



مجله

ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادبیات فارسی

با مقاله‌هایی از:

محمد استعلامی

محمود امیدسالار

تورج تابان

منوچهر حالتی

جلال خالقی مطلق

حمید دباشی

ذبیح‌الله صفا

جروم دبلیو. کلینتون

سعید گودرزینیا

حشمت مؤید

جلال متینی

مینا معرفت

مایکل سی. هیلمن

احسان یارشاطر

مجله ایران‌شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران
و زبان و ادبیات فارسی

از انتشارات بنیاد کیان

مدیر:

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیرنظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیرنظر: حمید دباشی

دانشگاه نیویورک

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

احسان یارشاطر، دانشگاه کلمبیا

بنیاد کیان مؤسسه‌ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی،
بمنظور حفظ و اشاعه فرهنگ سنتی ایران و تداوم آن در
دوران معاصر.

بنیاد کیان در سال ۱۳۶۷ (۱۹۸۸ م.) بر طبق قوانین
ایالت کالیفرنیا تشکیل گردیده و به ثبت رسیده و مشمول
قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران‌شناسی» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام
یا بخشی از هریک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 30381

Bethesda, Maryland 20814, U.S.A.

تلفن: ۹۰۷-۶۷۸۷ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۳۰ دلار، برای دانشجویان ۲۰ دلار، برای مؤسسات ۵۵ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۰ دلار

حروفپینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پیچ»، آرلینگتن، ویرجینیا

بمناسبت هزارمین سال سروده شدن شاهنامه

کنگره فردوسی

بتوسط بنیاد کیان و با همکاری مجله ایران شناسی

و با شرکت

پانزده تن از استادان و صاحبنظران ایرانی و امریکایی

مقیم امریکا و اروپا برگزار می شود

در این کنگره سخنرانان مقاله های تحقیقی خود را درباره فردوسی
و شاهنامه به زبان فارسی و انگلیسی قرائت خواهند کرد.

محل برگزاری کنگره:

لوس انجلس، دانشگاه کالیفرنیا (U.C.L.A.)

۴ - ۵ اسفند ۱۳۶۸ (۲۳ - ۲۴ فوریه ۱۹۹۰)

واشنگتن، دی. سی.، دانشگاه امریکن (A.U.)

۱۱ اسفند ۱۳۶۸ (۲ مارس ۱۹۹۰)

برنامه کنگره شامل نام سخنرانان، موضوع سخنرانیها، روز و ساعت هر سخنرانی،
و دیگر اطلاعات لازم در شهرهای مذکور به آگاهی علاقه مندان خواهد رسید.

فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی
سال اول، شماره سوم، پائیز ۱۳۶۸

بخش فارسی

مقاله

- | | | |
|-----|---|-----------------|
| ۴۴۳ | آذربایجان کجاست؟ | جلال متینی |
| ۴۶۳ | اشاره ای کوتاه به داستانگزاران و داستان‌نگزاری تا دوران صفویه | ذبیح الله صفا |
| ۴۷۲ | یادداشت (۹): شراب خام و باده کهن، منظری شاهوار، منتخبات | احسان یارشاطر |
| ۴۸۹ | رسم خط شاهنامه (۲) | جلال خالقی مطلق |
| | در پاسخ به این پرسش که آیا دفتر ششم مثنوی | محمد استعلامی |
| ۵۰۴ | و قصه قلعه ذات الصور ناتمام است؟ | |
| | «فرزندان ما جگرگوشه مانند»، اضافاتی بر حواشی | محمود امیدسالار |
| ۵۱۵ | اسرار التوحید تصحیح دکتر شفیع کدکنی | |
| ۵۳۲ | قیام مفتح، جنبش روستایی سپید جامگان | تورج تابان |
| ۵۶۶ | به یاد علی اکبر شهابی | ج. ۴۰ |

نقد و بررسی کتاب

- | | | |
|-----|---|------------|
| ۵۶۹ | نامه‌های دکتر قاسم غنی | حشمت مؤید |
| ۵۷۴ | نزهة المجالس، تألیف جمال خلیل شروانی، تصحیح محمد امین ریاحی | جلال متینی |

- ۵۸۲ کتابها و نشریات اهدا شده

کتابهای بچند کتابت از

- | | | |
|-----|--|------------|
| ۵۸۵ | «اسلام و تجدد»، نامواره دکتر محمود افشار، «مجاهدین خلق ایران»، زمستان ۶۲ | حمید دباشی |
|-----|--|------------|

خبرهای ایران شناسی

- ۵۹۵ سعید گودرز نیا
مینا معرفت
نمایشگاه آثار بهمن فرسی
کنفرانس دولت و تهران، دو یستمین سال
پایتخت شدن تهران

۵۹۹

خاطرات

- ۶۰۴ منوچهر حالتی
گوشه ای از تاریخ نمایش در ایران

نامه‌ها و اظنار نظر

- ۶۲۷ حمید دباشی، سعید تیموری،
محمد علی اسلامی ندوشن، دهقانی تفتی،
مهدی امیردشتی، احمد مهدوی دامغانی، حشمت مؤید
خلاصه مقاله‌های انگلیسی به فارسی

بخش انگلیسی

- مایکل سی. هیلمن
جروم دبلیو. کلینتون
تفسیر بعنوان ترجمه: داستان رستم و سهراب فردوسی
توضیح درباره مقاله مایکل سی. هیلمن
ترجمه خلاصه مقاله‌های فارسی به انگلیسی

مجله ایران‌شناسی

ویژه پژوهشی در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادبیات فارسی

پائیز ۱۳۶۸ (۱۹۸۹م)

سال اول، شماره ۳

آذربایجان کجاست؟

امسال، در مدارس شوروی از دو درس تاریخ و علوم اجتماعی امتحان نهائی بعمل نخواهد آمد، زیرا در چند دهه گذشته، تاریخ آن کشور بصورت کاملاً تحریف شده‌ای در کتابهای درسی مورد بحث قرار گرفته است.

روزنامه ایزوستیا*

درباره آذربایجان و موقعیت خاص و استثنائی آن، بویژه، در گذشته، از نظر همسایگی با دولت‌های عثمانی و روسیه تزاری، و سپس با جانشینان این دو دولت: ترکیه و اتحاد جماهیر شوروی، و عواقب مترتب بر این مجاورت مطالب گفتمنی بسیار است. دولت عثمانی که مقارن با تشکیل سلسله صفویه به اوج قدرت خود رسیده بود و با تکیه بر مذهب تسنن داعیه خلافت مسلمانان جهان را داشت، وجود یک دولت نیرومند شیعی مذهب را در همسایگی خود بر نمی تافت. پس، از آغاز سلطنت شاه اسماعیل اول بخصوص تا دوران نادرشاه، در مدتی در حدود ۲۵۰ سال می کوشید تا با لشکرکشیهای پی در پی به ایران، آذربایجان و سرزمینهای واقع در شمال و جنوب این ایالت را ضمیمه قلمرو خود سازد و اگر کاردانی پادشاهانی چون شاه عباس اول و نادرشاه و دلاوری سپاهیان ایران

نمی بود، بیقین آن دولت در چند قرن پیش حداقل آذربایجان را به خاک خود ملحق ساخته بود. ایران در اواخر دوره صفویه هنوز گرفتار تجاوزات دولت عثمانی بود که روسیه تزاری نیز برای رسیدن به آبهای گرم نخست سواحل دریای خزر را از دربند تا استراباد اشغال کرد و سپس بمرور قسمتهایی از قفقاز را بتصرف خود درآورد، و آن گاه در دوران سلطنت فتحعلی شاه قاجار به سراغ بقیه اراضی واقع در شمال رود ارس آمد و در جنگهایی که به قراردادهای گلستان (۱۲۲۸ ه.ق. / ۱۸۱۳ م) و ترکمن چای (۱۲۴۳ ه.ق. / ۱۸۲۸ م) انجامید، تمام سرزمینهای واقع در شمال رود ارس را بدین شرح از ایران منتزع و ضمیمه خاک خود ساخت:

«فصل سوم [قرارداد گلستان]: اعلیحضرت قدر قدرت... ایران بجهت ثبوت دوستی... که به... ایمبراطور کل ممالک روسیه دارند... ولایات قراباغ و گنجه که الان موسوم به یلزابتوپول است و اولکای خوانین نشین شکی و شیروان و قبه و دربند و بادکوبه و هرجا از ولایت طالش را با خاکی که الان در تصرف دولت روسیه است و شمال داغستان و گرجستان و محال شوره کل و آچوق باش و گروزیه و منگریل و ابخاز و تمامی اولکا و اراضی که در میانه قفقازیه و سرحدات معینه الحالیه بوده و نیز آنچه از اراضی دریایی قفقازیه الی کنار دریای خزر متصل است مخصوص و متعلق به ممالک ایمبریه روسیه می دانند».

«ماده سوم [قرارداد ترکمن چای]: اعلیحضرت شاه ایران... ولایت ایروان را از این سو و آن سوی ارس و ولایت نخجوان را به ایمبراتوری روسیه واگذار می کند...»^۱

و از آن تاریخ روسیه تزاری (و سپس اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی) - بی واسطه - همسایه دیوار به دیوار آذربایجان شد، همچنان که دولت عثمانی (جمهوری فعلی ترکیه) نیز از جانب مشرق همسایه آذربایجان بود. در حوادث دوران مشروطیت (۱۲۸۵ خورشیدی / ۱۳۲۴ ه.ق.) علاوه بر آن که روسها بامشروطیت به مخالفت برخاستند و شاه مستبد قاجار، محمد علی شاه را کاملاً تحت حمایت خود قرار دادند، در آذربایجان نیز به کشتن عده‌ای از مشروطه طلبان دست زدند. با آغاز جنگ اول جهانی، دولت روسیه تزاری و عثمانی - که در دو قطب مخالف قرار داشتند - هریک برای حفظ منافع خود به آذربایجان و سرزمینهای اطراف آن لشکر کشی کردند و تلفات جانی و خسارات مالی بسیار به بار آوردند. این جنگ می رفت که به پایان خود نزدیک شود که با شکست

روسیه تزاری، سپاهیان عثمانی به سرزمینهای واقع در شمال رود ارس که در تصرف روسیه بود وارد شدند و از جمله کارهای عثمانیان در این هنگام این بود که نام تاریخی و قدیمی سرزمین «اران» را به «آذربایجان» تغییر دادند (که این کار در همان زمان در ایران مورد اعتراض کسانی چون خیابانی و طرفدارانش قرار گرفت) و با پشتیبانی آنان دولتی نیز در این آذربایجان جدید الولاده بوجود آمد. امید ترکان عثمانی که در آن سالها سیاستشان کم و بیش مبتنی بر پان اسلامیسیم و پان تورکیسم و یا یکی از این دو بود، این بود که با تکیه بر زبان ترکی، زبان مشترک ساکنان آذربایجان و اران و عثمانی، آن دو منطقه را به خاک خود ملحق سازند،^۲ ولی دولت عثمانی نیز در جنگ اول پس از مدتی کوتاه از پای درآمد و پس از روسیه تزاری از صحنه خارج گردید و آذربایجان بر ساخته عثمانیان پا در هوا ماند، اما طولی نکشید که بلشویکها قفقاز را تصرف کردند و دولت روسیه شوروی با آینده‌نگری خاص، نامی را که ترکان عثمانی برای مقاصد سیاسی و تجاوزکارانه خود به اران داده بودند، برای این سرزمین حفظ کرد و یکی از جمهوریهایی خود را «آذربایجان» خواند و در نتیجه اران از آن زمان تا به امروز به اسم آذربایجان شوروی نامیده می‌شود. از این واقعه سالها گذشت تا در جنگ دوم جهانی، دولت شوروی در سال ۱۳۲۰ خورشیدی/ ۱۹۴۱ م. شمال ایران و از جمله آذربایجان را اشغال کرد، و در سال ۱۳۲۴/ ۱۹۴۵ با حمایت مستقیم آن دولت، فرقه دموکرات آذربایجان - که بظاهر در چهارچوب قانون اساسی ایران، خواستار تشکیل انجمنهای ایالتی و ولایتی و به رسمیت شناختن زبان ترکی در آذربایجان بود - در آن استان دولتی خود مختار تشکیل داد و آذربایجان عملاً از ایران جدا شد. ولی بعداً جزر و مد حوادث سیاسی جهانی، موجب آمد که سران فرقه دموکرات آذربایجان به آن سوی ارس (آذربایجان شوروی) بگریزند. در نتیجه مدتها دیگر کسی از خودمختاری یا جدایی آذربایجان سخنی بمیان نیاورد. از سوی دیگر، در همان سالهای جنگ دوم جهانی، دولت جمهوری ترکیه که نرمک نرمک و بی سر و صدا همان سیاست پان تورکیسم دولت عثمانی را تعقیب می‌کرد، در ایران ناتوان و اشغال شده از سوی روسیه و انگلستان و امریکا به اعطای بورسهای تحصیلی به جوانان آذربایجانی بمنظور تحصیل در دانشگاههای ترکیه دست زد تا از برخی از این تحصیل کردگان، در آینده و در صورت وجود شرایط مساعد، به نفع خود استفاده کند که البته در سالهای اخیر بعضی از این فارغ التحصیلان در ایران به فعالیتهایی در باره آذربایجان و زبان ترکی دست زده‌اند.

