم او را واگذارم تا خود را وارهانم. او مانند یک مرد، خود را در آغوش

سرنوشت افکند. واپسین واژه‌های نرم و نیم شفته‌اش این بود که به نورا بگوید دلیر باشد. من آماده‌ام که با پروردگارم دیدار کنم و برخورد می‌بالم که در راه ایرلند می‌میرم. چون فرمانده ما، این را شنید، گفت: پایان کار کلثیرو آذرخشی از مردانگی بود و از این رو، چون بانو کلثیرو بداند که همسر یک قهرمان بوده است، اندوهش بدل به شادی خواهد گشت. (ص ۲۴۲).

آواز باران**

قبل از آنکه «آواز باران» را با رویکردی به دیدگاه‌های زبان‌شناختی «لودویگ ویتگنشتاین» تحلیل کنیم، اجازه بدهید به گونه‌ای بسیار مجمل از برخی نظریات فلسفی او- به طور کلی- آگاهی به دست آوریم. روشن است که دقت نظر در این اجمال، تحلیل داستان را در جایگاه معنایی خود قرار خواهد داد.

«ویتگنشتاین» در سال ۱۸۸۹، در وین متولد شد و در سال ۱۹۵۱ در کمبریج درگذشت. او مهندس موتورهای هواپیما بود. چندی، شاگرد «برتراند راسل» بود و پس از مطالعه کتاب «اصول ریاضیات» راسل، شیفته مسایل فلسفی در خصوص بنیاد ریاضیات گردید. دیری نگذشت که نبوغ او به بار نشست و «رساله منطقی- فلسفی» که کم‌تر از نود صفحه است، در اتریش و سال بعد در انگلستان چاپ شد و بلافاصله پس از انتشار، به یکی از پر نفوذترین آثار فلسفی قرن بیستم مبدل گردید. این نفوذ، از جنبه ادبی هم‌طراز آثار «افلاطون»، «نیچه» و «راسل» است.

محورهای اصلی این کتاب را بسیار به ایجاز می‌شود چنین خلاصه کرد: «زبان، چگونه به حیطه امکان در می‌آید؟»، «زبان، جهان را توصیف می‌کند و از امور واقع خبر می‌دهد؛ و نیز خبر می‌دهد که چه چیز صادق است و چه چیزی کاذب». نظریه زبان‌شناختی «ویتگنشتاین» به «نظریه تصویری زبان» شهرت یافت. بنا به عقیده او، زبان به معنای حقیقی دارای خاصیت تصویری است. به عبارت روشن‌تر، جمله‌ها ضرورتاً یک سلسله تصویر را تشکیل می‌دهند که با چیزهایی که در خصوص آن‌ها می‌گوییم، هم‌بستگی دارند.

بنابراین هر جمله مفید، معنای یکی از اوضاع واقعی را تصویر می‌کند. از طرف دیگر، جهان از «امور واقع» تشکیل شده است. «امور واقع» در حقیقت چیزی جز ترتیب و نسبت‌های مختلف اشیاء نیست و لازم است که اشیاء، خود، بسیط باشند.

* به نقل از: شهرزاد، شماره ۲ (فصلنامه ادبیات داستانی، نشریه داخلی خانه داستان سرو) تابستان ۱۳۸۱.

** از مجموعه داستان اندوه حسین آتش‌پرور، درخشش، مشهد ۱۳۷۲.

از اینجا به آموزه عمده «ویتگنشتاین» برمی‌خوریم: زبان باید مفهوم متعین داشته باشد و فقط آنگاه می‌تواند مفهوم معینی داشته باشد. که دارای ساختار معینی نیز باشد. بنابراین جهان هر گاه بخواهد قابل تصویر شدن به وسیلهٔ زبان باشد، باید دارای همان ساختاری گردد که زبان داراست. در پایان گفتنی است که «ویتگنشتاین» در دورهٔ کوتاه عمر خود، دو فلسفهٔ جداگانه و متمایز از یکدیگر را عرضه کرد که هر دو، حوزه‌های فلسفی غرب را تحت تأثیر عظیم قرار داد. به همین خاطر، «ویتگنشتاین» به «ویتگنشتاین دورهٔ اول» و «ویتگنشتاین دورهٔ دوم» تقسیم می‌گردد. در دورهٔ اخیر، کتاب با ارزش «**پژوهش‌های فلسفی**» را تألیف کرد، که نافی فلسفهٔ دورهٔ اول بود؛ اما از عجایب روزگار است که دو انگارهٔ متفاوت و متضاد تبیینی از شخصی واحد، هر دو از صحت و سلامت برخوردار است.^۱

تحلیل داستان «**آواز باران**» در نگاه نخست چنان می‌نماید که بر زمینه و ساختی بنیاد یافته است که سببیت آن را بار شدید عاطفی سامان داده باشد. طبیعی است که خواننده در بازخوانی آغازین به سادگی به این نتیجه برسد که ساختار بیانی آن، به گونه‌ای با رمانیسم انباشته از خلجان‌های روحی آمیخته است و دست بالا، نوعی فراخوانی تصویرهای زندگی راوی است که از تکاپو بازمانده‌اند. روشن است که چنین برداشتی به هیچ وجه به نفع نویسنده نخواهد بود.

البته، باید با واقع‌بینی پذیرفت که خواننده در همین نخستین بازیافت خود از داستان به بیراهه نیفتاده است؛ چرا که آنچه در «صوری‌ترین» لایهٔ زبانی «پدیدار» می‌شود، جز این القا نمی‌کند. این گمانه، از رابطهٔ دال و مدلول واژگان و عبارات داستان ناشی می‌شود. به عبارت دیگر، خواننده مجاز است که داستان را برای بار اول به «دلالیت مطابقه»^۲ بخواند و بی آنکه قصور ورزیده باشد، به پهنه‌ی ارزش هرمنوتیک و

۱- برای آشنایی با فلسفهٔ تحلیلی، به ویژه فلسفهٔ «ویتگنشتاین» می‌توان به مآخذ زیر مراجعه کرد:

الف) پدیدآورندگان فلسفهٔ معاصر، بریان کلی، ترجمهٔ فولادوند.

ب) مجلهٔ ارغنون، شمارهٔ ۷-۸ پاییز و زمستان ۱۳۷۴.

ج) رسالهٔ منطقی - فلسفی، ویتگنشتاین، ترجمهٔ م. ش. ادیب سلطانی.

د) فلاسفهٔ بزرگ، بریان کلی، ترجمهٔ فولادوند.

ه) هجرت اندیشه‌های اجتماعی، استیوارت هیوز، ترجمهٔ فولادوند، ص ۴۰-۸۱.

۲- دلالیت مطابقه: دلالیت لفظ بر معنای قاموسی و اصلی کلمه است. مثل دلالیت لفظ کتاب بر اوراق مکتوب و صحافی شدهٔ آن.

«تأویل متن» وانگردد؛ ولی اگر در همین وجه پدیداری آغازین بایستیم، لاجرم از سایر جنبه‌های زبانی که در گستره «دلالیت التزام»^۱ و «تضمن»^۲ قرار دارند، از قبل آن لایه‌های درونی‌تر زبانه به حوزه معرفت و شناخت ژرف‌تر در می‌آیند، غفلت ورزیده‌ایم. بدین سان، نتوانسته‌ایم به سامانه ژرفای واقعی داستان دست یابیم.

ویتگنشتاین: «زبان باید مفهوم متعین داشته باشد و فقط آن گاه می‌تواند مفهوم معینی داشته باشد که دارای ساختار معینی نیز باشد.»

راوی «آواز باران» پاره‌ای از تجربه و نحوه «هست بودن» خویش را در گذشته‌ای نه‌چندان دور روایت می‌کند. در بدو امر ممکن است، آنچه را که برایمان روایت می‌گردد، به انگیزه‌ای صرفاً سببیتی- منطقی و یا دست کم به یکی از قانون‌مندی‌های تداعی معانی متعلق دانست که از بار نوستالژیک کم قدرتی نیز بهره برده‌اند. از همین مدخل‌های متفاوت به بازیافت‌های نمودگاری متنوعی، می‌توان دست یافت.

«بهمن» -راوی داستان- روزی از روزهای سپری شده، در هنگامه‌ای از مه آلودگی و ریزش باران به دیدن همسر آینده‌اش «پری» می‌رود. «پری» معلم روستای زادگاهش است. «بهمن» که چند ساعت پیش به روستا بازگشته است؛ در نخستین فرصت، بی‌درنگ به دیدن «پری» می‌رود. فضای محقر دبستان روستا با کلاس‌های چند پایه‌ای تصویر می‌شود. جمله ابتر «باز باران» بر چهره سیاه تخته کلاس خموش نشسته است. زمان، منحنی خود را در پیچ و تاب‌های ناپنداشته شده، طی می‌کند.

فضای تراویده از بافت زبانی، در تمهید لحن داستان چنان دخالت می‌ورزد که گویا «مخاطب» در طرف دیگر گفت‌وگوهای موجود در داستان، وجود ندارد.

«آن» به صورت کوانتم‌های بی‌سامان- و گسیخته، در «اکنون» داستان باز نموده می‌گردد. از اینجا، صورت بیانی آنچه که موجب تداعی یا انگیزه‌ای و یا سببیتی منطقی شده است، به یاری رمانتیسیم خود، «گذشته» را در دو حد متعین و نامتعین به بستر «حال» می‌کشد. در شرایطی که «زمان» بوی از دست رفتگی می‌دهد، نویسنده پیرنگ داستان را شالوده‌ریزی می‌کند. به این طریق، راوی، مخاطب خود را به فضای حسرت‌باری می‌کشد که مایگان داستان خود را از تنیدگی تخیل و واقعیت برگرفته

۱- دلالیت التزام: دلالیت لازم و ملزوم است. مثل وقتی که می‌گوییم کلاس تعطیل است و مقصود ما نبودن استاد و دانشجوست؛ زیرا لازمه کلاس وجود استاد و دانشجوست.

۲- دلالیت تضمن: دلالیت کل بر جزء خویش است. مثل وقتی که می‌گوییم خانه‌ام را بردند و مقصودمان اسباب آن است.

است. «پری» با شگردی از قبیل همین شگرد، در «گذشته‌ای» که هم اکنون روایت می‌شود، بار دیگر در سامان بخشی از داستان، به گونه‌ای پیچیده و ظریف، مشارکت می‌کند. خواننده بی‌آنکه آگاهی منطقی و دقیقی پیدا کند، به مرکز ثقل داستان کشانده شده است و از آنچه بر «بهمن» و «پری» رفته در فضایی وهم زده، تا به خود، پرده برمی‌گیرد. بدین سان، گام به گام درک «حسی- عقلانی»، روند منطقی و دیالکتیکی خویش را باز می‌یابد بدین وجه، شناخت حسی به شناخت عقلی دگرسان می‌گردد و از این رهگذر، صورت رمانتیک و عاطفی داستان پوست می‌اندازد و از این گیرودار است که «رآلیسم» سر بر می‌کشد.

فضای تراویده از بافت زبانی، در تمهید لحن داستان چنان دخالت می‌ورزد که گویا «مخاطب» در طرف دیگر گفت‌وگوهای موجود در داستان وجود ندارد. این واقعیت از آنجا برمی‌خیزد که ساختار قضایا و گزاره‌های داستان به گونه‌ای شکل بندی شده است که «قدر صدق» آن‌ها را نمی‌توان بر شالوده‌گذاری «پری هم‌اکنون وجود دارد» جست‌وجو کرد؛ چرا که عنصر لحن، چنان در چم‌وخم ساختار داستان تنیده شده است که منطقاً ناتوان از این است که «پری» را هم‌اکنون در گیرودار داستان به «امر واقع» مبدل گرداند. هر چند نشانه‌هایی وجود دارد که بر اساس آن‌ها وجود «پری»- همسر راوی- را به طور کلی نمی‌توان انکار کرد؛ اما اگر انکاری هست به شکل‌گیری گفت‌وگوهای داستان راجع می‌گردد. بنابراین، این گمانه بی‌جا نمی‌نماید که پرسش و پاسخ‌ها که سوار بر خیزاب‌های آوایی لحن و واژگان داستان شده است و از سویی به این سوی می‌آید، نمی‌تواند «پری» را چون «امر واقع»- آن‌گونه که «ویتگنشتاین» می‌آموزد- متعین گرداند. «سرت را از روی «والر» بلند کردی. موهای خیست را که تا کمرگاه می‌رسید، به پشت سر ریختی. دست‌هایت را «ها» کردی و گفתי باران مدت‌هاست خانه کرده و هم چنان می‌بارد.»

نمونه‌ای دیگر: «روی تپه سرت را بالا گرفته بودی. بعد به آن توده درهم سفید رنگ، دوباره نگاه کردی و گفתי اسبی نمی‌بینم.»^۱

«رگبار بر قبرستان و امام زاده کنار مدرسه شلاق می‌کوفت. تازه به صرافت افتادی که باید زودتر به خانه می‌رفتیم. چتری را که قبلاً برایت فرستاده بودم، روی سرمان بود.

پری جواب می‌دهد: «ما چتری نداشتیم» بهمن: «چتر ما باران بود.»

اگر با نظر «والتر بنیامین» موافق باشیم که «داستان آن گاه هویت کامل خود را بازمی‌یابد که خواننده بتواند فضاهای خالی اندیشه‌ها و معانی بدوی عبارات و مفاهیم بعدی را پر کند»^۱ کمابیش می‌توانیم بپذیریم که بافت زبانی «آواز باران» می‌تواند پرده‌نشینی را در پرده مه گرفته زبانی خود پنهان کرده باشد. ساختار زبانی - معنایی، تار و پود خود را از بافتار جهان واقع و بیرون از نسبت‌های زبانی موجود در داستان، برمی‌گیرد. بنابراین لازم است از نخستین وجه بافت زبانی، یعنی از وجه زبان رمانتیک داستان که همه جا در «آواز باران» سایه‌اش سنگینی می‌کند، در نگذیریم. چنانچه، در وضعیت «پدیداری» نخست زبان، باقی بمانیم و از «نمودن» منشأ تأثیر اولیه ناتوان باشیم، بی‌گمان به تقدیر پذیرفته‌ایم که تمامی گزاره‌ها و واژگانی که در ساختار عینی - مفهومی زبان آن مشارکت کرده‌اند از حد «مهمل بودن» فراتر نرفته‌اند؛ بل خواننده با امری صرفاً متفلسفانه روبه‌رو است که در انتها جز احساس غبن، چیز دیگری دریافت نکرده است.

بدین‌سان، اگر داستان «آواز باران» نخواهد برچسب «مهمل بودن» را بر پیشانی داشته باشد، لازم می‌آید که در وجه کلی خود، بیش‌تر تصویرگر «امر ممکن» باشد تا تحقیق یک «امر واقع». البته، دو اصطلاح «امر ممکن» و «امر واقع» را، در اینجا باید در حوزه‌ی واژه شناختی فلسفه تحلیل منطقی، معنا کرد.

عبارت‌هایی که در «گفت» و «واگفت» بهمن و پری سامان داده شده‌اند، قبل از اینکه بر «امر واقع» دلالت کنند، واقعاً بیانگر تقابلی بیرونی (در اینجا انسان) هستند که به شکل درگیری راوی با نفس خویش نموده شده است. از رهگذر آنچه آمد می‌توان گفت، روایتی از «گذشته» در مفهوم فلسفی‌اش، ماهیتاً «نامتعیّن» است. پوشیده نیست که در اینجا، مراد از «نامتعیّن»، زمان بی‌آغاز (غیرقارّة الذات) نیست؛ بل غرض این است که تجارب تلخ حسی راوی (نویسنده) و نسل‌های پیش از او در شکل خودپوی آن در سرزمین تف زده کویری و خیل گرسنگانی که در پی امساک آسمان، در دشت‌ها و کشتزارهای سوخته پراکنده می‌شدند تا از بیخ بوته‌های وحشی سدّ جوع کنند، در ذهنیت کویرنشینان پس از دگرگونی‌های بی‌شمار بی‌آنکه به چگونگی تکوین کهن الگوهای یونگی هم آوا باشیم، در

۱ - قیاس شود با این عبارت لودویک ویتگنشتاین در مقدمه رساله منطقی فلسفی: «نوشته من از دو بخش تشکیل می‌شود: بخشی که اینجا ارائه شده است، به علاوه هر آنچه نوشته‌ام. بخش مهم، دقیقاً این بخش دوم است.»

اصطلاح، مبدل به کهن الگوی «تشنگی» شده است.^۱ به همین خاطر است که به ناگاه با مشاهده جمله «باز باران!» دیالکتیکی با روندی پیچیده که در تضاد با کهن الگوی «تشنگی» قرار دارد، در فضای ذهنی راوی داستان به جنبش درمی‌آید و در پی آن، «باران» بی‌دریغ آرزو می‌شود. از این روی، راوی داستان در ذهنیت خویش، نابه‌خود، «مخاطبی» می‌پروراند و با او به گفت‌و شنود می‌پردازد. همین دیالکتیک ناگزیر در صورت و جهش‌های خیال، از بار «تمود» نهفته در واژه «پری» که در پیشینه ادبیات شفاهی و اسطوره‌ای وجود دارد- گاه به صورت پریان دریایی به خیال انگیزترین وجه خود به عرصه خیال درمی‌آید- بهره می‌گیرد تا شاید بدین وسیله، حداقل بار سنگین «زمان» را از سوی «گذشته» سبک‌تر کند. مهم اینکه داستان با همه خیال آمیزی آن چه راوی روایت می‌کند، به هیچ روی از حوزه رالیسم بیرون نمی‌افتد؛ چرا که این واگویی خویش با خویش، مهمل بافی ذهنی وهم زده، نیست؛ بلکه نسبت خیال و واقع‌بینی، نسبتی است از سنخ «عموم و خصوص» و همین امر نویسنده را از آفت تخیل و تسلیم طلبی در برابر تداعی آزادکام- که اغلب اوقات ناورزیدگان و نیز ناباورمندان به ادبیات رالیستی را به مهمل‌گویی می‌کشاند- حفظ می‌کند.

اگر داستان بر زمینه روش‌شناسی فلسفی پیشنهادی ویتگنشتاین خوانده شود، از ارزش سمبلیک بایسته‌ای، بهره می‌گیرد.

حجم اندک داستان، مانع از آن نیست که بتوان عبارات و گزاره‌هایی را که می‌تواند به نیکی نمود چپستی ساختار اسطوره‌ای داستان باشد، نشان داد. با کمی دقت، ریشه آنچه را که راوی، نابه‌خود، خطاب به «پری» به زبان می‌آورد، در «باران» می‌توان یافت و آموزه‌های فلسفی مربوط به آن را می‌توان در نمودگار ایزدبانو «اردوی‌سور آناهیتا» باز جست که باد و باران، ابر و تگرگ را مایگان می‌بخشند.

تجربه‌ای تلخ که اکنون ماهیت حسی خود را از دست داده، بار ذهنی آزار دهنده‌ای را بر فضای ذهنی راوی تحمیل کرده است؛ و بدین‌سان، روند روانی معینی را در فضای مفهومی گزاره‌ها ایجاد کرده است؛ بدین معنا که خشکسالی (امر واقع) به آرزوی باران (امر ممکن) تغییر ماهیت می‌دهد. در دیالکتیک بعدی، «امر ممکن» به «امر واقع»

۱- اهمیت آب در سرزمین خشک و کویری ایران باستان چنان زیاد بوده که «آناهیتا» نگهبان آب بوده است و در «آبان یشت‌ها» ی اوستا، سروده‌های فراوانی در ستایش او آمده است، و اصولاً «اردوی‌سور آناهیتا» به معنی «آب توانای بی‌آلایش» و هم چنین نام رودی مینوی است.

استحاله می‌یابد؛ اما به گونه‌ای کژتاب و هستی سوز. به بیان روشن‌تر، سنتز جدید «باران ملخ»، مصداق امر واقع می‌گردد؛ از این روی، صورت رمانتیسم داستان، چرخش خود را در روندی دیالکتیکی به سمت رالیسم آغاز می‌کند و همین امر، چابک‌دستی نویسنده را در پردازش رالیسم با خصیصه بیگانه‌نمایی، نشان می‌دهد. «می‌توانیم باران را بخش کنیم: پری».

«تب‌داستی بهمن، وقتی بوی باران را شنیدی سراز پا نشناختی.» «باران را دوست داری؟ یادت هست؟» «مصیبت باریده بود.» «مصیبت برای ما بوده، حتی وقتی که هنوز ما نبودیم.» «ده، زیر باران ملخ دفن شده بود.»^۱

از آنچه آمد نتیجه می‌گیریم، باری به هر تقدیر، اگر داستان بر زمینه روش‌شناسی فلسفی پیشنهادی ویتگنشتاین خوانده شود، از ارزش سمبلیک بایسته‌ای بهره می‌گیرد، بی‌آنکه از حوزه رالیسم بیرون گذاشته شود و دچار ایده‌آلیسم ناشی از نگرش «جادو پنداری» زبان بشویم. عناصر اسطوره‌ای شفاف که وظیفه و انمود زندگی رنجبار مردمان کویر نشین را به عهده دارد، بدون اینکه قصد اسطوره‌گرایی در میان باشد و بیهوده بر آن چه زماناً از دست رفته است مرثیه‌سرایی شود، در ایماژ بسیار کلی و نهایی داستان، چنان در پیرنگ آن می‌تند که بوی سوختگی «هستی» رنج‌دیدگان کویر نشین را به مشام می‌رساند. این بوی که هم اکنون از دوردست‌ترین زمان‌ها به سوی ما می‌آید، با بافت داستان درآمیخته است.

بررسی تئوری «عدم قطعیت» هایزنبرگ

حدود بیست و یکی دو سال پیش، کتابی با عنوان «عدم قطعیت» نوشته فیزیکدان انگلیسی، «ادینگتون»، به فارسی برگردانده شد. یحتمل خوانندگانی چون من که از دور دستی بر آتش دارند، از طریق همین کتاب، برای اولین بار با نام «هایزنبرگ» و نیز نظریه اساسی او در خصوص فیزیک کوانتوم آشنا شده‌اند.

«ورنر کارل هایزنبرگ» (۱۹۰۱-۱۹۷۶)، و چندین نظریه پرداز برجسته فیزیک نظری به نام‌های «اروین شرودینگر»^۱، «ولفگانگ پائولی»^۲ و «لویی دوک دوبروی»^۳ که بین سال‌های بعد از جنگ جهانی اول، راهی را که «ماکس پلانک»^۴ و «نیلس بور»^۵ (بوه‌ر) و «اینشتاین»^۶ قبلاً رفته بودند، جسورانه ادامه دادند و توانستند به عرصه‌ای نوین از واقعیت و فیزیک دست یابند و بدین گونه، به منحنی علم المعرفة، نقطه عطف تازه‌ای بیفزایند و حوزه‌های گوناگون فلسفی را تحت تأثیر قرار دهند. این تأثیر چنان بدامنه بود که حتی در افق‌های دورتر، مانند انواع سبک شناسی و نقد ادبی (لوکاچ، گلدمن، شکلوفسکی) می‌توان آن را دید.^۷

این گروه توانستند به مدد یافته‌های تازه فیزیک جدید، واقعیت جهان و جهان واقعی را بکاوند و بالمآل دید عمومی بشر را نسبت به پیرامون خویش گسترده‌تر گردانند. ورنر هایزنبرگ، چنانکه خود می‌گوید، نیز این توفیق بزرگ را داشته است که در نوجوانی، آثار افلاطون را به زبان اصلی مطالعه کند. انس و الفت هایزنبرگ با آثار افلاطون سبب شده است، اسلوب نویسندگی افلاطون تأثیر قابل ملاحظه‌ای در شیوه نویسندگی او، به جا بگذارد. منتها، این «تأثیر» تبعات یک انعکاس ساده نیست، بلکه از

* به نقل از: نشریه خاوران، ش ۳-۴ (بهمن و اسفند ۱۳۶۹)

- ۱- جزء و کل، نوشته ورنر هایزنبرگ، ترجمه حسین معصومی همدانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸. ۱.
- ۲- اینشتاین، نوشته جرمی برنشتاین، ترجمه احمد بیرشک، خوارزمی، ۱۳۶۱.
- ۳- تکامل فیزیک، نوشته آلبرت اینشتاین، ائوبولد اینفلد، ترجمه احمد آرام، خوارزمی، ۱۳۶۱.
- ۴- فیزیک و واقعیت، نوشته آلبرت اینشتاین، ترجمه محمد رضا خواجه پور، خوارزمی، ۱۳۶۳.
- ۵- مسئله علیت و رابطه حالت‌ها در فیزیک، نوشته اِلسوچنیکو، ترجمه م. شریف‌زاده، ۱۳۵۸.
- ۶- ویتگنشتاین، نوشته یوستوس هارت ناک، ترجمه منوچهر بزرگمهر، خوارزمی، ۱۳۵۱.
- ۷- در آن سوی کوانت، نوشته ل. پانوماریف، ترجمه هوشنگ طغرایبی، بی‌تا.

دهلیز پیچیده نظام اندیشگی وی گذر کرده است. بنابراین، ضمن اشتراک، امتیازی بنیادی در ساختار نویسندگی هاینبرگ با افلاطون قابل تمیز است. به سخن دیگر، در آثار افلاطون، همواره دانای کل در پس گفت‌وگوهای سقراط با دیگران قابل رؤیت است و از قبل روشن است که مغلوب مناظره چه کسی یا چه کسانی هستند، اما در «جزء و کل» سیمایی دیگر گونه مقابل بیننده رخ می‌نماید. در گفت و گوهایی که بر سر مبرم‌ترین مسائل علمی و فلسفی و گاه سیاسی درمی‌گیرد، اولاً، بی‌هیچ روی، حتی پرهیب دانای کل هم پدیدار نیست. ثانیاً، طرف‌های گفت و گو، جملگی از استعدادهای ویژه‌ای که در مسیر واحدی هدایت گردیده، نصیب برده‌اند در آثار افلاطون، در بیشترین موارد، هم سطحی بضاعت معنوی اشخاص ملاحظه نمی‌شود. بنابراین، در پایان هر گفت و گو، شمای عمومی و اولیّه برخی از حقایق علمی نامشکوک، رخ می‌نماید که در برخی موارد، انگیزه‌ای اساسی برای آغاز پژوهش‌های عظیم علمی قرار می‌گیرد. بدین‌سان دیده می‌شود که ساختار دیالکتیکی اندیشه و پدیده باری دیگر تأکید می‌گردد و سرانجام داده‌های مه‌آلوده اولیّه، درخشان‌تر می‌شوند.

شاخص‌هایی که به منظور کاربرد موقّعیّت‌آمیز روش علمی ضرورت دارد، تا آن اندازه متنوّع است که به دشواری ممکن است در یک تن جمع باشد. معمولاً این شاخص‌ها را چنین فرمول بندی می‌کنند:

۱. درک عمیق علم گذشته و درک امتیازها و کاستی‌های آن.
 ۲. داشتن هوشیاری، دقّت مشاهده، نیز قوّه تشخیص در برقرار کردن پیوند میان امور واقعی که به ظاهر نامرتبط می‌نمایند.
 ۳. داشتن قوّه تخیّل در ترتیب دادن فرضیه و دریافتن به حسّ‌گریزه که کدام یک از فرضیه‌ها می‌تواند نتیجه بخش‌تر باشد.
 ۴. داشتن توانایی ریاضی در بسط و گسترش فرضیه.
 ۵. داشتن چیره‌دستی در کار آزمایش و مهارت مکانیکی در تعبیه وسایل آن.
- هاینبرگ به صراحت می‌گوید: «... دقّت و مراقبتی که برای اندازه‌گیری‌های بی‌اهمّیت لازم است، به نظرم کار گل می‌آید.» (ص ۱۹) به جز شرط پنجم، مابقی شروط، بی‌شک در او حضور دارند. وجود چنین برتری‌هایی توانسته است، شایستگی‌های دیگری را در گستره‌های متفاوت، به همراه بیاورد؛ به عنوان مثال در فلسفه، موسیقی، حتی کوهنوردی، قادر است کفایت برجسته‌ای از خود نشان دهد. باری، هاینبرگ، به معنی اخصّ کلمه، فیلسوف یا نویسنده نیست؛ بل عالمی است علاقه‌مند به مبانی

فلسفی که کتاب خود را هنرمندانه، سالم و زیبا نوشته است و خواننده فارسی زبان کتاب «جزء و کل»، امروز این توفیق را دارد که با ترجمه روان و سره آقای حسین معصومی همدانی با بخشی از فرهنگ جهان علم آشنا شود.

کتاب «جزء و کل» در ۲۴۸ صفحه، مشتمل بر دو پیش‌گفتار و بیست بخش است. در نگاه نخست، چنین مستفاد می‌شود که بخش‌های بیست‌گانه، موضوعاتی مختلف را دربردارند. مطالعه کتاب، آشکار می‌کند که این موضوعات از درون و با تار و پود هم‌ساز، ضمن استقلال نسبی هر بخش؛ در کل، واحدی را می‌سازند که مبین زندگی، دیدگاه‌های علمی و فلسفی هاینبرگ و بسیاری کسان دیگر است که با او ارتباط داشته‌اند. همین ساختار ماهیتاً همگن و متجانس است که می‌تواند مطالعه کتاب را برای خوانندگان حتی غیر متخصص دل‌پذیر نماید.

در این مختصر، هدف آن است که به دو موضوع مبرم و شالوده‌ای طرح شده در کتاب، یکی نگرش نوین به پاره‌ای از «مفاهیم» و دیگر چگونگی ارتباط «اصل عدم قطعیت» و «اصل علیت» - هر چند به اختصار - پرداخته شود.

۱. نگرش نوین به پاره‌ای از «مفاهیم».

چنین به نظر می‌رسد که بخش سوم، با عنوان «معنی فهمیدن در فیزیک جدید»، یکی از اساسی‌ترین بخش‌های کتاب است؛ چرا که طرح اولیه و مه‌آلود آنچه که بعدها جزو کارهای اساسی و علمی نویسنده می‌شناسیم، در تار و پود همین بخش نهفته است. هاینبرگ، با یادآوری دوره دانشجویی، دوره‌ای که تحت تعلیم «زومرفلد» شارح فیزیک نیلس‌بور در آلمان، بوده است، با دو تن دیگر که بعدها هر یک توانستند بر کشتگاه فیزیک نظری، بذری نوین و افزون بکارند، مناظره‌هایی داشته است. نوع گفت‌وگوها، بحثی را تداعی می‌کند که افلاطون در کتاب پنجم «جمهوری» خود آورده است. غرض از آن بحث این است که مفاهیم علم، جهل و گمان، چگونه مفاهیمی هستند؟ و کوشش می‌شود تا روشن شود، متعلق واژه‌های مذکور، چه چیز می‌تواند باشد؟ در دیدگاه افلاطون، «علم» محمول وجود است و «جهل» محمول عدم؛ و «گمان» مفهوم بینابینی است که نه «محمول عدم» است و نه «محمول وجود». به دیگر سخن، جهل و علم بر آن قابل اطلاق نیست. بدین ترتیب است که این بخش در چنین فضایی موج خیز می‌گردد، منتها در بافتی از «شک آکادمیایی» هیوم و نیز با مفاهیمی از سنخ دیگر. دقیق‌تر اینکه، این بحث با طرح پاره‌ای مفاهیم - که تا به حال نزد اذهان متعارف، بدیهی می‌نمود - آغاز می‌شود و بدهات آن مورد تردید قرار می‌گیرد

و از آنجا لزوم بازنگری به مفاهیم، دیگر بار پیش می‌آید. گفت‌وگوها بدون استثنا، در جوّی فروتنانه انجام می‌گیرد و از این بابت بسیار آموزنده می‌تواند باشد.^۱ هرگاه به منجی پیچیده تحوّل و تکامل معرفت توجه شود، آشکار می‌گردد که لحظاتی وجود دارند که قطعاً در آن‌ها می‌توان در معرفت انسان نسبت به جهان پیرامون او، دگرگونی‌هایی را - گاه در حوزه‌های دورتر از کانون اولّیه - مشاهده کرد. می‌خواهیم به دو نوع ظاهراً متفاوت از این تغییرات - یکی مستقیم و دیگری نه چندان مستقیم - که بر اندیشه‌های بزرگ تأثیر گذارده‌اند بپردازیم.

از اوایل قرن بیستم که شرایط دگرگونی‌های بنیادی در گستره علوم طبیعی - به خصوص در قلمروی فیزیک نظری - فراهم شد و لزوم بازبینی مفاهیمی که در عرصه فیزیک کلاسیک وجود داشت، احساس گردید. «نیلس بور»، فیزیکدان دانمارکی، چهره خارق‌العاده و درخشان این دوره است که اینشتاین در حقّ او گفته است: «یکی از کاشفان بزرگ عصر ماست.» وی جسارت و احتیاط معقول را در کشف قوانین واقعیت‌های فیزیکی، در خود جمع داشت. او «دانشمند - فیلسوف» شریفی بود که در کپنهاک، سال‌های بسیاری از عمر خود را صرف تدوین و تحقیق کرد و توانست بر طیف وسیعی از دانشمندان و دانشجویانی که به دور او حلقه زده بودند، تأثیر قابل ملاحظه‌ای بگذارد. از او تحقیقات دامنه‌داری در خصوص ساختمان اتم و تشعشعات آن، به یادگار مانده است. در کتاب مورد بحث و نیز در خلال گفت‌وگوها، مخالفت او با برخی از نظریات، شگفتی برانگیز است. یکی از دیدگاه‌های اساسی او، «اصل مکملیت» است. این اصل یکی از ژرف‌ترین نظرات فلسفی و علوم طبیعی دوران ماست. به قول «پانوماریف» آکادمسین برجسته شوروی، اصل مکملیت را می‌توان با نظریاتی چون نظریه نسبیت، قابل مقایسه دانست. نیلس بور به این نکته کم و بیش ساده توجه کرد که خصوصیات اتمی پدیده‌ها را نمی‌توان همواره یک جا و با یک دستگاه اندازه گرفت. به عنوان مثال، نمی‌توان مختصات و تکان‌های ذره اتم را هم زمان، سنجید؛ بلکه لازم می‌آید که این مختصات را در دو زمان و با دو دستگاه با خصوصیات متفاوت، محاسبه کرد. این روش در بادی امر، به ظاهر با اصل «عدم تناقض» مغایرت داشت. بنابراین از سوی دانشورانی که برداشتی کهنه از مفاهیم مأنوس داشتند؛ با تردید روبرو گردید. اینان گمان می‌بردند

که ناسازگاری دو دستگاه از گونه مختلف، بی‌شک موجب تناقض خواص پدیده‌ای شده که توسط آن دستگاه‌ها اندازه گرفته شده است. نیلس‌بور، این دیدگاه‌های غیر دیالکتیکی و یک‌جانبه را مردود شمرد و اعلام کرد که مشاهده خواص، مکمل و متمم یکدیگرند و می‌اندیشید که: «نقیض یک قضیه صادق، یک قضیه کاذب است؛ اما نقیض یک حقیقت ژرف، گاهی حقیقت ژرف دیگری است.» (ص ۱۰۳) به هر تقدیر، اصل مکملیت نیلس‌بور، تلاش موقّعیّت آمیزی بود که به منظور سازش و تغییر و نوسازی سیستم‌های کهنه شده مفاهیمی انجام می‌گرفت که در فیزیک کلاسیک وجود داشتند و با رشد دانایی‌های ما از جهان، مطابقت نمی‌کردند. این اصل، آموخت که در هر عرصه تازه، بالضرّوره، مفاهیم دچار دگرگونی در مضمون می‌شوند و به نوبه خود امکانات جدیدی را برای نظام مفاهیم و ساخت اندیشگی بشر، میسر می‌سازند. این نظام اندیشگی بشر، به نوبه خود، در یک فرآیند جدلی، می‌تواند نقطه اتکایی تازه گردد که به مدد آن واقعیّت‌های جدید کشف شوند. دقیق‌تر اینکه، اصل «عدم قطعیت» گونه‌ای خاص از اصل عام‌تر «مکملیت» است.

در سال ۱۹۲۱ میلادی، رساله کوتاهی به نام «رساله منطقی - فلسفی» از ویتگنشتاین، فیلسوف شوریده اتریشی - که پیوندی نامستقیم با «حلقه وین» داشت - منتشر شد و تبدیل به خیزابی سهمگین گردید و توانست حوزه‌های فلسفی را تحت تأثیر خود بگیرد.

یکی از اساسی‌ترین مقوله‌های طرح شده در این رساله، تحلیلی منطقی است از واژه «فهمیدن» و یافتن قدر صدق و کذب گزاره‌های مربوط به آن. چکیده نظریه او درباره زبان این است که زبان، از تعداد متناهی بازی‌های لغوی ترکیب شده است و طبیعتاً «مفاهیم» زبان نمی‌تواند، تصویر واقعیّات باشد. او این دعوی را دارد که مسائل مطروحه در فلسفه و اختلاف آراء، مبنی بر سوء تفاهمی است که از بازی لغوی نشأت گرفته است. بنابراین، کار فلسفه این است که این گونه سوء تفاهم‌ها را به طور صحیح با افشای بازی‌های لغوی و واژگان مورد استفاده، بزدايد. همه مشکلات به زعم ویتگنشتاین از عبارت «اکنون می‌فهمم» برمی‌خیزد؛ چرا که او بر این باور است، اشتباه خواهد بود که این عبارت را وصف خبری درباره چیزی بدانیم.

بنابراین، در حالی که هاینبرگ هنوز بیست سال نداشت و دانشجوی فیزیک بود، توانست حساسیت لازم یک ذهن تیزاب را در قبال اندیشه‌های ویتگنشتاین و تحولات

شگرفی که در نظام علمی نسبت به جهان میکروهستی‌ها توسط «پلانک»، «نیلز بور» و «اینشتاین» صورت گرفته بود، از خود نشان دهد و ضرورت توجه به خصلت سیال زبان را با هوشمندی دریابد و نیک آگاه شود که واژگان مستعمل در حوزه فیزیک کلاسیک، در حال از نفس افتادن است. بنابراین به نوبه خود کوشید، به برخی از مفاهیم مانند فضا، زمان، اصلاح، مشاهده شیء موضوع ادراک، لحظه هم‌زمانی و به ویژه، واژه «فهمیدن» نگاهی تازه ببفکند. بدین‌سان، در جای جای کتاب به تلویح و به تصریح می‌کوشد، استنباط خویش را از واژه «فهمیدن» بیان کند. می‌گوید: «درست نمی‌دانم معنی «فهمیدن» در فیزیک جدید چیست؟ چارچوب ریاضی نظریه نسبیت برای من اشکالی به وجود نمی‌آورد؛ اما این اصلاً بدان معنی نیست که «فهمیده‌ام» چرا «زمان» برای ناظر متحرک و ناظر ساکن متفاوت است. مسئله اصلاً برای من روشن نیست و به نظرم می‌رسد که به کلی غیر قابل درک است.» (ص ۳۱) هاینبرگ با همه هوشمندی و صداقتی که در فهم «مفاهیم» از خود به خرج می‌دهد، با «زبان» به طور کلی، برخوردی آشفته دارد. با همه علاقه‌مندی، دقیقاً بر او روشن نیست که مرز علم و فلسفه چیست؟ بنابراین، مقولات این دو، در ذهن او چنان تنیده می‌گردند که تفکیک منطقی و علمی آن‌ها با تمام ممیزه‌ها، برای او میسر نمی‌شود. به همین لحاظ در پاسخ به یکی از پوزیتیویست‌های حلقه وین که معتقدند هر واژه، معنای روشنی دارد و استعمال آن به هر صورت دیگر نارواست، می‌گوید:

«نظر پوزیتیویست‌ها که می‌گویند هر واژه‌ای معنای روشنی دارد، به نظر من کاملاً مهمل بود. وقتی می‌گوییم انسان‌های بزرگ هر جا می‌روند، نور می‌پراکنند، همه کس منظور ما را می‌فهمد. البته من می‌دانستم که این نوع نور را با نورسنج نمی‌توان اندازه گرفت؛ اما از اینکه معنای فیزیکی واژه «نور» را معنای واقعی آن بدانم و معانی دیگر را فرعی و ثانوی بشمارم، ابا داشتم.» (ص ۶-۱۳۵). در ادامه بحث، به چگونگی رابطه «پیشگویی» و «فهمیدن» پرداخته می‌شود. به گونه‌ای سلیبی سعی می‌شود که واژه «فهمیدن» بیشتر مفهوم شود. بنابراین پرسشی به این مضمون طرح می‌کند: «بطلمیوس در اینکه زمین را مرکز منظومه سیاره‌ای فرض کرد، در اشتباه بود؛ اما با این وجود، توانست به درستی برخی از گرفت‌های خورشید و ماه را پیش‌گویی کند. با این همه، آیا می‌توان گفت که بطلمیوس منظومه سیاره‌ای ما را فهمیده است؟ قطعاً پاسخ منفی است. در مقابل، نیوتن با شناخت قانون لختی و معرفی نیرو به عنوان تغییرات اندازه حرکت، نخستین کسی بود که توضیح مناسب و مطابقی برای حرکات سیارات بر حسب

«گرانش» عرضه کرد. بدین سان، نیوتن اولین کسی بود که این نوع حرکات را فهمید. «ولفگانگ پائولی» که یکی از طرف‌های گفت‌وگو است، نتیجه‌گیری می‌کند: «فهمیدن یعنی داشتن تصوّرات و مفاهیم لازم برای پی‌بردن به اینکه پدیده‌های بسیار، اجزای یک کلّ منسجم به شمار می‌آیند. تلخیص پدیده‌های رنگارنگ در یک اصل ساده - تبدیل کثرت به وحدت - همان چیزی است که ما به آن «فهمیدن» می‌گوییم.»

۲. اصل عدم قطعیت و رابطه آن با علیّت.

پیش و پیش‌تر، از زمانی که «چاراواکاس» در هند، حلقه فلسفی خود را بنیاد نهاد و از لحظه‌ای که «دموکریتوس» فرزانه، سیب در دست، کنار دریا نشسته بود و سیب خود را به منظور رسیدن به جزء لایجزا با تصاعد حسابی نزولی $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16}$ تقسیم می‌کرد و به خیزاب‌های دریا می‌سپرد، اندیشه بشر اندیشمند، یک دم از شناخت جهان آرام نگرفته است. در این پویش بی وقفه «اندیشه» بی‌اعتنا به «شیء فی نفسه» و ناشناختنی «کانت» گاه کند و گاه با شتابی حیرت‌انگیز در جهت ظاهر کردن باطن طبیعت، فرآیند پیچاپیچ جدلی را پشت سر نهاده است. در این فرآیند خطیر، به دنبال دست یافتن به آن ذره بنیادی بوده که گویی چون «آتلانت» جهان را بر دوش خویش دارد. در طی این حرکت، هر از چندی در گذرگاهی توقف می‌نماید، تا بتواند محدودیت‌هایی نگرش تازه خود را بیابد. در یکی از تازه‌ترین گذرگاه‌ها، در حوزه فیزیک نظری، توانسته است «تئوری کوانتوم» را سامان دهد و بدین سان شناخت‌شناسی را به عرصه تازه و ژرف‌تری بکشد.

بی‌تردید، پرداختن به نظریه کوانتوم، نه کاری چندان آسان است و نه در اینجا لازم. باید کتاب را خواند و درباره آن نیک اندیشید، اما از یک جهت، حداقل در این فرصت می‌توان به آن نزدیک شد و آن اینکه «اصل عدم قطعیت» و چند و چون پیوند آن با «اصل علیّت» - که مقوله‌ای است غیر قابل تفکیک از پویش‌های طبیعت - چیست؟ و اندازه تأثیر آن در متدولوژی و شناخت‌شناسی تا چه پایه‌ای است؟

هایزنبرگ در سال ۱۹۲۷ در حالی که هنوز بیش از بیست و شش سال نداشت، اصل عدم قطعیت را کشف کرد. این اصل تبیین‌کننده قانونی بنیادی است که به موجب آن، «الکترون نمی‌تواند در آن واحد هم مختصات و هم مقدار حرکت (سرعت) معینی را به یک نسبت داشته باشد.» بدین ترتیب، بر خلاف آنچه در گذشته فیزیکدان‌ها می‌انگاشتند، نمی‌توان با دقت لازم و دلخواه، مکان معین الکترون‌ها را تعیین کرد؛ بلکه

فقط می‌توان الکترون‌ها را، در فضایی که دور هسته را احاطه کرده است، ردیابی نمود، بی‌آنکه از دقت مطلق برخوردار باشد. هایزنبرگ نظر خود را این‌طور شرح می‌دهد: «ظاهراً، یک شب، بعد از نیمه شب بود که یک باره به یاد گفت‌وگویم با اینشتاین افتادم؛ به خصوص به یاد جمله‌ای که گفته بود: «نظریه حکم می‌کند که چه چیزی را می‌توان مشاهده کرد.» ناگهان حس کردم کلید دری را که مدت‌هاست، بسته مانده است باید در همین جا جست‌وجو کرد... بنابراین، سوال درست و بجا باید این می‌بود: آیا می‌توان به کمک مکانیک کوانتومی این واقعیت را نشان داد که الکترون تقریباً در مکان معینی دیده می‌شود و تقریباً با سرعت معینی حرکت می‌کند؟ و آیا می‌توان این تقریب‌ها را آن قدر دقیق کرد که باعث ایجاد مشکلات تجربی نشود؟ پس از اینکه به انستیتو برگشتم با یک محاسبه مختصر برایم معلوم شد که چنین وضعیتی را می‌توان به صورت ریاضی نشان داد و معلوم شد که بر این تقریب‌ها اصلی حاکم است که بعدها «اصل عدم قطعیت» در مکانیک کوانتومی نام گرفت...» (ص ۸۰-۷۹). بیان ریاضی «اصل عدم قطعیت» را با فرمول زیر نشان می‌دهند:

$$\Delta x \Delta p_x \geq h$$

که در آن h و ثابت پلانک، Δx عدم قطعیت ذره و عدم Δp_x قطعیت مقدار حرکت است. به بیان ساده‌تر، «هم زمانی»، در سنجش دقیق مختصات و سرعت یک میکرو ذره میسر نیست. در واقع، به هر میزان که مختصات یک ذره را با دقت بیشتری اندازه بگیریم، قدر سنجش آن به همان نسبت کاهش می‌یابد و بالعکس؛ چنانچه دقت در اندازه‌گیری سرعت افزایش یابد، میزان اندازه‌گیری مختصات، نازل‌تر خواهد بود. بدین ترتیب، هایزنبرگ با محاسبات بیشتر به گمان خود به این نتیجه رسید که در پدیده‌های اتمی بر خلاف فیزیک نیوتنی، قانون علیت حاکم نیست.

بخش دهم کتاب با عنوان «مکانیک کوانتومی و فلسفه کانت» جدلی در نوع خویش است. در یکی از این مناظرات، وقتی فیلسوف جوانی به نام خانم «گرت هیرمان» - که مدافع سرسخت فلسفه کانت است - پیرامون مقوله علیت سخن می‌گوید، بحثی روشنگر پیش می‌آید. هایزنبرگ چگونگی ارتباط اصل علیت و اصل عدم قطعیت را این‌طور بیان می‌کند: «یک اتم تنهای رادیوم B را در نظر بگیرید. البته آزمایش کردن با تعداد زیادی اتم، یعنی با یک تکه کوچک رادیوم B، خیلی آسانتر است تا با یک اتم تنها، ولی علی‌الاصول، دلیلی وجود ندارد که نتوانیم رفتار یک اتم را بررسی کنیم. - می‌دانیم که

اتم رادیوم B باید دیر یا زود الکترونی در جهتی گسیل کند و به صورت یک اتم رادیوم C درآید. به طور متوسط، این امر بعد از حدود نیم ساعت رخ می دهد؛ ولی یک اتم خاص ممکن است بعد از چند ثانیه یا بعد از چند روز تبدیل یابد. منظور از «متوسط» جز این نیست که وقتی تعداد زیادی اتم رادیوم B داشته باشیم، بعد از حدود سی دقیقه، نصف آن ها تبدیل خواهند یافت؛ اما نمی توانیم توضیح دهیم که چرا اتم خاصی در لحظه دیگری تبدیل نمی شود؟ یا چه عاملی باعث می شود که A اتم الکترونش را در این جهت خاص گسیل نکند و در جهت دیگری گسیل کند و همین جاست که قانون علیّت در هم می ریزد.» (ص ۱۱۹-۱۲۰)

در فلسفه مدون- از بدو پیدایش تا کنون- سه طرز تلقی از اصل علیّت را می توان دید:

۱. نگرشی که علیّت را انکار می کند.

