

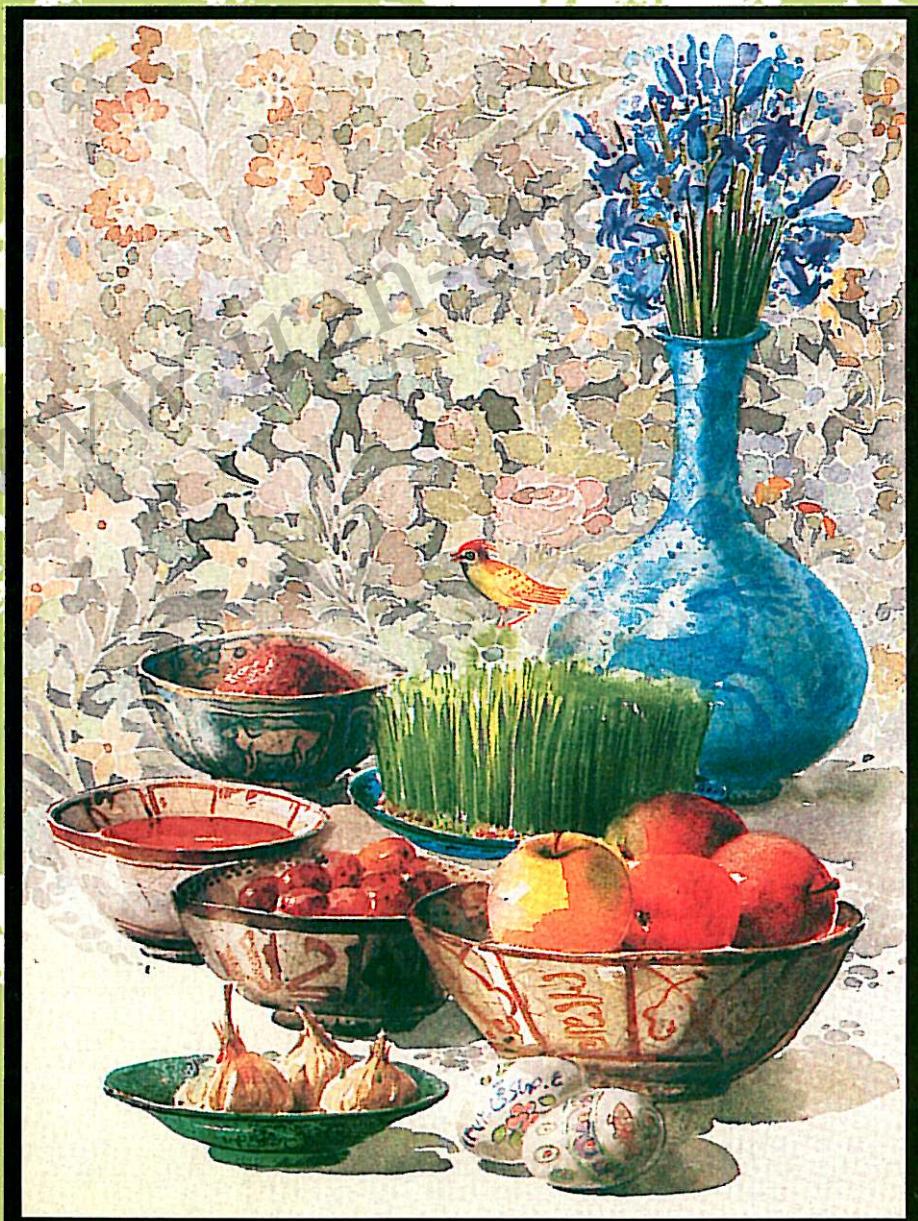
رَه دانشی کَیر و پس راست
کَزین دو نَکِيرد کَسر کاست

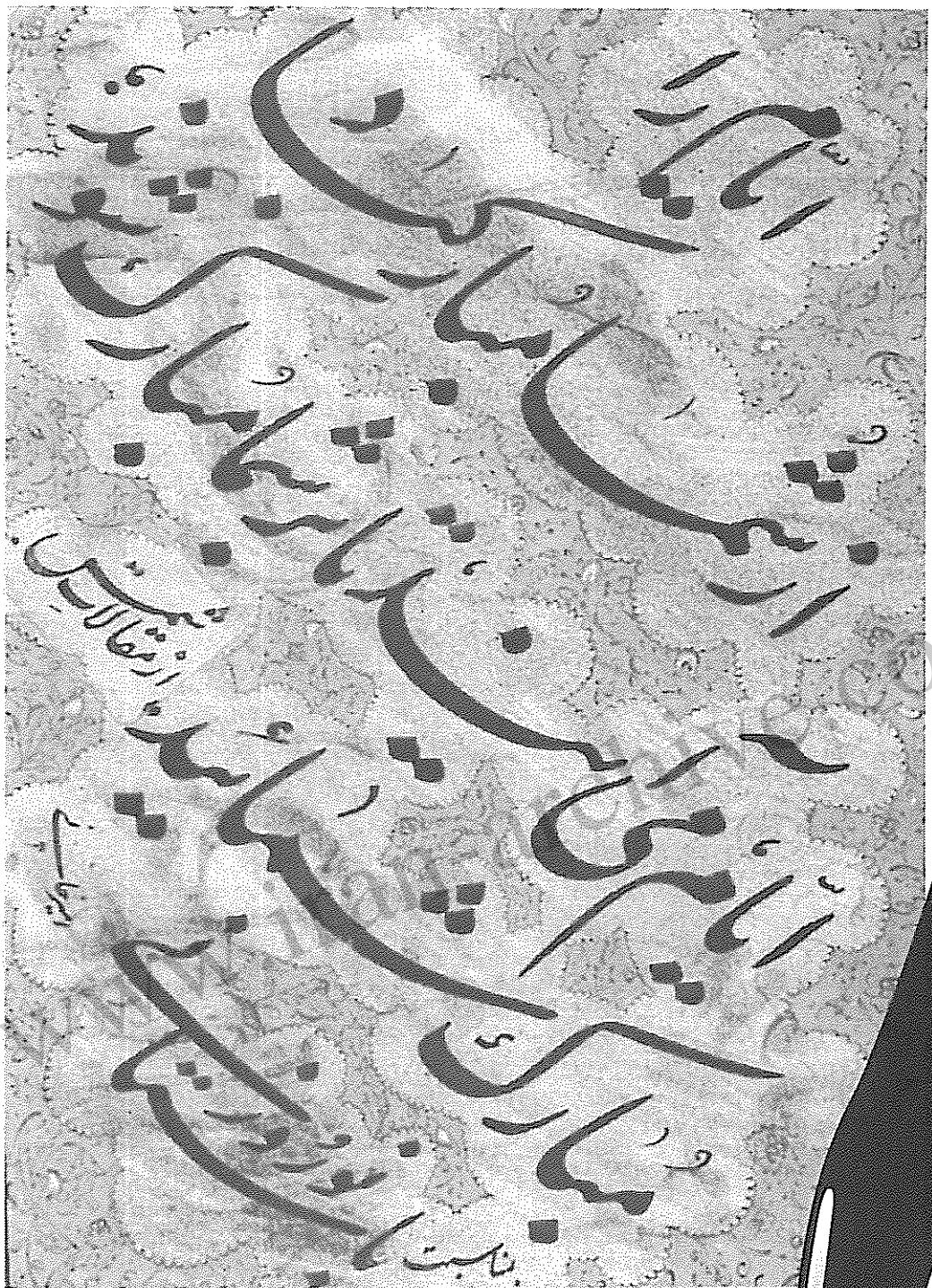
نیستان

سال نخست شماره چهارم اسفند ۱۳۷۴

در این شماره میخوانید :

جستاری در ریشه‌های کهن نوروز • ما ایرانیان کیانیم؟ • نگاهی به موسیقی
معاصر ایران و جهان • بنسزبورمه‌ای ۱۹۰ • چه بیاموزیم؟ • آیین جوانمردان
• قهوه‌خانه • در باره فرهنگ • بابک خرمدین • صائب تبریزی •
سیاست و فرهنگ • ازدهای کهن سر بلند می‌کند •





فهرست :

۴	پیشگفتار
۵	جستاری در ریشه‌های کهن نوروز
۱۱	ما ایرانیان کیانیم؟
۱۶	بنز ۱۹۰ سورمه‌ای
۲۰	سیاست و فرهنگ
۲۴	نگاهی به موسیقی معاصر...
۲۸	قهقهه خانه
۳۳	صاحب تبریزی
۳۴	ای دهندۀ عقل‌ها. فریاد رس
۳۶	آیین جوانمردان
۴۱	چه پیاموزیم؟
۴۳	در باره فرهنگ
۴۶	بررسی تاریخ موسیقی ایران
۴۸	بابک خرمدین
۵۱	شعر امروز ما

نیستان شماره چهارم اسفند ۱۳۷۴
 سردبیر: بهرام حسین‌زاده
 ناشر: نیستان
 بیها: معادل سه مارک

NEYSTAN آدرس ما:

POSTFACH 690416

30613 HANNOVER

شماره حساب نیستان: STADTSPARKASSE HANNOVER KONTO-NR. 23166428 HOSSEINZADEH

پیشگفتار

بازگویی در دل مان پرداختیم.

هنوز این درد راه مخوف بود و رفیقان ناموفق این مقفع، دست از سرمان برنداشته است. اگر سینه شرحه شرحه از فراق شما نبود که شرح درد اشتیاق مان را بازگو نمی کردیم. بهر حال بر ما بیخشاید، درد دلی بود از سر درد.

* * *

ایم که در سال جدید با همت یاران بتوانیم بر مشکلات پیروز شویم و به انتشار 'نیستان' ادامه بدهیم. اصرار ما به ادامه انتشار نیستان از آنجا ناشی می شود که:

۱- اعتقاد داریم که شهری مانند هانوفر با این تعداد ایرانی و این همه افرادی که توانایی کار فرهنگی دارند، جای تأسف خواهد بود که جایی برای تبلور این همه ذوق و شوق نداشته باشند.

۲- این کاهنامه می تواند و باید به همسویی تلاش های فرهنگی ارگان های مختلف فرهنگی ایرانیان این خطه یاری رساند.

۳- نشریه ای با خصوصیت 'نیستان' که هم آزادی نویسندگانش را محترم می شمارد و هم به تتنوع اندیشه ها و سلیقه ها اعتقاد دارد، می تواند عرصه ای باشد برای تمرین در کنار هم نشستن اندیشه های کوناکون.

۴- شناساندن سمت و سوهای گوناکون یک فرهنگ، کاری ارزشمند است، اما می توان کامی فراتر رفت و به نقد فرهنگی 'فرهنگ' نیز پرداخت. اگر به ضرورت فرهنگ و تلاش های فرهنگی معتقد باشیم، پس به نکهداری و پرورش و پیرایش آن نیز باید اعتقاد داشت. باع هنگامی زیاست که باغبانی به مایه جان به نکهبانی و نکهداری آن پردازند. علف های هرز را از باغ بیرون ببرند و درخت های تشنه را آبیاری کنند، شاخه های زخم دیده از طوفان را به مهربانی خوش، شفابخشی کنند و باغ را از آفات مصون نکهدارند. باغ فرهنگ اگر به نقد کشیده نشود پر از علف های هرز خواهد شد.

چهار شماره، جای کوچکی برای کاری چنین بزرگ است. ولی بهر حال هدف مان چنین است، باشد که توانایی مان در آینده، در رسیدن به این هدف بیشتر شود.



یک سال با نیستان و بر نیستان گذشت. کار، چندان بزرگ نبود که لازمه اش ترازنامه ای سنگین و طولانی باشد. اما چنان هیچ هم نبود که بتوان نادیده اش گرفت. کاری بود خرد در اندازه دست اندک کاران و کردانندگانش. فروتنانی بی داعیه که کمر خدمت به فرهنگ سرزین شان بسته اند و جز به سخنی از سر مهر خوانندگانشان، چشم بر هیچ پاداش دیگری ندوخته اند.

در سالی که گذشت، توانستیم چهار شماره نیستان را منتشر سازیم و آن هم به چه خون دلی. یارانی اندک، اما با همتی بسیار، سبب ساز ادامه کار شدند. اگر یاری آنان نبود، شاید نیستان به شماره سوم هم نمی رسید. در این میان، سهم تلاش دوستانی که در قسمت چاپ 'نیستان' از هر گونه امکاناتشان، برای بهتر ارائه دادن گاهنامه، مایه می کذارند، جای ویژه ای دارد. در همینجا از دست اندک کاران چاپ، سپاسگزاری می کیم و قدر محبت هایشان را می دانیم.

* * *

در چهار شماره ای که منتشر شد، اگر کوتاهی یا نارسایی در کار بود از کم بضاعتی طبع ما بود و بس. قلم فلمکاران مان زیباتر از این نتوشت و امید که در آینده با نوشه هایی پریاتر و زیباتر به راه مان ادامه بدھیم. رفته رفته یاران جدیدی به یاری نیستان برمی خیزند و این خود نویدبخش آن است که در آینده با کیفیت بهتری به انتشار نیستان مبادرت خواهیم کرد.

نامید نیستیم، اگر که ناتوانی مالی برای هزینه 'نیستان' کاهی نفس مان را به شماره می اندازد. و نامید نیستیم اگر که هنوز آن چنان که باید، یاران، مستولیت کافی به عهده نگرفته اند و هنوز کار آن چنانکه باید مناسب تقسیم نشده است. اگر یاران و دوستان نیستان بتوانند هر یک سهم بیشتری از مستولیت های موجود را به دوش بکشند، با اطمینان می توان کفت که: نتیجه کار بسی بهتر خواهد شد.

در باره نارسایی مالی هم که به دنبال نارسایی در کار پخش و فروش نیستان عارض شده، باز هم همکاری صمیمانه دوستان راهکشا خواهد بود. بر ما بیخشاید اگر که به

جُستاری در

ریشه‌های کهن نوروز

بهنام . م

ریشه در کدامین باورها دارد؟

آنچه که مسلم است، انسان باستان به تغییرات طبیعت توجه می‌نمود و هر تغییری را بر اساس دانسته‌های اندک آتی روز خود توجیه می‌کرد. غروب آفتاب را مرگ آن و برآمدنش را تولد آن می‌پندشت و طبیعتاً آن را خجسته می‌دانست. خزان و پژمرden کیاهان را کجسته و نامبارک می‌شمرد و چه بسا در عزایش می‌نشست و رویش دکربزار آنها و جوانه زدن شان را زایشی نو می‌انکاشت و مقدس می‌دانست و جشن می‌گرفت و شادی می‌کرد.

توجه به تغییرات طبیعت که نظم و آهنگ خاصی داشت کم کم به پیدایش کاهشماری منجر شد و براساس همین تغییرات طبیعی و در توجیه آنها اعتقادات خاص و آئین‌ها و مراسم ویژه مربوط به آنها پدیدار گشتند. پس از پیدایش و رواج ادیان کوناکون، بسیاری از این آئین‌ها رنگ دینی به خود گرفتند. این آئین‌ها مختص نژاد و قوم و طایفه‌ای خاص نبودند و هنوز هم می‌توان آئین‌هایی را در میان نژادها و ملل مختلف تمیز داد که بر پایه اعتقادات مشترکی بنا نهاده شده‌اند. البته هریک از این آئین‌ها در میان اقوام و ملل کوناکون با مراسم متفاوتی اجرا می‌شوند و طبیعتاً نمی‌توان انتظار داشت که مو به مو برهمن منطبق باشدند.

از میان پدیده‌های خاص طبیعت که موجب پیدایش یک رشته آئین‌ها و سنت‌های بسیار پریار در میان جوامع کوناکون بشری گشته است می‌توان فرارسیدن بهار، یعنی زمان "زنده شدن" دکرباره زمین و رویش دوباره کیاهان، زمان "زایش" نو را نام برد. واکنش پسر نسبت به این پدیده طبیعی نسبتاً یکسان بوده و موجب پیدایش آئین‌ها و مراسمی شده است که از آنجلمه می‌توان از: ۱- پاکسازی محیط و تطهیر خویش؛ ۲- گرامیداشت درگذشتگان؛ ۳- راه افتادن دسته‌هایی با صورتک‌های سیاه؛ ۴- برافروختن آتش؛ ۵- رفتن به ساحل رود و دریا؛ ۶- مسابقات پهلوانی؛ ۷- بربار کردن عیاشی‌ها و برهمن آشفتن نظم معمول جامعه و اجرای مراسم "أرجى" (۱) نام برد. هنوز هم بسیاری از این مراسم در ایران با اسم‌های مختلف و با تغییراتی که در آنها به وجود آمده‌اند، به اجرا در می‌آیند. البته در باره مراسم

هنوز برف سفید و سرد اسفند ماه همه جا را پوشانیده است و زندگی را در بند خود دارد. هنوز یخیندان بر حیات گیاهان و جانوران چنگ انداخته و بر تمام هست و نیستشان چیره است و زمین را کماکان در چنگال خود می‌نشارد و کویا به هیچوجه خیال رفتن ندارد. ولی زندگی براین منوال ادامه نمی‌یابد. همه چیز در نهان در حال درگزگنیست. زمین نفس گرم خود را در برف و بیخ می‌دمد، ریشه‌ها را گرما می‌بخشد و به دانه‌ها امکان رشد می‌دهد. همه چیز در حال تحول است. پرنده‌گان کوچک بر روی برف سفید جست و خیز می‌کنند و بی‌باکانه بر آن نُک می‌زنند، آفتاب از گوشة ابر سرگ می‌کشد و بر برف و سرما می‌تازد. دیگر عمر زمستان به سر رسیده است. همه چیز نوید بهار را می‌دهد. بهاری سیز و دلکش، طبیعت آبستن زندگانی نوینیست، و همه در انتظار تولدی دیگر؛ در انتظار نوروز.

مادر به فکر خانه‌تکانیست و خیساندن گندم و خیساندن گندم و عدس و ... برای سیزه، پدر در فکر تهیه لباس نو برای خانواده و نقل و شیرینی برای پذیرایی از مهمانان؛ و در این میان کودکان خوشحال از رسیدن عید و گرفتن عیدی و پر کردن جیبها با آجیل، و بازی و لذت در سیزده روز تعطیل عید، از مشق‌هایی که باید بنویسنده دلخورند.

دخلتران دم بخت برای برگزاری فالگوش و فال کوزه و ... و دست آخر برای روز سیزده بدر نقشه می‌کشند. بازار دوزندگی‌ها و آرایشگاه‌ها گرم است و هیچ‌گدام فرصت سرخاراندن ندارند و هر کدام با سینی سبزه که نودتر از معمول سبز کرده‌اند و طبقی از شیرینی دکان خود را آراسته‌اند و در انتظار گرفتن عیدی، دور و بر مشتری‌ها می‌چرخند.

همه در تلاش و کوشش‌اند زیرا که نوروز از راه می‌رسد. ولی بسیاری فراموش کرده‌اند و شاید نمی‌دانند که چرا چنین است و چرا جشن می‌گیرند. همه میدانند که این جشن از نیاکانمان به یادگار مانده و پدرانمان نسل به نسل آنرا حفظ کرده و حتی برای آن جنگیده‌اند و آنرا همواره و نیز در سال‌های سیاه اختناق آشکار و پنهان برگزار کرده‌اند. راستی این رسم گرانایه برای چیست؟ نوروز چیست و

فروشنی در اوستا یکی از نیروهای نهانی (قوای باطنی) است که پس از درگذشت آدمی با روان و دین (وجدان) از تن جدا کشته بسوی جهان مینوی گراید . اما در آغاز هر سال برای سرکشی خان و مان دیرین خود فرود آید و در هنگام ده شبانه روز بروی زمین بسر برد و بمناسبت فرود آمدن فرهنگ‌های نیاکان؛ هنگام نوروز را فروردین خوانده‌اند...^(۵)

ولی بسیاری دیگر برآئند که این دو، یکسان نیستند: "ایرانیان جشنی داشته‌اند، و آن ده روز طول میکشیده . فروردگان که در پایان سال گرفته میشد (تایید از ماست)، ظاهرا در واقع روزهای عزا و ماتم بوده نه جشن شادی، چنانکه بیرونی راجع به همین روزهای آخر سال در نزد سعدیان گوید:

در آخر ماه دوازدهم "خشوم" اهل سعد برای اموات قدیم خودگریه و نوحه‌سرازی کنند و چهره‌های خود را بخراشند، و برای مردگان خوردنیها و آشامیدنیها کذارند (آثار بالاقیه ص ۲۲۵) و ظاهرا به همین جهت جشن نوروز که پس از آن می‌آید، روز شادی بزرگ بوده است.^(۶)

آقای هاشم رضی نیز این تفاوت را در کتاب "گاهشماری و جشن‌های ایران باستان" تایید می‌کند و در توضیح آن روایتی از آفربینش را نقل می‌کند: "بموجب روایتی، آفربینش در شش هنگام سال انجام یافت. ششمین مرحله آفربینش، خلقت انسان بود . موجب این خلقت چنان است که خداوند در آغاز، جهانی مینوی یا فروهری آفرید که قالب و شکل مثالی و مینوی، یعنی غیرمادی همه نباتات و جمادات و جانداران در آن جهان سه هزار سال با سکون به سر بردن . اما در زمین اهریمن مأوا داشت و زشتی و بدی می‌کرد . اهورامزدا به فروشیان فرمود هرگاه بخواهد می‌تواند از قالب مینوی و مثالی بدر آمد و توسط وی به شکل و قالب مادی در روی زمین ظاهر شده و با بدی و زشتی پیکار کنند تا از بیخ و بن برانداخته شود . فروهرها قبول کردند . پس در ششمین کاه آفربینش، یعنی گاهنبار همسپتمدم به خواست خداوند بر زمین فرود آمدند و شکل و قالب مادی یافتند . این نزول و تشکل، در پنج روز پایان سال انجام یافت . آنکه بنابراین روایت در اسطوره، آفربینش، بعدها در ماردم این ایام را به نام جشن فروهر، عید ساختند که فرهنگ‌های درگذشتگان هر سال میان خان و مان خود نزول می‌کنند تا از خوشی و شادمانی، راستی و تقدیرستی، دینداری و پهلوانی، خیر و برکت، ثروت و شوکت بازماندگان خود شادی کنند، و آنان را تقدیس نمایند . بازماندگان خانه و کاشانه را پاکیزه و نظیف می‌کردند، نقل و نبات و شیرینی و سبزه و انواع خوراکی و نوشکارها در اتاق و بر بام می‌نهادند . دشمنی و بدخواهی را به دوستی تبدیل می‌کردند . همکان از هم خشنودی می‌طلبیدند تا فروهرها و روانان شادمان شوند و بر ایشان دعای خیر کنند و یاریشان دهند.^(۷)

بموجب اوستا نیز جشن فروردگان مدت ده روز و در پنج روز آخر اسفند و پنج روز اندرگاه یا کبیسه است.^(۸)

در هر حال اکنون در ایران (جز در میان زرتشیان) دو جشن متفاوت برگزار نمی‌شود و آنچه امروز تحت نام نوروز و بطور عمومی جشن گرفته می‌شود تلفیقی است از این دو جشن .

در مورد پیدایش نوروز افسانه‌های کوناگونی وجود دارد که ابوریحان بیرونی آنها را اینگونه خلاصه می‌کند: " و گفته‌اند در این روز بود که خداوند افلاک را پس از آنکه مدتی

اُرجی باشد که این مراسم در ایران هرگز به شکل عیاشی‌های کامل و بی بند و بار اجرا نشده، بلکه به صورت شادمانی عمومی درآمده است که از آن جمله می‌توان مراسم سیزده بهدر را نام برد . همچنین قابل ذکر است که در دوره صفویه که زنان به هیچوجه بدون روپند و قادر از خانه خارج نمی‌شدند، در این روز آزاد بودند که بی حجاب ظاهر شوند .

جشن آغاز بهار یا "نوروز" از دیرباز در ایران باستان گرامی بود . . . نوروز از مراسم بسیار کهن ایرانیان آریایی است . اگرچه در اوستا از نوروز نامی نیست، ولی برخی از کتابهای دینی پهلوی از نوروز و مراسم ایرانیان باستان یاد کرده‌اند . (از جمله در بندھشن بزرگ و نیز در صد در بندھشن)^(۹)

در ادبیات فارسی نوروز را به نام‌های کوناگون خوانده‌اند ، مانند "جشن فروردین":

جشن فرخنده فروردین است

"جشن بهار" یا "بهار جشن":

بهار سال غلام بهار جشن ملک
که هم به طبع غلام است و هم به طبع غلام
و بیشتر به نام نوروز معروف است:

بر لشکر زمستان نوروز نامدار
کرده است رای تاختن و قصد کارزار

"منوچهری دامغانی"

نوروز در عهد باستان و تا زمانیکه کبیسه معمول بود همواره در اول بهار بود ، بعدها در روزگار ساسانیان زمان نوروز که با عنوان آغاز سال ایرانی در اول فروردین ماه برگذار می‌شد ، بدليل عدم اجرای کبیسه، همانند زمان ماههای قمری (البته نه با آن سرعت) تغییر می‌یافتد و در بین فصول میگشت و همیشه در اول بهار نبود .

ابوریحان بیرونی در توضیح فروردین ماه می‌نویسد: "نخستین روز آن روز نوروز است که اولین روز سال نو است و نام پارسی آن بیان کننده این معنی است و این روز با دخول آفتاب به برج سرطان طبق زیجهای آنان هنگامی که سال کبیسه می‌گردد مطابق بود سپس در ایام بهار این روز پس از تاخیر از موضع خود سرگردان شد و در مکانی قرار گرفت که سال همه این احوال را از نزول باران و برآمدن شکوفه‌ها و برگ آوردن درختان تا هنگام رسیدن میوه‌ها و تمایل حیوانات به تسلی و آغاز نو تا تکامل و ذبول طی کند"^(۱۰)

و نیز دکتر محمد معین آن را اینگونه توضیح می‌دهد: "...

این جشن در عهد قدیم، یعنی بهنگام تدوین یخش کهن اوستا نیز در آغاز برج حمل یعنی اول بهار بريا میشده، ... چنانکه از تواریخ بر می‌آید، در عهد ساسانیان نوروز- روز اول سال ایرانی و نخستین روز فروردین ماه در اول فصل بهار نبود بلکه مانند عید فطر و عید اضحی در میان مسلمانان، آنهم در فصول میگشت (منتهی نه بدان سرعت که اعیاد عربی میگردند)^(۱۱)

برخی چون استاد پورادو نوروز را با جشن فروردگان که جشن نزول فروهرها بوده یکی میدانند: "فرورتی برابر است با واژه اوستایی فروشی که در پهلوی فروهر شده است .

حضور شاه عرضه می‌داشتند و شاه به عزل و نصب حکام می‌پرداخت. و نیز در نوروز سکه نو میزدند و آتشکده‌ها را پاک و ظاهر میکردند و امثال این "... ۱۴۱) همچنین به هنگام نوروز شاه بارعام می‌داد. حکام و مقامات مهم کشوری و لشکری هدایای خود را برای شاه می‌آوردند و شاه نیز متقابلاً بسته به مقام و موقعیت شخص هدایایی به وی می‌داد. در ایام عید برخی از زندانیان و مجرمین نیز بخشوده می‌شدند.

و اما مردم مراسم خاص خود را داشتند که بی‌شباهت به مراسم چهارشنبه‌سوری امروزی نبود. "در روز اول مردم صبح بسیار زود برخاسته، بکثار نهرها و قناتها رفته شستشو میکردند و بیکدیکر آب می‌پاشیدند و شیرینی تعارف میکردند. صبح پیش از آنکه کلامی ادا کنند، شکر میخوردند یا سه مرتبه عسل می‌لیسیدند و برای حفظ بدنه از ناخوشیها و بدختی‌ها روغن بتن می‌مالیدند و خود را با سه قطعه موم دود میدادند." ۱۵۱)

از جمله مراسmi که در این روزگار رواج بسیار داشت مراسم کوسه برنشین و میر نوروزی بود. مراسم کوسه برنشین مشابه جشن‌های کارناوالی امروزه بود. در این مراسم که در اولین روز بهار انجام می‌شد مردی کوسه را بر خری می‌نشاندند که به دستی کلاع و به دست دیگر بادیزی داشت که خود را مرتب باد می‌زد و اشعاری می‌خواند که حاکی از وداع با زمستان بود و از مردم پول جمع می‌کرد. آنچه که از سحر تا نیمزوز جمع می‌شد از آن شاه و آنچه که از نیمزوز تا عصر کرد می‌آمد متعلق به خود وی بود و اگر پس از عصر او را می‌دیدند مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند. ۱۶۱) این رسم در روزگار ما منسوخ شده است و تنها شکل تغیری آن با اسم‌های متفاوت در برخی از نقاط اجرا می‌شود. به اینصورت که مردی شوخ و بذله کوچوی را که به کمک پارچه به شکل خری درآورده، میان دو پای خود می‌کیرد و در کوچه و بازار می‌کردد و اشعاری می‌خواند و از مردم پول می‌کشد. آقای هاشم رضی حاجی فیروز را شکل تغییر یافته کوسه برنشین میداند.

رسم دیگر "میر نوروزی" بود که برای تشریح عمومی برگزار می‌شد. در این مراسم حاکم یا پادشاه حقیقی به ظاهر از مقام خود کناره‌کیری می‌کرد و اختیار امور را به حاکمی موقت (و ظاهری) میداد که معمولاً از میان مجرمین محکوم به مرگ و به قولی دیگر از میان دیوانکان انتخاب می‌گشت. این شخص "میر نوروزی" نامیده می‌شد و در طول حکومت خود که پنج روز دوام داشت به امر و نهی و عزل و نصب و صدور احکام جبس و مصادره و غیره می‌پرداخت و پس از پایان پنج روز همین حکومت ظاهری را نیز از او می‌گرفتند و مراسم پایان می‌یافت. ۱۷۱) این مراسم نیز مدت‌هاست که منسوخ شده و تنها به صورت ضرب‌المثلی در میان مردم باقی مانده است.

پس از تسلط عرب‌ها بر ایران، حاکمان وقت در تلاش برای از بین بردن فرهنگ ایرانی تمام توان خود را بکار بردند تا از انجام مراسم نوروز جلوگیری کنند. به همین دلیل مراسم نوروزی دربار تعطیل و به دست فراموشی سپرده شد. ولی مردم همه ساله، پنهان و آشکار عید می‌گرفتند و به خواست حاکمان گردن نمی‌نهاشند. ولی "بعدها خلفای اموی برای افزودن درآمد خود، هدایای نوروز را از نو معمول داشتند. بنی امیه هدیه‌ای در عید نوروز بر مردم ایران تحمیل میکردند که در زمان معاویه مقدار آن به ۵ تا

ساکن بودند به گردش درآورد و ستارگان را پس از چندی توقف، گردانید و آفتاب را برای آنکه اجزای زمان از سال و ماه و روز یا شاخته شود آفرید پس از آنکه این امر پنهان بود و آغاز شمارش از این روز شد و گفته‌اند خداوند عالم سفلی را در این روز آفرید و کیومرث در این روز به شاهی رسید و این روز جشن او بود که به معنای عید اوست. ۱۹۱)... برخی از علمای ایران می‌گویند سبب اینکه این روز را نوروز مینامند این است که در ایام تمورث، صانبه آشکار شدند و چون جمشید به پادشاهی رسید دین را تجدید کرد و این کار خیلی بزرگ بنظر آمد و آن روز را که روز تاره‌ای بود جمشید عید گرفت اگرچه پیش از این هم نوروز بزرگ و معظم بود.

باز عید بودن نوروز را چنین گفته‌اند که چون جمشید برای خود گردونه ساخت در این روز بر آن سوار شد و چن و شیاطین او را در هوا حمل کردند و به یک روز از کوه دماوند به بابل آمد و مردم برای دیدن این امر در شکفت شدند و این روز را عید گرفتند ...

دسته دیگر از ایرانیان می‌گویند که جمشید زیاد در شهرها گردش می‌نمود و چون خواست به آذربایجان داخل شود بر سریری از زر نشست و مردم بدوش خود آن تخت را می‌برندند و چون پرتو آفتاب بر آن تخت بتایید و مردم آنرا دیدند این روز را عید گرفتند ... ۱۱۱)

از اول فروردین تا ۶ فروردین را نوروز کوچک یا نوروز عامه و ۶ فروردین را نوروز بزرگ یا نوروز خاصه می‌نامند. در باره نوروز بزرگ می‌گویند که خداوند در این روز از آفرینش جهان آسوده شد ... و در این روز خداوند مشتری را بیافرید ... و زرتستان می‌گویند که در این روز زردشت توفیق یافت که با خداوند مناجات کند و کیخسرو بر هوا در این روز عروج کرد ... ۱۲۱)

دکتر مهرداد بهار نظر دیگری دارد و بر این عقیده است که ششم فروردین روز تولد سیاوش است و از آنچاییکه ایرانیان به سیاوش علاقه خاصی داشته‌اند آن روز را به نام نوروز بزرگ جشن می‌گرفتند. ولی این نظر از دایره حدس و کمان فراتر نمی‌رود و ولی دلیل محکمی برای آن ارائه نمی‌نماید.

در باره مراسم ویژه نوروز در دوران پیش از اسلام، و بویژه دوره ساسانیان متون تاریخی معتبری در دست است ولی تقریباً همه آنها از مراسم نوروز در دربار سخن میراند و این مراسم در میان مردم عادی اطلاعات و مدارک اندکی می‌توان یافت.

در عهد ساسانیان بیست و پنج روز پیش از نوروز در صحن دارالملک دوازده سقون از خشت خام برپا می‌شد و بر هریک از این ستون‌ها یکی از غلات و یا حبوبات (مانند جو، برنج، ذرت، ماش، نخود، لویا ...) را می‌کاشتند و اینها را نمی‌چیدند. در ششمین روز فروردین آنرا به میمنت در مجلس می‌پراکنند و تا روز ۱۶ فروردین آنرا جمع نمی‌کردند. این حبوبات را برای تقال می‌کاشتند و می‌پنداشتند که هریک از آنها بازورتر شد، محصولش در سال پیشتر خواهد بود. علاوه بر این سفره نوروزی باشکوهی نیز در دربار می‌گستراندند. در روز اول فروردین موبید موبدان به حضور شاه می‌رسید و مراسم ویژه‌ای را انجام میداد. ۱۳۱)

مهمنرین هدفی که از برگزاری مراسم نوروز در دربار دنبال می‌شد، وصول مالیات‌ها و عزل و نصب حکام و مقامات دولتی بود. ... در این روز مالیات‌های وصول شده را به

نام ویژه خود را داشت. در باره اینکه چرا در چهارشنبه آخر سال باید این جشن را گرفت هیچ دلیل قطعی وجود ندارد و تنها می‌توان به حدس و گمان متول شد. "شاید بتوان گفت که سالی که ایرانیان بنابر سنت دیرینه، پس از ساسانیان، شب اول پنجه را با آتش‌افروزی جشن گرفتند، مصادف با شب چهارشنبه آخر سال بوده، و آن را از آن پس با نام "جشن چهارشنبه" یا جشن "چهارشنبه سوری" برقرار کردند".^(۲۲) از آنچه هاشم رضی از کتاب تاریخ بخارا نوشته ابویکر محمدبن جعفر نوشی^(۲۳-۲۴۹ هـ ق) نقل می‌کند، چنین برمی‌آید که این مراسم در دوران پس از اسلام مدت‌ها منسخ بوده و سپس در زمان منصورین نوع دوباره رایج شده است: "... و چون امیر سدید منصور بن نوح به ملک پنشست اندر ماه شوال سال سیصد و پنجاه به جوی مولیان، فرمود تا آن سرای‌ها را بار دیگر عمارت کردند و هرچه هلاک و ضایع شده بود و بهتر از آن به حاصل کردند. آنکه امیر سدید به سرای پنشست و هنوز سال تمام نشده بود که چون شب سوری چنانکه عادت قدیم است، آتشی عظیم افروختند. پاره‌ای آتش به جست و سقف سرای در گرفت و دیگر باره جمله سرای بسوخت و امیر سدید هم در شب به جوی مولیان رفت...".^(۲۵)

البته دلایلی نیز برای برگزیدن چهارشنبه برای این مراسم آورده می‌شود: "یکی از دلایل وابسته به یک شخصیت تاریخی شیعی است که هم جنبه ایرانی دارد. چون مختار سردار معروف عرب که به خونخواهی امام حسین قیام کرد، پس از حادثه کربلا، هنگامی که از زندان آزاد شد، برای اینکه موافق و مخالف را از هم تمیز دهد و بر کفار بتازد، دستور داد که شیعیان به بالای بام خانه‌های خود آتش بیفروزنند و این شب مصادف بود با شب چهارشنبه آخر سال، و از آن پس مرسوم شد که ایرانیان مراسم آتش‌افروزی را در شب چهارشنبه آخر سال اجرا کنند".^(۲۶)

ویا: "چهارشنبه سوری، چنان که گفتم، اصطلاحی زرتشی نیست و در دوره‌ای اسلامی بروساخته شده است. ولی در باره‌ی این که چرا در چهارشنبه‌ی آخر سال باید این جشن را گرفت، هیچ دلیل قطعی وجود ندارد. فقط حدس می‌زنم که چهار بودنش، معرف چهار فصل سال است".^(۲۷) همچنین گفته می‌شود که چون عربها چهارشنبه را نجس می‌دانستند و ایرانیان آتش را پاک کننده و از میان برندۀ پلیدیها و زشتیها می‌شمردند، در زمان تسلط عربها بر ایران، مراسم جشن سوری را در چهارشنبه آخر سال اجرا کردند تا نحسی چهارشنبه از بین برود.

ولی هیچیک از اینها پا را از دایره حدس و گمان فراتر نمی‌گذارند. آنچه که در این میان اهمیت دارد پایداری این مراسم دیرینه است. مراسم چهارشنبه‌سوری از عصر روز سه‌شنبه آغاز می‌شود و دلیل آن اینست که عرب‌ها آغاز هر روز را از هنگام غروب آفتاب محاسبه می‌کنند و به این ترتیب چهارشنبه از عصر سه‌شنبه شروع می‌شود. در شب چهارشنبه سوری مردم بر پشت بامها و یا در کوچه و خیابان آتش می‌افروزند. و چنین معمول شده است که از روی آتش می‌پرند و اشعاری را می‌خوانند:

سرخی تو از من زردی من از تو

البته این عبارات در مناطق مختلف ایران متفاوت است و بسته به زبان و لهجه آن منطقه عبارات و اشعار دیگری را بر زبان می‌آورند.

رفتن به کورستان و افروختن آتش و یا شمع بر سر

میلیون درهم بالغ میشد^(۱۸)) نخستین کسی که در دوران پس از اسلام هدایای نوروزی را رواج داد حاجج بن یوسف بن حکم ثقفی^(۹۵-۶۱ هـ ق.) بود ولی اندکی بعد این رسم به دلیل مقاومت مردم و خودداری آنها از دادن هدایای تحملی منسخ شد.

پس از ظهور ابومسلم خراسانی و روی کار آمدن عباسیان و در نتیجه ظهور برمکیان و دیگر وزرای بنام ایرانی و همچنین در زبان طاهریان، نوروز و بسیاری از جشن‌های ایرانی چون مهرگان از نو رواج یافتند.

شواهد امر نشان میدهد که نوروز از دوران تسلط عرب‌ها بر ایران، تا کنون از سوی مردم جشن گرفته شده است. امروزه نوروز به جشن ملی ایرانیان تبدیل شده و هر ساله حاجی فیروز از چند روز پیش از عید خیر از آمدن نوروز می‌دهد. در باره حاجی فیروز نیز حدس‌های گوناگونی وجود دارد. برخی آنرا شکل دگرگون شده کوسه برنشین^(۱) می‌دانند و معتقدند که در روزگار ساسانی و دوره اسلامی در مراسم "کوسه برنشین" غلامان سیاهی بوده‌اند که ملبس به لباس‌های رنگارنگ شده و با آرایش ویژه و لهجه شکسته و خاصی که داشتند، دف و دایره می‌زدند و ترانه‌های نوروزی می‌خواندند.