ناگفته نماند که بطور کلی فعالیت طرفداران خودمختاری، جدایی آذربایجان، و یا

الحاق آذربایجان ایران به اران سابق در دوران حکومت جمهوری اسلامی هم در ایران و هم در خارج از کشور شدت بیشتری گرفته است. چنان که حیدرعلی‌اف که در زمان یوری آندروپف به عضویت در کمیته سیاسی حزب کمونیست شوروی و نیز معاونت نخست وزیر این کشور برگزیده شده بود، در تابستان ۱۳۶۱ به گروهی از بازدید کنندگان غربی در باکو گفته بود: آذربایجانیهای شوروی «به کمال رشد رسیده‌اند» در حالی که مردم آذربایجان ایران همچنان عقب مانده‌اند و آن‌گاه افزوده بود که «شخصاً امیدوارم آذربایجانی‌ها در آینده متحد شوند».^۳ سپس در تابستان ۱۳۶۲، ناگه‌نان مرامنامه «مستقل آذربایجان دموکرات فیرقه‌سی» که کسی از حیات آن خبری نداشت، منتشر گردید که در آن به عقب ماندگی آذربایجان ایران، «ایران کثیرالمله»، ضرورت تشکیل جمهوری متحد دموکراتیک خلق ایران، و نیز تشکیل حکومت خودمختار آذربایجان تصریح شده بود، با تکیه بر این که «زبان ترکی آذری زبان رسمی حکومت خودمختار خواهد بود. آموزش و پرورش در آذربایجان در کلیه مراحل تحصیلی به زبان ترکی خواهد بود...»^۴ و اینک نیز خبر می‌رسد که در آذربایجان شوروی، برخی از افراد و گروهها، با استفاده از فضای سیاسی خاصی که گورباچف رهبر شوروی در آن کشور و اروپای شرقی بوجود آورده است، نه فقط استقلال آذربایجان شوروی را مطرح می‌سازند - که البته موضوعی است مربوط به خود ایشان - بلکه با گستاخی تمام الحاق آذربایجان ایران به آذربایجان شوروی (اران) را نیز در سرلوحه برنامه‌های خود قرار داده‌اند. یکی از طرفداران جدی و فعال این فکر ابوالفضل علی‌اف رهبر جبهه خلق آذربایجان شوروی است. وی ظاهراً برای آن که به برخی از آذربایجانیان ایران نیز باجی داده باشد، تصویر شاه اسماعیل صفوی را در خانه خود نصب کرده است.^۵

در پی این کوششهاست که آذربایجان بار دیگر بصورت موضوع روز درآمده و از جمله در چند سال اخیر افرادی در اروپا و آمریکا به تشکیل انجمن آذربایجانیان دست زده‌اند. اگر در فاصله سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ این گونه تبلیغات در داخل خاک شوروی و آذربایجان شوروی انجام می‌شد، اینک آمریکا و اروپا نیز بصورت قانون این گونه فعالیتها درآمده‌اند. برخی از اتباع دولت شوروی که لابد «صرفاً» برای مقاصد فرهنگی و هنری و علمی به آمریکا سفر می‌کنند، از ناسامانی وضع آذربایجانیان در ایران اظهار تأسف می‌نمایند و اشک تمساح می‌ریزند و آرزو می‌کنند که این آذربایجانیان به وطنشان «آذربایجان شوروی» و باکو بازگردند تا آنان

نیز به رفاه مطلق برسند! این افراد از این حقیقت غافلند که دوران استالین سپری گردیده و اینک دوران دگرگونیهای پیش بینی نشده در پشت پرده آهنین فرا رسیده و کارها از لونی دیگر شده است، چنان که آکادمیسین ضیاء بنیاداف مدیر انستیتوی شرق شناسی آذربایجان شوروی در مصاحبه‌ای در تهران پرده‌ها را به کنار می‌زند و گفتنیها را بر زبان می‌آورد و از جمله می‌گوید در شصت هفتاد سال گذشته «نابودی رشته‌های پیوند با گذشته (مذهب، زبان، الفباء)» مردم آذربایجان را به خشم آورده است. او بصراحت از «نهضت بازگشت به خویش» سخن می‌گوید و نیز می‌افزاید که «ما می‌خواهیم الفبای روسی را عوض کنیم». بنیاداف به «سیاستهای استالینی و الحاق طلبانه» نیز حمله می‌کند و «با کسانی که هم اکنون نیز همان سیاستها را در قالبهای «فرهنگی» حمل می‌کنند» اعتراض می‌نماید. و «آنها را دُم و دنبالچه‌های باقراف و حیدر علی اف و استالین» می‌داند.^۶

در باره مطالب مختلفی که در این روزها می‌توان و باید درباره آذربایجان نوشت، نگارنده این سطور، در صدد است در این مقاله تنها به بررسی ادعای برخی از مؤلفان شوروی در دوره استالین پردازد بدین شرح که در قدیم مملکتی یا ایالتی به نام آذربایجان وجود داشته و این منطقه در دوره فتحعلیشاه قاجار با امضای قراردادهای گلستان و ترکمن‌چای به دو قسمت آذربایجان شمالی و آذربایجان جنوبی تقسیم شده است (یقیناً به نظر ایشان نظیر کشور کره که به دو قسمت شمالی و جنوبی، و یا آلمان که به دو کشور آلمان شرقی و غربی تقسیم گردیده است). بدین جهت بنده در این مقاله به چند موضوع مهم دیگر، با آن که هر یک از آنها به گونه‌ای با مسأله دو آذربایجان! در ارتباط مستقیم است، برای پرهیز از طولانی شدن این نوشته خودداری می‌کند و بحث خود را به موضوع اصلی منحصر می‌سازد. موضوعهایی که در این مقاله مورد بررسی قرار نخواهند گرفت فهرست وار عبارتند از:

۱ - دعوای پان تورکیست‌ها که از اواخر دوران امپراطوری عثمانی تا به امروز در ترکیه به فعالیت مشغولند و از جمله به آذربایجان ایران نیز چشم طمع دوخته‌اند. برخی از سخنان علمای این مکتب عبارت است از: «ترکان نخستین مشعلداران فرهنگ جهانی بودند»،^۷ «اقوامی که در شفق و طلوع تاریخ آسیای مقدم پدیدار شدند، شومریان، سوبارها، هوریان، ایلامیان، کوتیان، کاسیان، میتانیان و هیتیان از این گروه [=اقوام ترک] اند. ولی اکدیان، آشوریان، آرامیان، یهودان و سامیان محتمل است از این گروه باشند»،^۸ «پدید آورندگان فرهنگ شوش [یعنی سرزمین هخامنشیان]... اقوام ترک

بوده‌اند»^۹ «کردان از جمیع جهات ترک‌اند» و «این نکته که کردان از جمیع جهات ترک هستند، واقعیتی است روشن و انکار ناپذیر، همانند آن که بگوییم دو ضرب در دو (۲×۲=۴) می‌شود چهار»^{۱۰} «ترکان پیش از ظهور اسلام در شرق شبه جزیره آناتولی، آذربایجان، گرجستان وجود داشته‌اند»^{۱۱} «وطن ترکان نه ترکیه است و نه ترکستان، بلکه وطن ترکان، کشور بزرگ و جاودانی توران است»^{۱۲} «هدف ما آن است که صد میلیون ترک را در ملتی واحد متحد گردانیم»^{۱۳} و «خطاب به ترکان: تو باید همه علم و دانش و تفکر و امکانات خود را صرف اعتلای ترکان کنی و حتی یک لحظه این شعار را از یاد نبری که می‌گوید: همه چیز برای ترکان و به خاطر ترکان است»^{۱۴} و سرانجام «آتاتورک نه تنها پدر ترکان ترکیه، بلکه پدر همه ترکان جهان است»^{۱۵}.

۲- آذربایجانیان در ایران و نیز همه ترکی زبانان ایران «ترک» اند، نه ایرانی یا ایرانی ترکی زبان.

۳- قرن‌هاست مردم آذربایجان در ایران اسیر دست شوونیستهای فارس هستند و فارس‌ها نگذاشته‌اند «ادبیات آذری» یا «ادبیات آذربایجانی» رشد کند.

۴- آذربایجان هیچ‌گاه بخشی از ایران نبوده و «بطور موقت و در نتیجه اردوکشیهایی استیلاگرانه ایرانیان توسط آنها اشغال شده است»^{۱۶}

۵- در آذربایجان واقع در جنوب رود ارس باید یک حکومت «ملی» و مستقل و جدا از ایران تشکیل شود.

۶- بعلت همزبانی آذربایجانیان ایـران با ساکنان اران، آذربایجان باید به آذربایجان شوروی ملحق گردد.

۷- زبان ترکی را در آذربایجان نباید به الفبای فارسی- عربی که هم اکنون متداول است، نوشت، بلکه ارجح آن است که الفبای سریلیک را برای نگارش آن بکار برد، یعنی همان الفبایی که از جمله در آذربایجان شوروی بکار می‌رود.

۸- در ۶۵ سال اخیر یعنی از دوران خلع سلسله قاجاریه تا به امروز، در آذربایجان ایران، تنها بمدت یک سال، کارها از هر جهت به سود مردم آذربایجان انجام شده و آن دوران فرمانروایی فرقه دموکرات آذربایجان به رهبری پیشه‌وری است.

همچنان که عرض کردم، بنده به هیچ وجه وارد بحث درباره هیچ یک از این موضوعها نمی‌شوم، زیرا بحث اصلی بنده بررسی صحت و سقم این ادعاست که از زمانهای قدیم در دو سوی رود ارس ایالتی یکپارچه به نام آذربایجان وجود داشته...