۲. نگرشی که ضمن پذیرفتن اصل علیّت، آن را از محتوای عینی خود تهی می گرداند؛ (بیکن، هیوم و کانت).

۳. نگرشی علمی، که علیّت را جزو سازوکار طبیعت و نیز مستقل از ذهن پژوهشگر می شناسد. چند تعریف از علیّت:

الف) گاهی اوقات، علیّت، به مفهوم رابطه وجودی میان علت و معلول تعریف می شود. در این معنا، علت، عامل فعلی است که معلول را به بار می آورد.

ب) گاهی اوقات، مفهوم علیّت، با رابطه ضروری میان حالت های^۱ یک سیستم- که بر طبق آن، حالت اولیّه سیستم، ضرورتاً، حالت های دیگر سیستم را در هر لحظه ای از زمان تعیین می کند- تعریف می شود.

ج) در فیزیک نظری، مفهوم علیّت، غالباً به این صورت تعبیر می شود که با دانستن حالت یک سیستم در یک زمان، بتوان با دقت مطلق حالت آتی سیستم را- که به تنهایی رفتار آن را مشخص می کند- پیش بینی کرد. این نوع علیّت را به غلط، «جبرگرایی لاپلاسی» می گویند.

د) در فیزیک کوانتومی میدان، مفهوم علیّت به این صورت تعریف می شود که تأثیرات فیزیکی در فضا- زمان، با سرعتی بیش تر از نور نمی تواند عمل کند.

بر شالوده آنچه که در تعریف مقوله «علّیت» به دست دادیم، گزاره محوری جهان‌بینی فلسفی هایزنبرگ را که می‌گفت: «مکانیک کوانتوم، بالاخره قانون علّیت را نفی نموده است.» به طور اجمال بررسی می‌کنیم. گفتیم که مختصات و سرعت یک میکرو ذره را نمی‌توان «هم‌زمان» اندازه گرفت و قدر دقت در اندازه‌گیری‌های آن، در یک تناسب معکوس امکان‌پذیر است.

مقدمه صغری: موقعیت و سرعت حرکت یک میکرو ذره را نمی‌توان «هم‌زمان» و به دقت تعیین نمود؛ بنابراین نمی‌توان حالت اولیه آن را مشخص کرد.

مقدمه کبری: اگر حالت یک سیستم در یک لحظه معین از زمان معلوم باشد، در آن صورت، حالت آینده نیز معلوم خواهد بود.

نتیجه: حالت آتی یک ذره را نمی‌توان تعیین کرد.

ملاحظه می‌شود که استدلال قیاسی مذکور به گونه‌ای صریح و مستقیم به برداشت او از علّیت مربوط می‌شود: «هر وقت که سعی می‌کنیم، از مطالعه پدیدارهای اتمی قوانینی استخراج کنیم، حس می‌کنیم که کار ما ایجاد روابطی میان فرایندهای عینی که در زمان و مکان رخ می‌دهند، نیست؛ بلکه فقط وضعیت‌های مشاهداتی را به هم مربوط می‌سازیم. قوانین تجربی را فقط برای وضعیت‌ها استخراج می‌کنیم. نمادهای ریاضی که این وضعیت‌ها را به کمک آن‌ها توصیف می‌کنیم، معرف امکاناتند، نه معرف واقعیات. می‌توان گفت که نماینده یک وضعیت بینابینی میان امکان و تحققند و فقط به همان معنایی می‌توان آن‌ها را عینی شمرد که مثلاً در ترمودینامیک آماری، دما را عینی می‌دانند. البته معرفت ما نسبت به آنچه ممکن است، ما را قادر می‌کند که برخی پیش‌بینی‌های روشن به عمل آوریم؛ ولی قاعدتاً به این طریق، فقط می‌توان درباره احتمال روی‌دادی که در آینده رخ می‌دهد، سخن گفت.» (ص ۴-۱۲۳) در حقیقت جهان بینی فلسفی هایزنبرگ این است که روابط علی، نه بازتاب عینی ویژگی درونی پدیده‌ها، بلکه منحصرأ بازتاب مناسبات واقعیات‌های شناخت ما از پوش‌های پدیده‌هاست. بدین ترتیب، برای هایزنبرگ، علّیت و پیش‌بینی پذیری بدون ابهام و غیر آماری، هم ارز است و ارزش شناخت‌شناسی واحدی را منعکس می‌کند. می‌دانیم که اگر وضعیت کنونی یک سیستم را بدانیم، چگونگی «شدن» آن وضعیت را در آینده، می‌توانیم پیش‌بینی کنیم. در همین ضرورت است که به هستی روابط علی، می‌توان پی‌برد؛ اما چنانچه، وضعیت «حال» را ندانیم بالضروره پیش‌بینی آینده امکان نخواهد داشت و از آنجا نمی‌توان

وجود روابط علی را نادیده گرفت. به هر تقدیر، برداشت هایزنبرگ از علیّت، برداشت پوزیتیویستی فیلسوفان حلقه وین است که علیّت را منحصرأ مقوله‌ای ذهنی می‌دانستند. از آن میان، می‌توان به فیلسوف پوزیتیویست «شلیک» اشاره کرد. شلیک معتقد بود که رابطه علی، رابطه درونی پدیده‌ها نیست بلکه فقط امکان تبیین گذشته با آینده را بر مبنای حال مقدور می‌کند. با کمی دقت درمی‌یابیم که این تعبیر از علیّت اولاً، آن را از محتوای عینی خود تهی می‌کند. ثانیاً، آن را به گنجایش شناخت ما مربوط می‌گرداند. به طور کلی نگرش هایزنبرگ به اصل علیّت، یک جانبه است. با دقت بیشتر، دو نقص عمده در آن قابل تشخیص است:

(الف) عینیت، نظم علی طبیعت پدیده را با مقوله «امکان» شناخت مطلق علیت‌های یک پدیده، که پیش بینی روی داده‌های آینده را میسر می‌سازد، درهم می‌آمیزد.

(ب) مفهوم رابطه علی را با رابطه «حالات»، همانند و همسان تلقی می‌کند. باری، برآیند سخن اینکه، اگر بر مبنای مناسبات کشف شده بتوانیم پدیده‌ای را پیش‌بینی کنیم و نیز در عمل قادر باشیم، آن را بازسازی نماییم، قطعاً این نشانه به معنای وجود نظم علی در ماهیت پدیده مورد بررسی نیست؛ بلکه دست بالا، می‌توان اندیشید که در «شناخت» ما از ماهیت نظم علی پدیده، «تنگنایی» وجود دارد که برخوردی صبورانه را می‌طلبد. بدین قرار، اگر در حال حاضر یا در آینده، تعیین مختصات و سرعت یک میکرو ذره غیر ممکن است، این حقیقت تنها دلالت بر آن دارد که هنوز دلیل کافی وجود ندارد و نه بیشتر. به علاوه، نباید از نظر دور داشت که شناخت مطلقاً دقیق، «حدّی» است که علم می‌کوشد در پویش بی‌وقفه پایان ناپذیر از واقعیت، به آن نزدیک شود. این سخن، مبتنی بر آن قول است که: «پدیده همواره از اندیشه غنی‌تر است.» بنابراین، شناخت‌شناسی علمی به سمت حدّ دقیق در حال حرکت است؛ چرا که طبق اصل «ضدانتروپی انفرماسیون» برای به دست آوردن مقدار معینی از اطلاعات در مورد یک پدیده، باید مقدار مشخصی انرژی مصرف کرد. دقت داده‌های علمی بیشتر، در محاسبه یک کمیت، به انرژی افزون‌تر نیازمند است. بنابراین، دقت مطلق در تحلیل نهایی، به بی‌نهایت انرژی نیازمند است که این در هر زمان معینی غیر قابل حصول است.

جزء و کل **

بیست و چند سال پیش از این کتابی با عنوان «گریز از علیّت» به فارسی برگردانده شد. یحتمل خوانندگانی چون من که با دقایق علمی ناآشنا هستند، برای نخستین بار از طریق همین کتاب با برخی از دیدگاه‌های فلسفه علم، به ویژه با آن بخش از فلسفه علم که مبتنی بر نظریه کوانتم و مجموعه دستاوردهای «ورنر هایزنبرگ» است، آشنا شده‌اند. تا آنجا که به خاطر دارم، «ادینگتون»، نویسنده کتاب مذکور، با گشاده دستی و شعف بسیار، دیدگاه‌های ایده آلیستی خود را در خصوص فلسفه علم به طور کلی و به گونه‌ای اخص، برخی از مقولات فلسفی کهن‌سال از جمله «علیّت» و نحوه گریز از آن را با توجه به مبانی نظری فیزیک جدید طرح کرده بود. اینکه از سوی محفل کوچک فلسفه دانشگاه تبریز- که بسیار قراردادی می‌نمود- خیلی زود هواداران خود را یافت و موجب بحث‌های بسیار ملال‌آور بین دانشجویان و استادان رشته فلسفه شد؛ آن چه مایه شگفتی بود- بی‌آنکه درک راستین، فرآورده شده باشد- عبارت «گریز از علیّت» از سوی استادان جاذبه‌ای پیدا کرد و حلقه پراکنده گروه فلسفه را به دور خود جمع کرد و مبذل به آرایه‌ای گردید برای مجموعه استدلالات مدرّسی پژمرده علیه مجموعه نگرش‌های فلسفه مترقی و بالنده که از سوی دانشجویان نمایندگی می‌شد. با این همه، آنچه در آن سال اتفاق افتاد، چون آذر خشی بود که دیری نپایید و به خاموشی گرایید. باری، رخنه دیدگاه‌های نظریه پردازان فلسفه علم و علم‌شناسی فلسفی و ترجمه آثار به آیین این گروه، آرام آرام دیواره ناآگاهی را فرو کوبید. کتاب «جزء و کل» یکی از همین تندرهای هوشیارانه است.

دوره جدید علم که نخستین امواج آن را در نیمه اول قرن هفدهم می‌بینیم، بیشترین تلاش خود را مصروف این حقیقت کرده است که چهره طبیعت را آن گونه که در واقعیت بیرونی قابل مشاهده است، بررسی کند. در این میان، کم نیستند دانشمندانی که به مباحث فلسفی دلبستگی نشان داده‌اند. ورنر هایزنبرگ- نظریه پرداز فیزیک نظری- از این زمره است. تاکنون دو کتاب مستقل و چندین مقاله از او به فارسی ترجمه شده است.^۱ هایزنبرگ، چندی پس از جنگ جهانی نخست، در پی کارهایی که

* به نقل از: نقد کتاب (مجموعه مقالات)، نشریه نیکا، ج ۱، ۱۳۷۴.

** ورنر هایزنبرگ، ترجمه حسین معصوم همدانی، مرکز نشر دانشگاهی، ج اول، ۱۳۶۸.

۱- کتاب دیگر او که عمدتاً نقطه نظرهای هایزنبرگ را در آنجا می‌توان یافت به نام فیزیک و فلسفه، ترجمه محمود خاتمی، شرکت چاپ و انتشارات علمی.

«پلانک»، «نیلز بور» و «اینشتاین» انجام داده بودند، بخش دیگری از قانون‌مندی‌های طبیعت را کشف کرد و بدین ترتیب، فیزیک کوانتم به سامان تازه‌ای گام نهاد. هایزنبرگ و چند تن دیگر از نظریه‌پردازان فیزیک، چون «شرودینگر»، «ولفگانگ پائولی» و... توانستند، مفهوم «واقعیت» را از درون تعالی بخشند و بدین‌سان مجموعه تلاش‌های ایشان به شکل راستین در منحنی شناخت‌شناسی، نقاط عطف تازه‌ای به وجود آورد. همین انکشاف واقعیت در جای خود، سبب گردید که حتی افق‌های دورتر و به ظاهر بی‌بستگی با آن، چون زبان‌شناسی، سبک‌شناسی و انواع نقد ادبی فرمالیستی و غیرفرمالیستی به مبانی تازه نگری دست یابند.

گرایش هایزنبرگ و علاقه‌مندی او به فلسفه از همان سال‌های نخستین زندگی مشهود است. او در نوجوانی، آثار افلاطون را به زبان اصلی مطالعه می‌کند. همین آشنایی زود هنگام با آثار افلاطون سبب شده است که اسلوب نویسندگی این فیلسوف در بافتار زبانی کتاب «جزء و کل» بر کلیت آن، تأثیرگذار شود. البته بدیهی است، چنین تأثیری از نوع مکانیکی آن نیست؛ بل از دهلیز پیچیده ساختار اندیشگی هایزنبرگ گذر کرده است. جدا از اینکه هایزنبرگ در شیوایی بیان و سادگی و زیبایی هم‌دوش افلاطون گام برمی‌دارد؛ یک عامل عمده که موجب جدایی او از افلاطون می‌شود، این است که در آثار افلاطون، همواره دانای کل در پس‌زمینه گفت و گوهای سقراط با دیگران حضور دارد و مقدمات گفت‌وگوها چنان نگاره‌بندی شده‌اند که از قبل می‌توان گمان زد، مغلوب مناظره چه کسانی هستند؛ اما در کتاب «جزء و کل» با همه سرسختی هایزنبرگ در باورمندی‌هایش، پیشاپیش نمی‌توان چگونگی تعاکس جدل‌های روش‌مندانه موجود را پیش بینی کرد؛ چرا که در تمامی ۲۰ فصل کتاب، به هیچ روی- حتی پرهیب دانای کل هم که پدیدار نیست- طرف‌های گفت‌وگو، هر یک از استعدادهایی هم سنگ با خود هایزنبرگ برخوردار هستند و بی‌هیچ آرایه‌ای انتخاب شده‌اند؛ اما در آثار افلاطون، در بیشترین موارد، هم‌سطحی بضاعت علمی کسان گفت‌وگو لحاظ نشده است؛ به همین دلیل، بحث‌ها با مفروضات شروع نمی‌شود؛ بل در بسیاری از موارد، شمای اولیه و کلی برخی از حقایق نامکشوف، صورت‌بندی می‌گردد؛ و هر گاه به دقت مطالعه تطبیقی ویژه‌ای صورت گیرد مشخص می‌شود که دیالکتیک استعلایی افلاطون از عظمت کم‌تری برخوردار است.

در نگاه نخست، چنان می‌نماید که بخش‌های کتاب سرگرم باز نمود موضوعات ناهم‌بسته‌ای هستند؛ ولی خیلی زود روشن می‌شود که هم‌سازی درونی فصل‌ها، کلیّت واحدی را می‌سازند که در نهایت نگره معرفت‌شناختی هاینبرگ را بازتاب می‌دهند. همین ساختار ماهیتاً همگن و نیز شیوایی بیان هاینبرگ سبب شده است، طیف وسیعی از علاقه‌مندان به فلسفه علم و روش‌شناسی،^۱ کتاب‌های او را بخوانند. در اینجا، هدف آن است از میان موضوع‌های گوناگون کتاب، تنها به دو موضوع مبرم و در عین حال شالوده‌ای طرح شده در «جزء و کل»؛ یعنی نگرش نوین به پاره‌ای از «مفاهیم» و چگونگی پیوستگی «اصل عدم قطعیت» و «اصل علیّت» اشاره شود. الف) نگرش نوین به پاره‌ای از مفاهیم.

چنین به نظر می‌رسد که بخش سوم با عنوان «معنی فهمیدن در فیزیک جدید»، یکی از اساسی‌ترین بخش‌های کتاب است. هاینبرگ با یادآوری گفت‌وگوهای دوره دانشجویی با «اوتواشترن» و «ولفگانگ» - پائولی که هر کدام از ایشان سال‌های بعد چهره برجسته‌ای در قلمروی فیزیک نظری شدند - زمینه تداعی بحثی را که افلاطون در کتاب پنجم «جمهوری» آورده است، فراهم می‌کند. افلاطون از زبان سقراط سعی دارد درک خود را از واژگان «علم»، «جهل» و «گمان»، ارائه دهد و حدّ و رسم این مفاهیم را معین کند؛ و اینکه واقعاً چه چیز متعلّق به آن‌هاست. فشرده سخن افلاطون آن است که علم محمول وجود است، جهل محمول عدم و گمان مفهوم بینابینی است که نه می‌تواند محمول وجود قرار گیرد و نه محمول عدم. به عبارت دیگر، حتی با تسامح، اطلاق جهل و علم بر مفهوم گمان روا نیست. هاینبرگ با تأسی به افلاطون، نگره‌های زبان‌شناختی خود را با نثری روان و در فضایی آکنده از «شک آکادمیایی» هیوم توصیف می‌کند. تلاش دارد بحث‌های زبان‌شناختی را که به دنبال کارهای «پلانک»، «اینشتاین» و «نیلز بور» متداول شده است، ژرفا بخشد و عناصر تازه‌ای از مجموعه آن بحث‌ها بیرون کشد. از این رو مفاهیمی مورد کنکاش قرار می‌گیرند که در فهم عامّه و هم در سامان فیزیک کلاسیک نیوتنی، بی‌شبهه پذیرفته شده باشند؛ اما بداهت تاریخی آن‌ها از سوی

۱- بررسی و تحلیل نقادانه شیوه‌های خاص تطبیق ساختار عام تئوری در هر یک از فنون ویژه علمی را روش‌شناسی گویند. در زمینه فلسفه علم می‌توان مراجعه کرد به کتاب‌های - علم‌شناسی فلسفی ترجمه عبدالکریم سروش، فلسفه علوم طبیعی از کارل همپل، ترجمه حسین معصومی همدانی، و ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه آرام.

هایزنبرگ، بار دیگر به عرصه شک کشیده می‌شود. پیش از این، یعنی در نخستین سال‌های قرن بیستم، شرایط دگرگونی‌های بنیادی در گستره علوم طبیعی - به ویژه در علم فیزیک نظری - پیدا آمده بود. در همین دوره بود که بازبینی مفاهیم و واژگان و دگردیسی درونه‌ای آن‌ها به اقتضای پیدایش نظام‌های جدید فیزیک از سوی دانشمندان - فیلسوفان انجام می‌گرفت. هایزنبرگ خود می‌گوید: «در نظریه کوانتمی، فیزیک‌دانان می‌بایست خیلی زود، درمی‌یافتند که واژه‌های فیزیک کلاسیک، طبیعت را به نحو غیر دقیقی توصیف می‌کنند و کاربرد آن‌ها به وسیله قوانین کوانتمی محدود می‌شود و از این رو می‌بایست در به کار بردن آن‌ها، محتاط بود.»^۱

باری، یا می‌بایستی تعبیرات و اصطلاحات فیزیک کلاسیک، هرگاه که پای فیزیک نوین به ویژه فیزیک کوانتوم در میان بود، کنار گذاشته می‌شد؛ و یا اینکه، مفاهیم کلاسیک به گونه‌ای خلاق و جدا از زمینه قراردادی آن، به نحوی سازگاری با شرایط تازه را از خود نشان می‌داد. از جمله به تصریح هایزنبرگ، بسیار مشکل بود با مفاهیم «زمان و مکان» «کانتی» «نیوتنی، حرکت الکترون‌ها را توصیف کرد. بنابراین یافتن مجموعه‌ای از مفاهیم که با مجموعه بزرگ فیزیک کوانتوم سازگاری نشان دهد و «واقعیت» را آن طور که فیزیک کوانتوم بازتاب می‌داد، توصیف کند، از وظایف عاجل دانشمندان این دوره بود.

هایزنبرگ، در سراسر کتاب «جزء و کل» با چیره‌دستی هنرمندانه، کسان مناظره‌ها را چهره‌پردازی می‌کند. از زمره این کسان «نیلس‌بور» فیزیکدان دانمارکی - است که اینشتاین در حق او گفته است: «یکی از کاشفان بزرگ عصر ماست.» نیلس‌بور با تأثیرپذیری از «کیرگگارد» و «ویلیام جمیز»، به دنبال کشف بزرگ خود یعنی اصل مکملیت، نظام معرفت شناختی تازه‌ای در فلسفه و آموزه‌های بدیعی در فلسفه علم، پدید آورد. اصل مکشوف بور در تحلیل نهایی، منجر به بازبینی مفاهیم کلاسیک شده و مبانی فلسفی و زبان‌شناختی که مترتب بر این اصل بود، در جای خود، در یک روند دیالکتیکی، دگرگونی‌هایی در حلقه‌های فلسفی آن دوره فراهم کرد. هایزنبرگ در همین بخش از کتاب، برخی از اصول بینشی «بور»، در خصوص زبان، سیاست و دین را تحلیل می‌کند. یکی از مفاهیمی که لزوم نگرش جدید را طلب می‌کرد، واژه «هم‌زمانی» بود.

در توضیح اصل مکملیت «بور» می‌توان گفت که او به این نکته کمابیش ساده توجه کرد که خصوصیات اتمی پدیده‌ها را نمی‌توان همواره یک جا و با یک دستگاه اندازه گرفت مثلاً نمی‌توان مختصات و تکان‌های ذره اتمی را «هم‌زمان» با توجه به معنی کلاسیک آن سنجید؛ بل لازم است که این مختصات را در زمان با دو دستگاه با خصوصیات متفاوت محاسبه کرد.

این روش در بادی امر به ظاهر با اصل «عدم تناقض» مغایرت داشت. بنابراین از سوی دانشورانی که برداشتی فرسوده از مفاهیم نخ‌نمای پیشین داشتند، با شک روبه‌رو گردید. اینان گمان می‌بردند که ناسازگاری دو دستگاه، اندازه گرفته شده است. نیلس‌بور به شخصه در یک وضعیت تعلیقی قرار گرفته بود. او از یک سو می‌اندیشید که اشتباه خواهد بود، چنانچه تمام مفاهیم آموخته شده از فیزیک کلاسیک کنار گذاشته شود و از سوی دیگر می‌دید که مفاهیم کلاسیک در حوزه فیزیک اتمی ناتوانی‌هایی دارد چرا که نمی‌توان با یاری مفاهیم کلاسیک از پدیده‌های اتمی، توصیف یگانه‌ای عرضه کرد. به ناچار او، از عبارات و گزاره‌های توصیفی مکمل بهره جست.

هر چند در بن ساختار معرفت شناختی او، گرایش به نوعی ایده‌آلیسم عینی دیده می‌شد ولی صداقت علمی او، در عین حال شکوه «واقعیت» غیر دیالکتیکی و یک سوپه را مردود شمرد و اعلام کرد که مشاهده خواص ناسازگاری از مقوله تناقض نیست؛ بل چنین خصلت‌هایی مکمل و متمم یکدیگرند و به درستی می‌اندیشید که: «تقیض یک قضیه صادق، یک قضیه کاذب است اما تقیض یک حقیقت ژرف گاهی حقیقت ژرف دیگری است.»

به هر تقدیر، اصل مکملیت بور، منهای آنچه که در فیزیک اتمی مطرح است، تلاش موفقیت‌آمیزی بود که به منظور سازش و تغییر و نوسازی مجموعه‌های پژمرده مفاهیمی صورت می‌گرفت که در فیزیک کلاسیک وجود داشتند و در عین حال قادر نبودند که رشد دانایی‌های ما را از جهان، بازتاب دهند. اصل مکملیت به طور آشکار آموخت که در هر سامان تازه اجتماعی و علمی، مفاهیم بالضروره دچار دگرگونی در مضمون می‌شوند، بی‌آنکه شکل واژگان در کوتاه مدت دگرسان شود و نیز، نوعی هراس فکنی در مجموعه‌های بسته سیستم‌های فلسفی تراژدی صورت می‌گیرد، و باورمندان به چنین سیستم‌هایی، هراسان و پریشیده، عناد می‌ورزند که مغالطه‌های بینشی و فلسفی بزرگی را دامن می‌زدند تا شاید بتوانند دمی بیشتر، زنجموره خود را پژواک گونه بشنوند.

هایزنبرگ، چون هر دانشمند دیگر، از تأثیرگیری سیستم‌های معرفت‌شناختی و منطقی روزگار خود به دور نماند. او هنوز بسیار جوان بود که به سال ۱۹۲۱، رساله کوتاه و آیه‌وار ویتگنشتاین-فیلسوف شوریده اتریشی- به نام «رساله منطقی-فلسفی»^۱ منتشر شد. این رساله چند مسئله عمده را می‌گشاید. نخست اینکه هنگامی که ما زبان را به قصد نشانگری کردن چیزی به وسیله‌ی آن به کار می‌بریم، در ذهن‌مان، در واقع چه رخ می‌دهد؟ این مسئله به شناخت‌شناسی متعلق است. دوم، این مسئله است که چه نسبتی میان اندیشه‌ها، واژه‌ها، یا جمله‌هاست که آن را چنان به کار می‌بریم که بیشتر راستی [= کذب] را؟ این امر به دانش‌های ویژه‌ای که به ماده موضوعی جمله‌های مورد بحث می‌پردازند، تعلق می‌گیرد. سوم، این پرسمان است: چه نسبتی باید یک امر واقع (مانند یک جمله) با یک امر واقع دیگر داشته باشد تا توانمند باشد؛ که چنان نمادی برای آن امر واقع دیگر باشد؟ (این پرسمان فرجامین، یک پرسمان منطقی است ...) ^۲. به یک اعتبار، چکیده نگره ویتگنشتاین تحلیلی منطقی از واژه فهمیدن است و یافتن قدر صدق و کذب و گزاره‌های مربوط به آن. بدبینی افراطی او سبب شد که زبان را نوعی بازی زبانی^۳ بداند و تضاد در آرا را نابه‌حق به این بازی محوّل کند. تمام اختلال دیدگاه‌ها را ناشی از عبارت «اکنون می‌فهمم» می‌داند؛ تنها به این دلیل که جملاتی از این دست، نمی‌توانند وصف خبری درباره چیزی باشند. این دیدگاه ایده‌آلیستی و منتزع از شرایط زندگی و جایگاه اجتماعی دانشوران، بر ذهنیت هایزنبرگ تأثیر عظیمی گذاشت. بنابراین او به دلیل ضرورت توجه به خصلت سیال زبان و کاربرد نمادین و همبستگی دال و مدلول و ارتباط آن‌ها با «واقعیت»، خیلی زود، آگاهی یافت که مفاهیمی چون فضا، مکان، زمان، شیء، مشاهده شیء موضوع ادراک، لحظه هم‌زمانی و به ویژه واژه «فهمیدن» که در حوزه فیزیک کلاسیک کاربرد دارند، در حال از نفس افتادن می‌باشند. او در جای جای «جزء و کل» به تلویح و به تصریح تلاش می‌ورزد که بازیافت خویش را از واژه «فهمیدن» بیان کند. او می‌گوید: «درست نمی‌دانم معنی فهمیدن، در فیزیک جدید چیست. چارچوب ریاضی نظریه نسبیت برای من

۱- این رساله را آقای دکتر میرشمس‌الدین ادیب سلطانی به فارسی سره ترجمه کرده‌اند.

۲- رساله منطقی فلسفی، ص ۲۰.

۳- برای آگاهی بیشتر از مفهوم «بازی زبانی» ر.ک فلاسفه بزرگ، نوشته بریان گلی، ترجمه عزت‌الله فولادوند از ص ۵۳۱ به بعد.

اشکالی به وجود نمی‌آورد؛ اما، این اصلاً بدان معنی نیست که فهمیده‌ام چرا «زمان» برای ناظر متحرک و ناظر ساکن متفاوت است. اصلاً مسئله برای من روشن نیست و به نظرم می‌رسد که به کلی غیر قابل درک است.^۱ هاینبرگ با همه هوشمندی و صداقتی که در فهم «مفاهیم» از خود به خرج می‌دهد، با «زبان» به طور کلی برخوردی آشفته دارد. او دقیقاً روشن نمی‌کند که مرز علم فلسفه زبان در کجا قرار دارد. این کاستی، شاید بدان سبب باشد که این مجموعه‌ها چنان در ذهن او تنیده‌اند که تفکیک دقیقاً منطقی و روشن‌مندانه آنها، ناممکن می‌ماند. او در پاسخ به یکی از پوزیتیویست‌های حلقه وین می‌گوید: «نظر پوزیتیویست‌ها که می‌گویند هر واژه معنای روشنی دارد به نظر من کاملاً مهمل بود.» و نیز، می‌گوید: «وقتی می‌گوییم انسان‌های بزرگ هر جا می‌روند، نور می‌پراکنند، همه کس منظور ما را می‌فهمد؛ البته من می‌دانستم که این نوع نور را با نورسنج نمی‌توان اندازه گرفت؛ اما، از اینکه معنای فیزیکی واژه «نور» را معنای واقعی آن بدانم و معنای دیگر را فرعی و ثانوی بشمارم، ابا داشتم.»^۲ «ولفگانگ پائولی» که یکی از کسان گفت‌وگو است، در پاسخ به هاینبرگ می‌گوید: «فهمیدن یعنی داشتن تصورات و مفاهیم لازم برای پی بردن به اینکه پدیده‌های بسیار، اجزای یک کل منسجم به شمار می‌آیند. فشردگی پدیده‌های رنگارنگ در یک اصل ساده - تبدیل کثرت به وحدت - همان چیزی است که ما به آن «فهمیدن» می‌گوییم.»

از دقت در دیدگاه‌های معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی هاینبرگ بر می‌آید که در دو جنبه ایده‌آلیسم عینی افلاطون و حلقه تنگ غیر دیالکتیکی پوزیتیویسم گرفتار آمده است و «زبان» را به سویی می‌کشد که گرایش افلاطونی خود را در تبیین «واقعیت» تحلیل کند. او می‌نویسد: «به نظر من، فیزیک جدید مطمئناً به نفع افلاطون تصمیم گرفته است. کوچک‌ترین واحدهای ماده در واقع اشیاء فیزیکی به معنای عادی‌شان نیستند. آن‌ها صورت‌ها هستند؛ یعنی ایده‌هایی که بتوان آن‌ها را بدون ابهام، به زبان ریاضی بیان کرد...»^۳ همین تعلیق بین علم‌گرایی محض و مثل‌گرایی افلاطون، موجب شده است که هاینبرگ در ساحتی تار و مه‌آلود گام بردارد. با همه عظمتی که کارهای علمی او در خصوص فیزیک دارد، نتوانسته است به ماده گوه‌رین زبان دست یابد و زبان

۱- جزء و کل، ص ۳۱.

۲- همان، صص ۱۳۵-۱۳۶.

۳- دیدگاه‌های فلسفی فیزیک‌دانان معاصر، نوشته دکتر مهدی گلشنی، ناشر انتشارات امیر کبیر، ص ۲۴۳.

را از زمره «بوده‌های» راز آمیز دانسته است. این درست است که «زبان» پیچیده است؛ اما این پیچیدگی در گستره زمان طولانی، همه درونه خود را آشکار می‌کند؛ و هرگز نباید از دیالکتیک شکل و محتوای واژگان، غفلت ورزید. اگر پویایی در زبان ملاحظه می‌شود، در درونه واژگان است؛ شکل واژگان بسیار بطنی و لخت پوست می‌اندازد. نباید فراموش کرد که زمینه اصلی رشد و دگرسانی زبان را، چه به لحاظ محتوا و چه به لحاظ شکل، زندگی و واقعیت تشکیل می‌دهند؛ نه دلبستگی‌های این و آن شخص و اوهام فراخوانده شده به ساحت زندگی ...

روانشناسی تخیل**

چگونگی سامان‌یابی فرهنگ و جلوه‌های تبلور یافته آن، پیوسته موضوعی بوده است که خیل عظیمی از متفکران وابسته به حوزه‌های مختلف علوم و هنر را از دیرگاه به خود مشغول داشته است. هر بار که متفکری نظریه و یا صورت‌بندی تبیینی را از منشأ و خاستگاه دانش و هنر ارائه داده است، در همان گام نخست، خویشتن را با افقی ناآرنامند و ژرف روبه‌رو دیده است، که بدون لغزش و مخاطره، گذر از آن مشکل می‌نموده است. در اینجا، بر اساس کتاب «روانشناسی تخیل» ای روزت، حداقل از یک نظرگاه به یکی از سامانه‌هایی که بر سر پیدایی و تأثیر آن کمابیش بسیاری از نظریه‌پردازان، هر چند با توصیف و تبیین متفاوت، اما در مجموع با یک منظور و برآمدی یگانه توافق داشته‌اند، خود را به آن نزدیک کنیم.

بی‌گمان روشن است که از بازگفتن علل و انگیزه‌های تاریخی و جامعه‌شناختی و تفاوت‌های فیزیولوژیکی، آگاهانه چشم پوشی شده است و در این میان سهم شرایط مادی و عینی، مفروض انگاشته شده است. طبیعی می‌نماید که از «تقابل طبیعت و انسان» بهره انسان آشکارا برجسته گردیده و به یک خصلت انسانی یعنی «تخیل» تکیه شده است و درونه و برونه آن از دیدگاه روانشناسی مورد بررسی قرار گرفته است.

در خصوص دانش‌واژه «تخیل» به طور پراکنده در کتاب‌های روانشناسی موجود به زبان فارسی - که عهده‌دار شناخت تخیل و روشن کردن معنای آن بوده‌اند - مطالبی می‌توان یافت؛ اما تاکنون کتابی مستقل که همه تقلائی او مصروف تبیین تخیل شده باشد، در دسترس علاقه‌مندان وجود نداشته است. کتاب «روانشناسی تخیل» و ترجمه آن، این خلأ را پر کرده است. کتاب یاد شده را به طور کلی می‌توان به دو بخش اساسی تقسیم کرد:

* به نقل از: چیستا (نشریه)، ش ۱۰۱، سال یازدهم.

** روانشناسی تخیل، ای. روزت، ترجمه پروانه میلانی و دکتر اصغر الهی، گوتنبرگ، ۱۳۷۱.

نخستین بخش، شرح تفصیلی نظریات آن دسته از فیلسوفان و روانشناسانی است که درباره «تخیل» پژوهش کرده‌اند و البته با یافته نویسنده نقد و کاستی‌ها و ارزش‌های آن‌ها تنظیم شده است.

در بخش دوم- که عمده حجم کتاب را به خود اختصاص داده است- از نظریه ابداعی نویسنده در خصوص «تخیل» و قوانین درونی آن و نیز تأثیر بی‌چون و چرای آن در امر آفرینندگی بحث شده است. نویسنده با بی‌طرفی و شیوه‌ای کاملاً علمی و ارزش نهادن به آرای دانشمندان پیش یا همزمان، اعتبار علمی نظریه ابداعی خود را استواری بخشیده است و به قول «شکسپیر» تا آنجا که ممکن بوده است، با اندک روح نیکی، هم‌کلام و هم‌دل شده است.

بحث بر سر دانش‌واژه «تخیل» بسیار ریشه‌مند است. مطالعه تاریخی آن نشان می‌دهد که در حوزه‌های حکمی یونان باستان، در کنار دیگر مقولات فلسفی چون جوهر، ذات، علت، وجود و ...، به آن توجه می‌شده است.

«لوکرتیوس» (۵۵-۹۹ ق.م) - که هم‌روزگار «ژولیوس سزار» بود- در دوره‌ای می‌زیست که اندیشه آزاد و آزاد اندیشی، جرم محسوب نمی‌شد و رم، آخرین سال‌های حیات جمهوری را پیش روی داشت. وی به طور مشخص جزو نخستین کسانی بود که توان معنوی خود را صرف بررسی «تخیل» کرده‌اند. لوکرتیوس، روشن‌اندیشی بود که در نحله‌ای فلسفی که «اپیکور» پی‌افکنده بود، جایگاه گرفته بود. اپیکور نوعی نظام فلسفی را سامان داده بود که شاگردان و پیروان او اجازه نیافته بودند بر آموزه‌های استاد، چیزی درخور بیفزایند. لوکرتیوس دویست سال بعد از اپیکور، در حالی که خود را پیرو فلسفه او می‌دانست، توانسته بود طرفداران فراوانی برای خویش فراهم کند. او فلسفه اپیکور را کمابیش در شعر بلند فلسفی خود به نام «درباره طبیعت»^۱ به نظم کشید. لوکرتیوس، در جهت تبیین «تخیل» چنین می‌سراید:

هرگز نگاره‌ای از قنطورس برآمده از زندگی وجود ندارد.

از آن رو که هرگز چنین موجودی در هستی نبود؛

اما زمانی که نگاره‌های مرد و اسب در پیشامدی، یکدیگر را

می‌یابند،

۱- سال‌ها پیش از این، شعر بلند «درباره طبیعت» توسط دکتر منوچهر تسلیمی، تمام و کمال ترجمه شده است.

به سادگی درهم می‌آمیزند

چونان که در پیش گفتیم

این در هم‌آمیزی به خاطر چیستی و بافتار ظریف آنهاست

و همه چیز بدین گونه و از این دست به وجود می‌آید.

البته هرگاه نظریهٔ «تخیل» - که در شعر فوق آمده است - با همهٔ آنکه گوهری از حقیقت در آن نهفته است؛ با آنچه که امروز در متون روانشناسی و هنر دیده می‌شود، مقایسه شود، بدوی، خام و بدون پیچیدگی است. لوکرتیوس برخلاف افلاطون که هرگونه آفرینش را از سامان توانایی‌های انسان بیرون می‌نهد و یکسره به خدایان متعلق می‌داند، به یک تبیین علمی نزدیک‌تر است؛ به این دلیل که به زعم او، نگاره‌هایی که ساختی بدیع و نو دارند، نه به نیروی مرموزی که در پس سپهر جای خوش کرده است، بلکه نتیجهٔ ترکیب و هم‌آوندی «چیز»ها است. در فلسفهٔ اسلامی، به خصوص فیلسوفانی چون «ابن‌سینا»، «فخر رازی» و «ملاصدرا» از دانش‌واژهٔ «تخیل» غافل نبوده‌اند.

ابن سینا می‌نویسد: «به نظر می‌رسد این قوهٔ [تخیل] که صورتی را با صورتی دیگر، یا صورتی را با معنا و یا معنایی را با معنای دیگر ترکیب می‌کند، از نظر ذات و حقیقت، همان قوهٔ واهمه باشد.» این تعریف از «تخیل» نشان می‌دهد که ابن‌سینا همسان دیگر فیلسوفان خردگرا چون «دکارت»، «اسپینوزا»، پایه و مایهٔ آفرینندگی را بیشتر در پیوند با تفکر منطقی و مفهومی می‌دانست، تا در نگاره‌ها و تصاویر، آن طور که لوکرتیوس می‌پنداشت. «هیوم» که به فلسفهٔ تجربهٔ انگلیس بسته بود، تمام روان انسان را به نظامی از نگاره‌ها محدود می‌کند و آفرینندگی و خلاقیت را پی‌آمد آن می‌داند و بنیان‌بندی آن را بر اصل تداعی می‌انگارد.

از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم است که به پدیدهٔ «تخیل» و نقش آن در روند آفرینندگی، توجه لازم می‌شود. جستارهای بسیاری در پیوند با انواع علوم و علوم ریاضی و هنر صورت می‌گیرد. در این دوره بسیاری از اندیشمندان، تخیل را چون پیش شرطی برای آفرینندگی می‌نگریستند؛ و آن طور که «ژزف تیسوی» روانشناس باور داشت: «تخیل سهم بزرگی در رشد تاریخی نوع بشر، از راه افزایش گنجایی او برای دریافت و نوآوری آموزش و پندار، پیش‌رو، داشته است» و نیز به قول «دوگاس»: «تخیل به تکامل اندیشه‌های علمی یاری فراوان رسانده است. این تخیل است که دانش را به وجود می‌آورد، پرسش را مطرح می‌سازد، راه حل را پیش‌بینی می‌کند، پژوهش را سامان می‌بخشد و دلایل را گرد می‌آورد.»

در دوره‌ای که آموزه‌های روانشناسان رفتارگرا و مکتب «گشتالت» در عرصه روانشناسی جای وسیعی برای خود باز کرده بودند و آموزه‌های روان‌شناسی مبتنی بر اصول تداعی را، به پس رانده بودند، و از آنجایی که کوشش‌هایی که در راه شناخت «تخیل» انجام یافته بود، بی برآمد نبود و مسائل نوینی را به حوزه روانشناسی کشانده بود، در بین سال‌های ۱۹۲۰-۱۹۳۰ از سوی برخی از روانشناسان چون «ماکس وریتمر» و «کارل دانکه» که به مکتب گشتالت وابسته بودند، نوشتارهای با اهمیتی که به نحوی نامستقیم به تخیل و آفرینندگی پرداخته بودند، ارائه گردید. روانشناسان مزبور، دیدگاهی نزدیک به آنچه که خواجه نصیرالدین توسی و صدرالمتألهین خیلی پیش‌تر از آن، تحت عنوان «قوة مفکره» یاد کرده بودند داشتند، از تخیل به «تفکر آفریننده» تعبیر می‌کردند؛ اما، تأویل‌ها از چیستی «تخیل» و قوانین ذاتی آنکه به طور شالوده‌ای در ساختار تخیل مشارکت دارند، به طور علمی بحث نشده است. به عبارت دیگر، در این‌گونه نوشتارها، تخیل، جزئی از فعالیت‌های معینی است که در بستر ورزیدگی و توانایی ویژه‌ای، بازتاب می‌یابد. در همین دوره، تلاش‌های بی‌سرانجامی صورت می‌گرفت که «تخیل» را به سان یک دانش‌واژه علمی، مورد انکار قطعی قرار دهند. به رغم این همه، «تخیل» سخت جانی نشان داد و خود را به عنوان یک پدیده اساسی و علمی تثبیت کرد. از دهه ۱۹۵۰ میلادی به بعد، رویکردی عام به عمل آمد. پژوهشگران بسیاری تلاش ورزیدند که «تخیل» را توصیف یا تبیین کنند. «گیلفورد» می‌گوید: «پدیده یا موضوعی چون آفرینندگی تا این حد و چنین زمان درازی نادیده انگاشته نشده بود و چنین ناگهان زندگی نیافته است.»

شتاب‌گیری رشد فرهنگ و صنعت و چیرگی بر دشواری‌های گوناگون علمی، توسعه و رشد آموزش و پرورش و الزام به رعایت صرفه‌جویی در هزینه‌ها و بهره‌وری هر چه بیشتر از سرمایه‌گذاری در امر آموزش و پرورش، موجب شد که «تخیل» به‌طور جدی تبیین شود و ساز و کار درونی آن کشف و از قبیل آن معضلات یاد شده حل شود. هم‌چنین، پاره‌ای از آسیب‌شناسان روانی، بروز بیماری‌هایی چون روان‌نزدی، ناهنجاری‌های رفتاری، می‌بارگی و بسیاری از خودکشی‌ها را ناشی از نبود «تخیل» خلّاق می‌دانند.

چند تعریف:

هنگامی که «تخیل» چون هر پدیده دیگر، مورد پژوهش قرار می‌گیرد، اغلب این پرسش مطرح می‌شود که: چه خاصه‌هایی و چه جلوه‌هایی از واقعیت، در گزاره‌ای که به عنوان تعریف فرمول بندی می‌شود، بایسته است؟

در تعاریف سنتی تخیل، بیشتر به یکی از صورت‌های این واقعیت روان‌شناختی تکیه شده است و آن را نوعی توان روانی ویژه دانسته‌اند. برخی، تخیل را به حالتی از خودآگاهی؛ و در بهترین صورت، آن را نوعی توانایی به ابداع چیزی «نو» یعنی نگاره‌های تازه توصیف و تعبیر کرده‌اند. روشن است تعاریف یاد شده عمدتاً به «رسم ناقص» تعریف شده‌اند که از اعتبار علمی و به طریق اولی از حیثیت منطقی شایسته‌ای برخوردار نیستند. تعاریف دیگری وجود دارند که بر اساس هدفی که تخیل دنبال می‌کند، به گونه‌ای استعاری گزاره‌بندی شده‌اند؛ از جمله «ج.م. فراسر» می‌نویسد: «گریز به رؤیاهای روزانه، از آنچه که زندگی از ما دریغ می‌دارد، خشنودمان می‌کند. از این رو هر کسی به راهی و شیوه‌ای تسلیم تخیل می‌شود.» برجسته کردن و به ضابطه درآوردن تخیل از راه هدف‌های آن، تالی فاسدی دارد و آن اینکه، تخیل و خیال، به طور کلی با آفرینش هر چیزی صرفاً تازه، یکی انگاشته شود؛ و تنها به این دلیل که «آن چیز» پیش از این نبوده است و اکنون از طریق خیال هنرمندی یا نویسنده‌ای عرضه شده است، کار را آفرینشی و مؤول به تخیل بدانیم، و بدین‌سان، سامانه ارزش‌شناسی هنر و علم را به بیراهه افکنیم. از دیرباز، بی‌شک، امر آفرینش و تخیل در توازی با یکدیگر پیش آمده‌اند و پیوند و مناسبات آن‌ها مورد توجه بوده است. افلاطون و ارسطو از جمله نخستین اندیشمندانی بودند که آفرینندگی را با تخیل، یکسان و هم‌زمان می‌پنداشتند. ارسطو هر گاه اصطلاح «آفرینندگی» را به کار می‌گرفت، آن را در معنایی بسیار با پهنه، مراد می‌کرد و آفرینش را با هر چیزی که پیش از این پیشینه‌ای نداشته است، مترادف می‌گرفت. مشکلاتی بر سر راه تعریف تخیل وجود داشت؛ هر تعریف از جهتی آسیب‌پذیر و در عین حال، کاستی در آن‌ها دیده می‌شد. برخی از پژوهشگران بر آن شدند که تمامی مشخصه‌های تخیل - با ارزش یگانه - را کنار یکدیگر بیاورند. از جمله «رالف. ج. هالمن» با یکسان گرفتن تخیل و آفرینندگی می‌نویسد: «آفرینندگی، درآمیختگی درک‌ها در راهی نو، استعداد یافتن راه نو، پیدایی روابط نوین، پدیدار شدن ترکیب‌های تازه، گرایش به ساختن نوآوری‌ها و... است.»

به سادگی دریافته می‌شود که چنین تعاریفی از آفرینندگی و تخیل، در حقیقت بازتاب نوعی ناتوانی در شناخت اساسی‌ترین ذاتیات یک مقوله است و حداقل ایرادی که به آن می‌توان گرفت، ارائه سیستمی است که به هیچ وجه، مرز آن با دیگر سیستم‌ها مشخص نشده است. گروهی، پدیده آفرینندگی را به برخی از خصلت‌های فردی مؤول کرده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که گروه‌های عظیم انسانی را به دو گروه می‌شود تقسیم کرد: آنهایی که توان آفرینندگی دارند و گروهی که از چنین توانی برخوردار نیستند. روانشناسان شوروی، درک خود را از آفرینندگی چنین خلاصه کرده‌اند: «آفرینندگی، فعالیت هدفمند آدمی در جهت آفرینش ارزش‌های جدید معنوی و مادی مقاصد اجتماعی است.»

فصل مشترک تعاریف یاد شده را می‌توان در آفرینندگی با خصیصه تازگی و نو و نیز باز تولید ناکرانمند نگاره‌ها، به گونه‌ای که جوهر «نومایگی» در آن‌ها هستی یافته باشد، خلاصه کرد.

نومایگی و چیستی آن:

اغلب مشهود است که هرگاه واژه «نو» و «نومایگی» در گزاره‌ای، محمول موضوعی قرار می‌گیرد، بداهت آن مفروض انگاشته شده است و پاره‌ای از اوقات، دلالت مفهومی و مصداقی آن، بی‌نیاز از سنجش و بازبینی تلقی می‌شود. اینجا و اکنون، بی‌آنکه غرض بحث برسر آموزه‌های منطقی و نشانه‌شناسی باشد، یک نکته به ناگزیر لازم است که گفته آید؛ بدین معنا که در منطق ارسطویی، بحث بر سر قالب‌هاست و منطق را کاری با درونه اجزاء گزاره‌ها نیست و پویایی و استحاله‌ای را که در محتوای موضوع و محمول یک گزاره در بستر تحول فرهنگ و زبان‌شناختی رخ می‌دهد، نادیده می‌انگارد. در این امر، مناقشات فراوان برخاسته است.