حاجی فیروزهای امروزی ... از بقایای آن رسم کهنه است.^(۱۹) ولی عده‌ای دیگر چون دکتر مهرداد بهار برآورده که در آخر هر سال در ایران قدیم دسته‌هایی با صورت‌کهای سیاه به نشانه مردگان خود برای افتادن و مراسمی اجرا می‌کردند و آن سنت راه افتادن دسته‌ها با صورت‌کهای سیاه، آنچه در ایران بازمانده است مراسم حاجی فیروز است با صورت‌هایی که به عمد سیاه گشته است^(۲۰) وی در جای دیگری آنرا به سوگ سیاوش نسبت می‌دهد و می‌نویسد: "حاجی فیروز نیز بازمانده آین بازگشت ایزد شهید شونده یا سیاوش است. چهره سیاه او نماد بازگشت او از جهان مردگان است و لباس سرخ او نیز نماد خون سرخ سیاوش و حیات مجدد ایزد شهید شونده، و شادی او شادی زایش دوباره‌ی آن‌ها است که رویش و برکت با خود می‌آورند".^(۲۱)

به هرحال حاجی فیروز که در برخی نقاط آنرا آتش‌افروز نیز می‌خواند در روزهای پیش از عید به راه افتاده و می‌خواند:

حاجی فیروزه، سالی یه روزه
و یا

سالی یک روز آمده

سالی یک روز فقیرم

هرچی نبوده آمده

آتش افروز آمده

آتش افروز صغیرم

روده و پوده آمده

یکی دیگر از مراسم بسیار مهم نوروز که اکنون نیز رواج کامل دارد و به طور مفصلی برگزار می‌شود، مراسم چهارشنبه سوری است. در اینکه ایرانیان در روزگار پیش از اسلام در یکی از شب‌های آخر سال آتش می‌افروخته‌اند هیچ شکی نیست. زیرا بر آن بودند که در این روزها فروهرها از مأواتی آسمانیشان نزول می‌کنند و با دیدن آتش مقدس که تجلی ذات اهورامزدا و از میان برندۀ پلیدیها و زشتیها و بیماریها و گرفتاریهای است، شاد می‌شوند. ولی اجرای این مراسم که "جشن سوری" نام داشت، در چهارشنبه آخر سال، مسلماً پس از اسلام رایج شده است، زیرا ایرانیان پیش از اسلام چهارشنبه نداشته‌اند و در روزشماری ایرانی ماه به هفته تقسیم نمی‌شد و هر یک از سی روز ماه،

هفت سپتنه Spenta یا هفت مقدس هستند. در این میان دکتر مهرداد بهار عدد هفت را "در ارتباط با هفت سیاره می‌داند که سرنوشت بشر در دست آنان شمرده می‌شد" (۲۸).

و اما مشروختین و قدیمیترین اشاره به سفره نوروزی که در آن از عدد هفت گفته‌گو می‌کند از ابوریحان بیرونی است: "چون جمشید بر اهربیمن که راه خیر و برکت و بارش باران و سبز شدن گیاهان و نعمت و فراوانی را بسته بود، پیروز شد، دوباره خیر و برکت و نعمت باران و سبز شدن گیاهان و... شروع شد و هر کشت زار و شاخه و درختی که خشک شده بود، سبز و تازه شد، و به همین جهت مردم گفتند "روز نو" یعنی روزی نوین و روزی تازه، پس هر کس از راه تبرک و یادمان، در این روز در ظرفی جو کاشت. سپس این رسم در ایران پایدار ماند که برای روز نوروز مردم در هفت ظرف، هفت نوع از این غلات را کاشته و سبز می‌گردند و از رویش و نمو این غلات، خوبی و بدی محصول و کشت و کار را در سالی که پیش رو داشتند، حدس می‌زندند" (۲۹).

برخی احتمال می‌دهند که در زمانهای گذشته به جای هفت سیم، هفت شین در سفره می‌گذاشته‌اند. در این باره در ادبیات ایرانی نمی‌توان مطالب مستندی یافت. آقای هاشم رضی نیز که این احتمال را بیان می‌کند، جز شعری از یک شاعر ناشناس ارائه نمی‌دهد:

روز نوروز در زمان کیمان
می‌نهادند مردم ایران
شهد و شیر و شراب و شکر ناب
شم و شمشاد و شایه اندر خوان

البته در این شعر واژه‌های شهد، شراب و شمع عربی هستند و نادرستی این احتمال را به ثبوت میرسانند. در میان کسانیکه معتقد به "هفت سیم" هستند دکتر فرهوشی نظر بسیار جالبی را ارائه می‌دهد که به اختصار آورده می‌شود: "در روزگار ساسانیان قاهاهای میانی منقوش و کرانهایی از جنس کاتولین از چین به ایران آورده میشد و یکی از کالاهای ارزشمند بازرگانی چین و ایران همین ظرفهایی بود که بعدها به نام کشوری که از آن آمدۀ بود، نام‌گذاری شد و به نام "چینی" و به گویش دیگر بصورت سینی و به شکل معرب "صینی" در ایران رواج یافت... در ایران برای تمایز بین ظرفهای مختلفی که از چین آورده میشد، آنکه از فلز ساخته میشد به نام سینی و آنکه از کاتولین ساخته میشد به نام چینی رواج یافت. باری در آئین‌های نوروزی برای چیدن خوان نوروزی از همین ظرفهای منقش بسیار نفیس که از چین آورده شده بود... بهره می‌گرفتند، و این ظرفها را به عدد هفت امشاپنده... بر سر خوانهای نوروزی می‌گذاشتند و از این‌رو خوان نوروزی به نام هفت‌سین در آمد و هنوز در برخی از رستوران‌ها بصورت هفت‌سینی تلفظ می‌شود..." (۲۰).

امروزه در اغلب نقاط و شهرهای ایران، سفره هفت سیم با کم و بیش اختلاف مرسوم است. رایج‌ترین "سین"‌هایی که بر سفره می‌نهند عبارتند از: سیر، سرکه، سمنو، سنجد، سکه، سماق، سبب و سبزه.

علاوه بر اینها نهادن شمعدان و چراغ که نشانه روشنی و سعادت است، کتاب مقدس (زرتشتیان اوستا، یهودیان تورات، مسیحیان انجلی و مسلمانان قرآن) که نشانه تقدس است، آب و نان که نشانه برکت هستند، تخم مرغ که نشان

آرامکاه بستگان در این شب هنوز هم در بسیاری از نقاط ایران متداول است.

مردم در این شب سفره‌ای می‌گستراند و مقداری خوراکی و میوه و آجیل مشکل‌گشای و یا لرک Lork یا هفت مغز زرتشتیان را بر آن می‌نهند. لرک یا آجیل کهنه‌گاه هنوز هم در میان زرتشتیان اصالت خود را حفظ کرده است عبارت از هفت نوع میوه خشک است شامل: پسته، بادام، سنجد، کشمش، گردو، برکه هلو، انجیر یا خرما. ولی امروزه انواع و اقسام چیزهای دیگر مانند تخمه، فندق، مویز، قیسی، نارگیل، بادام زمینی و... نیز به آن اضافه شده است.

گرفتن فال در چهارشنبه سوری یکی از متداول‌ترین مراسم آن است که در هر منطقه‌ای به شکلی اجرا می‌شود و فال گوش، فال کوزه، فال گره و یا قفل معمول‌ترین آنهاست.

یکی از رایج‌ترین و بخصوص برای جوانان، لذت بخش‌ترین مراسم چهارشنبه سوری قاشق زنی (در تهران و برخی نقاط ایران) و کجاوه‌اندازی و یا شال‌اندازی (در آذربایجان و شمال و رسته‌های اطراف تهران) است. چه در قاشق زنی و چه در کجاوه‌اندازی و شال‌اندازی، شخص نباید دیده شود. صاحبخانه مقداری آجیل و شیرینی و چیزهای دیگر که دم دست دارد در کجاوه می‌گذارد و یا به شال می‌بندد. این مراسم که نشانه‌ای از فریده به فروهرهاست، جنبه تغیریزی زیادی پیدا کرده است.

از مراسم دیگر چهارشنبه سوری می‌توان از رفتن کنار چشم و رودخانه و پر کردن کوزه و آب پاشیدن به هم‌دیگر و کوزه‌شکنی نام برد که هنوز هم کنایش در میان ایرانیان معمول است.

پس از چهارشنبه سوری مراسم نوروزی و آغاز سال نو شروع می‌شود. از چند روز پیش از تحويل سال سفره هفت سیم گستردۀ می‌شود. سفره هفت سیم با سفره‌ای که در روزهای آخر سال و در جشن فروردن کان گستردۀ می‌شود و نیز با سفره چهارشنبه سوری متفاوت است. ولی برخی اینها را یکی می‌دانند. بطور مثال استاد پورداده چنین می‌نویسد: "هنوز هم در ایران در این اوقات، خانه می‌آرایند، همه جا را پاک می‌کنند، رخت نو می‌پوشند، بوی خوش بخور میدهند، کل و شیرینی و شربت می‌نهند، دعا می‌کنند و نماز می‌کزارند، و در خوانچه‌ای هفت چیز که اسم شان با حرف سین شروع شده باشد مثل: سیم، سبب و سنجد و غیره می‌گذارند. این عدد هفت که از زمان قدیم مقدس بوده اشاره به هفت امشاپنده و یا بزرگترین فرشتگان مزدیستا می‌باشد. بی‌شک این رسوم که از روزگاران کهن به یادگار مانده اساساً برای این بوده که فروهرهای مقدسین و نامداران و درگذشتگان خانواده که از آسمان فرود آمده چند روزی به رسماً سرکشی در روی زمین می‌گذرانند از خانه و زندگانی بستگان و از دین‌داری و پرهیزگاری و داد و دهش بازماندگان خوبیش خشنود کشته و از درگاه خداوند خوشی و تدرستی آنان را بخواهند". (۲۷)

در مورد عدد هفت، امروزه اغلب برآنند که به هفت امشاپنده در آئین زرتشت مربوط می‌شود. این هفت ملک یا هفت ایزد بزرگ عبارتند از: وهمنه Vohumana یا بهمن، اشا و هیشته Asha-Vahishta یا اردیبهشت، خشتر وئیره Kashathra-Vairyā یا شهریور، سپت آرمشی تی - Spenta Armaiti یا سپن‌دارمذ، هنوروتات Haurvatat یا خرداد، امرتات Ameretat یا امرداد. که در رأس این شش ایزد سرنشیشه Sraosha سروش یا خود اهورامزدا قرار دارد. این‌ها

- ۸ در باره فروردگان همچنین رجوع شود به: برهان قاطع، ص ۱۴۷۵ و فرهنگ جهانگیری؛ تالیف میر جمال الدین حسین بن فخرالدین حسن انجوی شیرازی، جلد دوم، (چاپ دوم) ۱۳۵۹، ص ۱۰۸۲ و نیز لغت نامه دهخدا.
- ۹ آثارالباقیه: ابوریحان بیرونی؛ ترجمه اکبر دانسرشت؛ چاپ سوم: ۱۳۳۲ تهران، ص ۳۲۴-۳۲۵.
- ۱۰ همانجا: ص ۲۲۷.
- ۱۱ برای آگاهی بیشتر مراجعه شود به: فرهنگ جهانگیری؛ جلد دوم، (چاپ دوم) ۱۳۵۹، ص ۲۱۱۸ و نیز برهان قاطع، ص ۲۱۹۱-۲۱۸۷.
- ۱۲ آثارالباقیه: ابوریحان بیرونی؛ ص ۲۲۹-۲۲۰ و نیز رجوع شود به: فرهنگ جهانگیری؛ جلد دوم، (چاپ دوم) ۱۳۵۹، ص ۲۱۱۸ و نیز برهان قاطع، ص ۲۱۸۷-۲۱۹۱.
- ۱۳ نوروز نامه؛ منسوب به عمر بن ابراهیم خیام نیشابوری؛ به کوشش علی حصوصی؛ چاپ دوم ۱۳۵۷؛ ص ۲۸-۲۲.
- ۱۴ ایران در زمان ساسانیان؛ تالیف پرسفسور آرتور کریستن سن؛ ترجمه رشید یاسمی؛ چاپ هشتم؛ ص ۳۵۱.
- ۱۵ همانجا.
- ۱۶ التفہیم؛ ابوریحان بیرونی؛ تصحیح جلالی همایی؛ ص ۲۵۷-۲۵۶؛ آثارالباقیه: ابوریحان بیرونی؛ بخش دهم؛ ص ۲۴۲؛ برهان قاطع؛ ص ۱۷۳۰؛ فرهنگ جهانگیری؛ ص ۲۰۶۳.
- ۱۷ کاهشماری و جشن‌های ایران باستان؛ هاشم رضی؛ ص ۲۸۲؛ جستاری چند در فرهنگ ایران؛ دکتر مهرداد بهار؛ چاپ دوم؛ ص ۲۲۵-۲۲۶.
- ۱۸ تمدن اسلامی؛ جرجی زیدان؛ جلد دوم؛ ص ۲۲ (به نقل از برهان قاطع، زیرنویس ص ۲۱۹۳).
- ۱۹ کاهشماری و جشن‌های ایران باستان؛ ص ۳۷۹-۳۸۰.
- ۲۰ جستاری چند در فرهنگ ایران؛ دکتر مهرداد بهار؛ چاپ دوم؛ ص ۲۲۵.
- ۲۱ همانجا؛ ص ۲۳۱.
- ۲۲ به نقل از تیرنگستان، صادق هدایت، ص ۱۴۹.
- ۲۳ کاهشماری و جشن‌های ایران باستان؛ ص ۱۵۷-۱۵۸.
- ۲۴ همانجا، ص ۱۸۲.
- ۲۵ همانجا، ص ۱۸۴.
- ۲۶ جستاری چند در فرهنگ ایران؛ دکتر مهرداد بهار؛ ص ۲۳۴-۲۳۳.
- ۲۷ ابراهیم پوردادو، یشت‌ها؛ جلد اول؛ ص ۵۹۷-۵۹۶.
- ۲۸ جستاری چند در فرهنگ ایران؛ دکتر مهرداد بهار؛ ص ۲۲۸.
- ۲۹ آثارالباقیه: ابوریحان بیرونی؛ ص ۳۳۰.
- ۳۰ جهان فروری؛ ص ۵۸-۵۷؛ به نقل از کاهشماری و جشن‌های ایران باستان؛ هاشم رضی؛ ص ۳۶۱-۳۶۰.



لحظات شاد زندگانی جاودا نه می‌شوند.

با فیلمبرداری از جشن و سرور دشما
خاطرات و یادهای مهم و عزیزان را
برای همیشه ثبت می‌کنیم

احمد دلشادیان - هانوفر تلفن: ۰۵۱۱/۱۵۸۳۳

نظفه و نژاد است، شیر که نشان نوزایی است، ماهی که نشان برج حوت (ماهی) است، گل بیدمشک که نشانگر امشاسب‌پند سپندارمده و گل ویژه اسفند ماه است، آینه، پنیر، خرما، نارنج و شیرینی و اسپند نیز بر سفره هفت سین معمول است.

با تحويل سال، دید و بازدیدها شروع می‌شود. کوچکترها به دیدار بزرگترها می‌روند و فرارسیدن سال نو را تبریک می‌کویند، بزرگترها سالی پیریار و پرسعادت برای آنان آزو می‌کنند و به فراخور حال به آنها عیید می‌دهند. در خانواده‌هایی که در سال گذشته عزیزی را از دست داده‌اند، جشن گرفته نمی‌شود بلکه مراسم خاصی اجرا می‌گردد که به 'عید سیاه' معروف است. دوستان و آشنايان و در و همسایه به دیدار این خانواده‌ها می‌روند و به آنها سراسلامتی میدهند و سالی یی غم را برای آنها آزو می‌کنند. دید و بازدید عید تا چند روز ادامه می‌یابد. امروزه اجرای مراسمی برای نوروز خاصه یا نوروز بزرگ (۶ فروردین) معمول نیست و این روز فقط در میان برخی خانواده‌های زرتشتی جشن گرفته می‌شود.

آخرین مراسم نوروزی مربوط به روز سیزدهم فروردین یعنی "سیزده بدر" است که همه ساله در سراسر ایران با شکوه خاصی برگزار می‌شود. دکتر مهرداد بهار "سیزده بدر" را بقایای مراسم ارجی (عیاشی و میکساری) می‌داند. از آنجائیکه عدد سیزده را در ایران نحس می‌شمارند، در روز سیزدهم فروردین مردم برای 'نبدار' کردن نحوست، از خانه‌ها و شهر و روستا بیرون می‌روند و به صحراء روی می‌آورند. در کنار نهری و رودخانه‌ای، در محل باصفایی به رقص و پایکوبی و شادی می‌پردازند و تا پایان روز را به خوشی می‌گذرانند. سیزی عید را نیز با خود می‌برند و دختران دم بخت با نیت عروسی آن را گره می‌زنند و با خواندن شعرهایی که شهر به شهر و منطقه به منطقه متفاوتند، به آب می‌سپارند.

در پایان روز، مردم سرمست از شادی و سرور، درحالیکه معتقدند نحسی سیزده را 'نبدار' کرده‌اند و سالی خوش و خرم و سعادتمند و پیروز را در پیش دارند، با دلی سرشار از امید به خانه‌های خود باز می‌کرند و مراسم عید نوروز را به پایان می‌رسانند.

۱- ارجی (Orgy) به معنی عیاشی و میکساری است و مراسمی را کویند که در تاریکی انجام می‌گرفت و طی آن زن و مرد آزاد بودند که با هرکسی که می‌خواهند آمیزش کنند. این مراسم هنوز هم در میان برخی از اقوام و ملل جهان به اشکال کوناکون و کم و بیش با محدودیتهایی به اجرا درمی‌آید.

۲- برهان قاطع، محمد حسین بن خلف تبریزی متخلص به برهان، نکاشته شده به سال ۱۰۶۲ هجری قمری، جلد چهارم، به اهتمام دکتر محمد معین، زیرنویس ص ۲۹۱.

۳- آثارالباقیه: ابوریحان بیرونی؛ ترجمه اکبر دانسرشت؛ چاپ سوم: ۱۳۳۲ تهران، ص ۳۲۴-۳۲۵.

۴- برهان قاطع؛ زیرنویس ص ۲۱۸۹.

۵- فرهنگ ایران باستان؛ بخش تخت: نکارش پور داد؛ زیر نظر دکتر بهرام فرهادی؛ ص ۵۴-۵۳.

۶- برهان قاطع، جلد چهارم، زیرنویس ص ۲۱۸۹.

۷- کاهشماری و جشن‌های ایران باستان؛ هاشم رضی؛ بهار ۱۳۷۱، ص ۱۵۷-۱۵۸.

ما ایرانیان کیا نیم؟

بهرام حسین زاده

خلاصی 'ایدئولوژیک' داشت. یکی از عوارض 'ایدئولوژیک' بودن یک حکومت، 'تمامیت گرایی' یا توتالیتاریسم است. ایدئولوژی اسلامی که معتقد به یک نوع 'جهان وطنی اسلامی' و 'امت واحد' است، بر همین اساس به مقابله با 'تاریخ و هویت ملی' برخاست و در واکنش نسبت به این عمل بود که روشنفکر ایرانی مخالف جمهوری اسلامی، در چارچوب مبارزة سیاسی اش با رژیم، به دفاع از هویت و ملت و میهن و تاریخ خویش پرداخت، و حتی در این دفاع گاهی چنان شدید واکنش از خود نشان می‌دهد که 'دفاع' به 'حمله‌ای تند' تبدیل می‌شود. در این حمله، تاریخ ایران را به دو بخش اسلامی و پیش از اسلام تقسیم می‌کند و پس از ارج نهادن به ایران باستان، تاریخ ایران اسلامی را به شدیدترین لحنی منکوب می‌کند:

'اکر ایران باستان، بیویژه در دوره هخامنشیان، با وجود داشتن رابطه مستمر با یونان و روم، از این دو فرهنگ تأثیر فکری و زبانی نکرفته، نه از بی استعدادی بلکه از خودبینیادی و خودپایکی تمدنی اش بوده. با این اتكای درونی و غرور و سرفرازی ناشی از آن خود را از یونان و روم بی نیاز می‌دانسته و بی نیاز هم بوده است. نیرو و تدرستی درونی جامعه کهن ایرانی در این خودپایکی تمدنی منعکس می‌گردد. در کنار جنبه مهم و درونی دین قومی اش، شاخص جهانی این تمدن در دوره بنیانگذار هخامنشی نه ادب و ادبیات، یا احیاناً فلسفه و حکمت، بلکه دولت، نظام سیاسی و فن کشورداری بوده است. ارزش ایران باستان را باید در این بنیانگذاری و سازندگی سه کانه تمدنی دید. هر سه را ایران از آغاز دوره اسلامی برای همیشه از دست می‌دهد و به جبران مافات در لوای اسلام از میراث یونانی کسب 'معنویت' می‌کند. یا در واقع به ماده معنوی اسلامی اش صورت و پیکری می‌بخشد... به این ترتیب دوره کارданی و سازندگی جامعه ایرانی با سقوطش در اسلام به سر می‌رسد.' (۱)

بحث 'هویت' چه در داخل کشور و چه در خارج، بطوری وسیع مطرح شده است و باید گفت که: با وجود در آثار راه بودن، به دستاوردهای ارزشمندی دستیابی شده است.

در ادامه نوشته، ما نیز به طرح و ارائه اجمالی نمایی از

در طی چند سال اخیر و به دنبال تحولاتی که در عرصه جهانی صورت گرفت، علوم اجتماعی نیز دستخوش دکرگونی‌هایی شد. پیامد همین دکرگونی‌ها بود که توانستیم برای نخستین بار 'تاریخ‌مان' را دقیق و کنگکاوانه وارسی نماییم و 'دست طلب' از دامن نوشته‌های 'آکادمی‌های علوم جنب کمیته مرکزی فلان حزب' برداریم.

دست‌مان را بر زانوی خویش پکیریم و بی نیاز از مستشرقین غربی که در تحلیل تاریخ شرق 'بی‌طرفی' را رعایت نمی‌کنند، تاریخ خود را بنویسیم. روشنفکر ایرانی هیچگاه مانند امروز، چنین بر پای خود نایستاده بود. یکی از نمودهای این 'برپای خود ایستادن'، باز شدن بحث 'هویت' می‌باشد، که البته باز شدن چنین بحثی معلوم عوامل دوکانه‌ای است: نخست، استقلال روشنفکر ایرانی از اندیشمندان خارجی. و دو دیگر، سیاست تهاجم فرهنگی اسلامی موجود در جامعه ایران.

در پیش از انقلاب، تمايل به بحث‌هایی در ردیف 'هویت' در نزد روشنفکر ایرانی بسیار ضعیف بود، زیرا که خود رژیم پهلوی نیز داعیه 'میهن' و 'ملیت' داشت. در امر 'سنگ میهن به سینه کوپیدن' نوعی رقابت میان رژیم و روشنفکران مخالف وجود داشت.

اکر رژیم با برگزاری 'جشن‌های دوهزار و پانصد ساله' و کرفتن بزرگداشت برای 'فردوسی' و دیگر مفاخر ملی، بر 'ایرانی بودن' خویش تأکید داشت، مخالفین با دادن نام‌هایی همچون 'چریک‌فادایی خلق ایران' و یا 'مجاهدین خلق ایران' بر ایرانی بودن نقطه مرکزی رقابت هر دو می‌وزدند. به نوعی 'ایرانی بودن' نقطه مرکزی رقابت هر دو طرف بود و هر یک سعی داشت که دیگری را از این صفت عاری و وابسته بیکانه قلمداد نماید. 'چپ‌های مسلح' که از مارکسیسم فاصله زیادی داشتند نام رادیوی خویش را 'میهن پرستان' گذاشته بودند و این نامگذاری را میتوان بعنوان یکی از صدھا مورد مثال زد دال بر اینکه هر دو طرف به مفهوم میهن، مردم، تاریخ و هویت (البته هر طرف از دیدگاهی متفاوت و خاص خویش) تأکید داشتند.

حکومت برآمده از انقلاب، بر خلاف حکومت پیشین

'هويت' مي پردازيم.

* * *

تا کنون در نزد ما، دو نکرش عمدۀ در باره 'هويت' وجود داشته است.

الف: ديدگاهی که بر مقوله تفكیک نژادی استوار است و برتری يك نژاد، يك ملت، و يا يك قوم را بر ديگران تبلیغ می کند و نمونه های از این نکرش در جامعه ما : پان ایرانيسم، پان فارسيسم، پان عربيسم و ... می باشد.

ب: نکرشی که بر نوعی 'جهان وطنی' مبتنی است و هر دو شکل 'مارکسيستی' و 'اسلامی' آن در جامعه ما وجود دارد. اين نحوه نکرش بر مبنای 'ايديثولوژيك' است، ديگري در صدد احیای 'امت واحده اسلامی' است.

این نکرش 'میهن پرستی' و علاقه به تاریخ و میهن خودی را دکرگونی های بسیاری بر خود دیده است. تأثیرات دو جانبی در طی همسایه کی هزاران ساله بسیار كستره و عمیق می باشد.

اگر يكی به 'انترباسيوناليسم پرولوگی' معتقد است، ديگري

در صدد احیای 'امت واحده اسلامی' است.

این نکرش 'میهن پرستی' و علاقه به تاریخ و میهن خودی را

مانعی بر سر راه وحدت با سایر 'هم‌اندیشه کان' در سایر

کشورها می داند. بر همین اساس است که اتحاد در

'ايديثولوژی' را برتر از وجود اشتراک ملی یا فرهنگی- تاریخی

و یا هر وجه مشترک ديگر می داند.

اخیراً نکرش ديگري نيز کسترش می يابد که در فرهنگ

سرزمين ما يیگانه نیست و ریشه در تاریخ ما دارد و

تبارهای متفاوت است. اين نکرش بر 'مبناي فرهنگی'

استوار است و 'هويت' يك گروه از مردم را، برخاسته از

ساختمار تاریخی- فرهنگی آن مردم می داند.

بر همین اساس به دو نکرش ديگر با ديدهای انتقادی

مي نکرد. ديدگاه مبتنی بر 'تفکیک نژادی' را بر اساس دلایل

زیر مردود می شمارد:

به عنوان مثال معتقدین به 'نژاد پاک آریایی' را در نظر

بکيريد، متند نقد سایر اعضای اين گروه، دقیقاً يکسان با

نقد همین نظر است:

ایراد اساسی در اين ديدگاه آن است که تمدن 'آریانی' را

معادل و مساوی با تمدن 'آریایی' می داند و حال آنکه

'تمدن ایران' ریشه های بسیار کهن تری از زمان حضور

آریاییان در این سرزمین دارد. پيش از آمدن آریاییان به

سرزمين کنونی ایران، مردمانی با تمدن کهنسال، در اينجا

حضور داشتند و بر اساس شواهد عينی، اين امر مسلم است

که مردمان 'يکجا نشين' به نسبت 'ماهاجرين' از سطح مدنیت

بالاتری برخوردار هستند. آریاییانی که به ايران آمدند ریشه

در ترکستان چين و دامنه های پامیر داشته اند و پيش از

اسکان در سرزمین کنونی ایران، به شیوه 'کوچ نشینی' روزگار

مي گذرانده اند و اين در حالی است که در اين سرزمين، پيش

از آریاییان، مذیت های ده هزار ساله وجود داشته و آثار

زنگی دویست هزار ساله.

این نکرش تمامی تلاش های 'غير آریاییان' اين سرزمين را

در ساختمان تمدن و فرهنگ ما نادide می گيرد و گوئی چنین

مي انگارند که در اين آب و خاک، پيش از آمدن آریاییان

چيزی نبوده است و حال آنکه در داستان های اساطیری مان هم

آمده است که مثلاً 'خط' را از ديگران فرا گرفته ايم. در

شاهنامه، 'طهمورث دیوبند' خواندن و نوشتن را از ديوان

مي آموزد.

داريوش، شاه هخامنشی در کتیبه ای که از تخت جمشید به دست آمده، مردمان ایران زمین را نام می برد و بسیاری از ایشان که اجزای امپراتوری ایران را تشکیل می دادند غیر آریایی بودند، نیروی دریایی ایران هخامنشی با 'فیقی ها' بود. در ساختمان تخت جمشید هنرمندانی از سراسر امپراتوری کوشش کرده اند.

اگر این بررسی دوهزار و پانصد سال پيش صورت می گرفت موضوع به همین جا ختم می شد، ولی در حال حاضر فرهنگ و تمدن ما، همان فرهنگ و تمدن دوره هخامنشی نیست. در طی اين مدت طولانی پس از هخامنشیان، فرهنگ و تمدن ما دگرگونی های بسیاری بر خود دیده است. تأثیرات دو جانبی در طی همسایه کی هزاران ساله بسیار كستره و عمیق می باشد. در داستان های عامیانه ما از هیچ کشوری به اندازه چین و ماقچن نام برده نمی شود. 'راه ابریشم' تأثیر تمدن هلنی (يونان) و اعراب و ترکان و مغولان و همسایکان مان در اين دگرگونی ها به وضوح مشاهده می شود. اين نکرش، ایران امروزی را کشور 'آریاییان پاک نژاد' می داند و نتيجه آن که سایر مردم غیر آریایی ایران را انسانهای دست دوم از زیانی می کند. آریاییان را 'پارس ها' و 'فارس ها' می داند و از اينجا دو مقوله 'پان ایرانيسم' و 'پان فارسيسم' به هم گره می خورند. در تقابل کورکورانه با همین ديدگاه و تحت تأثیر همسایکان مان است که نکرش های همانندی، همچون 'پان ترکیسم' و 'پان عربيسم' و 'پان کردیسم' و شکل می گيرد. بر گرایش های اخير، همان ایرادات وارد است که بر 'پان ایرانيسم'.

نکرش دوم: مبتنی بر يك ریشه 'ايديثولوژیک' است و برای 'هويت' پایه 'نژادی' نمی شناسد. همچنان که گفته شد، اين نکرش دو گونه 'مارکسيستی' و 'اسلامی' دارد. در نکرش اسلامی که به 'امت واحده اسلامی' به دور از مرزهای سیاسی و چهارفاصلی اعتقاد دارد، 'هويت' بر پایه ايمان و آن هم فقط 'ایمان به اسلام' شکل می گيرد و بر اساس همین نکرش است که 'انما المونون اخوه' يعني که اين ايمان مسلمین را از مرز 'هم میهن' بودن گذرانده و به مرحله 'برادری' می رساند.

نکرش مارکسيستی نيز بر اساس 'ايديثولوژی' هويت انسان ها را تعیین می کند و در نهايیت حتى 'موضوع طبقاتی' برتر از 'پایاگاه طبقاتی' قرار می گيرد. اينان نيز 'انترباسيوناليسم پرولوگی' را در افق دید خود دارند. نکرش مبتنی بر ايديثولوژي، به هیچ مقوله و ارزش نژادی، يومی، فرهنگی و تاریخی اعتقادی ندارد و مهمترین ايراد وارد بر آن اين است که: اينان به وجود هیچ وجه مشترکی میان مردم يك کشور اعتقاد ندارند و عملاً خود را از پایه های 'شاخت' مردم يك سرزمين محروم می سازند، زира تها به کمک اين وجود مشترک می توان 'هويت' يك مردم را شناخت.

اگر وجود مشترکی در میان نباشد، امكان هر گونه 'تشخيص' و 'دسته بندی' عناصر از میان بر می خizد و نمی توان گيه را از حیوان و اسکیمو را از آفریقایی با شناخت.

نوع مارکسيستی اين نکرش، به جای اعتقاد بر وجود مشترک، به وجود افتراق تأکید می ورzed و از اینجاست که مردم يك سرزمين را به 'اقوام' و 'ملیت ها' و 'خلق های مختلف' دسته بندی می کند (کر چه به هر نوع تجلی قومی و

پادشاهی 'ماد' را نیز به حساب نمی‌آورند. اگر تاریخ یک سرزمین با فعالیت مردم و اجتماعات انسانی آن آغاز می‌شود، تاریخ این ایران از قدمت بالایی برخوردار است. «قدیمی‌ترین آثاری که در ایران به دست آمده، متعلق به کروه‌هایی بوده است که در حدود دویست هزار سال قبل در آذربایجان شرقی به سر می‌بردند»^(۲) آیا این فاصله زمانی عظیم را باید نادیده گرفت؟ و دستاوردهای این دوران طولانی مردم این سرزمین را باید جزو تاریخ کدام کشور نوشت؟ آیا به جرم 'غیرآرایی' بودن باید آنان را از صفحه تاریخ محروم کرد؟ آرایی، پدران ما تها، آراییان مهاجر و مهاجم نبوده‌اند بلکه مردمانی که تمدن‌های 'تپه‌سیلک' و 'تل علی کش'- که در شوش واقع است و بازمانده‌ای از هشت هزار سال پیش از میلاد مسیح است^(۳) را ساخته‌اند نیز آیا و اجداد ما محسوب می‌شوند. در موزه لور پاریس، می‌توان بشقاب تو گودی با نقش‌های تزیینی مثلث‌های مساوی را دید که رنگ‌ها یک در میان تکرار شده‌اند، این بشقاب از 'تپه جویی' شوش بdst آمده و قدمت آن به هزاره پنجم قبل از میلاد می‌رسد. در هر گوش این سرزمین بزرگ تمدن کهنی وجود داشته که ما 'میراث‌داران' آنها هستیم و قسمت اعظمی از آنها در زمانی بسیار پیشتر از آمدن آراییان به این سرزمین (هزار سال پیش از میلاد) شکل گرفته است.

نتیجه می‌کریم که تمدن هخامنشی، از بنیادهای مدنیت موجود در این سرزمین بهره گرفته و صرفاً دستاورد اقوام آرایی نبوده است.

تمدن هخامنشی به حیات دولت‌های کوچک ولی کهن اطراف خود پایان می‌دهد و با نایابی کردن قدرت سیاسی این دولت‌ها، نیروی فرهنگی آنان را در شریان‌های خویش به گردش در می‌آورد.

ارتباط با همسایگان، پس از استقرار کامل امپراتوری هخامنشی، بیشتر از پیش شکوفان می‌شود و چنان فرهنگ و جامعه‌ای در غرب آسیا بوجود می‌آورد که می‌توان از آن بعنوان یک جامعه بهم‌باافته از متنوع ترین فرهنگ‌ها نام برد. پرسفسور شاپور روسانی در تحقیق ارزش‌های که در کتاب 'جامعه بزرگ شرق' منتشر کرده است به ارتباط متقابل این جوامع با هم اشاره کرده و اسناد فراوانی را از این 'بهم‌بافتگی متنوع' در اختیار پژوهنده قرار می‌دهد.

این 'جامعه بزرگ شرق' از سمت شرق به هند و چین محدود می‌شد و از جانب غربی تا مصر امتداد داشت. درهم تیید کی این جوامع آنچنان است که هنوز هم امکان 'جداسازی' عناصر فرهنگی متعلق به هر یک از مردم این سرزمین‌ها به سختی میسر است.

در نظر داشتن همین اختلاط و آمیزش بین مردمان مختلف بوده که داریوش و سایر پادشاهان هخامنشی را وادار به نوشتمن کتیبه‌های خود به سه زبان: پارسی، ایلامی و آسوری می‌کرده است. شاید هیچ الزامی به وجود یک زبان رسمی وجود نداشته است.

رابطه ایران با ایلام و سومر با ایران را می‌توان به رابطه پدران با فرزندان تشبيه کرد و ایران را ادامه‌دهنده تمدن ایلام و سومر دانست. متأسفانه بسیاری از محققین ما به دنباله روی از مستشرقین غریبی، تاریخ ایلام و سومر را از

ملی و ... بدليل تضاد آن با 'جهان‌وطنه' مورد نظر ایشان، اعتقادی ندارند) آرای، اینان با تأکید بر وجوه افتراق نتیجه می‌کیرند: 'ایران کشوری کثیرالمله است'. و حال آنکه هیچ تعریف روشنی هم از مفهوم 'ملت' ارایه نمی‌دهند، تا خواسته خود بتواند بر اساس تعاریف داده شده، تشخیص 'کثیرالمله' یا 'قليلالمله' بودن ایران را بدهد. از این کثیرالمله بودن به کرت 'زیان' و 'فرهنگ' می‌رسند. اینان برای هر 'خلق' زیانی قائلند و چون به نظر ایشان در ایران حدود سی، چهل 'زیان'؟؟ موجود است، پس سی، چهل خلق یا ملت در این کشور وجود دارد و هر یک نیز نه تنها شایسته، بلکه 'بایسته' استقلال است و در نهایت تبدیل ایران به 'دولت-شهرهای' کوچک مانند یونان باستان را پجای یک کشور مشکل تجویز می‌کنند. اینان فرقی میان هم‌جواری داوطلبانه تبارها و دوده‌های مجاور از جانب تزار در روسیه، که ظالملانه مردم سرزمین‌های مجاور از جانب تزار در روسیه، که بحق نام 'زندان خلق‌ها' بخود گرفته بود، نمی‌پینند. در نظریات این گروه مفاهیم: زیان، فرهنگ و ملت به هیچوجه روشن و مشخص نیست و از پیش نتیجه تحلیلی که بر مفاهیمی کنگ استوار باشد، پیداست.

اخیراً نکرش سومی نیز پا به میدان گذارده که برای امر 'هویت' به یک بنیان 'فرهنگی' اعتقاد دارد. در این نکرش 'ایرانی بودن' یک مفهوم نژادی یا دینی نیست. 'ایرانی بودن' یک ریشه تاریخی-فرهنگی دارد و این تاریخی و فرهنگی بودن نیز یک مفهوم بسته و خشک نیست و از سیالیت بالایی برخوردار است. کرچه کلمه 'ایران' از ریشه واژه 'آریا' گرفته شده و اسم جمع آن است ولی مفهوم تاریخی 'ایرانی' به هیچوجه معادل 'آرایی' نیست.

در کتب تاریخی آمده است که آراییان، مردمانی سفید با پوستی روشن هستند و نمونه‌های عینی این روشنی پوست را در اروپای غربی می‌بینیم. اما این حکم در مورد کشوری مانند ایران به اینوضوح صادق نیست. ایرانیان کنونی، عموماً دارای پوستی تیره هستند و در مواردی رنگ پوست شان بیشتر به سیاه‌پوستان مایل است تا به سفید پوستان.

این امر کویای اختلاط نژادی قوم آریا با اقوام قدیمی ساکن این سرزمین در بدو ورود و پس از آن آمیختگی نژادی در طی درگیری‌های نظامی و مراواتات غیر نظامی با همسایگان می‌باشد. بطور مثال سیاهان جنوب ایران نه تنها از جایی آورده نشده‌اند، بلکه بومی ترین و کهن‌ترین مردم ناحیه جنوب ایران هستند. به بیانی دیگر، ما ایرانیان کنونی نه تنها میراث‌داران آراییان هستیم بلکه میراث اقوامی چون ایلام و سومر و آشور و كلده و ... را نیز به ارث برده‌ایم. تمامی این دولت‌ها در سرزمین کنونی ایران و عراق قرار داشته‌اند. و همکان می‌دانند که پایتخت ساسانیان شهر تیسفون در حوالی بغداد کنونی بوده است و عراق به هیچوجه یک کشور عربی نبوده و حتی اسم 'بغداد' نیز واژه‌ای پارسی بوده که معنی 'خداداد' میدهد.

آنان که تاریخ ایران را دوهزار و پانصد ساله می‌دانند و شروع آن را با 'امپراتوری هخامنشیان' به حساب می‌آورند، بر اساس کدام دلیلی، تاریخ پیش از هخامنشیان این سرزمین را به دست فراموشی می‌سپارند؟ و حتی

و هرودت می‌نویسد که همین رسم در نزد مصریان نیز وجود دارد (۶). اینکه این رسم از کدام کشور به دیگری راه یافته، محتاج تحقیق دیگری است و در اینجا منظور ما فقط ارانه نمونه‌هایی برای اثبات وجود روابط فرهنگی است و بس. همسایه بزرگ دیگرمان، کشور 'هندوستان' است و به مدارک بسیاری دال بر وجود ارتباط قوی فرهنگی بین دو کشور می‌توان استناد کرد.

اینان نزدیکترین مردم به ما می‌باشند، با گذشته‌ای که در کوشش‌های بسیارش مشترک است. از ریشه مشترک زبان اوستایی (زبان کهن ما) و زبان سانسکریت (زبان کهن هند) گرفته، تا خدایان مشترک و روحیات مشترک، همه از یک آمیختگی تاریخی گزارش می‌دهند. این به هیچوجه تصادفی نیست که پس از حمله اعراب، ایرانیان برای نکهداری آتش مقدس 'رزشت'، آن را با خود به کشور دوم شان 'هندوستان' می‌برند. در آنجا جان‌پناهی برای آتش مقدس و خودشان می‌جوینند و این آتش پس از ۱۴۰۰ سال، هنوز هم که هنوز است خاموش نگشته و در آتشکده‌ای در نزدیکی بمبی روشن است. آیا این همان آتش نیست که حافظ در باره‌اش می‌گوید:

که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست.

اینکه زبان فارسی تا پیش از تسلط انگلیسی‌ها بر 'هند' زبان ادبی آن سامان بوده و سرایندگان بزرگی از آن سرزمین، مانند: بلفرج (قرن پنجم و ششم)، مسعود سعد سلمان (قرن پنجم و ششم)، امیر خسرو دھلوی (قرن هفتم)، حسن دھلوی (قرن هفتم و هشتم)، فیضی (قرن دهم)، غنی (قرن یازدهم)، جویای تمیزی (قرن دهم و یازدهم)، بیدل (قرن یازده و دوازده)، غالب (قرن سیزده)، ادیب پیشاوری (۱۲۶۰ - ۱۲۴۹) اقبال لاھوری (۱۲۸۹ - ۱۳۵۷) عضو خانواده بزرگ شاعران فارسی‌سرا هستند، بیانکر آمیختگی روح و دو کشور در هم‌دیگر است. بسیاری از شاعران ما به هنگامی که دل از میهن می‌کنده‌اند راهی هند می‌شوند. جای فرهنگ ایرانی در میان هندیان چنان کرامی است که حافظ می‌گوید: شکرشکن شوند طوطیان هند نین قند پارسی که به بنگاله می‌رود.