باید این موضوع را نیز به عرض برسانم که آنچه مرا به نگارش این مختصر واداشته،

کتابی است که در این اواخر در امریکا به زبان فارسی بچاپ رسیده و به لطف دوستی به دست من رسیده است. نویسنده کتاب عباسعلی جوادی است و نام کتاب آذربایجان و زبان آن، اوضاع و مشکلات ترکی آذری در ایران. من مؤلف محترم این کتاب را ندیده‌ام و نمی‌شناسم، و بدین جهت نمی‌دانم وی اهل یکی از شهرهای واقع در شمال رود ارس یعنی همان اران تاریخی است و در دوران تحصیل خود در مدارس آن دیار، ناخودآگاه و ناخواسته، تحت تأثیر نوشته‌های مورخان و مؤلفان دوران استالین قرار گرفته است و اینک با وجود سپری شدن آن عصر، باز آنچه را که استاد ازل گفته است بازگو می‌کند، همچنان که نمی‌دانم اگر اهل اران است، عضو حزب کمونیست آذربایجان هم هست یا نه. از سوی دیگر چون مؤسسه ناشر این کتاب، (شرکت کتاب جهان)، از آن حسن جوادی استاد و رئیس پیشین بخش زبان انگلیسی دانشگاه تهران است که در ایرانی بودن وی اندک تردیدی ندارم، با خود می‌گویم نکند که آن جوادی نیز از آذربایجان خودمان باشد. علت این که ذهن من پس از مطالعه کتاب مورد بحث، نخست متوجه این مطلب گردید که مؤلف کتاب، باصطلاح روسها باید از «شمالی»‌ها باشد نه از «جنوبی»‌ها، آن است که این کتاب درست چند ماهی پس از آمدن حسین حیدراف رئیس گروه موسیقی آذربایجان شوروی به امریکا به دستم رسید و هنوز سخنان حسین حیدراف در گوشم طنین افکن بود که در مصاحبه‌ای در نیویورک گفته بود مملکتی بنام آذربایجان وجود داشته است که شمالش داغستان کنونی است و جنوبش زنجان ایران، و این مملکت در سال ۱۸۲۸ پس از جنگهای ایران و روسیه به دو بخش شمالی و جنوبی تقسیم شده است! و تصادفاً در کتاب عباسعلی جوادی نیز به مطالبی نظیر سخنان عالمانه همین حسین حیدراف برخوردم. دلیل دیگری که «شمالی» بودن نویسنده محترم کتاب را در ذهنم تقویت می‌کند آن است که تا پیش از انقلاب اسلامی در ایران نشینده بودم حتی رجال درجه اول حزب توده و رهبران فرقه دموکرات آذربایجان از آذربایجان شمالی و جنوبی سخن میان آورده باشند. آنان ظاهر را حفظ می‌کردند. تنها پس از آن که رهبران این فرقه به آذربایجان شوروی گریختند بی‌پرده از آرزوی خود برای الحاق آذربایجان ایران به آذربایجان شوروی سخن گفتند که بعداً به آن اشاره خواهیم کرد. دلیل دیگر من در احتمال «شمالی» بودن نویسنده این کتاب آن است که اگر وی ایرانی بود و در سالهای اخیر با ایران در ارتباط، در کنار مجله ترکی وارلیق دکتر جواد هیأت، از کتاب آذربایجان و اران یا (آذربایجان از کهنترین ایام تا امروز) تألیف عنایت الله رضا نیز آگاه می‌شد و آن را

می‌خواند و متوجه می‌گردید که روسها در کمال تردستی عنوان آذربایجان شمالی و جنوبی را تنها بمنظور تجزیه آذربایجان از ایران و الحاق آن به خاک خود جعل کرده‌اند، و این موضوع نیز از جمله مجعولات متعدد دوران استالین است و پایه علمی ندارد. بعلاوه اگر نویسنده محترم کتاب ایرانی بود محال و ممتنع بود پس از آن که حتی دولتمردان شوروی کوس رسوایی سیاستهای استالین را بر سر بازارهای جهان زده‌اند، باز بخشنامه‌های دوران استالین و آنچه را که حیدر علی اف‌ها و حسین حیدراف‌ها درباره مملکت آذربایجان و تقسیم آن به دو بخش بر زبان آورده‌اند، با آب و تاب تمام به زبان فارسی بنویسد و در ایالت کالیفرنیا در امریکا بچاپ برساند.

اینک زمان آن فرا رسیده است که کتاب آذربایجان و زبان آن، اوضاع و مشکلات ترکی آذری در ایران را بدقت و باجمال از نظر بگذرانیم. کتاب دارای چهاربخش اساسی است: ۱- از گذشته تا حال (ص ۲۲-۳)؛ ۲- برادری و نابرابری (ص ۲۳-۳۸)؛ ۳- مشکلات کنونی. ۱-۳ الفباء، ۲-۳- استاندردیزاسیون، ۳-۳- مدرنیزاسیون (ص ۳۹-۹۳)؛ ۴- حرف آخر ولی نه آخر (ص ۹۴-۱۰۰).

ظاهراً بحث اساسی مؤلف درباره زبان ساکنان آذربایجان ایران است، و نام این زبان، و این که در دوره پهلوی‌ها بعلت شونیسیم فارس‌ها و بسبب رسمی نشمردن زبان ترکی به مردم آذربایجان ستم روا داشته‌اند و در دوره حکومت اسلامی با آن که اندکی از سختگیریهای دوره پیش کاسته شده و افق روشنتری نماید ولی هنوز کار اساسی مورد پسند نویسنده کتاب انجام نشده است. وی سپس به نقص الفبای فارسی - عربی برای نگارش زبان ترکی اشاره می‌کند، مشکلات این خط را در قیاس با خط سیریلیک در آذربایجان شوروی بر می‌شمرد، آن گاه به دیگر مسائل زبان ترکی رایج در آذربایجان در قیاس با «شمال» می‌پردازد و آنچه را که در «شمال» انجام پذیرفته معقول و برای «جنوبی»‌ها قابل تقلید می‌داند.

براستی کتاب، بدون دو فصل اول و یا با مقدمه‌ای بسیار کوتاه می‌توانست آغاز شود، بی آن که ناقص بنظر برسد، چنان که خود نویسنده محترم نیز در آغاز فصل سوم به این موضوع اشاره کرده و مقصود خود را از دو فصل اول کتاب بدین شرح بیان داشته است «این مقدمه گرچه کمی به درازا کشید ولی به نظر نویسنده بدون در دست داشتن یک چارچوب تاریخی و اجتماعی... بحث و تعمق و احتمالاً چاره‌جویی در این باره غیر ممکن است...» (ص ۳۹).

و اما، به نظر نویسنده این سطور هدف اصلی مؤلف از نگارش کتاب بیش از هر چیز دیگر، مطالبی است که بطور ضمنی در دو فصل نخستین کتاب آورده است، یعنی تعیین «چهارچوب تاریخی و اجتماعی» خاص برای آذربایجان ایران، بدان سان که مورد نظر مؤلف محترم است. بد نیست نخست ببینیم این چهارچوب تاریخی و اجتماعی از چه قرار است.

نویسنده محترم در همان چند صفحه اول کتاب، از این «چهارچوب تاریخی و اجتماعی» بدین ترتیب پرده برداری می کند:

«در این جا باید کمی حاشیه رفت و به یک حادثه بسیار مهم، در تاریخ آذربایجان اشاره نمود. این حادثه جنگهای ایران و روس در اولین دهه های قرن نوزدهم و شکست ایران است. در نتیجه این شکستها در سال ۱۸۱۳ معاهده گلستان بین طرفین امضاء گردید و بر طبق آن آذربایجان شمالی که جزو سرحدات ایران بود به روسیه تزاری الحاق شد. بر اساس معاهده ترکمن چای (۱۸۲۸) بخشهای دیگری از قفقاز و آذربایجان شمالی به روسیه الحاق گردید. این تاریخها و معاهدات آذربایجان را که در اصل سرزمینی واحد بود دو تکه کرد که این وضعیت هنوز هم ادامه دارد. تقسیم آذربایجان نه فقط از نظر سیاسی و اجتماعی بلکه در عین حال از دیدگاه زبان و ادبیات آذربایجان نیز اهمیت بسیاری دارد، چه پروسه تکامل زبان و ادبیات آذربایجان در شمال و جنوب در اصل تابع روند اجتماعی در کشور مربوطه (ایران و روسیه تزاری) بوده است»، «با این همه، جدایی بین دو آذربایجان آن موقعها [پیش از دوره رضاشاه] مثل امروز نبود»، «...صدها هزار زحمتکش آذربایجان جنوبی برای کار و تأمین معاش به آذربایجان شمالی رو آورده اند، و یا روشنفکران شمال و جنوب... با همدیگر همکاری بسیار نزدیکی داشته اند»، «فاصله زمانی ۱۹۰۵ - ۱۹۲۰ هم در روسیه و هم در ایران، یعنی هم در شمال و هم در جنوب آذربایجان دوره ای توفانی و سرنوشت ساز است»، «ولی شکست ایران در سال ۱۸۱۳ و ۱۸۲۸. و دو تکه شدن آذربایجان، سرنوشت آذربایجان شمالی را به روسیه... وابسته کرده بود» و «بعلت سرنوشت منقسم آذربایجان ما باید... نظر کوتاهی به اوضاع و احوال آذربایجان ایران بیفکنیم».^{۱۸}

«... البته این آن چنان هم حیرت انگیز نیست چون که - بجهت فشار و سرکوب در آذربایجان ایران - تنها منبع یادگیری و الهام و اقتباس عمده آذربایجان شوروی باقی می ماند و ثانیاً ستمی که به زبان مادری آذربایجانیان وارد می شود این دسته از شاعران را به اعتراض و از سوی دیگر همبستگی با همزبانان شمالی و می دارد. در تاریخ ادبیات

ترکی آذربایجان (حداقل آنچه مربوط به این دوره می‌شود) از یک نوع «ادبیات حسرت» (نسگل ادبیاتی) یاد می‌شود. مقصود این است که بعضی از شاعران آن سو و این سوی ارس در آثار خود با احساساتی ملی از جدایی دو آذربایجان، دوتکه شدن یک خلق، ستمی که بر زبان جنوبیان وارد می‌شود و نقش جداکننده‌ای که ارس بین شمال و جنوب بازی می‌کند، شکوه می‌کنند و آرزوی نزدیکی و وحدت دوباره، امید برقراری حقوق زبان مادری را بقلم می‌آورند. البته اکثر شاعران ترکی زبان اشعاری درمائه «ادبیات حسرت» نوشته‌اند، ولی اگر مثلاً شهریار و یا حتی خود ساهر را در نظر بگیریم این سبک جریان غالب را تشکیل نمی‌دهد. در حالی که شهریار بیشتر هویتی ایرانی دارد، ساهر در شعرش هم متأثر از شمال و هم تحت تاثیر شعر و زبان ترکیه است.»^{۱۹}

نویسنده محترم کتاب از این دو آذربایجان در صفحات کتاب خود با نامهای مختلف یاد کرده است: آذربایجان شمالی (ص ۱۱، ۹، ...)، آذربایجان جنوبی (ص ۸، ۷، ...) آذربایجان ایران (ص ۱۰، ۱۲، ۱۷، ۲۰)، آذربایجان روسیه (ص ۱۱)، آذربایجان شوروی (ص ۲۰)، آذربایجان قفقاز (ص ۹)، آذربایجان و زبان آذربایجان (= آذربایجان ایران) ص ۱۷، ۱۹. (تأکید در تمام موارد از نویسنده این سطور است).