مراد از واژه «نو» چیست، و در چه شرایطی می‌توان به کار آفرینشی تازه اطلاق کرد؟ یک دیدگاه کمابیش متداول می‌گوید: «شناسنامه نو نباید در بافت جستارهای روانشناختی، کاربرد همه‌گیری داشته باشد؛ چون به موضوع معین یا فرد ویژه‌ای محدود می‌شود.» آن چه از فحوای عبارت مذکور برمی‌آید این است که فی‌المثل هرگاه شخصی که هیچ گاه در زندگی با ریاضیات سروکار نداشته است، به هر دلیل بتواند بدون هیچ آموزشی، مثلاً جدول ضرب را حل و درک کند، با گونه‌ای نوآوری و کشف روبه‌رویم. بی‌گمان، برداشتی چنین گسترده از مفهوم «نو» نامخدوش نمی‌ماند؛ چرا که آفرینندگی

و نوآوری را با هر فعالیت دیگر و حتی بی‌واهمه، با «هستی محض» برابر گرفته است. بدین‌سان، تعریف از حیطه منطقی آن بیرون نهاده شده و مبهم است. «هارگریوز» روانشناس می‌نویسد: «شخص‌نومایه، کسی است با تفکر و پنداشت‌هایی که برای بیشتر مردم وجود ندارد» به عبارت دیگر، هارگریوز باورمند است که هر چیز بی‌سابقه، که دیگران از ادامه آن ناتوان بوده و یا به نحوی غفلت ورزیده‌اند، از نومایگی بهره برده است. چنین گرایشی را حتی به گونه‌ای راهبردی، در اینجا و آنجا و در بینش و زاویه دید برخی از آفرینندگان آثار هنری، می‌توان نیک باز یافت. این نویسندگان، هنر خویش را تنها، به این دلیل که بدیع و بدون پیشینه است، برجسته و متمایز می‌کنند در بهترین صورت، چنین دعاوی را چنانچه صادقانه طرح شده باشد، می‌توان نوعی کژتابی و گرفتار شدن در چنبره ابهامات واژگانی دانست.

اگر چنین دعاوی درست و فصل تمایز دهنده، بدیع و بی‌سابقه باشد، لازم می‌آید؛ فی‌المثل هر گاه حاصل ضرب 2×2 را از کسی بپرسید و در جواب، آن را معادل $1/7670$ اعلام کند، جواب داده شده سخت نومایه و بی‌سابقه است؛ ولی راه‌های منطقی - ریاضی ساده‌ای وجود دارد که می‌توان مدلل کرد، چنین جوابی نه تنها جنبه آفرینشی ندارد، بلکه به‌طور شگفت‌انگیزی، مخدوش و آمیخته با توهم بیمارگونه است.

مقنع نبودن تعریف تخیل (آفرینندگی) از راه خاصه «نو»، برخی از دانشوران را برانگیخت که خاصه «ارزش» را به آن بیفزایند. به عنوان نمونه، «مال ولج»، نومایگی را چنین تعریف کرد: «فرآورده با ارزش، فعالیت آفرینشی چیزی است که نه تمامی آن و نه بخشی از آن را می‌توان به دیگری نسبت داد.»

«ای. روزت» نویسنده کتاب روانشناسی تخیل، باورمند است تلاش‌هایی که در جهت سامان بخشی تعریف تخیل انجام گرفته است، ناقص و غیر علمی است، اکثر تعاریف از حوزه روان‌شناسی بیرون است.

خاصه‌های «نو و ارزش» عناصر درونی و ساز و کار روانشناختی تخیل را آشکار نمی‌کنند. حصار علم روانشناسی فرو ریخته شده است، در حالیکه مقولات یک علم، لازم است چنان تعریف شوند که با سایر علوم مشتبه نشوند.

ای. روزت، تخیل را در کلی‌ترین صورت آن، چنین تعریف می‌کند: «فعالیت ذهنی فرآورده در برابر بازفرآوری آن یا دقیق‌تر، در برابر روند بازفرآوری یا تکرار اطلاعات به دست آمده از سوی فرد قرار دارد.»

بی‌آنکه تعریف فوق را باز کنیم، همین قدر اشاره می‌شود که واقعیت‌های بسیار گوناگونی وجود دارند که در هر یک از آن‌ها، تخیل، تجلی مادی یافته است و حوزه وسیعی، از واژه‌سازی کودکان تا پیرنگ‌های پیچیده و نو در ادبیات داستانی، را در برمی‌گیرد.

مفاهیم نظری تخیل:

مراد از «نظریه تخیل» کوششی است که به سامان می‌آید تا چیستی و قوانین درونی تخیل را بازتاب دهد. همان طور که پیش‌تر یادآور شدیم، نظریه تخیل تاریخی، هم‌دامنه با تاریخ مباحث نظری، به ویژه مقولات عمده فلسفی دارد؛ اما، از یک نگاه می‌توان تاریخ «تخیل» را به دو پاره عمده بخش کرد. نظریاتی که ردّ عرف فلسفه، به آن مقدمه بر تجربه می‌گویند و از خصیصه انتزاعی و تجربیدی به دور نیستند. سپس مجموعه نظریاتی که بیشتر، مابعد تجربه هستند و عمدتاً انضمامی و مشخص هستند.

از همان دوران شکوفایی فلسفه در یونان تا به امروز، نزاعی در سامانه فلسفه وجود دارد که در دو منتهی‌الیه آن، مکاتب اصالت عقل و اصالت تجربه قرار دارند و هر یک به دفاع از حریم اندیشگی خود، استوار بر جای ایستاده‌اند. فلسفه عقل‌گرایانه، تخیل (خیال) را به عنوان یک واقعیت پذیرفته است؛ اما در عین حال، پاره‌ای انکارها و مخالفت‌ها را نیز می‌توان دید، مبنی بر اینکه تخیل را با تفکر منطقی و تعقل، ناسازگار می‌یابند. «پاسکال»، تخیل را متلازم با آفرینندگی می‌دانست؛ با وجود این، گرایش کلی او به سوی عقل بود و تخیل را خاستگاه هذیان‌ها و استدلال‌های غیر عقلی و نابسنده، لحاظ منطقی می‌دانست. «دکارت» در کتاب «بحث در روش» می‌نویسد: «فسانه‌ها، مایه آن می‌شوند که ما رویدادهای کاملاً ناممکن را باور کنیم». «اسپینوزا»، به نوبه خود با تفکیک کردن آن چه درک شدنی، اما تصوّرناپذیر و آن چه درک شدنی و قابلیت تصوّرپذیری را داراست؛ از سامانه عقل جانبداری می‌کند.

به طور کلی از بررسی روند فردگرایی و آراء فلسفی فیلسوفان، بسته این نحله، نیک برمی‌آید که جریان‌های اندیشگی که مبانی افراطی پندارگرایانه در بافتار نظام فلسفی آن‌ها تنیده شده است؛ و ذهن را یک پارچه از دنیای عینی منقطع می‌کنند، تخیل را «توان خودپوی» آفرینندگی می‌دانند و همچنین نظام‌های مکانیستی فرد و شخصیت او را سراسر کنش‌پذیر و منفعل توصیف می‌کنند. در چشم این گرایش فلسفی، تخیل جایگاهی مستقل ندارد. سامانه‌های فلسفی دیگری وجود دارند که تخیل را به سان

گوهری آغازین در نظر می‌گیرند. «برگسون»، فیلسوف پندارگرای معاصر، از زمره کسانی است که از تخیل به عنوان گوهری آغازین دفاع می‌کند. یکی از پرآوازه‌ترین آثار فلسفی برگسون، کتاب «**تحول خلّاق**» است.^۱ کتاب به کتاب «**داده‌های بی واسطه وجدان**» نزدیک است. در هر کتاب سبک و شیوه نویسنده‌گی او از یک نظر خواننده را جلب می‌کند و آن اینکه، بحث‌های پیچیده فلسفی و زیست‌شناختی و روانشناسی را در لفافه صدر خیال (کنایه، مجاز و استعاره) درهم می‌پیچد، و همه جا تمثیل را جانشین برهان می‌کند، که لاجرم سست بنیاد و لرزان است. آنچه از «**تحول خلّاق**» برمی‌آید، به گونه بسیار فشرده این است که، برگسن یافته‌های خویش را در خصوص حیات روانی و نفسانی ما، به کلّ عالم تعمیم می‌دهد و بر این دعوی است که همه امور، تابع حرکتی به گونه سرشتی روانی، یا به بیان دقیق‌تر، آن طور که خود او به اصطلاح درآورده است، تابع جهش و نیروی حیاتی است. این جهش حیاتی، نامیرا و استمرار است، نظیر استمرار حیات روانی؛ اما در عرصه‌ای دیگر و گسترده‌تر. بنابراین به زعم برگسون «**نیروی زندگی بر سنگ پایه آفرینندگی قرار دارد و زندگی در مجموع، سعی و کوشش و شوق و فشار به بالا و بیرون و اطراف است که محرک دائمی و خلّاق جهان است.**» از آنچه گفتیم می‌توان نتیجه گرفت، برگسون تخیل را ناشی از نیروی فراگیری می‌داند که نقش غالب خود را در تمامی فرآیندهای زیست‌شناختی، روانشناختی و تاریخی، به کمال ایفا می‌کند. «تئودورانس هانس» می‌نویسد: «**ما در پی یک انگاره پذیرفته شده کلی برای تخیل به عنوان توانایی بشر هستیم.**»

نظریه افراطی دیگری وجود دارد که خواستار دگرگونی کامل تخیل به دیگر روندهای روانی است. «مابین دوبیران» باورمند است که تخیل را نمی‌توان کارکرد ویژه‌ای به حساب آورد، بلکه، در برگیرنده دو پدیده روانی است: «**قوة دریافت**» و «**توان خواست**». با دقت نظر در سامانه‌های اندیشگی فوق، دریافت می‌شود که باورمندان به آن‌ها، در پی بیرون کشیدن گوهرهای یگانه، ایستا، با سرشتی ازلی و ابدی هستند و در مجموع، گرایش به سمت تفسیرهای کمابیش عرفانی ژرف‌ریشه دارند که بالمال دیدی غیر علمی و پندارگرایانه را بازتاب می‌دهند.

۱- تحول خلّاق، هانری برگسون، ترجمه علیقلی بیانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۱.

نظریه دیگری وجود دارد که ترجمان آشکار و نهان اغلب هنرمندان و دانشوران است؛ نظریه‌ای که کار آفرینشی و پیدایی صورت‌های تازه علمی و پیرنگ‌های قوی داستانی و به طور کلی هر گونه ایماژ هنری و علمی را به امور تصادفی و ناگهان‌یابی، متعلق می‌داند، تاریخ علوم و هنر، از زبان دانشمندان و هنرمندان، دعاوی بسیاری از این گونه را طرح می‌کند؛ دانشمندان بیشتر آن چیزهایی را کشف کرده‌اند که در حقیقت به دنبال آن نبوده‌اند. اجازه بدهید از ذکر نمونه، به منظور جلوگیری از اطناب خودداری شود. صرف نظر از اینکه رابطه‌ای اندام‌وار و دیالکتیکی بین دو مقوله تصادف و ضرورت وجود دارد، در اینجا پرداختن به آن را نا ضرور می‌دانیم، باید بگوییم نظریه ناگهان‌یابی، شانس و اقبال را علت‌نامه دست‌یافت‌های علمی قلمداد می‌کند، و در عمل چیزی جز چشمداشت انفعالی برای بختیار بودن نیست. در حقیقت، مؤول کردن چیزی به بختیاری محض، هم گستره این ادعاست که جهان معلول‌ها، جهانی بی‌علت است.

«فروید»، در آزمون‌هایی که به منظور یافتن علت روان نژندی‌ها انجام می‌داد، با پدیده‌ای روبه‌رو شد که با دانش روانشناسی موجود، غیر قابل تبیین بود. او متوجه شد، ساختار نظام روانی، آن گونه که کارشناسان در اواخر قرن نوزده می‌پنداشتند، ساده نیست؛ بل هرمی پیچیده است که دانش روان‌شناسی آن زمان، پرهیب مه‌آلودی را از آن مشاهده کرده است در پس سطح جانبی این هرم واقعیت (آگاهی) پیچیده دیگری وجود دارد که به همان اندازه، واقعی و انکار ناپذیر است. فروید، این واقعیت تازه شناخته را «نیمه خودآگاهی» اصطلاح کرد؛ او یکی از فروهشته‌ترین صور تخیل، یعنی رؤیاها را به سامان آورد و نتیجه گرفت، نگاره رؤیا چون دیگر انگاره‌های خیال، برخاسته از واقعیت است. اجمال سخن اینکه، به زعم فروید، تخیل نه تنها در نگاره‌های رؤیا، بل در کارهای هنری به نحو مضمر تجلی می‌کند و تابع قوانین معینی است که در سراسر سامان نیمه خودآگاهی به طور کامل چیرگی دارد. فروید، هم چنین باورمند بود که تمامی ساز و کارهای روانی را می‌توان در شکل‌های گونه‌گون تخیل، باز جست. آموزه‌های فروید، توسط برخی از پیروانش گسترش یافت. جعل دانش‌واژه «فراکنی» زاویه دید منتقدین را به چرخه دیگری افکند. از جمله «هربرت رید»، از دانش‌واژه «فراکنی» و دلالت معنایی و روانشناختی آن در نقدهای خویش سود برد و هنر را به ویژه در هنر نقاشی، براساس اصل ضرورت نیمه خودآگاهی به خودآگاهی، تبیین کرد.

از آنجا که مفهوم خیال و تخیل، در نظام روانشناختی فروید و کسانی که به او اقتدا کرده‌اند، مبتنی بر واقعیت‌های تجربی نیست، از اعتبار بخشی به نتایج عینی و

بازتاب‌های مادی آن، ناتوان می‌باشد؛ چرا که تکیه بر استعاره نیمه خودآگاهی، به مثابه اصلی تبیینی، در حقیقت برداشت نادقیق از مقوله تبیین است.

با این همه، واقعیت‌های بسیاری با به کارگیری اسلوب روانکاوی فروید، روشن شده است، که دلالت بر واقعیت نیمه خودآگاهی دارد. با این وجود، بسیاری از تعبیر پندارگرایانه دانش‌واژه نیمه خودآگاهی را آرایه‌بندی کرده است که در برخی از زمینه‌ها، به برآمدی قیاسی، نه استقرایی منجر شده است. از جمله می‌توان به غیر تجربی کردن روانشناسی، در نظریه کهن الگوهای (آرکه‌تیپ) «یونگ» اشاره کرد. یونگ، نقطه عزیمت نظریه خود را با کاستی‌هایی که در نظریه فروید مشهود بود، شروع کرد. یونگ ایراد می‌گرفت که ضمیر ناخودآگاه، لایه‌ای سطحی و در عین حال شخصی است؛ و از آن به عنوان «ناخودآگاه شخصی» یاد کرد. یونگ، ضمن پذیرش «ناخودآگاه شخصی»، آن را متکی به لایه‌ای عمیق‌تر می‌داند که از آن به «ناخودآگاه جمعی» یاد می‌کند.

آنچه موجب جعل خاصه جمعی شده بود، آن بود که به ناخودآگاه فردی تعلق نداشت و به گمان یونگ، پدیده‌ای است همگانی که در همه جا و همه کس، یکسان بروز می‌کند. به عبارت روشن‌تر به گونه‌ای یگانه تجلی می‌کند که از آن می‌توان چون زمینه مشترک که ماهیتاً فوق فردی و نهفته در افراد انسانی است، یاد کرد. نمادها و نگاره‌های تخیل که در گستره‌ای ناکرانمند سر بر می‌آوردند، در روانشناسی یونگ، در کهن الگوها مشروط شده‌اند؛ یعنی الگوهای انتزاعی پیشین بنیاد، که از زاد روز انسان به او ارث می‌رسند.

با همه تفاوتی که بین کانت و یونگ، به لحاظ سامانه‌های اندیشگی می‌توان قائل شد، کهن الگوهای یونگ، مقولات فلسفی مقدم بر تجربه کانت را به یاد می‌آورد. با وجودی که نظریه یونگ، کل محتوای روانشناختی نیمه خودآگاهی را به لرزه در آورد؛ اما به نوبه خود، آن را به صور مقولات کانتی ملبس کرد، که نگاره‌های ذهنی و چپستی آن‌ها پیشاپیش مقدّر شده است. با کمی تفاوت، می‌توان دلایلی را که در فلسفه علیه مقولات کانت وجود دارد، با اعتبار به قالب آن دلایل، علیه کهن الگوهای یونگ نیز به کار گرفت. بحث تطبیقی اسلوب‌شناسی کانت و یونگ و نشان دادن ساختار استدلالی مشترک این دو، بسیاری از نارسایی‌ها و بعضاً شیفتگی برخی از نویسندگان در بیان داستانی که به روانشناسی یونگ، به عنوان سنگ نخستین اندیشگی هنر خویش می‌نگرند، آشکار و توجیه ناپذیر می‌سازد. بی‌گمان خلق و حضور اسطوره در فرهنگ بشری، بالقوه قابلیت آفرینشی و جان مایگی مضرّی را در اختیار هنرمندان می‌گذارد؛ اما

ماهیت و عصاره مفهوم کهن‌الگوها و نحوه نگرش به اسطوره به گونه‌ای که تبدیل به «شیء فی‌نفسه» کانت می‌شود، در تحلیل نهایی، تبیین ناپذیر و از حوزه شناخت‌شناسی بیرون می‌ماند. از سوی دیگر، «فعال مایشاء» دانستن کهن‌الگوهای پنداشتی یونگ، تخیل را فعل‌پذیر محض و در نهایت، آفرینندگی را نه ابداعی نو، بلکه بازآوری صرف می‌شناسد.

قوانین تخیل و ویژگی کلی آن‌ها:

پیش‌تر گفتیم، آنچه موجب شده است که ای. روزت پژوهش پردامنه‌ای را در خصوص روانشناسی تخیل دنبال کند، یافتن قوانین و ساز و کار تخیل است. در اینجا با اجمال بسیار، به برخی از مؤلفه‌های کلی و در عین حال ماهوی تخیل که آزمون‌های متنوع و پرگونه، نظریه او را پشتیبانی و مدلل کرده‌اند، اشاره خواهیم داشت.

در گذشته، برای بازجستن ساز و کار تخیل و آفرینندگی، معمول این بود که به کارهای آفرینشی دانشمندان و هنرمندان توجه از طریق حاصل کار عینی و ملموس آن‌ها پدیده آفرینندگی تبیین می‌شد؛ اما عملاً، برآمد چنین بررسی‌هایی توصیفی بود، نه تبیینی. تبیین یک پدیده یا واقعیت، آنگاه با اسلوب علمی انجام می‌گیرد که از نظم‌های مشهود در آن واقعیت بتوان قوانین ویژه آن نظم‌ها را از ژرفای واقعیت مورد بررسی، بیرون کشید. به جز در علوم ریاضی، که بررسی پدیده‌های مربوط، از طریق استدلال قیاسی صورت می‌گیرد، در بقیه علوم، روش، تجربه و استقرایی خواهد بود. البته، هر بار رابطه اندام‌وار دو نحوه استدلال، باید واریسی شود و صحت یکی را از طریق دیگری روشن و آشکار کرد. بنابراین، جستارهای بسیاری برای یافتن ضابطه‌ای واحد صورت گرفته است، که بتواند نظم‌های موجودی را که موجب پیدایی آثار آفرینشی می‌شوند تبیین کند؛ اما، در اغلب این جستارها از خصلت ماهوی تخیل و ماهیت روانشناسی آن غفلت شده است. «ژان پیاژه»، باور داشت «روانشناس باید به چگونگی شرایط بیرونی و اگر نتوانست، خود را به قوانین روانشناختی آفرینندگی نزدیک کند».

قوانین تخیل باید از خصلت عمومی مطلق قانون بیرون نباشد؛ یعنی نخست باید از کلیت برخوردار باشد تا بتواند به‌طور مستقل، اعتبار و عینیت داشته باشد. ای. روزت در کتاب **روانشناسی تخیل**، در پی خاصه‌هایی که بتواند تخیل را تبیین و ضمناً نوآوری را ماهیتاً تعیین کند، به انبوهی از آزمون‌ها روی آورد و کار خود را به گونه‌ای تجربی و با اسلوب استقرایی، بدون هرگونه پنداشت، با صیغه قیاسی پژوهش، در رده‌های سنتی و

با کارآیی متفاوت شروع کرد. آزمون‌های او بیشتر با کمک واژگان و ساختار دستور زبان به عنوان پرسانه، به آزمودنی‌ها داده شده بود. چگونگی پاسخ‌ها به پرسانه‌ها نشان داد، هر گونه نوآوری و آفرینندگی، منوط به ساز و کار درونی تخیل است. ای. روزت از طبقه‌بندی آزموده‌ها به طور عینی، به دو اصل «کم بها دادن» و «پربها دادن» که مکانیسم تخیل را بازتاب می‌دادند، رسید. نتایج به دست آمده را با سه مسئله اساسی روش‌شناختی، یعنی قوانین درونی، همگانی بودن و واقعیت‌های منفی، اعتبار بخشید و دو اصل «کم بهادادن» و «پربهادادن» را به اثبات رساند. اصول او، هم چنین نشان دادند که با دست یافت‌های پیش از خود تناقض ندارد، بل آنچه از سوی جستارگران دیگر عنوان شده است، به عنوان پشتیبان نظریه تلقی شدند.

کم بهادادن: آزمون‌ها نشان دادند که هر گاه آزمودنی‌ها، در برابر پرسانه‌ای قرار می‌گیرند، برای حل درست پرسانه، بسیاری از اطلاعات و مناسبات را نادیده می‌گیرند و به آن‌ها کم‌بها می‌دهند. تجربه‌ها حاکی از این بود که آزمودنی‌ها، در چنین مواقعی با اطلاعات بسیار و در نتیجه با دشواری ویژه‌ای روبه‌رو می‌شدند، که راه برون رفت سالم از موقعیت چيستانی را در آن می‌دیدند که از روند کم بها دادن یاری بگیرند. برای پی بردن به ارزش و اعتبار اصل کم‌بها دادن، کافی است به یاد بیاوریم که هرگاه واقعیتی یگانه به آزمایشگاه‌های مختلف سپرده شود، دانشمندان با توجه به رشته تخصصی خود، چگونه به منظور شناخت آن واقعیت، از بسیاری «بود و نبود»هایی که به رشته تخصصی آن‌ها مربوط نمی‌شود، غفلت می‌ورزند و کم بها می‌دهند.

پربهادادن: آزمایش‌های انجام شده توسط ای. روزت نشان داد که آزمودنی‌ها برای ارائه پاسخ‌های نومایه تخیل آن‌ها، از اصل دیگری به نام پربهادادن، تبعیت می‌کند. آزمودنی‌ها نشان دادند که تخیل آفریننده آن‌ها، برای حل پرسانه‌های داده شده، نیازی به کندوکاو در همه موارد نمی‌بیند و تنها با بالابردن ارزش پاره‌ای از مناسبات پرسانه‌ها و بی‌ارزش کردن دیگر موارد، کوشش می‌کند، پاسخ‌های مناسب و نومایه ارائه دهد. در این میان، اصل تبیینی دیگری به دست می‌آمد که ساز و کار تخیل را بازتاب می‌داد.

دو ساز و کار درونی تخیل، به یکدیگر وابسته‌اند. به قول «برگسن»، حذف هر چیزی به نوبه خود، بدان معناست که چیز دیگری را جانشین کرده‌ایم.^۱ بنابراین آزمون‌ها مدلل

کردند که در حقیقت، دوساز و کار کم‌بهادادن و پربهادادن، نوعی رابطه دیالکتیکی با یکدیگر دارند که وابستگی درونی و دو سویه ژرف آنها را نشان می‌دهد.

آنچه به دو دانش‌واژه کم‌بهادادن و پربهادادن اعتبار علمی می‌بخشد، این است که بتواند در سامان‌های دیگر، غیر از آنچه که ای‌روزت به آزمایش پرداخته است، صحت و کلیت خود را نشان دهد. بنابراین جامعیت آن، به طور کلی بستگی دارد به اینکه با سیستم معرفتی (نظریه شناخت، منطق و زیبایی‌شناسی) و هم چنین عرصه بررسی‌های هنری (نقاشی، موسیقی، ادبیات داستانی و شعر) نه تنها در تناقض نباشد، بلکه بتواند به تبیین بوده‌های آفرینشی بپردازد.

به حیث اجتناب از اطالة کلام، در نهایت فشردگی به چند مقوله هنری و چگونگی انطباق آن با دو اصل تبیینی تخیل مذکور اشاره می‌کنیم.^۱

تمثیل و استعاره‌های ادبی:

هر چند در علوم از تمثیل به عنوان استدلالی یاد شده است که اعتبار کافی ندارد؛ اما گه‌گاه، تمثیل توانسته است به کشف پاره‌ای از ساختارهای نامکشوف واقعیت، یاری رساند. به عنوان مثال، تمثیلی که «ککوله» برای یافتن فرمول ساختمان شیمیایی بنزن (C_6H_6) به کار گرفت در تاریخ علوم مشهور است: «مات‌ها سعی می‌کرد تا فرمول ساختمان بنزن را پیدا کند؛ اما در این کار موفق نمی‌شد، تا اینکه در سال ۱۸۶۵ یک روز که جلوی بخاری نشسته بود و چرت می‌زد، راه حل این مسئله را پیدا کرد. هم‌چنان که به شعله‌های آتش نگاه می‌کرد، به نظرش آمد که اتم‌هایی به شکل مار ردیف شده‌اند و می‌رقصند. ناگهان یکی از مارها دم خود را در دهان گرفت و حلقه‌ای درست کرد و تمسخرکنان پیش چشم او چرخ می‌زد؛ ککوله یک باره به خود آمد. او راه نمایش ساختمان مولکولی بنزن که همان حلقه شش ضلعی معروف است، پیدا کرده بود.»

تفاوتی که بین علوم و روانشناسی بر سر تمثیل است، این است که علوم از آن به عنوان عامل معین و گمان‌زن در پاره‌ای از عرصه‌ها سود برده‌اند ولی در روانشناسی به تمثیل، به سان یک اصل تبیینی که می‌تواند بسیاری از پنداشتها و تصاویر ذهنی را تبیین کند، نگاه می‌شود. در مثال بنزن از راه تمثیل، بسیاری از خصیصه‌های مهم،

ارزشگاهی شده‌اند. به عبارت دیگر، نتیجه کم بها دادن به خصیصه‌های تصادفی و بی‌اهمیت اشیائی است که با یکدیگر سنجیده شده‌اند.

در هنر، تشبیه و استعاره، در حقیقت قیاس‌های غیرتامی هستند که ساز و کار درونی تخیل، یعنی کم‌بهادادن و پربهادادن را بازتاب می‌دهند. تشبیه در هنر، در وجه این‌همانی یک موضوع با موضوع دیگر تعریف و دیده می‌شود. در شعر «نواهای عبرانی» بایرون، توصیف دختر زیبایی را می‌بینیم که هر جزء از سیمای بانوی زیبا، از طریق بیان تمثیلی و سنجش هر یک با اشیاء متفاوت، صورت گرفته است.

بانوی من، چونان خرامیدن شب

در سرزمین بی‌ابر و آسمان‌های پرستاره

با وقار تمام گام می‌زند

و این همه، نهایت تاریکی و نهایت روشنایی است

که در سیمای او و چشم‌هایش دیده می‌شود.

در شعر فوق، بسیاری از خصیصه‌های اشیائی که مورد سنجش قرار گرفته‌اند، بی‌اعتبار و کم‌بها و در عوض، برخی دیگر از خصیصه‌ها، برجسته و پربها هستند. در ادبیات داستانی، شکل‌های دیگری از تمثیل به‌کار گرفته می‌شود که در بستر اصطلاحاتی چون استعاره، کنایه، مجاز مرسل و تشخیص، منعکس می‌شوند.

استعاره و کاربرد تمثیلی واژگان، ناشی از پاره‌ای از همسانی‌هاست؛ (جان کلام، ناله دریا). منتقد ادبی «ب. میلخ» می‌گوید: «استعاره در روند ادبی آفرینش، پدیده‌هایی را کنار هم قرار می‌دهد که نه اعلا هستند و نه ظاهراً هیچ‌گونه پیوند، حتی پیوند دوری با هم ندارند.» در حقیقت، استعاره یکی از فعالیت‌های تخیل است که از راه همانندی صورت می‌گیرد. در مجاز مرسل که اطلاق جزء به کل است، همواره تفاوت کل و جزء کم‌بها داده می‌شود و به‌طور مضمّر، در روند مجاز مرسل، پربهادادن نهفته است.

در ادبیات داستانی، نقل قول‌های بسیاری را از نویسندگان مختلف که به حوزه بینشی و سبکی متفاوتی تعلق دارند، می‌توان به‌خاطر آورد که برای دست یافتن به یک متن ادبی، کار جسارت‌آمیز و سترگ حذف کردن را پیشنهاد کرده‌اند؛ که در اصل چیزی جز کم‌بهادادن به پاره‌ای از عبارات و واژگان که ظاهراً مفید به نظر می‌رسند، نیست. از طرف دیگر، پربهادادن به برخی از واژگان و عبارات به صورت فشرده که بار معنایی مندرج دارند، برای تأکید بیشتر متن می‌آید. «داستایوسکی» می‌گوید: «آن کس

که بتواند و به اندازه کافی برای خط زدن نیرومند باشد، در آنچه که می‌نویسد، موفق‌تر است.» نیز «اسحاق ببل» می‌گفت: «روشنی و نیرومندی زبان، بسته به سخن بیهوده‌ای نیست که می‌تواند به عبارتی افزوده شود، بلکه بستگی به آن دارد که نتوان آن چیز را حذف کرد.»

بدین‌سان، به زعم ای. روزت، مفهوم نوآوری و آفرینش بدیع در هنر و علم، کاملاً بستگی به دو ساز و کار یاد شده تخیل دارد. چنانچه کار هنری و یا نظریه تازه‌ای در علوم به عرصه آمده است، باید از دو اصل تبیینی «کم‌بها دادن» و «پربها دادن» نسبت به آنچه که پیش روی دانشمند و هنرمند است، با آگاهی کامل اتفاق بیفتد؛ ضروری است که هر گونه تخیل خلاق و نوآوری به آن دو اصل مؤول گردد.

سخن آخر اینکه، مترجمین کتاب روانشناسی تخیل، مساعی بسیاری برسر معادل‌یابی سره، مایه گذاشته‌اند. معادل‌های بسیار زیبایی چون: پرسانه، پرسمان، فرآوری چیستانی، آورده شده است که به زیبایی ترجمه افزوده است؛ اما از یک نکته غفلت ورزیده شده است و آن اینکه، همین زیبایی و سره‌یابی، در مفهوم کلی عبارات اخلاص کرده است و بعضاً بار معنایی محصل عبارات، مخدوش شده است؛ مثل این عبارت «تمرکز بسنده در حوزه‌ای معین از جنبندگی‌های گوناگون یا هستی‌های جنبی با بستگی‌های دو سویه و گردش بسنده این هستی‌ها.» این گونه کاستی‌ها از آنجا برمی‌خیزد که مترجمان، واژگان را به گونه‌ای مجرد و انتزاعی در کنار یکدیگر نهاده‌اند، بی‌آنکه به فونکسیون واژگان در کل ساختار عبارت توجه نمایند. با این همه، تلاش مشکور مترجمان توانسته است یکی از کمبودهای اساسی موجود در زمینه دانش روانشناسی را به طور مستقیم و در عرصه‌های هنری و علمی، به گونه‌ای نامستقیم از میان بردارد.

حسین میرزا، وجود هستی نیافته**

از دیر ایام، بی‌شک، عرصهٔ پرتنوع اندیشه و هنر، زیستگاهی مکتوب برای ادامهٔ حیات اسطوره بوده است. در تاریخ فرهنگ معنوی بشر، فیلسوفان، اندیشمندان و هنرمندان بسیاری را می‌توان برشمرد که از منابع اسطوره‌ای موجود در فرهنگی که در آن بالیده‌اند و یا گاه در زمینه‌های فرهنگی دیگر که در عرصهٔ جهانی به یادگار مانده است، به منظور بیان اندیشه، القای آیین و نیز تأمل در هستی و چیستی فرهنگ سپری شده، یا فرهنگ هستی‌دار جوامع بشری، بهره گرفته‌اند.

اسطوره به عنوان واقعیتهای فرهنگی به غایت پیچیده، به معنی کشف و آفتابی کردن آیین‌ها^۱ و باورها و کنش متقابل و پر معنی انسان و جهان پیرامون او است. به عبارت دیگر، در دوران‌های اولیهٔ حیات معنوی بشر، اسطوره، متدولوژی برای شناخت رازورمز جهان بوده است. پیچیدگی و تنیدگی این واقعیت فرهنگی با جنبه‌های دیگر زندگی معنوی چنان است که همواره به سادگی مرز آن‌ها برای پژوهشگران قابل رؤیت نیست؛ بدین معنی که تمیز اسطوره از سایر پدیده‌های فرهنگی، گاه به دشواری صورت می‌گیرد. مطالعهٔ آثار مذهبی و نحله‌های گوناگون فلسفی و قصه‌های ملل باقی مانده از دنیای کهن، صعوبت پژوهش را، نیک نشان می‌دهد. از مطالعهٔ دوران‌های پارینه سنگی و نوسنگی و جز آن، دریافته می‌شود^۲ که اسطوره‌ها، همچون زمینه‌های دیگر حیات معنوی انسان در شرایط تاریخی- اجتماعی مشخصی ساخته می‌شوند. لاجرم، هرگاه زمینه‌های مادی- اجتماعی که اسطوره معینی در آن بارور گردیده است، دستخوش دگرگونی شود، طبیعتاً نوعی تبدل اسطوره‌ای و یا گاه اسطوره پیرایی را در پی خواهد داشت. بدین سان، اسطوره مبتین کارکرد بارز فرهنگی خویش را می‌هد. به‌طور کلی می‌توان گفت، قانونمندی و پویای بی‌وقفهٔ تاریخ، به‌هنگام، اسطوره را دچار دگرگونی،

* به نقل از چیستا (نشریه)، ش ۶۵، سال هفتم، بهمن ۱۳۶۸.

** نقد کتاب «رازهای سرزمین من»، رضا براهنی، مغان، ج اول.

۱- چشم اندازه‌های اسطوره، از میرجالیه

۲- کتاب جمعه شماره ۶ مقالهٔ اساطیر و واقعیت، از باجلان فرخی.

تبدیل، زایش نوین و فراموشی می‌کند. بنابراین با توجه به این خصلت علمی تاریخ است که می‌توان نتیجه گرفت، اسطوره‌ها تاریخی‌اند و نه جاودانی. با این همه، از این امر ساده نباید غفلت ورزید که پدیده‌های پرتنوع فرهنگ معنوی نسبت به پدیده‌های فرهنگ مادی، جان سخت‌ترند و انحلال دیالکتیکی این دو با تأخیر رخ می‌دهد و می‌بینیم که گه‌گاه اسطوره‌های مربوط به یک دوران و یا فرماسیونی سپری شده، در فرماسیونی بعدی، کم و بیش به حیات خود ادامه می‌دهند و به گونه‌ای بارز و مضمّر در خودآگاه و ناخودآگاه ضمیر فرهنگی قوم و یا ملّتی که اکنون در فرماسیونی متفاوت به سر می‌برند، به هستی خویش ادامه می‌دهند؛ چه بسا در برخی از موارد در تقابل دیالکتیکی ماده-معنی خود، تبدیل به نیرو مادی شده‌اند که به کمک دگردیسی جامعه آمده‌اند.

تاریخ خون‌بار ایران و نیز ساختار به غایت دراز آهنگ فئودالیسم و نیز بخش اعظم دوره‌ای که هم‌اکنون بر ما می‌گذرد، شاهد نفوذ و رخنه فرهنگی و سیاسی بیگانگان بوده است- و چنانچه از امر بده بستان فرهنگی که همیشه مقوله‌ای مضر نبوده است عجالتاً درگذریم، مشاهده خواهیم کرد که اقوام ایرانی به پیکاری سخت و جان‌فرسا به منظور حیثیت بخشیدن به هویت ملّی و فرهنگی خود تن داده‌اند، و آنگاه که توان رویارویی مستقیم داشته‌اند، در تاراندن بیگانگان و خود بیگانگان، اقدام عملی کرده‌اند و آن هنگام که کم‌توان و یا بی‌توان بوده‌اند، ذهنیت فرهنگی و اسطوره‌ای خویش را به مقابله فرستاده‌اند، و در این آوردگاه فرهنگی، آثار پر ارزش و ماندنی، در عرصه فلسفه و شعر و ادبیات داستانی خلق گردیده است. اما در این میانه، در زمانه ما شاید، یکی از سهمگین‌ترین وظایف بردوش ادبیات داستانی قرار گرفته است؛ زیرا نویسندگان جدّی و چابک‌اندیش، این امتیاز را دارند که قادرند، مقولات خشک و بی‌روح اجتماعی-سیاسی و علمی را با عواطف و احساسات انسانی درهم آمیزند و به گونه‌ای نامحسوس، در تن و جان خواننده خویش بنشانند و از این راه به سهم خود، عواطف، تخیل و تفکر علمی جامعه خود را پیوسته تعالی بخشند. با این وجود، هوشیارانه باید توجه داشت که روی دوم سکه، چه چیزی را بازتاب می‌دهد. باورهای فلسفی، هنری، اجتماعی مولدین هنری، همیشه با سیر تکاملی فرهنگ جامعه‌ای که در آن زیست کرده‌اند، هم‌گام نبوده است. از آنجا که در یک اثر داستانی، القای اندیشه به صورت هنرمندانه صورت می‌گیرد و به سادگی صغری و کبرای تنیده در تصویرهای آن اثر، قابل تمیز نیست؛ در نتیجه ادبیات داستانی در گستره جامعه از توانایی اشاعه نوعی «ضدّ اندیشه» برخوردار است.

زمانی که ذهنیت یک هنرمند فرایند دیالکتیک عین و ذهن، تبلور نهایی خود را بازیافت و تأثیرات و تجارب هنرمند کاملاً درونی شدند و سپس آفرینش هنری تحقق و عینیت پیدا کرد، از آن لحظه به بعد، آن اثر هنری تبدیل به پدیده‌ای می‌شود که چون سایر پدیده‌های جهان هستی در قلمروی مقوله شناخت قرار می‌گیرد. بدین ترتیب است که یک اثر داستانی - خواه رمان و خواه داستان کوتاه - همواره دارای دو وجه «بود و نبود» است و نیز وجه «بود» آن چگونگی «بودگی» نویسنده را عیان می‌سازد و به قول «لوسین گلدمن» «رمان، تنها گونه ادبی است که خوی نویسنده در آن، خود مسئله زیبایی شناختی می‌شود». به هر تقدیر، قصد این است که چنانچه با رمان مفصل «رازهای سرزمین من» آقای رضا براهنی ارتباط برقرار کنیم، کدام باورهای فلسفی، اجتماعی و روانشناختی بر ما عرضه می‌شود.

«رازهای سرزمین من» رمانی است که وجه غالب آن سیاسی می‌باشد و این زمینه بدون پیشینه نیست. در سال‌های قبل و بعد از انقلاب، چندین رمان از این نوع، توسط نویسندگانی چون احمد محمود، جمال میرصادقی، دولت‌آبادی، سیمین دانشور و اصغر الهی منتشر شده است. «رازها ...» از نظر تاریخی، کم و بیش در مقطعی آغاز می‌شود که تضادهای امپریالیست‌ها، در ایران مرکز غالب خود را در امپریالیسم آمریکا متبلور کرده است. رمان به طور کلی بر دو منحنی سیر می‌کند:

۱. ساختار کلی داستان بر منحنی مستدیر شکل در حرکت است؛ یعنی با اسطوره گرگ اجنبی‌کش که بین دو قطب توهّم و واقعیت لغزان است و در فضای فسرده و دلهره‌آور درّه‌های پوشید از برف سبلان، آغاز می‌گردد و با همان اسطوره، اما تیره و مه‌آلود پایان می‌گیرد.

۲. مسیر دیگر، مسیری است حلزونی شکل که به تدریج در بدنه بیرونی، دامنه می‌گیرد و در همین مسیر است که حوادث اجتماعی - سیاسی بین سال‌های ۲۵ تا کمی بعد از انقلاب ایران را در بر می‌گیرد.

«رازها ...» با بخشی به نام «کینه ازل» شروع می‌شود که پاره‌ای خود سامان است و محتوای ایدئولوژیکی و سبک و تکنیک آن به تنهایی می‌تواند درک زیبایی شناسانه نویسنده را آشکار سازد. در یکی از جاده‌های نزدیک سبلان، بیگانه‌ای آمریکایی که گروهان مستشاری نظامی آمریکا است، همراه با مترجم خویش (بابک اصلان‌پور) در هنگامه برف و بوران، در حال حرکتند. گفت‌وگوی مترجم و گروهان دیویس اساساً

پیرامون زرتشت پیغمبر، سبلان و اسطوره گرگ اجنبی کش جریان دارد. مترجم می گوید: «مثل اینکه هنوز هم به فکر گرگ هستی، نه؟». سبلان سرافراز به برف نشسته است. و مترجم بار دیگر به بیگانه می اندیشد و چند سطر بعدتر می گوید: «می دانی که شایع است یکی از بزرگترین پیغمبرهای عالم از این حوالی پیدا شده است؟». «ه، اسمش چی بود؟»، مترجم پاسخ می دهد: «زرتشت»، شامۀ تیز گرگ، او را می آگاهند که بیگانه ای در این حوالی است. از دامنه برف گرفته سبلان سرازیر می شود؛ کامیون آمریکایی را تعقیب می کند. کامیون که دیگر اکنون پوزه اش در برف فرو رفته است، از حرکت باز می ماند. گرگ سمج، نگاه کینه توزانه خود را به گروهبان دیویس می دوزد. سرانجام در حالی که مترجم به منظور یاری طلبیدن به ده مجاور می رود، بیرون از کامیون، جسد گروهبان آمریکایی را، در آن هنگامه برف و بوران پیدا می کنند.

یکی از شگردهای سیاسی که به خصوص در دوره پهلوی، به منظور سرکوب اقلیت های قومی ایران به کار گرفته می شد، گسیل کارگزاران غیر بومی به مناطقی از قبیل آذربایجان و کردستان بود. مزورانه کوشش می شد که بینش شوونیستی را در عین حال که مهار می نماید، دامن زند؛ و مصنوعاً پاره ای تفاوت های فرهنگی را تا حد تضادهای فرهنگی، ارتقا دهد و به خیال خود وادی سخت گذری را بر راه تبادل فرهنگی و پیکار در جهت تحقق آرمان های مشترک اجتماعی و سیاسی ملیت های گوناگون ایران بگشاید؛ اما علی رغم تلاش هایی از سوی نهادها و سازمان های دموکراتیک سیاسی و مذهبی که - چه به صورت علنی و چه به صورت مخفی در این دوره وجود داشتند، حکومت پهلوی ها تا چندی قبل از دهه پنجاه، فضای مسمومی را به وجود آورد که کم و بیش روشن فکران آن دوره را در چنبره بینش شوونیستی و گاه در سطح نازل تر آن؛ یعنی ولایت گری محصور نماید. برخلاف همه این تمهیدات که از سوی هیئت های حاکمه انجام می گرفت، به تدریج سازمان های مذهبی و سیاسی و روشن فکران منفرد، توانستند حصار شوونیسم را با کار فرهنگی و موضع گیری عملی که اوج آن را در انقلاب ۵۷ می بینیم، درهم کوبند. متأسفانه، بخش «کینه ازلی» که بخشی مستقل است، هنوز ماهیتاً در همان گردونه ولایت گری، سرگردان است. بافت ایدئولوژیکی، که «کینه ازلی» را فراچنگ دارد، قادر نیست خود را به سطح آگاهی دموکراتیک ارتقا دهد.

در رمان آقای «رضا براهنی» با بیش از ۶۰ آدم مختلف روبه رو هستیم که در یک تقابل مکانیکی پیش ساخته خوب و بد، طیف بندی شده اند. همه آدم ها با خلقیات و ارزش ها و ضد ارزش های اخلاقی خویش و زندگی باصلابت و قانون مندی آن، بدون

تأثیرپذیری و تأثیرگذاری، چون دو جویبار موازی در سراسر رمان جریان دارند. در حقیقت، خواننده در طول رمان با خرده آدم‌هایی سروکار دارد که کم‌توان‌تر از آن هستند که خود را به سطح یک تیپ ارتقا دهد. حسین میرزا، تیمسار شادان، سرهنگ جزایری، رقیه خانم، آدم‌هایی هستند که با خصلت‌های فردی در عرض و طول رمان چون سیستم‌هایی بسته عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، این زندگی نیست که آفریده‌هایی از این گونه دارد؛ بل معیارهای روانشناختی و پیش فرض‌های شبه علمی پذیرفته شده از سوی نویسنده است که این همه خرده آدم را به عرصه رمان کشانده است. در این میان، بیشترین سنگینی رمان بر شانه‌های بی‌توان و شکننده حسین میرزا نهاده شده است. دوره زندگی حسین میرزا، سلطه و استعداد نویسنده را به خوبی آشکار می‌کند؛ ولی از لحظه‌ای که حسین میرزا به سن تمیز نزدیک می‌شود، زندگی او در خیال، توهم، رؤیا و حالات رؤیایی (vision) می‌گذرد. به بیان دیگر، بین اسطوره موجود در فرهنگی که بالندگی حسین میرزا را سبب شده است و اسطوره‌هایی که خود ساخته است، چون موری در طاسی صیقل خورده، سرگردان است. در سال‌های نسبتاً طولانی زندگی خود، چه در زندان و چه در بیرون از زندان، فقط قادر بوده است تجربه‌های محدود و معدودی را برگزیند و با همین فقر تجربه، چون قالب‌هایی از پیش ساخته خیال از دارد، با زندگی روبه‌رو شود. در نتیجه همین محدودیت تجربه و انجماد اندیشه است که هیچ گاه توان آن را ندارد راز و رمز گذشته‌ای را که این همه دل نگران آن است، نیک بشناسد و توضیحات انتزاعی و دور و دراز و ملال‌آور که بخش عمده صفحات «قول حسین میرزا» را آکنده است از سطح معرفت حسی، آن‌هم از نوع کاملاً درونی و شخصی، فراتر نمی‌رود، به قول خودش «از هر زاویه‌ای که به مسئله نگاه می‌کردم، غرق در حیرت می‌شدم». (ص ۴۲۲) شاید این سخن افلاطون درست باشد که می‌گوید: «حیرت، آغاز اندیشیدن است و اندیشیدن خود آغاز معرفت و شناخت جهان است.» اما حسین میرزا با پیش فرضی (assumption) که از سوی نویسنده از روانشناسی «یونگ» به عاریت گرفته شده، قرار است بیندیشد، بنابراین به گونه‌ای می‌اندیشد که تولید فرآیند ذهنی او، چیزی جز توهم نیست و تا پایان زندگی تحت سیطره بی‌امان رؤیا و حالت رؤیایی که همواره براو عارض می‌شود، دست و پا می‌زند. همین اسارت و دیرپایی او، مانع است که او بتواند به سوی درک سالم از هستی، روزنه‌ای بگشاید. خود گمان می‌برد که درگیرودار عبور از «اکنون» به «گذشته» به دنبال عصر گم شده طلایی و وضع مطلوب است. اولاً، افق فکری حسین میرزا چنان کم دامنه است که در تقلای

ذهنی خویش، به جای شناختن گذشته، در گذشته خیالی و مه‌آلود و خودساخته، فرو می‌رود. «تو هیچ‌گاه پیش نرفتی، فرو رفتی. من به جای اینکه با این سیل عظیم مردم، آرزوها و آمالشان راه بیفتم و پیش بروم، در حال فرو رفتن هستم». (ص ۸۹۵)، زندگی حسین میرزا نشان می‌دهد که راه به جایی نمی‌برد، و با دهانی باز و چشمانی بهت زده، پریشیده در همان وادی حیرت فرو می‌گلتد. ثانیاً، وضع مطلوب پنداری او، چنان تیره و تار است که حتی در عرف لغت، نام «ناکجا آباد» را هم نمی‌توان به آن اطلاق کرد چرا که وضع مطلوب حسین میرزا، نه یقینی ایجابی دارد و نه یقینی سلبی^۱، به عبارت دیگر، حسین میرزا، در طول زندگانی، به دنبال «هیچ» است و عبث رنج کشتی راندن به خشکی را بر خود حمل می‌کند. حسین میرزا به واقع عروسکی است بازیگر که در پنجه باورهای روانشناسانه نویسنده (یونگ) اسیر است و برای توجیه زه زدن‌های مستمر و پیوسته خود، گریزهای روانشناسانه و شبه فلسفی می‌زند: «خیلی خسته بودم. وقتی روی تخت خواب افتادم، به کُلی یادم رفت که چه کار کرده‌ام. مثل اینکه به سرعت، سال‌های سال دویده بودم تا برسم به این لحظه خستگی بی‌پایان. آیا قلبم داشت در خستگی می‌ایستاد؟ نشئه بی‌پایان سقوط ابدی، نوعی افسون از اعماق چیزهای مبهم، وجودم را احاطه کرده بود.» (ص ۷۴۳)

برهوتی فسرده و پر رنج و شکنج که از سوی نویسنده با زیبایی و چیره‌دستی تصویر شده است، دوران کودکی حسین میرزا را احاطه کرده است از او، برخلاف روشن‌فکران برخاسته از همان شرایط زندگی که پنجه در پنجه بی‌عدالتی افکندند و گاه به قول عطار نیشابوری، «مردوار از جان عزیز دست شستند»، روشنفکری منفعل و بیمار آفریده است و پیوسته در برخورد با ناهمگونی‌های جهان، جبهه رواقیون^۲ بر سر می‌کشد.