نفوذ بودا در اندیشه‌های ایرانی-عرفانی ما بسیار عمیق است. از طریق همین اندیشه‌هاست که 'بودا' در رفتار و کردار هر ایرانی تأثیر خود را می‌کذارد.

آوردن تعداد بسیاری از خنیاگران هندی به ایران در دوران ساسانی، روایت مشهوری است از تاریخ ما.

اینکه یکی از زیباترین دستاوردهای هنر معماری ایرانی یعنی 'تاج محل' در هند قرار دارد، تنها بیانکر این است که برای ایرانی 'هند' خانه دیگر است. جواهر لعل نهرو به هنگام دیدارش از ایران بود که گفت: «در میان تمام اقوام و طوایف، قبل از همه و بیشتر از همه، هندیان از فرهنگ ایران متاثر هستند...». سرزمین ایران روشن به هندوستان آمد و در عمارت 'تاج محل' که از نمونه‌های متعالی هنر این سرزمین است، کالبد و جسمی مناسب برای هویتش یافته است. (۷)

در مورد تمدن باستانی چین نیز گفتگی بسیار است و اینکه تأثیرات دو جانبه در طی همسایه‌کی هزاران ساله بسیار کستره و عمیق می‌باشد. در داستان‌های عامیانه ما از هیچ کشوری به اندازه چین و ماقچین نام برده نمی‌شود. 'راه ابریشم'

تاریخ ایران جدا می‌سازند و این درست برخلاف نظری است که استناد و مدارک به ما نشان می‌دهند. با در نظر گرفتن این امر، میزان بهره کیری تمدن هخامنشی و به تبع آن مردمان نسل‌های بعد، از تمدن‌های کهن ایلام و سومر آشکار می‌گردد. حال نکاهی کوتاه نیز به رابطه ایران باستان با همسایکانش می‌اندازیم:

مصر کشوری بوده کهن و از دیرباز با آسیای غربی و سرزمین ما مراودات بسیار داشته است. داشتن اینکونه مراودات بین دو کشور و دو فرهنگ، نمی‌تواند به داد و ستد فرهنگی منجر نشود. اینکه ما در طی این روند، چه چیزهایی را از مصریان گرفته‌ایم و چه چیزهایی به ایشان داده‌ایم، با یک مقاله کوتاه روشن نخواهندش. در اینجا تها به ذکر چند نمونه می‌پردازیم. در دوران هخامنشی، مصر مدتی در حدود یک قرن و نیم در چارچوب کشور هخامنشی که جانده شده بود ولی رابطه بین حکومت مرکزی و مصر چنان بود که شکلی از رابطه خوشاوندی را داشت. مصریان در آین خود و نکهداشت آن مختار شدند و در رابطه با تسخیر مصر بود که هرودت نوشت: «قوانین فراوانی وجود دارد که دال بر بلندنظری ایرانیان بوده است» و مصریان چنان با ایرانیان احساس یکانگی داشتند که «در انتساب خود به کورش اصرار می‌ورزیدند» (۸) و در همانجا است که هرودت به نزدیکی ایرانیان و مصری‌ها اشاره کرده و می‌نویسد: «مصریان بیش از دیگران با قوانین پارس آشناشی دارند».

آیا می‌توان با تمدنی مانند 'مصر' چنین رابطه تکاتکی داشت و از آن تأثیر نکرفت؟ در مصر باستان و چهارده قرن پیش از میلاد، فرعون 'آخناتون' به مدت بیست‌سال 'خدای خورشید' را بعنوان خدای رسمی مصر بر می‌گزیند. این خدای خورشید خصوصیاتی دارد که بسیاری از آنها را در هزارسال بعد و در خدای ایرانی 'مهر' می‌بینیم. این آئین، همان آینیست که از ایران به روم باستان می‌آید و ریشه داستان عیسی مسیح می‌شود.

'میترا' یا 'مهر' همان خدای خورشید است که نکهبان 'عهد' و پیمان 'نیز' هست. شباهت‌ها بین 'مهر' ایرانی و خدای خورشید مصری چنان قوی است که نمی‌توان آنرا زایده تصادف دانست.

در هیچ اندیشه‌پیش و پس از اسلام در ایران زمین نمی‌توان یافت که 'خدای آفریننده' به شکل یک 'کوزه‌گر' تصویر شده باشد و تنها در مصر باستان است که خدای آفریننده 'خنوم' کوزه‌گری است که بوسیله 'چرخ کوزه‌گری' انسان را خلق می‌کند. آیا در بسیاری از ریایات خیام، از جمله: جامیست که عقل آفرین می‌زندش صد بوسه ز مهر بر جیبن می‌زندش

این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش (۹).

جای پای آشکار 'خنوم' خدای مصری دیده نمی‌شود؟ نمونه دیگر از داد و ستد فرهنگی، 'شراب بر خاک افساندن' است. این رسم از زمان‌های بسیار کهن در نزد ایرانیان، به عنوان بزرگداشت 'سپن‌دارمذ' مرسوم بوده است

اینکه در این نوشه سخنی از مردم کشور افغانستان و تاجیکستان به میان نیامد، به دلیل آن بود که نویسنده اعتقاد دارد : مفهوم فرهنگی 'ایران' که معادل ایرانشهر فردوسی و شاهنامه است، شامل این سرزمین‌ها نیز می‌شود و این به هیچ روى به معنی 'عظمت طلبی سیاسی' نیست. چه بخواهیم و چه نخواهیم 'ایران' فردوسی، ایران همه ماست. این در درجایی از هم زیانان و هم فرهنگانمان را نه تنها ما احساس می‌کیم که از گفته‌های استاد بازار صابر شاعر بزرگ تاجیک است: «ما به اصل خود (مقصود ایران است) با کولبار نیمه‌ای از زیان ساده، نیمه‌ای شعر ساده، نیمه‌ای دانش ساده، نیمه‌ای موسیقی ساده بر می‌کردیم. اینم (یعنی مطمئنم) که با این مال‌های ساده، ایران ما را از درش نمی‌راند. ما این همه عمر در زیر قدم اجنبیان به امید ایران می‌زیستیم. آینده ما با خلق ایران است. هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش / هر که او از هم زیانی شد جدا / بینوا شد که چه دارد صد نوا». (۱ دنیای سخن. شماره ۶۷. مقاله: زبان خوش آهنگ ما، فارسی از سخنرانی خانم دکتر میهن دخت صدیقیان)

* * *

با در نظر گرفتن مسایل گفته شده، بار دیگر می‌توان در باره این سوال که : ما ایرانیان کیانیم؟ اندیشید. اما فراموش نیاید کرد که 'هویت' تنها به اینکه در گذشته چه بوده ایم خلاصه نمی‌شود. اینکه در حال حاضر چه هستیم و برای آینده‌مان چه برنامه‌ای داریم نیز بخش مهمی از هویت ماست. تنها در جنگل‌های دور افتاده می‌توان نژاد و زیان و فرنگ خالص و اصلی دست نخورده یافته. انسان متبدن امروزی یک پدیده مشترک است، اشتراکی بین خویش و دیگران. اگر خود 'خویش' را نسازد دیگران می‌سازندش، پس برای آنکه دیگران، ما را چون بازچهای نیافرینند ناید خود به آفرینش خویش پردازیم. سهم دیگران در ساخت یک جامعه را نمی‌توان از میان برداشت (و اصولاً از میان برداشتن چنین تأثیری یعنی جدا شدن از دنیا) اما می‌توان آن را کنترل کرد و سهم عمدۀ در آفرینش خویش را خود به عهده گرفت.

پانویس‌ها :

- « همچنانکه چندی و چونی معادله‌های فارسی کمیت و کیفیت می‌باشند ، 'چیستی' و 'کیستی' نیز معادل فارسی کلمه هویت می‌باشند ، در مورد انسان ، 'کیستی' بکار می‌برود و در سایر موارد 'چیستی' .
- ۱- کنکاش شماره دهم ص ۲۹ . آرامش دوستدار. روشنفکر پیرامونی و مسئله زبان
- ۲- شاپور روانسازی جامعه بزرگ شرق ص ۵۸
- ۳- دیار شهربیاران احمد اقتداری ص ۷۸۰
- ۴- هرودت تواریخ ص ۱۹۲
- ۵- جرج هارت اسطوره‌های مصری ص ۲۸
- ۶- هرودت تواریخ ص ۱۳۰
- ۷- هوشنگ پورشیریعتی مجله دنیای سخن شماره ۶۷ . از مقاله 'کسترش زبان فارسی ...
- ۸- ماهنامه فرهنگی-هنری کلک شماره ۴۱
- ۹- دنیای سخن شماره ۶۷ . مقاله: زبان خوش آهنگ ما ، فارسی .



نه تنها راه تجاری بوده بلکه جاده‌ای بوده که بازارگانان دو کشور کالای 'فرهنگ' را نیز برای کشورهای هم‌دیگر حمل می‌کرده‌اند. کشور چین بوسیله ترکستانش با ایران ارتباطی همه جانبه داشته و ایران نیز از این ارتباط بهره فراوانی می‌برده است. از روزگاران بسیار کهن دو کشور رابطه خود را با هم برقرار کردند و سرآغاز این ارتباط چنان کهن است که به روزگار شکل کیری اساطیر باستانی ما باز می‌گردد. بخش بزرگی از حماسه ملی ما که در شاهنامه فردوسی گرد آمده، با اسامی چینی در نزد مردم کشور چین نیز موجود است.

در سرآغاز کتابی که 'آینه‌های افسانه‌های ایران و چین باستان' نام دارد ، نویسنده ارتباط دو کشور مذکور را از چنان وسعتی برخوردار می‌داند که : « مطالعه در باره انتقال و مبادله آینه‌های دینی و افسانه‌های پهلوانی، میان دو کشور همسایه ... هنوز باید دنبال شود ». در کتاب فوق موارد بیشماری از مشابهت‌های میان اساطیر چین و ایران یافت می‌شود . داستان 'رستم و سهراب' و بسیاری دیگر از داستان‌های شاهنامه را با نمای چینی به ما نمایاند .

مانوبان پس از تحت پیکر قرار گرفتشان در ایران ، به کشور چین پناه می‌برند و اشاعه صورتکری مانوبی که بعدها با نام 'صورتکر چین' به ایران باز می‌گردد و اشاعه دین مانوبی در آن دیارچنان گسترده است که بقول نویسنده کتاب 'حدودالعالم' : 'و تلک او را ففهور چین خوانند و کویند کی از فرزندان فریدون است ... و مردمان این ناحیت مردمانی خوب صنعت‌اند و کارهای بدیع کنند و بروд عنان اندر نشسته بنت آیند بیازگانی و بیشترین از ایشان دین مانی دارند .' نفوذ مانی در تاریخ هر دو کشور بعنوان یکی از پیوند دهنده‌گان فرهنگی بسیار مشهود است. نوشه‌های مانوبان که از 'تورفان' چین بدست آمده، یکی از منابع مهم تاریخ کشور ما بشمار می‌آید .

در تحقیقی که 'نادره بدیعی' 'انجام داده است، ویولن را سازی می‌داند که اصل ایرانی داشته و از این کشور راهی چین شده است و در آنجا هنوز هم آن را با نام ایرانی 'خوش‌تار' می‌نامند . (۸)

در میان مسلمانان چین که اسلام را از طریق ایرانیان فرا گرفتند، هنوز نیت‌های عبادی به زبان فارسی گفته می‌شود و اصطلاحات کهن فارسی مانند : نماز بامداد، نماز خفته، نماز پیشین، ... هنوز در میانشان رواج دارد . (۹)

ایران از لحاظ جغرافیایی هم که در نظر گرفته شود ، در میان کهن‌ترین تمدن‌های جهان جای گرفته است. مصر و هند و چین، این سرزمین را در میانشان گرفته‌اند و در چنین اوضاعی، 'تأثیرگذاری متقابل' امری حتمی است. این تأثیرگذاری نه تنها حوزه فرهنگی را در بر می‌گیرد، بلکه در عرصه 'زبان' نیز کارکرد دارد. واژه‌های بسیاری را در زبان‌های هم‌دیگر وارد می‌کنیم ولی این واژه‌ها چنان 'خانه زاد' می‌شوند که از تشخیص شان باز می‌مانیم .

این آمیختگی‌ها 'نژاد' را نیز دکرکون می‌کنند. این همه ستایش در ادبیات ما از 'حال‌هندو' و 'بت‌چینی' آیا صرفاً از یک تحسین زیایی شناسانه سرچشمه می‌گردد ؟

اینکه سیمای بسیاری از ما ایرانیان، به قوم و مردمی دیگر شباهت پیدا کرده و برخی مان با زردپستان چشم‌بادامی همانندیم و برخی دیگر با روش‌پوستان اروپایی و عده‌ای مان با سیاه‌پوستان، دلالت بر یک آمیختگی وسیع نژادی دارد. مشابه همین روند در فرهنگ ما نیز رخ داده است.

عاشق همه سال مست و رسوا بادا
دیوانه و شوریسه و شیدا بسادا
با هشیاری غصه پرهیز خوریم
چون مست شدیم هر چه بادا بادا
مولوی

بنز ۱۹۰ سورمه‌ای

فرشاد قدس

داد. اون بندۀ خدا هم دوید و پنجه‌ای زد توی خون و مالید روی کاپوت و چرخها و شیشه‌ها و چراغای ماشین و ... خود غلامعلی خان هم همینظر که زیرلب چیزی میخوند با تائی رفت جلو و انکشته زد توی خون و مالید به ستاره جلوی ماشین. همه اهل کوچه ریخته بودن بیرون و با دهن باز جریان رو تماسا می‌کردن.

بنز سورمه‌ای شده بود عین بچه‌ای که آبله مرغون گرفته باشد. غلامعلی خان تقریباً با تنها کسی که تو کوچه حرف میزد، ابراهیم آقا همسایه روبرو شون بود که تازه اسباب کشی کرده بودن و به گفته غلامعلی خان تنها کسی است توی کوچه که دو تا کلاس سواد دارد.

غلامعلی خان بعد از مراسم «چشم حسود برکه» رو کرد به طرف ابراهیم آقا و با صدای بلند طوری که همه بشنوند گفت که:

«بعله ابراهیم آقا، کلی پول بالاش دادم. این محله هم محله‌ای نیست که این تیپ ماشینها توش بچرخن. ولی خوب آدم هم خودشو نمی‌تونه از همه چی محروم کنه، اونم به خاطر اینکه همچین جائی زندگی میکنه. البته قراره یه تعداد خونه‌های ارتشی درست کن که بنده هم اینم تو نویته. حالا تا اون موقع فعلایا باید یک جوری سرکرد.»
بعد به بچه‌ها که با فاصله ایستاده و سرتا پا گوش بودند نگاه خشم‌آلودی انداخت و تقریباً با فریاد ادامه داد:

«کلی پول بالاش دادم، فقط خدا رحم کنه به اونی که بخواهد به این ماشین توب بزنه، به ولای علی خط بهش بیافته که دیگه هیچ، دودمانشو به باد میدم.»

در حین خیغ زدن رکه‌ای گردن غلامعلی خان از زیر پوست گردنش زده بود بیرون و صورتش هم عین لبو سرخ شده بود. بعد به آرامی دستش رو روی کاپوت ماشین کشید و داد زد: «اکبر، کره خر بدآ آب کرم و دستمال بیار این خونا رو بشور. یه وقت رنگ ماشین خراب میشه.»

خودش هم دستمالی از جیبش در آورد و با نرمی مثل اینکه می‌خواهد بچه آهی رو نوازش کنه مشغول برق انداختن ستاره سه پر جلو ماشین شد.

واسه اهل کوچه هم ماشین بنز ۱۹۰ سورمه‌ای آقای غلامعلی خان شده بود مثل 'اماگزاده' که هر روز یه داستانی ازش می‌ساختن، روزهای اول که شایع شده بود که غلامعلی خان توی ماموریت طرف‌های زاهدان چند تا قاچاقچی کله‌گنده رو دستگیر می‌کنه که یکیشون قول‌هایی به

هی از این پهلو به اون پهلو شدم، خوابم نمیرد، نکاهی به ساعت شب نمای توی اطاق انداختم، یکریح به چهار صحیح بود. خیلی دلم پر بود، از همه جا، از همه دنیا. دلم می‌خواست داد بنز. یا اینکه پاشم برم با لکد بنز چراغای ماشینشو بشکنم. اون چراغای کنده و براق ماشینو که هر روز صحیح، اول کاری با یک تیکه چیت تمیزشون میکنه. اینقدر شیشه‌های چراغ عقب و جلو رو میمالونه که بعضی و قتها فکر می‌کنم که یک روزی دیگه ساییده میشه و شیشه‌ای روی چراغ باقی نمی‌مونه.
بعد هم با قدم‌های محکم میره اون طرف ماشین، چراغ‌های عقب و شیشه‌های ماشین، آخر از همه هم 'ستاره سه پر' و بعد هم گاز میده و میره. این کار هر روز غلامعلی خان. روزای جمعه صبح که دیگه واپیلاست، کبری خانم زن غلامعلی خان با اکبر دماغ و اسمال خپل و دختر کوچولوشون 'پری' که همه‌اش پنج سالش، توی کوچه ردیف به خط می‌شن. دقیقه‌ای بعد غلامعلی خان 'استوار ژاندارمری' با متانت از در حیاط میاد بیرون، عین اینکه جلو کروهاش واستاده، شروع می‌کنه به امروزه‌ی کردن: «اکبر بدآ آب گرم بیار، اسمال، کره خر صد دفعه نکفتم دستمال خشک یادت نره. زن، روی صندلی هاش رو هم قشنگ با دستمال نم دار بکش، ولی فوری خشکش کن. جانی لک نمونه. ای جوتنون بالا بیاد، بدآ اکبر، کره خر ...»

بعد هم خودش مشغول چراغ‌ها میشه و آخر از همه برای حسنه ختام و لذت آخر کار شروع می‌کنه ستاره روی کاپوت ماشینو برق انداختن. 'کره خر' هم ورد زیونش، فکر نکنم که بچه‌ای توی کوچه مون باشد که مفترخ به دریافت یک فقره 'کره خر' نشده باشد. یکبار ضمن دادن لقب 'کره خر' کوش حبیب درازه رو که بی‌هوا به ماشین غلامعلی خان تکیه داده بود، همچین کشید که آخش در اوهد و زد زیر کریه. غلامعلی خان تنها کسی بود که توی کوچه مون صاحب ماشین بود. اونهم چه ماشینی!! مرسدس بنز سورمه‌ای ۱۹۰ مدل ۶۸. نو، مثل اینکه تازه از لای زرورق درآورده بودنش. روزی که اوهد توی کوچه یادم نمیره. از روز قبل غلامعلی خان به احمد آقا قصاب سفارش داده بود که یه گوسفند چاق و چله واسه قربونی جور کنه. کله ماشین از سر کوچه که بیچید تو، احمد آقا صلوات بلندی فرستاد و گوسفند رو محکم کویید زمین. بعد هم که دیگه معلومه. بعد از اینکه گوسفند نفسای آخرشو کشید، غلامعلی خان سری به طرف کبری خانم تکون

کم و کسری داشتی یک کم هم پس انداز دارم بہت میدم.
بابای بدبخت هم میگفت که: آخه قربون شکل و شمایلت،
ماشین خرج داره با مزد یه کارگر که نمیشه خرج ماشین رو
جفت و جور کرد، بنزین میخواهد، روغن میخواهد، هزار جو
کوفت و مرض پیدامیکنه، از کجا بیارم؟ در ثانی من که اصلاً
تصدیق ندارم.

نندام هم میگفت: کاری نداره تو که از ابراهیم خان کمتر
نیستی، اونم پنج هفته است که داره میره تعلیم رانندگی، تو هم
میری و زود یاد میگیری و قبول میشی، بعد هم یه ماشین
میخریم که دهن همه وا بمنه.
آخر سر دیکه داد بابام در می اوهد که: بابا من میکم نره تو
میکی بدوش.

تقریباً این داستان هر شب ما بود. همسایه‌های دیکه هم که
خدا میدونه. دو تا خونه اونورترمون صدیق خانم نه
علیرضا خان دو هفته قهر کرده بود و رفته بود خونه باش. دو
تا بچه کوچیک رو هم واسه علیرضا خان بدبخت گذاشته بود،
که البته علت قهر و قهرکشی هم برای همه اهل کوچه واضح
بود.

لپ کلام، از موقعی که پای این بنز لعنتی به کوچه‌مون واز
شد، یک جوری رو خلق اهل کوچه اثر گذاشته بود، حتی
بچه‌ها هم از تاثیر ورود بنز ۱۹۰ سورمه ای به دور نمونده
بودن. اکبر دماغ تا قبل از ورود بنز به محل توی بازی
فوتبال‌مون نخودی بود یعنی یار که کم داشتم میکفتیم جهنم
تو هم بیا. بعدش دیکه کم مونده بود که بچه‌ها به من بکن
امیر برو تو دفاع، اکبر باید کاپستان بشه.

یکبار هم سعید کفت، ولی من هم سفت واستادم جلوش و
کفتیم پس منهم دیکه تو تیم عقاب بازی نمیکنم. تمام اینها
به خاطر این بود که اکبر کلید بنز رو یک روز سر ظهر که
باش خوابیده بود بلند کرده بود. بچه‌ها دو سه دقیقه‌ای سوار
ماشین شده بودند و بعد هم یک دو سه همه رو بیرون کرده
بود.

عصرها هم بعد از بازی خودش عین تنهاش، از همه جا
میرسید به بنز ۱۹۰ سورمه‌ای و میگفت که:
«آره بایام کفته اکه امسال نمره‌هات خوب باشه و بدون
تجدیدی قبول بشی، کلیدو بیهت میدم بری تا سر پل و
بیایی. اکه جور شد همه‌تون غیر از دو سه تا تن با من
میایین.»

همه بچه‌ها سعی میکردن جزو اون دو سه تا نباشن ولی
میدونست با تنها کسی که نمیتوانه آیش تو یه جوب بره من
بودم، اونهم سر کاپستانی تیم عقاب بود که از اون اول چشم
دنبالش بود.

اویروز بعد از ظهر، هیچوقت یادم نمیره. تو تابستونی من و
داداشم کمک خرجی خونه میشیم بایام میکه کار از آدم مرد
میسازه. بیست‌سی‌تومون سرمایه میده دستمون. واسه هر
کدومنون هم یه چرخ درست کرده و هرچی که فصلش باشه،
زالزالک باشه زالزالک. نشد، چغالله بادوم، نه؟ ذغال اخته،
میریزیم رو چرخمن و راه میافیتم. ساعت یک و دو هم
میآییم خونه و نهار میخوریم. عصرش هم میریم تو خرابه ته
کوچه‌مون که صاف و صوفش کردیم با بچه‌ها فوتبال.
در هر صورت صلات ظهر بود که داشتم برمیگشتیم. تو اون
گرما هل دادن چرخ اصلاً لطفی نداشت. صدای اذان مسجد
محل بلند شده بود. بغل ماشین غلامعلی خان که رسیدم یکهو
سعید از در خونه‌شون دوید بیرون، داشت از دست داداشش
در میرفت، چراشو نفهمیدم ولی همچی عین برق و باد بود.

غلامعلی خان داده و تونسته از زندون بزنه بیرون. بنز ۱۹۰ هم،
همین وفای به عهد بوده. یکی دیگه هم می‌گفت کبری خانم
دایی پولداری داشته که می‌میره. همین کبری خانم خودمون
میشه وارش و غلامعلی خان با پول رسیده به آرزوش میرسه.
هر کی به چیزی می‌گفت و حقیقت مطلب واسه کسی روشن
نیود.

اون طرف قضیه، ماشین بنز ۱۹۰ سورمه‌ای شده بود سرقفلی
کوچه. توی محل هر کی آدرس کوچه ما رو می‌خواست بعد از
کلی 'دست چپ' و 'دست راست' کردن، می‌گفتند: همون
کوچه‌ای که یک بنز سورمه‌ای تو تووش پارک شده. از طرف
دیگه این بنز شده بود رویای اهل کوچه. بخصوصی زنهای
محل. موقعی که دور هم جمع می‌شدند و تخمه می‌شکستند
و اولیاً، مخصوصاً اینکه خیلی خوب هم می‌تونست قمپز
در کده، نوبتش که می‌شد بادی به دماغش می‌انداخت و
تعزیز می‌کرد که:

«آره جاتون خالی، پنج شب شنبه شب، آش رشته درست کردم،
چه آشی، رشته‌هاش رو هم همشو خودم بربریده بودم و خشک
کرده بودم. گذاشتمنش تا صبح روی چراغ سه فتیله حسابی
قوام بیاد، کشکش رو هم برامون از ده آورده بودند، صبح زود
با آقامون و بچه‌ها رفتم 'اوشن فشم' خیلی خوش گذشت،
ماشالله خدا حفظش کنه توی صندوق عقبش یک عالم جا
هست. از قالیچه و چراغ پریموس و فرش و همه چیز رو جا
دادم که هیچ، سماور ذغالیمونو هم برداشتیم، اونهم جا شد.
آخه آقامون بعد از نهار چانیش نباشه دیکه هیچی، بدخلقی
میکنه، مخصوصاً بعد از رانندگی هم که دیکه آدم واقعاً خسته
میشه، البته خدا حفظش کنه اینقدر قشنگ رانندگی میکنه که
آب تو دلمون تکون نمی‌خوره، فقط دفعه اولی برامون یک کمی
تازگی داشت، یکهو دیدم اکبر، بچه‌ام داره رنگ و روش سفید
میشه، فوری به غلامعلی خان کفتیم و اونهم نکهداشت. اکبری
رو بردم پائین لب جاده بالا آورد ولی بخیر گذشت که تو
ماشین نشد و کرنه اکبری کمریند سیری میخورد و ما هم دیکه
اویلا. ولی خدا حفظش کنه، هر جمعه می‌برتمون بیرون.
یه بار هم رفتم سر پل تجربیش. جیکر بهمون داد ماشالله
خدا حفظش کنه، بنز غلامعلی خان تو توم ماشین‌های سر
پل سر بود، خدا هر دوشون رو حفظ کنه انشالله قسمت
شما هم بشد، خیلی تفریح داره. مخصوصاً شب موقع برگشتی
چراگاهشو که روشن میکنه عین عروس میمونه. همه نکاش
میکنن. خدا حفظش کنه عین اینکه عروس داره تو شهر راه
میره..»

نه خودم بعد از بیست و هشت سال زندگی با بایام و کرم و
سرد روزگارو کشیدن و چشیدن، بزرگترین آرزوش این بود که
یک سفر بره مشهد. شیرین‌ترین خاطرات زندگیش یکبار
مسافرت قم بود و دو سه باری که با ماشین دودی تا
شابدالعظیم رفته بودن. یعنی فکر میکنم از نه من کم توقع تر
تو کوچه‌مون کسی نیود. هنوز با همون گوشواره، النکوهایی که
مادرش روز عقدکنون بهش داده بود اینور و اونور میچرخید.
طوری شده بود که شبها صداشون از توی بالکن بعد از اینکه
ماهارو میفرستادن بخواهیم می‌اومد..

نهام میگفت که: حالا بنز هم نشد، نشد. یه قراضه‌ای که
چهار تا چرخ داشته باشه، ما رو آخرهای هفتنه بیری تا سریل
و بکردنی. شیش شیکم بچه و است زاییدم، مثل دسته‌های
گل. تا حالا که چیزی ازت نخواسته بودم. حالا هم توی این
یکی 'نه' نیار، بیا این النکوهایمو بفروش، اکه باز هم

سر حوض نشستم خونای سر زانومو پاک کردم و شستم، نمی دوستم چکار کنم. از غیظ داشتم میترکیدم. شب که بایام بلندی فرستاد و گفت حوالدهش به حضرت عباس. بعد هم گفت:

- « پاشین. پاشین بین بگیرین بخواین و به شیطون لعنت کنین ». «

ولی از موقعیکه رفتم تو رختخواب، همش غلت میزدم. داشتم دیوونه میشدم. ساعت شده بود پنج دقیقه به چهار، از جا بلند شدم. نکاهی به دور و برم انداختم. همه خواب بودند. با قدمهای نرم و یواش از لای رختخوابهای پهن شده رد شدم. دستمال دم کنی مادرم رو هم از توی مطبخ برداشتمن، از ته حیات دو تا آجر بر داشتم. یکی رو کذاشتم لای در، اون یکی رو هم توی دستمال پیچیدم ... ساعتو که نکاه کردم دو دقیقه از چهار گذشته بود آهسته خودمو سُر دادم توی رختخواب. نور مهتاب خودشو توی اثاق پهن کرده بود. مشت پُرمو آوردم بالا جلوی صورتم، با خودم گفتمن ولی این ستاره عجب برقی داره ها، آهسته سروندمش زیر بالش چه خوابی !!! هیچ وقت تو عمرم اینقدر با لذت نخوایده بودم.

هانوفر ۲۷ آذر ماه ۱۳۷۴



افتاد روی چرخم، من و کاریم پرت شدیم طرف ماشین بنز ۱۹۰ سورمه ای غلامعلی خان دسته چرخم رفت توی قالپاق برآق بنز و قدیه فندق قر شد. کلهام خورد به سپر جلو. حس کردم دنیا داره دور سرم می چرخه. سعید عین جن غیب شد. هنوز از کیجی در نیومده بودم که نفهمیدم از کجا یه هو غلامعلی خان و اکبردماغ و اسمال خپل بالای سرم ظاهر شدن. اوین کاری که کرد دو تا لکد محکم زد به چرخم طوری که دو تا چرخای عقبش از جا کنده شدند باقی چرخاشم قر شدن. بعد هم بلندش کرد پرتش کرد اونور. همونطوری که خرزاسه میکشید، اومد طرف من و داد زد:

- « مادر ... پدر ... کره خر، کوری؟ بین چیکار کردی، بایای خرت میخواد خسارت منوید؟ »

عین یه جوجه زیر دست و پای غلامعلی خان تا شده بودم. پشت سرش اکبر باخنده ای موزیانه منو میپایید. غلامعلی خان دستش رفت بالا و اومد پائین. مزه شوری خون رو تو دهنم حس کردم. میخواستم گریه کنم ولی حتی جرات کریه کردن هم نداشتمن. غلامعلی خان یه ریز فحش میداد، از جام آهسته پا شدم و با قدمای لرزون به طرف در خونه راه افتادم، دو قدم بیشتر نرفته بودم که یک اردنه کی هم از پشت حواله ام شد. دو زانو اومدم روی زمین فقط دیدم که شلوارم، جفت سر زانوهاش پاره شد. دیکه میخواستم زار بزم، جیغ یکشم، نفهمیدم کار غلامعلی خان بود یا اکبر دماغ. بدون اینکه برگردم دویدم تو خونه و در حیاط رو پشت سرم محکم بستم.

بازرگانی مدبیا

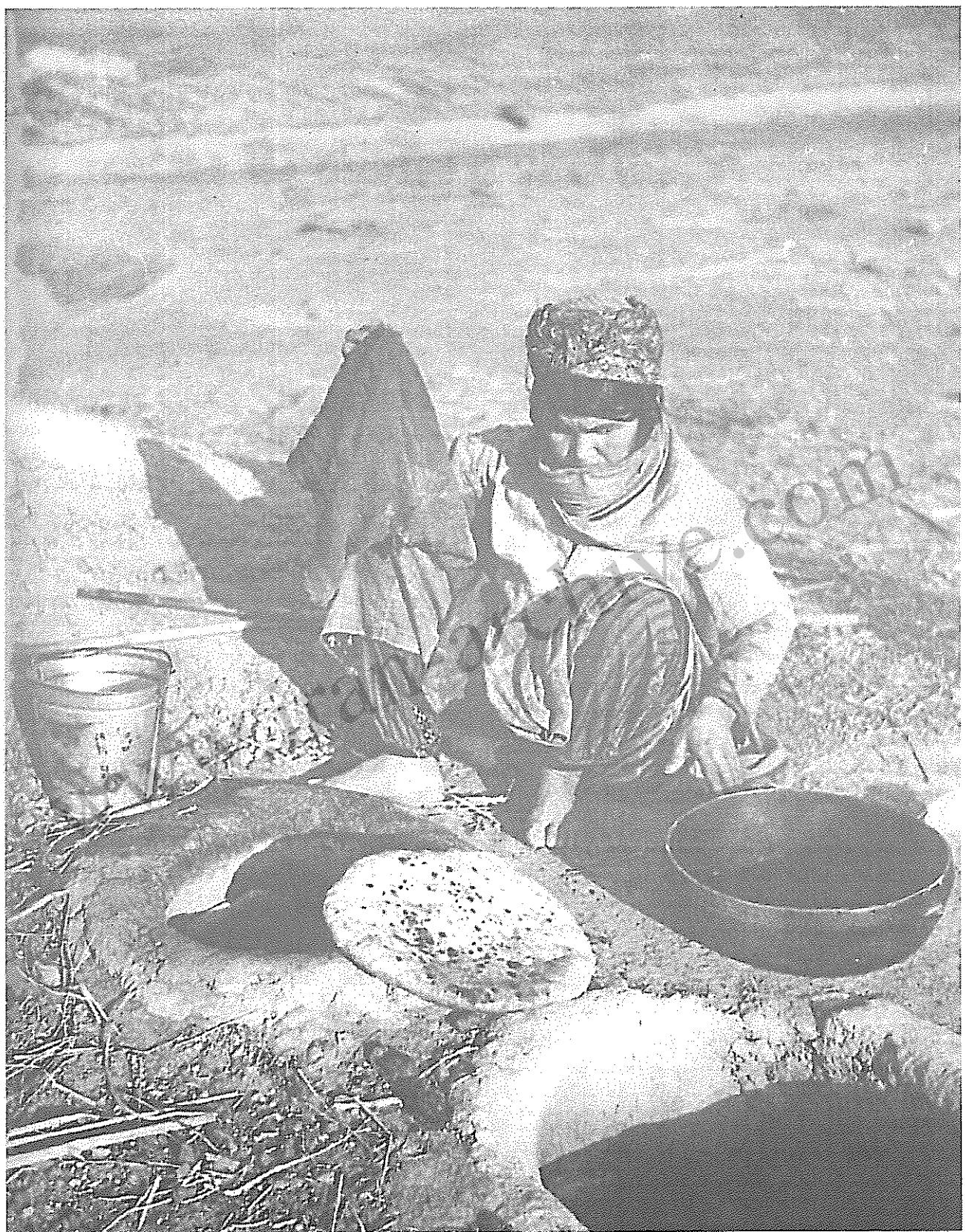
مرکز پخش مواد غذائی

((ما برای شما حمل میگییم))

مواد مصرفی در رستوران ها، پیتزا فروشی ها، سوپر مارکت ها ، شامل مواد غذائی ایرانی - عربی - ترکی - یونانی و غیره .

Bachstr. 3
30167 Hannover
Tel. 05 11 / 71 31 81
Mob. 01 72 / 4 50 66 95
Fax + Privat Tel. 0511 / 83 27 07

ما نیز مردمی هستیم.



زن ترکمن

تی. آن. الیت "بلندآوازه‌ترین شاعر انگلیسی بی‌نیاز از توضیح اضافی است. در فاصله دو جنگ نقدهای او همچون اشعارش، برای شعرنو انگلیسی، معیاری" شد. نوشته زیر خلاصه‌ای از یادداشت‌های "الیت" درباره فرهنگ می‌باشد که در سال ۱۹۴۸ به صورت کتاب درآمد که توسط حمید شاهزاده ترجمه شده است.

فرهنگ و سیاست

که همه ملت را مخاطب قرار می‌دهد فهمیدنی است و می‌بینیم که اغلب بیانات پرایهام و کلی‌بافی‌های مبهم در نطق‌هایی یافت می‌شود که همه "جهان" را مخاطب قرار می‌دهد.

ملتی که در انزوا قرار دارد ابدأ از این که "فرهنگی" دارد با خبر نیست و اختلافات بین ملت‌های اروپایی در گذشته چنان عمیق نبود که مردمانشان را مجبور سازد بین فرهنگ‌هایشان آنقدر اختلاف بینند که کارشان به سنتیزه و ناسازگاری برسد. مساله فرهنگ برای متحده ساختن یک ملت علیه ملل دیگر برای اولین بار توسط حکمران‌های اخیر آلمان به کار گرفته شد. امروزه، کرفتار آن کونه مساله فرهنگ هستیم که همزمان به نازیسم، کمونیسم، و ناسیونالیسم قوت می‌بخشد. آن کونه مساله‌ای که بر جدایی تاکید می‌کند بی‌آنکه ما را در غلبه بر آن باری دهد. در این مورد ملاحظاتی چند در باره تاثیرات فرهنگی سلطه طلبی در "جامع‌ترین مفهومش" بی‌مورد نخواهد بود.

اولین حکمران‌های بریتانیایی هندوستان به حکم راندن راضی بودند، بعضی از آنها به واسطه اقامت طولانی و دوری مدام از بریتانیا، خود را با ذهنیت مردمی که زیر حاکمیت آنها بودند سازش دادند. نوع بعدی حکمران‌ها که بطور آشکار و فرازینده‌ای خادمین "اویت‌هال" بودند و فقط برای مدتی کوتاه به کار کمارده می‌شدند، هدف‌شان بیشتر منافع تمدن غرب به هندوستان بود. آنها قصد قلع و قمع یا اعمال نمای یک فرهنگ را نداشتند: ولی برتری سازماندهی سیاسی و فرهنگی غرب، برتری آموزش انگلیسی، برتری عدالت انگلیسی، برتری "روشنکری" و علوم غیری به نظر آنها چنان بدیهی می‌آمد که میل به انجام "کاری نیک" خود انگیزه‌ای کافی می‌توانست باشد برای معمول داشتن این چیزها. از یک بریتانیایی که به اهمیت مذهب در فرایند پدید آمدن فرهنگ خودش آگاه نبود، به سختی می‌شد انتظار داشت اهمیت مذهب را در حفظ فرهنگی دیگر باز شناسد. در تحلیل مرحله به مرحله یک فرهنگ بیکانه، تحمیلی که در آن اجبار فقط نقش کوچکی را بازی می‌کند.

توسل به جاه طلبی و وسوسه‌یی که بر سر راه اهالی یومی

امروز شاهدیم که فرهنگ توجه مردان سیاسی را به خود جلب می‌کند: نه به این خاطر که سیاستمداران همیشه "مردانی اهل فرهنگ" هستند، بلکه از این جهت که فرهنگ، هم به مثابه وسیله‌ای برای اعمال سیاست شناخته شده، و هم به مثابه چیزی که مطلوب جامعه است و در وظیفه حکومت است که آن را ترقی دهد. ما نه فقط از منابع بلندپایه سیاسی می‌شنویم که "روابط فرهنگی" بین ملل دارای اهمیت زیادی است، بلکه درمی‌یابیم اداراتی تأسیس می‌شود، مقاماتی نصب می‌شوند، بویژه به منظور مراقبت از این روابط، که کمان می‌رود مناسبات دوستانه‌ای بین ملل پدید آورد، در جای دیگر اظهار داشته‌ام، وقتی در یک جامعه بین مردمی که در زمینه‌های مختلف فعالیت می‌کنند تماسی وجود نداشته باشد این جامعه در معرض از هم پاشیدگی قرار می‌کیرد. تعاس بین افکار سیاسی، علمی، هنری، فلسفی و مذهبی - این جدایی را نمی‌توان صرفاً از طریق سازماندهی اجتماعی جبران کرد. مساله، گرددم آوردن نمایندگانی با انواع مختلف آگاهی و تجربه در جلسات، یا مساله دعوت از همه برای موعظه برای بقیه نیست. برگزیدگان باید چیزی باشند متفاوت، چیزی یکپارچه‌تر از هیأتی مشکل از راهیان بودایی، نجیب زادگان و سرمایه‌داران.