عباسعلی جوادی در دو فصل اول کتاب خود مطالب دیگری را هم مطرح ساخته است که نمی‌توان و نباید از آنها سرسری گذشت. بعنوان نمونه به موضوعهای زیرین توجه بفرمایید:

وی در حوادث سال ۱۹۱۸ به تأسیس «جمهوری دمکراتیک آذربایجان» در آذربایجان شمالی اشاره کرده که نادرست است، زیرا در سال ۱۹۱۱ در شهر باکو حزب مساوات که عنوان اصلی آن «حزب دمکراتیک اسلامی مساوات» بود تشکیل شد با هدف ایجاد کشور اسلامی بزرگ و واحد تحت رهبری ترکان آسیای صغیر. این حزب از سیاست پان تورکیست‌ها پیروی می‌کرد و طرفدار وحدت همه ترکی زبانان جهان در ملتی واحد بود. در ماه ژوئن ۱۹۱۷ این حزب به «حزب فدرالیست‌های ترک» پیوست. در نوامبر ۱۹۱۷ نخستین کنگره حزب مساواتیان قفقاز برگزار شد و از این پس «حزب دموکراتیک فدرالیست‌های مساواتی ترک» نام گرفت. این حزب جدید در ژوئن ۱۹۱۸ استقلال بخشی از قفقاز را زیر عنوان جمهوری مستقل آذربایجان اعلام کرد نه جمهوری دموکراتیک آذربایجان. در ۲۸ آوریل ۱۹۲۰ این دولت منقرض شد و قفقاز بار دیگر به تصرف روسیه درآمد.^{۲۱}

نویسنده محترم کتاب که به «شونیزم» دوره رضاشاهی، و دیکتاتوری رضاشاه و

دیکتاتوری محمد رضا شاه درباره رسمی نشمردن زبان ترکی در آذربایجان تاخته و از «شوونیسم زبانی» فارس‌ها با روی کار آمدن رضاشاه یاد کرده است،^{۲۲} هرگز در سراسر کتاب خود از اقدام دولت شوروی در اجباری ساختن زبان روسی بعنوان زبان رسمی تمام ملل اتحاد جماهیر شوروی و ستمی که از این جهت بر آنان رفته ذکر نمی‌نکرده است. این کار دولت شوروی به نظر نویسنده محترم حتی در خوریک تذکریا سرزنش ساده هم نیست. نویسنده کتاب در جای دیگر، البته بصورت غیر مستقیم، از «سیستم خانخانی» در ایران نیز دفاع کرده و اقدام رضاشاه را در برچیدن آن سیستم مورد نکوهش قرار داده است.^{۲۳}

نویسنده محترم درباره نام زبان رایج در آذربایجان نیز به راهی که تاریخ سازان دوران استالین رفته‌اند می‌رود و بیشتر اصطلاح آذری را بکار می‌برد و در این باب می‌نویسد شمالی‌ها تا چند سال پیش از زبان خود با تعابیر «ترکی آذربایجان» یا «آذری» یاد می‌کردند ولی حالا مدتی است که با اصرار فقط «آذربایجانی» (آذربایجانجا) و «زبان آذربایجان» (آذربایجان دیلی) نام می‌برند و عنوان ترکی را از زبان خود حذف نموده‌اند. شاید علت این اصرار در آن است که می‌خواهند استقلال زبان خود را از ترکی ترکیه تصریح کنند. این حساسیت چندان هم بی‌دلیل نیست، زیرا بین ترکی آذربایجان و ترکی ترکیه شاید همان قدر فرق هست که بین آلمانی و هلندی، سوئدی و دانمارکی، ولی با این وجود این دو زبان نه که از هم بیگانه و دور نیستند بلکه حتی چه از نظر... به همدیگر خیلی نزدیک‌اند».^{۲۵}

نویسنده محترم در مواردی نیز زیرکانه افراد ترکی زبان ایران را «ترک» خوانده و بدین سان ملیت ایرانی را از آنان سلب کرده است مانند: «این گونه تبلیغات، آذربایجانیان را که اغلب خود را ایرانی و در عین حال ترک و ترک زبان می‌دانند بزور و بصورتی مصنوعی به یک دو راهی هل می‌دهد.» و در جای دیگر به نقل از روزنامه کشکول چاپ قفقاز در زیر عنوان «بحران شخصیت» نقل می‌کند که «زبان تو ترکی است، یعنی تو ترک هستی؟!... حالا بجای ترک بیجانی بودن، چرا به خودت ترک آذربایجانی گفته و مشکلات را حل نمی‌کنی.»^{۲۶} بر خوانندگان گرامی پوشیده نیست که تفاوت بسیار است بین آذربایجانی ترک زبان یا ترکی زبان، و ترک آذربایجانی. چه در عبارت دوم نفی ایرانی بودن آشکارا بچشم می‌خورد، همان طوری که دولت عراق و طرفداران پان عربیسم نیز از عربهای خوزستان سخن می‌گویند نه از خوزستانیان عرب زبان.

اینک برای آن که نشان بدهیم هرگز در شمال و جنوب رودخانه ارس، مملکت یا ایالتی یکپارچه به نام آذربایجان وجود نداشته است که با امضای عهدنامه‌های گلستان و ترکمن‌چای به دو بخش شمالی و جنوبی تقسیم شده باشد، راهی جز مراجعه به اسناد تاریخی از قدیم‌ترین زمان تا دوران تشکیل اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی وجود ندارد. نگارنده این سطور چند سال پیش در مقاله «از آذربایجان تا خلیج فارس»^{۲۷} بخشی از این اسناد را همراه چند نقشه بچاپ رسانید و اکنون باردیگر آنها را بهمراه اسناد معتبر دیگر از نظر خوانندگان مجله ایران‌شناسی می‌گذرانم.

از سده دوم پیش از میلاد مسیح مورخان و جغرافیادانان یونانی و رومی: پولیبوس^{۲۸} (تولد ۲۰۵ ق.م.)، استرابون= استرابون^{۲۹} (تولد ۶۳ ق.م.)، دیودور سیسیلی^{۳۰} و پلینیوس^{۳۱} (سده اول میلادی)، آریان^{۳۲}، یوسف فلاویوس^{۳۳} و دیونیس^{۳۴} (سده دوم میلادی) در آثار خود بخشی از سرزمین واقع در شمال رود ارس را آلبانیا و سرزمین واقع در جنوب آن رود را مادآتروپاتن، آتروپاتن نام برده‌اند. در نوشته‌های ارمنی نیز آلبانیا با ضبطهای «آغوان» - آغوانک، و «آلوان» - آلوانک - آمده است،^{۳۵} و در کتیبه شاپور اول ساسانی (۲۴۱-۲۷۰ م) از آتورپاتکان و آلبانیا جداگانه یاد شده است،^{۳۶} و نیز آنانیا شیراکاتسی^{۳۷} (سده هفتم) و موسی کاگان کاتواتسی^{۳۸} (سده دهم) بترتیب از آلبانیا و آلبانیای قفقاز یاد کرده و حد آن را شمال رود ارس نوشته‌اند.

مؤلفان دوره اسلامی نیز دقیقاً از این دو منطقه با دو نام یاد کرده‌اند: ابن خردادبه^{۳۹} (متوفی ۳۰۰ ه. ق.)، در المسالک و الممالک، ابن فقیه^{۴۰} (پایان سده سوم) در کتاب البلدان، ابن حوقل^{۴۱} در صورة الارض، مقدسی^{۴۲} (نیمه دوم سده چهارم) در کتاب احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، اصطخری^{۴۳} (متوفی ۳۴۶) در مسالک و ممالک، یاقوت حموی^{۴۴} (سده هفتم) در معجم البلدان، ابوالفدا^{۴۵} (متوفی ۷۳۲) در تقویم البلدان، حمدالله مستوفی^{۴۶} (سده هشتم) در نزهة القلوب، اسکندر بیگ منشی^{۴۷} (در عهد صفویه) در عالم آرای عباسی، و نیز مؤلف برهان قاطع^{۴۸} (تألیف ۱۰۶۲)، همه اراکین (=آلبانیا) را کاملاً جدا از آذربایگان (آذربایجان) ذکر کرده و رود ارس را مرز بین اراکین و آذربایجان خوانده‌اند.

دانشمندان روسی نیز تا پیش از تشکیل اتحاد جماهیر شوروی و رواج انواع تحریفات در عهد استالین همه آلبانیا و آذربایجان را دو سرزمین جدا خوانده‌اند که از آن جمله اند یانوفسکی^{۴۹} (مورخ سده ۱۹)، دورن^{۵۰}، علی‌یف قفقازی^{۵۱}، برخوداریان مورخ ارمنی،^{۵۲} بارتولد،^{۵۳} کریمسکی،^{۵۴} و یامپولسکی.^{۵۵} در «دایرة المعارف روسی» (چاپ

۱۸۹۰ در سن پترزبورگ پایتخت روسیه و لایپزیگ آلمان) نیز حدود آلبانیا و آذربایجان با دقت کامل به شرح زیرین ذکر گردیده است:

«آلبانیا نام باستانی سرزمینی است در شرق و جنوب قفقاز میان دریای سیاه (Pontus Euxinus) و دریای خزر، در شمال ارمنستان که رود کیروس (کُر) مرز آن بود. ساکنان این سرزمین همان مردم شیروان کنونی و جنوب داغستان هستند». ۵۶ در جلد سیزدهم همین «دایرة المعارف» طول و عرض جغرافیایی قفقاز بدقت از ۴۶/۵ تا ۳۸/۵ درجه عرض شمالی قید گردیده و تصریح شده است که «این سرزمین [قفقاز] از جنوب به رود ارس منتهی می‌گردد». ۵۷ در زیر عنوان آلبانیا به هیچ وجه از منطقه‌ای به نام آذربایجان و از مردمی بنام آذربایجانیان یاد نگردیده است، بلکه در سراسر این مجموعه، ترکی زبانان قفقاز «تاتار» نامیده شده‌اند. در جلد اول این «دایرة المعارف» در زیر عنوان «آذربایجان» این چنین آمده است: «آذربایجان یا ادربایجان (سرزمین آذربایجان - آتش، به زبان پهلوی اتورپاتکان، به زبان ارمنی ادربادکان) استان شمال غربی ثروتمند و صنعتی ایران است. آذربایجان از جنوب محدود است به کردستان ایران (استان اردیال) و عراق عجم (ماد)، از غرب به کردستان ترکیه و ارمنستان ترکیه، از شمال به ارمنستان روس و جنوب قفقاز که رود ارس آن را قطع می‌کند، از شرق به استان گیلان در کرانه دریای خزر... مساحت آذربایجان ۱۰۴۸۴۰ کیلومتر مربع است... آذربایجان بعنوان استان مرزی و جایگاه ولیعهد ایران (چون عباس میرزا) از اهمیت فراوان برخوردار است». ۵۸

عنایت الله رضا که همه این اسناد گرانها را بدقت گردآورده و بصورت علمی و بی هر گونه تعصبی آنها را با شرح و بسط کامل مورد بررسی قرار داده از آنچه در «دایرة المعارف روسی» (چاپ ۱۸۹۰ روسیه تزاری) درباره آلبانیا و آذربایجان آمده است این چنین نتیجه گیری می‌کند:

۱ - طول و عرض جغرافیایی قفقاز از طول و عرض جغرافیایی آذربایجان جداست. و هرگاه به «دایرة المعارف جدید شوروی» به نقشه سرزمین «آذربایجان شوروی» مراجعه کنیم می‌بینیم «جنوب این سرزمین در همان حد ۳۸/۵ درجه عرض شمالی است که با عرض جغرافیایی ارائه شده از سوی دایرة المعارف امپراتوری روسیه یکی است. با این تفاوت که در دوران روسیه تزاری سرزمین شمال ارس و جنوب قفقاز نام آذربایجان نداشت».

۲ - در «دایرة المعارف روسیه تزاری» از دو ارمنستان (ارمنستان ترکیه و ارمنستان

روسیه) نام برده شده، ولی فقط از یک آذربایجان سخن رفته است و آن هم آذربایجان ایران واقع در جنوب رود ارس است.

۳ - بنا به نوشته همین دایرة المعارف، سرزمین آذربایجان از شمال به رود ارس محدود می‌گردد. پس معلوم می‌شود که سرزمین واقع در شمال این رود، آذربایجان نبوده است.