عبدالله خان، زندانی سیاسی پرسابقه، به او توصیه می‌کند، زیر آفتاب بنشیند و همه چیز را فراموش کند؛ لیک او از فراموش کردن عاجز است؛ چرا که او گذشته زندگی گذشته خویش است و مانند همسر لوط پیغمبر با صورتی به عقب برگشته، متولد شده است، بنابراین او انسان روزگار خویش نیست.

«تاریخ، خلاف جهت مسیر زندگی من حرکت می‌کند.» (ص ۸۹۵). «حسین میرزا» و «زندگی» چون دو نیروی متضاد که خلاف جهت یکدیگر عمل می‌کنند، در مقابل

۱- عصر اتیوپی، رضا داوری.

۲- فلسفه رواقی، ژان برن.

یکدیگر ایستاده‌اند. با این فردیت جدا افتاده از زندگی است که با لذات، بی‌توان است، که حتی برای یک لحظه به پیش روی خود بنگرد، چنانچه، در اینجا و آنجا و نیز در «اکنون» او، رفتار و حرکتی می‌بینیم، به هیچ روی این حرکت به سوی آینده نیست، زیرا پاره «حرکت روانی» او به سوی گذشته سیر می‌کند و پاره «حرکت جسمانی» او را، این رودخانه زندگی است که به جلو می‌برد، همواره، تمایل غالب او این است که خویش را لمیده در آغاز گذشته خود ببیند، و از آنجا خزیده، امتداد گذشته خود را به منظور یافتن راز و رمز مالخولیایی شده زندگی خود تا «اکنون»، پیله‌وار بپیماید.

«موقعی که همه به دنبال خلاص شدن از شر گذشته بودند، من به دنبال معنا و مفهوم گذشته می‌گشتم. ساعت پشت ساعت می‌آمد، تنها برای اینکه حوادث ساعت قبل به فراموشی سپرده شود، ولی من ساعت به ساعت حال را پشت سر می‌گذارم، تا ریشه‌های واقعی وقایع مربوط به زندگی‌ام را در گذشته پیدا کنم...» (ص ۵۱۹)

محتمل است که بتوانیم به این «ریشه‌های واقعی» مورد نظر حسین میرزا، یقین بیابیم - حداقل این امر از کسی پوشیده نیست که تنه‌ای که این ریشه را بر دوش خود دارد، مدت‌هاست که خشکیده است و او بر این توده هیمه، اخگری می‌افکند و از رنج لهیپ آن لذت می‌برد زیرا حسین میرزا، رنج را در نفس الامر دوست دارد:

«من حافظه و خاطره معذب آدم‌های دیگر بودم. سرهنگ مرده بود، من باید به جای او عاشق ماهی می‌شدم، از بی‌وفایی معشوق زجر می‌کشیدم و با حسی مرکب از لذت و شکنجه، نام او را صدا می‌زدم.» (۴۲۵)

«ماهی»، زنی به غایت زیبا، نوکیسه و فاسد است، با وجود اینکه عین است، خود را از تک و تا نمی‌اندازد و در مقابل زیبایی زنانه، پایی نالاستوار و دلی لرزان دارد و متصل. در پس هر بار که با واقعیت‌هایی از این سنخ روبه‌رو می‌شود، با شگرد ویژه خود، سقراطوار، ولی ساختگی، وانمود می‌کند که یکی دیگر از حالات رؤیایی سراغش آمده است و برخلاف سقراط، زندگی را به سوی آسمان پرتاب می‌کند و بعد مدعی می‌شود که در پی راز و رمز «زندگی» بوده است.

اگر سقراط در پی یافتن راز و رمز جهان بود، صداقت و فتوت علمی کار، مایه ذهن و عین او بود؛ ولی حسین میرزا همواره در مخمصه خودفریبی گرفتار است و نیز به خوبی، علایم یک بیمار روان پریش در او قابل مشاهده است. با این اختلاف که چنان بیمارانی نسبت به کم و کیف بیماری خود معرفت ندارند، ولی حسین میرزا به سادگی خود را به کوچه علی چپ می‌زند و عمداً، برخلاف سیر طبیعی و منطق درونی رمان، اوهامش را

به سمتی می‌راند که بتواند شخصیت دوجنسیتی خویش را اقناع نماید. «ایمای» موجود در روان حسین میرزا از چنان رشد سرطانی تبعیت می‌کند که همسان سازی و هویت یگانه‌ای را با همتای خود فراهم می‌کند و در پی این همسان سازی است که مرحله مغالزه و تشبیب به گونه‌ای انحراف آمیز در ذهنیت حسین میرزا عینیت پیدا می‌کند.

«خوابی که می‌دیدم هیچ ربطی به وقایع آن روز و روزهای قبل و بعد، نداشت. آن خواب یک آدم دیگر بود، خواب آدمی از جنسیتی دیگر، چطور ممکن بود چنین خوابی دیده باشم؟ دختری شانزده ساله بودم، اسمم شادی بود. از حرف‌هایی که پدر و مادرم و دیگران می‌زدند، معلوم بود اسمم شادی است. دختر نسبتاً قد بلندی بودم، با چشم‌های مشکی...» (ص ۴۹۲)

«شادی» بنا به فطرت سالم و طبیعی خود، قرار است با علی عروسی کند علی در مراسم عقد شرکت نمی‌کند حسین میرزای بیمار با فطرت سالم مبارزه می‌کند و رقیب جنسی را به نحوی از میان برمی‌دارد و در رؤیا می‌بیند که علی را شقه کرده‌اند: «یک طرف او را از طرف دیگرش طوری جدا کرده بودند، لابد با شمشیر نه با ساطور، که در ابتدا، دو تکه چسبیده به هم ... و بعد علی از سروسینه دو نصف شد، یک نصفه به طرف راست جدا شد و نصفه دیگر به طرف چپ ...» (ص ۵۱۶).

علی‌رغم همدلی مکانیکی با انقلاب، خودشیفتگی، خود مرکز بینی (ego- centricty)، جبن و فریب‌کاری تا بن دندان حسین میرزا ریشه دوانیده است «علی» که فردی است انقلابی و به یک معنی می‌شود او را «غول» انقلاب دانست، حسین میرزای واپس‌گرا، دوست دارد، او را شقه شده ببیند.

در فضای عطرآگین و مشحون از پویش نوین و عشق به زندگی، جلوی میدان زندان قصر و در هنگامه تبدیل اسارت به رهایی، حسین میرزا بنا به عادت مألوف، از گستره زمان نسبی به عرصه زمان مطلق نیوتنی، عبور می‌کند و حالات رؤیایی، بار دیگر بر جسم و جان او چیره می‌شود و رجعتی دیگر حادث می‌گردد و اسطوره رستم و سهراب را به یاد می‌آورد. صورتداعی او از رستم به سمندگان، از سمندگان به تهمینه، از تهمینه به سهراب و از آنجا به مقابله پدر و پسر که صداقت، مغلوب فریب‌کاری می‌گردد و سرانجام که شغاد برادرکش می‌شود، به حرکت درمی‌آید.

این صورتداعی، انگیزتگی عواطف او را به دنبال دارد و به تقدیری که بر رستم رفته می‌اندیشد و دل می‌سوزاند، می‌گوید:

«هیچ چیز مثل مرگ رستم بر من اثر نگذاشته بود.» (ص ۵۳۹).

قبلاً هم، دلش به حال سرهنگ جزایری سوخته بود. ذهنیت اساطیرزده حسین میرزا، فضای مناسبی برای تأثیرگذاری مرگ رستم و تراژدی رستم و سهراب است؛ ولی به سبب آنکه «ظرفیت درونی» او بر خلاف آنچه که می‌نماید، بسیار محدود است، این تأثیر ژرفای لازم را در پاره روان او پیدا نمی‌کند، بل آویزه‌ای است که به کمک آن می‌شود به سمت تهمینه عبور کرد. جزایری، ماهی، رستم و تهمینه بنیان‌های تداعی او را تشکیل می‌دهند:

«زت می‌پرسم چرا می‌خواهی تهمینه را ببینی؟»

سؤال هشدار دهنده است. «تهمینه؟ کدام تهمینه؟» (ص ۵۳۹).

تراژدی رستم و سهراب که نویسنده ناروا با بینش فرویدی! به آن می‌نگرد، به حسین میرزا مدد می‌رساند تا اولاً به رازی که در پی کشف آن است به گمان خود نزدیک‌تر شود، ثانیاً او را وامی‌دارد، به کودکی، به کودکی سرزمینش که چیستی او را پی‌افکنده و اکنون مبتلا به گسیختگی گردیده است، رجعت دهد. ترسیم تراژدی رستم و سهراب در ذهن حسین میرزا سبب می‌شود که هذیان گونه‌هایی را از ذهن خود بگذرانند و بین تهمینه اساطیری و تهمینه ناصری یعنی بین واقعیت واقعاً موجود و واقعیت اساطیری، در حالت تعلیق و حیرت به سر برد. به عبارت دیگر، او از یک سو به دنبال بهجت و فرحناکی سرآغاز هستی سرزمین خویش است و از سوی دیگر می‌خواهد به مدد تذکار، مرحله کودکی را دوباره احیا نماید؛ این همه آن چیزی است که مذبوحانه کوشش می‌کند به آن دست یابد:

«... اگر آن‌ها بین قیافه من و حرف‌هایم تناقض می‌دیدند، من بین خودم و خودم، زمین تا آسمان فرق می‌دیدم. من مشکل هویت داشتم، نه در برابر دیگران، بلکه در برابر خودم...» (ص ۳۱۱).

رستم پهلوان به نخجیرگاه در چاه فرو می‌غلطد. «چاه» سمبل زهدان زمین است. رستم به یک تعبیر، به منظور نو زایش و تکوین نوین جهان، به زهدان مام وطن باز می‌گردد. حسین میرزا که همواره چه در برخورد با واقعیت‌ها و چه در برخورد با واقعیت‌های اساطیری، سترونی او مانع می‌شود تا به درک سالم و محصلی برسد، این بار هم ابتدا تمامی وجودش زهدان می‌شود و سپس با زهدان، دیگر به گونه‌ای به اصطلاح عارفانه، شروع به مغالزه می‌کند. چنانچه، حسین میرزا، بیمار، منحرف و پندارگرا نبود، در شرایط انقلاب، طبیعی‌تر می‌نمود که تراژدی رستم و سهراب به نحوی بازسازی شود که سهراب یل، از آن مقابله تراژیک سربلند بیرون آید. از آنجا که او از اساطیر فرهنگ

سرزمینش پرده ستری می‌سازد تا محافظه‌کاری و بیماری خود را به گمان خود لاپوشانی کند، سهراب، رازها می‌سازد. از ذهن او هرگز به طور جدی خطور نمی‌کند که اگر زمان در اختیار رستم است، ولی زمانه، زمانه سهراب‌هاست و «رازهای...» نمی‌توانست از ضبط دیداری انقلاب و تحصیل حاصل فراتر برود و خوش بینی انقلابی جانشین پندارگرایی بیمارگونه گردد.

حسین میرزا، در یکی از توفنده‌ترین روزهای انقلاب، با مردی فرهیخته، به نام ابراهیم آقا که سرپرستی دبیرستانی در جنوب تهران را به عهده دارد، آشنا می‌شود. پس از بازگشایی مدارس، ابراهیم آقا، «ابراهیم» از اینکه می‌بیند در طول انقلاب «اسماعیل» هایش قربانی شده‌اند، عمیقاً اندوهگین می‌شود و به دنبال همین اندوه بی‌پایان، هم سرنوشت «اسماعیل» هایش می‌شود. حسین میرزا در گفت‌وگو با او می‌گوید:

«ابراهیم آقا، تو خوب می‌دانی که دارد انقلاب می‌شود، چیزی از این بهتر و مهم‌تر... وجود ندارد» (ص ۵۷۸) و چند سطر بعد می‌گوید:

«همه این حوادث بزرگ برای من، موقعی ارزش واقعی پیدا می‌کند که با مشکل من، تماس مستقیم پیدا کند. باید مشکلات خصوصی من حل شود و کلید حل این مشکلات در دست این زن است...» (ص ۵۷۹) منظور از «این زن»، تهمینه ناصری است که آموزه‌ای می‌ماند. مشکل خصوصی حسین میرزا (دیدار با تهمینه ناصری)، در مقیاس شرایط انقلابی و انقلاب، چه وزنی را پیدا می‌کند؟ حسین میرزا روشن‌فکر علیل‌پر مدعایی است. خیال می‌کند که او غایی انقلاب است و انقلاب جز حل مشکلات خصوصی او علت محدثه دیگری ندارد. یافته‌های محدود حسین میرزا و دل بستگی مفرط به آنها، همواره او را وامی‌دارد که سنجۀ درستی چیزی را، همان یافته ذهنی خود بداند و آنجا که واقعیت، اندیشه‌ها و اوام او بر یکدیگر انطباق نمی‌یابند، این «واقعیت» است که غلط از آب درمی‌آید و نیز بدین گونه، تا آنجا پیش می‌رود که یکی از بدیهیات اولیه، یعنی نابرابری «جزء و کل» را مخدوش می‌نماید.

«کلیات در می‌رفتند، جزئیات اصرار می‌کردند که ماندگار هستند. باید ماندگار باشند و گرنه وجود مرا، بی‌معنایی تهدید می‌کرد.» (ص ۱۰۵۱) و هر گاه این دو، هم سنگ نبودند، این کلّ «انقلاب» است که فاقد معنی می‌شود؛ اما، انقلاب یک واقعیت اجتماعی است و طوفان برخاسته از این واقعیت، از دریچه تنگ ذهنیات حسین میرزا عبور ناپذیر است و به ناچار برسر راه، آن را از جا می‌کند.

آخرین پادشاه

اصغر الهی

«دیگر سیاوشی نمانده» نام مجموعه داستان کوتاه اصغر الهی است که به تازگی از سوی انتشارات توس - متأسفانه با تساهل آزار دهنده‌ای در تصحیح نمونه‌های چاپی - منتشر شده است. در این مجموعه، داستانی با عنوان «آخرین پادشاه» وجود دارد که از کتابی تحت نام «کالبد شکافی صد داستان کوتاه» که تاکنون فرصت چاپ برایش پیش نیامده، انتخاب شده است. لازم به یادآوری است مجموعه مذکور، داستان‌هایی از: جمال میرصادقی، اصغر الهی، هوشنگ گلشیری، محمدرضا صفدری، علی مؤذنی، حسن اصغری، علی خدایی، منیرو روانی‌پور و... را در برمی‌گیرد. این نویسندگان سال‌هاست - صبورانه و بی‌ادعا - در راه اشاعه فرهنگ سالم بشری گام‌های مؤثر و حقیقت جویانه‌ای برداشته‌اند.

«تو پادشاه هستی»، ضربه بی‌هنگام فرود آمده است. طرف خطاب کیست؟ تو، من، راوی داستان و یا هر سه؟ بی‌آن که در بزنگاهی قرار گرفته باشیم، خویشتن را در چنگال بارآوایی بس سنگین و اضطراب‌آور گرفتار می‌بینیم. نخست، فضای نامألوفی که آوای بی‌گاه خلق، خلق کرده است، مخاطب را چنان آسیمه‌سر می‌نماید که تمیز نمی‌دهد با «که» و یا «چه» روبه‌روست؛ اما، فضای تیره، چندان نمی‌پاید؛ از یکی دو زاویه، نور کم رمقی به محیط تابیده می‌شود. بنابراین، دلهره و اضطراب اولیه مخاطب، تدریجاً از تلاطم باز می‌افتد و کوشش می‌شود که وضعیت جدید درک شود.

چنانچه در «مفهوم» و «مصدق» واژه «من» دقیق شویم، ملاحظه می‌کنیم که نه رابطه سنتی که رابطه نوین و پویایی برقرار است؛ یعنی نسبتی که در اینجا برقرار است، اولاً نسبتی مستقیم است و ثانیاً جهت آن، اعتلا و غنای طرفین رابطه می‌باشد. چرا که هم مفهوم و هم مصداق، هر دو به یک نسبت غنی شده‌اند. به سخن دیگر، مصادیق واژه «من» متضمن تمامی افرادی است که از دیر ایام تا کنون، ستم تاریخی را بر دوش دارند و زندگیشان، چون آرزوهایشان بر باد رفته است و «سعادت»، برایشان مقوله‌ای نظری و تحقق نیافته بوده است. از سوی دیگر «مفهوم» واژه، فضایی را خلق می‌نماید

که آکنده از حقارت و ناباوری است. نیک روشن است که نویسنده با «زبان» به گونه‌ای خلاق رویاروی است و به فضای «عاطفی - منطقی» نهفته در هر واژه به درستی آگاه است.

«بله تو»، صدا از جایی نامعین می‌آید، نزدیک نزدیک می‌شود؛ اما هنوز گاه آن نرسیده که هویتی شفاف بیابد. مخاطب، ناباورانه در جست‌وجوی صداست. برای زدودن تیرگی فضا، هنوز نور بیشتری لازم است. «بله تو، یادت نمی‌آید، روزی که تو به دنیا آمدی، روزی شاهانه بود». به او گوشزد می‌شود «تو خود، او بودی، لیک در جلد مرد دیگری» مخاطب کمابیش سر نخ‌دستش آمده است. آن مرد دیگر وجودی است واقعی و در انبوه روابط نا به‌هنجار جامعه گرفتار است. بنابراین ضرورت زندگی پر ملال او تداعی و در ذهنش تصویر می‌گردد. به یاد می‌آورد که چون همگنان، خود چگونه می‌بایست عمری رنج می‌برده است و دم بر نمی‌آورده است. فضای مه‌آلود عقب می‌نشیند. «تو خود شاه بودی» مخاطب روانش دستخوش تعارض می‌گردد؛ پارادکس سرگیجه‌آوری پیش روی دارد. از سویی می‌داند و به دل آگاه است، که «شاه» سمبل رفاه می‌باشد و از دیگر سوی سمبل شقاوت و بی‌دادگری بنابراین، پی‌آمد بی‌شکویی است که گریزگاهی می‌جوید. انگشت‌هایش را توی گوش‌هایش می‌تپاند تا شاید تا آنجا که می‌تواند، از رنج و آسیب‌گری خود بکاهد. این کوشش، لیک، بی‌حاصل می‌ماند.

ظاهراً صدا، گام نهایی را در همسان شدن با او برمی‌دارد. با لجاجت آزاردهنده‌ای، نشانه دیگری را یادآور می‌شود. از یک واقعه افسانه‌نمای تاریخ- از دریا گذشتن خشایارشا- مدد می‌گیرد و چنین می‌شود. آوا، آوای خود اوست. در همین گیسو دار به نمادی روشن‌گر برمی‌خوریم. شاید نزدیک‌ترین برداشت، از روند پیچیده زندگانی محرومان و تلاش اینان در جهت کسب «سعادت» باشد. بدین گونه، تضاد غم‌انگیز مبدل به ایماژ کاهنده‌ای می‌گردد که مکانیسم حیرانی انسان جا افتاده از «سعادت» را در اندیشه می‌انگیزاند و به تبع با یکی از تجلی‌گاه‌های داستان، خود را رویارویی می‌بینیم.

«آن وقت سپاه از دریا گذشت، با قایق‌ها و کشتی‌ها...» مکانیسم یاد شده، لمح‌های بیش نمی‌پاید، سقوطی واژگونه در ساختار داستان رخ می‌نماید و توهم در واقعیت تحلیل می‌رود. ملاحظه می‌شود، خاطره‌ای برگرفته از دوران کودکی جایگزین توهم «شاه بودن» می‌گردد. روند انحلال توهم از زندگی، به خود زندگی با ظرافت بسیار انجام می‌شود. سقوط واژگونه در پاراگراف بعدی با حرف ربط «و» میسر می‌گردد. «و سالن

مدرسه یکبارگی از صدای کف زدن‌های صدها نفر تکان خورد، بچه‌ها هورا کشیدند... توی لباس فاخری بودم، تاج کیانی بر سرم بود، از مقوا ساخته بودند». تمامیت بنای خواب‌گونه، بسیار زیرکانه با جمله «تاج کیانی بر سرم بود، از مقوا ساخته بودند.» فرو می‌پاشد و تضاد بین آن چه هست و آن چه باید باشد، هنرمندانه به تصویر کشیده می‌شود. با کمی دقت، از جمله «از مقوا ساخته بودند» بر می‌آید که کارکردی دوگانه دارد:

الف) طعم تلخ زندگی را- به قول بلینسکی این «بیگانۀ آشنا» که دیگر اکنون به خوبی با بزاق ما آمیخته است- احساس می‌کنیم.

ب) واژه «مقوا» می‌تواند بر همه چیزهایی که سرنوشت محتوم «پوسیدن»، انتظارشان را می‌کشد، نمادی باشد. نیز نشانه‌ای است از استحالهٔ محتمل در روند تاریخ. اندیشمندی می‌گوید: «گر محیط اجتماعی به انسان شکل می‌دهد، باید همان محیط را به ماهیتی انسانی تبدیل کرد».

محیط اجتماعی غیرانسانی، ساخت روانی آشفته‌ای را سبب گردیده است. بنابراین، شخصیت داستان گاه به توهم و گاه به واقعیت روی می‌آورد. با این همه، در جلوه‌های گونه‌گون، می‌کوشد تا جانب واقعیت را نگه دارد.

توهم پس می‌نشیند؛ اما دیری نمی‌پاید و تهاجم تازه‌ای را آغاز می‌کند. خواننده در تعلیق و انتظار باقی می‌ماند. لحظهٔ «روشنایی و بینایی» آن سوتر قرار دارد. «مآ، تا می‌آیم گوشه‌ای بنشینم و فکر هزار جور گرفتاری خودم را بکنم، صدا دوباره می‌آید».

«توپادشاه هستی» پاسخی نیست. هر چه هست خنده‌ای تلخ و گزنده است. فضایی مشحون از ادبار پیش روی استوار است و خواننده را یاری می‌کند، تا به شناخت شخصیت داستان نزدیک شود. تیره بختی با همهٔ توان خود، راه زندگی به سامان را از چهار سو براو بسته است. با این همه، آگاهانه در مقابل کنش آزادکام حافظه و تداعی‌های بی‌معنی، واکنش شایسته دارد.

در حالی که زبان داستان، شتاب و کنش آن، با ضرباهنگ بیشتری گسترش می‌یابد، دو فضای متضاد، نه قرینه را پیش چشم داریم. «کدام پادشاه، تو که خودت می‌بینی آه ندارم که با ناله سودا کنم...»، و فضای در برابر نهاده «از پشت عینک دودی همهٔ آدم‌ها را نگاه می‌کرد، پرواز هواپیماها را می‌دید... روی عرشه کشتی می‌ایستاد... کوه‌ها در برابرش خم می‌شدند و می‌گفت». دو فضای مذکور، نخست گویای دو نحوهٔ زندگی است که سخت ناهم‌سازند، و با هیچ ترفندی به حالت موازنهٔ جامد نخواهند رسید، جز اینکه

باید جان آگاهی داشت و آیین قانون تنیده در زندگی را در جهت حلّ دو فضای متقابل کشف کرد. دیگر اینکه، شالوده‌بندی ساختاری داستان بر همین فضاهاى متقابل نهاده شده است که تأثیر ظریف و مهمی را در خود ساختار آن باقی می‌گذارد. همین تعویض و جا به جایی فضاهاى متقابل با یکدیگر برای سامان داستان، از درون انرژی لازم را فراهم می‌نماید. بدین گونه از تأثیر هیپنوتیکی محتمل آن جلوگیری می‌نماید.

می‌گفت: «تا ما هستیم». آگاهی به سوی تبلور یافتگی می‌رود. «بود... به ترفند جای تو بود». پاسخ شخصیت داستان دقیق است. ضمیر «من» در روندی مناسب، بدل به ضمیر «ما» می‌گردد؛ بر کدام زمینه چنین روندی را باید تعلیل کرد؟

از میان پاسخ‌های مقرر، دو پاسخ مناسب‌تر به نظر می‌رسد: یکی برخاسته از تجربیات نویسنده است و دیگر برکشیده از تجربیات زندگی شخصیت داستان.

۱. «تورگنیف»، جایی در حقّ «بلینسکی» گفته است: «دو نوع نویسنده داریم: الف) نویسنده‌ای که ممکن است، دارای تخیل و آفرینش درخشانی باشد، لیک در حاشیه تجربه عمومی جامعه خود بماند.

ب) نویسنده‌ای که در مرکز جامعه خود، زندگی می‌کند و با عواطف و حالت ذهنی جامعه پیوند «اندام‌وار» دارد. در «آخرین پادشاه» با یکی از مصادیق شقّ دوم گفته تورگنیف روبه‌رو هستیم.

۲. زندگی به شخصیت داستان آموخته است که میان آرزومندی‌های انسان و واقعیت، فاصله تلخی است. بنابراین انسان آرزومند می‌کوشد تا آمال و آرزوی خود را تحقق بخشد و از این رهگذر گاه به پیروزی دست می‌یابد و گاه نه. واقعیت‌های فلز‌آسای و ناهموار بر او تحمیل می‌شود و به ناچار به دنیای تخیل پناه می‌برد. وادی تخیل، جایگاه امن است که آن را گزندی نیست. در عالم خیال است که بر اسب شاهوار آرزو می‌تازد، تا کجا و تا به کی؟ زن فریاد می‌زند:

«تو با این کارت، برای ما آبرو پیش هیچ کس نگذاشتی».

آمیختگی توهم، خیال، واقعیت داستانی و غیر داستانی چونان است که، در بادی امر نمی‌توان بدون لغزش به این سؤال که «با چه نوع داستانی روبه‌رو هستیم؟» پاسخ سالم داد. راه جستن به چگونگی حوزه روابط چندگانه صور مذکور و کوشش در این امر که سرانجام غلبه با کدام عنصر است، به ما مدد می‌رساند که جایگاه آن را در مقوله «تیپ‌شناسی ادبیات» تعیین کنیم.

در یک اثر داستانی پرجلوه که تنها رسالت او بازی با زبان و احیاناً مقدم و مؤخر نمودن یکی دو «زمان» داستان نباشد، به طور کلی با دو ساخت برخورد می‌کنیم:

الف) ساخت کل؛ که زیر مجموعه‌ای از ساخت‌های اجتماعی، تاریخی، روانی و فلسفی را در بر دارد.

ب) ساخت کلی؛ که در تحلیل نهایی، هستی بخش ایماژ کلی داستان است. به حیث همین ایماژ کلی است که در یک اثر داستانی و نیز حتی یک شعر کوتاه، با تصویر هنری و گاه آرمانی از جهان عینی روبه‌رو می‌شویم. بدین‌سان و به نوبه خود ره‌یافتی است بر چگونگی انعکاس زندگی و گونه‌های پر تنوع واقعیت در ذهن هنرمند و از آنجا به تأثیر واحدی (بینشی و هنری) که مورد نظر نویسنده است، می‌توان دست یافت.

بنابراین، ایماژ کلی هر اثر هنری، سرانجام، سنجه مناسب و موقع واقعی آن را در مقوله «تیپ‌شناسی ادبیات» تعیین می‌کند و از همین جاست که ارزش «استه‌تیکی» اثر هنری مشخصی باز یافته می‌شود. از این روی، «آخرین پادشاه» اولاً، آنگاه ارزش زیبایی‌شناسی نهفته در آن روشن می‌شود که به لحاظ ساخت کلی آن تبیین گردد. ثانیاً، نیز روشن شود که رابطه دو ساخت مذکور چگونه است؟ ثالثاً، باید معلوم گردد کدام و چه نوع دیدگاه اندیشگی و هنری در ساختمان بافت داستان تأثیر بنیانی داشته است؟

از آنچه گفته شد، در «آخرین پادشاه» در وهله نخست، باید روشن شود کدام ضرورت منطقی موجب شده است که «صدا و شخصیت» داستان به تناوب یگانه و بیگانه شود و نظرگاه داستان، موضع عوض کند. در جست‌وجوی بیشتر متوجه می‌شویم که شخصیت داستان خود را در برابر دو مقوله - هر چند نه از سرآگاهی - رویاروی می‌بیند:

۱. هستی‌شناسی اجتماعی

۲. هستی‌شناسی فلسفی

۱. هستی‌شناسی اجتماعی: از آنجا که شخصیت داستان طبعاً انسان اجتماعی است، بنابراین به روابط متنوع و پیچیده اجتماعی و تاریخی که «اکنون و گذشته» او را در بردارد، کم و بیش و به طور تجربی آگاه است. بنابراین کوشش می‌کند، چگونگی پیوند خود را در این ساختار اجتماعی - تاریخی بر خویش معلوم نماید. در گیرودار چنین کنکاشی است که ضرورتاً به مسئله «من که هستم؟» می‌رسد. می‌دانیم، زمانی «مسئله‌ای» قابلیت حل‌پذیری پیدا می‌کند، که امری «بیرونی» باشد. بنابراین،

شخصیت، پاره‌ای از خود را در سبمل «صدا» عینیت می‌بخشد و از خود جدا می‌کند، بدین گونه کشاکشی بین او و صدا در بافت داستان پیش می‌آید. چگونگی حل همین تنازع است که منجر به حل مسئله «من که هستم؟» می‌گردد.

۲. هستی‌شناسی فلسفی: در فرآیند پاسخ مناسب به «مسئله» است که، با رخسار دیگری از زندگی خود و هم‌گنانش برخورد می‌کند. این رخسار، «رازی» را در خود نهفته دارد. به ضرورت هستی جدا افتاده از خویش، به مکان نخستین باز می‌آید؛ در نتیجه پرسشگر و پاسخگو، یگانه می‌شوند. می‌بینیم دیالکتیک «مسئله و راز» از ابتدای داستان تا به انتهای آن، متناوباً وضعیت خود را عوض می‌کنند. بدین سان، گاه صدا، پژواک آوای شخصیت داستان و گاه شخصیت داستان است که پژواک صدا می‌گردد.

صدا می‌گوید: «فرار کردی...» جمله نیمه تمام رها شده است، و بی‌درنگ راوی داستان جای خالی را پر می‌کند، می‌گوید: «صبح زود، هنوز آفتاب درنیامده بود از خانه زدم بیرون، پای پیاده راه افتادم توی بیابان»

نمونه دیگر، راوی داستان می‌گوید: «درمانده بودم چه کار کنم از ترس...» صدا جمله را کامل می‌کند و می‌گوید: «به آسمان نگاه کردی».

نمونه دیگر، راوی داستان می‌گوید: «درمانده بودم چه کار کنم از ترس...» صدا جمله را کامل می‌کند: «پای پیاده راه افتادم تو بیابان»

نمونه دیگر، راوی داستان می‌گوید: «خب اگر تو می‌گویی نمی‌لرزیدم، نمی‌لرزیدم؛ اما خودم...» و راوی می‌گوید: «می‌خندیدم» و بعد با صدا بلند می‌گوید: «می‌فهمم... می‌فهمم... بلند داد می‌زنم». بلند داد می‌زند: «می‌فهمی، نمی‌فهمی، می‌خواهی دستی دستی مرا پادشاه کنی» اگر دیده می‌شود که بین جملات، جدا افتادگی وجود دارد، شگرد نویسنده است و نشانه‌ای از استقلال سبکی اوست که در آثار اخیر او آرام آرام شکل می‌گیرد. در حقیقت، جمله آخر بدین صورت به ذهن شخصیت داستان متبادر گردیده است: «می‌فهمم، نمی‌فهمم، نمی‌فهمی، می‌خواهی دستی دستی مرا پادشاه کنی».

داستان می‌خوانیم یا قصه؟ چنانچه داستان را به اجزای خود تحلیل کنیم، حداقل با دو لایه تنیده درهم- داستان و قصه- مواجه می‌شویم. آنچه در خور اهمیت و شایسته است که بررسی شود، این است که بهره‌گیری از آلیاژی از این گونه، چرا و چگونه، انجام می‌گیرد؟ دیگر اینکه اپیزودهای کوتاه حکایتی، چه نوع تأثیری در ایماژ کلی داستان می‌گذارد.

در یک گفت‌وگوی دلجو یانه- چرا دلجو یانه؟- که بین صدا و شخصیت داستان انجام می‌شود، به تصویری از رنج و شکنج زندگی شخصیت داستان برخورد می‌کنیم. به دنبال همین گفت‌وگو است که یادآوری می‌شود در چنین «شرایطی» دست و دلم به درس خواندن نمی‌رفت و می‌گوید: «... گفتم باید کاری بکنم...». نوجوانی و خیال پردازی ملازم یکدیگرند؛ در نتیجه به ذهنیت فرهنگ شفاهی مرز و بوم خود، پناه می‌برد و در پی آن، جملاتی بسیار فشرده و موجز که «صدا و شخصیت» داستان واگویی می‌کنند، بر ساختار روایی داستان، هر چند نه دیرپا، چیره می‌شود. «صبح زود، هنوز آفتاب در نیامده بود، از خانه زدم بیرون، پای پیاده راه افتادم توی بیابان». «صدا» بقیه ماجرا را می‌آورد: «شنه و گرسنه به پسین‌گاه پشت دروازه شهری رسیدی، شهری پرت».

شهری پرت و اغواگر، که هیچ مشخصه‌ای از آن دردست نیست. «شهری پرت» شاید همان «ناکجا آبادی» باشد که بتوان «بهروزی» تحقق نیافته را در آن یافت. اگر پای در واقعیت خشن و نابایسته داریم و نابایستگی و مخالفت آنچنان است که خواب را آشفته می‌کند، به صورت آوار، طوفان، گرگ و... شب هنگام، راحت را از ما سلب می‌کند و اگر هنوز گاه آن نرسیده است که پنجه در پنجه این واقعیت تلخ بیفکنیم، اگر هنوز «حقیقت بر حقیقت نما» چیره نگردیده است، اگر پریشیدگی روان چنان بی‌رحمانه بر ما می‌تازد که چاره جویی به آیین را نمی‌توان اندیشه کرد تا از شر آیین «شب تیره» خلاصی یافت و سرانجام، اگر پوچی و نیهیلیسم در تار و پود اندیشه و عمل ما تقرر یافته است، پس چه باید کرد؟ همان بهتر، هر چند تاکتیکی، یک «گام به پس» برداریم و چهره به سوی حکایتی گشاییم و خویشتن را آدمی نه در زندگی، بل در قصه‌ای بیابیم. چرا که فضای قصه، فضای جبر نیست، که آکنده از اختیار است، در چنین فضایی روابط علی خشک سایه نگسترده است، که همه چیز بر تصادف می‌گذرد؛ از کجا معلوم که تصادفی میمون و شورانگیز در انتظارمان نباشد؟

از آن چه ذکر شد، «چرایی» اپیزودهای حکایی روشن می‌گردد؛ اما، آنچه مقدم بر همه چیز، از اهمیت والایی برخوردار است اینکه، چگونگی پیوند عناصر قصه و داستان و تأثیر دیالکتیک این دو بر هم به چه نحوی، کار کرد خود را در ساختار داستان ایفا می‌کند؟!

نباید از نظر دور داشت، عناصر حکایی در «آخرین پادشاه» جز به ضرورت نمی‌آید. زبان داستان برای راندن و کم رنگ کردن چهره حکایی و برجسته نمودن ساختار

داستانی خود، آمیزه‌ای از هزل و جد می‌گردد: «گر یک روز تشک را روی پشت‌بام نمی‌انداختید، مردم خیال می‌کردند تو نیستی؛ مثل بیرق پادشاهی». تشبیه تشک آلوده به بیرق پادشاهی، هزلی است گزنده و به یاد می‌آورد که بیش از ضرورت، در خیال نباید غوطه ور ماند. هنوز، خیال، از نفس نیفتاده و سیطره‌ای آزار دهنده دارد.

«کیوتر، پری‌زد و آمد طرف تو»

«شست روی سرم»

«ز خوشحالی فریاد کشیدم»

زبانی سرشار از طنز، همه چیز را درهم می‌ریزد:

«زنم داد زد، خاک بر سرت کنند، نگاه کن! خودش را با گه و کثافت کفترها کثیف کرده است».

در داستان می‌خوانیم، شاه سابق، اجاقش کور است؛ صدا می‌گوید:

«کلی دوا درمان کرد، بی‌فایده... درویشی آمد، سیبی داد به او که نیمی از سیب را خودش بخورد و نیمی از آن را زنش و... زن ماری زایید».^۱ «مار»، در اسطوره اکثر ملل، نشانی سنتی از شرارت است. در عین حال، به قول «اپیکور»، باید بین دو شر، «بخردانه» آن وجهی که کم‌تر «شر» را در خود نهفته دارد، برگزید. بدین گونه، روشن می‌شود که ساختار حکایی با ظرافت، دست به تخریب خود می‌زند. در این پیوند، نظام ارزشی موجود که سامان ساختاری آن بسیار دراز آهنگ بوده است، فرو می‌ریزد. آقای کاظمی با مسخره گرفتن سمبل‌های کاذب «بهروزی» و بی‌مستی نمودن آن، خواستار «بهروزی» این جهانی می‌شود.

«چه رعیتی، چه رعیتی، به همه چیز می‌مانند، جز آدمی‌زاد، باید کاری برای آنها بکنم... کاری»

همسر او ناباورانه و غمبار به شوهرش اعتراض می‌کند، نزاع بالا می‌گیرد.

«... چادرش را بسته به کمر، می‌خواهد، مرا در برابر چشم در و همسایه سگه یک

پول کند».

آقای کاظمی می‌خواهد بر فرق زن بکوبد. زن مظلومانه و بر اساس تربیت سنتی خود می‌گوید:

۱- زنان باردار ای مرد هشیار / اگر وقت ولادت مار زایند / از آن بهتر به نزدیک خردمند / که فرزندان ناهموار زایند. (سعدی)

«بزن... در بزن»

شخصیت داستان به آستانه خود آگاهی نزدیک می‌شود: «بزنم، بزنم؛ بی پدر و مادر، آن وقت هفت تا دخترهایم بی مادر می‌مانند، هفت تا دختر، آخر کی باید آن‌ها را تر و خشک کند». بدین ترتیب، ضربه نهایی بر پیکر توهم فرو می‌نشیند و دنیای وهم و خیال از عرصه داستان خارج می‌گردد و واقعیت خشن، جانشین می‌گردد.

«صدا» می‌گوید:

«بزن دیگر فرصتی نیست، پادشاهی به زمین نمی‌ماند».

آقای کاظمی می‌گوید: «به تخم که نمی‌ماند». معلم تاریخ، این دبیر گیج و گول خوردل تاریخ، پیش از آنکه «مذهب دفترش» را بیاراید، عصبی می‌شود و گوشه سیبیلش را می‌جود.

دریچه تازه

در بررسی جامعه‌شناسانه هنر، یک امر بیش از سایر امور برجسته می‌شود و آن اینکه، هنر مقوله‌ایست مطلقاً اجتماعی و نیز پیوندی انداموار با زندگی اجتماعی و زمینه تاریخی - که آن امر هنری در آن، نشو و نما کرده است - دارد. بنابراین داستان‌نویسی - که یکی از مصادیق هنر است - بیرون از قلمرو و خاصیت ذاتی و کلی جامعه‌شناسانه هنر نخواهد بود.

هنر داستان‌نویسی در ایران، از بدو پیدایش تا این زمان بنا به مقتضیات اجتماعی، افت و خیزهای فراوانی را پشت‌سر دارد. متأسفانه هنوز در مقایسه با ادبیات شناخت شده جهان معاصر، امکان ارائه توان هنری خود را به کمال نداشته است.

دریچه تازه به سهم خود کوششی است در جهت جستجوی شکل و قالب تازه به منظور به تصویر کشاندن زندگی اجتماعی؛ و نویسندگان آن با توجه به اصل توارد و نیز تأثیری که از دستاوردهای داستان‌نویسی دنیای معاصر پذیرفته‌اند، کم و بیش اسلوب تازه‌ای را ارائه می‌دهند.

این مجموعه مشتمل بر هفت داستان کوتاه و نیز پاره‌ای از یک رمان است اکثر نویسندگان این مجموعه، گمان می‌برند که هنوز در آغاز راه هستند و لاجرم بسیاری وادی‌های ناپیموده روی دارند. هم چنین هر کدام در حدّ توان و قریحه هنری خویش، دارای اصالت هنری ویژه‌ای می‌باشند. این جا و اکنون، بی‌آنکه قصد نقد و بررسی آثار را داشته باشیم، به طور اجمال به معرفی نویسندگان و داستان‌ها می‌پردازیم. بحث تفصیلی آن نیاز به وقتی موسّع دارد.

همه با آثار چاپ شده «محمود دولت‌آبادی» آشنایی داریم و نیک می‌دانیم این نویسنده جای شایسته خود را در ادبیات معاصر ایران یافته است و خوانندگان آثار او به طور یکسان مردمان فرهیخته و نافرهیخته هستند. در اثر بزرگ دولت‌آبادی (کلیدر) جدا از نظام بندی ارزش‌های هنری، بر اسلاف بزرگ خود، در ولایت بی‌هق، خلفی توانا و شایسته زمانه خویش است. این رمان ارزنده با زبان استوار و روان خود، به سهم خویش

کمک شایان توجهی به غنای هر چه بیشتر ادب و زبان فارسی نموده است و نیز از این بابت یکی از ماندگارترین متون ادب فارسی معاصر خواهد بود.

از آنجا که جزء کل را بازتاب می‌دهد، این بار دولت‌آبادی در «روزگار سپری شده مردم سالخورده» مضامین اجتماعی مورد پسند خود را در شکل نوینی دستمایه کار خویش قرار داده است.

پاره روزگار سپری شده ...، چون سایر داستان‌های فراهم آمده، شخصیت‌هایی را عرضه می‌کند که دچار خلجان روانی‌اند، آدم‌های داستان با محتوای لایه‌های ذهنی خود درگیر هستند و در عین حال بی‌آنکه دچار ذهن‌گرایی به معنی فلسفی آن شوند، محتوای غنی اجتماعی را بیان می‌کنند. آنچه از همین مقدار رمان روزگار سپری شده ...، بر می‌آید، داستان در یک مدار بسته که قهوه‌چی، برای علیشاه واگو می‌کند، جریان می‌یابد و متناوباً ذهنیت علیشاه دستخوش حالت پایدار و ناپایدار می‌گردد. بدین ترتیب ماجرای داستان با بافتی منطقی به پیش می‌رود.

«اصغر الهی»، در حوزه داستان‌نویسی ایران، چهره ناشناخته‌ای نیست. وی داستان‌نویسی را از دهه چهل آغاز کرده است. در بررسی اجمالی کارهای او، با دو مرحله روبه‌رو می‌شویم. داستان‌هایی که قبل از «مادرم بی‌بی‌جان» از او در دست است و آثاری که بعد از این رمان در اختیار داریم، در هر دو دوره، یک امر ثابت به طور پیگیر دنبال شده است و آن بینش بشر دوستانه او است. با این همه، فرق و فارق آن، شیوه و اسلوب بیان محتوای داستان‌هاست، که به زعم من الهی کوشش می‌کند تا شیوه‌هایی نو را در داستان‌نویسی معاصر ایران ارائه دهد. دو رمان بلند و چندین داستان چاپ نشده و نیز همین دو داستان «خورشید در صبح غروب می‌کند» و «سرداری»، که در این مجموعه آمده است، شاهدی بر این مدعاست.

«محمود خوافی» چهره چندان شناخته شده‌ای نیست، قبلاً از این نویسنده چند داستان در یکی و دو جنگ ادبی چاپ شده است. همیشه وسواس بیش از اندازه او، مانع چاپ آثارش بوده است. در این مجموعه دو داستان از او آمده است که کم و بیش به باورهای او در خصوص داستان‌نویسی راه می‌بریم. آنچه خود به صراحت بیان می‌دارد، اینکه شخصیت‌های داستان‌هایش با خویشتن خویش درگیرند و همچنین بر این اعتقاد تأکید می‌گذارد که دیگر روزگار داستان‌نویسی به سبک کلاسیک آن سپری شده است. داستان «بختک» از محمود خوافی، روایت آدمی است که ریزش باران، تلخی خاطره‌ای را برایش

تداعی می‌کند. برانگیخته آن خاطره، شخصیت داستان را در برزخ دوزخی که روزگاری در عینیت بر گرده‌اش سنگینی می‌کرده است، اکنون تمام هستی ذهن او را فرا چنگ می‌گیرد. داستان با نشانه‌هایی که اینجا و آن دارد، سیر طبیعی و درونی خود را می‌پیماید. «حسین آتش‌پرور» (دیسفان) سال‌ها پیش داستان‌هایی در مطبوعات محلی مشهد چاپ می‌کرد. بعد از انقلاب، کارهایی در زمینه ادبیات کودکان به چاپ رساند. برای این مجموعه، داستان **اندوه** را در اختیار من گذاشت. **اندوه** کم و بیش، ساختی تازه و مضمونی عام دارد. داستان او حدیث تکه‌تکه شدن آدمی است که هر تکه‌اش، گوشه‌ای از یک روایت تلخ بخش اعظم سیاره ماست. داستان از یک مدار بسته آغاز می‌شود و به تدریج دامنه می‌گیرد. **اندوه** از جهت ساخت و مضمون، دارای ارزش ویژه‌ای است.

«برزخ و موج خاکستری» دو داستان زیبا، لطیف و سرشار از تصویرهای مه‌آلود سینمایی «حمیدرضا خزاعی» است که گاه با بیانی نمادین در می‌آمیزد. او می‌خواهد با کمک به تصویر کشاندن طبیعت، خواننده را به ژرفای ذهنیت آدم‌های داستان‌هایش راهبر شود. آقای رحیمی در برزخ، از آن شخصیت‌هایی است که نه از زندگی مألوف توانند گذشت و نه از اعتقاد و سرانجام از هر دو باز می‌مانند و حاصل چیزی جز برزخ نیست. به طور کلی در داستان‌های او یک خصیصه از همه بارزتر است. خزاعی چشم‌انداز امیدوارکننده‌ای را ارائه نمی‌دهد. حرف آخر اینکه، آینده‌ای روشن را در داستان نویسی نوید می‌دهد.

فرمالیسم خوش ساخت **

در مجموعه «از نو تازه شویم» ۸۸ شعر بلند و کوتاه «محمد باقر کلاهی» را می‌خوانیم. پیش از این، دفترهای «بر فراز چهار عناصر» و «باغی در منقار بلبل» را از او خوانده‌ایم.