در جامعه‌یی آنچنان طبقه‌بندی شده که سطوح متعددی از فرهنگ دارد و سطوحی متعدد از قدرت و اقتدار، احتمال دارد که "سیاستمدار" حداقل در به کار گرفتن زبان احتیاط را رعایت کند، به علت احترامی که برای قضایت قابل است و به علت ترس از مضمون شدن به دست مردمی با تعداد کمتر و خردگیرتر، مردمی که در میان خود ضوابطی برای نشر حفظ کرده‌اند. اگر این جامعه در عین حال جامعه‌ای مرکز گریز بود، جامعه‌ای که در آن فرهنگ‌های محلی به نمو ادامه می‌دادند و در آن اکثریت مسایل، مسایل محلی بود که درباره‌شان ساکنین محلی می‌توانستند بر اساس تجربیات شخصی و محاوره با همسایگانشان به نظریه‌ای دست یابند، نطق‌های سیاسی هم امکان داشت به صراحتی بیشتر گرایش داشته باشند و کمتر پذیرای تعبیرهای کوناکون‌وناکون. متحملای یک نطق محلی درباره یک مساله محلی بیشتر از نطقی

کمک هشیارانه فرهنگ محلی حفظ می شود . فرهنگ به مفهوم تنزل یافته کلمه، همچون هر چیزی که بدین، بی ضرر و جدایی پذیر از سیاست است، از قبیل زبان و ادبیات، هنرها و آداب و رسوم محلی . ولی از آنجا که روسیه باید استیلای نظریه سیاسی را بر فرهنگ حفظ کند . به نظر می رسد موقوفیت سلطه طلبی اش احتمالاً از طرف آن دسته از مردم روسیه که نظریه سیاسی در میان آن ها شکل گرفته به مفهوم برتری اطلاق شود ، در نتیجه می توانیم متوجه باشیم تا هنکامی که امپراطوری روسیه برپاست ، سلطه فرهنگ یکانه و سلطه سکو را در حال افزایش بیایم . بهر حال روس ها اولین ملت امروزی بوده اند که هدایت سیاسی فرهنگ را آگاهانه به کار بسته اند و در همه موارد به فرهنگ هر ملتی که در صدد تسلط بر آن بوده اند حمله کرده اند .

هرقدر که فرهنگ یکانه پیشرفت تر باشد ، تلاش هایی که برای ریشه کن کردن آن صورت می کشد کامل تر است . این تلاش ها از طریق محوا ارکانی از ملت تحت سلطه صورت می کشد که بیشتر از دیگران به آن فرهنگ آگاهی دارند .

کامپین

آزانس هواییمایی

پرواز با نازل ترین قیمت و معتبرترین شرکت های هواییمایی به تمام نقاط جهان

آزانس بیمه

با داشتن نمایندگی بیمه های معتبر آلمان

آزانس معاملات ملکی

اجاره، فروش، رهن منازل مسکونی،
آپارتمان، مغازه، زمین و غیره.

فارسیدن نوروز باستانی را به شهروندان
گرامی تبریک می گوید.

Caspian

Dienstleistungsagentur

Goethestr . 35 , 30169 Hannover

Tel & Fax : 05 11 / 1 55 85

گذاشته شده ، تحسین چیزهای غلط تمدن غربی آنهم به دلایل غلط ، قاطع تر هستند . انگیزه های ، نخوت و سخاوت همیشه به طور گریزنای پذیری با یکدیگر قاطی می شوند ، ادعای برتری یا آرزوی انتقال شیوه ای از زندگی که زیرینای آن برتری فرضی است همراه می گردد ، در نتیجه فرد بومی به نحو رشک آمیز تحسین می کند و از آموزگاران خود آزده می گردد . موقوفیت اندک غرب کرابی که بعضی از افراد جوامع شرقی بی معطلي در مزایای نمایانش چنگ می اندازند ، سبب شده است هر چه بیشتر شرقی ها را از تمدن خود ناراضی کند . اشاره کردن به خسارته که در فرایند گسترش سلطه طلبی به فرهنگ های محلی وارد شده به هیچوجه در حکم ادعائمه خود امپراطوری نیست ، آنکنه که مدافعنی زوال امپراطوری خیلی زیاد مایلند به آن اشاره کنند . در واقع اغلب همین مخالفین امپراطوری ها هستند که به خاطر آزادیخواه بودنشان ، خشنودترین معتقدین برتری تمدن غربی اند ، و در همان حال چشم انداختند که از منافعی که توسط امپراطوری اعطای شده و روی صدمه ای که از طریق نابودی فرهنگ بومی وارد آمده بسته اند . به عقیده چنین هواخواهانی ، ما کار خوبی می کنیم که به تمدن دیگری حمله می بیم ، افراد آن تمدن را به تمهیدات ابداعی خود ، یعنی نظام حکومتی ، آموزشی ، قانون ، طب و مالیه خود مجهز می سازیم ، آنها را ترغیب می کنیم آداب و رسوم خود را خوار بشمارند و در مقابل خرافات مذهبی وضعی روشنگرانه اتخاذ کنند . و بعد آنها را ترک می کنیم تا در ته جاها که برایشان کنده ایم دست و پا بزنند . گرایش آمریکا به این بوده است که شیوه زندگیش را عمدتاً در روند تجارت اعمال کند ، از طریق پدید آوردن تمايل به کالاهایی که عرضه می کند . حتی پست ترین صنوع مادی که محصول و نماد تمدنی خاص است ناقل فرهنگی است که از آن حاصل شده .

در اینجا به طور ویره فقط از آن کالای با نفوذ و اشتغال پذیر یعنی نوار فیلم ذکری می کنم ، و بدین سان گسترش اقتصاد آمریکا می تواند در عین حال به شیوه خود عامل از هم پاشیدگی فرهنگ هایی باشد که با آنها تعاس می باید . جدیدترین نوع سلطه طلبی یعنی سلطه طلبی روسیه احتمالاً هوشمندترین آنهاست و از لحاظ پا کردن بر حسب خلق و خوی دوره معاصر بهتر از هر سلطه طلبی دیگر محسوب شده است . به نظر می رسد امپراطوری روسیه با پشتکار بسیار در کار اجتناب از ضعف های امپراطوری های قبل از خود است و در عین حال در مقابل غرور ملت های تحت سلطه ، مستکرتر و محاطاتر است . آین وهمی اش طالب یکسانی کامل نژادی است . روسیه ، به علت قالب شرقی طرز تفکرش و به علت کندی پیشرفت در قیاس با ضوابط غربی ، چنین ظاهری را آسانتر می تواند در آسیا حفظ کند . به نظر می آید برای حفظ صوری حکومت مستقل محلی و خود مختاری ، تلاش هایی صورت می کشد . به کمان من هدف چنین تلاش هایی این است که به جمهوری های متعدد محلی و ایالت های اقماری نوعی استقلال وهمی بیخشد . حال آنکه قدرت واقعی از سکو اعمال می شود . این وهم احتمالاً بعضی اوقات رنگ می بازد ، هنکامی که یک جمهوری محلی ناکهان و به خواری تاحد نوعی استان یامستعمره تنزل می باید ولی جالبترین چیز از نقطه نظر ما این است که این وهم با

نگاهی به موسیقی معاصر ایران و جهان

سیاوش بیضایی

- ابتدایی بودن فرم‌های موسیقی.
- عدم تکامل سازها.
- درون کرا بودن موسیقی (موسیقی روحانی، عرفانی، فردی) و بیکانکی آن با طبیعت و زندگی انسانی.
- عدم رسمیت قاطعانه موسیقی و موسیقیدان به عنوان هنر و هنرمند.
- موضع کمیری محافظه‌کارانه دست‌اندرکاران موسیقی در برابر ذکرکننده‌های بنیادی در موسیقی ایرانی.
- وجود دستکاهی برای کنترل و تعیین میزان خلاقیت هنری، بدعت، شادی، امید و احتفاظ در موسیقی، بنام "شورای موسیقی".
- در باره نارسایی‌های موسیقی ایرانی در عصر حاضر، سخن بسیار رفته است، اما پاسخ به این سوال که موسیقی معاصر ایران چگونه می‌تواند باشد، بدون بررسی همه جانبه سیر تحولات موسیقی به عنوان یک زبان بین‌المللی، به سادگی امکان پذیر نخواهد بود.
- موسیقی نیز چون دیگر هنرها از سرچشمه واحدی بنام انسان بر می‌خیزد و دارای اصول و عناصر یکسانی است که تحولات تاریخی آن در رابطه مستقیم با تحولات عمومی علمی، فرهنگی و اجتماعی، شکل‌های مشابهی را بخود می‌پذیرد.
- بسیاری از تجربیاتی که ملل دیگر جهان پشت سر گذاشته‌اند می‌توانند با تغییرات، میان برها، پرش‌ها، کم و بیش‌هایی، راهنمای آینده موسیقی ما نیز باشند. به عبارت دیگر ما در بسیاری موارد، الکوهای تجربه شده‌ای را در پیش رو داریم که کمترین بازده کاربرد آکاها نه و خلاق آنها ورزیده‌تر کردن کوش‌های ما در شنیدن جلوه‌هایی از موسیقی آینده خود خواهد بود. در این زمینه می‌توان از تجربیاتی در مورد سیستم‌های مختلف صوتی، تعدیل، تکامل و اختراع سازها، تکنیک‌های نوازنده‌ی و خواننده‌ی، روش‌های مختلف چند‌صدایی‌نویسی و هارمونی، سیستم‌های آموزشی، تحقیقاتی ... و بسیاری نمونه‌های دیگر نام برد.
- از این‌روی، یکی از راه‌های بررسی بحران‌کننی موسیقی ایران، یک درونکاوی مقایسه‌ای تاریخی در رابطه با موسیقی پیشرفته دیگر نقاط جهان می‌باشد.

- پیشکفتار
 - ۲- بسوی سده بیستم
 - ۳- سده بیستم
 - ۴- آینده موسیقی ایران
 - ۵- منابع و مراجع.
- # برای امکان مقایسه بهتر، تمام تاریخ‌ها به سال میلادی نوشته شده‌اند.

۱- پیشکفتار موسیقی ایرانی (۱) در شرایطی بحرانی بسیار میزد، شاید در آستانه یک نقطه عطف تاریخی که از نشانه‌های آن پاسخگو نبودن قالب‌های گذشته به نیازهای امروز و احساس عمومی ضرورت یک ذکرکننده بنیادین در آن است. آیا ما در واپسین سال‌های سده بیستم، پس از رکودی مژمن و دیرپایی، به نوعی در حال سپری کردن قرون وسطای موسیقی خود هستیم؟ نگاهی کذرا به گذشته و حال موسیقی ایران در رابطه با تحولات موسیقی در سایر نقاط جهان، سرچشمه‌های این بزرخ را روشن تر خواهد کرد. بزرخ نوزایی دیرپایی در پایان سده بیستم، سده‌ای که شتاب تغییر و تحولات آن با همچ عصر دیگری سنجش‌پذیر نیست، سده‌ای که در آن شکاف بین هنر و مردم بیش از هر زمان دیگری است، عصری که در آن بدليل ارتباط روزافزون انسانها، فرهنگها و انبوه نظریات علمی، هنری، فلسفی و اجتماعی هرچه بیشتر در هم تداخل می‌یابند.

برای داوری روشن‌تری در باره این مقطع تاریخی، می‌توان برخی از ویژگی‌های عمومی موسیقی کنونی ایران را چنین برشمده:

- عموماً یک‌صدایی بودن موسیقی.
- ابتدایی بودن شکل‌های موسیقی چند‌صدایی و پراکندگی قوانین چند‌صدایی‌نویسی و هارمونی.
- منسجم نبودن تئوری بنیادین موسیقی ایرانی.
- نبودن مرز مشخص میان نوازنده و آهنگساز.
- چیرگی موسیقی آوازی بر موسیقی سازی.

تکامل یافته بود، ولی ظاهراً آنها از این موضوع اطلاعی نداشته‌اند. اینکه کویا عبدالقدار در کتاب 'کنزالحان' خط مخصوصی برای نوشتن موسیقی اختراع کرده باشد، و آیا این خط ارتباطی با سیستم نت‌نویسی در اروپا داشته؟ متأسفانه به علت در دست نبودن این کتاب، روش نیست.

از چیزی بنام چندصدایی بودن در موسیقی خبری نیست. همان یک صدایش هم زیر علامت سوال قرار دارد! موسیقی 'سازی' استقلال، و در نتیجه رشد چندانی ندارد و شدیداً واپسی به شعر و آواز است.

موسیقی 'سماع' در صوفیکری نیز چندان استقلالی ندارد که با وجود رشد روزافزون صوفیکری در شرایط اسناک آن دوره، حامل نویدهایی برای رشد و بلوغ موسیقی در فضای دیگر باشد.

رنسانس

درست ۱۵۰ سال بعد در اروپا موقعیت جدیدی مشابه سال ۱۴۷۶ بوجود می‌آید. 'یوهان تینکتوریس' (۱۵) در سال ۱۴۲۰ در رسالت خود بدینکونه از یک دوره جدید 'هنر نو' سخن می‌کوید: 'امکانات موسیقی ما چنان کسترش یافته است، که تقریباً چون هنری جدید پنظر می‌رسد'.

در این زمان اروپا در آستانه رنسانس قرار دارد. رنسانس که در اصل به مفهوم 'نوازی هنر' و به بیانی کسترده‌تر به عنوان سمبول چهره نوین انسان و جهان بکار می‌رود، از ایتالیا آغاز شده و در سده شانزدهم و هفدهم تقریباً به سراسر اروپا سرایت می‌کند.

از چهره‌های اصلی رنسانس، 'بازیابی و بازنگری به دوران باستان' و بازگشت به طبیعت' است. طرد روش‌های هنری قرون وسطایی، کرایش به انسانکرایی، رشد علوم طبیعی و علم تشریح، اختراع چاپ، رفرماسیون و عقب‌نشینی کلیسا، تضعیف فتوالیسم و رونق یافتن تدریجی تجارت و صنعت و ایجاد قشر جدید اجتماعی، از عواملی هستند که دست به دست هم رنسانس را به عنوان نهضتی نیرومند به پیش می‌رانند. 'زارلن' (۱۶) در رسالت خود به سال ۱۵۵۸ رابطه کلی موسیقی و الهیات را برای همیشه نفی کرده و استقلال موسیقی دنیایی را تثبیت می‌کند. از اینجا دیگر موسیقی علم و هنر است. هنری مستقل و نابسته به فلسفه و الهیات. در این عصر شخصیت جدیدی زاده می‌شود، هنرمندی جدید به نام 'موسیقیدان'.

ویزکیهای مهم موسیقی ایندوره عبارتست از:

- واضح و مفهوم بودن کلام در موسیقی.
- حضور نت‌های کروماتیک (۱۷)، تحت تأثیر کروماتیزم یونان باستان.
- شفافیت موسیقی و پرهیز از انباشتگی صدایها، تزئینات و فواصل ناملایم.
- بازتاب طبیعت در موسیقی، که در انتخاب متن‌ها، طرز خواندن طبیعی انسان، روشنی و سرزندگی موسیقی، جریان ریتمیک و ملودیک پرنشاط‌تری مشاهده می‌شود.
- واضح فرم و تقسیم‌بندی‌های مشخص در یک قطعه موسیقی.
- موسیقی رنسانس با 'لاسو' (۱۸) و 'پالستینا' (۱۹) به

۲- به سوی سده بیستم، نخستین سده‌ای نیست که در آن اصطلاح 'موسیقی نو' یا 'موسیقی مدرن' (۲۰) مطرح می‌شود. اصطلاح 'موسیقی نو' یا 'هنر نو' همیشه، آنگاه پیش کشیده شده است که هنجارها و تئوری‌های موجود، دیگر قادر به توجیه مفاهیم جدید هنری نمی‌باشند. در چنین شرایطی باید به کفته 'شونبرگ' (۲۱) یا باید تئوری‌های کهنه را آنچنان کسترش داد که توانایی بیان مفاهیم تازه را نیز داشته باشند و یا آنها را به کtar کذاشته و بوسیله تئوری‌های جدید، جایگزین نمود.

اصطلاح 'هنر نو' برای نخستین بار در تاریخ موسیقی غرب در آغاز سده چهاردهم میلادی در پاریس پدیدار می‌کرد. این نامگذاری از رسالت معروف 'Ars nova' (هنر نو)، اثر تئوریسین و اسقف مشهور فرانسوی 'فلیلپ دو ویتری' (۲۲) که در سال ۱۳۲۰ منتشر شد گرفته شده و بر پایه آن، سراسر سده چهاردهم به عنوان 'دوره هنر نو' و دوره پیشین آن (نیمة دوم سده سیزدهم) 'دوره هنر عتیق' (Ars antiqua) نامیده می‌شود.

در این دوره:

- سیستم نت‌نویسی جدید (به شکل امروزی خود) جایگزین روش نت‌نویسی قدیمی می‌شود،
- موسیقی چندصدایی کاملاً ثبت شده است،
- موسیقی دنیایی (۲۳) بر موسیقی مذهبی چیرگی می‌باید و موسیقی هنری نیز در کtar موسيقى سبک (مردم پستند) پای می‌کردد،
- فرم‌های تازه‌ای در موسیقی راه می‌یابند،
- موسیقی به عنوان یک هنر مستقل و نابسته به فلسفه عنوان می‌شود،
- و آنکساز به عنوان یک عنصر خلاقه در موسیقی اعتبار می‌باید.

در این زمان ایران حدود سه قرن حکومت خلفای اسلامی را پشت سر کذاشته و دوره تقریباً دویست ساله قلع و قمع ویرانی و تسلط مغول را به پایان می‌برد. شکوفایی موسیقی علمی و عملی ایران که با بزرگانی چون ابراهیم و اسحق موصلى (۶)، منصور زلزل (۷)، رودکی (۸)، فارابی (۹)، ابوالفرق اصفهانی (۱۰)، ابن سينا (۱۱) و صفی الدین ارمومی (۱۲) به اوج خود رسیده بود، با ارائه آخرین چهره‌های درخشان خود در این دوره یعنی قطب الدین شیرازی (۱۳) و عبدالقدار مراغی (۱۴) به پایان می‌رسد و دوره افول و خاموشی درازی خود را در پیش می‌کردد. تحریم و تکفیر موسیقی که زمینه‌های مذهبی آن از پیش وجود دارد، با شدت و ضعف‌هایی همچنان ادامه می‌باید و پستی و بلندی‌های تازه‌ای می‌کبرد.

از رسالات و کتب فراوانی که به زبان‌های عربی و فارسی در زمینه‌های علمی و عملی موسیقی نکاشده شده‌اند با کذشت زمان، تعداد زیادی نابود و مفقود می‌شوند و آنها یعنی نیز که تا به امروز به جای مانده‌اند، بیشتر در شناخت سازها و دستان‌نشانی (پرده‌بندی) آنها سودمند می‌افتد تا در روشنگری ماهیت موسیقی آن‌زمان، و بدليل ناشناخته بودن روشهای دقیق نت‌نویسی، از آثار آن دوره تنها اطلاعات ناچیز و مبهمی بهجای می‌ماند.

(البته در زمان حیات قطب الدین و عبدالقدار، سیستم نت‌نویسی نوین در اروپا

موسیقی در غرب از این پس نیز بطور پیوسته‌ای به پیشرفت خود ادامه می‌دهد.

در اوآخر قرن شانزدهم وینچنزو کالیله (۲۲) (پدر گالیله معروف) و مونتوردی (۲۲) اصطلاح موسیقی مدرن را مطرح می‌کند. اروپا در آغاز دوره باروک قرار دارد، دوران استقلال و رشد هارمونی و آغاز موسیقی سولیستی، کنسرتتو و اپرا. موسیقیدانان بزرگی چون مونتوردی، ویوالدی (۲۴) و اسکالاراتی (۲۵) (در ایتالیا)، کوپرین (۲۶) و رامو (۲۷) (در فرانسه)، پورسل (۲۸) (در انگلستان)، و شوتز (۲۹) تلمان (۳۰)، باخ (۳۱) و هندل (۳۲) در آلمان نمایندگی اوج موسیقی زمان خود را به عهده می‌کیرند.

از ویژگیهای ایندوره میتوان به موارد زیر اشاره کرد:

- شکل‌گیری باسو کنتینو (۳۳) یا کنرال باس (۳۴) (به عنوان بنیاد هارمونیک موسیقی باروک).
- ثبت تناولیتۀ مژوّر و مینور که تا سده بیست نیز چیرگی خود را بر موسیقی غرب حفظ می‌کند.
- رسیت یافتن و ثبت تعديل مساوی (به اصطلاح کام باخ یا تعديل باخ).
- ثبت سیستم میران‌بندی مدرن به شکل امروزی خود (با ضرب‌ها و تأکیدهای مساوی).
- کسترشن کروماتیزم.
- چیرگی موسیقی بر کلام.
- آغاز ثورنالیزم در موسیقی. (روزنامه نکاری در زمینه موسیقی)

در حالیکه دوره باروک با شکوفایی خود دوران نوینی را نوید می‌دهد و به مرزهای دوره کلاسیک دست می‌یابد، ایران، دورمان صفوی و حکومت نادرشاه را پشت سر گذاشته و به علت جنکهای پوسته، سیزهای داخلی و ناسامانی‌های اقتصادی در سرشاری‌یک رکود بزرگ فرهنگی قرار دارد و در عین حال تحت نفوذ تدریجی استعمارگران اروپایی به سوی واپستگی هرچه بیشتر و تبدیل به کشوری نیمه مستعمره پیش می‌رود. در این رابطه برخی از سازهای اروپایی نیز به ایران راه می‌یابند و رفتارهای زمینه‌برخی تماس‌های فرهنگی با اروپا نیز فراهم می‌کردد.

کلاسیک

سال ۱۷۵۰، مرز تقریبی کذار یا به عبارت دیگر تداخل باروک و کلاسیک را در موسیقی اروپا مشخص می‌کند. در این دوره بورژوازی و اشرافیت نقش عمده اجتماعی را در دست دارند و در زمینه هنر نیز جای کلیسا را در مقام همیشگی خود به عنوان حامی، داور و تعیین‌کننده روند زندگی هنری اشغال کرده‌اند. انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه با شعار آزادی، برابری و حکومت مردمی، سرآغاز دگرگونی‌های بنیادین تازه‌ای در عرصه‌های اجتماعی و هنری می‌کردد و نابودی مطلق کرایی سلطنتی، و استقلال و خودمختاری بورژوازی، و نهضت‌های ملی کرایی را بدنبال می‌آورد.

در این دوره، چیرگی موسیقی ایتالیا که از سال ۱۶۰۰ آغاز شده و خط مشی موسیقی قرن‌های هفدهم و هجدهم را در دست دارد، با پیدایش مکتب کلاسیک دینی و ظهور بزرگانی چون موتزارت (۲۵)، هایدن (۲۶) و بتهون (۲۷)

اوج خود می‌رسد. آهنگسازانی که اهمیت و تأثیر خود را تا به امروز نیز در موسیقی حفظ کرده‌اند.

هیکی از عواملی که در تعیین مسیر آینده موسیقی غرب تأثیر بسزایی داشته است، به رسیت شناخته شدن فاصله سوم به عنوان کنسوئنانت (ملایم) می‌باشد که مجادلات آن از اوایل سده چهاردهم با کسترشن موسیقی چندصدای آغاز شده و بالاخره پس از دویست سال، در آغاز سده شانزدهم به انجام می‌رسد.

با رشد موسیقی چندصدایی و ضرورت به رسیت شناختن فاصله سوم به عنوان فاصله ملایم، سیستم فیشاگورث (۲۰) (که چارچوب اصلی موسیقی ایرانی نیز می‌باشد) زیر سوال قرار می‌کشد. زیرا این سیستم که بر اساس فواصل پنجم بنا می‌شود، قادر فواصل سوم ناب می‌باشد و جوابکوی موسیقی چندصدایی و تشکیل اکردهای سوم نیست.

نارسایی سیستم فیشاگورث در موسیقی هارمونیک، ثبت فاصله سوم به عنوان ملایم و ناتوانی سازهای پرده‌دار و شستی‌دار در ارائه تمام صدای‌های لازم، مسئله جدیدی بنام تعديل (۲۱) را به میان می‌آورد که پس از کذشت حدود دو قرن و طی مراحل کوناکون، به تعديل یکسان (مشهور به تعديل باخ) و پایه‌ریزی امکانات جدیدی در موسیقی می‌انجامد.

در ایران متأسفانه مسئله تعديل و انواع مختلف آن چندان مورد بررسی جدی قرار نکرفته، و به جای ملاحظه‌ای همه جانبه، پیشتر به رد آن پرداخته‌اند. سیستم‌های مختلف تعديل، به عنوان راه حلی حتی موقتی در حل مسائل توریک و رفع محدودیت‌های برخی از سازهای موسیقی ملی و کسترشن چشم‌اندازهای جدیدی در موسیقی آینده ایران، می‌توانند بسیار سودمند افتند. امکان تعديل در موسیقی شرق توسط موسیقیدان‌ها و توریسین‌های ایران و غرب غالباً بطور یکجانبه، سطحی و یا متعصبانه 'رد' شده است. من در فرصت دیگری این مسئله را پیشتر شکافته و نشان خواهم داد که تعديل در موسیقی ایران، حتی در مورد فواصل به اصطلاح برع پرده‌ای از نظر توری و عملی امکان‌پذیر است، چیزی که 'وزیری' تنها بر روی کاغذ و برای سهوالت در نت‌نویسی و آموزش توری موسیقی مطرح کرد و با این وجود مورد مخالفت‌های شدیدی واقع شد.

آغاز رنسانس در ایتالیا همزمان است با دوران هرج و مرج و قیام‌های مردمی پس از چیرگی تیموریان و کذار به دوران ثبت حکومت صفوی. تحريم موسیقی که زمانی به عنوان اعتراض به استفاده غنایی از آن در مراسم خوشکذرانی و فساد دستکاه حاکمه ماهیتی ظاهرًا انقلابی داشت و بر همین روای در اوآخر حکومت عباسی شدت یافته بود، در زمان صفویه که حکومتی می‌تني بر ایدنلولی مذهبی برای پیشبرد مقاصد سیاسی خود بود، به شکلی کاملاً خرافی درآمده و عاملی کشت برای طرد موسیقی، تکفیر کاربرد آلات موسیقی و پیکرد دست‌اندرکاران موسیقی و راندن موسیقی به زیر زمین‌ها و مجالس خصوصی. موسیقی از این پس دوره رکود مزمن خود را تا اوایل سده کنونی می‌پماید. داغ این تحريم و تحکیر هنوز هم بر پیکر موسیقی و موسیقیدان ایرانی باقی است.

باخ'، و همچنین بررسی و تحقیق در موسیقی فولکلوریک و تقلید از سادگی آن در مlodی پردازی است.

عناصر بیکانه نیز از طریق کاربرد ویژگی‌های موسیقی ملل دیگر در موسیقی راه می‌یابند و رشد کرایش‌های ملی و بازتاب فزاپنده ویژگی‌های موسیقی ملی در آثار برخی از آهنگسازان مثل استمانا (۳۸)، دورزارک (۲۹)، کلینکا (۴۰)، چایکفسکی (۴۱) و کریک (۴۲) به پیدایش مکاتب رمانیک ملی در موسیقی می‌انجامد.

دوره رمانیک، در رابطه با رویدادهای علمی و اجتماعی به سه بخش عمده تقسیم می‌گردد:

الف: 'پیش رمانیک': که نخستین جلوه‌های در موسیقی، در حدود سال ۱۸۱۰ در آثار بتنهون پدیدار گشتند و با مرک 'ویر' (۴۴) و 'شوپرت' (۱۸۲۶) به پایان می‌رسد.

ب: دوره دوم رمانیک که 'فرا رمانیک' (۴۶) نامیده می‌شود و متراff است با انقلاب جولای ۱۸۳۰ فرانسه، ناآرامی‌های آلمان و رستاخیز لهستان، از مزه‌های اروپا نیز فراتر می‌رود و کم کم به پدیده‌ای جهانی بدل می‌گردد. بریلیوز (۴۷)، مندلسون (۴۸)، شوین (۴۹)، شومان (۵۰) و لیست (۵۱) چهره‌های درخشان این دوره‌اند. فرا رمانیک حدوداً با مرک مندلسون (۱۸۴۷)، شوین (۱۸۴۹) و شومان (۱۸۵۶) به پایان می‌رسد.

ج: نیمة دوره سده نوزدهم که دوره سوم رمانیک یا 'پس رمانیک' (۵۲) را در بر می‌کشد، با انقلاب ۱۸۴۹ فرانسه، اوج سرمایه‌داری، رشد سیاست‌های ناسیونالیستی و امپریالیستی، انقلاب صنعتی، فلسفه وحدت وجودی بدینانه شوپنهاور و نقد اجتماعی نیچه، نظریه نظم نوین جهانی توسط تئوری تکامل داروین، و ابراز وجود مجدد مسیحیت، نمایشگر دورانی کاملاً ناآرام با حوادثی سریع و زودگذر می‌باشد.

موسیقی نیز از نظر فرم و محتوا پیچیده‌تر می‌شود، ارکسترها حجمی‌تر و قطعه‌ها طولانی‌تر می‌گردند، و کاربرد هرچه بیشتر اصوات کروماتیک و فواصل رسونانس (ناملایم)، تئالیته را تا حد انحلال به پیش می‌رانند.

دو جریان مهم در این دوره مشاهده می‌شوند که اکثر جریان‌های دیگر را تحت الشاع خود قرار می‌دهند. یکی مکتب نوین موسیقی آلمان است که با لیست، واکتر (۵۳)، مالر (۵۴)، رکر (۵۵) و شونبرگ ادامه می‌یابد، و دیگری کلاسیسیزم رمانیک که با برامس (۵۶)، بروکر (۵۷) و اشتراوس (۵۸) به سده بیستم می‌رسد. لیست با 'پوئش سمفونی' (۵۹) (شعر سمعفونیک)، و واکتر با 'درام موزیکال' (۶۰) (وحدت جدایی ناپذیر ادبیات، موسیقی و نمایش)، دیدگاه‌های تازه‌ای را در موسیقی می‌کشایند.

در حدود دهه ثصت، روسیه و کشورهای 'بوه' (۶۱) نیز از نظر موسیقی دارای اهمیت جهانی می‌گردند و از سال‌های پس از ۱۸۹۰ فرانسه نیز با 'امپرسیونیزم' (۶۲) به مرکز صحنه پایی نهاده و حکومت مطلق موسیقی آلمان را نفی می‌کند. در ایتالیا هنوز اپرا و زنگ اصلی موسیقی را تشکیل می‌دهد و 'وردی' (۶۳) و 'پوچینی' (۶۴) به شاهکارهای تازه‌ای دست می‌یابند.

در سده نوزدهم، ایران تحت حکومت قاجاریه اصولاً کشوری است نیمه مستعمره و منبعی از مواد خام برای کشورهای توسعه‌گر. در این زمان کرگستان و سپس ماوراء قفقاز و

تحلیل می‌رود و آلمان و اتریش به مرکز پیشروی اروپا بدل می‌گردند.

- زیرشای موسیقی این دوره، موسیقی 'سازی' است و مlodی نقش اصلی را در بیان موسیقی به عهده می‌کیرد.

- رابطه با گذشته، نخست به تدریج و سپس قاطعانه بریده می‌شود و در عوض ارتباطی جدید با موسیقی فولکلوریک و آمیزش خلاق آن در موسیقی هنری پدید می‌آید.

- سادگی، بی‌واسطه‌گی، درون‌نگری و بازگشت به طبیعت معیارهای خلاقیت هنری می‌گردد.

- نوازنده حرفه‌ای 'Virtuose' به عنوان یک شخصیت جدید هنری، و 'کنسرت' به عنوان عنصر جدیدی در فعالیت‌های هنری جامعه بورژوازی پدیدار می‌شوند.

بیشتر ویژگی‌های دوره کلاسیک تا اواخر دوره رمانیک و سده نوزدهم نیز نقش خود را حفظ می‌کنند و تکامل می‌یابند. بطوطیکه دوران کلاسیک و رمانیک توسط برخی از موسیقی‌شناسان به عنوان یک دوره واحد به شمار می‌آیند.

مقارن با عصر کلاسیک در اروپا، ایران دوران به قدرت رسیدن و حکومت کریمان زند را پشت سر می‌گذارد. دوره‌ای با آرامشی نسبی، ولی کوتاه‌تر از آنکه بتواند تغییراتی اساسی در اوضاع عمومی ایران بوجود بیاورد، و پس از آن، دوباره درکریهای ملوک‌الطایفی، هرج و مرچ، نفوذ استعمارگران و افول اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی.

در پایان سده هجدهم، هنکامیکه اروپا با انقلابات صنعتی و اجتماعی خود به مراحل جدیدتری از زندگانی اجتماعی و فرهنگی خود پای می‌گذارد، ایران کشوری است آشفته، از نظر سیستم اقتصادی عمدتاً کشاورزی، با نظام فشودالی و قبیله‌ای. در این زمان ایل قاجار بتدربی قدرت را در دست می‌گیرد و در مقطع زمانی بعدی، یعنی تا اواخر دهه دوم سده بیست ناشایستگی خود را در حکومت و رفع نابسامانی‌های کشور هرچه بیشتر به اثبات می‌رساند.

رمانیک

در اوایل سده نوزدهم، اروپا به مرحله تازه‌ای از رشد هنری خود رسیده است. یعنی رمانیک. انقلاب صنعتی، آگاهی توده‌ها، و افزایش جمعیت، چهرة تازه سده نوزدهم را مشخص می‌کنند. اختراع ماشین بخار و الکتریسیته شرایط نوینی را به انسان ارزانی می‌دارند و علوم اجتماعی با نیروی بیشتری به پیش می‌تازند. تئوریهای سوسیالیستی براساس فلسفه فرمولیندی می‌شوند و قدرتهای بزرگ، سیاست‌های توسعه کرانه خود را افزایش می‌دهند.

انکاس شرایط جدید اجتماعی در هنر، به کشفیات جدیدی در هارمونی، ریتم، مlodی، رنگ‌آمیزی و فرم برای بیان احساسات و محیط جدید انسان و نمایش رابطه نوین انسان و طبیعت می‌انجامد. طبیعت به عنوان عنصری غریب، تهدیدکننده، دست نایافتنی و تعیین کننده سرنوشت انسان ملاحظه می‌گردد، و شب به عنوان عنصری مرموز و غیر عقلایی، ضد روز و زندگی، در ادبیات و موسیقی اهمیت می‌یابد، و هنر وسیله‌ای برای تصویر احساس تهایی، بیچارگی، خمودگی و نالایدی از زندگی روزمره می‌گردد.

از ویژگی‌های این دوره، پذیرایی دوباره عنصر باستانی، بولیزه پولیفونی و فرم‌های دوره باروک تحت تأثیر موسیقی

- ارمنستان از ایران جدا می شوند. در عین حال به علت کسترش مبادلات سیاسی و اقتصادی، ارتباط فرهنگی ایران در زمینه های مختلف از جمله موسیقی نیز با اروپا برقرار می گردد. موسیقی و موسیقیدان هنوز هم کم ارجح بشمار می روند. تحریم موسیقی و برداشت های خرافی از آن هنوز هم در اذهان عمومی ریشه دارد. در این دوره، نوازنده به دریافت عنوان 'عمله مطرب' مفتخر می شود. نوازنده کان درباری که از ارج پیشتری برخوردارند 'عمله طرب خاصه' نامیده می شوند.
- آموزش موسیقی هنوز به طریق سینه به سینه انجام می گیرد و اشاعه موسیقی یا توسط افرادی صورت می کشد که تنها از روی ناچاری و کسب معاش به آن روی آورده اند و تحمل خواری و تحکیر را پذیرا شده اند، یا توسط اقلیت های مذهبی که اصولاً تحریم مذهبی را باور نداشته اند، یا عاشقان بی ریاضی که تمامی مشکلات فراکیری و اشاعه کمایش پنهانی موسیقی و زندگی به عنوان یک نوازنده یا موسیقیدان را بجان خردیده اند. تجسم زندگی در چنین شرایطی، برای ما، در پایان سده بیستم، هنوز کار مشکل یا غیر ممکنی نیست. بزرگان موسیقی ما در این زمان ها غالباً در شمار افراد دسته سوم هستند.
- از اتفاقات مهم این دوره تأسیس مدرسه دارالفنون (۱۸۵۱)، ایجاد شعبه موزیک در آن بخاطر موسیقی نظامی، و دعوت از مدرسان خارجی برای آموزش موسیقی می باشد. در این رابطه نخستین کتاب تئوری موسیقی به سال ۱۸۸۳ به فارسی ترجمه می شود. فرستادن جوانان ایرانی به خارج از کشور برای تحصیل توسط امیرکبیر و انتشار نخستین روزنامه ایرانی نیز از رویدادهای دیگر این زمان می باشد.
- مهتمرين پيشامد در موسيقى اين دوره را ميتوان تحويل و ثبيت رديف موسيقى ايران، يعني اولين سند مكتوب موسيقى سنتی ايران به شکلی که آقا على اکبر فراهانی (۶۵) و بستکانش ارائه داده اند بشمار آورد. موسيقى اين دوره، مسلماً خلق الساعه نیست و به زمان های گذشته تری باز می گردد. ولی تا چه حد و چه نسبتی با موسيقى باستانی ايران دارد، مسائلی هستند که هنوز در پرده ابهام قرار دارند و درخور تحقیقات فراوانی می باشد. موسيقى بومی اقوام مختلف ایران و کشورهای پیرامون ایران مسلماً یکی از مهمترین منابع روشگری در این زمینه ها می باشد.
- نازه در حوالی چرخش به سده بیستم است که موسيقى علمی ايران پس از قرن ها رکود، دوباره جانی تازه می گيرد و شخصیت های جدیدی را به عرصه میدان می فرستد. اکنون ايران انقلاب مشروطه را پيش روی دارد و جهان، جنک جهانی اول و نخستین انقلاب سوسیالیستی را.
- آغاز اين دوره جديده، يعني بازنگري علمي و انتقادی به موسيقى ايران، مقارن است با پایان دوره رمانتيك در اروپا و آمادگي زمينه برای ورود به عصری نوین، تاخت و تاز نظریات کوناکون و تعریف دوباره 'موسيقى نو'.
- توضیحات:
- ۱- مظور از موسيقى ايراني در اين مقاله، همواره موسيقى جدي يا هنري ايران می باشد.
 - ۲- اصطلاح مدن 'modern' از ریشه لاتین modo (اکنون)

زمستان ۱۹۹۲

۶۲ - مکتب موسیقی که چهره اصلی آن کلود دبوسی (۱۸۱۳-۱۹۱۸)، و پیشتر از اصلی آن مودست موسورگسکی (۱۸۳۹-۱۸۸۱) آهنگساز روسی میباشد، و در رابطه با سبک نقاشی امپرسیونیزم فرانسه بدین نام خوانده میشود.

۶۳ - Giuseppe Verdi (۱۸۱۳-۱۹۰۱)

۶۴ - Giacomo Puccini (۱۸۵۸-۱۹۲۴)

۶۵ - آقا علی اکبر فراهانی (۱۸۵۷-۲۰) .

Spätromantik - ۵۲

Richard Wagner (۱۸۱۳-۱۸۸۲) - ۵۳

Gustav Mahler (۱۸۶۰-۱۹۱۱) - ۵۴

Max Reger (۱۸۷۳-۱۹۱۶) - ۵۵

Johannes Brahms (۱۸۳۳-۱۸۹۷) - ۵۶

Anton Bruckner (۱۸۲۴-۱۸۹۶) - ۵۷

Richard Strauss (۱۸۶۴-۱۹۴۹) - ۵۸

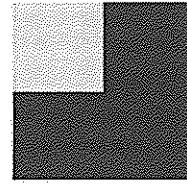
Poème Symphonique, Symfonische Dichtung - ۵۹

Musikdrama - ۶۰

۶۱ - کشورهای منطقه غرب روسیه که نژادهای اسلام در آنجا سکنی کریده‌اند .



DRUCKHAUS BAUMGART



Marienstr. 94
30171 Hannover

Telefon 0511/812535
Telefax 0511/819595

از آیده تا جرا به فارسی و لاتین

مجهز به دستگاههای پیشرفته چاپ، آماده همه گونه خدمات چاپی از قبیل

4C Europa - Scala

* چاپ چهاررنگ

* کارت ویزیت

* اوراق تبلیغاتی

*

چاپ رنگی

* سر نامه

* اعلامیه

*

و هرآنچه که در زمینه چاپ

* کارت دعوت

* جزوات

مورد احتیاج میباشد، باکمال میل آماده

* کارت عروسی

* منوی رستورانها

پاسخگویی به سوالات، راهنمائی و مشورت

* کارت تبریک عید

* کتاب

باشما می باشیم .

* سر نسخه

* نشریه

* سر رسید

* مهر (استامپ)

تایپ با زیباترین خطوط فارسی و لاتین

از آلبوم کارتهای عروسی ما در محل چاپخانه دیدن نمائید.

۰۵۱۱ - ۸۱۲۵۳۵

تلفن

۰۵۱۱ - ۸۱۹۵۹۵

فاکس

قهوه خانه

دیوارهای سفیدکاری شده و طاق‌نماهایی با سکوها مفروش به ارتفاع یکمتر و عرض ۱-۱۰۳ متر که مشتری‌ها از آنها بعنوان محل نشستن استفاده میکردند. دیوار یا پرده‌یی قهوه‌خانه‌های مجاور را از هم جدا نمیکرد. قهوه‌خانه‌ها از صبح تا پاسی از شب باز بودند و شبهای، چراغهای حباب‌دار فراوانی که از سقف کنبدی شکل آویخته شده بودند، فضای را روشن میکردند. شلوغ ترین وقت، حوالی غروب بود(۷).