۴ - در «دایرة المعارف روسیه تزاری» مساحت آذربایجان ۱۰۴۸۴۰ کیلومتر مربع ذکر شده است و در «دایرة المعارف جغرافیایی شوروی» (چاپ ۱۹۶۰ مسکو) مساحت سرزمینی که اینک «آذربایجان شوروی» یا «آذربایجان شمالی» نامیده می‌شود ۸۶۶۰۰ کیلومتر مربع است و در همان صفحه مساحت آذربایجان ایران بیش از صد هزار کیلومتر مربع نوشته شده است. «هرگاه شمال رود ارس «آذربایجان» نام داشت، آن‌گاه در «دایرة المعارف روسیه تزاری» که اواخر سده نوزدهم میلادی انتشار یافت، باید مجموع مساحت آذربایجان حدود ۱۹۰ هزار کیلومتر مربع می‌بود». ۵۹

از سوی دیگر اظهار نظر بارتولد دانشمند و محقق سرشناس روسیه نیز دربارهٔ مرز اران و آذربایجان و زبان و نژاد ساکنان این دو منطقه قابل توجه است: «رود ارس که اکنون آذربایجان ایران را از قفقاز جدا می‌کند در روزگاران کهن مرز قومی و نژادی قاطعی بود میان سرزمین ایرانی ماد و سرزمین آلبانیا که بنا به نوشته ن. یاماراقوام آن یافتنی بوده‌اند»، «تفاوت‌های قومی و نژادی میان آذربایجان و آلبانیای قفقاز حتی در دوره اسلام نیز برطرف نشد». ۶۰ موضوع قابل توجه در این زمینه آن است که استرابون نیز مردم ماد آتروپاتن (آذربایجان واقع در جنوب رود ارس) را ایرانی و زبانشان را پارسی خوانده است. ۶۱ بدین ترتیب آشکار می‌گردد که بر اساس اسناد مذکور در فوق و نیز با توجه به اسناد موجود در وزارت خارجهٔ ایران و روسیه تزاری که مهمترین آنها ۱ ، نظر نگارنده این سطور - متن قراردادهای گلستان و ترکمن چای است، هرگز از تمام یا بخشی از سرزمین واقع در شمال رود ارس با نام «آذربایجان» یاد نشده است.

سؤالی که پیش می‌آید آن است که با وجود این همه اسناد معتبر به چه سبب در اتحاد جماهیر شوروی، نام آذربایجان برای سرزمین اران برگزیده شد و اران را آذربایجان شوروی نامیدند و اینک سالهاست که از آن منطقه با عبارت «آذربایجان شمالی» نیز یاد می‌کنند. اظهار نظر آکادمیسین بارتولد که خود سیاستمدار بوده و مدتی از عمرش را در

وزارت امور خارجه روسیه گذرانیده جالب توجه است. او می نویسد:

«نام آذربایجان برای جمهوری آذربایجان [= آذربایجان شوروی] از آن جهت انتخاب شد که گمان می رفت با برقراری جمهوری آذربایجان، آذربایجان ایران و جمهوری آذربایجان یکی شوند... نام آذربایجان از این نظر برگزیده شد». ۶۲. وی سپس درباره نام صحیح آذربایجان شوروی می افزاید «هرگاه لازم باشد نامی برگزید که سراسر جمهوری آذربایجان [= آذربایجان شوروی] را شامل شود، در آن صورت می توان نام ارا را برگزید». ۶۳.

پیش از این نیز گفتیم که هواخواهان و مأموران دولت اتحاد جماهیر شوروی حتی در دوران حکومت یک سائله «فرقه دموکرات آذربایجان» هرگز از دو آذربایجان شمالی و جنوبی و یا ضرورت الحاق آن دو سخن نگفتند، ولی پس از آن که بساط فرقه دموکرات آذربایجان با بازگشت ارتش سرخ از ایران برچیده شد و گروهی از پیش قراولان آن حزب نیز به خاک اتحاد جماهیر شوروی پناهنده شدند، در آن جا بنا به روایت عنایت الله رضا که خود حاضر و ناظر بوده است، مسائلی که در دوران حاکمیت فرقه دموکرات آذربایجان صورت مخفی داشت پس از مهاجرت به اتحاد جماهیر شوروی صورتی علنی یافت و جایی برای تردید باقی نگذاشت که قصد آن فرقه چیزی جز الحاق آذربایجان ایران به «آذربایجان شمالی» نبوده است.

دو تلگرام و یک قطعنامه که از طرف سران فراری فرقه دموکرات آذربایجان ساکن در خاک اتحاد جماهیر شوروی در فاصله سالهای ۱۳۲۷ تا ۱۳۲۹ صادر گردیده است، بی هرگونه پرده پوشی نشان می دهد که این فرقه مأموریتی بجز تجزیه آذربایجان و الحاق آن به اتحاد جماهیر شوروی نداشته و عنوان کردن آذربایجان شمالی و جنوبی تنها برای توجیه این اقدام بوده است. اینک، آن اسناد:

۱ - از سوی کمیته مرکزی فرقه دموکرات آذربایجان تلگرامی به میر جعفر باقراف نخست وزیر و دبیر اول کمیته مرکزی حزب کمونیست جمهوری شوروی سوسیالیستی آذربایجان و عضو دفتر سیاسی کمیته مرکزی حزب کمونیست اتحاد شوروی (که پس از مرگ استالین به جرم همکاری و همدستی با بریا رئیس پلیس مخفی شوروی (کا.گ.پ.) محاکمه و اعدام شد) مخابره شده است بدین مضمون (تأکید در هر سه قسمت از عنایت الله رضا و نویسنده این سطور است):

«رهبر عزیز و پدر مهربان رفیق میرجعفر باقراف!

از تأسیس فرقه دموکرات آذربایجان که رهبری پیکار مقدس خلق آذربایجان در

راه آزادی ملی و نجات قسمت جنوبی سرزمین زادوبومی وطن عزیز ما آذربایجان را که سالهاست در زیر پنجه‌های سیاه شوونیستهای فارس دست و پا می‌زنند، بر عهده دارد، سه سال تمام می‌گذرد... سومین سال تأسیس این فرقه مبارز را به کلیه علاقه‌مندان خلق آذربایجان و به شما که رهبر عزیز و پدر مهربان ما هستید شادباش می‌گوییم. عده‌ای از اعضای فرقه، حکومت ملی و سازمان فدایی‌ها... به قسمت شمالی و آزاد وطن خود مهاجرت کرده‌اند».^{۶۴}

در جلسه عمومی فعالان «فرقه دموکرات آذربایجان» بمناسبت پنجمین سالگرد تأسیس فرقه مذکور قطعنامه‌ای بتصویب رسیده و در آن چنین آمده است:

«از کمیته مرکزی فرقه خواستاریم که در مقابل توجه و کمک‌هایی که برادران همخون ما بوئره رهبر حزب کمونیست آذربایجان رفیق میرجعفر باقراف پس از مهاجرت به میهن خود آذربایجان شمالی نسبت به ما مبذول داشته‌اند سپاسگزاری کند».^{۶۵}

همین سران فراری فرقه دموکرات آذربایجان تلگرام دیگری نیز به همان میرجعفر باقراف مخابره کرده‌اند بدین شرح:

«پدر عزیز و مهربان میرجعفر باقراف!

خلق آذربایجان جنوبی که جزء لاینفک آذربایجان شمالی است، مانند همه خلقهای جهان، چشم امید خود را به خلق بزرگ شوروی و دولت شوروی دوخته است».^{۶۶}

هرگونه اظهار نظر و تجزیه و تحلیلی را درباره این سه سند زائد می‌داند و آن را به عهده خوانندگان گرامی می‌گذارد.

حاصل سخن: نظریه وجود آذربایجان یکپارچه در دو سوی رود ارس، و تقسیم آن در اوایل قرن نوزدهم میلادی به دو بخش آذربایجان شمالی و آذربایجان جنوبی مطلبی است دروغ که بی قید و شرط محصول کارگاه تاریخ نگاران دروغ پرداز شوروی در دوران استالین است.

به این موضوع بسیار مهم نیز همواره باید توجه داشت که این نظریه را، تنها، بدین منظور بر سر زبانها انداخته‌اند تا در درجه اول اذهان ایرانیان ساده و بیخبر را (که در چند دهه اخیر با موضوع تقسیم کشورهای کره و آلمان به دو قسمت شمالی و جنوبی و شرقی و غربی آشنایی دارند)، ناخودآگاه برای الحاق آذربایجان به «آذربایجان شمالی»

آماده سازند و لاغیر.

تا کنون افرادی که در بحث دربارهٔ آذربایجان، به نظریهٔ مذکور تکیه کرده اند یا خود روسها بوده اند، یا «شمالی» ها! و یا معدود ایرانیانی نظیر سران فرقهٔ دموکرات آذربایجان. البته حساب برخی از هموطنان شریف ما اعم از آذربایجانی و غیر آذربایجانی که بیخبر از بازیهای پشت پرده در سخنان خود از آذربایجان شمالی و جنوبی یاد می کنند، بکلی از سه دستهٔ اول جداست، و روی سخن ما دقیقاً با ایشان است که آگاه باشند و از بکار بردن این عبارت نادرست نیز پرهیزند زیرا امید دشمن چیزی جز این نیست که با طرح نظریهٔ وجود آذربایجان یکپارچه و سپس تقسیم آن به دو بخش، اذهان را در ایران و دیگر کشورهای جهان برای الحاق آذربایجان به «آذربایجان شوروی» آماده سازد.

جلال متینی

یادداشتها:

۵. نقل به معنی از I. Ovchinnikov, "The Test is Canceled, History Remained!", *Izvestia, The Current Digest of the Soviet Press*, XL, No. 23, 1988, p.22. Moskva, June 10, 1988
- ۱ - سعید نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دورهٔ معاصر، تهران، چاپ چهارم، بترتیب ج ۱/۲۵۷-۲۵۸ و ج ۲/۱۸۰.
- ۲ - جلال متینی، «از آذربایجان تا خلیج فارس»، ایران نامه، سال ۵، ش ۲ (زمستان ۱۳۶۵)، ص ۲۰۵-۲۰۶؛ عنایت الله رضا، آذربایجان و اران، (آذربایجان از کهنترین ایام تا امروز)، انتشارات مرد امروز، آلمان غربی، خرداد ۱۳۶۷، ص ۵۹-۶۳.
- ۳ - Richard Owen, Rise of the Southern Republics, Moscow Goes a-courting in Muslim Caucasia, *The Times*, London, November 29, 1982, p.6.
- ۴ - «آغاز فعالیتهای مجدد فرقهٔ دموکرات آذربایجان»، نشریهٔ کوردستان (ارگان کمیتهٔ مرکزی حزب دموکرات کردستان ایران)، پاریس، شمارهٔ ۹۲ (مرداد ۱۳۶۲)، ص ۶۵، ۱۶، ۱۹.
- ۵ - کیهان هوائی، شمارهٔ ۸۵۸، ۲۲ آذر ۱۳۶۸، ص ۳۲: «زمزمه های شوم اتحاد آذربایجان های ایران و شوروی در مطبوعات ترکیه. سرویس خیر کیهان هوائی - ۱۶ آذر - ۷ دسامبر - به گزارش ایرنا از استانبول مطبوعات ترکیه در پی تحولات اخیر در اتحاد جماهیر شوروی و اوج گیری مبارزات ملی مردم آذربایجان شوروی زمزمه های شومی را در مورد اتحاد و یکی شدن آذربایجان های ایران و شوروی آغاز کردند.
- مجلهٔ «تمپو» چاپ استانبول در شمارهٔ هفتهٔ اخیر خود ضمن درج گزارشی از گسترش موج حرکت های استقلال طلبانه در اتحاد جماهیر شوروی نوشت جبههٔ خلق آذربایجان شوروی به رهبری «ابوالفضل علی اف» نیز خواستار تشکیل یک کشور مستقل آذربایجان شده است.
- این مجله با اشاره به وجود عکس شاه اسماعیل صفوی در منزل «ابوالفضل علی اف» این عکس را سمبل آرزوی اتحاد و یکپارچگی آذربایجان شوروی با آذربایجان ایران تلقی کرده است.
- در همین حال یک منبع آگاه که بنازگی از آذربایجان شوروی بازگشته است در گفتگو با خبرنگار ایرنا در استانبول زمزمه های اتحاد آذربایجان ایران و شوروی در بین مردم آذربایجان شوروی راتأید کرده است.»