در نخستین صفحات این مجموعه، مقدمه‌ای آمده است که پیشاپیش زاویه دید زیبایی شناختی شاعر را آشکار می‌کند و در جای خود قرار است بذر پس زمینه‌ای را در ذهنیت خواننده بپاشد که به هیچ وجه به سود کلاهی نیست. حداقل به این دلیل که در اعتبار و صحت آنچه در این مقدمه آمده است، بسی جای سخن و بحث و جدل وجود دارد، ولی از این روی که اکثر شعرها خود می‌توانند مصداقی شفاف بر مفاهیم و نقطه‌نظرهای پیش کشیده در مقدمه باشند، صداقت شاعر را صلا می‌دهند. هر چند نپذیریم که همه راه فلاح، تنها در صداقت محض پیموده می‌شود.

«از نو تازه شویم» سرشار از تخیل شاعرانه است که بعدی نامتناهی دارد و تصویرهایی که بدیع می‌نماید و تلاش می‌ورزد تا به درون «هستی» نقب زند؛ اما، این «هستی» که شاعر می‌کوشد بازآفرینی کند و به حوزه معرفت هنرمندانه خویش درآورد و در قید واژگان و تصاویر شعر خود مصلوب کند، دیری است که سپری شده است. اگر اینجا و آنجا چیزی از آن باقی است، جز یادی غبارآلود در ذهن تاریخی بشر نیست. تلاش در شناخت آن در نهایت، راه به جایی نمی‌برد، جز اینکه در نهایت از این تقلّاً صورتی زیبا فشرده در واژگان و گزاره‌ها باقی نخواهد ماند.

در چم و خم شعرهای کلاهی، استعاره و مفاهیمی که بوی ازلیت و اسطوره‌زدگی از آن برخاسته، بسیار آمده است. دریغ که این همه فقط کارکردی متخیل دارد و هیچ حقیقتی انضمامی را نمی‌تواند از بوته نمان برون کشد.

* به نقل از: نقد کتاب (مجموعه مقالات)، نشر نیکا، ج ۱، اردیبهشت ۱۳۷۴.

** نقد کتاب «از نو تازه شویم»، شعرهای محمدباقر کلاهی و طرح‌های رضا فردوسی، نشر نیکا، ج اول، ۱۳۷۳.

تنها، همسان همسر لوط، هراس زده از آینده، روی به سوی گذشته راه می‌پوید. این ماییم با تخت پوشیده با لحاف کهنه با تنگ آب، کمی مهتاب کمی تخیل و درد مفاصل (ص ۹۳)

کلاهی آن هنگام که با لحاف کهنه و درد مفاصل اندیشگی خویش به گذشته روی می‌آورد، بی تضاد نمی‌تواند سخن گوید. شیفتگی خیال‌انگیز او به گذشته هر چند راهبردی است، اما آنگاه که به آن سامان می‌رسد، پریشیده واگویه می‌کند که «این تاریخ است که سوخته است.» (ص ۱۱۱)

عرفان‌گرایی شرمگین و بدبینانه نهفته در بافتار شعرهای کلاهی، در نهایت سردر دامن آسودگی فرمالیسم خواهد گذاشت. هم اکنون بی‌خلجان روحی، می‌توان اندیشید که این بادی نیست که بتوان از آن طوفان دروید. در شعر «ستاره رستگاری» (ص ۱۴۹)، مردانی را می‌بینیم که دوال چرمی بسته، استوار بر اسبان هوشیار نشسته‌اند. تصویرها چنان زنده و پویا هستند که بوی خاک صحرای لگدکوب شده و درخشش یال‌های اسبان هوشیار را در زیر پرتوی خورشید می‌توان حس کرد. لیک مردان سر در پی چه چیز دارند؟ آن‌ها در پی ستاره رستگاری، گستره صحرای بی‌انتها را می‌پویند. به کدامین سو تاخت برداشته‌اند؟ در افق زندگی ستاره دانایی را رد زده‌اند؛ اما در این هنگامه، بادی نرم برمی‌خیزد به نشخوار. در میانه دایره تکرار آنچه بوده، مردان به تاخت می‌روند، با هزار امید. راوی شعر، نبض تپنده اسبان هوشیار و مردان دلیر را ندارد. همین هنگام، در همین فضای پر خون و رگ، تصاویر از درون دچار فتور می‌گردند. «گاو زمین» سخت و سنگین پدیدار می‌شود. در انتهای دشت جهان، اسب‌های خسته و عرق کرده و مردانی که بر افق تیره ایستاده‌اند، می‌خوانیم «سواران درنای روئین می‌دمند و شب همچنان جاودانه است.» با تأثر می‌بینیم که سواران دلیر باد در کف «در عالم آورده‌اند.»

بی‌آنکه مرعوب ساخت زبانی زیبای اشعار این مجموعه شویم و بی‌آنکه از اضافه‌های تشبیهی کاملاً تازه شعرهای کلاهی چشم پوشیده باشیم؛ باید بگوییم، اگر این سیاق تداوم یابد، سرانجام به تعبیر خود او، شاعر را در کشتی آتش گرفته خواهیم دید که خسته و فرسوده از دریاهای ایده‌الیسم اسطوره‌زده بازمی‌گردد تا برای آخرین بارقه‌های بی‌رمق، شیون کند. فرهنگ شعر جهان گواهی می‌دهد، رهروان سامان فرمالیسم بی‌آنکه آبی از ظلمات بگیرند، در کوره‌راه‌های بی‌سرانجام آن مانده، از راه فراموش شده‌اند. می‌دانیم، مرثیه‌سرایی بر گذشته‌ای که گذشته است، تجربه‌ای است تلخ که طعم سم آگین آن برای همیشه در جان هنرمند می‌نشیند. کیست که نتواند بگوید چه اتفاق خواهد افتاد؟

خودم با دیگران**

آنگاه که خود بودم، دیگری می‌بودم/ آن کس بودم که سررفتن داشت/ بازگشتن، گریستن است، از این دنیای پهناور توبه نمی‌کنم./ من نیستم که بازمی‌گردم، پای به زنجیر بسته من است.

همین بیست سال پیش بود که بسیاری از ما برای نخستین بار داشتیم «صد سال تنهایی» را می‌خواندیم. هنوز دهکدهٔ وهم‌انگیز و تخیلی «ماکدوندو» و «سرهنک آئورلیانو بوئندیا» را پیش چشم داریم. آن روز، همان گونه که آئورلیانو بوئندیای خردسال، تازه یخ را کشف کرده بود، ما نیز داشتیم غول عظیمی را که این بار در جلد رمان و ادبیات داستانی از دهکدهٔ «ماکدوندو» سربرآورده، کشف می‌کردیم. به یقین پس از آن بود که ابعاد واقعی و مفهومی چیزی به نام «امریکای لاتین» به گونه‌ای منطقی در ذهن اکثر ما باز تابیده شد.

تنها «مارکز» نبود که پای به زنجیر باز می‌گشت تا نیروهای نهفته در دهکدهٔ «ماکدوندو» که دیگر پردهٔ وهم را دریده بود، در **صد سال تنهایی** رها نمی‌سازد، بل بسیاری نویسندگان با ارزش دیگر، هم پای او در کار رهایی غول رمان از زیر سیطرهٔ استعمار اسپانیا و غرب بودند. این بار غول، شیشهٔ عمر خود را در دستان خویش دارد. «کارلوس فونتس»، هنگامی که به سال ۱۹۲۸ متولد شد، در حقیقت نشئه‌ای از این غول را متعین ساخت. از فونتس پیش از کتاب «**خودم با دیگران**» چند کتاب و مقالات پراکنده در مطبوعات چاپ شده بود؛ اما در این بار با خواندن «**خودم با دیگران**»، چهرهٔ یک رمان نویس را نمی‌بینم، بلکه با اندیشمندی روبه‌رو هستیم که درک عالمانه هنر و برخورد هنرمندانه با موضوعات پیچیدهٔ فلسفی قرار دارد. حوزهٔ وسیع معرفت او نسبت به جهان مفهوم‌ها و ژرفای حیرت‌انگیز آن‌ها از هر آگاهی اصیلی خبر می‌دهد که سنگ پایهٔ رمان‌های او قرار گرفته‌اند.

* به نقل از پاژ ۱۰، پاییز ۱۳۷۲.

** **خودم با دیگران**، کارلوس فونتس، ترجمهٔ عبدالله کوثری، انتشارات قطره، تهران، ۱۳۷۲، ۳۴۴ ص، ۳۳۰۰ ریال.

خودم با دیگران در سال ۱۹۸۸ را نوشته شده است. این کتاب شامل سه بخش «خودم»، «دیگران» و «ما» است. در بخش نخست، زندگی خصوصی و شکل‌گیری گوهره نویسندگی و برخی مواضع اندیشگی و ایدئولوژیک خود را درخشان و بی‌پروا باز می‌گوید.

بخش دوم؛ یعنی «دیگران» - که به زعم من اساسی‌ترین بخش کتاب نیز هست - نقد و بررسی آثار سروانتس، دیدرو، گوگول، لوئیس بونوئل و گول سزوانتی، مارکز و بورخس است. در بخش سوم؛ یعنی «ما»، سخنرانی در هاروارد و گاهشمار زندگی نویسنده آمده است.

مطالعه ترجمه «خودم با دیگران» دو نکته را قبل از هر چیز دیگر روشن می‌سازد: نخست اینکه «عبدالله کوثری» با شایستگی و وسواس مسئولانه دست به ترجمه آن زده است. دیگر اینکه امروز ادبیات آمریکای لاتین مبدل به غولی شده است و برخلاف قصه‌های پریان، معلول‌های بی‌علت و خود به‌خودی نیست، بل برای آفرینش آن، حوزه آگاهی بسیار ژرفی در نویسندگان آن تبلور یافته است. از این بابت خواننده «خودم با دیگران» را بسیار آموزنده می‌یابد.

گل صد برگ**

شعر، امکان شناخت زندگی مردمانی را که میراثی عاطفی و دردمندانه به جا می‌گذارند، فراهم می‌کند که پیوسته می‌توان از آنجا به روزگاران سپری شده نقب زد. در فرهنگ شعری جهان، اشعار کهن ژاپن به «مانیو شو» معروف شده است. مجموعه «گل صد برگ» انتخابی از این گونه اشعار است. شعرهای این مجموعه از یک سو به گونه‌ای وهم‌انگیز ریشه در اسطوره و کهن الگوهای فرهنگ ژاپن دارد و از دیگر سو زمانه شعر را به ایجاز تمام بازتاب می‌دهد. همین امر برای کسانی که علاقه‌مند به شناخت فرهنگ و هنر آن سامان بوده‌اند، فرصتی فراهم کرده است.

امروز دوره‌ای ۲۰ جلدی با همان نام «مانیو شو» وجود دارد که شعرهای کوتاه و بلند با هجاهای متفاوت را در بر گرفته است. در این مجموعه، از شاعران بسیار با جایگاه‌های اجتماعی ناهمگن اشعاری آمده است. خواننده می‌تواند شعر امپراتوران خون‌ریز، شهبانوهای بی‌کاره و نازک‌خیال ساکن کاخ‌ها را تا گمنام‌ترین سربازانی که به زور از شرق کشور جاکن می‌شدند، همزمان مطالعه کند.

وصف ساده و بی‌پیرایه از عشق و خوشی، شور زندگی، اندوه، خشم، رنجش و درد، درون‌مایه اشعار مجموعه «گل صد برگ» را تشکیل می‌دهد. برای درک بیشتر درون‌مایه اشعار، مترجم محترم بر کتاب مقدمه‌ای پژوهشی افزوده‌اند، که عمده‌تأ به زمینه تاریخی و برخی اشارات زیبایی‌شناختی اشعار اختصاص یافته است. در پایان هم یادداشت‌ها، بسیاری از ابهامات تاریخی و هنری «مانیو شو» را می‌زداید.

* به نقل از پاژ ۱۰، پاییز ۱۳۷۲.

** گل صد برگ، گزیده مانیو شو (شعرهای قدیم ژاپن)، ترجمه و تحقیق یوکوفوجیموتو، دکتر هاشم رجب‌زاده، انتشارات پاژ، ۳۲۰ ص، ۲۱۰۰ ریال.

جزیره سرگردانی

امروز، ۷۲/۱۲/۲۰ است. روزی بارانی است. از دیشب سخت باران باریده است. از هوا و فضای خاکستری به هیچ روی دلگیر نیستیم. خیلی از این ناراحت نمی‌شوم. اتفاقاً به چنین فضایی دلبستگی دارم. آرامش یا رخوتی در آن احساس می‌کنم که اعصابم را راحت نگه می‌دارد.

امروز- ساعت ۹ صبح- رمان خانم «سیمین دانشور» را که اخیراً از چاپ بیرون آمده است و نامش «جزیره سرگردانی» است، تمام کردم.

قبل از هر چیز، رمان بیانگر روح سرگردان نویسنده است. سال‌ها اندیشیده است، خواسته مبارزه کند، نتوانسته است. مبارزان بسیاری را به چشم دیده است و یا زندگی ایشان را شنیده است انقلاب ۵۷ را پیش روی دارد. راه‌های صد سال مبارزه اخیر، گویا به سال ۵۷ اتصال پیدا کرده است و ختم شده است. همین امر نویسنده را در یک دوره طولانی در فضایی از نوستالژی غم باری فرو گرفته است. کنکاش و حسرت، در دل نویسنده خانه می‌کند سرانجام آن چه حاصل این اندیشه بوده است، به صورت «جزیره سرگردانی» بیرون می‌ریزد. نویسنده، راه نجات را در عشق و عرفان می‌جوید. سلیم، مراد و هستی، سه وجه این جریان هستند: هرم سه وجهی، همه سرگردان. آخر الامر در وادی عرفان فرود می‌آیند. در حقیقت «ایران» به گونه‌ای سمبلیک در این وادی، سعادت خود را می‌جوید و به زعم نویسنده نیز می‌یابد.

زمان خوبی نیست. شرایط تاریخی و وضعیت خرد بورژوازی آن نشان می‌دهد که از انقلاب باید هراسان بود و در جزیره آرام عرفان، عاقبت جویی کرد.

شخصیت‌های رمان عبارتند از: مراد، هستی، سلیم، توران جان (مادر بزرگ هستی)، مامان عشی (مادر هستی)، احمد گنجور (شوهر مادر هستی). پدر هستی سال‌ها پیش جاننش را در راه مصدق از دست داده است.

خانواده سلیم، تاجر خود فروخته‌ای است که بعد از نهضت ملی از طریق زد و بند با دربار پول‌دار می‌شود.

سلیم، یک بچه بازاری مرقه است که توانسته درس بخواند و چیزهایی بین مذهب و عرفان را درهم آمیزد. هستی بین مراد و سلیم در نوسان است. دختری است هوشمند و هنرمند؛ نقاشی می‌کند، در اداره فرهنگ و هنر آقای پهلبد، داماد شاه کار می‌کند. گوشه‌هایی از مبارزه مسلحانه، چپ و نوع مذهبی آن؛ یعنی مهدویت انقلابی در کتاب نموده شده است. جلال آل احمد، دکتر شریعتی، سیمین دانشور، نعمت میرزازاده، با همان نام اصلی خودشان در رمان ظاهر می‌شوند. کتاب گویا سفارشی است از اینکه سرانجام عرفان همه چیز را نجات می‌دهد.

«جزیره سرگردانی»، در حقیقت جزیره‌ای است در دل کویر نمک، بین دریاچه قم که شاه مبارزان را در آنجا به امان خدا رها می‌کرده است تا بمیرند و نیز نماینده روح مبارزان در صد سال اخیر است. همه سرگردان و متحیر.

قصه‌هایی هم سنگ با اسطوره **

تا کنون تعریف جامع و مانعی از «فولکلور» در اختیار نیست. از سال ۱۸۴۶ که «ویلیام تومس» عتیقه‌شناس انگلیسی، این اصطلاح را جعل کرد، از سوی اهل فن، تعریف‌های گوناگون، با ارزش معناشناسی متفاوت با یکدیگر، پیشنهاد شده است. برای نمونه، فقط در فرهنگ لغت «استاندارد فولکلور، اسطوره‌شناسی و افسانه» به ۲۱ تعریف برمی‌خوریم که هیچ یک از آن تعاریف کامل نیست. به همین دلیل هنوز توافق عمومی بر تعریفی معین صورت نگرفته است. در زبان فارسی اصطلاح فولکلور را به فرهنگ عامیانه و یا دانش عوام ترجمه کرده‌اند.

چنانچه بخواهیم به پرسشی که به ماهیت قصه - که بخشی از فولکلور است - باز می‌گردد، پاسخی مقتضی دهیم، کوشش دراز دامنی باید تمهید گردد؛ چرا که شناخت «قصه» با شناخت کلیه مؤلفه‌هایی که در ساختار سازمان‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، مشارکت ماهوی دارند، ملازم است.

محدودیت شناخت غیر عقلی، گاه سبب می‌شده است که گروه‌های عظیم اجتماعی، در جهان واقع، از کردار بازمانند. بنابراین، آرزوی بهروزی و امید رستگاری، هر چند ناتوان؛ اما سخت‌جان به یاری تخیل، دامن به دنیای اساطیر و قصه می‌کشد و «شر» به «خیر» بدل می‌شود و جهان آرمانی و ناکجاآبادی را به گونه‌ای افسانه‌ای به تصویر درمی‌کشد. بنابراین، هرگاه، از سطح قصه‌ها درگذریم، با لایه‌هایی از عدالت‌خواهی، پیروزی، شکست و حرمان که بازنمودی از زندگی عامه مردم و به ویژه فرودستان جوامع کهن است، روبه‌رو می‌شویم. بدین‌سان، کشش افسانه‌ای و کشش واقع‌گرایانه، در قصه هم‌زمان درهم می‌آمیزد و حضور همه جانبه نیروهای کارساز دنیای اساطیری یاری‌اش می‌کند تا «شورشیان» زندگی را پشت سر نهد و در پناه تخیل، دمی بیاساید. با این

* به نقل از: مجله آدینه، شماره ۶۱، شهریور ۱۳۷۰.

** نقد «سبب خندان و نار گریان»، محسن میهن دوست، انتشارات فرید، مشهد، چ اول، ۱۳۷۰، ۱۵۸ صفحه، ۸۵۰ریال.

همه، دنیای تخیلی قصه‌ها آب از واقعیت برمی‌گیرد و دیالکتیک تاریخ را در جوهرهٔ پیامی و یا آرمانی، به گونه‌ای شفاف بازتاب می‌دهد.

کتاب «سیب خندان و نار گریان» دربرگیرندهٔ هجده قصه، یک مقدمه و یک مؤخرهٔ تئوریک و هم‌چنین فهرستی از نام راویان و فهرستی از برخی اصطلاحات و... است. آن چه که کار مؤلف این کتاب را در یک مطالعهٔ تطبیقی از دیگران جدا می‌کند، این است که قصه‌های این دفتر بی‌آنکه آسیبی به اصالت آن وارد آمده باشد، با پیرایش ادبی عرضه شده است. بنابراین از زبان خام راویان فاصله دارد؛ بی‌آنکه از حوزهٔ تأثیر زبان خراسانی بیرون برود و جای تصویرهای آمده در قصه‌ها با زبانی حماسی - غنایی با بافتی نحوی - منطقی سالم ارائه گردیده که ارزش معناشناسی در خور تأملی دارند.

دیگر اینکه، جمع‌آوری قصه‌ها، بخشی از کار فولکلوریک است؛ آنچه بیشتر مفید فایده است جست‌وجو در شناخت کارکرد قصه و نیز تحلیل و نگرش علمی به این انبوه مواد خام است که کارهای دیگر گردآورنده، نشان از چنین کوششی دارد.

تردیدی نیست که هجده قصهٔ «سیب خندان و نار گریان»، تنها روایت قصه‌ها نیست اما کار آشنایی مؤلف و گزینشی سالم، نزدیکی به اصل را موجب گردیده است. قصه‌ها به گونه‌ای تدوین یافته‌اند که بتوانند با باور، آیین و تراز آرمانی که سینه به سینه به این زمان منتقل شده است، روبه‌رو گردید. فی‌المثل در قصهٔ «خواب و کل گوچران» روی‌کردی به باور خواب و خوابگزاری دارد و یا در قصهٔ «پیرخارکش و نخود مشکل‌گشا» و هم چنین در قصهٔ «دختر باغبان» با باوری با آیینی و مذهبی روبه‌رو هستیم.

قصهٔ «اوسانه بزرگ مهر»، «گوشوارهٔ زیبا»، «یک وجب قد و دو وجب ریش» از جمله قصه‌های زیبای این مجموعه است، که گاه طرح آن تا حد طرح داستان برکشیده می‌شود و به گونه‌ای می‌تواند پس‌زمینهٔ «داستان» تلقی شود. در «اوسانه بزرگ‌مهر»، زبان قصه و موضوع قصه هماهنگی تام دارند. «بزرگ‌مهر»، در فرهنگ ایرانی، سمبل دانایی و خردمندی است. خرد و تعقل جلالت را برنمی‌تابد از این رو زبان قصه ضربه‌نگی متناسب با کنش و طمأنینه عقل پیدا می‌کند. بنابراین، لحن قصه و موضوع آن که همانا جهان به نیروی خرد سامان می‌گیرد و سبک‌مغزان نابخرد، تنها در جامعهٔ نابخردان، توانند به جایگاهی دست یابند نه در جای دیگر، هم‌نبض می‌شوند و تأثیر

واحد تحقق می‌یابد. عمده ساختار ساده قصه‌ها چنان است که ذهنیت ساده کودکان بی‌هیچ مشکلی توان خواندن و بازگو کردن آن‌ها را دارد.

در این دفتر، گاه قصه‌ای هم‌سنگ با اسطوره دیده می‌شود و گاه ابعاد اسطوره و قصه در یکدیگر تنیده می‌شوند. در قصه «بز عاشق پیشه» این هم‌طرازی را می‌توان دید. اسطوره «سیاوش» در شاهنامه و قصه «سیب خندان و نار گریان» با همه جدایی‌های صوری طبقاتی، دو نمونه غنایی قابل تطبیق با این ادعاست. هم اسطوره سیاوش؛ و هم قصه مذکور از پرداخت‌های تصویری تمثیلی با همه کم و زیاد شدن‌ها، از شباهت‌های روانی- فرهنگی همانند منشأ گرفته‌اند.

دنایای آرمان‌گرایانه قصه‌ها، گاه در تصویری از مصونیت دختری که حیات او را دیوان، پریان و سیمرغ فرزانه تداوم می‌بخشند، نموده می‌شود و گاه اهریمن، وزیرست که پی‌درپی برای ماهی‌گیری تهی‌دست پایبج درست می‌کند و سرانجام، موجودات نیک‌منش اساطیری، ماهی‌گیر را یاری می‌رسانند تا پوزه پلشتی به خاک مالیده شود؛ و به گونه‌ای نمادین، از ستیزی طبقاتی که در سطح و ژرفای جامعه می‌گذشته است با قصه «سیب خندان و نار گریان» مواجه هستیم.

پری که دانای دو عالم غیب و شهادت است، از آن جهان، آگاهانه سخنی به میان نمی‌آورد و ماهی‌گیر بی‌هیچ گزندی از آتش بیرون می‌آید و وزیر امیر نعیم در آتش می‌سوزد و حساب‌ها بی‌هیچ وعده و وعید فریب‌کارانه- همین‌جا- تصفیه می‌گردد.

در برخی از قصه‌های این دفتر، می‌توان تأثیر جهان‌بینی‌های باستانی را به خوبی یافت. شگفت آنکه گویندگان گمنام قصه‌ها، چه ظریف و چه فروتنانه از رنجی که در بستر زمان و زندگی برده‌اند، آرمانی می‌پردازند تا فردا، راه خواستاران عدالت قرار گیرد.

تراحم در تصویر *

شعر، چه در دهه شصت که سپری شد و چه در دهه هفتاد که با گام‌های سنگین و کسالت‌بار، منحنی خود را طی می‌کند؛ نشان داده است که می‌کوشد با زاویه دیدی نوین به اشیاء، انسان و طبیعت نگاه کند و کشف نسبت‌های منطقی و زیبایی شناختی تازه، عنصر اساسی دل مشغولی آن را تشکیل می‌دهد؛ تجربه‌های حسی و شخصی بسیاری در بطن خود دارد که حکایت از بینشی روان در دو دهه دارد.

در اکثر شعرهای این دوره می‌توان از عناصر شعری، یعنی عاطفه، تخیل، زبان و آهنگ و موسیقی شعر که هر یک مقدمه یک شعر خوب می‌باشند، نمونه‌های بسیاری را ارائه داد؛ اما در این میان، شعر معاصر این دو دهه، از یک بحران جانکاه رنج می‌برد و آن گره خوردگی و موزونی بین عناصر یاد شده است. چنان به نظر می‌رسد که شعر شاعران این دوره از نگاه انتولوژی، با «هستی» گسیخته و پاره پاره روبه‌رو است.

هنوز یک بحث تفصیلی جامعه شناختی شعر در اختیار نداریم که بتوانیم از این طریق، معرفت نسبی پیدا کنیم که خاستگاه چنین بحرانی به کدام مؤلفه‌ها باز می‌گردد؟! قطعاً روزی که جامعه شناسی شعر تدوین شود، بسیاری از پرسمان‌هایی را که اکنون بی‌پاسخ مانده‌اند جواب داده‌ایم؛ اما، شاعر در ساحت دیالکتیکی جبر و اختیار قرار دارد. شگفتی از آنجا بر می‌خیزد که سهم «اختیار» چندان به چشم نمی‌آید و گویی اراده معطوف شاعر، دربست، متوجه تحلیل هستی است تا ترکیب آن؛ و به زعم من، آنچه راجع به هنرمند است، به همین آب‌خور آب، بر می‌گردد.

بنابراین، به سادگی می‌توان در یک یا مجموعه‌ای از اشعار چاپ شده، خرده تصویرهای کم بدیلی را یافت که هر کدام سهم خود و جدا جدا دلالت حسی-معنایی ویژه‌ای را منعکس می‌کنند که در غالب موارد خود سامان هم هستند؛ اما، هرگاه که خرده تصویرها وظیفه مشارکت در نظام‌مند کردن ایمان کلی شعر را به عهده می‌گیرند،

* به نقل از دست‌نویس نقدی بر کتاب «بر سه‌شنبه برف می‌بارد»، مجموعه شعر، نازنین نظام شهیدی، انتشارات نیکا، مشهد، پاییز ۱۳۷۲.

ناتوان، لُخت پاپیش می‌گذارند، به طوری که تصاویر در تنافر و تباعد با یکدیگر قرار می‌گیرند.

مجموعه «بر سه‌شنبه برف می‌بارد» یکی از مصادیق صورت نوعیه‌ای که ذکر آن گذشت، می‌باشد. ناموزونی تصاویر و تسامح شدید زبانی و محدودیت تخیل، خاصه‌های «بر سه‌شنبه برف می‌بارد» را تعبیه می‌کند. هر تصویر در حدّ و سهم خود، در نهایت، دلالت معنایی و اندیشگی ویژه‌ای را بازتاب می‌دهد، ولی هرگاه پای شعر در میان باشد، لزوماً باید مؤدّی به ایمازی واحد که تراوش آن را در وحدتی یگانه و همگن از خرده تصویرهای یک شعر معین، به گونه‌ای شهودی مشاهده کرد. همین وحدت در ایمان نهایی است که خلاقیّت هنری را نظام‌مند می‌کند. بنابراین، هرگاه طرح زبان و نسبت بین واژگان و تصاویر نتوانند سنخیتی بین خرده تصویرها عرضه کنند، لاجرم باید شعر را از درون دچار بحران دانست؛ و الاّ از ارزش هنری می‌کاهد و شعریت شعر را مخدوش می‌کند.

کژتابی در برابر منطق متعارف واژگان و یافتن نسبت‌های جدید، چه در جهان اشیاء و چه در دنیای مفاهیم، نه تنها کار نابجایی نیست، بلکه به نوبه خود می‌تواند منجر به کشف نیست‌های جدید در ساختمان و ساختار نحوی زبان شعر شود. همین امر شعر را به لحاظ کیفی در گرو «شدن» آن ارتقا می‌بخشد؛ اما همواره- آن طور که تجربه نشان می‌دهد- هر شاعری نتوانسته است از هنگامه کژتابی در برابر منطق نسبت‌ها سرافراز بیرون آید؛ چرا که تشخیص وحدت صورت مشترک که در تحلیل نهایی می‌تواند موجب کشف نسبت‌های جدید شود، نیازمند نفوذ به درون ماهیت نسبت‌هاست و این کار عملاً با تشبیه و استعاره و تمثیل رخ می‌دهد.

طبیعی است که رؤیت ماهیت‌های جدید در جهان اشیاء و در دنیای مفاهیم، به سادگی فرا چنگ نمی‌آید.

چنانچه شعر خانم «نازنین نظام شهیدی» را از این دیدگاه نگاه کنیم، روابط واژگان و مفاهیم و در نهایت خرده تصویرهای شعر ایشان در دورترین حدّ وجه شبه خود قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، با تسامح است که می‌توان با مبحث «منطق صورت یا ریاضی» روبه‌رو شویم؛ نه با شعر. یکی از گزاره‌های کلی منطق صورت، به این شکل بیان می‌گردد: «هرگاه p ، آنگاه q » شما می‌توانید به جای p و q هر چیز دلخواه بگذارید و دلوایس نزدیکی یا دوری نسبت آن‌ها نباشید؛ به عنوان مثال می‌توان گفت: «هرگاه این

انگشتانه باشد، آنگاه احمد شاملو، شاعر ملی ایران است.» این دو گزاره به قول «راسل» تنها نسبت مشترکی که دارند این است که وجه اسنادی محمول به موضوع گزاره است؛ روشن است اگر قرار باشد این منطق، صورت و آموزه‌های آن را یادآور شده باشیم، دچار هیچ تسامحی در زبان و نسبت‌های نحوی آن نگردیده‌ایم؛ اما اگر چنین نسبت‌هایی در شعر دیده شود، با گمانه‌ای استوار می‌توان گفت که با اندیشه‌ای گسیخته روبه‌رو هستیم. با این همه، این گسیختگی و عدم وحدت ایماژی را در شعر شاملو نمی‌بینیم؛ هر چند که با بعد دو سوی تصویر و نسبت‌های متناظری که در پاره‌ای از اشعار شاملو وجود دارد، انسان در شگفت می‌ماند کدام مهار است که از تبعاعدی چنین نامتصور، ایماژی یگانه و واحد خلق شده است. ارتباطی هماهنگ و متضاد.

لرزید بر لبانش لبخندی / چون رقص آب بر سقف / از انعکاس تابش خورشید^۱

آنچه این تصویر القا می‌کند، فضای روحی هولناک محکوم به مرگی است که چند لحظه پیش، زندانی با آن روبه‌رو شده است. جوانه زندگی بخش مرگ، بهشت سرخ گوشت تن، ستاره‌های قربانی، شراب مرگ.

در دفتر «هر سه شنبه برف می‌بارد» در بسیاری از نسبت‌ها واژگان و مفهومی وجود دارد که شعرها را از درون درهم می‌ریزد به علاوه، تألیف کلامی آن‌ها خام است آنچنانکه طرح‌های ناپوروده شعر خانم نازنین نظام شهیدی را باید ناشی از نقصی دانست که در تألیف کلامی ایشان وجود دارد. به این شعر توجه کنیم:

نه می‌چرخاندمان / باد / نه زمین می‌فرسایدمان / تبعیدی است مهتابیم: دستمالی کهنه / که در جیب بارانی سال پتی / فراموش می‌شود.

تنافر و تناقضی که در خرده تصویرهای شعر مذکور موجود است، هر چند بیان‌کننده نسبتی است؛ ولی به خاطر عدم سلطه شاعر به زبان و تسامح ایشان، صورت نسبت‌ها چنانکه باید آفریده نشده است.

فرهنگنامه قرآنی**

فرهنگ ایرانی، در رویارویی با دیگر فرهنگ‌ها، کژتابی‌هایی از خویشتن نشان داده و بر هر کدام به گونه‌ای فائق آمده است. چنانچه راز ماندگاری زبان و فرهنگ ایرانی در این مسیر جست‌وجو شود، بی‌تردید به نقطه‌ی روشنی به نام فرزانه‌گی منتهی می‌گردد و نیک روشن می‌شود که به کژراهه نرفته‌ایم. به همین خاطر، آنگاه که تنش‌های نخستین ما با قوم عرب، در بستری آرام به جریان افتاد و به ظاهر پاسیفیسم بی‌عملی در بافتار و رفتار فرهنگ و سیاست سربرون آورد، چابک‌اندیشی در بی‌عملی نخستین، دیالکتیک نوینی کشف کرد. در رویارویی با فرهنگ اسلام هم وقتی می‌خوانیم: «*ایرانیان* نخستین قومی بودند که قرآن را به زبان مادری خود ترجمه کردند.» احساس می‌کنیم که آن فرزانه‌گی دیرین به بار نشسته است. با نگاهی گذرا می‌توان همین باور؛ یعنی تداوم فرزانه‌گی را در مجموع آنچه به نام ادبیات فارسی خوانده می‌شود، ملاحظه کرد.

تهیه و تنظیم «*فرهنگنامه قرآنی*» - که در حال حاضر نخستین جلد آن را پیش روی داریم - بی‌پیوند با آن چه پیش‌تر آمد، نمی‌تواند بود. دو دهه پیش، گروهی دانشور تحت سرپرستی دکتر رجایی بخارایی، کار رنج‌بار تهیه چنین فرهنگنامه‌ای را آغاز کردند و صبورانه از تمامی خیزاب‌های سهمگین و ناامید کننده که در کمین نشسته بود، بی‌گزند گذر کردند و بدین سان توانستند از میان میراث پرارزشی که انبوهی آن در نگاه نخست در دل پژوهندگان هراس می‌افکند و پژوهنده ساده‌اندیش را با شک مواجه می‌کند، سرافراز بگذرند و آنچه را که بایسته و یافتنی است، برگیرند.

مقدمه روشنگر دکتر «محمد جعفر یاحقی»، خواننده را در فضایی از تحول و تطوّر کار فرهنگ نویسی و ترجمه قرآن به زبان پارسی قرار می‌دهد. با گمانه‌ای استوار می‌توان باز گفت که در این فرهنگنامه، مدخل‌های فراوانی وجود دارد که همه از حوزه واژگان قرآن است و برابر نهاده‌های پارسی آن، از میان انبوه ترجمه‌های قرآن‌هایی که

* به نقل از: کتاب پاژ، شماره ۱۱ و ۱۲، زمستان ۱۳۷۲.

** فرهنگنامه قرآنی (ج اول: آ-ب)، گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهش‌های اسلامی، با نظارت دکتر محمدجعفر یاحقی، مشهد، ۱۳۷۲.

طیّ قرن‌های گذشته سامان یافته، به گزین شده است. همین امر خود می‌تواند به زبان‌شناسی و علاقه‌مندان این رشته یاری برساند چرا که مراجع اصلی این فرهنگ‌نامه در ادوار گوناگون فراهم آمده و به سادگی می‌توان تطوّر و دگرسانی بسیاری از واژه‌ها و مصادر زبان دری را در آن باز جُست. چند نمونه:

اَخَرْنَا: پس کنیم، باز پس افکنیم، واپس داریم، با پس داریم، پس‌تر داریم، . . . با پس داشتمانی، به پس اندازیم.

اَخْلَصُوا: یکتا گردانند، بی‌آمیغ کردند، پاکیزه کردند، یکتا کنند، یکتا کردند، ویژه کردند.

الاشراق: روز ورآمد شده، روشن شده، بامدادان، برآمدن آفتاب، گاه برآمدن آفتاب، چاشتگاه، روز.

دکتر یاحقی، در همین مقدمه با عنوان «یاد و سپاس»، بخردانه و از سر حق‌شناسی می‌نویسد:

«این مقدمه در واقع بایستی به قلم استوار و شیرین او (دکتر رجایی) نوشته می‌شد، و حقّ تمامی کسانی را که با او همکاری کرده‌اند، خود او بایستی می‌گزارد. دریغ و درد که پنجهٔ اجل، بی‌هنگام گلوی او را فشرده و او آرام و مطمئن در حالی که تا واپسین دم، استوار و مردانه در برابر هیولای سرطان ایستاده بود، در مرداد ۱۳۵۷ به ندای پروردگار خویش پاسخ داد و جامعهٔ ادب ایران را سوگوار کرد».

دیگر مجلّات این فرهنگنامهٔ کرامند را که بر اساس ۱۴۲ قرآن خطّی کهن فراهم آمده است چشم می‌داریم و امیدواریم که این کار سترگ به سرانجامی نیک نایل آید.

نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه**

از هنگامی که انسان توانست، زیستی فرهنگمندانۀ داشته باشد، پیوسته خویش را در زندگی و نیز در حوزه تخیل آفریننده‌اش با یک پرسمان بنیانی رویاروی دیده است که از همان آغاز بیشترین توان معنوی انسان فرهیخته و نافرهیخته را به یکسان طلب کرده است تا پرتویی روشن‌گر بر آن پرسمان بیفکند و هدفمند به سوی آینده گام بردارد و آن اینکه «معنای زندگی چیست؟»

اما، تلاش و روشن‌کاری‌ای که در این راستا به عرصه فرهنگ آمده، همواره تخته‌بند زمان و مکان بوده است. بدین روی انسان فرهنگ‌مدار، تا کنون نتوانسته است یک‌بار برای همیشه، چون دیگر یافته‌های علمی- یعنی علوم ریاضی و تجربی- آن را به قلمروی دانش سپارد و بی‌دغدغه بزیبد. بنابراین هر سخن که در این خصوص آمده، نسبی و مقید است؛ و بسا که در مراحل نخست، رُمخت و کدر و نیازمند کوره زندگی است، تا سیقل بخورد و شفاف شود.

هر کوششی که در پی یافتن «معنای زندگی» صورت گیرد، لاجرم به حوزه فلسفه تاریخ مربوط است. این سخن از آنجا آب اعتبار برمی‌گیرد که پذیرفته باشیم، انسان بی‌تاریخ، کلیتی است تهی از حد و رسم علمی و چیزی جز انگاره‌ای ذهنی نخواهد بود. بنابراین، تاریخ و فلسفه آن به گونه‌ای گوهری به یکدیگر وابسته‌اند و طبیعی است که آموزه‌های یکی را در دیگری، نیک می‌توان باز جُست. از این روی، فلسفه تاریخ همواره نیازمند به رعایت داده‌ها و اسلوب‌های «روش‌شناسیک»^۱ علم تاریخ می‌باشد. بدین‌سان، سامان‌یابی «معنای زندگی» و انکشاف نیروهای نهفته در زندگی در تلازم با تاریخ و فلسفه تاریخ قرار می‌گیرد.

* به نقل از یادداشت ناشر، کتاب نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه، به قلم محمود سروق‌دی.

** نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه (گامی در بازشناسی ترکمنستان، تاجیکستان، ازبکستان) مهدی سیدی، ویراستار: محمود سروق‌دی، چ اول، کتابستان مشهد، آبان‌ماه ۷۱.

۱- پسوند «یک» مأخوذ از زبان پهلوی است و در مواردی که واژگانی به پای مصدری ختم می‌شوند و نمی‌توان پای نسبت به آنها چسباند، به کار می‌رود.

از دیرگاه که بشر، اسطوره‌ای را خلق کرد تا به یاری آن سامانه شناخت را گسترش دهد و از آنجا معنای زندگی را بیرون کشد؛ و نیز بعد از آن، هر اندیشمند که در این حوزه سخنی گفته، پیوسته از سوی همگنان خود با چون و چرا رویاروی بوده است. هر سخن تازه به سهم خود، عنصر نوینی را به نظام تقابل‌ها افزوده است. بی‌آنکه - هم چون ویل دورانت و دیگران - مدافع تئوری هم‌گرایی باشیم - که در این فرصت مجالی برای طرح انتقادی نظریه‌های ارائه شده نیست - همین قدر اشاره می‌کنیم که به طور کلی هر حادثه سیاسی و فرهنگی که در پهنه تاریخ اجتماعی انسان پدیدار گردیده است، هم‌زمان، از نظم منطقی و در عین حال عینی بی‌بهره نیست و در جای خود موجب روشن‌تر شدن «معنای زندگی» می‌گردد. از این روی، تاریخ نگار و نظریه‌پرداز فلسفه تاریخ، ناچار از یافتن آن نظم منطقی و عینی است، تا از رهگذر آن بتواند بار معنایی زندگی را شفاف و زلال عرضه دارد.

چرخش پویا، پیوسته و انقلابی زمان و پیچگاه‌های تندی که گاه و بی‌گاه در روند زندگی انسان پیش می‌آیند، بار دیگر ضرورت بازنگری گذشته را به پژوهنده تاریخ گوشزد می‌کنند و هر بار از وی می‌خواهند که مفهوم «معنای زندگی» را سامان یافته‌تر غنا بخشد.

بنابراین، آنچه در پی «پروستریکا» و «گلاس‌نوست» در جامعه همسایه شمالی اتفاق افتاد، چرخه زندگی آن سامان را به گونه‌ای درآورد که موجب تغییرات ژئوپلیتیکی قابل تأملی گردید، که از آن نمی‌توان بی‌توجه گذشت.

به‌ویژه، کشورهای همسایه که به مرکز این طیف نزدیک‌ترند، شایسته است به حساسیت و پیچیدگی این تغییرات توجه درخور را ارائه دهند و به روشنی و بی‌آلایش، جایگاه خود را مشخص نمایند، تا در آینده افسوسی بر کار ناکرده بر جای نماند.

کتابی که پیش روی دارید، بر آن است تا به سهم خویش کمک کند تا با روشن کردن پاره‌ای از بنیان‌های تاریخی مشترک و نیز با توجه به پیوستگی و گسستگی‌های فرهنگی ملت‌های موجود در منطقه، جاذبه‌ای که چندین دهه ناکوبیده مانده است و اکنون چنان به نظر می‌رسد که هیچ‌گاه گذرگاهی نبوده، حیثیتی دوباره یابد. این کتاب بر آن است تا فضای مه‌آلودی را که مانع از تعاطی اندیشه‌ها و مناسبات فرهنگی و داد و ستد متقابلاً مفید و هم‌چنین روابط سالم سیاسی بوده است، از میان بردارد.

این کتاب بی‌هیچ گمانی می‌تواند آن شناخت مقدماتی را در اختیار کسانی بگذارد که آرزو دارند از ورای مرزبندی ژئوپلیتیکی و سیاسی، به یگانگی معنوی ملت‌های ایران و آسیای میانه یاری رسانند. انتشارات کتابستان مشهد، خود امیدوار به تحقق چنین

آرزویی است و بذل همتی- هر چند ناچیز- که از سوی این انتشارات صورت گرفته، برآمدی از این خواست و آرزو است.

قبل از اینکه به معرفی مختصر مؤلف «نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه» بپردازیم، یادآوری یک نکته ضروری به نظر می‌رسد. تا آنجا که می‌دانیم، نویسنده کتاب گرایش شوونیستی ندارد؛ بلکه آن را یک تندروی کودکانه می‌داند. اگر در کتاب از تقابل اقوام و سلسله‌های فارسی زبان و ترک‌زبان و حوادث تاریخی چند قرن اول هجری صحبت به میان آمده است، غرضی جز پرداختن به تاریخ- آن طور که موجود است- نداشته، چرا که از دیالکتیک، صراحت برمی‌خیزد؛ و نیک می‌داند که کوچ اقوام از سرزمینی به سرزمینی دیگر، نه تنها به ضرورت‌های اقتصادی صورت گرفته، بلکه موجب رشد یافتگی این یا آن فرهنگ ابتدایی گردیده که خود در تحلیل نهایی، انکشاف فرهنگی را به طور مطلق فراهم آورده است. کسانی که تاریخ را در روند تکاملی آن نگاه می‌کنند، می‌دانند به آنچه که محکوم به از بین رفتن بوده است، نباید حسرت خورد؛ چرا که تاریخ نوعی حماسه است که سامانه تراژیک بسیار قوی دارد و «فضیلت و ردیلت» را انتخاب می‌کند؛ نه این یا آن تاریخ نگار را.

نویسنده کتاب، پژوهنده جوانی است که بعد از یک دوره تحصیل و تحمّل مباحث خشک ریاضی و فنی، به اقتضای ذوق و عشقی که به تاریخ و ادب میهن خویش داشته، سال‌های متمادی را با حوصله بسیار، به‌طور تمام وقت، در این راه صرف کرده است. در این میان، بیشترین وقت او به مطالعه ایران شرقی و خراسان بزرگ گذشته؛ اما بیش از دو سال نیست که به نگارش اندوخته‌های خود پرداخته است و در این فرصت اندک، مقالات متعددی در مجلات مختلف از او چاپ گردیده، که از آن میان می‌توان به مقاله «فردوسی و دلاور سپهدار توس» که مقاله‌ای تحقیقی با روش علمی در احوال والی و سپهدار توس در زمان فردوسی است و هم چنین کتاب ارزشمند «سراینده کاخ نظم بلند- پنج گفتار در زمان و زندگانی فردوسی» و کتاب حاضر که هم‌زمان در دسترس خوانندگان قرار می‌گیرد، اشاره کرد.

امیدواریم کتاب «نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه» به سهم خود بتواند، شناختی کلی از سه جمهوری ترکمنستان، ازبکستان و تاجیکستان را به‌طور اعم در اختیار جامعه و به‌طور اخص در اختیار دانشگاهیان محترم بگذارد. هم‌چنین، گمان می‌بریم این کتاب بتواند به سازمان‌های رسمی کشور که مناسبات فرهنگی را با این جمهوری‌ها نمایندگی می‌کنند، بهره رساند.

فصل دوم^۱

کتاب نما (معرفی کتاب)

جزیره بی آفتاب (گزارش سفر یک ساله به انگلستان در اروپای غربی)، به قلم
محمد جعفر یاحقی، ج ۱، ناشر، نویسنده، مشهد ۱۳۷۱، ۴۱۶ ص، ۲۲۰ تومان.

کتاب شامل مشاهدات و دریافت‌های نویسنده است طی سفری علمی و دانشگاهی به
انگلستان و اروپای غربی که در مرداد ماه ۱۳۶۵ پایان یافته و به گواهی سخن آغاز
کتاب، بعدها برای چاپ آماده شده است. در صفحه عنوان کتاب، این قطعه نظر خواننده
را به خود جلب می‌کند:

میان ماندن و رفتن/ درنگ بیهوده است/ شتاب باید کرد.

با چنین تقابل زیبایی که در نهایت به نفع «رفتن و پیش رفتن» تمام شده است،
گزارش دکتر یاحقی از غربت غرب آغاز می‌شود. در سرتاسر کتاب بدون آنکه تمام
ارزش‌های وابسته به آن دیار، درست پذیرفته و یا به کلی نفی شود، خواننده با دید
منتقدانه‌ای روبه‌روست.

شیوه نویسنده‌گی مؤلف که استواری نثر دانشگاهی و شیرینی و روانی خاص
داستان‌نویسی معاصر را آشتی داده است، کتاب را از نظایر آن ممتاز می‌کند. اطلاعات

۱- آنچه در این فصل می‌خوانید، از شماره‌های ۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰ کتاب پاژ، از بهار تا تابستان ۱۳۷۲ (در
بخش کتاب‌نما) و نیز از نقد کتاب (مجموعه مقالات) نشر نیکا در اردیبهشت ۱۳۷۴، به طور پراکنده گردآوری
شده است. عمده مطالب کتاب‌های معرفی شده در زمینه خاطره، تاریخ و جغرافی، شعر، داستان، فرهنگ‌نامه،
محیط زیست و ادواری‌هاست.

انبوه و رنگارنگ کتاب، که به فصل‌ها و عنوان‌های کوتاه تقسیم شده، کشش و جاذبه آن را بیشتر کرده است.

آن سال‌ها (یادهای کودکی و نوجوانی)، به قلم دکتر محمد جعفر یاحقی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس، مشهد ۱۳۷۱، ۳۲۸ ص، ۱۷۰۰ ریال.

«آن سال‌ها» خاطرات کودکی و نوجوانی نویسنده است از شهر فردوس (تون سابق) در حاشیه کویر، مربوط به سال‌ها پیش از آنکه در کام زلزله فرو رود. در مقدمه کتاب می‌خوانیم:

«وقتی از نیستی می‌ترسیم، قلم به دست می‌گیریم تا از خود اثری برجای بگذاریم. هر اثری برای آن است که بگوییم ما هم هستیم، ما هم بودیم. من از نیستی شهرم که با من نیست شود واهمه داشتم. من آن یادها را به سینه کاغذ سپردم تا یک جایی باشد که بتوان به سراغش رفت».