در دوران صفوی قهوه‌خانه‌ها بعنوان محل ملاقات هنرمندان، شاعران، روشنفکران و حتی مقامات برگسته، نقش مهمی داشتند. طبق کزارش «ژان پاتپیست تاولنیه» هر ایرانی بخشی از اوقات فراغت روزانه خود را در قهوه‌خانه میکنند: «صندليها بشکل آمفی تئاتر چيده شده بودند و در وسط آنها حوضی پر از آب جاری قرار داشت با آب روهايي که در صورت كشيف بودن آنها را تميز میکردن». گهکاه شاه نيز شخصا به قهوه‌خانه میآمد و با مشتریان به کفتکو میپرداخت، گاه مهمانان و اتباع اروپایی، او را همراهی میکردند و بعضی سفرای خارجی را در آنجا رسما بحضور میپذیرفت. در چنین مواقعی، قهوه‌خانه چراغان میشد یعنی با آئینه و چراغهای فراوان تزئین میشد. مثلاً در سال ۱۲۰۹ هـ شاه عباس فرستادکان عثمانی، هند، روسیه و انگلیس را در يك قهوه‌خانه بحضور پذیرفت؛ تالار بزرگ آن يك فواره مرکزی با چندین دنه داشت و آنرا با شمع و چراغ و آئینه، با جلوه درخشش‌دهی آراسته بودند. بعد از مراسم، مهمانان به نمایش رقصی با شرکت رقصان چرکسی و محلی دعوت شدند(۸).

قهوه‌خانه از ابتدا محل مناسبی برای تجمع مدرسان، شاعران، موسیقی‌دانان و صوفیان بود. غالباً شاعران بر صندلی بلندی در وسط اتاق مینشستند و اثر خود را همراه قطعاتی از شاهنامه فردوسی و یا از آثار استادان دیگر میخواندند. مثلاً ملامؤمن کاشی معروف به یکه‌سوار در خواندن شاهنامه شهرت داشت و میرزا محمد بواناتی در نقل قصه امیر حمزه(۹). چنین فعالیتهایی چون باعث جلب مشتری میشد، مورد تشویق و تأیید صاحب قهوه‌خانه قرار میکرفت(۱۰). شاه عباس دوم از شنیدن حماسه‌های فردوسی که بوسیله سرآمدانی چون عبدالرزاقي قزوینی و ملا یخدوی کتابادی خوانده میشد لذت

قهوه‌خانه مغازه یا محل تجمیعی است که در آن قهوه آماده و فروخته میشود. در ایران در اواخر قرن نوزدهم، چای(۱۱) بعنوان رایج ترین نوشیدنی جای قهوه(۱۲) را کرفت، اما اصطلاح قهوه‌خانه متراծ با چای‌خانه، برای هر مغازه‌یی که چای، نوشیدنی غیرالکلی و کاهی غذای سبکی عرضه میکرد، به حیات خود ادامه داد. درگذشته در قهوه‌خانه‌ها برای مشتریان قلیان هم چاق میکردند و هنوز هم در بعضی قهوه‌خانه‌ها اینکار را انجام میدهند.

در اوائل قرن شانزدهم در مکه اماکنی وجود داشت که مردم در آنجا جمع میشدند، قهوه مینوشیدند، موسیقی کوش میکردند و به بازیهای مثل شطرنج میپرداختند. در سال ۹۱۷ هـ / ۱۵۱۱ م، آن قهوه‌خانه‌ها بدلاً لیل مذهبی بسته شدند، ولی بسته شدن آنها چندان بطول نیانجامید(۱۳). زانربی که از مکه بازمیکشتند، طرح قهوه‌خانه را به مصر و سوریه آوردند. اولین قهوه‌خانه در استانبول در سال ۹۶۲ هـ / ۱۵۵۵ م بوسیله دونفر از اهالی دمشق دایر شد. افراد برگسته، تویسندکان و شاعران بسیاری به آنجا رفت و آمد میکردند بطوریکه این قهوه‌خانه به مدرسه‌العلماء معروف شد. بعدها قهوه‌خانه‌های دیگری نیز در استانبول شروع بکار کردند و در دربار عثمانی بخش مخصوصی بنام قهوه‌خانه ایجاد شد که زیر نظر قهوه‌چی باشی اداره میشد(۱۴).

در ایران، اولین قهوه‌خانه احتمالاً در دوران سلطنت شاه طهماسب دائر گردید، هرچند که در منابع، به وجود آنها قبل از حکومت شاه عباس اشاره‌یی نمیشود. در این زمان چندین قهوه‌خانه در قزوین، اصفهان و شهرهای دیگر شروع بکار کردند. ظهور قهوه‌خانه در ایران مثل دیگر نقاط خاورمیانه تا اندازه‌یی به کسرش شهر نشینی مربوط میشود(۱۵). در دوران صفوی ثبات نسبی سیاسی، فقدان اختلاف مذهبی، رشد جمعیت و بهبود راهها از عوامل مهمی بودند که در کسرش قهوه‌خانه تأثیر بسزائی داشتند(۱۶).

قهوه‌خانه‌ها در آغاز اماکنی بودند که افراد مرفه و روشنگر در آن حضور پیدا میکردند. در اصفهان اکثر آنها در حوالی میدان شاه، چهل‌ستون و چهارباغ، در نزدیک مراکز پررفت و آمد و تجارت و در مجاورت مدارس قرار داشتند. غالباً عمارتاتی بودند بزرگ و کنبدار با حوضی در وسط،

تربیاک نوشت: «چون باعث سستی شخصیت آدمی، موجب بدیختی و فلاکت و تباہ کننده عمرند». در عصر قاجار در چند خیابان تهران، قهقهه خانه‌های جدیدی احداث شد^(۱۸)، قبل از آن قهقهه خانه‌ها اکثراً در کاروانسرا، منزلکاه و اطراف دروازه‌های شهر ساخته می‌شدند و نه در خود شهر. در این دوره قهقهه خانه‌ها برخلاف دوره قبل ساده و بسیار پرایه بودند. در دوران آرام سلطنت ناصرالدین شاه، قهقهه خانه‌ها در تهران رونقی پیدا کردند، هرچند که آزاد بودن مصرف مشروبات الکلی گاهی منجر به اغتشاش می‌شد. در سال ۱۲۹۶ هـ/۱۸۷۹ می‌گفت آنتونیو دی مونته فورت، مشاور پلیس که بعدها بریاست آن رسید، پیشنهاد کرد که قهقهه خانه‌های موجود بسته شوند و قهقهه خانه‌های جدیدی با نظارت بهتر در تمام محله‌های شهر بنا شود. در کتابچه قانونی که تقدیم شاه کرد، ماده‌بیان درباره حفظ نظم در قهقهه خانه و مجازات خلافکار کنجانده شده بود^(۱۹).

یکی از زیباترین قهقهه خانه‌های تهران در عهد حکومت ناصرالدین شاه، قهقهه خانه بوزنانی، پشت کاخ شمس‌العماره بود که شاهزادکان و امرا به آنجا رفت و آمد می‌کردند و به شاهنامه خوانی و نقل اسکندرنامه کوش فرا میدادند^(۲۰). قهقهه خانه قبر هم یکی از قهقهه خانه‌های درجه اول بود که در انتهای جنوبی خیابان ناصرخسرو و نزدیک محل تلاقی فعلی با خیابان بودرجمهری قرار داشت. مالک قهقهه خانه یعنی قبر یک سیاپوست و غلام سابق شاه بود که دکانش در ابتدای مورد حمایت افرادی بود که با تمخر سیاهان خود را سرکرم می‌کردند. گاهی اوقات شاه نیز به آنجا می‌آمد و به این ترتیب قهقهه خانه تدریجاً حسن شهرتی بدست آورد^(۲۱). قرائت روزنامه در قهقهه خانه قبر منع بود، اما نقالی بوسیله درویش صرحب و معركه توسط سرآمدانی چون لوطی عظیم و لوطی غلامحسین در ته قهقهه خانه اجرا می‌شد^(۲۲). اصطلاح «قهقهه خانه قبر» در تهران هنوز معنای محل تجمع افراد عاطل و بیکاره رایج است^(۲۳). قهقهه خانه عرش در خیابان چراغ برق در محله پامنار با پله‌های زیادی بالاتر از سطح زمین قرار داشت. دوازده اتاق تودرتوی آن پاتوق بدنامی برای تربیاکی‌ها و عرق خورها بود. درواقع تنها در قهقهه خانه لقاچه در دهانه خیابان باب‌همایون قهقهه پیدا می‌شد و بقیه قهقهه خانه‌ها قهقهه درست نمی‌کردند و بجای آن باچای از مشتریان خود پذیرانی می‌کردند^(۲۴).

تا بعد از جنک جهانی دوم، قهقهه خانه‌ها که عمده‌تاً چای می‌فروختند، بعنوان مراکز تجمع مردم، رویدل خبر، بازی شطرنج و بازیهای دیکر و کوش دادن به نقالی نقش خود را حفظ کردند. در پایان دوره قاجار یک نویسنده آمریکایی درباره آنها با هیجان چنین نوشت: «چایخانه باشکاه اجتماعی و سیاسی دموکراتیک ایران است. یک محل جالب که ما در آمریکا معادل مناسبی برای آن نداریم.... در ظاهر چیزی شبیه به کافه‌های معروف لاله‌زار، اما از خشت و با چند نیمکت چوبی. در توصیف آن چند شئی اصلی نباید از قلم بیافتند؛ یک سماور بزرگ برنجی کار روسیه، مجموعه معتبرانه از استکان. نعلبکی‌های براق، قاشق‌های نقش‌دار، یک یا دو قلیان قلزن برای استفاده عمومی و یک فضای کرم دوستانه...»^(۲۵). چنین امکنی بخصوص برای روش‌تفکران که برای صحبت درباره مسائل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی

بسیار مبیرد^(۲۶). بعضی اوقات دو تا سه نقال همزمان دریک قهقهه خانه بزرگ به هنرنمایی می‌پرداختند، نقالی دریک کوش و واعظی در کوشة دیگر. بعد از پایان نقل یا موعظه، کوینده پاداشی طلب می‌کرد و هر مشتری در حد توانائیش مبلغی می‌پرداخت. به نظر ژان شاردن حد آزادی بیان در قهقهه خانه، در دنیا منحصر بفرد بود. اما درواقع شاه عباس از ترس اینکه مبادا درباره سیاست صحبتی شود، فرمان داده بود که ملاها بر قهقهه خانه‌ها نظارت کنند. یک ملا از صبح زود وارد قهقهه خانه می‌شد و بمحض ورود مشتریان درباره قوانین و اخلاق اسلامی آنها اندرز میداد که در پی کار خود باشند. در ساعت دیگر روز ممکن بود که او در میان جمعیت یا در کوشه‌یی از قهقهه خانه پاچیزد و دعا یا موعظه‌یی را با آهنگ بخواند. درویش‌ها نیز با بانک بلند درباره بی اعتباری دنیا، بی دوامی ثروت و بی ارزشی لذت تذکر میدادند^(۲۷).

شاه عباس دوم به سفارش وزیر اعظم، قهقهه خانه‌ها را برای مدت کوتاهی قدغن کرد اما مجدداً با مدیریت بهتری کشوده شدند.

میرزا محمد طاهر نصرآبادی شاعر دوران شاه عباس دوم بخش اعظم زندگی خود را در قهقهه خانه‌های میدان شاه به مناظره و مشاعره با شاعران دیگر کردند. او این خاطرات را در تذكرة مشهور خود جمع آوری کرده است. مطالعه منتخب او نشان میدهد که اغلب شاعران اوقات خود را به ملاعنه با پسرانی که به پیشخدمتی مشغول بودند می‌گذرانند. از این پسرها خواسته می‌شد که موهای خود را بایافند، لباس‌های بدن‌نما بپوشند، رقصهای هوس انکیز بکنند و به هنل کوئیهای مستهجن پردازند. طبق کفته بعضی جهانگردان غربی، هرچه یک قهقهه خانه پسران زیبای بیشتری در استخدام داشت، بیشتر مشتریان را جلب می‌کرد. در سال ۱۲۰۷ هـ/۱۸۲۶ می‌گفت اعماق قابل توجهی از شاه عباس اول گرفت و همه را در راه دلخاکتن به یک پسر قهقهه خانه صرف کرد^(۲۸). مظفرحسین کاشانی و رشید‌زکر از نویسندهای دوران شاه عباس دوم نیز بهمین شیوه با پسران زیاری قهقهه‌ی در قهقهه خانه طوفان وقت می‌گذرانند^(۲۹).

در زمان شاه عباس دوم چند قهقهه خانه از شهرت فراوانی برخوردار بودند. غیراز قهقهه خانه طوفان که در بالا به آن اشاره شد، قهقهه خانه‌عرب، قهقهه خانه باپاراش، قهقهه خانه حاجی یوسف و قهقهه خانه باباشمس تیشی کاشی را میتوان نام برد. شاه برای تأسیس قهقهه خانه در چهارباغ به باباشمس تیشی قطعه زمینی بخشیده و اجازه نوشیدن شراب را نیز در آنجا صادر کرد. او گاهی سرزده به آنجا می‌آمد و با شاعرانی که در آنجا بودند حرف می‌زد^(۳۰) و گاهی نیز به قهقهه خانه عرب میرفت و با شاعرانی مثل ملاشکوهی همدانی به کفتکو مینشست^(۳۱).

مشتریان همیشگی قهقهه خانه در مصرف مخدرات بخصوص تربیاک، زیاده‌روی می‌کردند. در آخرین دهه حکومت صفويه این مفسدۀ آنچنان رایج شده که قهقهه خانه به کانون پلیدی‌ها معروف شد بطوریکه هیچ آدم شایسته‌یی را صلاح رفتن بدانجا نبود. محمدعلی قزوینی یکی از نویسندهای آن دوران رساله‌یی در پرهیز از رفتن به قهقهه خانه و کشیدن توتون و

بود که تحت مالکیت ۶۱۳ نفر قرار داشت و ۷۷۷ نفر درسطوح مختلف آن کار میکردند (سالنامه دوم ص ۸۱ که ارقام برحسب محله تقسیم شده‌اند). در ۱۳۰۲ هـ / ۱۹۲۲ م، هفتاد قهوه‌خانه در اصفهان دائز بوده‌اند، در مقایسه با ۱۸ قهوه‌خانه در سال ۱۸۷۰ م (۳۹). بعد از ورود فرستنده رادیویی به ایران در سال ۱۳۱۹ هـ / ۱۹۴۰ م خصوصیت قهوه‌خانه شروع به تغییر کرد. مشتریها بیشتر علاقمند به شنیدن اخبار جهان بخصوص جنگ جهانی دوم بودند تا شنیدن شعرها و قصه‌ها. در نتیجه نقالی رو به نابودی کذاشت. رواج تلویزیون بعد از ۱۳۲۷ هـ / ۱۹۵۸ م به این حرفه ضربه کاری تری وارد کرد (۴۰). بعلاوه تحت نفوذ غرب، بسیاری از مشتریان پروپاقرنس قهوه‌خانه ترجیح دادند که اوقات فراغت خود را در کافه‌ها و رستورانهای مدرن بگذرانند. امروزه قهوه‌خانه‌های باقیمانده اساساً پاتوق افرادی از طبقات پانی، کارکران یدی و افراد سالمندترند و در مناطق فقر نشین شهر واقع شده‌اند (۴۱). طبق یک ارزیابی که بوسیله دانشجویان مؤسسه مطالعات اجتماعی دانشکاه تهران در سال ۱۳۲۹ هـ / ۱۹۰ م صورت گرفت، بین نیاوران و شهری ۱۵۰۰ قهوه‌خانه وجود داشت؛ ۱۲۳ قهوه‌خانه در خود تهران و بقیه در حومه، از این تعداد ۷۳ قهوه‌خانه در بخش فقریتر جنوب شهر و ۵۱ قهوه‌خانه در بخش شمال شهر قرار داشتند. طبق مقررات صنف قهوه‌چی که در آن زمان لازم‌الاجرا بود: هیچ قهوه‌خانه جدید‌الاحدادی نمیباشد کمتر از ۱۰۰ متر از قهوه‌خانه‌ای که قبلاً احداث شده فاصله داشته باشد (۴۲). در نتیجه علیرغم محبوبیت کافه و کافه‌تریا، قهوه‌خانه میباشد از رونق دوباره‌یی برخوردار شده باشد. یک تخمين در سال ۱۳۶۱ هـ / ۱۹۸۲ م نشان میدهد که در تهران ۲۰۰۰ قهوه‌خانه دائز بوده‌اند (۴۳). کرچه ساعت‌کار طبق مقررات قبلی محدود بود، ولی اکثر قهوه‌خانه‌ها از ۷ صبح تا ۷ شب باز میمانندند. آنها که نزدیک کاراز اتوبوس قرار گرفته بودند رودتر باز میکردند و دیرتر میبیستند، امروزه نیز همین‌طور است (۴۴).

کارکنان قهوه‌خانه وظایف و سمعتی‌ای کاملاً مشخصی داشتند که عبارت بودند از: اوسا (استاد یا چای فروش)؛ مالک قهوه‌خانه که نقش صندوقدار را نیز برعهده داشت. چای بده؛ مسئول وسائل و تدارکات، نظارت بر کارکران دیگر و ریختن چای. بساطدار؛ مسئول دم کردن چای. وردست؛ دستیار چای بده. چای بر؛ کسیکه در داخل مغازه چای توزیع میکرد. بازاررو؛ مسئول پخش چای در تمام بازار. استکان جمع کن؛ مسئول جمع کردن استکانهای استفاده شده. استکان شوی؛ مسئول شستن ظرفها. جارچی؛ سفارشات و اطلاعات ویژه مثل عدم توانایی یک مشتری به پرداخت را اعلام میکرد. قندی؛ مسئول تدارک قند و شکر. خلیفه؛ مسئول تهیه تبابکو و ذغال برای قلیان. دیزی پز؛ مسئول آماده کردن دیزی. و بالاخره جاروکش (۴۵).

قهوة خانه معمولاً محل عرضه خوردنی و آشامیدنی و ارائه برنامه‌های سرگرم کننده بوده است. علاوه بر این بعضی از آنها تا این اواخر بعنوان بازار کار نیز عمل کرده‌اند. کسبه و پیشه و ران معمولاً ترجیح میدادند که به قهوه‌خانه‌های میشند. مخصوصی رفت و آمد کنند. کارفرمایان بدنبال کارگر و بیکاران در جستجوی کار به قهوه‌خانه میرفتند. بعضی قهوه‌خانه‌ها به نیاز حرفه معینی پاسخ میکفتند و تقریباً میتوان گفت که هر

یکدیگر را ملاقات میکردند، مناسب بود. غالباً جای مخصوصی برای نقال، واعظ یا شاعر خالی نکهداشته میشد که عبارت بود از سکویی پوشیده از پوست کوسفنده یا حیوانی دیگر که به آن «سردم» میکنند (۴۶). برنامه نقالی برای شبهای زمستان تنظیم میشد. زمانی این برنامه شامل قطعاتی از رموز حمزه، اسکندرنامه، حسین کرد و خاورنامه بود ولی بعدها تقریباً همیشه قطعاتی از شاهنامه خوانده میشد.

تا همین اوخر مرسوم بود که در ماه محرم، عزاداران شهادت امام حسین را در قهوه‌خانه بزرگی با حیاطی به وسعت چند هزار مترمربع برگزار کنند؛ دیوارها با پارچه سیاه پوشیده میشد و در گوشه‌یی برای روضه‌خوان منبری برپا میکردند (۴۷).

کتابچه قانون صنف قهوه چیان تهران که تا سال ۱۳۵۷ هـ / ۱۹۷۹ م اعتبار قانونی داشت، پیش‌بینی‌های ویژه‌یی برای مراسم عزاداری ماه محرم درنظر گرفته بود (۴۸). در ماه رمضان هم بسیاری از مشتریان، بخصوص کسبه، تمام شب را در قهوه‌خانه میکذرانند و از نقاله‌های ویژه‌یی برخوردار میشند. نقال قصه‌اش را در شب اول ماه شروع میکرد و در شب آخر ماه به پایان میرساند. قصه‌گویی با نشان دادن تصاویری همراه بود (۴۹).

مراسم نقالی و شعرخوانی تا همین اوخر در قهوه‌خانه‌ها ادامه داشت ولی امروزه دیگر مرسوم نیست. در تهران هنوز بعضی قهوه‌خانه‌های سنتی وجود دارد، مثل قهوه‌خانه بازارچه مروی، قهوه‌خانه عباس تکیه، قهوه‌خانه بازارچه سعادت، قهوه‌خانه کذروزیردفتر، قهوه‌خانه صابون پزخانه، قهوه‌خانه عباس مرغی، قهوه‌خانه علی لطفی، قهوه‌خانه حبیب اسماعیل، قهوه‌خانه حاج آقامعلی، قهوه‌خانه علی ابراهیم، قهوه‌خانه مشهدی تقی (۴۱)، قهوه‌خانه زرگرآباد، قهوه‌خانه پنجه علی (که اخیراً بسته شده است) (۴۲). در اصفهان مشهور ترین قهوه‌خانه سنتی، قهوه‌خانه کلستان در چهارباغ است که تا همین اوخر، مرشد عباس وزیری در آن نقالی میکرد و بسیار مورد استقبال قرار میکرفت (۴۳).

نقاشی قهوه‌خانه یکی از هنرهای مردمی ایران است که با هنر نقاشی مینیاتور، قرابتهایی دارد. اگر در قهوه‌خانه جای کافی وجود داشت، یک نقال که معمولاً بیساد بود، پرده‌ای نقاشی شده با صحنه‌های داستانی می‌آویخت و قصه را برای مشتریان علاقمند تعریف میکرد و هر کس به فراخور توانائیش انعامی به او میداد. تصویرها معمولاً وقایعی از شاهنامه مثل ترازدی رستم و سهراب و دلاوریهای اسفندیار یا داستانهای عاشقانه‌ای مثل یوسف و زلیخا و یا زندگی ائمه را به نمایش میکنند (۴۴). نقاشان پرده معمولاً در اینکار تخصص داشتند (۴۵) و غالباً از هنرمندان که نام بازار بودند. فقط تعداد قلیلی از آنها ذیل اثر خود را امضاء میکردند. بر جسته ترین این هنرمندان در سالهای اخیر محمد مدیر، حسین قوللر آغا‌سی و پسرش فتح‌الله قوللر آغا‌سی و حسن اسماعیل زاده بوده‌اند (۴۶).

نقاشی قهوه‌خانه مثل سایر انواع هنرهای سنتی، تحت تأثیر سلیقه غربی در خطر ازین رفتن است (۴۷). اما نمونه‌های بسیاری توسعه گردآوری کنندگان حفظ شده است (۴۸). در سال ۱۳۰۸ هـ / ۱۹۲۹ م تقریباً ۷۱۱ قهوه‌خانه در تهران موجود

۵. برای توضیح بیشتر درباره منشاء و کسترش قهوه‌خانه در خاورمیانه مراجعه کنید به:
R.S.Hattax, *Coffeehouses. The Origins of a social Bevesage in the mediexal Near East*,
Seattle,Waih, 1985
۶. خ. خسروی، مطالعه‌ی درباره قهوه‌خانه، کاوش ۱۲۴۱، ۱۷۹، ص ۱۳۴۱
۷. ن. فلسفی، منبع فوق الذکر ص ۲۶۱
- B. Tavernier, *les six vozages*, paris, 2 vol., Amsterdam 1678/P 154
۸. ن. فلسفی و منبع فوق الذکر ص ۲۶۵.۶۶
۹. میرزا محمد طاهر نصرآبادی ویراسته ح. وحدت‌الدین تهران ۱۲۱۷ ص ۱۴۵ و ۱۴۱
۱۰. ب. بیضائی، نمایش در ایران، موسیقی، سری سوم، ش ۶۶، ۱۳۴۱، ص ۴
۱۱. ن. فلسفی، منبع فوق الذکر ص ۲۶۵.۶۶
۱۲. تاریخی، منبع فوق الذکر، ص ۱۵۴
۱۳. تقی‌الدین اوحدی، عرفات‌العشاقین، کتابخانه ملک، تهران، ص ۱۷۷
۱۴. تقی‌الدین اوحدی، عرفات‌العشاقین، کتابخانه ملک، تهران، ایران آباد ۱۷۲۹، ۱۳۴۹، ص ۷۲
۱۵. نصرآبادی، منبع فوق الذکر، ص ۱۶۴.۶۵
۱۶. ن. فلسفی، منبع فوق الذکر، ص ۲۶۲.۶۴
۱۷. نصرآبادی، منبع فوق الذکر، ص ۲۲۹
۱۸. آ. کرکانی، تاریخ قهوه‌خانه در ایران، ایران آباد ۱۷۲۹، ۱۳۴۹، ص ۱۹۰
۱۹. م. حسن بیکی، تهران قدیم، تهران، ۱۳۳۶، ص ۲۰۵.۳۰۲
۲۰. ن. نجمی، دارالخلافة تهران، تهران ۱۳۵۶، ص ۱۹۰
۲۱. ج. شهری، گوشه‌یی از تاریخ اجتماعی تهران قدیم، تهران، ۱۳۵۷، ص ۳۱۳
۲۲. ن. نجمی، منبع فوق الذکر، ص ۱۹۰
۲۳. م. حسن بیکی، منبع فوق الذکر، ص ۲۹۷
۲۴. ج. شهری منبع فوق الذکر، ص ۱۵۰ و ۱۴۱
- F.L."Modern Persia and its Capital", F.L.

National Geographic Magasine, 39/4, 1921, pp.383 - 386

- ۱.۲۶. رهبری، قهوه‌خانه، تلاش ۱۵، ۱۳۴۷.۴۸، ص ۵۳
- ۱.۲۷. م. ج. محجوب، سخنواری، سخن ۱۲۳۷، ۱/۶۸، ص ۵۳
- ۱.۲۸. خ. خسروی، منبع فوق الذکر، ص ۸۷
- ۱.۲۹. م. ج. محجوب، منبع فوق الذکر، ص ۵۳۱.۵۳۲
- ۱.۳۰. رهبری، منبع فوق الذکر، ص ۸۷
- ۱.۳۱. م. ج. محجوب، منبع فوق الذکر، ص ۵۳۲
- ۱.۳۲. خ. خسروی، منبع فوق الذکر، ص ۹۱
- ۱.۳۳. ج. دوستخواه، نقالی هنر داستانسرایی ملی، جنگ اصفهان، ۲
- ۱.۳۴. ا. امامی، نقاشیهای قهوه‌خانه‌یی، راهنمای کتاب، ۱۰۶، ۱۳۴۶، ص ۷۳ و ۷۵
- ۱.۳۵. ک. امامی، نقاشیهای قهوه‌خانه‌یی، راهنمای کتاب، ۱۰۶، ۱۳۴۶، ص ۵۵۸.۵۶۰
- ۱.۳۶. ا. امامی، منبع فوق الذکر، ص ۵۵۸ و ب. بیضائی، منبع فوق الذکر، ص ۲۱
- ۱.۳۷. ی. نبوی، نقاشیهای قهوه‌خانه‌یی، هنر و مردم ۱۲/۲۸، ۱۳۵۳، ص ۱۳۵۳
- ۱.۳۸. انجمن ایران - آمریکا، نمایشگاه نقاشی قهوه‌خانه، تهران، ۱۹۶۷
- ۱.۳۹. میر سید علی جناب، الاصفهان، اصفهان، ۱۳۴۳، ص ۷۹
- ۱.۴۰. خ. خسروی، منبع فوق الذکر، ص ۸۹.۹۰
- ۱.۴۱. آ. کرکانی، همان منبع، همان صفحه.
- ۱.۴۲. آ. کرکانی، همان منبع، همان صفحه.
- ۱.۴۳. خ. خسروی، منبع فوق الذکر، ص ۱۰.۹۱
- ۱.۴۴. خ. خسروی، همان منبع، همان صفحه.
- ۱.۴۵. خ. خسروی، منبع فوق الذکر، ص ۹۱ و ۱. کرکانی، منبع فوق الذکر، ص ۷۲
- ۱.۴۶. م. ج. محجوب، منبع فوق الذکر، ص ۵۲۰
- ۱.۴۷. خ. خسروی، منبع فوق الذکر، ص ۹۱
- ۱.۴۸. م. حسن بیکی، منبع فوق الذکر، ص ۴۰۱



صنفی قهوه‌خانه‌های خاص خودش را داشت. در تهران فرش فروشها و ارده‌کشها به قهوه‌خانه بزرگ حاج آقاعلی در کوچه امین دربار رفت و آمد میکردند. قهوه‌خانه مشهور قبر پاتوق عماران، بنایان و دیگر کارگران ساختمانی بود(۴۶). دیگر قهوه‌خانه‌ها با مشتریان ویژه عبارتند از: قهوه‌خانه تلمبه در کوچه مروی محل تجمع قصابها، قهوه‌خانه سنکتراش در بازار محل تجمع سنکتراشها؛ قهوه‌خانه سید ولی در بازار محل تجمع مطریها و بازیگران؛ قهوه‌خانه پاساز معتمدی منشعب از خیابان ناصرخسرو پاتوق گچکاران و نقاشان ساختمانی؛ قهوه‌خانه سید علی پاتوق لباسفروشها و قهوه‌خانه دروازه شمیران پاتوق دستفروشها. بعضی از قهوه‌خانه‌ها در تهران بودند مثل اجتماع کروهای معینی از مهاجرین به تهران بودند مثل قهوه‌خانه پنجه باشی در خیابان ناصرخسرو نزدیک شمس‌العماره پاتوق اراکی‌ها بود. دزدها و جیب‌برها در قهوه‌خانه دروازه‌زیورین جمع میشدند(۴۷). قهوه‌خانه تبل در چهارراه سوسکی پاتوق بزهکاران و سارقین بود(۴۸). تا سال ۱۳۵۹ هـ/۱۹۸۰ م اعضای صنف تابع مقررات عمومی سازمان اصناف نیز بوده‌اند.

طبق کژارش مدیران صنف در سال ۱۳۵۷ هـ/۱۹۷۹ م، ۳۵۰۰ قهوه‌خانه در تهران دائز بوده‌است، ولی از آن بعد این حرفه به سرعت رویه افول کذاشته بطوریکه بسیاری از مالکان و صاحبکاران این حرفه تغییر شغل داده‌اند و در سال ۱۳۶۹ هـ/۱۹۹۰ م تعداد قهوه‌خانه‌های دائز تهران به اندازی بیش از ۹۰۰ رسیده‌است. قهوه‌خانه مشهور قبر یکی از بسیار قهوه‌خانه‌هایی است که در این مدت بسته شده‌اند.

علی آل داود، *دانثه المعارف ایرانیکا*، ۱۹۹۳

منابع و توضیحات:

۱. تاریخ اولین آشنایی ایرانیان با چای روشن نیست. بیرونی در کتاب الشیدانه قرن ۱۱ هـ/۱۷۵۵ م درباره مشخصات و خواص دارونی این کیاه توضیح میدهد. عادت پتوشیدن چای در آسیای غربی ظاهرا بعد از قرن هفتم و بوسیله مغولها کسترش یافته است. اما تمام منابع اشاره میکنند که تا نیمة قرن سیزدهم هجری در ایران، قهوه توشیدنی اصلی بوده و از این دوران بعد تغییر ناکهانی و کامل در جهت توشیدن چای صورت گرفته است. تفوذ روس و انگلیس و ارزان بودن چای در این تغییر مؤثر بوده‌اند. با کشت چای در کیلان در سال ۱۹۰۲ هـ/۱۳۲۰ م این تغییر به مرحله قطعی و نهایی رسید.
۲. توشیدن قهوه از سرمهین اتیوبی منشاء کرفته است و بعدا در قرون ۱۴ و ۱۵ میلادی به ین و از آنجا در سراسر شرق و احتمالا به آمریکای لاتین انتشار یافت. انتشار و انتقال قهوه از اتیوبی به کشورهای عربی بوسیله صوفی‌ها انجام گرفت. آنها در شهای ذکر و دعا، قهوه مینوشیدند. در کشورهای عربی در ابتدا قهوه را بجای شراب به کسانیکه مایل به توشیدن الكل نبودند پیشنهاد میکردند، اما بزودی آنچنان رواج یافت که در مسجد مقدس مکه نیز آنرا مینوشیدند. تاریخ ورود آن به ایران دقیقاً معلوم نیست، اما احتمالا در قرن شانزدهم بوسیله زائران و بازگرایانی که از مکه بازمی‌کشند به ایران وارد شده است. در تذكرة الملوك آمده‌است که در دربار صفوی قسمت مخصوصی بنام قهوه‌خانه وجود داشت که بوسیله یک مقام رسمی بنام قهوه‌چی باشی اداره می‌شد.
۳. ن. فلسفی، تاریخ قهوه و قهوه‌خانه در ایران سخن ۴-۵، ۱۳۲۲، ص ۲۶۰
۴. همان منبع همان صفحه

صاحب تبریزی

مهدی مجتبه‌پور

البته این فن بکار کیری واژگان متقارن یا متضاد کاه نیز کار دست شعراء داده و آنان را وادر نموده که معنا را فدای لفظ کرده و به صرف احساس الزام در بکار کیری الفاظ آنچنانی، به سروdon اشعار بی‌بایه و بی‌ارزشی پرداخته‌اند که چه بسا مایه رویکردانی نسلهای بعدی از این سبک سرایش کردیده و موجبات افول آنرا فراهم آورده است.

از خلال اشعار صائب و برخی همصران او بر می‌آید که آنچه بعدها به «سبک هندی» شهرت یافت، در آنzman طرزی تازه بوده و نام خاصی نداشته است:

میان اهل سخن امتیاز من صائب
همین بس است که با طرز آشنا شده‌ام

* * *

به طرز تازه قسم یاد می‌کنم صائب
که جای بلبل آمل در اصفهان خالیست
ظفر خان احسن - حاکم کابل - که خود نیز دستی در شعر و
شاعری داشته نیز اشاره می‌کند که:

طرز یاران پیش احسن بعد از این مقبول نیست
تازه گوئیهای اواز فیض طبع صائب است
ویرژکی دیگر صائب، بکار کیری واژگان نو در شعر کهن
پارسی می‌باشد. شاید در اشعار اوست که برای اولین بار به
واژگانی چون خیابان و شیشه ساعت و تقویم کهنه بر
میخوریم اما متأسفانه در دیوانش از این نمونه‌ها چندان
فراوان نمیتوان یافت.

آنچه که شاید در اشعار صائب منحصر بفرد است تعابیر و
تصاویریست که ارائه می‌دهد و مجموع اینهاست که «زبان»
صائب را از زیبایی سرشار می‌سازند. به نمونه‌هایی از این
موارد اشاره می‌کنم:

غم عالم فراوان است و من یک غنچه دل دارم
چسان در شیشه ساعت کنم ریک بیابان را

* * *

چون زندگی بکام بود مرک مشکل است
پروای باد نیست چراغ مزار را

* * *

قسمت ما چون کمان از صید خود خمیازه است
هرچه داریم از برای دیگران داریم ما

* * *

یافشان دانه احسان ز برق فتنه ایمن شو
که جز نقش پی موران حصاری نیست خرون را

* * *

آنرا که نیست وسعت مشرب در این سرا
در زندگی به تنکی قبرست مبتلا

وجود اخترهای درخشانی چون مولانا، سعدی، حافظ و ... در آسمان ادب ایران باعث کردیده است که ستارگان کم سوتر، مجال خودنمایی نیایند و خواننده شعر آشنای ایرانی به چنان سطح توقعی برسد که کمتر به دقایق و ظرافت طبع و کلام شعرایی پیردازد که بهر حال بی وجود آنان، آسمان شعر و ادب پارسی اینکونه پرستاره نبود.

از جمله ستارگان این کهکشان نامتناهی، باید از صائب تبریزی نام برد که او را بزرگترین غزلسرای سبک هندی دانسته‌اند.

نام او محمدعلی و نام پدرش میرزا عبدالرحیم، از بازگانان تبریز بود که در زمان شاه عباس صفوی به اصفهان کوچ کرد (یا کوچانده شد) و در محله عباس آباد (منتسب به شاه عباس) ساکن گردید. تولد او را حدود سال ۱۰۱۰ هـ ق و وفاتش را بسال ۱۰۸۱ هـ ق دانسته‌اند، بنابراین در حدود هفتاد سال عمر گرده است و مقبره‌اش در اصفهان قرار دارد. صائب در زمینه مشوی و قصیده طبع آزمایی‌هایی گرده است که چندان موفق نبوده، اما بیشترین بخش از دیوان او به غزل اختصاص دارد که نمایانکر اوج توانمندی اوست. اکثر تذکره نویسان او را به لحاظ کارکیری مضامین بکر و معانی دقیق، ستوده‌اند.

اصولاً پایه سبک هندی بر بکار کیری مضامین تو و الفاظ پیچیده با معانی کوناکون - و حتی کاه متضاد - قرار دارد.

آزادی ما در گرو پختگی ماست

آریخته است از رک خامی شمر ما

* * *

خطاط امن به ملک دوجهان می‌ارزد

نیست درهم اگر سیم و ذری نیست مرا

* * *

مشو به سنگدلی‌های خویشتن مغزور

که ترکتاز حوادث کند غبار ترا

که در بیت اول تقابل پختگی و خامی؛ و در بیت دوم، درهم (که اکر با کسر دال خوانده شود) در تقارن با سیم و زر، و در بیت سوم، سنگ در مقابل غبار، بیانکر صناعت کلام و نمودار ویرژکی سبک هندی می‌باشد. از این نمونه‌ها در سروده‌های شعرای این سبک، فراوان به چشم می‌خورد.

خواجه حسین شایی را بیانکننده این سبک دانسته‌اند اما در کلام صائب است که این روش گفتاری به اوج خود میرسد و با زوال حکومت صفویه، در ایران رو به افول مینهد اما در نزد پارسی سرایان هندی تا سالها پس از آن رواج دارد و بهمین سبب به سبک هندی شهرت یافته و گرنه خاستگاه اصلی آن، شهر اصفهان بوده است.

چون بلبل تصویر بیک شاخ نشستی
 زافسردگی از شاخ بشاخی نپریدی
 پیوسته چرا کاه تو از چون و چرا بود
 از گلشن بی چون و چرا زنگ ندیدی
 یک صبحدم از دیده سرشکی نفشنادی
 از برک کل خویش گلابی نکشیدی
 چون صورت دیوار درین خانه شدی محو
 دنباله یوسف چو زلیخا ندویدی
 کردید ز دندان تو دندانه لب جام
 یکبار لب خود ز ندامت نکزیدی
 از زنگ قساوت دل خود را نزدودی
 جز سبزه بیگانه از این باع نچیدی
 از بار تواضع قد افلاک دوتا ماند
 وز کبر تو یک ره چو مه تو نخمیدی
 ایام خزان چون شوی ای دانه برومند؟
 از خاک چو در فصل بهاران ندمیدی
 در پختن سودا شب وروز تو سر آمد
 زین دیک بجز زهر ندامت نچشیدی
 از شوق شکر مور برآورد پر وسال
 صائب توداین عالم خاکی چه خزیدی؟

داشتم شکوه ز ایران، به تلافی کردون
 در فراموش کده هند رها کرد مرا
 * * *
 فتاده است چو تقویم کهنه بیکار
 بدبور حسن تو مجموعه نکویی‌ها
 * * *
 به نومیدی مده از دست خود دامان شیها را
 که از خاک سیه کلهای زنگین می‌شد پیدا
 * * *
 از پختگی سست عاشق اکر کریه کم کند
 خونابه است شاهد خامی کباب را
 * * *
 آسمانها در شکست من کرها بسته‌اند
 چون نکه دارم من از نه آسیا یک دانه را
 من نمونه‌یی از شعر و نمونه‌یی از نثر صائب را برگزیده و
 ذیلاً نقل میکنم و برسی بیشتر را بر عهده خوانندگان گرامی
 و امیکذارم. نمونه‌یی از شعر او:
 یک روز کل از یاسمن صبح نچیدی
 پستان سحر خشک شد ازس نمکیدی
 صد بار فلک پیرهن خویش قبا کرد
 یکبار تو بیدرد کریان ندریدی

و اینهم فونه‌یی از نثر شیوای صائب:

که شرح آن بکدامین زبان کنم تقریر

زیان شکسته ترم از قلم ، نمیدانم

غرض از تقریر این پریشان رقم آنکه در اواخر ماه رمضان ، فرمانی از جانب سلطان صاحب قران ، مشتمل بر منع
 شراب و آزار میخوارگان رسید .
 رندان باده نوش که آماده این شده بودند که به اشاره ابروی هلال عید بdest سبو بیعت تازه کنند و با سیز خطان
 ته گلگون شیشه و پیاله دست در گردن کرده ، چهره زعفرانی ، ارغوانی سازند ، از اثر این خبر ، انگشت تأسف
 بندنان گزیدن گرفتند و به آب دیده ، دست از دامن دختر رز فرو شستند .
 هلال عید که ناخن بر دل ارباب طرب میزد در نظرها بعینه شکل ناخن بهمرسانید ، بزرگان خم و خردان پیاله
 که از می در جوش و از نشاط در خروش بودند ، همگی شکسته خاطر شدند و از اشک عقیق رنگ چهره را گلگون
 ساختند . پیاله از دست رفت و صراحی از پای در آمد . تاک را از واهمه ، خون در رگها خشک کشته و از خوش
 گریه در گلو گره گردید .
 مستوره بنت الغنوب که چون نور دیده همیشه در پرده زجاجی بسر میبرد جهت اجرای حکم ، آبروی حرمتش
 بخاک مذلت ریختند .