- ۶- «تحولات شوروی از زبان بنیاداف»، روزنامه کیهان، شماره ۱۳۷۳۱، تهران، ۱۸ مهر ۱۳۶۸.
- ۷- Ikinici, *Türk Tarih Kongresi, Istanbul, 1943*, s. xxxii. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۶۳).
- ۸- Gunaltay Semseddin, *Türk Tarihinin ilk devirlerinden Yakın Sark, Elam ve Mezopotamys*, Ankara, 1937, s. 116-117. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۰۰).
- ۹- همان کتاب، ص ۱۲۱، ۱۲۸ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۰۱-۱۰۲).
- ۱۰ و ۱۱- Kızıoğlu M. Fahrettin, *Her bakımdan Türk alan Kurtler*, Ankara, 1964, s. ۵. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۰۱).
- ۱۲- *Encyclopedie de Islam, l'article "Turan, Pan-turkisme = pan turanisme"*, par Minorsky, *Livraison N.P. 224, 930*. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۸۴).
- ۱۳- Ziya Gokalp, *Turkculugun esaslari*, Istanbul, 1952, s. 28. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۱۲، ۶۲).
- ۱۴- Zulalian M.K. *voprosy drevnei i Srednevekovoi istorii Armenii v osveshchenii sovremennoi turetskoi istoriografii*, Erevan, izd-vo AN Arm SSR, 1970, sir 34-35. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۱۱-۱۱۲).
- ۱۵- Engin Arin, *Ataturkculuk ve Moskofluk Turkler savasi. Ataturk yalnız Turklerin degil, butun dunya Turklerin atasidir*, Istanbul, 1953. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۱۲).
- برای اطلاع کامل از نظریات پان تورکیستها در پیرامون ترکان، ر. ک. آذربایجان واران، ص ۵۹-۱۱۲.
- ۱۶- عبدالله یف - فتح الله، گوشه‌ای از تاریخ ایران، ترجمه غلامحسین متین، تهران، ص ۱۹۲ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۹).
- ۱۷- عباسعلی جواد، آذربایجان و زبان آن، اوضاع و مشکلات ترکی آذری در ایران، ناشر: شرکت کتاب جهان، سری خاورمیانه، پیدمن، کالیفرنیا، سال ۱۳۶۷، بترتیب ص ۸، ۷.
- ۱۹- همان کتاب، ص ۲۰.
- ۲۰- همان کتاب، ص ۱۰.
- ۲۱- عنایت الله رضا، آذربایجان واران، ص ۶-۷ پیشگفتار.
- ۲۲- آذربایجان و زبان آن، ... بترتیب ص ۱۴، ۱۲، ۱۸، ۲۵.
- ۲۳- همان کتاب، ص ۱۳.
- ۲۴- همان کتاب، ص ۲۴-۲۵.
- ۲۵- همان کتاب، ص ۳.
- ۲۶- همان کتاب، ص ۳۷.
- ۲۷- جلال متینی، «از آذربایجان تا خلیج فارس»، ص ۱۹۷-۲۳۲.
- ۲۸- Polibni, *Historiae, rec Fr Hulstsch Vol. I-IV, Berol. Weidam, 1888-1892*. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۶).
- ۲۹- Strabons, *Geographica, rec. Commentario crit. instr. G. Kramer. Vol. I-III, Berol, 1884-1982*. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۸).
- ۳۰- Diodori, *Bibliotheca historica, rec. Frid Vogel, Vol. I-III Lips., Teuln, 1888-1893*. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۷).
- ۳۱- C. Plini secundi, *Naturalis historis, D. Detlefsen recens uit, Vol. I-II, Berol,*

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۹). 1866-1882

۳۲ - Armani, anabasis, recognovr C. Abicht, Lips 1886. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۸).

۳۳ - Josephi Flavii, De bel., VII, 7,4. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۶).

۳۴ - Geographi Graeci Minores, E. Codicibus recognovit carolus Mullerus, II, Paris, 1882.

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۸).

۳۵ - آذربایجان واران، ص ۲۱.

۳۶ - Sprengling, Third Century Iran (Sapor and Kartir), Chicago, 1953, p. 73. (به نقل از

آذربایجان واران، ص ۲۳).

۳۷ - Anani Shirakatsi, Armianskaia istoria, VII V. Po R Kh. spb. 1877.

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۳۴).

۳۸ - M. Kagankatvatsi, Istoria Agvan, Per, K. Pathanova, Spb., 1861, str. 154.

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۳۵).

۳۹ - ابن خرداد به، المسالك والممالک، ص ۱۱۸-۱۲۰ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۳۵).

۴۰ - ابن فقیه، ترجمه مختصر «البلدان» بخش مربوط به ایران، ترجمه ح. مسعود، تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۲۹-۱۳۰

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۳۶-۳۷).

۴۱ - ابن حوقل، صورة الارض. ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران ۱۳۴۵، ص ۱۲۸، ۸۲، ۹۵. (به نقل از آذربایجان و

اران، ص ۳۷-۴۰).

۴۲ - مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، لیدن، ۱۹۰۶، ص ۲۵۹ (به نقل از آذربایجان واران، ص

۴۰-۴۱).

۴۳ - اصطخری، مسالك و ممالک، ترجمه فارسی (المسالك والممالک) از قرن ۶-۵ هجری، بکوشش ایرج

افشار تهران ۱۳۴۷، ص ۱۵۸ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۱-۴۲).

۴۴ - یاقوت حموی، معجم البلدان، جلد اول، لایپزیگ، ۱۸۶۶، ص ۱۸۳. (به نقل از آذربایجان واران، ص

۴۳).

۴۵ - ابوالفداء، تقویم البلدان، ص ۳۸۶ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۳).

۴۶ - حمدالله مستوفی، نزهة القلوب، باهتمام دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۶، ص ۸۵، ۹۱-۹۲، ۱۰۲ (به

نقل از آذربایجان واران، ص ۴۴).

۴۷ - اسکندر بیگ منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ص ۱۶۱ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۵).

۴۸ - محمد حسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع، باهتمام دکتر محمد معین، جلد اول، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۲،

ص ۴۱ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۵).

۴۹ - Ianovskii A.O. derevnei Kavkazskoi Albani, Zhurnal ministr. marodnogo

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۶). 97-136, 161-203. 1846 g., Spb., ch.2 str.

۵۰ - Dorn B., Kaspiu (o pokhodakh drevnikh russkikh v Tabaristan). Spb., 1875.

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۷).

۵۱ - Voprosy istorn Kavkazskoi Albani i reol Igrar- Ahev, izdatelstvo AN AZ SSK, - 51

Baku, 1962, str.21.

(به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۷).

۵۲ - Barkhudarian M., Istorn agvan, Tbilist, 1902 (به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۸).

- Bartold V.V, Sochineniia. Tom III, Izdatelstvo "Nauka," Moskva, 1965, str. 334. - ۵۳
(به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۹).
- Krimskii A.E. stranitsy iz istorii Severnogo ili Kavkazskogo Azerbaidzhana - ۵۴
(Klassicheskaia Albaniia), sb. st. v chast E.F. oldenburga, Moskva, 1934, str. 289, 305.
(به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۹).
- Iampolskii Z.I., K voprosu ob odnoimennost drevneishego naseleniia Atropatery - ۵۵
i Albanii, "Tr. Instituta istorii i filosofii". 1954 Tom 4. str. 100, 108.
(به نقل از آذربایجان واران، ص ۵۰-۵۱).
- "Entsiklopedicheskii slovar," pod redaktsiei profeser. I.E. Andreevskago. Tom I, spb, - ۵۶
1980. str 539. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۵۲).
- Entsiklopedicheskii slovar", Tom XIII, izdateli Brokgauz (Leiptsiq). Efron, Spb - ۵۷
1894, str 818- 819. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۵۲).
- "Entsiklopedicheskii slovar", Pod redaktsiei Professor I.E. Andreevskago, Tom I, - ۵۸
Spb 1890, str 212-213 (به نقل از آذربایجان واران، ص ۵۳-۵۶).
- "Kratkara Geograficheskaia Entsiklopediia", Glav, redaktor A.A. Grigorev. - ۵۹
Tom I, Gos. nach. izdatelstvo Sovetskaia Entsiklopediia. Moskva, 1960, str. 38.
(به نقل از آذربایجان واران، ص ۵۷-۵۸).
- Bartold v.v. Sochineniia, Tom II, chast 1, izdatelstvo vostochnoi literatury, - ۶۰
Moskva, 1963, Str. 775, 777. (به نقل از آذربایجان واران، ص ۴۹-۵۰).
- Strabonis, *Geographica*, - ۶۱
(به نقل از آذربایجان واران، ص ۱۷-۱۸).
- Bartold v.v., *Sachineniia*, Tom II, Chast I. Moskva, izdatelstio vostochnoi - ۶۲
literatury, 1963, Str. 782. (۲۱۷). (به نقل از آذربایجان واران، ص ۲۱۸).
- ۶۳ - همان کتاب، ص ۷۰۳ (به نقل از آذربایجان واران، ص ۲۱۸).
- ۶۴ - روزنامه آذربایجان، شماره ۸۱، ۱۷ شهریور ۱۳۲۷، باکو (به نقل از آذربایجان واران، ص ۲۶۶).
- ۶۵ - همان روزنامه، شماره ۱۸۶، ۱۹ شهریور ۱۳۲۸، باکو (به نقل از آذربایجان واران، ص ۲۲۵).
- ۶۶ - همان روزنامه، شماره ۲۱۳، ۲۳ آذر ۱۳۲۹، باکو (به نقل از آذربایجان واران، ص ۲۲۴).

اشاره‌ای کوتاه به داستان‌گزاری و داستان‌گزاران تا دوران صفوی

داستان‌گزاران یا قصاصین (قصه گوینان) که بمناسبت‌های دیگر آنها را قصه گو و افسانه‌گوی و افسانه‌ساز و داستان‌پرداز و داستان‌سرا و راوی و روایت‌کننده و گزارنده و گزارنده‌ اخبار یا گزارنده‌ اسرار و مؤلف اخبار و قصه خوان و دفترخوان نیز می‌نامیده‌اند در تاریخ ادب فارسی اهمیت بسیار دارند زیرا با ثبت کردن قصه‌ها و یا بخاطر سپردن و روایت کردن آنها (خواه از روی دفترها و نوشته‌ها و خواه شفاهاً و با اتکاء بر حافظه) باعث شدند که بسیاری از داستانها را از آسیب فنا در امان دارند و در طی قرن‌ها از سینه‌ای به سینه‌ای و از نسلی به نسلی انتقال دهند و سرانجام قسمت بزرگی از آنها را در صحایف کتب مدون ساخته به ما رسانند.

باید دانست که مقصود از این دسته از راویان غیر از کسانی است که قصه‌ها و حکایت‌های کوتاه (مثل افسانه‌های کودکان) را سینه به سینه روایت می‌کرده و می‌کنند و بحث درباره‌ آنان و وسعت دایره‌ روایاتشان محتاج تحقیقی جداگانه است. اما دسته‌ای که ذیل عنوان داستان‌گزاران در این گفتار مورد مطالعه‌اند معمولاً به روایت داستانهای بلند [که گاه در مواردی مثل دارابنامه‌ طرسوسی و سمک عیار و قصه‌ فیروزشاه بن ملک داراب به چند جلد بر می‌آمده است] سرگرم بوده و غالب داستانهای روایت شده‌ آنها از قدیم باز به کتابت درآمده است.

«داستان‌گزاری در ایران از دوره‌های قدیم متداول بود و حتی در اوایل دوره‌ اسلامی نیز از شیوع این رسم در ایران و سرزمینهای تابع ایران خبر داریم. از آن جمله گویند که

یکی از مردم مکه بنام نصر بن الحارث در اوان ظهور اسلام در آن شهر داستان رستم و اسفندیار را برای مردم روایت می‌کرد و اهل مکه از شنیدن این داستان لذت بسیار می‌بردند. نصر بن الحارث روایت مذکور را در سرزمین فرات از قصه گویانی که به رسم قصه گویان ایران برای مردم داستان‌گزاری می‌کردند شنیده و به یاد سپرده بود.^۱ در دوره اسلامی مدتی این رسم بوسیلهٔ رومیانی که روایتهای قهرمانی قدیم را در یاد داشته و برای مردم بیان می‌کرده‌اند ادامه داشت.