کتاب به زبانی استوار و پخته، با مهربانی و صمیمیت یک داستان پرجاذبه نوشته شده است؛ بی‌آنکه نویسنده اساساً دعوی رمان‌نویسی داشته باشد، «آن سال‌ها» می‌تواند با یک رمان اجتماعی خوب پهلویزند. «آن سال‌ها» نمونه برجسته یک «خود سرگذشت نامه» (اتوبیوگرافی) و الگوی خوبی برای نویسندگی فارسی است.

سراینده کاخ نظم بلند (پنج گفتار در زمان و زندگانی فردوسی)، مهدی سیدی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس، مشهد ۱۳۷۱، ۳۲۰ ص، ۲۳۰ تومان.

کتاب مشتمل است بر پنج گفتار با این عناوین: ما را به سخت جانی خود این گمان نبود، مهم‌تر حامیان فردوسی، دلاور سپه‌دار توس، گرگ پیر (میمندی). در مقدمه کتاب آمده است: «هرکدام از فصول این کتاب مستقل از دیگری تحریر شده و تنها در صدد پاسخ‌گویی به همان مسئله‌ای است که عنوان گردیده است» و روی هم رفته نشان می‌دهد که نویسنده دعوی شناساندن تمام ابعاد زندگانی فردوسی را نداشته است. با این حال، می‌توان کتاب حاضر را به یک تعبیر، چکیده تاریخ سده چهارم ایران دانست.

نیمی ز ترکستان، نیمی ز فرغانه، مهدی سیدی، کتابستان مشهد، ۱۳۷۱، ۳۰۰ ص، ۲۵۰ تومان.

عنوان فرعی کتاب «گامی در بازشناسی ترکمنستان، تاجیکستان و ازبکستان»، در واقع قلمرو کار نویسنده را در شناخت جمهوری‌های تازه استقلال یافته نشان می‌دهد. در این کتاب، تاریخ سیاسی و فرهنگی منطقه آسیای میانه یا خراسان بزرگ مورد بحث قرار می‌گیرد و در بستری جغرافیایی و تاریخی، سرگذشتی جامع از ورود اقوام ترکمان، ترک و ازبک به منطقه، به دست داده می‌شود. این کتاب هم چنین چگونگی تعاطی فرهنگی و ادبی اقوام مذکور را با بومیان منطقه، روشن می‌کند.

مجموعه رنگین (گزیده اشعار صائب تبریزی)، به انتخاب و توضیح محمد قهرمان، انتشارات سخن، تهران، زمستان ۱۳۷۱، ۴۰۳ ص.

اگر پژوهشگری بتواند برای پیدا کردن «خویشتن فرهنگی - تاریخی» خود، فرهنگ و تاریخ دیار خویش را مورد مطالعه قرار دهد، البته که باید آن را غنیمت دانست. کتاب مورد بحث از زمره همین گونه آثار است که ذوق و علاقه و پشتکار مؤلف را به‌خوبی نشان می‌دهد، اگر اسلوب علمی و پژوهشگرانه را نیز می‌داشت، اهمیتش از اینکه هست به مراتب بیشتر می‌بود.

حقوق‌شناسی (دیباچه‌ای بر دانش حقوق)، محمد حسین ساکت، انتشارات نخست، ۱۳۷۱، ۵۹۱ ص، ۳۶۰۰ ریال.

کتاب از یک پیش‌خوانی و ۹ فصل تشکیل شده است. مؤلف اعتقاد دارد که اصطلاح «حقوق‌شناسی» را در برابر عناوینی از قبیل «مبانی حقوق» و... برای نخستین بار به کار برده و به ادبیات حقوق وارد کرده است. در پایان کتاب، معادل انگلیسی متجاوز ۱۶۳۰ اصطلاح حقوقی داده شده که می‌تواند به امر معادل‌یابی در ترجمه متون حقوقی کمک کند.

ایران در زمان سامانیان، جواد هروی، با مقدمه دکتر اسماعیل رضوانی، نشر نوند، مشهد ۱۳۷۱، ۳۵۱ ص، ۳۰۰۰ ریال.

اصل پژوهش، رساله فوق لیسانس مؤلف در رشته تاریخ بوده است که به پیشنهاد ناشر با تغییراتی، همزمان با برگزاری کنگره بین‌المللی همکاری‌های علمی و فرهنگی آسیای میانه چاپ شده است.

درباره اهمیت دوره سامانی و عدم توجه لازم به این عصر و مغتنم بودن پژوهشی چون کتاب حاضر، دکتر رضوانی در مقدمه‌ای که بر کتاب نگاشته، حق مطلب را ادا کرده است.

در دایره صبح (مجموعه شعر)، تقی خاوری، نشر درخشش، پاییز ۱۳۷۱، ۱۲۶ ص، ۱۰۰۰ ریال.

این دومین دفتر شعری است که از «تقی خاوری» به چاپ می‌رسد و حاوی قطعاتی است که شاعر نوپرداز خراسانی در دهه شصت سروده است. خاوری با هوشمندی خاصی، شعر و بینش زیباشناسی خود را از آفت‌های موج‌سومی حفظ کرده است. در بیشتر شعرهای این مجموعه، خواننده با تصویرهای بدیع و اندیشه‌های انسان‌گرایانه روبه‌رو است.

پریزادان آب (مجموعه شعر)، هاشم جوادزاده، اردشیر، بهار ۱۳۷۱، ۱۰۳ ص، ۹۰۰ ریال. جوادزاده از شاعران جوانی است که تصویرهای شعری او اکنده از طراوت و بار عاطفی خاص اوست؛ اما تراحم تصاویر، گاه در یک شعر واحد، روابط منطقی آن را درهم می‌ریزد و شعر را از کلیت خود تهی می‌کند. در این مجموعه با این حال، شعرهای موجز و ناب کم نیست.

نور (مجموعه شعر)، نکيسا قهرمان، مشهد بی‌تا، ۱۵۸ ص، ۱۲۰ تومان. مجموعه حاضر در برگزیده غزل‌ها و مثنوی‌هایی است که عموماً طی دو سال اخیر سروده شده است. پیش از این، چندین مجموعه دیگر از خانم نکيسا قهرمان انتشار یافته است.

سخن آینه‌ها (مجموعه شعر)، امیر برزگر، مشهد، بهار ۱۳۷۱، ۱۶۰ ص، ۱۰۰۰ ریال. اشعاری که در سخن آینه‌ها آمده، گزیده‌ای است از مجموعه غزلیات شاعر که عموماً سال‌ها پیش سروده شده است. شعر برزگر را حوزه‌های ادبی خراسان می‌شناسند.

آنچه گذشت... (نقشی از نیم قرن تکاپو)، دکتر عبدالهادی حائری، چ اول، انتشارات معین، تهران ۱۳۷۲، ۵۵۲ ص، ۴۵۰۰ ریال.

تازه‌ترین کتاب دکتر «عبدالهادی حائری» - استاد تاریخ دانشکده فردوسی بنا به نوشته مؤلف محترم در مقدمه، «داستان زندگی یک شهروند معمولی ایرانی است».

قهرمان کتاب، «امید» زندگانی بس غیر معمول داشته است که نویسنده مرحله به مرحله از دوران کودکی و حتی پیش از تولد تا مراحل نوجوانی و تحصیل و کوشش برای به دست آوردن راه زندگی از طریق ادامه تحصیل در داخل و خارج از ایران، لحظه‌های دشوار و پر دغدغه او را با قلمی صریح و جست‌وجوگر در زوایای اجتماعی تاریخ به رشته تحریر درآورده است تا اینکه امید به رغم بسیاری از دشواری‌ها از یکی از دانشگاه‌های کانادا موفق به اخذ دکترای تاریخ می‌شود.

وی با علاقه‌ای که به تاریخ تشیع به ویژه وضعیت تشیع در سده نوزدهم نشان می‌دهد، پس از مدتی تدریس در دانشگاه کالیفرنیا، سرانجام در روزهای انقلاب به ایران می‌آید و در دانشگاه فردوسی مشهد بر کرسی استادی تاریخ، تکیه می‌زند.

در واپسین صفحه‌های کتاب که امید به حوالی شصت سالگی و اوج اعتبار در کار پژوهش‌های تاریخی رسیده است، ناگهان او را با یک بیماری سهمگین رویارو می‌بینیم که توان کار از او گرفته و با زشتی و زشت‌کاری هر چه تمام‌تر «امید» ستیزه‌گر و کوشنده را به مبارزه فرا خوانده است.

خواننده‌ای که به کلی مؤلف کتاب را از نزدیک هم نمی‌شناسد، به خوبی از میانه راه متوجه می‌شود که «امید» قهرمان کتاب «آنچه گذشت...» کسی جز نویسنده شیرین قلم کتاب نیست. اینجاست که با نویسنده دردمند، همراه و همدرد می‌شود و از صمیم دل برایش تندرستی و چیرگی بر هیولای سهمگین سرطان را آرزو می‌کند.

انقلاب نیکاراگوا (مجموعه مقالات)، ترجمه مریم خراسانی، دنیای مادر، ۱۹۴ ص، ۱۵۰۰ ریال.

کتاب مشتمل است بر ده مقاله پیرامون انقلاب نیکاراگوا و علل شکست ساندنیست‌ها در انتخابات ۱۹۹۰، که مترجم با دقت و وسواس لازم از منابع گوناگون غربی برگزیده و ترجمه آن را یک جا در اختیار خواننده قرار داده است.

مترجم در پیشگاه کتاب تصویری اجمالی از جغرافیا، اقتصاد، سیاست، جمعیت، زبان، خط و دین این کشور به دست داده است. شش مقاله نخست به مسائل انقلاب نیکاراگوا، یعنی قانون اساسی جدید، انقلاب و دموکراسی، اصلاحات ارضی، زبان، خودمختاری منطقه‌ای و حقوق بومی سازمان‌های خلقی پرداخته است و در چهار مقاله بعدی، عمدتاً علل شکست انتخابات و مسئله صلح و دموکراسی و... را مورد بررسی قرار می‌دهد. سامان علمی آخرین مقاله، برای علاقه‌مندان به مسائل سیاسی آموزنده است.

پیامبر، جبران خلیل جبران، ترجمه دکتر مهدی مقصودی، چ اول، نشربرکه، ۱۵۰ ص، ۱۷۰۰ ریال.

«جبران خلیل جبران» (۱۹۳۱ م.) نویسنده، شاعر و نقاش پرشور لبنانی که هنر را با رمانتیسیم میهن دوستانه درمی‌آمیزد، در ایران هم نام ناشناخته‌ای نیست و از سال‌ها پیش، قطعات و آثار مستقلى از او به فارسی ترجمه و منتشر شده است. «پیامبر» یکی از پرآوازه‌ترین آثار اوست. با وجود آنکه دو ترجمه دیگر هم از آن به فارسی موجود بوده، دکتر مهدی مقصودی آن را به صورتی گرم و دل‌پذیر از انگلیسی به فارسی برگردانده است. خلیل جبران، خود مسیحی بود؛ اما ستایش عاشقانه او از پیامبر اسلام، مقام و موقعیت وی را در نزد مسلمانان هم، گرمی و زبان‌زد کرده است.

گیلان نامه، مجموعه مقالات گیلان شناسی، به کوشش پ. جکتاجی، انتشارات طاعتی، چ اول، رشت ۱۳۷۱، ج ۳، ۳۹۵ ص، ۳۲۰ تومان.

جلد سوم **گیلان نامه** را با مقالات متنوع و اغلب تحقیقی، انتشارات طاعتی رشت منتشر کرده است که در کار نشر و کتاب‌نامی آشناست. قلمرو مقالات این جلد، تاریخ، فرهنگ، هنر، زبان، ادبیات و مردم‌شناسی سرزمین کهن‌سال گیلان است. نویسندگان این مجلد- چنانکه جکتاجی در مقدمه یادآوری کرده است- نسبت به مجلدات پیشین، چهره‌های جدیدی هستند، که بسیاری از آن‌ها از صاحب قلمان سرشناس گیلانند. توفیق ناشر و گردآورنده را در خدمت به سرزمین گیلان تبریک می‌گوییم.

شاعران هم‌عصر رودکی، احمد اداره‌چی گیلانی، تهران، بنیاد موقوفات
افشار، تهران ۱۳۷۰، ۵۶۴ ص، ۳۲۰۰ ریال.

کتاب که سی و ششمین شماره از انتشارات موقوفات افشار است، گزارش حال پناه
تن از شاعران سده چهارم و شعر آن‌هاست؛ با معانی اشعار و تعلیقات و حواشی لازم.
کتاب فاقد فهرست واژه‌هاست. هم‌چنین با وجود غلط‌نامه، باز هم غلط‌های دیگری
در کتاب دیده می‌شود. گر چه پیش از این، «ژیلبر لازار» و دکتر «دبیر سیاقی» هم در
این زمینه دست به کوشش‌هایی زده‌اند، با این حال به نظر می‌رسد که کتاب حاضر هم
فواید خاص خود را دارا باشد.

ترانه‌های فائز، به کوشش عبدالمجید زنگویی، ققنوس، ج چهارم، تهران،
۱۳۶۹، ۳۶۴ ص، ۱۵۰ تومان.

«محمد علی دشتی» (و نه دشتستانی)، شاعر دو بیتی‌های معروف جنوب (۱۳۳۰-
۱۲۵۰ ه. ق.) که به همان روانی باباطاهر ترانه می‌گفت، برای دوستداران شعر ناشناخته
نیست.

از دو بیتی‌های او چاپ‌های متعددی در دست است که مقداری با ترانه‌های محلی
جنوب و غیر آن درآمیخته است. چاپ حاضر با دقت بیشتری فراهم آمده و مقدمه‌های
چندگانه کتاب با قلم منوچهر آتشی، دکتر سید جعفر حمیدی و خود زنگویی،
جنبه‌های پژوهشی و اعتبار اثر را بیشتر کرده است. بیشتر دو بیتی‌های فائز به نام او
مزیّن است، مثل این دو بیتی:

نه هر بالا نشینی ماهتابست	نه هر سنگ و گلی دَر خوشابست
نه هر کس شعر گوید، فائز است او	نه هر ترکی زبان افراسیابست

شروه‌های شیدایی، سید محمد هاشمی فرد (ساجد)، نشر شروه، ج اول،
بوشهر ۱۳۷۱، ۹۶ ص، ۹۵۰ ریال.

شروه‌های جنوب ایران حال و هوای کویر دارد و تشنگی بر لب دریا. آنچه که در این
مجموعه آمده است، شعرهای باقافیه و بی‌قافیه شاعر صاحب طبع بوشهر- هاشمی فرد-
است که در همین سال‌های اخیر سروده شده است.

جان‌های آفتابی، مجموعه شعر، میمنت میر صادقی، ج اول، نشر نارون، تهران ۱۳۷۱، ۹۵۰ ریال.

«میر صادقی» را در عرصه شعر نوین ایران، شاعری فروتن یافته‌ایم که از موج «دگرسان دیدن»‌های دوران اخیر سر به سلامت برده و به زیباشناسی خردورانه فرهنگ معاصر دست یافته است.

نه/ دستتان نمی‌رسد که آن ستاره را/ برنشسته در ستیغ سرافراز کوه/ مثل پاره بلور
یخ/ در بخار گند چاله دهانتان فرو برید/ ... / نه// دستتان، ز هیچ سو/ به هیچ جا/
بی‌گمان نمی‌رسد.

سروش، مجموعه شعر، عشرت قهرمان، بی‌نا، مشهد، ۱۳۷۲، ۱۷۰۰ ریال.

از خانم «عشرت قهرمان»، در فاصله سال‌های ۷۲-۱۳۵۸ دقیقاً ۱۲ مجموعه شعر پر و پیمان به چاپ رسیده است.

این آخرین مجموعه شاعر، حاوی ۱۲۴ شعر است، که جز تعدادی اندک، بقیه تماماً در سال ۱۳۷۱ سروده شده است. برای شاعر پرکار این دفتر، توفیق و آهسته کاری آرزو داریم.

عصر دل‌تنگی، مجموعه داستان، محمود خوافی، ترانه، مشهد ۱۳۷۱، ۱۴۴ص، ۱۰۰۰ ریال.

مجموعه عصر دل‌تنگی، ۹ داستان کوتاه نویسنده را در بر می‌گیرد که اکثر آن‌ها پیش از این، به‌طور پراکنده چاپ شده است. توجه نویسنده به «جریان سیال ذهن» و تک‌گویی‌های مضطربانه آدم‌هایش، زودتر از حد انتظار از بدنه داستان‌ها بیرون می‌زنند. نویسنده، بی‌شک خود توجه دارد که «خود- توصیفی» آدم‌های داستان‌هایش، دام‌چاله‌ای است که البته با ممیزه داستان‌های امروز که هنرش «نشان دادن» است، بی‌فاصله نیست.

مروّج اسلام، تألیف دکتر پرویز اذکابی، دانشگاه بوعلی، ج اول، ۱۳۷۲، ۱۹۷ص، ۱۵۰ تومان.

مروّج اسلام در حقیقت شرحی است در احوال و آثار میرسیدعلی همدانی که نه تنها یکی از مفاخر همدان و اکابر عرفان ایران، بل یکی از بزرگان مشرق زمین و مروّج اسلام در شبه قاره هند و بنیان‌گذار ایران صغیر؛ یعنی سرزمین کشمیر است.

میرسیدعلی، معروف به «شاه همدان»، در ۱۲ رجب سال ۷۱۴ ه.ق، در روزگار سلطان محمد خدابنده اولجایتو - هشتمین ایلخان مغول - به دنیا آمد و پس از ۷۳ سال زندگی پرشور صوفیانه به سال ۷۸۶ ه.ق، درگذشت.

انقلاب و جنگ ارزش‌ها، تألیف محمدعلی صادق‌پور، ناشر: مؤلف، ۳۹۰ ص،

۳۲۰ تومان.

«انقلاب و جنگ ارزش‌ها» را می‌توان کتابی در قلمرو اخلاق و ارزش‌های مربوط

به آن دانست.

مؤلف بحث خود را بر دو بُن ارزشی جازم، یعنی «ارزش‌های شیطانی» و «ارزش‌های خوب» بنیاد نهاده و کوشیده است تا از اخلاق هنجار مجاز دفاع کند که البته درگیر و دار تألیف کتاب با شتاب‌زدگی از اطلاعات دست‌چندم - که به زعم نویسنده اخلاق ناهنجار و غیر مجاز تلقی می‌شده است - بهره گرفته است و در نتیجه در حوزه عمیق فلسفه اخلاق، اسیر آسان‌گیری شده است.

جنبش اجتماعی زنان، آندره میشل، ترجمه دکتر هما زنجانی‌زاده، نیکا،

مشهد، چ، پاییز ۱۳۷۲، ۱۴۴ ص، ۱۵۰ تومان.

زن و نقش آن در روساخت و ژرف ساخت تمدن و فرهنگ انسانی، بی‌تردید انکارناپذیر است، اما چنانچه بخواهیم از نظریاتی که از سوی مردم‌شناسان و جامعه‌شناسان و پژوهندگان تاریخ تمدن عرضه شده است، شاکله‌ای با ساختار نظام‌مند ارائه دهیم، سوگمندانه قادر به شکل‌بندی همگنی از آرا و عقاید نخواهیم بود.

جنبش ارزش‌مند فمینیستی که در قرن بیستم بیش از هر زمان دیگر روح ستیهندگی خود را برای احقاق حقوق زن بروز داده است، در واقع بازتابی از سرکوبی زنان در درازای هشت هزار سال گذشته است. «جنبش اجتماعی زنان» کتابی است مشتمل بر سه مقدمه و شش فصل که وضعیت و شرایط دشوار زندگی و نحوه نگرش جامعه را از دوره دیرینه سنگی تا عصر بازسازی نوین نهضت فمینیستی به سال ۱۹۸۰ در بر می‌گیرد.

سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران، دکتر علی سلطانی گردفرامری، مبتکران،

تهران، چ اول، بهار ۷۲، ۳۷۹، ص، ۲۴۰ تومان.

مؤلف کوشیده است تا آنجا که مقدور بوده، تمامی آگاهی‌های موجود درباره سیمرغ، مندرج در متون ادبیات فارسی را یکجا در اختیار علاقه‌مندان و پژوهشگران قرار دهد.

پارسی را از یاد نبرده‌ایم، مؤلف: م. حیدریان، ناشر: نوند، مشهد، چ اول،

۱۹۲، ص، ۱۵۰ تومان.

گزیده‌ای است کوتاه از انواع نثر و نظم چاپ شده که به طور یکسان قطعاتی از متون قدیم و جدید در آن یافت می‌شود. بی شک چاپ و نشر چنین کتاب‌هایی می‌تواند عاری از دل‌بستگی به نموده‌های فرهنگ ملی را نشان دهد؛ اما شتاب‌زدگی و دست یافتن به بعضی از امکانات بهتر معیشتی، فضای مه‌آلودی را برای مؤلفان چنین آثاری فراهم می‌کند که گزیده‌ها را با کاستی‌های غیر قابل اغماضی روبه‌رو می‌سازد. به عبارت دیگر، در این مجموعه با وجودی که هم از بیهقی و صادق هدایت و هم از صمد بهرنگی گزیده‌هایی آمده است اما بسیار حلقه‌های مفقود شده در آن می‌توان باز یافت که اگر می‌بود، کتاب و ارزش آن را فراگیرتر می‌کرد. واژه‌نامه پایان کتاب، بی شک ارزش آن را بیشتر کرده است.

نادره فرخنده پیام، ویراستار: حسین مسرت، ناشر معاونت پرورشی استان

یزد و استان‌داری یزد، چ اول، ۱۳۷۲.

به مناسبت یادواره وحشی بافقی که در هفتمین جشنواره ادبی دانش‌آموزان سراسر کشور، در یزد برگزار گردید (آذر ماه ۷۲)، آقای حسین مسرت کوشیده است، گزیده‌ای در ۷۰ صفحه از آنچه که درباره وحشی بافقی به طور پراکنده در اینجا و آنجا وجود داشته است، در اختیار علاقه‌مندان قرار دهد.

تاریخ کاشمر، محمدرضا خسروی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس

رضوی، مشهد ۱۳۷۲، ۱۵۸، ص، ۱۵۵۰ ریال.

بسیاری از شهرهای ایران هنوز شناسنامه ندارند و جای آن هست که به این مهم پرداخته شود؛ به ویژه شهرهای تاریخی خراسان که اغلب پیشینه و دیرینه‌ای درخشان دارند. «ترشیز» از آن‌هاست که امروز تاریخچه آن را با نام امروزش «کاشمر» به قلم

شیرین و نکته‌دار محمدرضا خسروی پیش رو داریم. کتاب در سه بخش و یک مقدمه خواندنی سامان یافته است:

بخش اول: تاریخ کاشمر از آغاز تا امروز؛ بخش دوم: بزرگان و دانشمندان و شاعران؛ بخش سوم: آثار باستانی و تاریخی.

در هر مورد، نویسنده به دلایلی از کوتاه‌نویسی ناگزیر بوده است. همه کتاب خواندنی است و داستان «سرو کاشمر» با آن همه تاریخ و آوازه‌اش خواندنی‌تر.

اندوه، مجموعه داستان، حسین آتش پرور، ناشر: درخشش، مشهد، چ اول، پاییز ۷۲.

در مجموعه «اندوه» هشت داستان کوتاه از حسین آتش پرور که از نسل داستان‌نویسان امروز خراسانی است فراهم آمده است. نبض داستان‌های آتش‌پرور را باید در تم انسانی شناور در همه داستان‌های این مجموعه جست و جو کرد. طبیعی است که داستان‌ها از هر جهت بی‌کم و کاست نیستند، گاه با رئالیسم رنجبار زندگی انسان چنان همدلی نشان می‌دهند که نویسنده ضعف‌های زبانی و تکنیکی آثار خود را از یاد می‌برد؛ اما چه باک! بگذار خودمان باشیم تا دیگران. در این فرصت باید از داستان زیبا و دارای تکنیک برجسته «اندوه» یاد کنیم که نام آن به دلیل همین برجستگی بر پیشانی این مجموعه نیز نشسته است.

نقش خیال، مجموعه داستان، حمیدرضا خزایی، ترانه، مشهد، چ اول، زمستان ۱۳۷۲، ۱۹۲ ص، ۱۵۰ تومان.

وجه متمایز داستان‌های «حمیدرضا خزایی» با دیگر داستان‌نویسان خراسانی، حضور بی‌دریغ نثر خیال‌انگیز اوست. زبان داستان‌ها با ساختار تشبیهی و استعاره‌ای خود، گویی در کار رنگ‌آمیزی «زندگی» است تا «نمایش زندگی» و از همین طریق ساختارهایی را می‌توان نشان داد که به تصویرسازی سینمایی نزدیک می‌شود. «نقش خیال» حاوی هشت داستان است.

باغ اناری، مجموعه داستان، نشر گردون، چ اول، ۱۳۷۱، ۱۳۲ ص، ۱۲۰ تومان.

«محمود شریفی»، نویسنده‌ای است جوان از اقلیم کرمان. او در این مجموعه قدرت تخیل هنرمندانه را به نمایش می‌گذارد. اگر در ساختار داستان‌های «باغ اناری»

خلاقیت و فضا سازی شگرفی ملاحظه می‌شود، بی‌پیرایه باید گفت که این همه را مرهون اندیشه و نگاه و نگرش نویسنده‌ایم.

با این شیوه، خواننده زود متوجه می‌شود با نویسنده‌ای روبه‌روست که دوران نخستین تجارب خام را، دیری است سپری کرده است.

از میان داستانها مجموعه داستان، به انتخاب اردلان عطارپور، انتشارات

زمانه، تهران، چ اول، تابستان ۱۳۷۲، ۳۵۸ ص، ۳۰۰ تومان.

این مجموعه مشتمل بر ۱۸ داستان چاپ شده از نویسندگانی است چون: صادق هدایت، بزرگ علوی، ساعدی، جمال میر صادقی، هوشنگ گلشیری و از میان جوان‌ترها: رضا جلالی، هوشنگ عاشورزاده و صفدری.

داستانهای کوتاه ایران و جهان، به اهتمام مهدی قریب، توس، تهران، چ اول ۱۳۷۱.

انتشارات توس پیش از این، جلد اول و دوم این مجموعه را به کوشش دکتر «اصغر الهی» و «صفدر تقی‌زاده» چاپ کرده است. جلد سوم آن به کوشش «مهدی قریب» با مقدمه‌ای تفصیلی، اینک پیش روی ماست. در این مجموعه از علی اشرف درویشیان، هوشنگ عاشورزاده، احمد محمود، هوشنگ گلشیری و بسیاری دیگر، آثاری برای نخستین بار به چاپ رسیده است.

غریبو، ع.ق. محمدی (بنه‌گری)، جهان اندیشه کودکان، مشهد، ۷۲ ص، ۷۰۰ ریال.

مجموعه چهار قصه کوتاه است به نام‌های: «جای خالی دوست، غریبو، راز، یَدُوْبُو/بَدَم» با حال و هوای جنوب. پیش از این، همین ناشر دو مجموعه دیگر با عنوان‌های: مرغ طوفان و درمه‌ای در نفت را از همین نویسنده منتشر کرده است. در مقدمه کوتاه کتاب، نویسنده نکته‌هایی در چند و چون روایت قصه آورده است.

رؤیاهای مرد نیلوفری، عمران صلاحی، انتشارات: ناهید، چ اول، زمستان

۱۳۷۰، ۱۹۱ ص، ۱۳۰۰ ریال.

«رؤیاهای مرد نیلوفری»، پژوهشی است هنرمندانه در زندگی، اندیشه و شعر

عارف آزاده «سعید سرمد کاشانی».

او از تبار مردانی بود که به قول منصور حلاج «سخنی دارند که جز به سر دار نتوانند گفت». به حیث همین شوریدگی، زآغان نتوانستند او را فریب بدهند بنابراین پس از ۴۲ سالگی، یعنی در سال ۱۰۴۲ هجری قمری به دنبال طاووس به هند رفت، اما بعد از ظهر روز جمعه، هجدهم ربیع الثانی سال ۱۰۷۰ هجری قمری، پس از نماز جماعت، در جنب مسجد جامع دهلی، در برابر چشم نمازگزاران، سعید سرمد را به فرمان «اورنگ زیب» پادشاه وقت هندوستان، و فتوای ملاّ عبدالقوی، قاضی القضاة شهر دهلی، گردن زدند. اورنگ زیب، یک سال پیش از این، «دارا شکوه» برادر خردمند و عارف خود، را به دست جلّاد سپرده بود. سعید سرمد کاشانی با دارا شکوه، دوستی و تعاطی اندیشه‌ای بسیار نزدیک داشت.

نثر زیبا و پر از راز و رمز «رؤیاهای مرد نیلوفری»، از گوشه‌های چندگانه به چهره شاعر آزاده، نیک نور می‌تاباند؛ همین امر خواننده را یاری می‌کند تا سعید سرمد را بهتر بشناسد. علاوه بر زندگی پیچیده و سودایی سرمد، مبلغ متناهی از اشعار و رباعیات او را نیز که در واقع «نه کلیات است و نه منتخب» دربردارد. در پایان کتاب، منظومه‌ای زیبا از خود عمران صلاحی آمده است، با این بیان کنایه‌آمیز که «می‌بخشید / اگر به بهانه سرمد، منظومه خودمان را هم / این وسط قالب کرده‌ایم».

از گُلوی کوچک رود (مجموعه شعر)، مصطفی علی‌پور، ناشر حوزه هنری، چ
اول، ۱۳۶، ص، ۸۲۰ ریال.

مجموعه شعر «از گُلوی کوچک رود» که خود مصرعی است از شعر «عاشورا در میدان» همین دفتر، مشتمل بر ۶۳ شعر است در قالب‌های مختلف. شعرهای ساده و روان و ترکیب بی‌پیرایه وازگان در خدمت خلق صور خیال و کمابیش کوششی است واقع جویانه برای بازآفرینی زندگی و هر آنچه در پیرامون شاعر می‌گذرد؛ هر چند بار تخیل در پاره‌ای از اشعار اندک مایه است.

تل خاکستر، برگزیده اشعار محمد مهدی جلالی شاهرودی، نشر اشراقیه،
تهران ۱۳۷۱، ۱۳۷، ص، ۱۴۰۰ ریال.

مجموعه حاضر در برگزیده‌هایی از سه کتاب قبلی نویسنده و اشعار متفرقه دیگری است، در قالب‌های غزل و رباعی، که بیشتر به سال‌های اخیر مربوط می‌شود. در شعر جلالی شاهرودی صمیمیت و عاطفه به حدّ کفایت هست؛ اما زبان و تغییرات می‌تواند صیقل و انسجام بیشتری پیدا کند. چنین بادا

دیوان دارا شکوه، محمد حسین حیدریان، ناشر نوید، مشهد.

«دیوان دارا شکوه» برای نخستین بار در سال ۱۹۶۸ به ویراستاری پروفیسور «احمد نبی خان» از دانشگاه لاهور بر اساس نسخه موجود در آن دانشگاه همراه با مقدمه‌ای به چاپ رسید.

محمد حسین حیدریان، اساس کار خود را همین نسخه قرار داده است و خود نیز بر آن مقدمه‌ای نگاشته است.

متأسفانه هر دو مقدمه، زمینه اجتماعی و سیاسی زندگی دارا شکوه را به طور کامل نادیده گرفته‌اند و عمدتاً به شرحی از سیر و سلوک این یار غار سعید سرمد کاشانی اکتفا کرده‌اند. دارا شکوه در سال ۱۰۶۹ هجری قمری به دست برادر خود «اورنگ زیب» پادشاه هندوستان، به قتل رسید.

شعر دشتی و دشتستانی، سید محمد طاهر شفیق شهریار، به کوشش و

گزینش عبدالمجید زنگویی، چ اول ۷۲، بی‌نا.

سید محمد طاهر شفیق شهریار از شعرای محبوب خطّه جنوب است. سروده‌های او یکسره در قالب کلاسیک است. شفیق شهریار پس از هفتاد و پنج سال، در سال ۱۳۵۲ بانگ رحیل را پاسخ می‌دهد. دفتر چهارم «شعر دشتی و دشتستان» گزینشی است از سروده‌های این شاعر که به همت والای «عبدالمجید زنگویی» چاپ شده است.

گزیده اشعار ضیایی سبزواری، به سعی و اهتمام حسین شنوای، انتشارات

دانشگاه تربیت معلم سبزوار، بهار ۷۲، ۱۴۴ ص.

«مهدی ضیاءالحق حکیمی سبزواری» به سال ۱۳۴۴ شمسی روی در نقاب خاک کشید. او ذوق شعری خویش را از جدّ خود- حاج ملاهادی سبزواری- به ارث برده بود. در این مجموعه با برخی از غزلیات شاعر سبزواری آشنا می‌شویم.

یادگارهای جاودانه، تدوین عشرت قهرمان، ۱۱۲ ص، ۱۲۰ تومان.

«یادگارهای جاودانه» در حقیقت مجموعه‌ای از نظریات کوتاه و بلند کسانی است که خانم «قهرمان» به نحوی شعر خویش را برایشان عرضه کرده‌اند.

از جمله در دست خطی از آقای «امیری فیروز کوهی» می‌خوانیم: «.../امید/است که هم‌چنان در این صراط مستقیم به همت ذوق سلیم و طبع قدیم، به مدارج ترقی و کمال بیشتری نایل شوند».

سفینهٔ نوح، دیوان اشعار دکتر نوح خراسانی، به کوشش محمد علی حبیب و حسین نجومیان، انتشارات پاندا، مشهد ۱۳۷۲، ۳۳۵ ص.

«نوح خراسانی»، نویسندهٔ «حاج میرزا حبیب خراسانی» و برادر مرحوم «نوید» است که اینک پس از ۱۸ سال که از درگذشت وی می‌گذرد دیوان اشعار و زندگی‌نامهٔ او به همت همسرش بانو «زهرا نجفی» و پسر عمویش مهندس «حبیب» و با سرپرستی و مقدمهٔ مستوفای «حسین نجومیان» منتشر می‌شود.

فرهنگ جامع فرش ایران، احمد دانشگر، نشر دی، چ اول، تهران ۱۳۷۲، ۶۱۴ ص، ۲۵۰۰ تومان.

دیری است که فرش هم، با نام ایران عجین شده و آوازهٔ این کشور دیرینه سال را به اقصادی اقتصاد عالم برده است.

جادوی پنجهٔ نقش‌آفرینان گمنام ایران، ابتکارات و آفرینشگری جوانان و پیران دلباختهٔ این مرز و بوم، چیزی نیست که شگفتی را برنیانگیزد.

تاکنون مطالعات اندکی پیرامون این هنر مانا و پایا صورت گرفته است؛ اما جای یک فرهنگ علمی که حاوی اصطلاحات، نام نقش‌ها و انواع ابزار و رنگ‌ها و طرح‌های مربوط به فرش ایران باشد، خالی بود.

«فرهنگ جامع فرش ایران»، حاوی اطلاعات ارزنده و گسترده، خارج از میدان توقع از یک فرهنگ است و در نهایت به نوعی «دایرةالمعارف فرش» مبدل شده است. در صفحه‌های کتاب و برای بسیاری از مدخل‌ها، با زحمت و دقت بسیار طرح‌های مناسب و گویا، نقش‌ها و تصاویر روشنگر و بالاخره نمونه‌های رنگی از انواع فرش‌ها تهیه شده و کتاب را به مجموعه‌ای نفیس از اطلاعات و تابلوهای ماندگار بدل کرده است.

فرهنگ فرش یقیناً اهمیت و جایگاه خود را در محافل علمی و اقتصادی و بازرگانی کشور بازخواهد یافت. جای آن دارد که فشرده‌ای از این کتاب به زبان انگلیسی ترجمه شود تا مراکز اقتصادی علاقه‌مند بیگانه هم از فایده‌های کتاب محروم نمانند. فهرست‌هایی چندگانه برای استفادهٔ محققان، بدون ذکر شمارهٔ صفحه در پایان کتاب

آمده است. کاش صفحه هر کدام هم مشخص می‌شد. جای آن دارد که متخصصان به نقد و معرفی تفصیلی این کتاب بپردازند. توفیق محقق کوششگر را خواستاریم.

فرهنگ جامع نام‌های شاهنامه، محمدرضا عادل، صدوق، تهران، بهار ۱۳۷۲، ۵۱۲ ص، ۴۴۰۰ ریال.

شاید بتوان «نو» را تعریفی دیگر از «کهنه» دانست؛ بر این اساس هر گونه تحول، بی‌باز شناخت میراث زبانی و ادبی کار بسامانی نخواهد بود. هر کوششی در این پیوند، قطعاً گامی به جلو تواند بود. در این فرهنگ مؤلف کوشیده است، تا آنجا که ممکن بوده، تمامی نام‌های خاص آمده در شاهنامه را یک‌جا مطابق طبقه‌بندی معمول فرهنگ نویسی، گرد آورد. گفتنی است که مؤلف از دلالت‌های خردمندانه دکتر «مهرداد بهار» و چندین تن دیگر از کار آشنایان، بی‌نصیب نمانده است.

برخی از مثال‌ها و تعبیرات فارسی (ادبی و عامیانه)، تألیف دکتر هاشم رجب زاده، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۲، ۲۹۰ ص، ۲۵۰۰ ریال.

مثل، زاده فکر جمع و نادره گویی فرد است و سه صفت مطلوب؛ یعنی اختصار/لفظ، صحت معنی و حسن تشبیه در آن گرد می‌آید. مقدمه کوتاه نویسنده در چند و چون معنی و مفهوم الفبایی، دویست و چند مثل و تعبیر، همراه با نمونه کاربرد آن در یک دیالوگ ساده که بیشتر برای استفاده دانشجویان ژاپنی فراهم آمده است. فهرست واژه‌های کلیدی ضرب‌المثل‌ها که در پایان آمده است بسیار لازم و گره‌گشا خواهد بود.

لار، شهری به رنگ خاک، محمد باقر وثوقی، با همکاری انجمن لارشناسی، کانون فرهنگی- تربیتی آموزش و پرورش لار و مؤسسه نشر کلمه، چ اول، تهران ۱۳۶۹، ۲۸۸ ص، ۱۱۰۰ ریال.

کتاب، پژوهشی سامانمند است در زبان‌شناسی و تاریخ لارستان؛ تاریخ آن به صورت گذرا در آغاز؛ و معرفی و شناسایی زبان لار در دنبال آمده است. برهمت دل سوختگان شهرستانی که این گونه صمیمانه، به ثبت و ضبط وقایع و زبان شهر و دیار خود همت می‌کنند، باید درود فرستاد.

تاریخ لارستان، سیدعلاءالدین مورخ لاری، تصحیح محمد باقر وثوقی،

انتشارات راه‌گشا، شیراز ۱۳۷۱، ۲۰۴ص، ۲۵۰ تومان.

مؤلف، از چهره‌های روحانی و با فرهنگ سدهٔ اخیر لار بوده که به خواہش جمعی از دوستان خود، تاریخ دیار خویش را از منابع و اطلاعات موجود، گردآوری و در کتاب عرضه کرده است. آثار باستانی، آب و هوا، زراعت، مواد معدنی، زبان و غذاها، علما و ادبای دیار لارستان، عناوین مهم این کتاب است.

مصتح، حواشی روشن‌گر و مبسوطی بر بخش‌های اجمالی کتاب نوشته و فایدهٔ آن را بیشتر کرده است.

شایست و نشایست در پزشکی، ترجمه و تألیف محمد حسین ساکت،

انتشارات اردشیر، مشهد، چ اول، ۱۳۷۲، ۱۱۲ص، ۲۰۰۰ ریال.

کتاب مشتمل بر سه گفتار است: نخستین گفتار ترجمهٔ یکی از دست‌نوشته‌های ناشناختهٔ پزشک و فیلسوف بزرگ ایران، «زکریای رازی» است. عنوان اصلی این دست‌نوشته «رساله ابی بکر محمدبن زکریا الرازی الی بعضی تلامذته» است. این رساله را برای نخستین بار، دکتر «عبدالله طیف محمدالعبد مصری» به سال ۱۹۷۵ میلادی کشف و سپس چاپ کرده است. گفتار دوم، پژوهشی است در خصوص «پند و پیمان در پزشکی و گسترهٔ ریشه‌های آیین رفتار پزشکی در گذشته». تبیین و بررسی «سوگندنامهٔ بقراط» که در نخستین کنگرهٔ بین‌المللی اخلاق پزشکی تهران، عنوان سخنرانی مؤلف نیز بوده است، سومین گفتار این کتاب است.

گزیده‌ای از مقالات جغرافیایی، شادروان استاد دکتر عباس سعیدی، مؤسسه

چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، مرداد ماه ۷۲، ۲۰۸ص، ۱۵۰۰ ریال.

این کتاب با مقدمهٔ دکتر «محمد حسین پاپلی یزدی» و به مناسبت اولین سال درگذشت استاد «سعیدی» منتشر شده است و در بردارندهٔ گزیده‌ای از مقالات مرحوم دکتر سعیدی است در حوزهٔ جغرافیا.

افغانستان (اقوام کوچ‌نشین)، مجموعه مقالات، به کوشش دکتر

محمد حسین پاپلی یزدی، ناشر: مؤلف، مشهد ۱۳۷۲، ۲۹۶ ص، ۲۴۰۰ ریال.

این مجموعه، دربردارنده ۱۱ مقاله از پژوهشگران فرانسوی است که از میان صد مقاله و منابع مختلف فرانسوی گزینش شده است. در برگرداندن مقاله‌ها به زبان فارسی، یک گروه هفت نفره با دکتر پاپلی همکاری داشته‌اند. کتاب فوق در شناخت اقوام و امر کوچ‌نشینی در افغانستان، کمک مؤثری خواهد بود. علاوه بر این، در جای خود می‌تواند انگاره‌های مطالعاتی و پژوهشی مفیدی برای دانشجویان گروه‌های مختلف علوم جغرافیایی، اجتماعی و جامعه‌شناسی به شمار آید.

ادبیات کودکان و نوجوانان در اروپا، دیز اسکاریپت، ترجمه

ابوالحسن سروقد مقدم، ناشر: جهان اندیشه کودکان، مشهد، ۲۰۷ ص، ۱۸۵ تومان.

«ادبیات کودکان و ...» یک دوره تاریخ ادبیات کودکان و نوجوانان در غرب را به بررسی گرفته است. در این کتاب به طور خلاصه و فشرده با آرا و نظریات اندیشمندانی که درباره کودک و ادبیات مربوط به او سخن گفته‌اند، آشنا می‌شویم. کتاب از چهار بخش و ده فصل فراهم آمده است.

مفهوم نقش در روان‌شناسی اجتماعی، آن باری روش بلاواسطه، ترجمه:

ابوالحسن سروقد مقدم، ناشر: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۵۱۸ ص،

۳۵۰۰ ریال.

مؤلف کتاب «مفهوم نقش ...»، طیّ بحثی تفصیلی و در عین حال «تاریخی-

انتقادی» کوشیده است تا به فونکسیون درست و دقیق مفهوم «نقش» دست یابد. اگر از یکی دو کتاب مختصر و چند عنوان فرعی که در این زمینه به زبان فارسی وجود دارد بگذریم، شاید بتوان گفت این نخستین کتاب پیرامنه و اساساً مستقلی است که در این زمینه در اختیار علاقه‌مندان به مسایل روانشناسی، جامعه‌شناسی و علوم تربیتی قرار می‌گیرد. ترجمه روان و قابل درک آقای ابوالحسن سروقد مقدم، بر ارزش و اعتبار کتاب افزوده است. برخی از سرفصل‌های کتاب از این قرار است:

تاریخچه مفهوم نقش، نقش در سطح جامعه شناختی، نقش در سطح شخصیت.

تذکره می‌کده، تألیف محمدعلی وامق، به کوشش حسین مسرت، انتشارات
ما، ۳۵۱ ص، ۳۰۰۰ ریال.

«می‌کده» تذکره‌ای است از شاعران یزدی یا مقیم یزد که محمدعلی وامق یزدی
- شاعر قرن سیزدهم هجری- آن را در ترجمه حال ۶۰ تن از شاعران هم عصر خود
فراهم کرده است.

فاضل معاصر اهل یزد، حسین مسرت، که این کتاب به کوشش او تولّد یافته است،
ضمن معرفی ۲۶ تذکره دیگر- که به احوال و آثار شاعران یزد پرداخته‌اند- تعلیقات و
توضیحات مفید و مفصلی هم بر بعضی از اعلام می‌کده دارد که خواندنی است.

در انتظار امام، از عبدالهادی فضلی، ترجمه دکتر حبیب روحانی، بنیاد
پژوهش‌های اسلامی، مشهد، ج اول ۱۳۷۲، ۱۵۰ ص، ۸۵۰ ریال.
کتاب در مورد امام زمان (عج) است. وجود امام، دولت امام، انتظار امام، رئیس دولت،
تشکیل دولت، برخی از عناوین این کتاب است.

۵۰ راه ساده برای نجات کره زمین، ترجمه دکتر رضا جمالیان، انتشارات
جان بخش، تهران، چ اول ۱۳۷۱، ۱۷۴ ص، ۱۵۰۰ ریال.
حسرت زندگی ساده و طبیعی و بازگشت به آنچه در مفهوم کلی «طبیعت»
می‌گنجد، از دیر ایام تاکنون یکی از دل مشغولی‌های فیلسوفان، شاعران، نویسندگان و
فرزانگان بوده است. در آثار افلاطون، این وسوسه و اضطراب از چشم زندگی به صورت
آرزوی بازگشت به دوره شبانی تجلی می‌کند. عصر رمانتیسم، از روسو گرفته تا دیگران،
رویکرد به طبیعت در ذات اندیشه آنها قوام یافته است؛ اما امروز خوف از تخریب
طبیعت، اضطراب مدام و همیشگی را در جهان به وجود آورده است. توفیق بشر در
زمینه توسعه تکنولوژی، افزایش تولیدات صنعتی، بالا رفتن کیفیت زندگی و هماهنگی با
آن ارتقای سطح بهداشت، درمان و پیش‌گیری، طبعاً جمعیت جهان را افزایش داده
است؛ اما با کمال تأسف این توسعه یک جانبه و بدون توجه به محیط زیست منجر
گردیده است؛ وضع بشر شبیه وضع کسی شود که بر سر شاخه نشسته است و بن
می‌برد. سالانه ۱۷ میلیون هکتار جنگل از بین می‌رود، ۶ میلیارد تن کربن وارد جو
زمین می‌شود. در دنیا سالانه ۱۰۰۰ میلیارد دلار صرف تولیدات نظامی می‌شود که
وظیفه‌ای جز کشتار انسان و تخریب محیط زیست ندارد. بنابراین اگر کسانی پیدا شوند

و سازمان‌ها و احزابی چون «حزب سبز» در اینجا و آنجا دنیا به وجود آیند و وحشت خویش را از سرنوشت غم‌بار آینده بشر اعلام دارند، کاری از سر تفتن نیست. در کتاب فوق ۵۰ دستورالعمل ساده، به طوری که با کمی توجه، رعایت آن‌ها برای همگان میسر است، پیشنهاد شده است. مطالعه کتاب با تمام سادگی خود، کمک درخور توجهی به حفظ و سلامت محیط زیست و صرفه‌جویی را در مصرف بی‌رویه تلقین می‌کند.

بررسی تصادفات ترافیکی و علل آن، تهیه و تنظیم از معاونت پژوهشی دانشگاه

فردوسی مشهد، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۶ ص، ۱۲۰۰ ریال.

«بررسی تصادفات ترافیکی و...» مجموعه‌ای است از مقالات ارائه شده در سمینار

بررسی تصادفات که در آبان ماه ۱۳۷۱ به مناسبت یکمین سال فقدان نیلوفر یاحقی، در اثر تصادف، از سوی دانشگاه فردوسی مشهد برگزار گردید.

در این مقالات، معضل ترافیک و تبعات آن، از جهات گوناگون حقوقی، فنی، اقتصادی و فرهنگی و روانی بررسی شده است.