شمع را که مجلس افروز بزم رندان بود ، از مشاهده این حالت جانکاه ، دود از نهاد بر آمد و جهان روشن در
 نظر تاریک شد ؛ حباب کاسه سونگون را که چشم از روی پیاله بر نمیداشت و چون از خانه زادان بود ، کشتن عشتر
 دریابی گشت ؟ نای که در هدمی ارباب طرب انگشت نما بود ، بند از بندش جدا ساختند .
 کمانچه که ثابت قدم عشرت بود ، خاک در کاسه سر ریخته ، به تیرش زدند .
 دائمه که حلقة بندگیش در گوش کشیده ، از شادی در پوست نیگنچید ، بضرب طپانچه ، از دائمه اهل نشاط
 بیرونش کردند .
 چند که همیشه جا در دامن زهره جیبینان ماه طلعت داشت ، بجهت ضبط قانون ، موی کشان از پرده برونش
 کشیدند و پرده ناموش بناخن بی اعتباری دریدند .
 طبصور را گوشمالی ندادند ، که دیگر هوس نغمه پرداری نکند ؛ و ریاب را آنچنان نتواختند که بعد از این با
 حریفان ناسازگاری کند و اگر بوی برند که عود بر عشقان نوای مخالف خوانده ، در زمانش چون عود قماری
 بسوزند . و اگر بشنوند که موسیقار با کسی همنفس گشته ، سرب در گلویش برویزند .
 امید که منشور رخصت ، از دیوان رحمت پناهی صادر گردد و آب رفته بجوى شیشه و پیاله باز آید و مستوره
 بنت الغنوب که در پرده خفا محجوب مانده ، شهر روان گردد و چشم پیاله بدیدار قرۃ العین روشن گردد -
 یارب دعای خسته دلان مستجاب کن .

ای دهندۀ عقل‌ها فریاد رس

حصیل سنتاری

بدفهمی معنی ایات که بر اثر تفسیر مادی از مضماین معنوی تصاویر حادث می‌شود، موجب این حرکت معکوس از شعر به روایت و ریشه اغلب این خیال‌پردازی‌ها در کتاب‌های سایر انگیزه‌های است.

استاد فروزانفر در مقدمه 'زندگانی مولانا' در باره مناقب افلاکی می‌نویسد با وجودی که این کتاب از قدیمی‌ترین منابع تاریخ زندگانی مولاناست، ولی مؤلف آن از حسن عقیدت یا نظر بترویج خاندان مولانا اغلب روایات و حکایات را با ذکر کرامات آمیخته و نیز در نقل سنین و تواریخ بهمچو روى دقت ننموده، چندانکه تشخیص درست از نادرست بدشواری میسر است.^(۱)

ذیلاً مشتی از خروار بعنوان نمونه‌ای از انواع کراماتی که او به شیوخ نسبت داده، ارائه می‌شود تا معلوم گردد که عدم دقت وی تنها در نقل سنین و تواریخ تبوده و در نقل کرامات هم هشیاری بخراج نداده است. حکایت می‌کند:

در خبر است که شیخ حجاج نساج که بمرتبه «لایعرفهم غیری» رسیده بود بعد از وفات بهاء الدین ولد پجامه بافی مشغول می‌شد و نان‌های محقرة فقرا را خریده، در آب خیسانیدی و شب از آن افطار کردی و آنجه از کسب حلال بدهست آورده خزینه ساختی، تا مبلغ دویست و سیصد عدد شدی، آورده و در کفش مبارک خداوندکار ریختی. چندان که در قید حیات بود به همین خدمت مواظبت می‌نمود. همانا که چون از عالم رفت و رحلت کرد، غسال را حاضر کردند تا وی را بشوید. پس غسال دست دراز کرد تا ستر عورت را بکیرد و طهارت دهد. حجاج دست او را چنان سخت بکرفت که بی‌هوش کشت و فریادی عظیم برآورد و اصحاب چندانی که قوت کردند دست غسال را از چنگ او نتوانستند رهانیدن. به حضرت خداوندکار خبر کردند. خداوندکار آمده، شفاعت‌ها کرد و در گوش حجاج آواز داد که: معدور دار، ترا ندانست، کنه او را به من بخش. همان ساعت او را کذاشت. بعد از روز سوم غسال نیز نقل کرد.^(۲)

افلاکی نقل می‌کند - که چه می‌کوید 'در خبرست' ولی مخبر خود ناقل است. که شیخ نساج بمرتبه 'لایعرفهم غیری' رسیده بود. یعنی در سلک اولیائی بود که در ۳۴. سال نخست، شماره چهارم. اسفند ۷۶. نیستان

هیئت تحریریه محترم کاهنامه نیستان خواهشمند است موافقت فرماید نسبت به چاپ توضیح زیر در صورت سازکاری با روش آن نشریه در شماره بعد اقدام شود. انکیزه نکارش این سطور شرحیست که از مناقب العارفین در معیت غزل مولانا منتشر شده است.

در صفحه اول شماره سوم نیستان 'غزلی از مولانا و بهمراه این غزل شان نزول آن از مناقب العارفین' نوشته شمس الدین احمد افلاکی، نقل شده بود. بی‌شک در زمانی ابداع و نقل اینکونه شان نزول‌ها به مذاق مریدان و شیفتکان خوش آیند بوده، ولی بر من پوشیده است که در عصر ما، چه مقدار از این روایت و اینکونه روایت‌ها مورد تأیید و قبول خواندن نیستان است. بمنظور آشنایی بیشتر با سبک کزارشات افلاکی و افلاکیان به توضیح مختصر زیر پرداخته می‌شود:

در شرح 'شأن'، آدم از خود می‌پرسد، در خانه‌ای که درهای آن بسته و روزن‌های آن کرفته شود، انسانی که ده روز هم افطار نکند، چطور زنده می‌ماند؟ بفرض که ماند، چه حالی برایش می‌ماند که 'معارف' املاء کند، 'قریب صد طبق (لا یه؟) بعری و پارسی' و پس از استماع متعابقاً آنها را ورق ورق با تبسیم به تور بیاندازد و بسوزاند؟ بعد از آن هم بیرون آمده با فرجی و دستار مبارک از سوراخ خزینه در آب جوشان فرو برود و قریب هفت شبانه روز! در آنجا بماند، (یعنی داخل خزینه جوشان) و هیچ جایش هم تاول نزند و بعد هم بیرون بباید خوش و خندان و غزل بیاغازد که:

باز آمد چون عید نو تا قفل زندان بشکنم
و تازه برود هفت روز دیگر هم در 'سماع و جمعیت' باشد.
باایستی اشاره شود که شکرد افلاکی در اختراع شان نزول‌ها اینست که از نکرش معکوس استفاده می‌کند یعنی حرکتش از شعر با شان و یا از آیه به روایت آغاز می‌شود. مثلاً در مقدمه شرح، اول، عبارت 'سخنم خور فرشته' را در نظر داشته و بعد از پیچ و تاب مطلب، روایت خود را نهایتاً باینجا رسانده که حضرت شیخ بکوید اینها (یعنی این صد طبق کاغذ که سوزانده می‌شود) غذای روحانیت ایشان است. (ایشان هم یعنی فرشتکان)

سپهسالار داستان را شروع می‌کند: 'در مدت چهل سال که این ضعیف ملازم حضرتش بود و پیوسته چون پرکار سر بر نقطه آستان داشتی، ایشان را جامه خواب و بالش ندید' ! و چهت آسایش یک شب ایشان را بر پهلو خفته مشاهده نکردم ... (۷)

حالا نوبت بیتی است که در آن دو کلمه 'پهلو' و 'آسودن' است و این در بیت چهارم غزلیست با مطلع 'ندا آمد بجان از چرخ پروین':

چه آساید به هر پهلو که کردد
کسی کز خار سازد او نهالین

معنی بیت این است: کسی که از حار برای خود بستر ساخته باشد به هر پهلو که بکردد نمی‌تواند بیاساید. و بر داستان سپهسالار توضیح دیگر زائد است. کرامات‌تراشی برای شیوخ و اقطاب و پیران، در نقل شرح حال در زندگینامه‌های آنان در تاریخ فرهنگی ما سنت دیرینه دارد و مجموعه‌ای از آنها در 'تذکره‌الاولیاء' شیوخ عطار کردآوری شده است که منبع پرمایه‌ای برای عبرت کیمی صاحبان بصیرت است:

فاعتبرو یا اولی الاصار (۸)

ماخذ

۱ - زندگانی مولانا جلال الدین محمد مشهور به مولوی به اهتمام بدیع الزمان فروزانفر انتشارات زوار، چاپ پنجم ص ۲۰

۲ - بنقل از منتخب کتاب 'مناقب‌العارفین و مرآة‌الكافشین' تألیف شمس الدین احمد افلاکی، این منتخب در کتاب 'زندگینامه مولانا جلال الدین مولوی' تألیف فریدون بن احمد سپهسالار با مقدمه سعید نفیسی چاپ شده است. چاپ اقبال، چاپ دوم، ص ۱۶۲ به بعد.

۳ - فرهنگ مصطلحات عربی، تألیف سید جعفر سجادی، انتشارات بودرجمهری، چاپ اول ۱۳۳۹

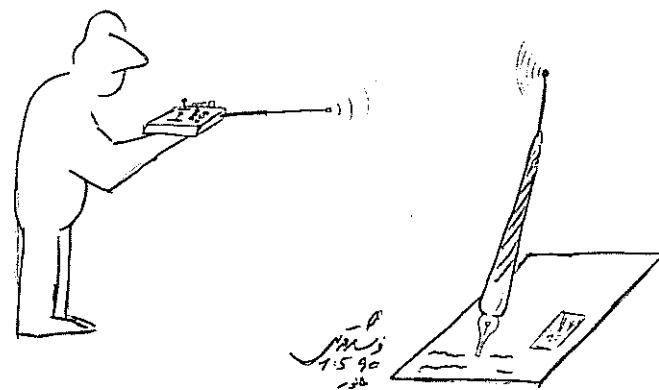
۴ - سعید نفیسی، همانجا، ص ۱۱۴

۵ - همانجا ص ۹۴

۶ - همانجا ص ۳۷

۷ - همانجا ص ۲۲، استاد سعید نفیسی، صحبت ادعای سپهسالار را که چهل سال ملازم بوده را با بررسی علمی مورد تردید قرار داده‌اند، همانجا ص ۲۲۸ به بعد

۸ - قرآن مجید، سوره حشر آیه ۲



اختفا هستند و کسی آنها را جز ذات باری تعالی و اولیا بش نمی‌شناستند. (۲) اگر شیخ حجاج نساج به این مرتبه رسیده بود افلاکی یا راوی او را از کجا شناخت؟
شرح صفت شیخ در مقدمه برای اینست که سخت کیری او نسبت به خود - با خرید خرده نان‌های فقرا و افطار با آن - و میزان ارادتش نسبت به خداوندکار. با ریختن اندوخته خود در کفشه خداوندکار - معلوم شود.

حال شیخ نساج فوت کرده و غسال را آورده‌اند تا او را بشوید. غسال می‌خواهد به وظیفه خود عمل کند و غسل میت را بجا آورد، ولی بمحض اینکه می‌خواهد بمنظور شستشو ستر عورت را بزنند، شیخ نساج مرده، دست او را چنان بسختی می‌کیرد که غسال بخت برکشته 'بی‌هوش گشت و فریاد عظیم برآورد'. - بعد از بیهوشی می‌شود فریاد زد؟ - و اصحاب هر چه سعی می‌کنند نمی‌توانند غسال را از چنگ مرده خلاص کنند! جل‌الخالق! می‌روند به خداوندکار خبر می‌دهند، او می‌آید و در گوش شیخ می‌کوید: 'مذدور دار، تو را ندانست!' یعنی تو را نشناخته، 'کنه او را به من بخش' که شیخ مرده بر اثر این شفاعت نرم می‌شود و دست غسال را رها می‌کند. آخر سر هم آقای افلاکی نمی‌کوید که آیا شیخ حجاج نساج را غسل میت دادند و کفن و دفن انجام کرفت یا خیر؟ و یا اینکه حجاج به همان وضع باقی ماند تا غسال در آینده عبرت بکیرند و دست درازی به مواضع حساس شیوخ مرده نکنند. - و کرنه بعد از سه روز می‌مرند، همچنان که آن غسال بعد از سه روز 'نقل کرد'.
بیچاره غسال که جز انجام وظیفه، تقصیر دیکری ندانسته دچار کرامات شیخ می‌شود!

در این بخش از روایت به تعصب شیخ و اطاعت وی در مقابل شفاعت و شدت وی در کینه‌توزی و انتقام‌کشی پرداخته شده است. مغز آدمی بایستی در چه مرحله‌ای از رشد متوقف مانده و چند سال همنفس طامات‌باگان بوده باشد تا بدین پایه برسد که بتواند برای اولیاء چنین صفاتی بترشد؟ در چنین بن‌بست‌هاییست که باید گفت: پروردکارا از شر و هم افلاکیان و اجنه به تو پناه می‌آوریم!

افلاکی در بکار کیری شیوه حرکت معکوس تنها نیست، فریدون بن احمد سپهسالار هم در نکارش زندگینامه 'مولانا' بکرات بدین شیوه رفتار کرده است، مثلا برای اینکه از غزل این بیت را مستند کند: 'در زلزله است دار دنیا، کز خانه تو رخت می‌کشانی' بدون کمترین تأمل قمنیه را چهل روز متواالی (۴) دچار زلزله می‌کند! بر 'خداوندکار' کرامات می‌بندد که کلوخ را به اندرون جبهه برد و همین که بیرون آورده 'علل شده بود شفاف و پر تأله' (۵) تا بدین مصرع برسد: ای عاشقان ای عاشقان من خاک را کوهر کنم!

چون بیتی را در نظر دارد، از زبان مولانا با قید احتیاط نقل قول می‌کند: 'از حضرت ایشان استماع رفت که فرمودند: چهل سال تمام در معده من شب طعام نخفت' (۶) که متعاقب شیش بیاید:

درگذشت اکنون چهل سال تمام
که نکشتم مفتر (نیازمند) من بر طعام
بیت از مولانا نیست. (استاد سعید نفیسی حدس زده‌اند که این بیت احتمالاً از مشوی یکی از نوه‌های مولاناست) اکسی که چهل سال بر او این حال رفته باشد، باید چهل سال هم بیخواب مانده باشد. از بیتی که در اختیارش هست،

آیین جوانمردان

محمدی (زیارت روز)

لکی بر میان می بستند و سر را در خودهایی که صورت را تا
چشم می پوشانید، نهان می کردند سازمان های این کروه
بسیار منظم بود. هر ده تن عیار یک سرپرست که 'عريف'
نامیده می شد، و هر ده تن عريف یک 'نقیب' داشت، و هر
ده تن نقیب یک 'قائد' (سرهنگ) و هر ده قائد یک 'امیر'
.... (۲)

چنان که از این نامکذاری عربی بر می آید، عیاران ابتدا در
مناطق عرب زبان پیدا شدند. پژوهندگان تاریخ خبر از کرد
آمدن انبوی آنان در اواخر قرن دوم هجری در بغداد می دهند،
اما می توان آثار عیاران را در دوران پیش از اسلام نیز دید.
یکی از دلایل ما بر این ادعا، سوکند خوردن عیاران است:
.... پس پنال با سمک عیار و سرخ ورد هر سه سوکند
خوردن که به یزدان دادار، و به نور و نار، و به قدح سردان و
به اصل پاگان و نیکان، که با هم یار باشیم و دوستی
کنیم. (۳)

یکمان سوکند به آتش و نور، ریشه در ثبات زرتشی و
اعتقادات باستانی دارد. (۴) اما اینکه چون قوم کرایان
دو آتش خواستگاه هر اندیشه ای را در ایران باستان بدانیم،
خالی از تعصب نیست.

بنابر این چنین به نظر می رسد که در بسیاری موارد، وجود
شرایط اجتماعی و زیستی مشابه در اقوام مختلف آثار
اجتماعی مشابهی را پدید می آورد.

باری عیاران تقریباً در تمام شهرها حضور داشته و به
شیوه خاص خویش روزگار می گذرانند. کاه با مأموران دولتی
درگیر می شدند. کاه در منازعات سیاسی دخالت کرده، امیری
را به قدرت می رسانندند. چنان که امین 'معدی خلافت
عباسی در بغداد وقتی خود را در محاصره مأمون' برادرش
دید، از عیاران کمک کرفت. کاه دکان تاجری را غارت کرده
هم خود چیزی بر می گرفتند و هم به درماندگان و فقرا
می دادند و این همه را تهبا برای 'نام آوری' می کردند. در
این باب، سخن نویسنده 'سمک عیار' معروف است که از قول
وی می گوید: 'من مردی عیار پیشه ام، اگر نانی یابم بخورم
و گرنه، می کرم و خدمت عیاران و جوانمردان می کنم، و کاری
اگر می کنم آن برای نام می کنم نه از برای نان' (۵)

نوشتار زیر کوششی است برای نشان دادن دوران اوج و زوال
'آیین فتوت' در ایران که به مصداق مشت نمونه خروار
می تواند نمودار چنین فراز و نشیبی در سایر کشورهای مشابه
نیز باشد. نویسنده نه ادعای تخصص در تاریخ دارد و نه
اعتقاد به تو بودن موضوع تحقیق. که سال ها پیش از این
پژوهندگانی پرکار و بی غرض چون دکتر محجوب حق مطلب
را ادا کرده اند. اما از آنجا که قصد احیای مجدد این آیین
را دارد و زیایی روز و روزگارش را در رساندن پیام
'فتوت' - سوای خرافات رایج در آن - می داند، کوشش کرده
است جای کفتاری باز شود تا رأی سایر علاوه‌مندان و
دست‌اندرکاران را دریابد و بر داشت خویش در این باب
بیافزاید. اساس کار در اینجا تأیید نظر دکتر زین کوب
است که می نویسد: 'أهل فتوت غالباً لباس و شعار خاص و
آداب و رسوم مخصوص داشته‌اند و تشکیلات آنها با
تشکیلات صوفیه و ملامتیه و همچنین عیاران مناسب و
مشابه داشته است و طبقه معروف به داش و لوطی و مشدی
امروز ظاهراً باقیمانده‌ای از دوره انحطاط تشکیلات آنهاست و
به نظر می آید که آیین جوانمردی ترکیبی از اصول عیاری و
مبادی صوفیه بوده است' (ارزش میراث صوفیه ص ۱۷۵)

آنکه دستی در پژوهش های تاریخی ملل مشرق زمین دارند
نیک آگاهند که فلسفه تصوف چه تأثیر عمیقی بر اندیشه و
فرهنگ آنچا نهاده است. 'آیین فتوت' نیز با همه موارد مشتب
و منفی خویش یکی از نتایج این تأثیر می تواند باشد.
سرچشمۀ جوانمردی، که از حدود قرن پنجم هجری فراکیر
شد و در ایران و سایر بلاد مسلمان نشین به هر کوی و بزند،
توده های مردم را جلب کرد، به 'عیاران' می رسد. کلمه
'عیار' در فرهنگ دهخدا به معانی مختلف جالاک، زیرک،
بسیار آمد و شد کننده، و حیله باز آمده است. 'این جوانمردان
شبکرد چزه طبقات پایین و متوسط مردم بودند رشته‌ای
که این کروه را بهم می پیوست محبت و الفت و صداقت با
همدیگر بود این افراد از طبقات 'لوطی و مشدی'
شهرها بودند و کم کم راهنمایان و سرپرست هایی در شهر
یافتند. (۶) 'این عیاران در حالی که لباس و ساز جنگی
درستی نداشتند، می جنگیدند. فقط

و ملامتیان را نشان می‌دهد که حمدون از نوع در باب جوانمردی سؤال می‌کند و پاسخ می‌شنود که : «جوانمردی من آنست که این قبا بیرون ننم و مرقعه پوشم ... تا صوفی شوم و از شرم خلق اندر آن جامه از معصیت پیرهیزم و جوانمردی تو آنکه مرقعه بیرون کنی تا تو به خلق و خلق به تو فتنه نکردید ». (۹)

اینان صوفیانی مخالف خودنمایی صوفیانه بودند و سعی می‌کردند در آداب و لیاس و معاشرت، ظاهری چون مردم عادی داشته باشند. می‌کفتند که ریاضت‌کشی صوفیانه و روییدگی ظاهر، غروری به صوفی می‌دهد که وی خود را برتر از مردم عادی می‌پنداشد و همین غرور، نفس آنان را فاسد می‌کند. بنابراین عمدًا خود را به ملامت خلق دچار می‌کردند تا کرفتار غرور نفس نکردند. چنانکه هجویری حکایت از بازیزد دارد که در ماه رمضان در جمع هواخواهان و مردم کنجکاو که برای زیارت وی آمده بودند، نان خورد و روزه شکست و همه از کرد او پراکنده شدند.

عده‌ای از ملامتیان نیز راه غلو پیموده به بهانه ستیز با نفس به نوعی 'خود آزاری' روی می‌آورند. هجویری حکایت از شیخی ملامتی می‌کند که می‌کوید وقتی در مسافرتی دریابی، مسافران کشتنی مسخره‌اش می‌کرده‌اند و دیوانه‌ای بر او ادوار کرد، آن زمان به مراد دلش که کشتن نفس باشد رسید. (۱۰) عده‌ای دیگر از ملامتیه با هر گونه قرارداد اجتماعی به مخالفت پرداخته، عمدًا خود را مخالف آداب و رسوم عامه نشان می‌دادند. اینان بنام 'قلندر' مشهور شده‌اند و تأثیرشان بر ادب و فرهنگ و جامعه ما بسیار بیشتر از آن است که تصور می‌شود. در باره اینان دوباره سخن خواهیم داشت.

باری ... حاصل سخن اینکه، با گذار اندیشه تصوف از زهد کرایی به 'ایثار و محبت'، راه تلقیق آن با عیارصفتی باز شد. دو نیروی عظیم اجتماعی، 'عياران و صوفیان' به یک زیان مشترک رسیدند و بقولی، یک نوع 'تصوف اخلاقی' (۱۱) بوجود آمد. البته نباید فراموش کرد که این جوانمردان صوفی مشرب، تها شاخه‌ای از تصوف بشمار می‌رفتند و در قرون بعدی همچنان تصوف و آئین فتوت مستقل از یکدیگر به حیات خویش ادامه دادند.

یکی از بلندآوازه‌ترین عارفان جوانمرد اواخر قرن چهارم هجری، جانشین معنوی بازیزد و معاصر ابوسعید ابی‌الخیر، ابوالحسن خرقانی است. در کلام او ایثار و مردم کرایی موج می‌زند؛ آنجا که می‌کوید: «هرکس در این سرای وارد شود نانش دهید و از ایمانش مپرسید. چه، هر که به نزد خدای به جان ارزد، بر خوان بوالحسن به نان ارزد».

دیگر پیشروان فتوت چون فضیل عیاض، احمد خضرویه، ابوتراب نخشی، و ابوتراب حداد از منطقه خراسان بوده‌اند که نشان می‌دهد جوانمردی ابتدا در این قسمت از دنیا اسلام پا کرفت. «با استقرار حکومت سلجوقیان در آسیای صغیر، تصوف اسلامی هم به آنجا راه می‌یابد... گروه جوانمردان آنجا با الهام از جمله 'انما المؤمنون اخوة' (قرآن ۱۰/۴۹) به اعضای جمعیت خود اخی = برادرم می‌کفتند. این معنی در میان کردهای عراق به 'کای' تبدیل شده و فرقه 'کاکائیه' را بوجود آورده است». (۱۲) فتنی به معنی 'جوان' دو بار در قران آمده است (سوره انبیا آیه ۶۰ و سوره کهف آیه ۶۰) و جوانمردان

از همین رو در کنار لفظ 'عيار' معنی چابک و پررفت‌آمد، صفاتی غریب و زیبا نیز بر خویش می‌نهادند که «هم جنبه رمز و معما داشت و هم حکایت از روحیه سرکش و تند آنان می‌کرد ... چون 'شغال پیل زور'، 'شیرزاد عیار'، 'آهوکیر عیار'، 'تیزندان عیار' و امثال آن». (۱۳)

سلاح آنان عبارت بود از کارد، سوهان، کازانبر، سنکانداز و کمند برای از بامی به بامی دیگر پریند و از این قبیل، از میان شهرهای ایران، عیاران سیستان شهرتی فراوان یافتند و به گواهی تاریخ، یعقوب لیث می‌رفت تا دستکاه خلافت را برچیند، اما اجل مهلت از او گرفت.

صاحب 'قاپوس نامه' در باب چهل و چهارم اصول جوانمردی را چنین برمی‌شمارد :

«بدانکه جوانمردی عیاری آن بود که او را از آن چند کونه هنر بود. یکی آنکه دلیر و مردانه و شکیبا بود بهر کاری و صادق ال وعد و پاک عورت و پاک دل بود و از زیان کسی به سود خویش نکند و زیان خود از دوستان روا دارد و راست اسیران دست نکشد ... بد بدکنان از نیکان باز دارد و بر آن شنود چنانکه راست کوید و داد از تن خود بددهد و بر آن سفره که نان خورد بد نکند و نیکی را بدی مکافات نکند. (۱۴) تأکید از نویسنده ذکر این نکته نیز ضروری است که عیاران همکی جوانمرد و یکدست نبوده‌اند. چه بسا ارادل و راهزنان کوه و کمر که به بهانه 'راهداری' یعنی به سلامت رسانیدن کاروانیان به مقصد و یا به بهانه عیار صفتی دست به جان و ناموس مردم دراز کرده، دمار از ساکنان بیکناه شهرها در می‌آوردند.

* * *

در همین دوران یعنی قرون اولیه اسلامی، آئین تصوف نیز نیرو می‌کشد. این آئین بعنوان مقاومتی منفی در برابر زیاده‌رده روح حاکمان وقت قد علم می‌کند. زاهدانی پشمینه پوش و خشک‌مذهب، رسالت خویش را در امر به معروف و نهی از منکر، تبلیغ دشمنی با لذات دنیا و دنیا پرستان می‌دانند و خواستار رعایت همد جانبه اصول شرع هستند؛ بعنوان نمونه می‌توان از 'کرامیان' پیروان محمد بن کرام صوفی سیستانی سخن گفت. اینان «پوست دباغی شده کتیف و کهنه‌ای می‌پوشیدند و کلاه سپید رنگ مخصوصی بنام 'قلنسو' بر سر می‌نهادند و با حالت زهد و ظاهری آشفته به میان مردم می‌آمدند و آنان را موعظه می‌کردند. (۱۵) این آئین در قرون چهارم و پنجم با رویکرد محمود غزنوی - که به مدد آن قصد هلاک فاطمیان را داشت - به اوج قدرت خود رسید. با رواج تصوفی 'محبت کرا' که به جای ترس از غصب الهی، عشق به حق را تبلیغ می‌کرد، و با ظهور عارفانی روشنی دل چون بازیزد و حللاح و ابوسعید که نام و ننگ و جان بر سر آن کذاشتند، از نفوذ 'کرامیان' کاسته شد. از سوی دیگر 'لاماتیه' نیز همه جا با خشک‌اندیشی و زهد فروشی کرامیان سر سخیز داشتند. آئین ملامتی از قرن سوم هجری ابتدا در خراسان پدیدار گشت و سپس از آنجا به سایر بلاد اسلام گشترش یافت.

شیخ آنان 'حمدون قصار' نام داشت و پیروانش را 'قصاریه' یا 'حمدونیه' می‌خوانند.

اینان بیشترین تأثیر را بر آئین عیاران نهادند. مناظره 'نوح' رهبر عیاران نیشابور، با حمدون قصار، ارتباط و تأثیر عیاران

جوانمردی یدمار از روزگار مردم در می‌آورند . سیاستمداران و حکام سعی در بهره‌کیری از این پتانسیل عظیم خودجوش دارند .

سخن از سال‌های قبل از حمله مغول است . آن 'نام آوری' و برای 'نام' کار کردن عیاران ، نقطه ضعفیست که اثر مخرب خود را بر این آینین می‌کذارد . در هر کوی و بزن ، عیاری و پهلوانی با پیروانش حریف می‌طلبد و خود را سرهنگ دیکران می‌نماد . از سویی دیکر عده‌ای به لاابالیکری پرداخته ، به مصادق هر چه پیش آید خوش آید ، با وقارت ، به تمام قراردادهای اجتماعی ، چه مثبت و چه منفی پشت پا می‌زنند . اینان 'قلندران' هستند که در زاویه‌ها آمد و رفت دارند و به کدامی و بیکاری زندگی می‌کذراشند .

'قلندریه در واقع جماعتی بودند از صوفیه ملامتی که در حدود قرن هفتم هجری در خراسان و هند و حتی شام و بعضی بلاد دیکر شهرت و فعالیت داشته‌اند . البته سابقه این فرقه‌ها از قرن هفتم فراتر می‌رود اما شهرت آنها مخصوصاً در این اوان بوده است . قلندریه غالباً موی ریش و سبلت و سر و صورت را می‌ترافیشیده‌اند و دلتنی از پشم سبز بر تن می‌پوشیدند . این طریقه در خراسان به وسیله 'قطب الدین حیدر' و در هند به وسیله 'حضرت رومی' انتشار یافته است . در هر حال قلندران صورت تازه‌ای از ملامتیه بوده‌اند لیکن با آنها از بعضی جهات نیز تفاوت داشته‌اند . '(۱۹)

'قلندر مغرب کلندر به معنی چوب کنده و ناتراشیده یا مردم قوی هیکل . منشاء کلمه قلندر خنور روشن بیست . '(۲۰) به یک احتمال می‌توان فرض کرد که شبوه خانه بدوسی و دوره کردی کروهی از دراویش هند به مناطق مسلمان نشین سراپايت کرده ، عقاید ملامتیه را موافق طبع یافته و نهایتاً خود را به صورت فرقه قلندری نشان داده است . اینان از بدو پیدایش خویش سربار جامعه بوده‌اند و اکر به زبان امروزی 'لپن' نام بکرند ، اشتباه بیست ، که علاوه بر بیکاری عمده بدلیل فقر و تجربه ، کریزی از هم‌جنس یازنی و آکون نوجوانان نداشته‌اند . چنانکه در زبان عامیانه آن روزگار 'قلندریجه' کنایه از آلت تراسلی مرد بوده است . ر.ک. فرهنگ معین ا هم‌جنیس‌بازی بخصوص در دوران پس از حمله مغول و فروزی اخلاق اجتماعی بین تمام اقسام و طبقات اجتماعی رواج داشت ، که بقول حافظ :

صوفیان جمله حریفند و نظریان ولی

زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد هر چند قلندران به دلیل پشت پا زدن به همه ارزش‌ها حتی در پی تدوین آین خویش نیز بودند ، اما شبوه زندگی و تفکر آنها بشدت در سراسر ادبیات و رفتار اجتماعی چند هزار ساله جوامع مشرق نمودار است . این تأثیر بیش از همه در ادبیات صوفیانه نمایان می‌باشد و اکر چه در جهان تصوف ، عارفانی چون 'طار' زبان به طعن آنان کشوده‌اند ، اما در مجموع 'قلندر صفتی' در زبان عارفانه پسندیده است . زیرا قلندر ترس از رعایت نکردن اعمال شرع ندارد و حداقل دل و زیانش یکی است . او آینه اعمال زاهدانی است که چون به خلوت می‌روند آن کار دیکر می‌کنند . برای مثال ، حافظ با دادن نام قلندر به شیخ صنعا ، رسوایی پیرانه سرش را تحسین می‌کند :

به استناد آن و آیه 'و تعانو على الْبَرِ' (در نیکی به یکدیگر یاری کنید) خود را اهل فتوت دانسته ، قدمت آین خویش را به آدم و نوح و ابراهیم و پمامبر اسلام می‌رسانده‌اند . امام علی را 'شاه مردان' و حسن بصری را که خرقه از دست او گرفته بسود سید الفیان می‌خوانده‌اند . (۱۳)

أساس جوانمردی بر ایشار است : « جوانمردی دریابیست به سه چشمده ، یکی سخاوت ، دوم شفقت ، سیم بی نیازی از خلق و نیازمندی به حق » (۱۴) در فتوت نامه‌های منظوم و مشوری که بجا مانده ، به تفصیل از مراسم عملی جوانمردان سخن رفته است . بخصوص مقدمه مفصل دکتر محجوب بر فتوت نامه سلطانی اطلاعات کاملی را از رسوم آنان و تأثیر آینین عیاران بست می‌دهد . خلاصه آنکه :

« سالک راه جوانمردی باید توبه از روی صدق کند و دست ارادت به پیری دهد . از شرایط مرید گرفتن پیر ، چهار شرط مهم است : ۱- مرید را غسل بفرماید . ۲- تحقیق کند که پیش از او بدیگری دست ارادت نداده باشد . ۳- وقتی دست او را می‌کردد به محمد و آل او صلوات بفرستد . ۴- آب و نمک در مجلس حاضر کند . (۱۵)

مرید بیز غیر از پیر باید خدمت سه نفر دیکر را بکند . ۱- تنبیب که تنحصص احوال مرید می‌کند ... و کویا در بین جمعیت مقام مفتض را داشت . ۲- پدر عهد . این شخص بعد از تنبیب ، داوطلبان را به عهد خدا در می‌آورد ... و خطبه طریقت را بر او می‌خواند . ۳- استاد شد (با تشديده دال) که کسر داوطلب را می‌بست (۱۶) ... و اور پس از اجرای آداب میان بستن خلف یا 'فرزند صدق' می‌کفتند ... پس از سه روز فرزند صدق را به خدمت استاد شد می‌آوردند تا آن را از وی بکشاید و بکوید : « بستم میان این فرزند به بقاء ، اکنون کشودم به فناه » استاد شد را بر کردن فرزند می‌انداخت و او از آن پس باید دست و دل و چهره و درخانه و سفره‌اش را برای یاری و پذیرایی مردم و مستمندان و غربیا باز می‌کرد . سپس شلوار اسوان اخوت می‌پوشید و چشم می‌بست تا عملای زن و مرد جوان نکاه نکند ، که این جهاد اکبر است . (۱۷)

کاشفی در باره شلوار فتوت و رابطه آن با تصوف می‌نویسد : « سوال را که به فارسی زیر جامه کویند ... او یک جزو از خرقه است ، چنانکه فتوت یک جزو از طریقت است . (۱۸) با این ترتیب جوانمردی بصورت شاخه‌ای از تصوف در تمام مناطق مسلمان نشین منتشر کردید و همزمان با بنای مسجد و خانقاہ ، 'لکر' و زاویه نیز ساخته شد ، که جوانمردان در آنجا به پذیرایی از غریبان و مسافران و اطعمان فقرا می‌پرداختند . در فتوت خانه‌ها به ورزش‌های بدنی و عملیات پهلوانی توجه فراوان می‌شد . اساس زورخانه از همین دوران بنا شده است ... جوانان پرشور محلات که عموماً از عبادات بلند راه‌هادان و ریاضت‌های سخت صوفیان کیریزان بودند ، کروه کروه به 'فتوات' که تلفیق نوعی تصوف ساده کرا و عامیانه با آینین عیاری بود می‌پیوستند . در واقع 'لکر' محل تجمع جوانان نامجو بود که هر یک خیالی دیکر به سر داشتند .

بدیهی است با چنین استقبالی . چون تمام نهضت‌های دیکر اجتماعی - فرصت طلبان بیکار ننشسته و لقمه‌ها از این خوان گستردۀ برمی‌کیرند . راهزنان و عیاران خودفروخته بنام

«الناصرالدین الله خلیفه عباسی در سال ۵۷۸ هجری به وسیله پیشوای جوانمردان، شیخ عبدالجبارین یوسف صالح بغدادی به آین فتوت پیوست.» (۲۲) از آن به بعد او خود مرشد جوانمردان می‌شود و به دعوت سران کشورها پرداخته، آنان را در سلک جوانمردان داخل می‌کند. و این آغاز فرجم شوم کاروکردار جوانمردان است که در فرستی دیگر به آن می‌پردازیم.

زیرنویس‌ها :

- ۱- یعقوب لیث باستانی پاریزی ص ۱۰۴
- ۲- همانجا ص ۴۶ - ۴۴
- ۳- سمک عیار تصحیح دکتر ناتل خانلری جزء ۱ و ۲ ص ۱۵.

در مقدمه کتاب می‌خوانیم:

«کتاب سمک عیار یکی از داستانهای عامیانه فارسی است که قرن‌ها مایه سرگرمی مردم این سرزمین بوده. قهرمان داستان پسر شاه حلب است که از دختر شاه عراق در وجود آمده و دلباخته دختر فغور شاه چین شده و سپس به جنک پادشاه ماچین رفته است... اما کوچکترین نکته‌ای که ایرانی نباشد و تعلق به حلب و چین و ماچین داشته باشد در آن نیست و شاید گوینده پرهیز داشته است از اینکه نام مقامات و شهرهای ایرانی را بنویسد تا مبادا کنایه‌ای شمرده شود. مؤلف کتاب فرامرزین خداداد است و تاریخ نکارش آن پیش از اواخر دوره سلجوقی نیست. از جمله نکته‌هایی که رابطه این داستان را با روایات ایرانی پیش از اسلام می‌رساند یکی وجه تسمیه 'خورشید شاه' قهرمان اصلی داستان است.»

۴- دکتر پاریزی نیز به نوعی این احتمال را طرح کرده است. برای لقب 'خرشیدگی' بعضی از عیاران، غیر از شغل آنان که اغلب راهداری و هدایت قافله‌ها بود آن شق دیگر را چنین مطرح می‌کند: «بگذریم از اینکه به یک احتمال ممکن است این لقب منسوب به خور = خورشید باشد و در این صورت سروکارمن با آفتاب پرستان و مهر پرستان خواهد بود.

۵- یعقوب لیث ص ۱۲۲
۶- همانجا جلد اول ص ۳۰۷

۷- قابوسname باب چهارم ص ۲۴۷

۸- تاریخ خانقاہ در ایران دکتر محسن کیانی ص ۱۵۴

۹- کشف المحبوب بتصحیح ژوفکسکی ص ۲۲۸

۱۰- همانجا ص ۷۶

۱۱- ارزش میراث صوفیه دکتر ذرین کوب ص ۱۶۹

۱۲- تاریخ خانقاہ ص ۱۸۲

۱۳- تذکره الولایه بتصحیح استعلامی ص ۳۱

۱۴- احوال و اقوال شیخ حسن خرقانی بکوش مبنوی ص ۷۷

۱۵- آوردن آب و نمک در مجلس ارادت جوانمردان نشان از تأثیر آین جوانمردان درد.

«نان و نمک خوردن و تلافی آن کردن آنقدر در میان عیاران محترم شمرده می‌شد که هنوز هم راهزنان جنوب ایران وقتی قافله‌ای را زدند... باز حاضر نیستند از نان و غذایی که همراه قافله بوده باشد لقمه‌ای بخورند... که نمک کری قافله نشوند.

یعقوب لیث ص ۱۱

۱۶- و این خود، ادب دگرگون شده‌ای بود، از مراسم 'کشتن' در آین زرتشت، که رشته‌هایی را به کمر نوجوان می‌ستند، برای عضویت در آین زرتشت.

تاریخ خانقاہ ص ۴۸۰

۱۷- تاریخ پدایش تصوف و عرفان کریم نیرومند ص ۷۸ - ۷۷

۱۸- فتوت نامه سلطانی ص ۷ بنقل از تاریخ خانقاہ در ایران ص ۴۸۰

۱۹- ارزش میراث صوفیه ص ۸۶

۲۰- لغت نامه دهخدا

۲۱- تحقیق در این موضوع که از چه موقع و از لوطی در میان جوانمردان معنی مشتب بخود می‌گیرد می‌تواند بسیار جالب و دامنه‌دار باشد. زیرا هنوز در قرن هفتم که زمان کشترش لنگرها و مراودات آنچنانی در آنجاست 'لوطی' به همان معنی منفی خویش بکار می‌رود. مولانا در یکی از داستانهای مثنوی می‌سراید:

...ای را لوطی در خانه برد

سرنگون افکندش و در وی فشرد.

۲۲- مقدمه الفتوت دکتر مصطفی جواد ص ۵۲ بنقل از تاریخ خانقاہ ص ۴۷۷

گر مرید راه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعا خرقه رهن خانه خمار داشت وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر ذکر تسبیح ملک، در حلقه زنار داشت.