«از این رومیان و روایتهای آنان گاه بتصریح و گاه بتعریض در منظومه‌های حماسی یا داستانهای قهرمانی یاد شده است و از آن جمله تنها فردوسی از پنج راوی در شاهنامهٔ خود یاد کرده است یعنی از: ۱- آزاد سرو یا سرو که در خدمت احمد بن سهل سرخسی (م ۳۰۷ هـ) بسر می‌برد و راوی داستانهای مربوط به رستم بود و قسمتی از آنها را ظاهراً به فرمان احمد بن سهل تدوین کرد و دفتر او مورد استفادهٔ فردوسی در تنظیم دومین نسخهٔ شاهنامهٔ منظوم^۲ قرار گرفته بود، چنان که فرموده است:

یکی پیر بُد نامش آزادسرو	که با احمد سهل بودی به مرو
کجا نامهٔ خسروان داشتی	تن و پیکر پهلوان داشتی
دلی پر ز دانش سری پر سخن	زبان پر ز گفتارهای کهن
به سام نریمان کشیدش نژاد	بسی داشتی رزم رستم بیاد
بگویم سخن آنچه زویافتم	سخن را یک اندر دگر بافتم ^۳

۲- شادان برزین طوسی که هم در شاهنامهٔ فردوسی و هم در مقدمهٔ شاهنامهٔ ابومنصوری از او یاد شده است:

نگه کن که شادان برزین چه گفت	بدان گه که بگشاد راز از نهفت
به گاه شهنشاه نوشیروان	که نامش بماناد تا جاودان...

و این راوی که نامش در داستان نقل کلبله و دمنه از هندی به پهلوی آمده است از رومیان بزرگ و از اهل طوس بود که در تألیف و تدوین شاهنامهٔ ابومنصوری شرکت داشته است.

۳- ماخ ملقب یا معنون یا مخاطب و معروف به «پیر خراسان»^۴ اهل هرات بود و او را از آن شهر برای شرکت در تدوین شاهنامهٔ ابومنصوری دعوت کردند:

یکی پیر بُد مرزبان هری	پسندیده و دیده از هر دری
جهان‌دیده و نام او بود ماخ	سخندان و با برگ و با برزو شاخ
بپرسیدمش تا چه دارد بیاد	ز هر مز که بنشست بر تخت داد

چنین گفت پیر خراسان که شاه چو بنشست بر نامور پیشگاه...
 ۴ - بهرام یا ماهوی خورشید بهرام و ۵ - شاهوه که مسلماً همه پیش از نظم شاهنامه و تا اواسط سده چهارم در خراسان می زیسته‌اند.

«بعد از این نام راویان اخبار را در قصه‌هایی که از روایت آنان به کتابت درآمده و باقی مانده است ملاحظه می کنیم. کار این قصه گوینان آن بود که روایتی را که از دیگر قصاصان شنیده و به یاد سپرده بودند برای مردم و گاه در حضور بزرگان قوم و امیران نقل می کردند و بعضی از آنان یا خود به نوشتن آن قصه‌ها می پرداختند و یا دفترنویسی داشتند که قصه را بتدریج که می شنید برشته تحریر در می آورد، مثلاً راوی داستان سمک عیار، صدقه بن ابی القاسم شیرازی و جامع و محرر قصه فرامرزن خدا داد بن عبد الله کاتب ارجانی بوده است^۶ و همچنین است در قصه فیروز شاه بن ملک داراب (= دارابنامه بیغمی) که راوی قصه مولانا محمد بن شیخ علی بن شیخ محمد مشهور به بیغمی و کاتب آن کسی بنام محمود دفترخوان بوده است، و «دفترخوان» بر کسی اطلاق می شد که داستان مکتوبی را در مجلس امرا و بزرگان می خواند و دیگران بدو گوش فرا می داشتند.^۷

«از جمله کسانی که در سده پنجم و ششم هجری عاده به روایت داستانهای تاریخی برای عامه می پرداخته‌اند «فضائلیان» اند. این فضائلیان سنتیانی بودند که در برابر مبلغان و قصه گوینان شیعه بنام «مناقیبیان» قرار داشته و با آنان معارضه می کرده‌اند. کار مناقیبیان آن بود که مدایح اهل بیت و همچنین داستانها و جنگاوریهای آنان را برای مردمی که بر گردشان حلقه می زده و به سخنان ایشان گوش می داده‌اند، بیان می کردند و فضائلیان سنی برای آن که با آنان مقابله و معارضه کنند همین عمل را در باره شیخین می کردند و نیز به قول شیعه داستانهایی را در باره پهلوانان و پادشاهان قدیم ایران برای مردم تعریف می نمودند. البته به نظر عالمان شیعه تمام داستانهایی که فضائلیان در کوی و برزن راجع به بزرگان قدیم ایران نقل می کردند مجعول بود و اساسی نداشت و مدعی بودند که «متعصبان بنی امیه و مروانیان بعد از قتل حسین با فضیلت و منقبت علی طاقت نمی داشتند»^۸ جماعتی خارجی از بقیه سیف علی^۹ و گروهی بد دینان را بهم جمع کردند تا مغازیهای بدروغ^{۱۰} و حکایات بی اصل وضع کردند در حق رستم و سرخاب و اسفندیار و کاووس و زال و غیر ایشان، و خوانندگان را بر مربعات اسواق بلاد^{۱۲} ممکن کردند تا می خوانند، تا رده باشد بر شجاعت و فضل امیرالمؤمنین و هنوز^{۱۳} این بدعت باقی مانده است.»^{۱۴}

«این اشاره نشان می‌دهد که در قرن ششم خواندن یا بیان داستانها و رمانهای پهلوانی و غیرپهلوانی قدیم منحصر به قصه‌گویان و قصه‌خوانان سنی بوده است و گویا شیعه، که ذکر داستانهای پهلوانی ایرانیان قدیم را مکروه می‌داشته‌اند، بیشتر به بیان پهلوانیها و جنگاوریهای علی بن ابی طالب و داستانها و روایات مربوط به اهل بیت و ائمه اکتفا می‌نموده‌اند و مسلماً حماسه‌های مذهبی شیعه مولود همین داستانگزاریهای مناقیبان است در دوره‌های بعد.^{۱۵}»

چنان که در آغاز این گفتار دیده‌اید داستانگزاران خود را معمولاً در روایات مکتوب راوی اخبار و گزرانده اخبار و گزرانده داستان و دیگر عنوانهایی که پیش از این دیده‌ایم معرفی می‌کرده و روایتیهای خود را بر گفتار راویان اخبار و ناقلان آثار و ناقلان اسرار و مورخان و ماندگان اینها معول می‌نموده‌اند و این نشان می‌دهد که سخنانشان خوب یا بد بر اساسی استوار بوده است و داستانهایی که نقل می‌کردند روایتیهای کهنی بود که سینه به سینه و دهان به دهان گشته و بدانان رسیده بود و تصرف آنان در این داستانها بیشتر یا تصرف عبارتی بود و یا افزودنها و کاستنهایی که باقتضای ذوق و حال داستانگزار صورت می‌پذیرفت.^{۱۶}»

این «راویان اخبار و ناقلان اسرار و طوطیان شکر شکن شیرین گفتار» یعنی همان «معرکه گیران» که همسالهای من تا اوایل عهد جوانی خود در تهران و بعضی شهرستانها می‌دیدند شیرین کاریهایی داشتند که لابد محققان ادبی و اجتماعی بدانها خواهند پرداخت. از جمله کارهای آنان خواستن پول بود از مستمعان که فرمولهای لفظی خاصی برای آن داشتند و ضمناً جوانمردی می‌کردند و اگر کسی پولی نثارشان نمی‌کرد به خواندن الحمدی از آنان رضایت می‌دادند.^{۱۷} اما این دسته تنها با مردم کوی و برزن کار نداشتند و فقط برای آنان داستانپردازی نمی‌کردند بلکه محل امن‌تر برای کارشان درگاه پادشاهان و امیران و مردم متمکن و مرفه و متنفذان بود که معمولاً در محافل انس آنان یا برای بستگان و زنان و فرزندانشان قصه می‌گفتند یا می‌خواندند و طبعاً از موقعی که شاهنامه استاد طوس صحنه آرای ادب فارسی شد بعضی از این طبقه اختصاصاً یا متن شاهنامه را می‌خواندند (= شهنامه خوانان) و یا داستانهای قهرمانی را روایت می‌کردند (= در عهد ما نقالان).

از اوایل عهد صفوی در تمام قلمرو گسترده فرهنگ ایرانی به این دو دسته قصه‌خوانان و شهنامه‌خوانان در دستگاههای سلطنت و امارت و تمکن باز می‌خوریم که شغلشان حکایت کردن داستانها در مجلسها و نگهداشتن داستانهای مکتوب پیشین و خواندن آنها

در همان مجلسها بوده است. به چنین کسانی عنوان قصه‌خوان و گاه دفترخوان داده می‌شد.^{۱۸} میرزا غیاث‌الدین علی ملقب و مخاطب به «نقیب‌خان» از مقربان جلال‌الدین اکبرپادشاه معروف تیموری هند (پادشاهی از ۹۶۳ تا ۱۰۱۴ هـ)، برای او «تواریخ و قصص و حکایات و افسانه‌های فارسی و هندی» را می‌خواند. ملا عبدالقادر بدآوئی در کتاب معروفش منتخب‌التواریخ پس از اشاره به مرگ میر عبداللطیف حسنی قزوینی بسال ۹۸۱ هـ که در فتحپور پایتخت و باشیدنگاه جلال‌الدین اکبر اتفاق افتاد، گوید: «فرزند رشید نجیب سعادت‌مند او میرزا غیاث‌الدین علی الملقب به نقیب‌خان که به اخلاق ملکی پیراسته و به فضائل و کمالات علمی آراسته، در علم سیر و تواریخ و اسماء الرجال نه در عرب مثل وی نشان می‌دهند و نه در عجم... حالیا شب و روز در خدمت پادشاهی [یعنی اکبرپادشاه] بجدّ قیام دارد و از یک قرن باز در خلّوات و جلّوات به خواندن تواریخ و قصص و حکایات و افسانه‌های فارسی و هندی که در این عهد ترجمه یافته مشغول است و می‌توان گفت که جزو حیات خلیفه‌ی زمان شده و جدایی از او یک لحظه متصور نیست...».^{۱۹} اکنون که اتفاقاً به نام جلال‌الدین اکبرپادشاه بازخورده‌ایم باید بدانیم که او به ترجمه‌ی داستانهای هندی به فارسی توجه خاص داشت و به همین سبب دستور داد تا دو گروه از ادبای هندی‌شناس و پارسی‌نویس دربار او به ترجمه و تحریر مهابهارت و رامایانا مبادرت کنند. علاوه بر این می‌دانیم که او به جمع‌آوری و استنساخ داستانهای قدیم فارسی رغبت بسیار نشان می‌داد. در پایان این مقال بازهم اشاره‌ای در این باره خواهیم داشت.

میرزا غازی بیگ وقاری والی تته (سند) و حاکم قندهار (م ۱۰۲۱ هـ).^{۲۰} که درگاهش مجمع شاعران و ادیبان ایرانی بود، در جمع آن ادیبان، داستانگزاران و قصه‌خوانانی را هم در خدمت خود نگاه می‌داشت که از آن جمله است ملاعبدالرشید قصه‌خوان سندی و مولانا اسد قصه‌خوان که از شیراز به تته رفت و چند گاهی در خدمت او بسر برد.