گیل سو، (مجموعه مقالات) به کوشش رحمت موسوی گیلانی، ۲۲۴ ص،

۲۰۰۰ ریال، چ اول، بهار ۱۳۷۲، ۲۴۴ ص، ۲۰۰۰ ریال.

«گیل سو»، در دو بخش مقاله و شعر سامان گرفته است؛ تمامی مقالات به گیلان

اختصاص یافته است. به همین منظور، دیدآورندگان آن توانستند ۳۱ مقاله و شعر از نویسندگان و پژوهشگران گیلانی در «گیل سو» به چاپ برسانند.

خواننده «گیل سو» می‌تواند مقالاتی راجع به تاریخ، زبان و زبان‌شناسی و مشاهیر فرهنگی

و تاریخی منطقه گیلان بیابد. از جمله در مقاله «خان‌های دیلمان» نویسنده کوشیده است، خان‌های برآمده از کوچندگان بختیاری، کرد و لر را به سرزمین دیلمان در سده دوازدهم و نیز سیر تطور و فروپاشی آن‌ها را تا زمان دگرگونی چهره فئودالیسم ردیابی کند.

مجموع رسائل فارسی، دفتر سوم، زیر نظر مایل هروی، گروه تصحیح متون

بنیاد پژوهش‌های اسلامی، تابستان ۷۲، ۲۸۰ ص، ۱۸۰۰ ریال.

رسائل خطی این شماره عبارتند از: مجمع‌التنهانی از محمد طوسی، جیزه در تحقیق

از غیاث‌الدین منصور دشتکی، عشقیه از قطب‌الدین شیرازی، تشریفات از لاهیجی، رساله در جبر و اختیار از وفایی شوشتری و دو نقد بر رساله‌های شماره پیشین.

خاطرات سقراطی، نوشته کسنوفون، ترجمه محمد حسن لطفی،

۲۱۶ص، ۴۵۰ تومان، انتشارات خوارزمی.

شگفتِ مردِ بزرگِ تاریخِ فلسفه، سقراط، تنها این نبود که خود شگفت زیست؛ بل زندگی و مرگ او بادی توفنده بود که هنوز از تنش باز نایستاده است. بعد از مرگ سقراط خیل عظیم شاگردان او پای فشردند و عدم تسلیم‌طلبی خود را در قبال آنچه بر استاد رفته بود به آواز رسا بر هر کوی و برزن بر گوش آتینان فرو خواندند. جدا از اینکه ماجرای قتل سقراط در گروه بندی‌های سیاسی در دولتمردهای یونان تأثیر قابل اعتنایی گذاشت. دو کتاب مهم در دفاع از سقراط یعنی «آپولوژین» از افلاطون و «خاطرات سقراطی» از کسنوفون به رشته تحریر در آمد. کسنوفون در غوغایی که شش سال پس از مرگ سقراط در آتن رخ داد، مداخله کرد و در پاسخ، نامه‌ای بر اتهامات سقراط نوشت. او کوشید که چهره واقعی استاد را آن طور که دریافته بود تصویر کند و بر بیدادی که بر خردمند مرد یونان رفته بود اعتراض کند.

هر چند در ارزش «خاطرات سقراطی» توافق نظر وجود ندارد؛ اما به سهم خود می‌تواند از زاویه دیگری به چهره اسطوره‌ای سقراط نور بیفشاند و او را از پس فضای مه‌آلود به عرصه روشن‌تری بکشانند.

مقدمه‌ای بر مردم‌شناسی، نوشته داگلاس آلیور، ترجمه دکتر علی برزگر،

۱۱۶ص، ۲۰۰ تومان، نشر مردنیز.

نویسنده کتاب، «داگلاس آلیور»، استاد مردم‌شناسی و موزه نژاد شناسی منطقه اقیانوسیه دانشگاه هاروارد است. تحقیقات او عمدتاً در جزایر مرکزی و جنوبی اقیانوس آرام و نیز در گینه جدید انجام گرفته است. این کتاب نوعی اسلوب‌شناسی برای پژوهش در مسایل مردم‌شناسی است. صرف‌نظر از اینکه بحث نسبتاً جامعی از مقولات مردم‌شناسی را در آن می‌یابیم، دانشجویان با مطالعه کتاب مذکور راه‌های عملی پژوهش و تهیه رساله‌های مردم‌شناسی و تکنگاری را می‌آموزند و می‌توانند از هرز رفتن نیروی جسمانی و معنوی خویش بکاهند.

آندره مالرو در آیینۀ آثارش، نوشته گائتان پیکون، ترجمۀ کاظم کردوانی، ۲۶۰ ص، ۵۵۰ تومان، انتشارات آگاه.

«آندره مالرو» چهرۀ ناشناخته‌ای نیست. عمده کتاب‌های او به فارسی ترجمه شده است؛ اما هیچ‌گاه نقد آثار او را تا کنون، به طور همه جانبه، به فارسی نداشته‌ایم؛ به جز بررسی آثار او در کتاب جامعه‌شناسی ادبیات، تألیف «لوسین گلدمن». همّت «کاظم کردوانی» و رنجی که در ترجمه و تهیه تعلیقات و پانوشته‌های آن متحمل شده این خلأ را نیک پر کرده است. خواننده در کتب «آندره مالرو در ...» با همه جنبه‌های شگفت زندگی و اندیشه مالرو بر بستر «تفسیری- نقادانه» آگاهی می‌یابد.

نیمۀ گمشده من، محمود خوافی، ۱۰۷ ص، ۱۲۵ تومان، انتشارات ترانه.

مجموعۀ داستان «نیمۀ گمشده ...» شامل سه داستان مستقل به نام «نیمۀ گمشده من» و سه داستان دیگر است. در نیمۀ گمشده من، خواننده با قصه‌هایی روبه‌رو است که بیشتر حدیث نفس محض هستند و جایی در زندگی روزمره ندارند. این داستان بیشتر از تخیل خلّاق- که عامل اساسی در نوآوری هنری است- برخوردار می‌باشد. بهتر می‌بود محمود خوافی داستان‌های خود را با رویکردی به تجربه واقعی زندگی می‌نوشت؛ نه با تجربه‌های وهم زده خیالی که در نهایت مبدل به نوعی فسرده‌گی اندیشه و هنر خواهد شد.

کتاب هفت، به کوشش هاشم جواد زاده، ۱۳۸ ص، ۲۰۰ تومان، انتشارات محقق.

در کتاب هفت، هفت شاعر مطرح خراسانی را می‌بینیم که گزیده‌هایی از اشعار خود را به این مجموعه سپرده‌اند.

پیش از این، از همه شاعران این مجموعه، دفترهای مستقل و جداگانه چاپ شده است. آنچه که این مجموعه را متمایز می‌کند، این است که امکان بررسی بیشتر و ساده‌تر شعر نو خراسان را برای علاقه‌مندان فراهم می‌کند؛ هر چند فروگاهی‌هایی در کتاب هفت، در مقیاس دفترهای مستقل شاعران می‌توان دید. در این دفتر شعرهایی از تقی خاوری، هاشم جوادزاده، محمدباقر کلاهی، آریتا قهرمان، رضا دبیری جوان، رضا افضلی، محمد رضا خسروی می‌خوانیم.

سکوت با نگاه شما فرو می‌ریزد، کوروش همه خوانی، ۹۴ ص، ۱۵۰ تومان، نشر قطره.

مجموعه شعر «کوروش همه‌خوانی»، چهل و پنج شعر را در بردارد؛ شعرهایی که عناوین آنها با شماره مشخص شده‌اند. زبان شعرهای همه‌خوانی، ساده و در عین حال آکنده از استعاره است؛ اما سمبولیسم انباشته در استعاره‌ها به گونه‌ای نیست که خواننده نتواند تاویل اجتماعی شعرهای همه‌خوانی را ردیابی کند. آنچه از بازخوانی این مجموعه برمی‌آید، حاکی از آن است که شاعر به ادبیات و هنر، متعهد و باورمند است؛ و نمی‌خواهد با اطوارهای زبانی روشن‌فکرانه- که غالباً از سر تنگ حوصلگی هنرمند پیدا می‌شوند، به دامن فرمالیسم پناه برد. طرح جلد کتاب، واقعیت لخت و عریانی را بیان می‌کند که سخت تکان دهنده است. در شعر سی‌ونه این دفتر می‌خوانیم:

بامداد

بی‌خبر از جهان

فردا

غیاب خیس خاطره

و آواز انارُبنی

با دهانی خونین

از آن صدای حاصلخیز

فردوسی، ساتم‌الوعزاده، شهر دوشنبه (تاجیکستان)، ۱۹۹۰، ۴۳۲ ص.

ملت هم‌زبان و هم‌فرهنگ ما- تاجیک- از دیرباز اعتقاد و علاقه ویژه‌ای به سخن‌سرای بزرگ توس- فردوسی بزرگ- نشان داده‌اند. نمونه آن، گرامی‌داشت جهانی فردوسی در شهریور ماه ۱۳۷۳ بود که تحت عنوان «سمپوزیوم بین‌المللی هزاره شاهنامه» در شهر دوشنبه برگزار شد.

نویسنده خوش قلم و با سلیقه کتاب فردوسی، بر آن بوده است که سرگذشت فردوسی را برای هم‌زبانان خود به صورت یک رمان خواندنی و دل‌کش روایت کند. حوادث زندگی فردوسی، مراحل سرودن شاهنامه، نحوه ارتباط شاعر با دربار غزنه و در دری‌ها و تلخکامی‌های شاعر- به ویژه در پایان عمر- با لهجه شیرین تاجیکی، خواننده را با خود به دنیای سده چهارم و پنجم هجری می‌برد. دریغا که نویسنده با ذوق به روایت‌های نامستند، عموماً بر مبنای مقدمه شاهنامه بایسنقری اعتماد کرده و نادرستی‌هایی از قبیل «انتساب یوسف و زلیخا به فردوسی و سفر او به غزنه و ملاقات با

این و آن برای تقرّب به درگاه محمود» را به عنوان حقیقت، با زبانی شیرین و پر از تعبیرات زیبای تاجیکی، تحویل خواننده داده است.

شاهنامه فردوسی پدیده بزرگ فرهنگی در تمدن جهانی، زیرنظر

مهراب اکبریان، مرکز مطالعات ایرانی، تهران، ۱۳۷۳، صص ۱۲۵، ۸۷، ۱۰۵

چکیده مقالات دعوت شدگان به «سمپوزیوم بین المللی هزارمین سال سرایش شاهنامه حکیم فردوسی» به سه زبان فارسی، انگلیسی، روسی است که طی روزهای ۱۴ تا ۱۸ شهریور ماه ۱۳۷۳ در شهر دوشنبه، مرکز تاجیکستان برگزار شد. نویسندگان مقالات از کشورهای تاجیکستان، ایران، اوزبکستان، روسیه، قزاقستان، انگلستان، آمریکا، فرانسه و چین هستند که اغلب آن‌ها در کنگره شرکت کرده بودند. ترجمه روسی و تنظیم و حروف چینی این بخش، زیر نظر عسکرعلی رجب‌زاده، منور محمد نظرزاده و عبدالحی کاملی در تاجیکستان و ویرایش و حروف چینی آن به زبان انگلیسی در آمریکا و ویرایش و حروف چینی بخش فارسی و چاپ کتاب با هزینه «مرکز مطالعات ایرانی» در تهران صورت گرفته است. خلاصه هر مقاله تا حدودی گویای مندرجات اصلی آن است. با این انگاره پاره‌ای تازگی‌ها می‌تواند در میان مقالات ایرانیان و تاجیکان، نگاه خواننده را به خود جلب کند.

سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی (مجموعه نوشته‌های کهن درباره فردوسی

و شاهنامه و نقد آن‌ها)، دکتر محمّدامین ریاحی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲، ۵۱۲ص، ۴۵۰ تومان.

هم چنان که از عنوان ثانوی کتاب برمی‌آید، سعی نویسنده مصروف جست و جویی شده است عالمانه و آگاهانه، به دنبال فردوسی و شاهنامه، در سرتاسر منابع کهن و متأخر تا همین قرن چهاردهم هـ. ق.

فردوسی و شاهنامه، منوچهر مرتضوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی (پژوهشگاه)، چ دوم، ۱۳۷۲، ۱۷۸ص، قطع وزیری، ۱۴۰۰ ریال.

کتاب با حجم نسبتاً کمی که دارد، پر بار است و حاصل تأملات دراز مدت مؤلف درباره فردوسی و شاهنامه؛ با مباحثی پیرامون: منابع و مواد شاهنامه، حماسه ملی ایران، تراژدی حماسه داستان‌های عشقی، موضوع و روح شاهنامه، آرمان اساسی و جهان بینی فردوسی، شاهنامه و ایران، دامنه تأثیر و نفوذ فردوسی و

درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی، سعید حمیدیان، تهران، نشر مرکز،

چاپ اول، ۱۳۷۲، ۴۶۶ص، قطع وزیری، ۵۰۰۰ ریال.

در پشت جلد کتاب آمده است: «میان سخنان بسیاری که درباره شاهنامه گفته شده، جای بحثی مبسوط و بسامان در باب هنر داستان‌پردازی داستان سرای توس خالی بوده است و این کتاب کوششی است برای پر کردن این خلأ. پس از بررسی ویژگی‌های کلی داستان‌های سنتی از حیث طرح، زمان و مکان، شخص‌پردازی و غیره و آبخورهای فرهنگی این ویژگی‌ها، مصادیق آنها در شاهنامه جست و جو شده و وجوه همانندی و تفاوت شاهنامه با این گونه داستان‌ها بیان می‌شود.»

حماسه فردوسی، نقد و تفسیر نامه نامور، سیدعطاء الله مهاجرانی، تهران،

اطلاعات، چ اول، ۱۳۷۲ جلد اول، ۳۲۰ص، قطع وزیری، ۲۵۰۰ ریال.

چنانکه از نام کتاب بر می‌آید، موضوع آن عمدتاً در شناخت بهتر و بیشتر فردوسی و شاهنامه اوست با سرفصل‌هایی عمدتاً برگرفته از شاهنامه، چون خداوند جان و خرد/ نخست آفرینش خرد را شناس/ گفتار اندر وصف آفرینش عالم/ گفتار اندر ستایش پیغمبر ما (ص)/ گفتار اندر فراهم آوردن شاهنامه/ ... نظریه ادبی فردوسی/ گفتار اندر داستان ابومنصور دقیقی/ گفتار اندر داستان دوست مهربان/ گفتار اندر ستایش امیرک منصور/ گفتار اندر ستایش سلطان محمود.

۲۱ گفتار درباره شاهنامه و فردوسی، دکتر منصور رستگار فسایی،

انتشارات نوید، شیراز ۱۳۶۹، ۵۴۳ص.

مقالات فراهم شده در این مجموعه عمدتاً در مجلات مختلف به چاپ رسیده است؛ موضوع برخی از مقاله‌ها: خانواده‌ها، جمال طبیعت، نام‌ها، فریدون، آذرگشسب، زن و اهریمن در شاهنامه است.

شاهنامه کهن، پارسی تاریخ غررالستیر، نوشته حسین بن محمد ثعالی مرغنی،

پارسی گردان سیدمحمد روحانی، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چ اول،

بهمن ۱۳۷۲، ۴۳۲ص، ۴۶۰۰ریال.

سومین ترجمه کتاب غررالستیر «ثعالی» است و بهترین آن‌ها. اصل کتاب از متون درجه اول شاهنامه شناسی است. چاپ کتاب پاکیزه و با جلد گالینگور اعلا صورت پذیرفته است.

دیبای خسروانی (کوتاه شده تاریخ بیهقی)، به انتخاب و کوشش دکتر محمد جعفر یاحقی و مهدی سیدی، تهران، انتشارات جامی، چاپ اول تابستان ۱۳۷۳، ۳۲۰ ص، قطع وزیری، ۵۰۰ تومان.

دیبای خسروانی، کوتاه شده نوینی از تاریخ گرانقدر بیهقی است که برای اولین بار انتشارات جامی منتشر کرده است. مخاطبان این گزیده، به جز عموم بیهقی خوانان نکته‌سنج، دانشجویان دوره های کارشناسی و کارشناسی ارشد ادبیات و تاریخ هستند که تاریخ بیهقی کتاب درسی آنان است.

در این گزیده بر هر دو جنبه ادبی و تاریخی کتاب بیهقی - توأم - تأکید شده است. تعلیقات فشرده و استوار ادبی، تاریخی، جغرافیایی کتاب به همراه شرح حال نوین و همه‌جانبه ابوالفضل بیهقی و نکاتی مهم و تازه درباره اثر وی از دیگر امتیازات بارز **دیبای خسروانی** است. مقایسه تاریخ بیهقی با حماسه ملی فردوسی، با تأکید بر وجوه مشترک زندگی و اندیشه فرزانه بیهق و حکیم گرامی توس یکی از موضوعات مقدمه است. با جابه‌جایی بخش‌های گزیده، کوشش شده تا مطالب دارای انتظام داستانی و نظم زمانی باشد؛ در نتیجه **دیبای خسروانی** در عین اختصار، کامل و جامع از آب درآمده است.

فرهنگنامه قرآنی، فرهنگ برابره‌های فارسی قرآن بر اساس ۱۴۲ نسخه خطی کهن، جلد ۲، ت-ش، تهیّه و تنظیم گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهش‌های اسلامی، با نظارت دکتر محمد جعفر یاحقی، مشهد ۱۳۷۲.

جلد اول این کتاب قبلاً معرفی شد. کار مشترکی است در قلمرو فرهنگ نویسی قرآن و خدمتی شایسته به زبان فارسی، حاوی برابره‌های سره ناب پارسی، ساخت‌های کهن لهجه‌ای و دستوری فراوان.

گزیده کلیله و دمنه، گزینش و گزارش از دکتر رضا انزابی نژاد، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۷۲، ۳۱۶ ص، ۳۵۰ تومان.

در این کتاب که با مقدمه ممتّع گزارشگر آغاز می‌شود، گزیده‌هایی از مقدمه و متن **کلیله** را در چهارده بند کوتاه می‌بینم و ایضاً در چهارده بند دیگر توضیحات و تحقیقات گزارشگر را.

اینجانب با اعتقادی که به قریحه و سلیقه استاد نزایی نژاد دارد، این گزیده را برای دانش‌پژوهان و دانشجویان سودمند می‌شمارد.

تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم، تصحیح دکتر رضا انزابی‌نژاد و

دکتر یحیی کلانتری، مشهد، دانشگاه، فردوسی، ۱۳۷۳، ۴۱۴ ص، ۳۱۰۰ ریال.

مؤلف محترم کتاب را به درستی نمی‌شناسیم. موضوع آن تاریخ عمومی است از خلق آدم تا کشته شدن یزدجرد شهریار. مصححان، که آن را بر اساس نسخه منحصر به فرد مورخ ۸۱۱ ه.ق. تصحیح کرده، مقدمه و حواشی سودمندی بر کتاب افزوده‌اند.

سیروس در اعماق، سیروس شمیسا، (مجموعه چهار داستان)، انتشارات

فردوس، تهران، ۱۳۷۳، ۱۸۷ ص، ۳۲۰۰ ریال.

دکتر «شمیسا» را بیشتر ادیب می‌شناسیم تا اختصاصاً قصه پرداز؛ اما به دلالت همین مجموعه و دو سه مجموعه شعری که چاپ کرده است، پیداست که در میانه کار تحقیقات ادبی خویش، ته نفسی دارد از رایحه شعر و حلاوت قصه.

حکمت عامیانه در کلام مولانا (بحثی پیرامون فرهنگ عامه و مردم‌شناسی آثار

مولوی)، حسینعلی بیهقی، انتشارات اردشیر، مشهد ۱۳۷۲، ۲۲۶ ص، ۲۹۵ تومان.

مؤلف با الفتی که از دیرباز با فرهنگ توده داشته است، موضوع رساله خود را در مقطع فوق لیسانس نیز به همین دل بستگی‌ها ربط داده است و این بار همراه با کاوش در مثنوی، دیوان کبیر و فیه مافیه.

انگیزه، خاطرات سرگرد غلامحسین بقیعی، تهران، رسا، چ اول، ۱۳۷۳، قطع

پستی، ۴۴۹ ص، ۶۰۰ تومان.

گرچه مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، در شناسنامه کتاب «چ اول» را درج کرده است؛ اما پیش از این گویا کتاب به همت و سرمایه خود مؤلف، در چاپخانه مصطفوی شیراز هم به چاپ رسیده است. با اینکه انگیزه، در چاپ اول نه ناشر داشته است و نه توزیع موقت؛ اما بلافاصله نگاه صاحب‌نظران نکته‌سنج را به خود معطوف داشته و معرفی و تفریظ‌هایی بر آن نوشته شده و به چاپ رسیده است که چند نمونه آن در پی ذکر می‌شود:

(۱) معرفی «انگیزه» در پنج صفحه از «ماهنامه علمی هدهد»، شماره ۴، شهریور ۱۳۵۸، به قلم صدری افشار.

۲) معرفی آن به همراه دو کتاب دیگر به نام‌های افسانه‌ها از «غ. فروتن»؛ و قیام افسران خراسان از «ابوالحسن تفرشیان»، با عنوان «قصه یک نسل» به قلم «عبدالحمید ابوالحمد» در کتاب چراغ، جلد دوم صص ۲۱۹ تا ۲۳۴ (سال ۱۳۶۰).

۳) معرفی مثبت و جامع انگیزه با عنوان «شادمانی و قدرشناسی» به قلم استاد «سیدمحمدعلی جمال‌زاده»، شماره ۲، (مهرماه) ۱۳۶۴، مجله چیستا، صص ۱۴۵-۱۵۱.

۴) دکتر «حسان یارشاطر» در مجله ایران‌نامه (چاپ آمریکا)، سال ششم، با عنوان «سرگذشتی عبرت‌انگیز»، صص ۳۷۷-۳۸۱.

اینک کتاب انگیزه با چاپ و ویرایشی نو، در دسترس همگان قرار گرفته است.

مزار میرمراد (نمایی از مشهد قدیم)، نوشته غلامحسین بقیعی، تهران، گوتنبرگ، چ اول، ۱۳۷۳، قطع وزیری، ۲۴۰ ص، ۳۷۰۰ ریال.

کتاب مزار میرمراد، کمابیش تالی و دنباله انگیزه است و حاوی خاطرات نویسنده از مشهد چند دهه پیش، که برای اولین بار به چاپ رسیده و دارای نثری روان و متنی شیرین و خواندنی است.

نیمه گمشده من (مجموعه داستان) محمود خوافی، انتشارات ترانه، مشهد، ۱۳۷۳.

«محمود خوافی» از شمار دو سه تن نویسنده خراسانی است که راه خود را در قصه‌نویسی باز یافته است. این مجموعه در بردارنده شش داستان اوست.

آوازه‌های ماه و معادله‌های ریاضی (مجموعه شعر)، مجتبی عبدالله‌نژاد، انتشارات ترانه، مشهد ۱۳۷۳، ۷۵ ص، ۱۰۰۰ ریال.

شاعر را با همین مجموعه است که می‌شناسیم؛ اما از دل مشغولی‌هایی که با عدد و رقم دارد این گونه می‌نماید که در شعر ریاضی، «کیومرث منشی‌زاده» دیگری در راه داریم:

اعداد مثل گل‌های سپیدی، بر سینه ماه می‌درخشیدند/ صدا زد/ آی ماه/ آی ماه/ از
کجا که تو همان اسبی نباشی که در خواب‌های کودکی‌ام شیهه می‌کشیدی! اسب‌ها
آمدند/ و بر خاطره‌های ریاضی خوابیدند/

پوستین وارونه (نقدی بر بحث دکتر شریعتی و تز اسلام منهای روحانیت در کتاب نهضت امام خمینی)، دکتر حسین رزمجو، انتشارات آوای نور، تهران، ۱۳۷۳، ص ۳۲۰، ۳۶۰ تومان.

طرح‌هایی از چهره دکتر «علی شریعتی» بر روی جلد کتاب نقش بسته است، چهره‌ای که نور خورده و سیاه شده است. سعی نویسندگان نیز در طول کتاب بر این است که این چهره را به مدد اطلاعاتی که از راه و روش دکتر شریعتی دارد، روتوش و روشن کند.

سایه در خورشید (گزیده‌ای از آثار مسلم عطار نیشابوری)، به انتخاب و شرح محمد عزیزی، با پیش‌گفتاری از دکتر رضا اشرف‌زاده، تهران، نشر آفرینش، چ اول، شهریور ۱۳۷۳، ۱۲۵ ص، قطع رقعی، با جلد گالینگور، ۶۵۰ تومان.

در سایه سار عشق (برگزیده‌ای از شعر امروز نیشابور)، به اهتمام «محمد عزیزی»، (شامل گزیده‌ای از اشعار ۴۰ شاعر)، تهران، نشر آفرینش، چ اول؛ شهریور، ۱۳۷۳، ۱۴۳ ص، قطع رقعی، ۲۲۰ تومان.

شاعر خستمال، (درباره احوال و اشعار حیدر یغمای نیشابوری)، همراه با گزیده اشعار، به کوشش جواد محقق نیشابوری، مشهد، انتشارات محقق، چ اول، پاییز ۱۳۷۳، ۱۱۲ ص، قطع رقعی، ۱۸۰ تومان.

زالال بقا (مجموعه شعر علی باقرزاده «بقا»)، مقدمه از دکتر محمدجعفر یاحقی، مشهد، انتشارات پاز، ۱۳۷۳، ۳۶۸ ص، ۳۱۰ تومان.

«علی باقرزاده» یکی از چند تن معاصرانی است که شهرت خود را عمدتاً مدیون «آخوانیه سرایی» است؛ به علاوه اینکه او از خوش‌فکری و حافظه‌ای قوی برخوردار است.

فصلنامه زنده رود، ویژه فرهنگ، ادب و تاریخ، سال ۱، پاییز ۱۳۷۱، ۲۱۶ ص، ۲۳۰۰ ریال.

همکاران اهل قلم اصفهانی، با تجربه‌های ارزنده مطبوعاتی - که مثلاً در جنگ اصفهان سال‌های دور دیده‌ایم - «زنده‌رود» را برانده و چشم‌نواز منتشر کرده‌اند. در سرآغاز کتاب گفته‌اند: «می‌خواهیم زنده‌رود باشیم، بی آن‌که به مرداب فرو رویم». چنین باد!

ساختار کلی فصل‌نامه زنده‌رود و ترکیب مقالات و شیوه صفحه‌آرایی و مضمون پیرایی آن، صمیمیت لحن سردبیر (حسام‌الدین نبوی نژاد) را تأیید می‌کند. آنچه در زنده رود گرد آمده، از همه بابت طربناک و اندیشه برانگیز است:

ایجاد پیام‌های زیبا شناختی در زبان، ترجمه دکتر سعید ارباب شیرانی/ ساختارگرایی، ترجمه فرزانه طاهری/ بوف کور، غنای فرم و محتوا، محمد تقوی/ مروری بر ایماژیسم، ترجمه احمد میرعلایی/ چند نمونه از شهر ایماژیست‌ها، ترجمه احمد میرعلایی و ضیاءموحد/ داستان روشنان، هوشنگ گلشیری و ... و در انتها، کار بدیع و خوب معرفی هم‌قلمان و همکاران.

گیله‌وا، ماهنامه فرهنگی- هنری و پژوهشی، سال اول، شماره ۱۰، فروردین ۱۳۷۲، ۴۰۰ ریال.

ماهنامه گيله‌وا، به مدیریت «محمد تقی پوراحمد جکتاجی» در رشت انتشار می‌یابد. گيله‌وا به دو بخش عمده فارسی و گیلکی تقسیم می‌شود. گيله‌وا کوششی است در جهت شناسایی و معرفی فرهنگ گیلان. همکاران این شماره در بخش فارسی عبارتند از: محمدعلی افراشته، محمود پاینده لنگرودی، محمود دهقان، پروفیسور شفیع جوادی، دکتر میر احمد طباطبایی، آرسن میناسیان، جعفر مهرداد و...

در بخش گیلکی آثاری از آل یاسین، محمد باقری، محمد فارسی، دکتر سید مجتبی روحانی و علیرضا حسن‌زاده به چشم می‌خورد. جدا از گيله‌وا، مجموعه مقالاتی تحت عنوان گیلان نامه تاکنون به همت ن.پ. جکتاجی در سه جلد انتشار یافته است.

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، یادگارنامه استاد دکتر عبدالهادی حایری، بهار و تابستان ۱۳۷۱، ۶۰۰ ص، ۱۰۰۰ ریال.

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، تنها مجله دانشگاهی است که تقریباً به‌طور مستمر از بیست‌و‌اند سال پیش منتشر می‌شود و عمدتاً به تحقیقات آکادمیک پیرامون علوم انسانی می‌پردازد. این دفتر، که در واقع شماره‌های ۹۶-۹۷ مجله مذکور است با مقالاتی، اغلب در قلمرو تاریخ و ادب، به دکتر حایری استاد نام‌آور تاریخ دانشگاه فردوسی اهدا شده «تا بخشی از وام سپاس‌داری دانشکده ادبیات به این معلم صمیمی و باصفا و دانشور» گزارده شود.

بیش از ۲۷ مقاله به انضمام شرحی تفصیلی از زندگی استاد حایری در این شماره به چاپ رسیده است. برخی از نویسندگان مقالات عبارتند از:
محمد مهدی رکنی‌یزدی، یوسف رحیم‌لو، آذر آهنچی، ابوالفضل نبئی، علی بیگدلی، محمد تقی ایمان‌پور، مهدی کیوان، محمد جعفر یاحقی، محمد جاوید صباغیان، مهدی مشکوة الدینی، میر جلال الدین کزازی، رضا زمردیان و

هستی، ویژه ایران و فردوسی، شماره نخست، ۳۰۶ص، ۲۴۰ تومان.

هر بار که مجموعه‌ای آراسته با نشانه‌هایی از اصالت در ترکیب گذشته و حال به بازار می‌آید، نوید تازه‌ای می‌شود از جریان مستمر فرهنگ و تاریخ مردمان این مرز و بوم که می‌تواند شکوفه‌ای باشد «بر شاخ آن سرو سایه فکن» که دهقان توس کاشته و آبیاری کرده است.

سرسخن هستی با عنوان «هستی چه راهی را در پیش دارد» به قلم دکتر محمدعلی اسلامی ندوشن- صاحب امتیاز و مدیر مسئول این فصلنامه- با اشاراتی به هستی هستی در پیرامون ایران‌سرای فردوسی که چندی پیش خود ایشان با جمعی از دانشوران ایران هستی‌اش را اعلام کرده است، نگارش یافته است. این شماره هستی با مقالاتی از نویسندگان سرشناس و نامه‌هایی بسیار در تأیید و تأکید بر اقدام ایران‌سرا از آدم‌های با نام و کم نام، اما پرشور و باورمند به اصالت فرهنگ و تاریخ ایران، به قرار معلوم چیزی خواهد بود در حدّ یک فصل‌نامه پر و پیمان و ارگانی سرافراز برای ایران‌سرای توس.

آینده (مجله فرهنگ و پژوهش‌های ایرانی)، سال ۱۹، شماره (۴-۶) تیر-

شهریور ۱۳۷۲، ۵۸۵ص، ۳۰۰۰ ریال.

«آینده» که در واقع به سال ۱۳۰۴ شمسی بنیاد گرفته است، هم‌اکنون به مدیریت و مسئولیت ایرج افشار انتشار می‌یابد. از میان همکاران انبوه این شماره «آینده» که حاوی مطالبی در زمینه‌های گوناگون ادب و تاریخ ایران است، می‌توان از دکتر «خسرو فرشیدورد» و دکتر «منوچهر ستوده» یاد کرد.

کَلک (ماهنامه فرهنگی و هنری)، شماره ۴۳-۴۴ مهر و آبان ۱۳۷۲، ۲۹۳ص، ۲۵۰ تومان.

حضور فعال «کَلک» را با همه تنگناهایی که می‌دانیم، در نگاه نخست می‌توان مرهون دو امر دانست: نخست: پویایی و تلاش نفس‌گیر سر دبیر مجله، «علی دهباشی».

دوم: عنایت نویسندگان، مترجمان و متفکران ایرانی به «کلک». آرزوی «کتاب پاژ» این است که آن پویایی و این عنایت دوام یابد.

این شماره عمدتاً به سه بخش تقسیم شده است: از ۲۹۳ صفحه «کلک»، ۹۴ صفحه به مرحوم «انجوی شیرازی» اختصاص دارد؛ در بخش دیگر آنکه بخش نخست نیز هست، مصاحبه‌ای بر محتوای خانم «منصوره کلویانی» با دکتر «حسین نصر»- فیلسوف و اندیشمند ایرانی- را می‌خوانیم که در آمریکا انجام گرفته است. این مصاحبه خواندنی و در بسیاری موارد، تأملاتی که در خصوص فلسفه، خرد، عقل و عرفان انجام یافته، قابل توجه است. به ویژه تفاوتی که در تعریف منطقی از دو مقوله «خرد و عقل» در این مصاحبه وجود دارد، می‌تواند گره بسیاری از معضلات مفسران فلسفه و حکمت «اسلامی- ایرانی» را کمابیش بگشاید.

گفت‌وگو (فصلنامه فرهنگی و اجتماعی)، شماره ۲، دیماه ۱۳۷۲، ۲۱۱ ص، ۱۵۰۰ ریال.

انتخاب عنوان «گفت‌وگو» به خودی خود می‌تواند حدس‌هایی را پیشاپیش در ذهن خواننده برانگیزد و او را به سمت هدف‌های مدیر مسئول و سردبیر و احیاناً نظرگاه جمعی که به مشورت خوانده شده‌اند، یعنی بحث و تعاطی اندیشه، توأم با سعه صدر سوق دهد. در مقاله «باب گفت‌وگو»ی سردبیر، می‌خوانیم: «ز میان تعاریف متعددی که برای کلمه فرهنگ داده‌اند، هیچ یک به اندازه تعریفی که فرهنگ را در عقل و ادب و نگاه داشتن حد و اندازه هر چیز می‌داند، نه عظمت و وسعت و اهمیت مفهوم این کلمه را روشن می‌سازد، نه منبع و منشأ مشکلاتی را که گریبانگیر هم‌زیستی فرهنگ‌هاست، آشکار می‌کند».

«گفت‌وگو» به بخش‌های: مقالات ویژه، روزنامه، مقالات و کتابخانه، فهرست‌بندی شده است. از آن میان می‌توان به مقاله «غزل موریسون» از خانم «نازی عظیمی» اشاره کرد.

نمایه (ویژه اطلاعات کتاب‌شناختی) سال ۳، شماره‌های ۲۴-۲۵، ۷۰۰ ریال.

مجله‌ای است با نگرشی تخصصی در رشته کتاب‌شناختی که در زمینه ذخیره سازی و عرضه آگاهی فعالیت می‌کند. این هدف‌ها پیش روی مجله است:

الف) اطلاع رسانی در جهت تحقق فعالیت‌های پژوهشی و برنامه‌ریزی.

ب) انتشار فهرست‌های موضوعی از نشریات علمی و فرهنگی و کتاب‌هایی که در کشور چاپ و منتشر می‌شود.

تصویر یا ماهنامه هنرهای تصویری، سال ۲، شماره ۸-۹، پاییز ۱۳۷۲، ص ۱۵۰، ۱۱۱ تومن.

در این شماره «تصویر» که ویژه طنز و کمدی است، تصاویر گوناگون زیبا و تلخ چاپ شده است که نماینده ذوق همکاران و شورای سردبیری مجله است؛ در بیان چپستی «طنز» و مقالاتی از عمران صلاحی، جواد مجابی و... چاپ شده است. در مقاله «خنده به روایت چارلی چاپلین» آمده است: «یکی از مواردی که در فیلم‌های کمدی به سرعت می‌توان آن را دریافت، احساس لذتی است که تماشاگران به طور کلی از دیدن ثروتمندانی می‌برند که بدترین حوادث به سراغشان می‌آید. دلیل آن در این حقیقت نهفته است که نه دهم (۹/۰) مردم جهان فقیرند و باطناً از اینکه یک دهم (۱/۰) دنیا ثروتمند هستند، ناراضی‌اند».

هگمتانه، ماهنامه شهرداری همدان، شماره ۳۷، دی‌ماه ۷۲، ۴۳ ص.

«هگمتانه» در حقیقت نشریه داخلی شهرستان همدان است که کوشیده است در حدّ وسیع خود از زوایای گوناگون شهر همدان را بررسی کند. «دروازه کاسیان» مقاله‌ای است مفصل از دکتر پرویز اذکابی که تطّور و تحوّل تاریخی شهر همدان را در بستر زمان منعکس می‌کند.

کتاب کادوس (مجموعه هنری و اولیه ...) به کوشش محمد بُشرا، انتشارات معلّم، چ اول ۱۳۷۲، ۲۰۷ ص، ۱۸۰۰ ریال.

«کتاب کادوس» با تنوّع موضوعی خود، بی‌گمان مخاطب‌های گسترده‌ای را در برمی‌گیرد. قطعه‌نویسی ادبی، مقالات، داستان، شعر معاصر، مردم‌شناسی (عمدتاً گیلانی)، تحقیق تاریخی و شطرنج، سرفصل‌های کلی «کادوس» را تشکیل می‌دهد. در این شماره «کادوس» «حمید محیط» در مقاله‌ای با عنوان «دگردیسی باژگون» کوشیده است مبانی آنچه را که می‌توانسته است در سرنوشت نظام شوروی سابق دخالت داشته باشد، تئوریزه کند؛ روشن است که سمت و سوی تئوریک مقاله، نیک به نظرگاه فلسفی و بافت اندیشگی سیاسی نویسنده وابسته است.

میراث جاویدان (فصلنامه فرهنگی، تحقیقی، اجتماعی و ...)، سال ۱، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۲، ۱۷۶ ص، ۱۲۰ تومان.

دومین شماره مجله «میراث جاویدان» را پیش روی داریم، «میراث جاویدان» مجله‌ای تخصصی در عرصه «وقف» است، به صاحب امتیازی سازمان اوقاف و امور خیریه و سردبیری محمد علی خسروی.

آینده، مجله فرهنگ و پژوهش‌های ایرانی، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: ایرج افشار، مهر تا اسفند ۷۱، شماره‌های ۷-۱۲، سال هجدهم.

«آینده» حافظ ارزش‌های گرانبهای فرهنگ ایرانی به ویژه در حوزه‌های ایران‌شناسی خارج از کشور است و اکنون می‌رود که تنها مجله‌ای از این دست باشد که باصطلاح رکورددار ارائه انتشار باشد. در طول سال‌هایی نزدیک به هفتاد سال، گه‌گاه اما شنیده می‌شود که مدیر دانشمند آن به دلیل خستگی و درد چشم، قصد آن دارد که بار طاقت سوز اداره یک مجله سنگین را بر زمین بگذارد؛ که چنین مباد! به هر حال، هر ماه چشم انتظار انتشار شماره بعدی آن هستیم و خوشا چشمی که دارد انتظار دیدن رویی.

ماهنامه بینالود (ویژه فرهنگ و هنر)، سال اول، شماره ۱، ۵۸ ص، ۶۵۰ ریال.

بسیار خوشحالیم از اینکه جمعی از همکاران اهل قلم نیشابوری، باری دیگر صلیب بر دوش گرفته‌اند، با این هدف که به سهم خویش به شناسایی و تعالی فرهنگ ملی و محلی یاری برسانند.

«بینالود» با سردبیری و مدیریت «جواد محقق نیشابوری» و همکاری شورای تحقیقی، سازمان یافته است. ما نیز به سهم خود امیدواریم، همکاران بینالود بتوانند با گشاده‌رویی، عرصه‌ای دامن‌گستر برای چاپ و انتشار آثار تمامی اهل فضل و نیز دوست‌داران فرهنگ و ادب خراسان فراهم کنند.

تاکنون سه شماره از این ماهنامه به دستمان رسیده است.

شماره سوم: ویژه کنگره بزرگداشت استاد کمال. برخی عناوین مقالات و مطالب آن بدین قرار است:

کمال شعر و ادب، بشکن این آینه را، فرهنگ عامه خراسان، زن زیادی (داستان).

مترجم شماره ویژه مباحث ترجمه قرآن، سال سوم، شماره دهم، تابستان ۱۳۷۲، ۲۴۰ ص، استثنائاً ۱۲۰۰ ریال.

«مترجم»، با کوشش یک تنه آقای «علی خزایی‌فر»، در مشهد منتشر می‌شود این شماره که با حجم و تنوع و محتوایی افزون از شماره‌های پیشین به بازار آمده است، به طور کلی به مباحث و مسائل مربوط به ترجمه قرآن اختصاص یافته است که از دیرباز میان مسلمانان و به ویژه نزد فارسی زبانان مورد توجه بوده است.

هم قلمان این شماره اغلب از قرآن پژوهان بنام و بیشتر مقالات حاوی نکته‌هایی است که عموماً در ترجمه علمی قرآن عنایت به آن، از واجبات است. در یک نظرخواهی که «مترجم» با عنوان «ترجمه قرآن، مشکلات و دیدگاه‌ها» مطرح کرده است، بهاء‌الدین خرمشاهی، دکتر محمد جعفر یاحقی، دکتر سید محمد باقر حجتی، دکتر عبدالکریم سروش، دکتر سید جلال‌الدین مجتبوی، حسین استاد ولی، دکتر ابوالقاسم امامی، علی صفایی، دکتر نجمه رجایی، سید محمد علی ایازی و دکتر احمد احمدی، کوتاه و بلند پاسخ گفته‌اند.

برخی دیگر از مقالات آن عبارتند از: «فهم قرآن با قرآن (خرمشاهی)، ویژگی‌های ترجمه قرآن در تفسیر کشف الاسرار (دکتر رکنی)، بررسی زبان شناختی آیاتی از چهار ترجمه قرآن (شهره شاهسوندی)، بحث درباره چند واژه قرآنی از دیدگاه زبان شناختی (دکتر شهرام هدایت)، کتاب شناسی جهانی ترجمه‌های قرآن مجید (مرتضی اسعدی)».

گل چرخ (ماهنامه ویژه ادب، هنر، اندیشه و ایران‌شناسی)، صاحب امتیاز و مدیر مسئول و سردبیر: علی موسوی گرمارودی، سال ۲، شماره ۷، ۷۲ ص، ۸۰ تومان.

هفتمین شماره «گل چرخ» با تأخیر به دستمان رسید، که این خود به تنهایی می‌توانست نگران‌کننده باشد و بر برخی افسوس‌های موجود، افسوسی دیگر بیفزاید؛ اما سردبیر محترم در «قلم‌انداز» پیشاپیش کوشیده است خلجان خود را با ذکر دلیل تأخیر - هر چند به ایجاز و اشاره - آرامش بخشد: «با وجود مشکلات، ما از رو نمی‌رویم و هنوز مجله را، ولو با تأخیر منتشر می‌کنیم! با اینکه یک تومان خرج می‌کنیم، دو ریال بیشتر بر نمی‌گردد». از این پایمردی به هر روی، نمی‌توان به سادگی گذشت و دل محکم نکرد که هر چند با تأخیر، عرصه‌ای شایسته و در خور ادب و فرهنگ این مرز و بوم، هم چنان باز می‌ماند.

در یک بررسی اجمالی از ۷ شماره «گل چرخ» و دعوی سردبیر که می‌خواهیم «گل چرخ» باشیم و در نخستین نگاه گزافه می‌نمود، باورمان می‌شود که در پس و پشت آن دعوی، دغدغه‌ای و بینشی درست وجود داشته است و آقای گرمارودی آن چه را که گفته، نیک از عهده برون آمده است، تا باد چنین باد!

برخی از همکاران هفتمین شماره «گل چرخ» از این قرارند: دکتر/میر ضیایی، بهزاد کرمانشاهی، احمد بهشتی شیرازی، بهزاد حجازی، محمدرضا خسروی، دکتر علی رواقی، مهدی سیدی، قاسم صنعوی، دکتر منوچهر مرتضوی، نزار قربانی.

گیله‌وا (ویژه‌نامه فرهنگی، هنری و پژوهشی شمال ایران)، سال ۲، شماره ۱،

تیر و مرداد ۷۲، ۴۲ ص، ۶۰۰ ریال.

«گیله‌وا»، با انتشار سیزدهمین شماره خود، دومین سال فعالیت فرهنگی را آغاز کرد. «گیله‌وا»، پایه کار مطبوعاتی خود را عمدتاً بر شناخت و پژوهش در ساختار فرهنگی گیلان نهاده است، چنانکه در «حرف اول، سال دوم» عنوان سرمقاله شماره ۱۳ گيله‌وا می‌خوانیم: «گیله‌وا یک نشریه صد در صد بومی و منطقه‌ای است که به حفظ هویت‌ها و مانایی اصالت‌ها و ویژگی‌های فراوان تاریخی و قومی خود تکیه دارد». بدین سان روشن است که پژوهشگران و علاقه‌مندان به فرهنگ و تاریخ گیلان، نمود عینی بخشی از علاقه خود را در «گیله‌وا» جست و جو کنند.

مشکوة (فصلنامه علمی، دینی، فرهنگی)، صاحب امتیاز: بنیاد پژوهشهای

آستان قدس رضوی، مدیر مسئول: محمد واعظ خراسانی، شماره ۳۸، بهار ۷۲.

اطلاع از اوضاع جهان اسلام یک وظیفه اسلامی است. «محمد واعظ خراسانی» روش تفسیری استاد علامه طباطبایی و سیدابراهیم سید علوی را دنبال نموده است. آشنایی با دانشوران، گذری بر جهان اسلام، تاریخ اسلام و شعر و ادب از جمله مطالب خواندنی این فصل‌نامه است.

تحقیقات جغرافیایی (فصلنامه علمی-پژوهشی)، صاحب امتیاز و مدیر

مسئول: دکتر محمد حسین پاپلی یزدی، شماره ۲۸، بهار ۷۲.

از کارهای بسیار با ارزشی که بالفعل در دیار خراسان به سامان می‌رسد، یکی همین تدارک فصلنامه «تحقیقات جغرافیایی» است که به پایمردی دکتر پاپلی انجام

می‌گیرد. آقایان دکتر یدالله فرید، دکتر عزت الله مافی، دکتر بیژن رحمانی، احمد حامد مقدم، دکتر محمدرضا کاویانی، دکتر عبدالحمید رجایی، دکتر شهریار خالدی، دکتر برنارد هورکاد و حسن افراخته از همکاران این شماره «تحقیقات جغرافیایی» هستند.

صنعت حمل و نقل، (ویژه‌نامه سفر)، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: قربانعلی

زرقانی، شماره ششم، تابستان ۷۲.

سفر از نیازهای روح به تنوع و از وابستگی‌های ذهن به تحقیق سرچشمه می‌گیرد و آدمی با پروبال سفر است که به هواهای دائمی دلش پاسخ می‌دهد. ویژه‌نامه سفر که ظاهراً با همت «سیروس علی‌نژاد»، سروسامان می‌گیرد از کارهای بسیار لازمی است که در این زمینه‌ها به انجام می‌رسد.

ایرج افشار، مسعود ختام، فریور محسنی، ناصر پوپیرار، مهرانگیز کار، ابراهیم زال‌زاده و گروه کثیری از دیگر محققان و نویسندگان با این ویژه‌نامه همکاری داشته‌اند.

زنده‌رود، (فصلنامه فرهنگ، ادب و تاریخ)، صاحب امتیاز و مدیر مسئول: حسام‌الدین

نبوی نژاد، سردبیر: یونس تراکمه، شماره‌های ۳ و ۲، زمستان ۷۱ و بهار ۷۲.

آخرین شماره زنده‌رود که در ۴۰۰ صفحه منتشر شده است، پربار و جامع می‌نماید. احمدرضا احمدی، احمد میرعلایی، صالح حسینی، بهجت آشتیانی، قاسم روبین، فرزانه طاهری و گروه دیگری از شاعران و نویسندگان با این شماره زنده‌رود همکاری داشته‌اند.

گفت‌وگو (فصلنامه فرهنگی، اجتماعی)، صاحب امتیاز و مدیر مسئول:

رضا ثقفی، سردبیر مراد ثقفی، شماره ۱، تیر ماه ۷۲.