در سال‌های پس از حمله مغول بدليل هرج و مرج اجتماعی و بیداد شیوخ و ادبیار عمومی چندان بر تعداد قلندران افزوده کشت که توانستند خانقاہ مخصوص خویش بسازند و تعداد روشنفکران و صوفیانی که یکسره نام و نگ بر باد داده، اسیر موج حوادث، خود را به راه قلندران انداختند، کم نیست. از جمله فخرالدین عراقی که از همدان به دنبال عشق پسری زیبا سر تراشیده و گریان به همراه قلندران به خانقاہ آنان می‌رود. ورود کلماتی چون 'لوطی' و 'جامل' و 'زند' در مسلک جوانمردان - که هنوز هم در زبان مردم عامی بکار می‌رود - نشان تأثیر آین قلندری و ملامتی است و بدون مختصرا اشاره‌ای به معنی آنها نمی‌توان این گفتار را کامل دانست: در فرهنگ‌لغت دهخدا معانی مختلف و حتی متضاد 'زند' چنین آمده است: «۱- زیرک و حیله باز ... ۲- منکر و لاابالی و بی‌قید ... ۳- منکری که انکار او از امور شرعیه از زیرکی باشد ... ۴- تیزهوش و با ذکاوت ... آنکه سالوسان را چنانکه هست شناسد ...» که می‌توان تمام صفات عیاران و قلندران را با هم از آن دریافت. بنابراین کلمه قلندر بار عاطفی خاصی می‌یابد که قابل فنکیک از 'زندی' نیست. در اجتماع آن روزگاران نیز نمی‌شد، بین تفکر قلندران و زندان و عیاران فاصله‌ای تشخیص داد، چنانکه حافظ نیز در بیتی متراوف بودن این مفاهیم را بازگو می‌کند:

بر در میکده زندان قلندر باشند

که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی البته مفهوم عیاری در معنی این بیت پنهان است زیرا این عیاران زمان او هستند که در منازعات سیاسی دخالت فعلی دارند.

لوطی نیز به معنی همجنس باز و منسوب به قوم لوط (۲۱) در قاموس جوانمردی معنی متضاد می‌دهد و به انسان آزاده و جوانمرد و دست‌و دل‌باز اطلاق می‌شود و اگر به کسی صفت 'نالوطی' بدهند منظور خست و نامردی است.

باری... از وجود معانی متضاد در این واژه‌ها و کاربرد کلماتی چون 'جامل' و 'لات' بین لوطیان قرون اخیر می‌توان چنین دریافت که در طول قرون مت마다 قیان می‌خواسته اند به شیوه ملامتیه انکار و ملامت خلق را برانکیزند تا گرفتار سکر نفس نگردند و مفرور نباشند. ناگفته پیداست که سوای چنین 'خیالات خوش' به کواهی تاریخ، فرست طلبان نان به ناخ روزخور کم نبوده اند - که با این بهانه دست به هر کاری موافق میل خویش زده اند - امروز فرقه خاکسایه از باقی مانده کان آن قلندرانند که در تهران و خراسان و کیلان و فارس پراکنده اند و 'جلالی' نیز خوانده می‌شوند.

قرن ششم اوج فعالیت جوانمردان است. در اکثر بلاد مسلمان نشین پهلوانان و عیاران به سیز با یکدیگر می‌پردازند و برای جلب جوانان محلات رقابت دارند. از سویی دیگر گردنه‌کشی آنان در برابر حکومت‌های محلی خطیری بالقوه برای دستکاه خلافت محسوب می‌گردد. از کجا که یعقوب لیث دیگری از گوشه‌ای سر بر زیارد. ماکیاول خاندان عباسی خلیفه الناصر دست بکار می‌شود.

ما نیز مردمی هستیم.



مردمی از خراسان

چه بیاموزیم؟

منوچهر اصلاحپور

آموزشی، نحوه آموزش در جوامع غربی را بطوری کلی رد و یا قبول می کنیم. نکارنده بر این است که می بایستی با عینکی نو بر این مسئله نگریست و هر دو نوع آموزش خودی و پیکانه را با ذره بینی تازه و دریافت های تازه تری بررسی کرد. اویین قدم شاید این باشد که ما برای خود این پرسش را مطرح و حل کنیم که : هدف از آموزش چیست؟ دریافت این مطلب نیاز به بحث های طولانی دارد و چه بسا که توانیم با بازکردن این بحث و طرح آن در جامعه برونزی، نتایج بهتری بکنیم. حال بدون پیش داوری و پیش از اینکه به سوال بالا جواب بدیم، نمونه ای آموزشی رادر جامعه غربی، بطوری هر چند سطحی بررسی می کنیم و پس از آن موضوع بحث را پی می کنیم. در مبحث ایدئولوژی در شماره پیشین این نشریه، به شمده ای از اثرات اندیشه های قالبی بر افراد انسانی اشاره کردیم. می توانیم نتیجه بگیریم که مثلاً دین یا هرگونه اندیشه و ایدئولوژی دیگر می تواند مورد انتخاب و یا رد آزادانه انسان ها قرار بکیرد. اما در صورتی که ما ایدئولوژی را از ابتدا در چارچوب آموزش وارد کنیم حق انتخاب را برای از انسان گرفته ایم. حال این انسان که حق انتخاب از وی سلب شده است در صورتی که بنایه ویژگی پاره های پیامی، در اقدام اجتماعی، به قصد انها روابط انسانی برخیزد، تا هنکامی که قواعد بازی اجتماع تغییر نکرده، و اجتماع با همان سیستم آموزشی، اخلاقی و ... خلاصه فرهنگی راه خویش را می پیماید، بر آن فرد هیچگونه مسئولیتی وارد نیست. زیرا در صورت وجود حق انتخاب است که می توانیم از انسان 'درستی و مسئولیت' انتظار داشته باشیم. همین گونه است که در برخی مواد درسی در آموزش کاهه ای غرب بایستی تأمل کرد. در برخی کشورهای صنعتی بنایه نیاز اجتماعی که از انباست سرمایه ناشی می شود، نکاتی در امر آموزش بعنوان دستور روز قرار می گرد که نمی توان آنرا در فراخنای فرهنگ، بعنوان اصل مدنظر قرار داد. در این گونه کشورها، بعنوان مثال، قسمتی از کتاب درسی اختصاص به مسائل و روابط جنسی دارد. ما در این مختصر نه می خواهیم و نه می توانیم مبحث 'آزادی جنسی' را در جامعه ارزیابی و بررسی کنیم، که خود بد مقالات و کتاب های بسیار و مباحث جامعه شناسی و روانشناسی طولانی نیازمند است. در اینجا تنها عمدۀ یا

اکر زبان را وسیله ای برای برقراری ارتباط بدانیم، تفاوتی را در امر ارتباط موجودات زنده درمی باییم که با واثقانه دیگر می توانیم مرز این دو را روشن تر کنیم. بخشی از ارتباط انسانی را میتوان در تبادل فرهنگ و انتقال آن ارزیابی کرد. تبادل فرهنگ نقطه ای است که حدفاصل ارتباط انسانی را با جانداران دیگر تعیین می کند. جانداران از طریق صدای کوناکون، بو، رقص گونه ها، نشانه کذاری، امواج، نور و سایر بازتاب های شناخته و ناشناخته با یکدیگر ارتباط کرفتند، پیام های را بهم می رسانند که کلام زبان را می توان بدان اطلاق کرد. اما در چارچوب زبان آنچه که زبان انسان را از موجودات دیگر مجرزا می نماید عامل فرهنگی است که پیشتر بدان اشاره رفت. اینکونه ارتباطات را کویش کویند. کویش عبارت است از یک سلسه از قراردادهایی که به تبع مکان جغرافیائی، وضعیت معيشی، ساختار اجتماعی، و ... برای انتقال پیام ها و درک آن توسط اجتماعات انسانی ابداع شده است. آنچنانکه توع زبان ها و یا کویش ها در میان جوامع، نیازی به مثال ندارد. بنابراین در این راستا اکر ما تها به خواندن و نوشتن پردازیم، در درک تفاوت کویش و زبان بخطا رفته ایم. رسالت بالقوه کویش، اعتلای جامعه به همزیستی مدنی - انسانی است. تردیدی نیست که هر فرهنگی دارای کاستی ها و توانمندی هایی است که می بایست به مرور زمان از ضعف ها کاسته و به توانایی ها افزوده شود. این امر تها از شناخت درست، از بانی فرهنگی حاصل می کردد، و می بایستی برای نکات کوناکون تعاریف دقیقی بدست آورد و بر پایه آن تعاریف، فرهنگ را بست پویایی شکل و جهت داد. مبانی فرهنگی فراتر از آموزش غرائز است. زیرا که غرائز آموختنی نبوده و جزء فرهنگ بحساب نمی آید. در این میان نظریات کوناکونی در امر آموزش بروز می کند که هر کدام شاید بتواند بخش کوچکی از آموزش را در بر کیرد. اما از جمله اشتباہات این است که این بخش های کوچک را، بزرگ کرده، بعنوان کارپایه آموزشی معرفی نمائیم. ضمناً اشاره به این موضوع نیز خالی از اشکال نخواهد بود، که عمدۀ معضلات ما در خارج از کشور به جهت برخورد با اتحاء کوناکون و کاه ناشناخته و یا نو در امر آموزش نوآموزان است. اغلب بعلت عدم آشنائی و یا عدم توجه به دورنمای

فرعی کردن مسئله در سنین مشخصی از رشد فکری. جسمی مطرح است. برخی بر این باورند که آموزش روابط جنسی باعث عادی و سالم شدن این روابط مابین افراد اجتماعی می‌گردد و از ناهنجاری‌های اجتماعی و در برخی موارد بقول روانشناسان از بخشی از 'روانپریشی'‌ها می‌کامد. اما اگر به واقعیت موجود در این جوامع نظری بیفکنیم می‌بینیم که نه تنها روابط جنسی با همه آزادی‌هایی که بر آن قائل شده‌اند، در جوامع غربی بصورت بهنگار درنیامده است، بلکه روزمزبور عنوان معضلی فرازینده در پیش روی جامعه قد علم می‌کند. باید اذعان کرد که مسئله جنسی عنوان یک غریزه نیرومند، هیچ‌کاه بصورت عادی درنیامده، بلکه تنها به 'تنوع در اشکال' گرایش داشته است. ناگفته نماند که مسئله بیماری‌های مقارتی و جنسی از دیدگاه پزشکی و روانپزشکی نیز جایگاه ویژه‌ای در این معضلات بیشمار یافته است.

امروزه در این جوامع رابطه جنسی به عنوان معضل غیرقابل کنترل اجتماع درآمده و بیشتر اتریزی و هموغم موسسات بهداشتی، در آموزش پیشکمیری از بیماری‌ها و رفع عوارض ناشی از بی‌بند و باری‌های جنسی مصرف می‌گردد. با اینهمه متأسفانه آمار بیماری‌هایی مانند 'ایدز' رو به تزايد است.

شاید در ابتدا برخی با تکیه بر فرضیه‌ها و نیز تئوری‌هایی که مستقیماً به عقده‌های شخصی آنان مربوط می‌شده، نظریه 'آزادی جنسی' را تئوریزه کرده باشند ولی بطور قطع در صورتی که به عواقب اجتماعی آن، آگاه می‌بودند شاید حل دیگری ارائه می‌دادند. افرادی که بی‌توجه به ناهنجاری‌های این مسئله بغرنج اجتماعی به تبلیغ این تئوری‌ها می‌پردازند، شاید ندانند که رسالت تاریخی انسان تنها در برآوردن آمال کلی می‌میوند. چه آنان که زندگی را تنها در جزایر همیشه ثابتان می‌بینند، که انسان حیوان‌ها در آن می‌لولند، با اساس اجتماع بیکانه‌اند. در برخی از داوری‌ها اصل 'خانواده' که بعنوان پایه اجتماع در جامعه‌شناسی نامیده می‌شود، ارجاعی ارزیابی می‌گردد و بر آن شواهدی تاریخی-اجتماعی مانند کنترل و سلط‌بلافضل والدین از جمله پدر بر فرزندان مثال زده می‌شود و از آن پدرسالاری، استبداد رأی، تحمل عقیده و ... استنتاج می‌گردد. و سپس نتیجه قطعی و غیرقابل تغییر در آن داوری‌ها حاصل می‌شود که پس از سیر مراحل از پیش ساخته تاریخی! تا حد خانواده، دینی و نژادپرستی و ... صعود می‌نماید و تمامی این آسمان و ریسمان بافت‌ها را تکیه‌گاهی برای نفی خانواده می‌شمارند، و نفی خانواده بالطبع حاصلی جز گستن این رنجیر و آزادی جنسی نخواهد داشت. اما با نکاهی دیگر ببینیم که مسئله جنسی می‌تواند به لحاظ تاریخی اجتماعی معضلی در جوامع بشری باشد یا اینکه ما این معضلات را خود پدید آورده‌ایم؟ ظاهرا انسان امروزی مسئله جنسی را بعنوان معضل ابداع و ایجادگرده، زیرا برای ارضاء خودخواهی خوبیش همراه نیاز به معضل داشته است، تا آنجا که مطالعات اندک و ناچیز نکارنده اجازه میدهد، مشکلی اساسی بنام مشکل جنسی در تاریخ اجتماع بشری وجود ندارد. رابطه جنسی را میتوان از انسان ابتدائی کرفته تا انسان پیشرفته امروزی از جمله مواردی دانست که به تبع شرایط اجتماعی-فرهنگی، در هر جامعه‌ای به ابتکار قواعدی حل شده است. هیچ‌گونه شاهد و مرجع و کتبیه و سندی در اختیار نیست که مسئله جنسی از دوران غارنشینی تا انقلابات معاصر باعث بروز تحولات اجتماعی کشته باشد. در نتیجه امروزه ما مسئله جنسی را خود

بعنوان 'مسئله' ایجاد کرده‌ایم. نکارنده براین است که بزرگترها حق ندارند بچه‌ها را دستآویزی برای فرو نشاندن آتش عقده‌های حقیر خویش کنند. مشابهت این مورد با موارد ایدنولوژیک و نیز دلایلی که هواداران هر یک اقامه می‌کنند مانند یک معادله ساده است. مثلاً در مقایسه، همانکونه که در نوشتار نیستان شماره ۲ اشاره رفت، می‌توان مقایسه‌ای معادله کونه مایین نظریات کوناکون در کتب مذهبی، مارکسیستی و نیز نظریه طرفداران آزادی جنسی، بطور سطحی از قرار زیر انجام داد:

۱. نوآموزان بیش از والدین و کذشتکانشان از فلسفه شهادت آگاهند و ...
۲. نوآموزان بیش از والدین و کذشتکانشان از مبارزات خلق‌های تحت ستم آگاهند و ...
۳. نوآموزان بیش از والدین و مادریزکها و پدریزکها از مسائل جنسی آگاهند و ...

طبق این معادلات می‌بینیم که متدلوزی هر سه نظر یکی است: ! = ۲ = ۱

در تمامی این روابط نوآموز بنابه نیاز و خواسته خویش به مسائل نپرداخته و در مورد آنها اندیشه نکرده است. بلکه ما بزرگترها، اینکونه نظرات، پرسش‌هاو جهان‌بینی‌ها را در کودکان بوجود آورده‌ایم. حال پس از این مطالب می‌پردازیم به پرسش این نوشتار که: هدف ازآموزش چیست؟ همانکونه که پیش‌تر اشاره شد، بخشی از وظایف کویش انتقال فرهنگ به نوآموزان است. در صورت تأمل در فرهنگ شرقی-ایرانی باید ببینیم که آموزش جنسی بویژه در سنین نوآموزان تا چه حد ضروری است و کاربرد دارد؟ آیا اینکونه مسائل می‌تواند جایگاهی منطقی در نهود آموزش نوآموزان بیاید، بدون اینکه عواقبی مانند جوامع غرب کریمانکر اجتماع شود؟ در صورتی که بخواهیم چارچوب آموزشی کودکان و نوجوانان ایرانی را از آموزش غریب رونویسی کیم، اصلاً چه حد آزادی‌های جنسی کویش پارسی است؟ آیا تا چه حد آزادی‌های جنسی می‌تواند در تزلزل بنیاد خانواده موثر باشد؟ آیا می‌بایستی همانطور که در نوشتار اشاره شد، خانواده را تجمعی ارتقاگر ارزیابی کرد که دیگر مبانی و تعاریف کذشتکان در عصر انفورماتیک کارساز نیست؟

و خلاصه اینکه در آموزش پارسی و انتقال فرهنگ‌کمان چه معیارهایی را در نظر بگیریم؟

اینکونه پرسش‌ها و بسیاری پرسش‌های دیگر را بهتر است همکی پاسخ دهیم، تکتک ما که در جوامع بیکانه تن به استحاله در اجتماع می‌دهیم و در مقابل حصار آهینین جاذبه‌های غرب به دیوار شیشه‌ای فرهنگ خانواده می‌کوییم. کاه بدون ریشه‌یابی و ژرف‌نگری در مقابل هجوم فرهنگی غرب به حریم خانواده، یال برمی‌آشوبیم، بی‌آنکه جایگزینی بایسته را پیشنهاد کنیم، کاه شده به مصالح‌های تن می‌دهیم، مایین سنت کرایی بی‌دلیل و آزادی بی‌پایه. کاه خود را محدود و محصور و فرزندانمان را رها و آزاد می‌سازیم. و کاه و کاههای دیگر، راه‌های کوناکون. پس برای هنچارها و ناهنجارهایمان پاسخ‌هایی در خود باید بیاییم؛ که 'مسئله' مسئله‌است. مشکل، مشکل همکانی است و اگر انتظار آسانی را داریم، همکان به مشکل‌ها پاسخ داده، تحلیل دهیم و راه حل ارائه کنیم. اما می‌بایستی که راه‌ها با تعقل و بدور از احساسات و تعصبات بررسی شود.

حال تا چه پایه توفیق بیاییم، موكول به آینده است.

در باره فرهنگ

هیچ کس کمان نمی‌کند که این موجودات از عهده کذر از طبیعت به فرهنگ برآمدند، در عوض فرض کنید به جانورانی برخورد کنیم که زبان داشته باشند، حالا هر قدر هم با زبان ما اختلاف داشته باشند، مهم نیست. این زبان را می‌توانیم به زبان خودمان ترجمه کنیم، بنابراین می‌توانیم با این موجودات ارتباط برقرار کنیم، زیرا ویژگی اصلی زبان این است که باید ترجمه‌پذیر باشد، در غیر این صورت زبان محسوب نمی‌شود، زیرا زبان دستکاهی از نشانه‌های دیگر تبدیل شود. مورچکان کاخ‌های نیز زیمنی بسیار پیچیده می‌سازند و نوعی قارچ را پرورش می‌دهند که در مرحله‌ای از رشد خود به عنوان غذا مورد استفاده آنان قرار می‌کشد. این مرحله در طبیعت به خودی خود رخ نمی‌دهد. با این همه مورچکان جزو سلسله جانورانند، اما اکر می‌توانستیم با مورچکان پیام مبادله کنیم و با آنها بحث کنیم، وضع عوض می‌شد. این امر پدیده‌ای فرهنگی می‌بود، نه طبیعی.

به نظر کلود لوی استروس همه مسایل، مسایل زبانی هستند و زبان عالی ترین پدیده فرهنگی است به چنددلیل: اول اینکه زبان ابزار اصلی و وسیله ممتازی است که توسط آن، فرهنگ کروه را جذب می‌کنیم. کوک به این دلیل فرهنگ خاصی به دست می‌آورد که مردم با او حرف می‌زنند. به وسیله الفاظ، تشویق یا تنبیه می‌کنند. دلیل آخر که مهمتر از همه است اینکه در میان آن دسته از مظاهر فرهنگ که به نحوی از احاء دستکاهی تشکیل می‌دهند، زبان کامل‌تر از همه است: اکر بخواهیم هنر، دین، قانون و شاید طباخ و آداب معاشرت را درک کنیم باید آنها را به مشابه رمزهایی تصویر کنیم که از علامات ملغوظ ساخته شده‌اند و از الکوی ارتباط زبانی پیروی می‌کنند.

استفاده از زبان برای منظورهای شاعرانه را حتی می‌توان پیچیده‌تر و دشوارتر از صورت‌های هنری دیگر دانست، زیرا هنرها دیگر مواد خام را به شیوه‌ای که نظیر زبان است با هم ترکیب می‌کنند و حال آنکه در شعر با مصالحی که از خود زبان فراهم آمده، عملیات ثانوی انجام می‌کشد. ولی شاعر را به صورت شیمیدانی مجسم می‌کند که

کلود لوی استروس مردم‌شناس بزرگ فرانسوی در سال ۱۹۰۸ متولد شده، فرد شاخص مکتبی یا روشنی در علوم انسانی است که به ساختارکرایی معروف است و شاید بیشتر از هر کسی در تدوین این روش و کاربرد آن بروزه در مردم‌شناسی کوشیده است. وی معتقد است که طبیعت عبارت است از آن چیزهایی در وجود ما که نتیجه توارث زیستی است، اما فرهنگ مجموع آن چیزهایی است که از سنت خارجی به ما می‌رسد. فرهنگ یا تهدن مجموع آداب، اعتقادات، نهادهایی چون هنر قانون، و مذهب و فنون زندگی مادی یا به عبارت کوتاه‌تر، مجموع عادات‌ها و مهارت‌هایی است که آدمی به عنوان فردی از یک جمعی آموزد، بنابراین «اقعیت» در دو مقوله مهم قرار می‌کشد، یکی ما را از طریق خصوصیاتی که از بد و تولد داریم و از پدر و مادر و نیاکان به ما ارت رسیده است به سلسله جانوران متصل می‌کند. ماهیت این خصوصیات زیستی و کاه روانی است و دیگری شامل جهان دست‌ساخته‌ای است که ما به عنوان افراد یک جمع در آن به سر می‌بریم.

مردم‌شناس می‌کوشد تا در قلمرو فرهنگ همان وظیفه توصیف، مشاهده، طبقه‌بندی و تفسیر را که جانورشناس یا کیاه‌شناس در قلمرو طبیعت بر عهده دارد، انجام دهد. او معتقد است که در فرهنگ عوامل بسیاری است که به قلمرو طبیعت تعلق دارند، اما وجه مشخصه فرهنگ را تا دیر زمانی وجود اشیاء دست‌ساخته می‌دانستند و هنوز هم بسیاری از مردم‌شناسان بر این عقیده‌اند و این ویژگی را نشانه‌اصلی آدمی ابزارکری تعریف کرده‌اند و این می‌تواند فرهنگ را نشاند. اما اقرار می‌کنم که با این نظر موافق نیستم و یکی از هدف‌های من همیشه این بوده است که ثابت کنم وجه افتراق فرهنگ و طبیعت، ابزارسازی نیست، بلکه سخن‌کفتن به کمک الفاظ است. جهش عظیم با زبان آغاز می‌شود.

به فرض اینکه در سیاره‌ای دوردست موجوداتی بیاایم که قادر به ابزارسازی باشند از این امر نمی‌توانیم نتیجه کیریم که این موجودات در ردیف انسان هستند. در واقع روی زمین خودمان چنین موجوداتی داریم، پاره‌ای از حیوانات می‌توانند تا حدودی بزار یا اشیایی شبیه ابزار بسازند با وجود این

بررسی تاریخ موسیقی ایران

موسیقی دوره بعد از اسلام

معلم

و انواع هنر این سرزمین بخصوص موسیقی دچار سرشکستگی و رکود وحشتگی شد، تها آنچه مورد علاقه حکام و فرمانروایان محلی بود کاهکاهی جلوه می یافتد، آنهم با الهام از ذوق عرب و ایرانی.

هنر بطور کلی و موسیقی و نقاشی و مجسمه سازی بطور اخص مورد نفرت قوم نیمه وحشی عرب آن دوره بود و تها زریسم و لذات شهوانی از اسرا (کنیزکان) مورد توجه آنها بود.
پس از حمله عرب و اضمحلال دولت ساسانی، موسیقی ایرانی در کشورهای عربی زبان هم متداول شد و عرب‌ها موسیقی را نیز مانند سایر علوم و آداب و صنایع از ایران اقتباس کردند. عرب دوره جاھلیت از موسیقی بهره‌ای نداشت و تنها شاعر عرب که قبل از اسلام با اشعار خود تغییر کرده 'اعشی بن قیس' است که از شاعران دوره جاھلیت است. این شاعر در مجلس ملوک حیره و ایران آمد و رفت داشته و معروف است که در عهد انشیروان به مداین رفته و موسیقی ایرانی را فراگرفته و کمی هم به زبان فارسی آشنا شده، بطوریکه کلمات فارسی و اسامی آلات موسیقی از قبیل نای و سنج و بربط را در اشعار خود آورده است.

بعضی کویند اول دفعه، در زمان 'عبدالله بن زیر' که مشغول مرست خانه کعبه بود معماران و بناء‌های ایرانی که این کار را بر عهده داشتند، در ضمن کار آواز می خواندند و عرب را آواز آنها خوش آمد و بین این کارکران بعضی از موسیقی اطلاع داشتند و آوازهای ایرانی را به عرب‌ها آموختند.

در 'اغانی' مسطور است اول کسی که از عرب‌ها نغمه ایرانی را یاد کرفته و اشعار عربی را با الحان ایرانی خوانده 'سعید بن مسجع' بود که مجدوب موسیقی ایرانی شده و برای همین منظور مسافرتی به ایران کرده و پس از مراجعت نغمه‌های فارسی را که فراگرفته بود، در مکه رواج داده است. از جمله موسیقیدانان ایرانی یکی 'نشیط‌فارسی' (متوفی ۸۰ هجری) است که از موالی 'عبدالله بن جعفر بن ایطالب' بوده. دیگر 'ابن محرز' است که دوره هشام بن عبد‌الملک را در کرده و دیگری 'یونس کاتب' که از فرزندان 'هرمز' و در دیوان مدینه کاتب بوده است. 'ابن ندیم' در کتاب 'الفهرست'

از عمر موسیقی سنتی ما بیش از هزار سال می‌کشد. در این مدت طولانی کشور ما و مردم این سرزمین فراز و نشیب‌ها و کامروانی‌ها و ناکامیهای فراوان دیده‌اند. دوران‌های تلخ و شیرین بسیاری را پشت سر کذاشته‌اند. این دکرکونی‌های اجتماعی و سیاسی مسلمان در ساختار موسیقی ما نیز بی‌تأثیر نبوده و کاهی از سیاست و توسعه آن بشدت جلوگیری کرده است. شاید در تاریخ هیچ کشوری و بین هیچ قومی موسیقی به اندازه کشور ما در دوره بعد از اسلام مورد تحقیر و سرکوب قرار نکرفته باشد. نوازنده‌کان و موسیقی دانان ایرانی، این انسان‌های شریف که جز خدمت به تعالی روح انسانی و شستن کینه‌ها و التیام دردهای قلبی مردم هدفی نداشته‌اند. بارها پس از شکسته شدن سازشان، که برای آنها کرانبهاترین چیز بوده، به مرک محاکوم شده‌اند (متأسفانه هنوز هم موسیقی در این سرزمین مهیجور و منزوی است) ولی فرزندان هنردوست این آب و خاک با وجود تحمل انواع تعزیم و سرکوب و با وجود نبودن خط موسیقی و دستگاه‌های ضبط، موسیقی سنتی ما را طی قرن‌ها سینه به سینه به نسل‌های بعدی منتقل کرده‌اند. کفته می‌شود که موسیقی دانان برای پنهانکاری، تار را که یک ساز با ارزش و ملی ماست و اندازه بزرگی دارد را بشکل 'سه‌تار' که کوچکتر است، درآورده‌اند تا بهتر بتوانند آنرا برای نغمه‌پردازی در محافل اهل هنر و تدریس به شاکردان خود، زیر لباس پنهان کنند و حمل و نقل نمایند. و یا اینکه استادان موسیقی، برای حفظ موسیقی سنتی ما، دستگاه‌های موسیقی و کوشش‌های آن را بوسیله کروه‌های تعزیه‌خوان، به نسل‌های بعد منتقل می‌کرده‌اند. امروزه هم یکی از منابع با ارزش موسیقی ما، همان‌هایی است که تعزیه‌خوان‌های قدیمی اجرا کرده‌اند و از آنها نوارهای با ارزشی تهیه شده است.

همانطور که اشاره شد سرکذشت موسیقی و روند تکاملی آن با نوسانات اجتماعی و سیاسی رابطه نزدیکی دارد. تمدن و فرهنگ ایرانی همراه با تجمل افسانه‌ای دربار ساسانی و موسیقی عظیم آن دوره با حمله اعراب بدوى درهم پیچید و با به آتش کشیدن کتابخانه‌ها و غارت موزه‌ها و خرابی شهرها و

خوش کذرانی کوشش می‌کردند. در این موقع اشعار پشارین برد، شاعر غزل‌سرای ایرانی انتشار زیاد یافت و او بدون پروا مردم را به عیش و نوش و باده‌کساری دعوت می‌کرد، تا آنجا که مردم از عفت کسان خود بهراس افتادند و مهدی امر کرد که «بشار» حق غزل‌سرایی ندارد، ولی او در خفا اشعاری می‌سروید و شیوه خود را ترک نکرد.

عاقبت طرفداری بشار از افکار و عقاید ایرانی و علاقه او بطریقه شعوبیه و افراط او در فن غزل و استفاده از ذوق طلیف شعری خود و بدگویی از عربها که شیوه او و سایر طرفداران شعوبیه بود، بضرر او تمام و در سال ۱۶۸ هجری بدست خلیفه عباسی کشته شد.

از حکایاتی که راجع بخوانندکان و نوازنده‌کان، در کتاب اغانی ذکر شده، معلوم می‌شود که در دوره عباسیان بخصوص در زمان هارون و مأمون که درخشان‌ترین زمان خلافت عباسیان است فن موسیقی بسیار ترقی کرده و عده موسیقی دانان زیاد و اغلب ایرانی بودند. از جمله سرشناسان موسیقی این دوره، دو نفر موسیقی دان مشهور، موسوم به «ابراهیم» و پسرش «اسحق» که حکایات نوازنده‌کی و خوانندکی از آنها به تفصیل در کتاب اغانی مسطور است و اینک بطور خلاصه از آنها نام میریم.

ابراهیم موصلى (۱۸۸-۱۲۵):

پسر ماهان پسر نسک (از دهقانان ارجان فارس) بوده است. اصل او از یک خانواده نجیب و اصیل ایرانی بوده و در کوفه متولد شده است. مسافرتی هم به ری و بغداد کرده و از استادان فن موسیقی، نواختن عود و خواندن آواز را فراکرته بود. او عده زیادی شاکرد داشت که به آنها موسیقی تعلیم می‌داد. از جمله چند نفر از دختران جوان را برای فن خوانندکی تربیت می‌کرد.

ابراهیم قوه شنواهی دقیقی داشت و بین سی نفر دختر که عود می‌نواخند، اکر یکی از سیم‌ها ناکوک بوده، فوراً تشخیص می‌داده است. کویند ابراهیم نهضت نغمه موسیقی ساخته بود، پسرش اسحق در این الحان، سیصد نغمه را شاهکار پدر خود دانسته و سیصد نغمه را متوسط و سیصد نغمه دیگر را مبتذل و نغمه‌های عادی تشخیص داده است. ابراهیم مساقرتی به ری کرده و در آنجا «موسیقی قدیم ایران» را از «جونویه» نام زرتشتی فراکرته است.

اسحق بن ابراهیم (۲۲۵-۱۵۰):

مادر اسحق (شاکر رازی) در ری به خوانندکی مشغول بوده و ابراهیم او را در آنجا دیده و به همسری خود در آورده است. اسحق شهرتی بسزا دارد و نوازنده و خواننده و شاعر و ادیب بوده است. موسیقی را از پدر خود و فراکرft. اسحق نیز مانند قبیل «منصور زلزل» که ایرانی بوده، شرود هنکفته پدرش از هدایایی که به او داده می‌شد، شرود هنکفته بودست آورد. صاحب «اغانی» او را به دریا و موسیقی دانان دیگر را بجوی‌ها و نهرها تشبیه کرده وی را در موسیقی صاحب سبکی خاص دانسته و می‌نویسد:

«که اسحق اوزان موسیقی را تحت نظم و ترتیب مخصوصی درآورده و درکتابی که حاوی مجموع تصانیف اوست نغمات موسیقی را که خود ساخته از حیث وزن طبقه‌بندی کرده است».

کویند اسحق بقدرتی خوب از کیفیت فواصل و پرده‌های

اماکن، طی قرن‌های متمادی فرهنگ خاص ایرانی می‌نویسد که «یونس» کتاب‌هایی راجع به موسیقی نوشته و از آن جمله اسم کتاب «النغم» را بنام وی ذکر می‌کند که فعلاً اثری از آن باقی نیست.

«ابوالفرج اصفهانی» نیز در «اغانی» از کتاب موسیقی یونس نام میرد و چنین بنظر می‌رسد که این نخستین کتابی است که بعد از اسلام راجع به موسیقی نوشته شده و نمونه و سرمشق کتاب «اغانی» ابوالفرج بوده است (۲).

چون در دین اسلام به علی موسیقی منوع است، این صنعت در صدر اسلام بخصوص در دوره خلفای راشدین که قوانین شرع را با کمال شدت اجرا می‌کردند، تقریباً متوقف شد، ولی پس از آنکه خلفای اموی مسند خلافت را مقام سلطنت تبدیل کردند و از شدت احکام شرع کاسته شد موسیقی نیز در مجلس آنها وارد کردید و موسیقیدانان ایرانی قرب و منزلتی تمام یافتند و پس از آشنایی بزبان عربی اشعار عرب را با الحان فارسی خوانندند و بیشتر طرف توجه شدند. در دوره جاهلیت زندگانی عرب بسیار ساده و بی‌تكلف بود ولی پس از ظهور اسلام و فتح ایران و سایر کشورها و تشکیل دولت بزرگ اسلامی و آشنایی عربها به زندگانی پر تجمل پادشاهان قدیم ایران و روم، بخصوص در دوره عباسیان که خلافت ایرانی در لباس عربی جلوه کرد، خلفای عباسی بکلی خلافت را تبدیل به سلطنت کردند و برای خود دریانان و خادمان مخصوص انتخاب نمودند و در حرم خلیفه کنیزان زیاروی از ملل مختلف کردند و ثروت هنکفته از اطراف ممالک اسلامی به مرکز خلافت آمد. خلفاً اوقات فراغت را بعیش و نوش پرداختند و این طرز زندگانی خلفاً طبعاً اوضاع اجتماعی و ادبی و علمی را تغییر داد و در ترقی و پیشرفت صنعت موسیقی کمک موثری شد. از طرف دیگر وزرای خلفای عباسی مانند برمکی‌ها و نویختی‌ها که از خاندان‌های ایرانی بودند، بد احیای آداب و عادات ایرانی علاقه‌شید داشتند و قدرت مادی و معنوی و ثروت و تجمل زندگانی آنها نیز برای پرورش اهل هنر مشوق دیگری بود.

شک نیست که خلفای عباسی نخست به خوشکذرانی اشتیاقی نداشتند زیرا تازه روی کار آمده بودند و دشمنان زیادی داشتند و بواسطه جنگ‌های پی در پی، فرصت عیش و نوش نداشتند، چنانکه عبدالله سفاح نخستین خلیفه عباسی و برادرش منصور (خلیفه دوم) با باده‌نوشی و عیش و نوش مخالف بودند و گویند سفاح حتی اوقات فراغت را در حرمسرا بسر نمی‌برد. منصور روزی غوغایی شنید، پرسید چه خبر است؟ کفتند یکی از بندهای کنیزان مشغول «تبور» زدن است. منصور بر سر آن جمع رفت و همه از ترس او پراکنده شدند. آنکه منصور تبور را از دست خادم کرفت و چنان بر سر او کوفت که شکست و خادم را بواسطه ارتکاب به این عمل فروخت تا دیگر روی او را نبیند.

مهدی خلیفه سوم عباسی هنرهای زیبا از جمله موسیقی را دوست می‌داشت ولی نغمه نوازنده‌کان و خواننده‌کان را از پشت پرده کوش می‌داد و پسرش «ابراهیم» عاشق این هنر بود و فن خوانندکی و طرب را در خانه فراکرft و آوازی خوش داشت و خود از سرایندگان معروف این دوره بشمار می‌آید. اهل صنعت هم چون خلیفه را بی‌رغبت ندیدند در غزل‌سرایی و وصف می‌وشعوق و تشویق مردم به

این رسالات نه قاعده‌ای برای نوشتن الحان موسیقی بیان شده و نه از سبک سازندگی و ترکیب نفسمه‌ها و الحان کفتکویی به میان آمده. اینک بطور خلاصه از نویسنده‌کانی که در موسیقی تألیفاتی داشته‌اند صحبت می‌کنیم:

ابونصر فارابی (۲۵۹-۳۲۹)

نخستین کسی است که در دوره اسلامی کتابی در فن موسیقی نوشته و در آن از قوانین صوت و نسبت‌های ریاضی صدای کفتکو کرده و رساله او برای ما باقی مانده است. فارابی در کتاب *موسیقی الكبير* مطالبی را که قدما و کذشتکان راجع به موسیقی نوشته‌اند را بررسی کرده است.

بنابراین قواعد و اصول اولیه موسیقی را از *فیلسفان یونان* اتخاذ کرده است. فارابی بخوبی از عهدہ بیان قواعد اصلی موسیقی برآمده. بطوری که دیگران که بعد از او در این فن کتاب نوشته‌اند، نوشته‌های او را بعنوان اصل مسلم قبول کرده‌اند.

موضوع قابل توجه که در کتاب فارابی دیده می‌شود شرح و توصیف سازهایی است که در زمان او معمول بوده و نوشته‌های او اولین کنجکاوی در علم سازشناسی است. فارابی در کتاب موسیقی خود به تفصیل از عود و سیور خراسانی و بغدادی و مزمار و ریاب صحبت می‌کند و هر یک از آنها را بخوبی شرح می‌دهد. مخصوصا مقایسه‌ایکه از تبور بغدادی و خراسانی کرده بخوبی می‌رساند که وی به سازهای مختلفی که در آن زمان معمول بوده آگاهی داشته است.

(۱۵) ابوعلی حسین بن عبدالله معروف به ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰)

ابن سینا دو رساله در موسیقی نوشته، یکی به عربی که جزء کتاب *شفا* آمده است. و دیگری به فارسی که جزء دانشنامه علانی می‌باشد. ابن سینا نیز مانند فارابی قواعد موسیقی را از طالعه کتاب‌های یونانی دریافت و همان مطالبی را که فارابی بیان کرده، به بیان دیگر شرح داده است.

عبدالموسی بن یوسف بن فاخر معروف به صفو الدین ارسوی (۶۱۲-۵۹۲ ق.)

وی دو کتاب در این فن نکاشت، یکی بنام *رساله شرفیه* و دیگری موسوم به کتاب *الادوار*. صفو الدین در رساله شرفیه اشاره می‌کند که کتاب مزبور شامل اصولی است که از *فیلسفان یونان* و قدما اتخاذ شده، در این کتاب از مطالبی سخن به میان آمده که نویسنده کان سابق به آن اشاره نکرده‌اند. البته منظور از قدما اشخاصی‌استند که قبل از وی راجع به موسیقی کتاب‌هایی نوشته‌اند از قبیل *خلیل بن احمد* و اوضاع علم عروض که کتابی در اوزان شعر نوشته، که این کتاب از بین رفته است، و نویسنده کان رسالات اخوان الصفا و فارابی و ابن سینا و امثال آنها.

قطب الدین شیرازی (وفات ۷۱۰ یا ۷۱۱)

کتابی در فلسفه و علوم بنام *درة التاج لغرة الدجاج* نوشته و در فن چهارم از *جمله چهارم* که در علم ریاضی است، شرح مفصلی راجع به موسیقی نکاشته که مشتمل بر یک مقدمه و پنچ مثاله است.

این کتاب به فارسی نوشته شده و دارای مباحث قابل استفاده‌ای راجع به صوت و نسبت‌های ابعاد موسیقی و رابطه اصوات از نظر ریاضی و آوازها و پرده‌شناسی آلات موسیقی می‌باشد. همچنین نویسنده برای رابطه ابعاد و آوازها

موسیقی اطلاع داشته که قطعات موسیقی خیلی مشکل را روی عود ناکوک می‌نواخته و این دلیل بر دقت قوه شنایی و مهارت انگشتان و آشنایی زیاد او با عود بوده است. از کتاب‌هایی که او نوشته بدیختانه چیزی در دست نیست، ولی بی‌شک این کتاب‌ها مرجع کتاب *اغانی* ابوالفرج اصفهانی بوده، پس از مرک اسحق، خلیفه عباسی با اظهار تأسف کفت که مجلس خلیفه بی وجود اسحق دیگر نیز و رونقی نخواهد داشت. اسحق شاگردی موسوم به *زرباب* داشت، که ندیم و خواننده مخصوص خلیفه بوده. زرباب سراینده و شاعر معروفی بوده و در بغداد نزد اسحق تعلیم موسیقی گرفته است و بعد خواننده دربار هارون شده، سپس به اسپانیا مسافرت کرد و خلیفه عبدالرحمان او را نوازش سیار نموده و جاه و جلال تمام یافته، چنانکه در موقع عبور از معابر صد بندۀ در خدمت خود داشته است.