«گفت‌وگو» فصل‌نامه‌ای است که با اندیشه‌های هواداری از فرهنگ و جامعه ایران به میدان آمده است. در نخستین شماره این نشریه، مقالات و گفت‌وگوهایی در زمینه جامعه و سیاست، مسکن، فلسفه و کتاب‌شناسی دیده می‌شود که در نوع خود خواندنی است. برای این همکاران جدید مطبوعاتی صمیمانه آرزوی موفقیت داریم.

کلک، (ماهنامه فرهنگی و هنری)، صاحب امتیاز: کسری حاج سید جوادى،
سردبیر: على دهباشى، شماره ۴۲، شهریور ۷۲.

آخرین شماره «کلک» با عکسی و یادی از روانشاد «ابوالقاسم انجوی» شیرازی آغاز شده است و با انعکاس آگهی‌های تسلیت آن زنده یاد پایان گرفته است. در این شماره، هم چنان بخش‌هایی از مجله به زبان فارسی، نقد ادبی، پژوهش، داستان، شعر جهان، شعر ایران، گزارش، گفت و گو، نقد کتاب، موسیقی، سینما، اخبار اهل قلم، رویدادهای فرهنگی و هنری اختصاص یافته است.

تصویر (ماهنامه هنرهای تصویری- ویژه عکاسی ایران و جهان)، شماره‌های
۷۶، مرداد و شهریور ۷۲.

«تصویر» اگر چه از نوآمدگان عالم مطبوعات به حساب می‌آید؛ اما چون مدیر آن، «سیف الله صمدیان»، از معدود صاحب نظران هنر عکاسی است موفقیتی چشم‌گیر خواهد داشت.

هستی (فصلنامه مرتبط با ایران‌سرای فردوسی)، تابستان ۱۳۷۲، ۲۲۶ص، ۲۱۰۰ریال.

شماره تابستانی «هستی» در زمینه تاریخ و فرهنگ و تمدن است. «هستی» با آثار و جلوه‌های متنوع به قلم نویسندگان سرشناس، راه ایران‌سرا را می‌پوید و چه استوار، همه راه‌ها بسته است مگر یک راه. «تغییر از پایه» سرآغاز این شماره است به قلم دکتر «اسلامی» که مقالات و دیدگاه‌هایی به، تألیف و ترجمه از انشتاین، گراس، موسکاتی، رنه گروسه، دکتر خالقی مطلق، روبن لوی، دکتر نوریان، اسلامی‌نژاد، دکتر بایوردی در پی آن می‌آید.

معرفی و نقد کتاب‌های جدید، نامه‌ها و تأییدات گروه‌ها و افراد بر اقدام ایران‌سرا و هستی به اضافه چند رویداد «ادبی- فرهنگی» در پی می‌آید.
پربار باد هستی و استوار باد قلم و قدم هستی آفرینان.

بریده‌ای از خسرو و شیرین نظامی به نثر*

سال‌ها پیش در ایران پادشاهی سلطنت می‌کرد که «انوشیروان» نام داشت. وقتی که پیر شد و احساس کرد که دیگر نمی‌تواند مملکت را اداره کند، فرزندش «هرمز» را به جانشینی خود برگزید.

پس از مرگ انوشیروان، هرمز در کاخ عظیم پدرش، بر تخت پادشاهی نشست؛ او نیز چنان شکوهمند زندگی می‌کرد که پادشاهان زمان خود را به شگفتی واداشته بود. هرمز از دسترنج مردم، زندگی شاد و آسوده‌ای برای خود و درباریان فراهم آورده بود. شاه جز عیش و عشرت کاری نداشت و درباریان نیز در آرامش روزگار می‌گذرانیدند؛ اما این تجمل و آسایش، هرمز را خشنود نمی‌کرد. او از اینکه فرزند و جانشینی نداشت، همیشه نگران و آزرده بود. اطرافیان و خویشاوندان هرمز نیز مانند او نگران بودند و می‌ترسیدند که دودمان هرمز نابود شود و دوران خوشی و آسایش آن‌ها نیز به پایان برسد. بعضی از روزها، هرمز بسیار پریشان و غمگین بود...

بریده‌ای از لیلی مجنون نظامی به نثر**

مردانی که از صبح زود، گوسفندان و شتران خود را به چرا برده بودند؛ هنگام غروب، فرسوده از گرمای سوزان صحرا، به چادرها بازگشتند. تن گرم زمین در نسیم شبانه، آرام آرام سرد می‌شد. اخترانی که از مدتی پیش در آسمان ظاهر شده بودند، با نورافشانی خود می‌کوشیدند، سیاهی شب را کم رنگ‌تر کنند. مردان جوان، گرد کهن‌سال‌ترین مرد قبیله حلقه زده بودند، تا به عادت هر شب به حکایتی گوش دهند که قرار بود او برای آن‌ها نقل کند. پیرمرد در فضای باز میان چادرها نشسته بود. جوانان مشتاقانه در انتظار شنیدن قصه بودند. قصه‌گو در حالی که چین بر پیشانی انداخته بود، آهی کشید و حکایتش را چنین آغاز کرد: در زمان‌های دور، مردی زیرک و ثروتمند، رئیس قبیله «معامری» بود. او جنگاوری شجاع بود و در شمشیر زنی همانندی نداشت. در جنگ‌ها برتر سرفید رنگی می‌نشست و پیشاپیش جنگجویان خود به دشمن حمله می‌برد...

* نظامی گنجه‌ای، خسرو و شیرین، انتشارات یاس، ۱۳۷۲، صص ۲۰۱-۲۷۲.

** نظامی گنجه‌ای، لیلی و مجنون، انتشارات یاس، ۱۳۷۲، صص ۷۰/۷.

عرفان، عارف، اثر عرفانی*

عرفان: نوعی شناخت است که مبتنی بر تجربه ذهنی و بار عاطفی، سخت فردی شده است و از رهگذر سلوک در دو وادی آفاقی و انفسی به عارف دست می‌دهد. به عبارت دیگر، بینشی وجدانی است که در همه چیز، حیات را متجلی می‌بیند و جهان را نشئه‌ای از ذات یگانه و احدیت می‌شناسد که در فرهنگ‌های مختلف، سمبل‌های متفاوتی از آن پرورده شده است.

عارف: کسی است که در خویشتن، شعله‌ای غوغا انگیز مشاهده می‌کند که نفس او را با هزار آوا، به سوی خود فرا می‌خواند و وی را به وجد می‌شوراند. در این میانه «آرزویی» سر بر می‌آورد که بقای خویش را در فنا و انحلال تف تن‌سوز او می‌بیند. بدین‌سان، عارف خود را با بال‌های الوهیت از سرزمین بی‌حاصل کثرت، جاکن می‌کند، تا به وادی وحدت ناب فرود آید.

اثر عرفانی: آن گونه اثری است که تمامی دعاوی معرفتی، حالات آمدنی و یا اشراق و درون بینی که به دنبال تحمّل مرارت سیر و سلوک فراچنگ عارف آمده است، مکتوب شده باشد. زبانی که این همه را بازتاب می‌دهد، مشحون از استعاره و تشبیه است و کنایات منشورواره، که غیر قابل انتقال به زبان منطقی است. به یک تعبیر، اثر عارفانه را می‌توان «ظلمت درخشان» نامید...

* به نقل از: «پاسخ به سه سؤال مهدی سیدی درباره عرفان، عارف، اثر عرفانی»، کتاب پاژ، ش ۱۰، پاییز ۱۳۷۲.

کتاب چهارم

خاندان سروقد

مقاله‌ای که در پی خواهد آمد، تحقیق دربارهٔ
خاندان سروقدی و موقوفات ایشان است که
شادروان سروقدی در هنگام مسئولیت تولیت
موقوفات اولادی خاندان سروقد نوشته است.

خاندان سروقد و چند وقف نامه

پژوهش تاریخ زمین‌داری در ایران که تا همین چند دهه پیش ساختار شکنی نشده بود، نشان می‌دهد که همواره خاندان قدیمی و دیرینه سال، بخش عمده زمین‌های موجود را در اختیار داشته‌اند. این دودمان‌ها و خاندان‌ها، گاه خاستگاه «اجتماعی-سیاسی» کهن داشته‌اند و گاه از خاستگاه بودجه بوده‌اند که در پی تغییرات سیاسی و تعویض حکومت‌ها، اقتدار سیاسی به دست می‌آورده‌اند - که اقتدار اقتصادی را نیز به همراه داشته است - و از آنجا بر اراضی وسیع و حاصل خیز منطقه تحت نفوذ خود چنگ می‌انداختند. (نمونه متأخر آن، تصاحب اراضی در مناطق مختلف توسط رضاخان می‌باشد.) این نوخاستگاه در سالهای پسین، منشأ خاندانی جدید می‌شده‌اند که به نحوی در تاریخ این سرزمین نقش ایفا کرده‌اند.

بنابراین، هر گونه مطالعه و بررسی که در تاریخ زمین‌داری ایران صورت گیرد، چنانچه بخواهیم در فرمول‌بندی کلی و نیز در حوزه مفاهیم انتزاعی و عمومی باقی‌نمانیم و در عرصه فلسفه تاریخ جام‌نزنیم، پیوسته باید تضایف معرفتی خاندان‌ها و دودمان‌های ایران را با تاریخ زمین‌داری، در پیش چشم داشته باشیم.

خاندان «سروقد»‌ها تا آنجا که داده‌های تاریخی یاری‌مان می‌کند، جزو خاندان‌های کهن خراسانی هستند. پژوهش در چند و چون این خاندان، از دو منظر ضروری می‌نماید: نخست به جهت منزلت و جایگاه اجتماعی-سیاسی که در سلسله مراتب ساختار اداری فتودالیسم، از قرن هفتم تا قرن دهم هجری داشته‌اند. دیگر اینکه پدیده

مهمّ اجتماعی «وقف» در این خاندان - حداقل در نواسان - سهم قابل توجهی را به خویش اختصاص داده است.

به اجمال و در کلی‌ترین وجه، می‌توان یادآور شد که پدیده «وقف» در بستر فلسفه اخلاق قابل بررسی است. از آنجا می‌توان مقولات «دیگر خواهی» و «نیت خیرخواهانه» را مبدأ و ملاک و مناسط شناخت قرارداد؛ ولی عملاً در بحث فلسفه اخلاق تعدادی انتزاعی می‌ماند. اما به لحاظ ماهیت اجتماعی پدیده «وقف» و فونکسیون اجتماعی آن، می‌توان پدیده «وقف» را از بستر فلسفه اخلاق بیرون آورد و به طور انضمامی و مشخص بررسی کرد که البته، تأویل دیگری و نهایتاً شناخت بسیط‌تری را فراهم خواهد کرد و ما را به ضرورت، به حوزه تاریخ و جامعه‌شناسی تاریخی منتقل می‌کند.

گذشتگان ما به تجربه، نیک آموخته بودند که در منطقه‌ای زیست می‌کنند که پیوسته گذرگاه اقوام مهاجم است و شرایط زندگی به گونه‌ای است که همواره دستخوش بحران و تنش‌های سیاسی و نظامی است. می‌دانیم در شرایط بحرانی، بخشی از نیروهای اجتماعی - به قول «لوکاج» - به انسان‌های «پروپلماتیک» تبدیل می‌گردند و پیوسته در آمد و رفت حکومت‌ها، زندگی سیاسی - اجتماعی و معیشتی آن‌ها دچار مخاطره می‌شود و سامانه زندگی ایشان، ساختار طبیعی خویش را از دست می‌دهد. در این میان، گروه‌ها و خاندان‌هایی که بیشتر کژتابی نشان داده، زودتر به حاشیه رانده شده و بعضی حیات خویش را از کف داده‌اند. بنابراین، مردمان پیشین خیلی زود درک درستی از فرهنگ مصادره، چپاول و به زورستاندن اموال غیر را در ساختار فئودالیسم بازشناسی کردند و از نوعی حصارکشی، که پس‌زمینه دینی - اعتقادی نیز داشت، بهره گرفتند و بر ستیزه جویی قدرت‌های فائقه، حصار کشیدند. املاک و آبادی‌های فراوانی را به ویژه در خراسان - در حصار «وقف» قرار دادند و از آنجا، نوعی امنیت اقتصادی را برای خویش و اولاد و نیازمندان جامعه، از سوی همین نیروهای مهاجم که پیوسته به حاشیه زندگی رانده می‌شوند، فراهم نمودند.

به استناد منابع معتبر تاریخی و تصریح شادروان دکتر «ذبیح‌الله صفا»، جدّ اعلای خاندان «سروقد»‌ها، «شمس‌الدین محمد جوینی»، صاحب دیوان بودجه است. حضور فعال برادران جوینی در تاریخ ایران، در دوره ایلخان مغول، به ویژه در زمان هلاکوخان و پسران او و نیز منصب‌های عالی پدران ایشان در دوران سلجوقیان ایران و خوارزمشاهیان، قطعاً جای تردید نیست. همان طور که می‌دانیم برادران جوینی، دانشوری خویش را دستمایه قرار دادند و پایگاه اجتماعی مهمی را برای خود و خاندان

خویش تعبیه نمودند. برادران جوینی صرف نظر از کفایت و درایت شخصی، از سابقه خانوادگی خویش برای دستیابی به منزلت اجتماعی و احراز مقام‌های سیاسی مهم، به نحو مطلوب بهره گرفتند. از آن جمله، قابل یادآوری است که دایی بزرگ شمس‌الدین محمد جوینی، از ملازمان و طرف وثوق «سلطان سنجر» بود و توانست در جنگ «هزار اسب» خشم سلطان را فرونشاند و «رشید و طواط» را از هفت پاره شدن رهایی دهد.

شمس‌الدین محمد جوینی در سال ۶۲۳ هـ. ق متولد می‌شود. در هفده سالگی به خدمت امیر ارغوان، حکمران ایران در می‌آید و سرانجام وزیر اعظم و صاحب اختیار مطلق ایران در زمان هلاکو و پسران او می‌گردد. می‌دانیم فرزانه‌گانی چون «خواجه نصیرالدین طوسی» و «سعدی» از توجه پیوسته این خاندان - به ویژه شمس‌الدین محمد - بی‌نصیب نبوده‌اند. سرنوشت غم بار نسل اول خاندان «سروقد»، چون خاندان برامکه، قابل تعمق است؛ زیرا ستیزه‌جویی‌های طبقاتی درون جامعه، گاه بر چشم خود پرده می‌افکند و فاجعه می‌آفریند. می‌بینیم که در پایان کار، جوینی همراه بسیاری از فرزندان، وابستگان و پیوستگان به قتل می‌رسد و جملگی در محله «چرنداب» تبریز به خاک سپرده می‌شوند.

این کشتار ناجوانمردانه و هراس افکنی متعاقب آن، چنان عمیق بوده است که اندکی کمتر از سه قرن، مدلولی از آن همه دلالت تاریخی از این خاندان در اختیار نیست تا اینکه دوباره، در دوره صفویه، نسلی از این خاندان می‌بالد و در عرصه زندگی اجتماعی خراسان و سرزمین هند منشأ آثار می‌گردد.

در این دوره با سه عضو برجسته این خاندان، به نام‌های «میرزا محمود»، «میرزا جعفر سروقد» و «میرزا طاهر» بر می‌خوریم که هر سه برادرند. میرزا محمود و میرزا طاهر در عهد سلطنت «شاه جهان» (۱۰۳۷-۱۰۶۸ هـ. ق) از مشهد به هند می‌روند. میرزا محمد طاهر در شمار ملازمان «اورنگ زیب» عالم‌گیر در می‌آید و در سال ۱۰۶۹ هجری قمری، صوبه‌دار شهر برهان‌پور و اکبرآباد و مالوده می‌شود و در سال ۱۰۸۳ هجری بدرود حیات می‌گویی. میرزا محمود، بانی و بنیان‌گذار دو شهر «محمود پوره» در اورنگ‌آباد و «برهان‌پور» می‌گردد. «میرزا محمد باذل»، - فرزند میرزا طاهر - سراینده کتاب «حمله حیدری» است که جزو حماسه‌های دینی به شمار می‌آید و در وصف دلاوری‌های حضرت علی ابن ابیطالب (ع) است. میرزا محمد باذل، در «شاه جهان آباد»

ولادت یافت. در دوران پادشاهی عالم‌گیر اورنگ زیب، در خدمت دولت بود و پس از آن به دهلی بازگشت و به سال ۱۱۲۳ هجری قمری در گذشت.

میرزا جعفر سروقد، خود در مشهد ماند و سه پسر او نیز «نورالدین محمد خان»، «فخرالدین محمد خان» و «کفایت خان»، همچون دیگر اعضای این خاندان به هند رفتند و در آنجا منصب‌ها و خطاب‌های درخور یافتند.

بنابراین، چنانچه به داده‌های تاریخی در خصوص این خاندان تکیه کنیم و ایشان را از اعقاب شمس‌الدین محمد صاحب دیوان بدانیم، در آن صورت نیای اعلای خاندان مذکور «فضل بن ربیع» وزیر مشهور «هارون الرشید» عباسی (خلافت ۱۷۰-۱۹۳ هـ. ق) خواهد بود.

باید گفت که بحث انتساب یا عدم انتساب جوینی‌ها به فضل بن ربیع در زمان حیات ایشان نیز بر سر زبان‌ها بوده است و برخی آن را محلّ تردید دانسته‌اند، از جمله «ابن طقطقی» مؤلف «تاریخ فخری» که خود از عقبای علویان بغداد؛ و خصم و حریف عظاملک جوینی، حاکم بغداد بوده است.^۱

ابن طقطقی می‌گوید: «برایم نقل شده که علاء الدین عظاملک جوینی، صاحب دیوان، خویشان را به «فضل بن ربیع» نسبت می‌داد. من از شخصی مانند صاحب علاء الدین با آن همه شرافت و فضل و اطلاع بر تواریخ و سیر، در شگفتم که چگونه راضی می‌شد خود را به فضل بن ربیع نسبت دهد. اگر علاء الدین خویشان را به فضل بن ربیع [نسبت می‌داد] این خود رسوایی آشکاری بیش نبود و اگر راستی، به او منسوب بود، عقل صحیح اقتضا می‌کرد که علاء الدین آن را پنهان کند؛ زیرا نسبی پست‌تر و ... از آن وجود نداشت؛ بدین دلیل که اولاً فضل بن ربیع شخصی آزاده و جوانمرد نبود؛ زیرا به ارتکاب گناه و زشت‌کاری مشهور بود و ... دوم آنکه وی کودکی سر راهی بوده است و ... بهترین نسبت‌ها درباره او این بود که اتصالش به «ابو فروه» مولای «عثمان بن عنان» درست باشد و همین امر خود برای صاحب علاء الدین، بزرگ‌ترین ننگ به شمار می‌آمد ...»^۲

اعم از اینکه جوینی‌ها از اعقاب «فضل بن ربیع» بوده باشند یا نه، این نکته مسلم است که آن‌ها از خاندان علوی و به اصطلاح امروز «سید» نبوده‌اند و در القاب بزرگان

۱- برای آگاهی‌های بیشتر بنگرید به مقدمه جهانگشای جوینی، ج ۱، صص «ید» و «لد».

۲- تاریخ فخری، محمد بن علی بن طباطبایی (ابن طقطقی)، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران، بنگاه ترجمه، ۱۳۶۰، ص ۲۴۰.

خاندان «سروقد» هیچ نشانه‌ای که خبر از سیادت ایشان باشد، به چشم نمی‌خورد؛ اما در چند سال اخیر، متولّی سابق، با همدستی برخی اعضای ساده‌اندیش، به منظور تأمین برخی از اغراض نابه‌جای خود، مدّعی است سیادت این خاندان گردید. ناهم‌زمانی اشخاصی که مهر ایشان پای سند ارائه شده مجهول بودن آن را بر آفتاب می‌اندازد.

اعقاب میرزا جعفر سروقدی، اکنون با نام خانوادگی «سروقدی»، «سروقد»، «سروقد منطبق مقدّم»، «سروقد روضه خوان»، «سروقد توسی»، «سروقد مقدّم» و نیز سرانجام با نام خانوادگی بحث‌انگیز «سروقد رضوی»^۱ در خراسان و عمدتاً در مشهد زندگانی می‌کنند. تا آنجا که میسر بوده است و احصاء گردیده، سروقد‌ها، در حال حاضر بیش از چهارصد نفر (بدون احتساب سروقدی‌های غیر ساکن در خراسان) هستند. نسل پیشین عمدتاً به کار کشاورزی مشغول بوده‌اند و نسل کنونی - به ویژه پس از اصلاحات ارضی - در شرایط جدیدی قرار گرفتند و در طیف گسترده‌ای از مشاغل اجتماعی، پراکنده شدند که بعضی از سطح دانش بالایی برخوردارند و سهمی در ارتقاء فرهنگ جامعه خود دارند.

از نسل پیشین، از معمرین اولاد، می‌توان از شادروان «محمّد حسن سروقد»، فرزند مرحوم میرزا محمود (۱۲۹۰-۱۳۷۶ ه.ق.) یاد کرد. او از جمله زعمای زمانه خویش بود و متّصف به صفات برجسته؛ به تصریح خود ایشان، افتخار شاگردی استادان معظمی چون آقای شیخ «مجتبی قزوینی» که از فیلسوفان متکلم حوزه علمیه مشهد بود و مرحوم حافظیان را که خود در علوم غریبه، استادی بی‌نظیر به شمار می‌رفت، داشته است. به روایت گروه کثیری از منتقدین مشارالیه، صاحب کرامات و مستجاب الدعوه بوده است. از او چندین رساله و کتاب کوچک و بزرگ در علوم جبر، گیاه‌شناسی و طبّ کلاسیک برجای مانده است. **خاندان سروقد‌ها، املاک و موقوفات آنان** عنوان رساله کوچکی است که در شمارگان محدود منتشر شده است. با وجودی که نام برده از شمار

۱- انتخاب فامیل «سروقد رضوی» بی‌تردید ساختگی است و به دنبال یک توطئه برای تصاحب املاک موقوفه، در آغاز سلطنت رضاخان صورت گرفته است؛ چرا که مرحوم محمد سربابی، بزرگ خاندان و جدّ این خانواده که در زمان خود تولّیت مدرسه میرزا جعفر سروقد را عهده دار بوده است، خود از خاندان سروقد‌ها نبوده است و سلسله نسب او تا دوره صفویه، در کتاب **شجره طیبه**، ص ۱۴۷ - که کتابی است در سلسله‌النسب سادات رضوی خراسان - آمده است. پسران او، مرحوم میرزا محمد باقر و مرحوم میرزا مهدی رضوی که هر دو به ناحق بر املاک این خاندان به عنوان تولّیت چنگ انداخته‌اند و موجب انهدام و فروش و واگذاری‌های بی‌حدّ و حصر املاک شدند، به هیچ روی با خاندان سروقد‌ها پیوند خونی ندارند.

دانایان خاندان مورد بحث به حساب می‌آید؛ متأسفانه، آگاهی‌های تاریخی بسیاری از چشم ایشان دور مانده است. افراد دیگر این خاندان نیز اطلاعات محدودی از گذشته دورتر خویش دارند که همین آگاهی‌های اندک، آمیخته به افسانه و اسطوره‌های چندی است که از دقت علمی قابل اعتنا بهره ندارد. بنابراین، ناهمگنی آگاهی‌ها که شاکله ناسازمندی از تاریخ خاندان سروقد را فراهم می‌کند، نیازمند به بازنگری دقیق‌تری است. با این وجود، چند سند معتبر به صورت وقف نامه، در گذشته خاندان سروقد وجود دارد. تعمق در ادبیات وقف‌نامه و تأویل‌های برخاسته از آن در جای خود و ریشه‌یابی در ساختار هرمنوتیک آن، به سهم خود مقدور است که برخی از مؤلفه‌های اساسی فتوالیسم را، چه به لحاظ عینی و چه به لحاظ روانشناسی و نیز این فرم‌اسیون دراز آهنگ جامعه ایران را به عرصه روشن‌تری بکشاند. لذا، اجازه بدهید هر چند به اختصار، با متن وقف‌نامه‌های موجود آشنا شویم.

وقف‌نامه مدرسه میرزا جعفر

اولین سند موثق، وقف‌نامه بنای «مدرسه میرزا جعفر» است که اصل وقف‌نامه مذکور نزد ورثه مرحوم «میرزا مهدی سروقد رضوی»، متولی سابق است. در مقدمه این وقف‌نامه آمده است:

«الحمد لله الذی وقف اmlak نفوس الانسان علی مدارس لایات و... حیث تصرف انتفاع اوقافهم فی تحصیل الخیرات و مراتب الکیال الی یوم الوقت المعلوم و صلی لله علی... المرسلین و سید الواقفین علی العلم المکتوم محمد و آله المعصومین... وقف موبد شرعی و حبس مخلص ملی نمود، قربتاً الی الله و طلباً لمرضاته علی حضرت، رفیع منزلت، قدسی فطرت، شرافت مرتبت و معالی پناه... صاحب الاطوار مرضیه و الاخلاق حمیده... میرزایی میرزا محمد جعفر مرحمت و مغفر پناه رضوان جایگاه، میرزا محمدتقی المشهدی. پس از این مقدمه به نسبت طولانی، املاک و مستغلات وقف شده، به چند گروه طبقه‌بندی شده است.

الف) دکانین واقع در بازار میدان مشهد مقدس که جمعاً ۳۰ باب دکان است و هر یک با کاربری زمانه خود مشخص شده است. مثل، دکان شمشیرگری، خفافی، کمان‌گیری، گازری، تفنگ‌سازی، صباغی و از این قبیل دکانین واقع در سرسنگ من اسواق مشهد مقدس که جمعاً ۵ باب را شامل است.

ب) طابخونه حاجی علی، بلوک تبادکان.

(ج) خان و تیمچه: خان مشهور به کاروان‌سرای لشکر خان، تیمچه در جنب مدرسه.
 (د) حمامات: حمام لشکر خان شهره واقع در سرخه مصلی؛ حمام واقع در محله پانچنار قتلگاه.

واقف، مادام که در قید حیات بوده است، خود را متولی موقوفه قرار داده است و بعد از فوت به تصریح متن وقف نامه، اولاد ذکور؛ بطناً بعد از بطن به شرط سکنای مشهد مقدس و از دار علم و فهمیدگی بتواند به شرایط مندرج در وقف نامه قیام نماید. یکی از شروط بسیار مهم در خور توجه این وقف‌نامه به طور خلاصه بدین شرح است: «... سلاطین و امرا و حکام شرع و عرف و عمال دیوانی و صدور و گماشتگان صدور و غیره مدخل نمایند و به وظیفه ندهند، وقف مذکور را به طریق مسطور وقف دانند و ... از تغییر و تبدیل، مصون و محروس شناسند و ... تغییر دهنده و تصرف کننده، به لعنت خدا و نفرین رسول خدا (ص) گرفتار شود و از شفاعت محمد- صلی الله علیه و آله و سلم- و اهل بیت طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین بی‌نصیب باشند...»

تحریر این وقف نامه به سال ۱۰۸۹ است. متأسفانه، مدرسه میرزا جعفر و موقوفات آن، از فرهنگ تجاوز به دور نمانده است و «موقوفه خواران» در درازای ۳۳۱ سال گذشته، دندان طمع از آن برنگرفته‌اند؛ آن گونه که آنچه باقی مانده است، کفایت روغن چراغ را نیز نمی‌کرده است، چه برسد به آنکه معماری نخ‌نما شده او را مرمت نمایند.

بین سال‌های ۱۲۸۳-۱۲۸۵ ظهیرالدوله قاجار، والی خراسان است. بانی خیر می‌شود و در چهره مدرسه دستی می‌برد و بدین‌سان مدرسه یک بار دیگر «در شکل» بازسازی می‌شود. مشارالیه، املاک و مستغلاتی را وقف مذکور می‌نماید. وقف‌نامه‌ای از او بر جاست که به بخشی از آن اشاره می‌شود: «... مدرسه مرحوم میرزا جعفر سروق واقفه در میان مدرسه صحن مقدس عتیق که از بناهای عالی است، به واسطه آنکه موقوفات آن به مرور از میان رفته، باقی نبود مگر قلیلی که کفایت موجب خادم و حصیر حجرات و روغن چراغ در مدرسه را نمی‌کرد. مدرسه، خراب و قریبالانهدام بوده. دوازده سال قبل مرحوم مغفور «حاجی محمد ناصر خان ظهیرالدوله قاجار» که به ایالت خراسان مأمور بود، قره‌الی الله این مدرسه را تعمیر خوبی نمود که تازه و جدید الانبا به نظر می‌آمد. موقوفه هم برقرار گردید.»

چندی بعد در سال ۱۳۰۲، آصف‌الدوله، والی خراسان می‌گردد. مدرسه مورد بحث، توجه او را هم به خود جلب می‌کند و می‌کوشد تا موقوفات از دست رفته را به اصل خود بازگرداند. بدین سان، بسیاری از آن موقوفات احیا و باز پس گرفته می‌شود.

در گیسو دار تعمیرات، اصل کتیبه، نام و نشان دقیق مهندس و معمار و نیز بنیان‌گذار و سال احداث مدرسه، مخدوش و از میان می‌رود. با این همه، در افواه است که مدرسه مذکور به سال ۱۰۵۹ (ه.ق) بنیاد یافته است. بی‌جا نیست که گفته شود، در حال حاضر بر خلاف آنچه در متن وقف، مسطور است و علی‌رغم نظر واقف، مدرسه میرزا چنان دگرسان شده است که تو گویی، هیچ‌گاه نه تاکی بوده و نه تاک‌نشانی و نه هرگز از زمره وقفیات!

وقف نامه روستای دهرود (۱۰۷۸ ه.ق.)

«میرزا محمد طاهر سروقد» مشهور به «وزیرخان» ساکن دهرود، به برادر خود در مشهد، یعنی «میرزا جعفر سروقد» نیابت می‌دهد، تا رقباتی را از ولایت مشهد خریداری و وقف سقاخانه نجف اشرف نماید. میرزا جعفر، مزرعه دهرود را در کنار کشف رود از بلوک شهر (که اکنون در مسیر جاده سیمان است) و یک باب کاروان سرا را در میدان [؟] مشهد، جمعاً به بهای حدود ۵۵۰ تومان تبریزی خریده، وقف می‌نماید.

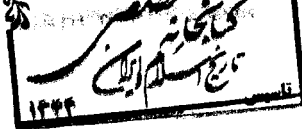
میرزا جعفر یا کاتب وقف نامه، میرزا محمد طاهر را با این القاب معرفی کرده است: «... عمده اعظام الاشراف و الوزراء الکرام ... اعنی صاحب السیف و القلم و منبع الجود و البرّ و النعم جناب آن حضرت العظیم الشان الرفیع المکان میرزا محمد طاهر الشریف المخاطب وزیرخان ...» و سپس می‌افزاید: «نامزد بنده داعی و مخلص بی‌وداعی المتشرّف بالاخوه نسباً و المعترف بالعبوریه فضلاً و حسباً شهر جعفر بن محمد تقی المرحوم گردیده بود. مشتمل بر این مضمون خیر [...] که از جمله رقبات و املاکی که در مشهد مقدس معلی جهت سرکار خیر آثار آن نیکو اطوار از عین المال ایشان و کاله ابتیاع نموده‌ام. قدری که به حسب قیمت وقت، مساوی مبلغ پانصد تومان (۵۰۰) تبریزی، نصفه تأکیداله مبلغ دویست و پنجاه تومان موصف بوده باشد. صیغه وقف شرعی و تولیت این داعی و اولاد این داعی به قیدی چند که سطور می‌گردد، حاصل و منافع آن، سال به سال صرف سقاخانه نجف اشرف علی مشرفه [...] شود.»

میرزا جعفر می‌افزاید: «وقف صحیح صریح معتبر شرعی نمودم و انا العبد المذنب الراجی الی رحمة الله الملك الغنی محمد جعفر بن محمد تقی الشریف مشهدی، وکالت

عن نواب اخی و مخدومی السابق بعض القابه الشریفه مجموع محصلین مفصلین زیر را: همگی و تمامی کلّ مزرعه ... موسومه به دهرود بلوک شهر من بلوکات مشهد مقدّس معلی ... محدود به اراضی مزرعه سیس آباد و اراضی مزرعه کبود و مزرعه زیرکن و قرا محمد و به حریم رودخانه کشف رود با کلّ توابع شرعیّه و لواحقّ ملیّه خصوصاً دو قطعه مکروم و یک قطعه داستان که به نصف کاری است. کلّ مزرعه مذکور که مدار آن بر شش زوج عوامل [است]، که هر زوجی هر سال مقدار شش خروار گندم و جو بذر می‌شود، دایر است. از عین المال نواب معظّم الیه وکالتّه عنه دامت دولته و حشمة به مبلغ چهارصد تومان تبریزی ابتیاع نموده‌ام ... همگی و تمامی کلّ یک باب کاروان‌سرای معین معلوم واقع در بازار جدیده راه میدان مشهد مقدّس به موضع سرجبه [؟] شهره محدود به کاروان‌سرای شیخ حسن داوود و به خانه امناء کله پز و تیمچه غایب خانه محمد حسین خارخی فروش و به شارع بازار با کلّ توابع شرعیّه خصوصاً دکانین متصله به آنکه منحصر است بر پنج باب دکان از دو جانب در کاروان‌سرای مذکور، با همه توابع و لواحق به مبلغ یک صد و پنجاه تومان تبریزی از خالص سال نواب معظم الیه وکالتّه عنه دام عزّه و عظمه، ابتیاع نموده‌ام ...»

در باب تولیت آن هم گفته شده است: «... که متولی شرعی وقف مزبور ... سال به سال، منافع محلّین مزبور بین را نقد نموده، بعد از اخراجات و برداشتن عشر به صیغه حقّ التولّیه، بقیه آنچه ماند مصحوف امانا نموده، روانه نجف اشرف سازد ... و متولی محلّین مذکور به اذن نواب سابق الالاقاب گردانیدم خود را مادام که حیات مستعار باقی بوده باشد و بعد از خود از هر طبقه از طبقات اولاد ذکور از روی فهمیدگی به شرایط مذکور قیام نماید و هیچ حصّه‌ای از حصص آن‌ها را به احدی از اهل امارت و فرمان‌روایی و وکلای ایشان و جماعتی که دست از دامن قدرت و ممکنات ایشان کوتاه بوده [...] به اجاره و مصالحه و هیچ یک از عقود شرعیّه ندهد و با هیچ کس زیاده بر سه سال مدت تصرّف در محلّین مذکور مقررّ نسازد و دست تصرّف صدور و حکام و عمال متصدیان و مباشرین موقوفات را به قدر مقدور، از مدخل داشتن در وقف کشیده و کوتاه داشته باشد. در منع ایشان بذل مجهور بنماید ... مورخاً به تاریخ شهر ربیع الاول من مشهور سنّه تمان و سنّه بعد الف من الهجره النبویه (۱۰۷۸)»^۱.

۱- بنگرید به کتابچه موقوفات آستان قدس رضوی، تحریر ۱۲۶۸، به امر میرزا عبدالباقی منجم باشی متولی، توسط عبدالمؤمن ابن ابوالقاسم، محفوظ در کتابخانه آستان قدس، به شماره ۸۵۵۷، صص ۳۱۵-۳۱۹.



وقفنامه املاک اراضی

به سال ۱۰۷۹ (ه. ق.)، شادروان میرزا محمد جعفر سروقد وقفنامه دیگری تنظیم و تحریر می‌کند که در خاندان و فرزندان از اکنون به وقفنامه اولادی معروف است که اصل آن به همراه چند سواد دیگر که با اندکی تحریف در سنوات پسین، سواد برداری شده است، در مرکز اسناد اوقاف خراسان و نیز در مرکز خراسان شناسی و چندتن از اولاد موجود است.^۱ در مقدمه وقفنامه می‌خوانیم:

«روایت ثنا و سپاس و وظایف محامد بی حدّ و قیاس حضرت واقف السرّ و الخفیّات و واهب البرّ و العطبات را سزااست که مشهد مقدّس دلّ کامل که سلطان ممالک رضاست، مطاف اشراف عاکفان حریم الطاف بی‌پایان اوست. پادشاهی که خوان سالار فضل عمیش موائد فواید و فی السّماء رزقکم جهت اطعام مستحقان آماده گردانیده و سفره نوال بی‌زوال و ما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها...» و اندکی سپس‌تر، واقف چنین می‌نگارد: «... بناء علی هذا المقدمات، در این وقت شمه‌ای از توفیقات ربّانی و شردمه‌ای از تأییدات سبحانی شامل حال و کافل امانی و آمال عالی حضرت متعالی منزلت، ستوده مرتبت، خجسته خصلت، پسندیده سیرت، حمیده طوبت، مرضیه رتبت، راسخه المقیّدت ... میرزا محمد جعفر، خلف الصّدیق مرحمت پناه، مغفرت دستگاه مبروری... میرزا محمد تقی مشهدی گردیده ... وقف مّخلّد و حبس مؤبّد نمود بر اولاد ذکور خود، بطناً بعد بطن و نسلأ بعد نسل و - عیاذاً بالله - اگر اولاد ذکور و اناث اولاد ذکور واقف مذکور بطناً بعد بطن منقرض گردند، بر ذکور اولاد اناث مشارالیه، بطناً بعد بطن و نسلأ بعد نسل بر این موجب، وقفاً صحیحاً شرعیاً و حباً صریحاً دینیاً اسلامياً.»

املاک موجود در وقفنامه مذکور را می‌توان در چهار مجموعه دسته‌بندی کرد:

الف: املاک مشهد مقدّس ب: باغات و غیره ج: املاک نیشابور د) املاک سرجام

الف: املاک مشهد مقدّس ۱۴ ملک و مزرعه کوچک و بزرگ است که در گستره

وسیع بلوک تبادکان بدین شرح پراکنده‌اند:

- مزرعه خارستانک، بلوک در زاب مع محلقات، دو ربع (در سواد)

۱- چندی پیش در شورای وقف مرکز خراسان شناسی که هر هفته به پایمردی دوست بزرگوار، آقای مهدی سیدی برگزار می‌شود، وقفنامه اولادی مورد بررسی اعضای شورا قرار گرفت و از میان نسخه و نسخه بدل‌های موجود، وقفنامه اصل، شناسایی گردید.

- مزرعه باغوجه، بلوک تبادکان و ملحقات، از جمله هشت سهم، پنج سهم و از طاخونه واقع در او نصف که مدار او بر دو سنگ.
- مزرعه کالاکان (کلاکوب) بلوک تبادکان، ملحقات و باغات نصفه کاری و خاصگی، بالتمام.

- مزرعه سرتش (هر طیوش) بلوک تبادکان و ملحقات و بامیرات و باغات نصفه کاری مال دهی، بالتمام.

- مزرعه غیاث آباد، بلوک ایضا، مع ملحقات و باغات نصفه کاری و مالدهی بالتمام.

- مزرعه خرم آباد، بلوک ایضا، مع ملحقات و باغات، بالتمام.

- مزرعه چهارکواره در زیر مزرعه منهار و گراب واقع است، بالتمام.

- مزرعه نصرآباد، مشهور به حصر سنگ بلوک شهر، مع ملحقات و باغات، کلها، سه ربع، و دویخدان که زیر باغ عمارت واقع است.

- مزرعه نظریه بلوک تبادکان مع ملحقات، از جمله بیست و چهار سهم، نوزده سهم.

- مزرعه محمدآباد، بلوک تبادکان، دو شبانه روز آب معه اراضی شقا چهارده جریب و دو قطعه باغ.

- مزرعه برج آباد، بلوک تبادکان، سه ربع مع ملحقات و باغات.

- مزرعه دهرود، بلوک شهر، مع باغات و ملحقات، بالتمام (وقف سقاخانه نجف اشرف). طاخونه واقع در مزرعه دهرود که بر دو حجر دایر است، بالتمام.
(ب) باغات و غیره:

- باغات مکروم مشجر واقع در قریه ویرانی مع آب کاریز که متعلق به باغات مذکور است و دو آلاز آبکوه و اراضی واقع در قریه مذکور.

- خان و دکاکین واقع در بازارچه عیدگاه ، ... نصف.

- منزل مهمان خانه با باغچه، مطبخ و سایر متعلقات و حرم سرا و حمام واقع در کوچه مسجد شهره.

(ج) املاک نیشابور

- مزرعه داش خانه و میاه کارشک بر هشت زوج عوامل دایر است.

- مزرعه اردوبخشن، حصار سرو، دریا صفی و اراضی آبکوه و طاخونه با ملحقات، بالتمام.

- مزرعه فخرآباد، بلوک اردوغشن، بالتمام.

(د) املاک سرجام

- مزرعه جنابد بلوک پساکوه جام مع متعلقات و باغات از جمله بیست سهم، نه سهم.

- مزرعه معادسرجام بلوک سرجام، مع ملحقات و قنوات و چشمه آب، بالتّمام. سپس در وقف نامه می‌خوانیم: «... که حاصل محال موقوفه را بعد از اخراج بذر و نفقه القنات و زکوة و اخراجات ضروریه شرعیه و عرفیه به هر اسم و رسم که بوده باشد، مساوی علی رؤس الاولاد که در مشهد مقدّس متوطن باشند، قسمت نمایند...»

در وقف نامه مورد بحث، رقباتی وقف اولاد اناث وجود دارد، که راقم این سطور هیچ‌گاه، از بزرگان و صاحبان اطلاع اولاد، خبری در این خصوص نشینده است. اطلاع از سرنوشت و بده بستان‌هایی که در طول سه قرن اتّفاق افتاده است، در حافظه فردی و جمعی خاندان مورد بحث، جایی ندارد. اولاد دختر واقف در حال حاضر هیچ حصّه و سهمی در اختیار ندارند. در اینجا به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

- چاه آب بلوک جاغرق با باغات و ملحقات، بالتّمام.

- مزرعه چمیز در سفید کمر همت آباد، بلوک تبادکان باباغات و قنوات و ملحقات.

* - مزرعه قاسم آباد، بلوک تبادکان، بالتّمام.

- مزرعه پاژ (فاز = باز) و ملحقات از مدار معینه کلّ مزرعه مذکوره یک فرد.

واقف، میرزا جعفر، در خصوص تولیت املاک و اراضی، در وقف نامه مشهور به اولادی، می‌نویسد: «... و شرط نمود ضمن العقد تولیت را به جهت خود مادام الحیاة و بعد از خود در هر مرتبه‌ای از مراتب، هرکس باشد از روی فهمیدگی به شرایط مذکور قیام نماید... و ایضاً مشروط نمود که در هیچ مرتبه‌ای از مراتب محال موقوفه را نفروشد و رهن ننماید و به صداق و هبه ندهند ... و به ارباب منصب و عمال دیوانی متقلّبه ... و جمعی که انتزاع از ایشان متعذّر باشد، به هیچ وجه ندهند ... و هرگاه متولّی شرعی هر زمان، از ازمینه و ایّام، خلاف شرعی از او صادر شد و توبه نماید، باز سایر اولاد، او را متولّی شرعی دانند...»

و نیز در خصوص املاک وقفی اولاد دختر خود می‌نویسد:

«... و ایضاً ضمن العقد، تولیت را شرط نمود واقف مشارالیه از برای خود فی‌قید الحیات و بعد از خود از جهت سن اولاد اناث خود ذکوراً و اناثاً، بطناً بعد بطن و نسلأ بعد نسل و واقف ...»

از برخی نسخ سواد برداری شده از اصل وقف نامه، که اندک در آن تصرّف شده است و تغییرات عمدی در آن‌ها راه یافته است، چنین بر می‌آید که بعد از فوت میرزا محمد جعفر سروقد بین ورثه نسل اوّل او منازعه و اختلاف پیش می‌آید و تعدادی از آن‌ها

مدعی می‌شوند که املاک یاد شده از زمره وقفیات نبوده است و کوشش نموده‌اند که املاک مذکور را به صورت ملکی به تصرف خویش درآورند. از آن میان، تعدادی هم اقرار به وقف املاک داشته‌اند، دعوا بالا می‌گیرد. از کسانی که در زمان حیات از جریان امر مطلع بوده‌اند، در یک جا جمع می‌شوند و ضمن سواد برداری مجدد و تحمیل دخل و تصرف در اصل وقف‌نامه، به صحت وقف‌نامه شهادت می‌دهند. در انتهای یکی از نسخ می‌خوانیم: «... بعد از آنکه فی‌مابین ورثه مرحمت پناه جنت آرامگاه منازعه بوده، در باب لزوم وقفیت و عدم لزوم آن و رجوع واقف از وقفیت آن و عدم رجوع آن و تصرف واقف در بعضی از اعیان موقوفه به بیع و اجاره زائد بر مدت مشروطه و غیر ذالک من المقدمات و جمیع فضلا و منادات که در حضور ایشان این گفت‌وگو مذکور شد، ادای شهادت نمودند، بدین مضمون که واقف مرحوم در حضور ایشان، سه لزوم وقفیت و اقباض آن نموده؛ بنابراین رجوع لغو و تصرفات منافیه باطل و از درجه اعتبارات ساقط خواهد بود. و علی ذالک وقوع الاشتهاد و کان ذالک فی شهر ربیع الثانی سنه ۱۰۸۵.»

در این مجمع، ۵۰ نفر از بزرگان و علما و سادات مورد وثوق مردم شهر مشهد، اقرار و اعتراف به وقفیت می‌نمایند.

یک بار دیگر، در دوره پهلوی‌ها؛ مرحوم میرزا محمد باقر رضوی، متولی وقت، چشم طمع بر املاک می‌دوزد و تلاش می‌کند تمامی املاک اولادی را به نام خود به ثبت برساند که دعوای چندین ساله در محاکم آن دوره طرح و نهایتاً صلح‌نامه‌ای رسمی در سال ۱۳۲۷ شمسی به طرفیت میرزا محمد باقر رضوی و ۳۰ نفر از رؤس اولاد منعقد می‌گردد و همین صلح‌نامه، پایه عملکرد موقف علیهم قرار می‌گیرد. ... در پایان سخن لازم است یادآور شد که موقوفات میرزا جعفر به ویژه املاک آن در اصلاحات ارضی شاه، مورد تعرض قرار می‌گیرد و بار دیگر به طور رسمی، موقوفات دچار تردیدهای ظاهراً قانونی می‌گردد.

پی‌نویس‌ها

برای آگاهی بیشتر می‌توان به این کتب مراجعه کرد:

- ۱- سفرنامه خانیکوف، ترجمه دکتر اقدس یغمایی و دیگران، آستان قدس، مشهد، ۱۳۷۵، ص ۱۱۹.
- ۲- مؤثر الامر، میر عبدالرزاق خوافی، ج ۳، کلکته ۱۸۹۱، ص ۹۴۰.
- ۳- بهارستان سخن، میر عبدالرزاق خوافی، مدرس ۱۹۵۸، صص ۶۱۸-۶۱۹.
- ۴- سرو آزاد، لاهور ۱۹۱۳، صص ۱۴۱-۱۴۲.
- ۵- حماسه سربازی در ایران، تهران چاپ سوم، ۱۳۵۲، صص ۳۷۹-۳۳۸.
- ۶- ریاض الشعرا، واله داغستانی، خطی.
- ۷- صحف ابراهیم، خطی.
- ۹- نتایج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶، ص ۱۱.
- ۱۰- کلمات الشعرا، محمد افضل سرخوش، چاپ هند، صص ۱۰-۱۱.
- ۱۱- فهرست کتابخانه بودلتن، صص ۵۱۸-۵۱۹.
- ۱۲- فهرست نسخه‌های فارسی در موزه بریتانیا، ج ۲، ص ۷۰۴.
- ۱۳- فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانه ملی پاریس، ج ۳، صص ۴۰۴-۴۰۵.
- ۱۴- تاریخ جهانگشای جوینی، عطاملک جوینی، تصحیح علامه قزوینی، تهران، بامداد، چاپ دوم، ج ۱، مقدمه مصحح.
- ۱۵- تاریخ فخری، محمد بن علی بن طباطبایی (ابن طقطقی)، ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران بنگاه ترجمه، ۱۳۶۰، ص ۲۴۰.
- ۱۶- امیر میرزا عبدالباقی منجم باشی متولی، کتابچه موقوفات آستان قدس، محفوظ در کتابخانه آستان قدس، شماره ۸۵۵۷، تحریر ۱۳۶۸، صص ۳۱۵-۳۱۹.