(۲) چون در سطور فوق، مکرر از کتاب *اغانی* نام برده شده،

بی مناسب نیست که از مولف این کتاب هم ذکری بیان آید. ابوالفرج اصفهانی - بسال ۲۸۴ در اصفهان متولد شده و در ۳۵۶ در بغداد وفات یافت. کتابی که تألیف نموده موسوم به *اغانی* است که شامل حکایاتی راجع به موسیقی دانه‌است و مخصوصا دوره هارون الرشید و مأمون را بخوبی توصیف کرده است.

(۳) نهضت علمی موسیقی

موسیقی ایران در دوره قبیل از اسلام یک نوع موسیقی عملی بود و نوازندگان و سراینده‌اند که سازهایی موسیقی ارتباط اصوات و الحان نبودند چنانکه بارید بزرگترین موسیقیدان دوره ساسانی را همه بنام *نوازنده* و سراینده معرفی کرده‌اند و الحانی هم که ساخته، دلیل بر این نیست که از نظر علمی در موسیقی وارد بوده است، زیرا امروز هم دور کشور ما بسیاری از نوازندگان که سازنده نغماتی هستند از اصول و قواعد علمی موسیقی اطلاعی ندارند و فقط به مقتضای ذوق طبیعی، الحانی ترکیب و تنظیم می‌کنند.

در قرون اولیه هجری نیز کسی از نظر علمی، موسیقی را بررسی نمی‌کرد و بطوریکه از رسالات موسیقی (که بعداً نوشته شده) برمی‌آید، ایرانیان در اثر آشنا شدن به فلسفه یونان قواعد و قوانین علمی موسیقی را نخست از *فیلسفان قدیم* یونان اقتباس کردند و در کتاب‌هایی که نوشته‌اند، به این قواعد اشاره نمودند و بتدربیج در صدد تکمیل آن برآمدند و نغمات و مایه‌ها و مقامات موسیقی خود را با قواعد و اصول کلی صداشناسی و فیزیک تطبیق کردند و از نظر ریاضی در ارتباط و نسبت‌های اصوات بحث کردند و کتاب‌هایی در این زمینه نوشته‌اند که از نظر علمی اهمیت دارد. بنابراین موسیقی که فن عملی بود و قواعد آن در کتاب‌ها مضمبوط نبود، بصورت علمی درآمد و قواعد آن در کتاب‌ها نوشته شد.

این اقدام نیز در دوره اسلامی مانند سایر علوم بدست ایرانیان انجام گرفت و بتدربیج از نظر علمی نهضتی در این هنر پدید آمد.

جای تعجب است با آنکه کتاب‌هایی در فن موسیقی نوشته شد، هیچ‌کاه این ترکیب تغییری در موسیقی ما نداد. در حقیقت می‌توان گفت که کتاب‌هایی که راجع به این موضوع نوشته شد علم را با عمل نوام نکرد و در هیچ‌کجا از این

در باره فرهنگ دنباله از صفحه ۴

می کوشد از راه ترکیب مولکول های بزرگی تولید کند تا موجودات زیانی بزرگ یا اشیاء درهم فشرده ای به وجود بیاورد که ماده اساسی آنها، سرشت زیانی دارد. می توان گفت که شاعر می کوشد تا به یک نوع 'فرازیان' دست یابد.

وی در پاسخ به این سوال که آیا اساسا نمی توان همه مسایل را مسایل طبیعی دانست، معتقد است اکر منظور از طبیعت همه جلوه های جهانی باشد که در آن زندگی می کنیم، خوب، در این صورت فرهنگ هم بی کمان بخشی از طبیعت است. اما وقتی فرهنگ و طبیعت را در برابر هم قرار می دهیم و کلمه 'طبیعت' را به معنی محدود تری در نظر می کنیم و مراد ما آن ویرژکی انسانی است که از طریق توارث زیستی منتقل می شود، از این دیدگاه فرهنگ و طبیعت ضد هماند، زیرا فرهنگ از سنت خارجی یعنی از 'تریت' ناشی می شود، نه از توارث زیستی.

با این وجود شما می توانید بکویید که خود فرهنگ، اینکه مردمان وجود دارند، از زیان استفاده می کنند و در اجتماعاتی که از لحاظ آداب، نهادها با هم فرق دارند، سازمان می یابند، همه از دیدگاه معینی، جزئی از طبیعت است. در این صورت شما از کسانی خواهید بود که طبیعت را یک کل 'یکپارچه' و همکن فرض می کنند و چنین فرضی، یک فرض مابعد الطبیعی است. از دیدگاه عملی نیازی به این کار نیست، زیرا دست کم در حال حاضر علم تصویری 'چند لایه' از طبیعت به ما عرضه می کند. در این تصویر میان لایه ها کستکی هایی دیده می شود. در نتیجه کستکی ای که در معنای مردمشناسی، میان فرهنگ و طبیعت دیده می شود تنها یکی از انواع کستکی ای خواهد بود که به کمک آن می توانیم حدود میدان تحقیق خود را معین کنیم.

خلاصه شده از کتاب 'مردم شناسی و هنر' مصاحبه با کلود لوی استتروس ترجمه حسین معصومی همدانی

نکاره هایی ترسیم کرده و توضیحاتی داده است که دقت کامل او را در این فن نشان می دهد و در حقیقت، کتاب او یکی از تأثیرات کرانبهایی است که در موسیقی نوشته شده است.

عبدال قادر مراغه ای (وفات ۸۳۸)

ویرژکی نوشته های او در فارسی بودن آنهاست. در همین آثار اوست که با معادلهای فارسی اصطلاحات موسیقی مانند: سرپرده، پسان (ایست)، کوشه ... رویرو می شویم. دو کتاب به نام های 'مقاصدالاحان' و 'جامع الاحان' در موسیقی و شرحی هم برای کتاب 'الادوار' صفوی الدین ارمومی نوشته، که بقرار معلوم این کتاب آخرین تالیف اوست. از نوشته های او چنین برمی آید که وی ابتدا کتابی بنام 'کنزالاحان' نوشته و در آخر آن نغمه های موسیقی را که خود ساخته، با خط مخصوصی نوشته است ولی از این کتاب اثری در دست نیست و شاید از بین رفته باشد. اشخاص دیگری هم هستند که در موسیقی تأثیراتی دارند که مطالب کذشتگان را تکرار کرده اند، مانند ' محمود آملی' که کتابی بنام 'نفائس الفنون فی عرائس العيون' دارد. این کتاب که شامل دو بخش می باشد و یک 'دانشنامه عمومی' است، موسیقی 'فن چهارم' از مقاله سوم از بخش دوم را تشکیل می دهد.

۱ - نظری به موسیقی - روح الله خالقی
۲ - تاریخ ادبیات آقای همانی که در دو جلد است. ایشان در کتاب مذکور مطالب مفیدی را در این مورد جمع آوری و تدوین کرده اند.

۳ - نظری به موسیقی - روح الله خالقی
۴ - همانجا
۵ - همین قسمت از کتاب فارابی که در توصیف سازه است بوسیله JP.Land ترجمه شده و با متن عربی آن طبع رسیده و مترجم مقدمه ای استادانه بر آن نوشته و کتاب را بنام 'تجسس در کام های عرب' Recherches sur l'histoire de la gamme arabe موسوم کرده است.

۶ - دو نسخه خطی از این کتاب یکی کامل و دیگری اند کی ناقص در کتابخانه دانشکده 'معقول و منقول' تهران موجود می باشد که قرار یود وزارت آموزش و پرورش این کتاب نفیس را چاپ کند.

گل آفتابگردان

هوشاخه گل، بهاری است که به خانه می بیرید.

باشاخه ای گل عزیزان و فامیل و دوستان خود را باد کنید.

گل آفتابگردان هر نوع سفارش شما را به تمام نقاط ایران می پذیرد.

سرویس مجانی گل به تماسی نقاط هانوفر

Goethestr. 35

30169)Hannover

Tel.: 05 11/1 82 69

با بک خرمدین

بهرام حسینزاده

جانشین زبان آذربایجانی شد . نام واقعی کوراوغلی 'روشن' است . نکار و 'پولاد' دو شخصیت اصلی داستان هستند . نام هر سه تن جزو نام‌های ایرانی است و حال آنکه در ترکیه کوئی زبان ترکی جانشین زبان رومی شد و در میان نام‌های عناصر تشکیل دهنده داستان کوراوغلی، نام رومی دیده نمی‌شود . ریشه ایرانی داستان، بعدها خود را با زبان جدید یعنی ترکی پیوند می‌زند تا بتواند ماندکار شود ، درحالیکه ریشه‌های اصیل خویش را نیز حفظ کرده است .

در قرن چهارم هجری ، مسعودی و مقدسی شخصاً با خرمیان مناظراتی داشته‌اند . مسعودی می‌نویسد: ' آنان به ثبوت قایلند و طرفدار قدم عالم و مخالف توحید و ملت اسلام هستند '(۸۳) ولی مقدسی می‌نویسد: ' خرمیان به او کفته‌اند که به خدای واحد قائلند '(۸۴) این دو کفتار ظاهراً متناقض این دو مورخ بیشتر نتیجه طبیعی آزاداندیشی و تسوء افکار خرمیان می‌تواند باشد، تا اشتباه یکی از ایندو . خرمیان که به دستجات متعددی تقسیم شده بودند علی‌رغم تفکرات جدا از اسلام خود ، به افکار و عقاید دیگران احترام می‌کردند و هیچ‌گاه کسی را به زور از معتقداش منع نمی‌کردند . بغدادی در این سوره چنین می‌نویسد: ' خرمیان در کوهستان‌های خود مسجد‌هایی برای مسلمانان ساختند و مسلمانها در آنها اذان کویند و فرزندانشان قرآن می‌آموزنند و نماز پنهان نکنارند '(۸۵) این رفتار خرمیان با دکراندیشان را باید با رفتار مأمون و سایر خلفای عباسی مقایسه کرد که مخالفین خود را هرگز تحمل نمی‌کردند و آنها را به انواع شکنجه و آزار دچار می‌ساختند . بطوط مثال هنکامیکه مأمون سخن از مخلوق بودن قرآن بیان آورد تمام افرادی را که با وی هم عقیده نبودند بنوعی مورد شکنجه و آزار قرار داد و بقول محمد خوافی: ' هر که به نفی تشبیه و خلق قرآن نکوید او را بند کرده، پیش او (مأمون) فرستادند '(۸۶) و نمونه دیگر از برخورد خلفاً با دکراندیشان معاصرشان به نقل از مقدسی: ' هادی (خلفیه عباسی) به جستجوی زنادقه پرداخت و از ایشان کشتاری سخت کرد از جمله از دیادآر نویسنده یقطان بن موسی را کشت زیرا که در هنکام طواف کعبه مردم را دیده بود که در حال طواف هروله می‌کنند و کفته بود چه اندازه شبیه کاوی هستند که در پیرامون خرم

نمونه‌ای از تأثیر فرهنگی خرمیان بر فولکلور مردم آذربایجان را می‌آوریم : در آذربایجان قوی‌ترین حماسه و داستان، سرکذشت کوراوغلی می‌باشد . شباhtهای بسیار این داستان با سرکذشت باک قابل تأمل است . اکنون کوراوغلی، همان باک نلاشد ، باید پذیرفت که شخصیت وی تحت تأثیر شخصیت باک پرداخته شده است . هر دوی اینان در سرزمین آذربایجان فعالیت داشته‌اند . مورخین مادر باک را از یک چشم کور نوشتند . کوراوغلی نیز پدرش کور می‌شود و پاییکاه عملیاتی هر دو کوههای صعب‌العبور است . هر دو از اقوامی مانند: ارامنه، کرجی‌ها، کردها، لزکی‌ها و ... در مبارزاتشان یاری می‌جسته‌اند . شخصیت زن در هردو جنبش بسیار محترم و پرقدرت است . شخصیت 'نکار' (زن کوراوغلی) شباht بسیار به شخصیت زن جاویدان که پس از وی همسر باک می‌شود دارد . اتوریته یکار بر پهلوانان کوراوغلی (دلی‌لر)، همان اتوریته زن جاویدان را بیاد می‌آورد ، در آرمانهاشان شباht کاملی وجود دارد . هردو جنبش عاری از تعصبات قومی و نژادی هستند و به حقوق زن بعنوان یک انسان، اعتقاد کامل دارند . و شباhtهای دیگر، البته جهت اثبات اینکه کوراوغلی همان باک خرمدین است یا نه؟ احتیاج به بررسی‌های متون مربوطه دارد و در اینجا صرفاً طرح موضوع مورد نظر است و نه اثبات آن . رحیم رئیس نیا در کتاب کوراوغلی خود (ص ۱۵۰-۱۵۱) از پرتو نائلی نقل می‌کند که: 'کوراوغلی اصلی از ناحیه بولو پرخاسته و ... در لشکرکشی ... نوزدمیراوغلوپاشا به فقط و آذربایجان شرکت داشته است . آیا این سوال منطقی پیش نمی‌آید که چرا مردم آذربایجان یک مهاجم به سرزمینشان را باید ارج نهند؟ کوراوغلی‌هایی که در کتاب مذکور بطوری واقعی قلمداد شده‌اند هیچیک رهبر یک جنبش کشترده و وسیع نبوده‌اند . در اسناد بدست آمده در باره کوراوغلی‌های ترکیه، از شخصیتی مانند 'نکار' که از قدرتی بیش از کوراوغلی در نزد پهلوانان جنبش برخوردار بود، اثری نیست . داستان کوراوغلی باید در سرزمینی واقع شده باشد که زبان ترکی در آنجا جانشین زبانی از خانواده زبان‌های ایرانی شده باشد، مثل آذربایجان، که در آنجا زبان ترکی

اینان هسته مرکزی ارتش و سواره نظام ساسانی را تشکیل میدادند (۹۳).

آنان نقش مشابه شوالیه‌های اروپای قرون وسطی را در جامعه ساسانی بازی می‌کردند. ایشان از اشراف شدیداً ایرانی محسوب می‌شدند که اصل و نسبیان را بهر شکلی که شده بالا خرده به یکی از شاهان باستان متصل می‌کردند و این افتخارشان بود. اما نه ایرانی بودن و نه زرتشتی بودن و نه از تخته شاهان باستان بودن، هیچگدام مانع از کینه و تضاد اجتماعی نسبت به آنان از جانب باک و خرمیان نبود.

خواست خرمیان و باک از میان برداشتن ظلم و استبداد بهره‌کشی بود، چه در شکل خودی و چه در شکل بیکانه. بسیاری سعی کرده‌اند که از باک چهره یک ناسیونالیست دوآتشه ترسیم کنند ولی همان مخالفت و سیزدهقانان ایرانی با وی و درنتیجه جنک و سرکوب اینان از جانب باک و اسیر کردن‌شان، نشانکر این واقعیت است که او خواستار یک حکومت ایرانی از نوع ساسانیان نبوده است، بلکه هدف او تأمین عدالت اجتماعی برای تمام مردم بوده است. بدون در نظر کرفتن قومیت، ملت، نژاد و به یقین میتوان گفت که اکر دستگاه خلافت آنهمه ظلم نمی‌کرد و آنهمه به غارت و چاول مردم دست نمی‌زد، باک هرگز نه بوجود می‌آمد و نه قیام می‌کرد. اکر آزاداندیشی و عدالت اجتماعی به دستگاه خلافت راهی می‌جست آنهمه فریاد بر نمی‌خاست و چنان زمینه مساعدی برای آنهمه قیام فراهم نمی‌شد. هنگامیکه بغدادی سخن از مردمی بیان می‌آورد که: «نه دین پیشینیان و پدران خود کرایش داشتند ولی به آشکار کردن آن از ترس شمشیر مسلمانان دلیری نمی‌کردند» (۹۴) سخن از بغضی است در گلوی یک ملت که هر آن احتمال ترکیدن دارد و این ملت به اشک اکر نتوانست به خون بغض خود را می‌کشاید.

باک

زندگی باک نیز همچون کردار و افکارش در هاله‌ای از افسانه و تهمت و افترا و مقداری نیز واقعیت محصور شده است. کینه مورخین که زایدۀ وابستکی شان به مذهب حاکم و دستگاه خلافت بود، آنچنان عمیق و همه جانبه بوده که او را بعنوان فرزندی نامشروع از مادری کریه‌المنظر و یک‌چشم معرفی می‌کنند. مقدسی می‌نویسد: «گویند وی زنزاداده بوده و مادرش زنی یک‌چشم و تهیdest است بود از قریه‌های آذربایجان و مردی از نبط سواد بنام عبدالله شیفته او شد و از وی آبستن کردید و آن مرد کشته شد و باک در شکم مادرش بود تا او را بزد و به دشواری او را پرورش داد تا به مرحله کوشش رسید و جوانی مستعد شد و اهل دهکده‌اش او را دریابر پرداخت خوراک و پوشاند به کار شبانی کماشتند. گویند یکروز که مادرش غذای او را برد و باک در زیر دیواری خفته بود، دید که موی بر اندام او راست شد و از سر هر موی قطره‌ای خون می‌چکد. مادرش کفت این فرزند من اهمیت بسیار خواهد یافت» (۹۵).

ابن ندیم همین داستان را که متأسفانه مشروحترین خبر در باره باک است، با تفصیل بیشتری نقل می‌کند: «در باک از مردم مدانی و کارش روغن فروشی بوده و به مرز آذربایجان آمد و در دهکده بلال‌آباد از از بلوک میمد (میمد را حدودالعالم که به سال در ۳۷۲ نوشته شده است از شهرهای

کردش می‌کنند، هادی او را به دار آویخت و چوب صلیب وی سقوط کرد و مردی از حاجیان را با خری که بر آن سوار بود کشت» (۸۷). مقایسه این دو رفتار خرمیان و خلفاً نشانکر عظمت روحی و علو انسانی باک و خرمیان می‌باشد. این ندیم در کتاب سخنان تهمت کونه و افترآمیز نسبت به خرمیان، نمی‌تواند از بازکو کردن اخلاق انسانی ایشان چشم پوشد. وی می‌نویسد: «همدیکر زورکویی و استبداد روا نداشتند و به کردار نیک و ترک آدم‌کشی و آزار نرساندن به مردم معتقد بوده و در مهمان‌نوازی رفتاری از خود نشان میدادند که در هیچ ملتی دیده نمی‌شود» (۸۸).

همین رفتار انسانی و بدور از تعصب باک و خرمیان باعث آن بود که نمایی انقلابیون آن دوران جدا از اختلافات فکری و عقیدتی خویش به خرمیان پیوندند. نویسنده کان تاریخ فلسفه در جهان اسلام می‌نویسد: «اقوام مختلفی از ایرانی و کرد و ارمنی و حتی عرب به او پیوستند» (۸۹) و دکتر زین کوب نیز حضور ارامنه را در قیام باک تأیید می‌کند: ارامنه نهضت باک خرمدین را پیاری کردند (۹۰) حتی مسلمین شیعه مذهب نیز به خرمیان پیوستند و در مقابل خلافت به اشکال مختلف از ایشان دفاع می‌کردند و این آمیختگی و برادری بین خرمدینان و مسلمین چنان محکم و استوار بود که بازشناسی خرمیان و مسلمین از هم دشوار مینمود و مورخین را دچار تناقض کویی می‌کرد. این حوقل می‌نویسد: «خرمیه قرآن می‌خوانند ولی در باطن اعتقادی به اسلام ندارند» (۹۱). تفسیر این سخن تنها بدین کونه راست می‌نماید که مسلمانان قرآن خوان مورد تعقیب ماموران خلیفه و حکومتهای جبار، چنان با خرمیان در هم آمیخته بودند که تشخیص خرمی و مسلمان از هم به سختی می‌سرد. اکرچه در تاریخ (چه مقدمین و چه متأخرین) عمدتاً سخن برسر آن است که باک و خرمیان قصد آن داشتند تا مسلمانی و اسلام را ریشه کنند، ولی شواهد بسیاری موجود است که این گفته را نقض می‌کند. خرمیان مخالف و دشمن خلافت عیاسیان بودند اما دشمن اسلام بعنوان یک ایدئولوژی بیکانه نبودند. اکر فرد مسلمانی بدت ایشان کشته می‌شد، بدليل مسلمان بودن وی نبود، بلکه اقدام به سرکوبی خرمیان علت کشته شدن وی بود.

خرمیان مخالف اشرافیت و بهره‌کشی و تسلط بیکانه بودند. در هر شکل و تحت هر عنوانی که بود فرقی نمی‌کرد. همانقدر به اشرافیت عرب و حکام خلیفه کینه می‌ورزیدند، که به حکام محلی فتووال ایرانی که گاه حتی زرتشتی نیز بودند. بهمین دلیل طبری هنگامیکه سخن از اسرای باک به میان می‌آورد، ایشان را از دو گروه مشخص نام می‌برد: عربیان و دهقانان (۹۲) عربهایی که به اسارت باک و خرمیان درمی‌آمدند مشخصاً از عوامل خلافت لودند و در اینجا عرب بطور عموم مورد نظر نیست. اما در مورد دهقانان، سخن بسیار می‌توان گفت. دهقانان به مالک و فتووال مرغه ایرانی می‌کفند که طبقه‌ای مشخص در دوران ساسانی بود. این طبقه را در زمان ساسانی، آزادگان می‌نامیدند. کشیرالudedهترین دسته بهره‌کش در جامعه ساسانی اینان بودند. ایشان صاحبان اراضی و قراء بودند و دهقانان و دهخدا نامیده می‌شدند. دستگاه ساسانی اینها را که مستقیماً و بلاواسطه از روستاییان بهره‌کشی می‌کردند، لازم داشت.

جاویدان این سخنان را جهت قدرت کمی باک بر زیان می آورد ولی در لایلای این سخنان، آرمانها و اهداف خرمیان و باک نهفته است و بهمین دلیل به آسانی مورد قبول پیروان جاویدان قرار می کرد. اینکه باک میخواهد ذلیلان را عزیز و افتادکان را سریلنگ و آئین مزدک را بازکردنده، کوبای راه و هدف باک و خرمیان است. این ندیم ادامه میدهد: زن جاویدان یک شاخه ریحان به باک داد و باک آن را از دستش کرفت و با اینکار میانشان زناشویی برقرار کردید، سپس همه به پا ایستادند و به هردو کرنش کردند. که نشانه رضایت به این ازدواج بود. حتی عربان مسلمان و برداشان^{۱۰۰}) بسط و تحلیل این کفتار کوبای چند مساله است:

۱- در میان خرمیان زن از چنان اعتباری برخوردار بوده که حتی میتوانسته پیشنهاد ازدواج به مردی را مطرح کند، آنهم با یک شاخه ریحان.

۲- تصمیم کمی در میان خرمیان بصورت شورایی و جمعی بوده و موافقت خود را با به پا خاستن خویش اعلام می داشته اند. انتخاب رهبر و ازدواج رهبر، آنچنان که پیداست باید با رضایت سران خرمی صورت می کرفته.

۳- حضور اعراب مسلمان در ارکان تصمیم کمی خرمیان و رضایت دادن ایشان به ازدواج باک و زن جاویدان در مجلسی که جهت مطرح کردن وصیت جاویدان بروی شده، چه مفهومی میتواند داشته باشد جز اینکه دلیلیست بر اینکه این جنبش یک حرکت قومی ضد عرب و ضد اسلامی نبوده.

۴- حضور برده کان در میان تصمیم کمی دندکان خرمی. یکی از شاخص ترین خصوصیت خرمیان این است که به برده داری اعتقادی نداشته و شدیداً با آن مخالفت میکردد، کرچه سایر جنبش‌های انقلابی آن دوران هیچکی الغای برده داری را خواهان نبودند. حتی قیام برده کان زنج (زنگیان) نیز هدفی که به لغو برده داری تعییر شود نداشت. آنان تها می خواستند که جایشان را بعنوان برده با برده دار تعویض کنند. اینکار را نیز برای مدتی کردند کرچه این جنبش به مدت سی و چند سال پس از قضایای باک بوده و میتوانسته اند از تجربیات و آرمانهای باک سرمشق بکرند ولی بهر حال اینکار را نکرندند.

زیرنویس

- ۸۲- مسعودی: التنبیه و الاشراف، ص ۲۲۷ :
- ۸۳- بارتولد: جغرافیای ایران، ص ۲۲۹ (به نقل از مقدسی) :
- ۸۴- بغدادی: الفرق بین الفرق، ص ۱۹۳ :
- ۸۵- محمد خوافی: محمل فضیحی، جلد اول، ص ۲۸۸ :
- ۸۶- مقدسی: آفرینش و تاریخ، جلد ششم، ص ۱۰۲ :
- ۸۷- ابن ندیم: الفهرست، ص ۶۱۱ :
- ۸۸- تاریخ فلسفه در جهان اسلام، جلد اول، ص ۱۶۳ :
- ۸۹- زرین کوب: تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۷۵ :
- ۹۰- ذیح الله صفا: تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۲۲ ، به نقل از ابن حوقل :
- ۹۱- طبری: تاریخ، جلد سیزده، ص ۵۸ و ۵۲ :
- ۹۲- تاریخ ایران از دوران باستان تا قرن هیجده، ص ۷۹ :
- ۹۳- بغدادی: الفرق بین الفرق، ص ۲۰۴ :
- ۹۴- مقدسی: آفرینش و تاریخ، جلد ششم، ص ۱۱۵ :
- ۹۵- ابن ندیم: الفهرست، ص ۶۱۱-۶۱۲ :
- ۹۶- سعید نفیسی: باک خرمدین دلاور آذربایجان، ص ۸ :
- ۹۷- مقدسی: آفرینش و تاریخ، جلد ششم، ص ۱۱۶ :
- ۹۸- ابن ندیم: الفهرست، ص ۶۱۳ :
- ۹۹- همانجا، ص ۶۱۴ :

ارمنیه میداند ولی در احسن التقاسیم که سه سال بعد از آن نوشته شده است میمید جزء آذربایجان آمده است. ۱) اقامت نمود و کوزه روغن را به دوش می کشید، در آن دهستان دوره کردی می کرد. وی با زنی که از یک چشم کور بود و باک است معاشقه داشت ز مدتها با وی عمل ناشایست انجام می داد و در اشایی که هر دو به کوشیده ای دور اغناهده از آن دهکده میان بیشه به شرابخوار کی مشغول بودند، چند نفر از زنان دهکده برای برداشت آب از چشمهای که در آن بیشه بود آمده و صدایی به آهنگ نبطی شنیده و به آن سوی رفته و بر آنان هجوم آورند. آن بندۀ خدا پا به فرار کذاشت و آنها از می سر مادر باک کرفته او را به دهکده آورند و آیرویش را برند. پس از این ماجرا روغن فروش نزد پدر آن دختر رضایت داد و باک از این زن بدینا آمد.^{۱۰۱}

این دو کفتار که دیدگاههای عمومی طبقات حاکمه را پیرامون سرگذشت و شخصیت قهرمانان و رهبران اجتماعی مردم میرساند، چند هدف را دنبال می کند:

۱- مادر باک زنی بدکاره بوده است و پدرش دوره کرد و روغن فروش. تیجتاً فرزند چنین زوجی نمی تواند اصلی و با فرهنگ باشد.

۲- پدر باک به آهنگ نبطیان آواز می خوانده و ایرانی نبوده، پس باک از نژاد ایرانی نبوده است.

۳- باک حرامزاده بوده است. همین سه مورد در آن زمان کافی بودند تا انسانی را بی اعتبار سازند و مردم را به باک بدینی کرده و پس از مرکش اسطوره باک را از اذهان بشویند و در دوران حیاتش هر کروه را به یکی از علل فوق از پیامون وی پیراکنند: به استقلال طلبان چنین القاء می شد که باک ایرانی نژاد نیست. به مسلمینی که با او همکاری می کردند چنین تفهیم می شد که او یک حرامزاده است ولی شخصیت بتک و کارهای خرمیان بر تمام این توطنهای تبلیغاتی خط بطلان کشید و چه زیما کفته است شادروان سعید نفیسی: مردان بزرگ چه حاجت دارند که ما از پدر و مادر و خاندانشان با خبر باشیم، اکر از اصل و نسب باک خرمدین آکاهی به ما نرسیده است، چیزی از مقام بلند وی نمی کاهد.^{۱۰۲}

براساس روایت ابن ندیم که از واقعین عمر و نقل می کند پدر باک پس از چندی کشته می شود و مادرش به دایکی و شیر دادن بچه های دیگران مشغول می شود و باک را در فقر و تکدستی پرورش میدهد، تا آنکه جاویدان بن سهرک (یا شهرک) ۱ که رهبر خرمیان بود کذرش به روستای باک می افتد و در جستجوی محلی برای استراحت به خانه باک و مادرش می آید. اما باک و مادرش آنچنان فقیر بودند که بجز روشن کردن آتشش، چیز دیگری نتوانستند برای وی فراهم کنند. باک مورد توجه جاویدان قرار کرفت چالاکی و هوش او را دریافت و از مادرش او را به مزد کرفت^{۱۰۳} و او را با خود برد. پس از چندی جاویدان در جنگ با ابوعمران^{۱۰۴} که رقیب وی در سرکردگی خرمیان بود، ابوعمران را می کشد و خود نیز زخمی می شود و پس از سه بوز از آن زخم می میرد. با جانبداری که زن جاویدان از باک بعمل می آورد، باک به سرکردگی خرمیان می رسد (این موضوع از اهمیتی که زنان چنیش خرمیان دارند خبر میدهد). زن جاویدان از قول شوهرش بعنوان وصیت وی، به سرکردگان و پیامون جاویدان چنین می کوید: من امشب می میرم و روح از کالبد من بیرون می شود و به بدن باک درآید و او مالک زمین کردد و سرکشان را از پای درآورد و آئین مزدک را برگرداند و پلیلان شما را عزیز و افتادگان شما را سریلنگ سازد.^{۱۰۵}

شعر امروز ما

آذربخش حافظی

سیمین بهبهانی

چرا، چرا نوروز عشق

چرا نوروز عشق ، مگرنه عشق شیرین است
همیشه عاشقم ، عاشق که شور زندگی این است
سپاس شعلهات ای شمع ، که عین روشنی کردی
میان این سیه بالان مرا که بال رنگین است
کمال مستی ما را مجال با تجمل نیست
می کهنه چه کم دارد گرش سبو سفالین است
میان دست و دامانت ز شور عشق می گریم
کنار من بمان ، کز من شیت ستاره آذین است
بد کار عاشقی گفتی وفا نمی کنی ، گفتن
به جز من آنکه با عاشق وفا کند کدامین است
بکش ، بسوز ، بیران کن که هیچ دم نخواهم زد
بدانچه هست امکانت مرا همیشه تمکین است
ز دعوت مگردان رو که بهر چون تو مهمانی
شراب لعل گون دارم به ساغری که سیمین است .

تسلی

چشمانت ،
به زیبایی شعر سبز بهار ،
که آنرا ،
غزل پرواز رویش ،
در زادروز باران
به حریر سپید ابرها نوشه بود .

تا :

زیبایی و مهربانی ،
- این دو ، تسلی آدمی -
جاودان آیاتی باشند
در کتاب زندگانی .

اما ، تو که جز در پاییز ،
نریسته ای ،
و از رنگها
به غیر از طیلسان خاکستری اهربین ،
رنگی ندیده ای
دريغا !
راز آفرینش چشمانت را
هیچ نمی دانی .

بنوشم باده ای از جام خورشید
بگیرم بوسه ای از کام خورشید
به طاحل گر نبینم زورق یار
به دریا بنگرم از بام خورشید
عبدی

علی اصغر عطاءاللهی

رضا بر اهنه

بهار

بهار آمده من حساسم
مسلسل طوفان عطسه و سرفه میان نرکس ها هست
حساسم
ریشم را تراشیده ام
سبیلم به رنگ کوه قدیمی است
و اشک ششهایم از چشمها یه بیرون می ریزد
از برف های زمستان نشان گنکی روی قله سرم نکاه داشته ام
پیری نیست، عزیز من! ندیدن تو مرا حساس کرده است
و از اتاق دیگر، صدای کسی در خواب می کوید: بابا بابا
حساسم
 توفان عطسه و سرفه میان نرکسها

سهم من از جهان
تها
همین جنون جوان است

شروع می کشی و سرکشانه
در شط شریان
تا دورها می کشانی ام
صد کوه موج را در من بنکر

فرخ تمیمه

داع

تها
طبیلی که کاملاً خالی باشد
و پوستش خشکیده باشد
و نایینا هم باشد
فریاد دارد
شش از هوا خالی کن تا فریاد باشی

وقتی که آمدی
ما ه در بندرا بود
باد ساکت شد
وقتی که می روی
در سایه سار بید با گچه، مجnoon
بر آبنوس شانه لیلی می گردید.

الف - فراز

مکرر کن

در نتهای آخرین که تکرار می کنی
سمفوتوی سوزنده را
و مکرر می کنی نوای رنج کوچه
در اشک شور ستارگان
خورشید در رکهایت خمیازه می کشد
اشکی میان دو نگاه
رنج کوچه را پیوند می زند
زمستان پلی می شود
بین فضول ریزش و رویش
و فریاد موج بلند، تو مأمنی
تا بلند پروازترین عقابها
از فرازش
نبض زمین را نظاره کر باشند.

رویش

به جوانه هایم
از پستان هایم
نوشانده ام
اشتیاق رویش را
و میدانم
که درختانی
در راهند
با برگ های سیز بسیار
و جنکل مرا سپاس خواهد گفت.

گیتی خوشدل

بجز تو

درختان با سایه تو
زمان را اندازه می کنند
سروهای خمیده
با سایه تو بر می خیزند
به کمانشان روز فرار سیده
و ایل می کوچد
از دالبر کوه به میان دشت
به کمانش که فصل رویش است
اما پشته جنازه تو
سمفوتوی آخرین را تکرار می کند
تا کمان آب شود در کل خورشید
مکرر کن.

همه چیز آنقدر کوچک است
که در یک فنجان جا می گیرد
تو نیز آنقدر کوچک
که در دلم جا گرفته ای

تهی از هر چه تهی است
جوانه هایم را می شمارم
لبخندم را در آینه می بوسم
بوی نگاهت را می دهد
چه عطر غم انگیزی
همچون نخستین صدا
که از آفرینش برخاست

حافظ موسوی

نوروز

مخازه‌ها
دربخاری از کلمات بهاری
غوطه ورند

نوروز

جامه‌های رنکارنکش را
در ویترین مغازه‌ها پهن کرده است
رویای کفش‌های تازه

نیلوفریست

که از پاهای کودکانه بالا می‌رود
و دست‌های کوتاه
در نیمه راه تخیل
می‌ماند

نوروز

خاطره‌ها و خیابان‌ها را رنگ می‌زنند
و رایحه وانیلی اش را
همه جا می‌پراکند
سلام! ماهی قرمز
سلام! تنک بلور
سلام! کریمه‌های ریز ریز کودکانه
در غروب بازارهای شلوغ
سلام! ساکهای خالی
سلام! سبزه‌ها

بهارهای موجز بشتاب‌های پلاستیکی
نوروز سال سک
سلام! سلام!

نعمت آزم

انتظار

تو دیر کرده‌ای و

شفق روی پنجره خسته ریخته است
کلدان شمعدانی کوچک به روی برف
با لاله برک‌های روشن خوش بویش
دلواپس‌تر
چشم به راه تو دوخته است
از پشت پرده
از دریچه خاموش انتظار
چیزی میان پنجره و پرده سوخته است.

فرق

دور از تو ای نوازش انکشتهای مضطرب باران
بر صخره‌های سوخته دردم
در ساحل مشوش.
زان دور،

دورهای چه نزدیکم

بنکر!

بنکر که در هوای تو شعر ناسروده من
در من
یک جنکل از سرایش سبز است شعله‌ور!

احمد فریدمند متولد ۱۳۳۰ دشتستان بوشهر که در سال ۱۳۵۵ مجموعه شعر "عاشقانه‌ها و درد" توسط انتشارات چکیده، چاپ کرد که بعد از اینکه در سال ۱۳۵۷ اجازه انتشار یافت. فریدمند درباره شعرهای خود معتقد است: «شعرهای من برای خودم حکم گوه‌ها - کمیکس‌هایی را دارند، آنها را در اوقات بخصوصی از می‌کنم، رشته، رشته کنار هم می‌گذارم و دویاره، اما این‌بار مرتب‌تر، آنها را گره می‌زنم و رد می‌شوم. اگر از دشنه را داشتم، دیگران نیز به فراخور آنها را بازوبسته می‌کنند و رد می‌شوند». به کفته آتشی فریدمند با نقیب‌زاده به یشه‌ها و بافت‌های فرهنگ‌یومی و مردمی کشورمان، طراوت و آزادگی و امکان حرکت گسترده‌تر را فراهم ساخته است.

عشق صفت‌های مه آسوداست

بازو به بازوی تو از جوانی خویش می‌کذرم
سر بر می‌گردانم چشمۀ جوشانی می‌بینم
آب زلالی ...

از آه کدر می‌شوم
با سرآستین می‌زدایم از رخ آینه‌ام غبار
عشق

تبسم دخترکی می‌شود در مه صبح‌گاهی
با کیف و کتاب و مشق
عشق
نکاه دزدیده زنی می‌شود
که با خم کردن، تابی به مو می‌دهد
زیر آفتابی از آن زمستان
که در جیب‌های خالی دست می‌فرشدیم
کنار برکه آب حاصل باران.

حافظ موسوی

غمگین که می‌شوی

غمگین که می‌شوی
مه از تمام دره‌های جهان
سوی خانه‌ما می‌آید
یک لحظه پشت پنجره می‌ایستد
و بعد

آرام آرام

اتاق‌ها، آشپزخانه، میز
و ما، همه

محاصره می‌شویم

در رطوبت مه

و بعد

باران

قطره قطره
به پای تو می‌افتد
حالا تمام خانه انکار روی آب می‌رود
تا روز هفتم خلقت ...

باید پرده‌ها را کنار بزنم
شاید فردا

روز آفتابی خوبی باشد.

شکیلا مصدق و احمدزاده

بهرام‌ج

پرسش

سیه چشمی که یک شب
در تپ رویا
به رویم شاد خنده‌یدی.

هنوز خرمن زلفت
به سان آبشاری،
نرم و لرزان -
در سحرگاهان کوهستان،
مرا بی تاب می‌دارد.

هنوز می‌دود این فکر در ذهنم:
«که آیا بر سزاواری ما در عشق
خدانی؟ یا که ابلیسی،
کسی؟
شک داشت؟»

* * *

کرفتارم به پایش حاکم امشب
اسیر دلبر سفاکم امشب
دو زلفون شیاهش مار بر دوش
که من قربانی ضحاکم امشب

چه شد دریا که با من مهربان بود
حریر آیش آرام جان بود
کجا شد موج بازیگر که که کاه
سرود شاد ساحل‌ها از آن بود

عبدی

* * *

حکایت:
زنی نزد قاضی شد و از شوی خود شکایت برد
که مرا خروجی ندهد.
شوی گفت: من چندان‌که توانم از او دریغ ندارم.
قاضی پرسید: چون باشد؟
گفت: من به تنها آب توانم دادن، او نان نیز
می‌خواهد.
قاضی بخنده‌ید و به ایشان احسان فرمود.
زن به شوی گفت: ای دیویث، ای بینوا.
مرد گفت: سپاس خدا را، که در این میان مرا
گناهی نیست. نخستین از جانب توست و دومین
از جانب خدا.

عیید زاکانی

در آستان صدا
چون دو همزاد
چون دو همراه
در نهایتگاه موعود سکوت ،
بغض من آمیخت
با ابر سیه .
لیک می‌اندیشم :
کز برای ریزش این
قرن سوگ -
گریه خواهد کرد ابر
از چشم خویش ؟
یا که می‌گیرد وام
بیکران اشک را
از جفت خویش ؟ . . .

کابل ۲۴ قوس ۱۳۶۲

- تا آنکه . . .
تا امید . . .
- شاید که دست گرمی ؟ . . .
گفتند : مگر نه اینکه
احساس و عاطفه
شاید که عشق هم
از واژه‌های مرده است
مثل "وطن" ،
"پناه" ،

مثل سخن ز "آشیان" و "ریشد"
یا معنی عقیقه "انسان"
بر باد از هجوم تعلق ؟
- پس سوگ یا سرشکی ؟ . . .

گفتند : مگر نه اینکه
درد و غم و سرشك
تبیید زیر سنگ خموشی است
شاید هم خود ز سنگ ،
زیرا کسی بلور خیالش را
از رهگذار ساکت "اندوه دیگران"
حتی

راهی نمی‌دهد ؟

- شاید . . .

... مگر امید ؟ . . .

آن بی پناه یتیم

همیشه و هنوز در انتظار قلبی . . .

گفتند: مگر که . . .

هان!

شاید هنوز امید . . .

سال خوبی کار



بُلار عالم پنجه باشند

۱۳۹۰

NEYSTAN

1. Jahr 4. Ausgabe März 1996

Behnam.M • Sedigh Rahpoo • Mehdi Mojtabedpoor • Moalem •
Manuchehr Aslanpoor • Siavosh Beizayi • H. Azad •
Farshad Ghods • Mohamadi • &

Chefredakteur: Bahram Hosseinzadeh

Unsere Anschrift:
POSTFACH 690416
30613 HANNOVER
GERMANY