غیر از اینها که نام برده‌ام مردان دیگری هم در قصه‌خوانی و شهنامه‌خوانی شهرت داشتند مثل مولانا حیدر قصه‌خوان و مولانا محمد خورشید اصفهانی قصه‌خوان و برادرش مولانا فتحی شاهنامه‌خوان^{۲۱} در همین دوره در شمار مشاهیر اهل ادب و منتسب به دربارها و درگاههای رجال عهد بوده‌اند.

این کسان که نام برده‌ام مردمی فاضل و شاعر و آگاه از ادب و دانش بوده‌اند و گاه در یک خاندان چند تن این شغل‌های قصه‌خوانی و شاهنامه‌خوانی را بر عهده داشتند. مثلاً

مولانا محمد خورشید قصه‌خوان برادر مولانا فتحی بیگ شاهنامه‌خوان و مولانا حیدر قصه‌خوان بود و این مولانا حیدر قصه‌خوان پدر اسد قصه‌خوان است و اسد قصه‌خوان که به تته مرکز حکومت ارغونیان سند رفته بود در تربیت ادبی میرزا غازی بیگ وقاری مؤثر بوده است. تقی الدین اوحدی بلیانی مؤلف تذکره معروف عرفات در ترجمه حال او می‌نویسد: «مولانا اسد بن مولانا حیدر قصه‌خوان بغایت خوش فهم متتبع صوفی طبیعت واقع است و عم او فتحی بیگ شهنامه‌خوان از مشاهیر و نواذر عصر بوده، همچنین پدر او، و وی نیز در تصوف و تتبعات سخن و طرز و روش صحبت و آداب دانی و شیوه آدمیت و رشد، اگر زیاده از ایشان نباشد کم نیست. مدتها او را در شیراز از بدایت حال می‌دیدیم چون به سفر هند عازم شد و به تته رسید، میرزای غازی که هنوز در مرتبه طفولیت بود با او گرمی بسیار کرد و از اثر خصوصیت او ترقی عظیم در طبع و روش آن میرزای سعید شهید بهم رسید و وی را از او انتفاع بسیاری بود و بعد از شهادت وی همچنان در تته بود، الحال در اردوی جهانگیر بود و به حفیظ خان ملقب...» وفات مولانا اسد هم به نقل تقی الدین اوحدی بسال ۱۰۲۷ در حالی که اردوی نورالدین جهانگیر از گجرات به اگره بر می‌گشت، در راه اتفاق افتاد. وی شعر می‌سرود و از اوست:

آن دل که سود او همگی در زیان اوست جنس کساد مهر و وفا در دکان اوست
نازک دل مرا که به زلف تو خو گرفت زنهار نشکنی که غمت در میان اوست
بر گردن وجود از او طوق آتش است عین عدم که خلقة میم دهان اوست^{۲۲}

در درگاه همین میرزا غازی بیگ وقاری از قصه‌خوان دیگری به نام میر عبدالباقی خبر داریم. ملا عبدالباقی نه‌اوندی مؤلف مآثر رحیمی از او در شمار عده‌ای از مستعدان ایران که در خدمت آل خان بسر می‌برده‌اند یاد می‌کند.

در شهنامه‌خوانی و قصه‌گویی غیر از خوش‌آهنگی صدای خواننده و گوینده‌آشنایی آنان به شعر و ادب و به داستانهای مختلف، و قوت بیان و توانایی در ایراد مثل‌های جالب و بیتهای مناسب با موقع و مقام لازم بود. گاه ممکن بود که شاهنامه‌خوانی و داستان‌گویی با هم در یک تن جمع آید، چنان که هنوز هم، با همه سستی که در این سنت راه یافته، نزد داستان‌گزاران و نقالان دیده می‌شود. پیداست که این قصه‌خوانان و شهنامه‌خوانان از روزگاران قدیم در ایران فعالیت داشته‌اند و من در باره این گونه‌کسان چه در کتاب خود بنام حماسه‌سرایی در ایران، و چه در جلد‌های پنجگانه تاریخ ادبیات در ایران و چه در مقدمه‌ها و تعلیقات کتابهایی از قبیل داراب‌نامه طرسوسی و قصه فیروز شاه بن ملک داراب (= داراب‌نامه بیغمی) و بختیارنامه و نیز در آغاز همین مقاله بدین موضوع

اشاراتی دارم.

اما نکته قابل توجه در این دوره آن است که این داستانگزاران (قصه خوانان) و شهنامه خوانان عهد صفوی ادامه دهندگان سنت و شیوه پیشینیان خود در عهد تیموریان بودند و گویا از «مرشدان کامل» و اطرافیانشان برخوردار درازی نداشتند و به همین سبب است که سراغ این دسته از نگهبانان ادب فارسی را هم همچون دیگر دسته‌های همانند، بیشتر باید در درگاه‌های شاهان و امیران وابسته بدانان در هند گرفت، چنان که سراغ مؤلفان و مترجمان یا حافظان نسخه‌های پیشین از داستانهای ملی و غیر ملی را. عبدالنبی فخرالزمانی صاحب تذکره میخانه در شرح حال خود^{۲۳} می‌گوید که در زمان رشد در قزوین به قصه‌دانی تمایل یافت و چون حافظه‌ای قوی داشت قصه‌ها را خوب حفظ می‌کرد چنان که داستان امیر حمزه را با یک بار شنیدن بیاد سپرد و بعد از نوزده سالگی که به هند سفر کرد چند ماهی در لاهور بماند و بسال ۱۰۱۸ هـ از آن شهر به آگره نزد میرزا نظامی قزوینی واقعه‌نگار دربار جهانگیر که خوشاوند او بود رفت و میرزا بعلت میل و علاقه‌ای که به قصه امیر حمزه داشت او را به قصه‌دانی و قصه‌گویی تشویق کرد و عبدالنبی به مدتی کوتاه در این فن مهارت یافت. اندکی بعد در سال ۱۰۲۲ هـ بوساطت همین خوشاوند ملازمت میرزا امان‌الله پسر زمانه بیگ مهابتخان خانان^{۲۴} یافت «و چون ساعتی در بندگی ایشان بسر برد حسب الامر فصلی قصه در خدمت آن نتیجه‌الخوانین گذرانید. بعد از استماع سخن آن صاحب سخن^{۲۵} به مرتبه‌ای خواهان فقیر [یعنی صاحب میخانه] شد که دیگر نگذاشت که» به منزل خود رود.^{۲۶} عبدالنبی که سمت قصه‌خوانی و کتابداری میرزا امان‌الله نصیبش شده بود طرح تألیف کتابهایی را ریخت که یکی از آنها دستورالفصحاست «بجهت خواندن قصه امیرحمزه و آداب [آن] تا قصه‌خوانان را دستوری باشد». ^{۲۷} مرحوم پرفسور محمد شفیع استاد فقید دانشگاه لاهور ضمن ترجمه حال ملا عبدالنبی فخرالزمانی مذکور می‌نویسد که «این معلوم است که اکبرشاه شائق داستان امیر حمزه بود، لهذا برای تکمیل این ذوق و شوق به فرمان او داستان امیر حمزه را به طرزی جالب و زیبا با تصاویر ساخته و پرداخته بودند. از بیان عبدالنبی معلوم می‌شود که در عهد جهانگیری هم امرا به این داستان علاقه‌مند بودند». ^{۲۸}

در مقاله «تحریم ابومسلم نامه» از سختگیریهایی که نسبت به راویان قصه‌ها (قصه‌خوانان) بویژه گویندگان داستان ابومسلم مروزی در عهد صفوی شده و از صدور حکم الحاد قصه‌خوانان بوسیله بعضی از عالمان شرع سخن گفته‌ام و اگر خواننده بخواهد می‌تواند برای تکمیل و تتمیم گفتار حاضر بدان مقاله (ایران نامه، شماره ۲، زمستان

۱۳۶۵) مراجعه نماید.

لوبک، آلمان غربی، تیرماه ۱۳۶۸ خورشیدی

یادداشتها:

- ۱ - بنگرید به سیره ابن هشام و به مقدمه ژول مول J. Mohl بر ترجمه شاهنامه.
- ۲ - قید شاهنامه منظم در این جا برای تمیز دادن آن از شاهنامه‌های منثوری است که پیش از کار فردوسی وجود داشت یعنی ۱ - شاهنامه مؤیدی یا شاهنامه ابوالمؤید یا شاهنامه بزرگ تألیف ابوالمؤید بلخی شاعر بزرگ آغاز سده چهارم هجری. ۲ - شاهنامه ابوعلی بلخی مذکور در الآثار الباقیه ابوریحان بیرونی. ۳ - شاهنامه ابومنصوری که به فرمان ابومنصور محمد بن عبدالرزاق فراهم آمده و همان است که مأخذ اصلی کار استاد ابوالقاسم فردوسی در نظم شاهکار جاویدانش بوده است.
- ۳ - درباره آزاد سرو یا «سرو» بنگرید به حماسه سرایی در ایران از نگارنده این سطرها، چاپ چهارم، تهران ۱۳۶۳، ص ۸۱-۷۹.
- ۴ - همان مأخذ، ص ۸۲-۸۱.
- ۵ - همان مأخذ، ص ۸۳.
- ۶ - این داستان را نخستین بار در تاریخ ادبیات در ایران معرفی کرده‌ام، ج ۲، چاپ ششم تهران ۱۳۶۳، ص ۹۸۸-۹۹۲.
- ۷ - رجوع شود به مقدمه دارابنامه بیغمی، جلد اول و تعلیقات نگارنده بر آن در پایان جلد دوم، چاپ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۳۹ شمسی.
- ۸ - یعنی مدح و ستایش علی را تحمل نمی کردند.
- ۹ - یعنی دسته‌ای از خوارج که از تیغ علی بن ابی طالب رهایی یافته و باقی مانده بودند.
- ۱۰ - جنگاورپهای دروغین.
- ۱۱ - سُرخاب = سهراب. شهر بمعنی سرخ است چنان که در سهرورد.
- ۱۲ - مرتعات اسواق بلاد: چارسوهای بازارهای شهرها.
- ۱۳ - یعنی تا تاریخ تألیف کتاب النقص در حدود سال ۵۶۰ هجری. تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۹۸۵-۹۸۸.
- ۱۴ - کتاب نقص معروف به مثالب النواصب فی نقص بعض فضائح الروافض، تألیف عبدالجلیل قزوینی رازی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۸، ص ۶۷.
- ۱۵ - تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، ص ۱۹۲-۱۹۴.
- ۱۶ - این پاراگراف‌های اخیر که در گیومه قرار دارد بیشتر نقل به معنی یا به لفظ است از نوشته من که در آغاز جلد اول دارابنامه طرسوسی چاپ شده است.
- ۱۷ - برای نمونه بنگرید به سمک عیار، ج ۴، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۰۱، ۱۰۸، ۲۸۶، ۲۹۵؛ ج ۵ تهران ۱۳۵۳، ص ۵۳۱، ۶۰۹ و جز آن.
- ۱۸ - بنگرید به مقدمه ج ۲ دارابنامه طرسوسی، صفحه ۲۰ و نیز به مقدمه دارابنامه بیغمی و تعلیقات نگارنده این سطرها بر آن در پایان جلد دوم.
- ۱۹ - منتخب التواریخ بداؤنی، کلکته ۱۸۶۸ میلادی، ج ۳، ص ۹۷-۹۹؛ تاریخ تذکره‌های فارسی، آقای احمد گلچین معانی، ج ۲، تهران ۱۳۵۰ ص ۳۹۰.

۲۰ - وی از خاندان ارغونیان تته بود. این خاندان یک طبقه جدید از امیران محلی سند بود که از سال ۹۶۲ هـ بقدرت رسید. چهارمین فرمانروا از این خاندان میرزا جانی بیگ بسال ۹۹۹ هـ مطیع جلال الدین اکبرپادشاه گردید. وی شعر پارسی می سرود. پسرش میرزا غازی بیگ هم شاعر بود و وقاری تخلص می کرد و از مشوقان بزرگ پارسی گویان بود. شرح حالش در مآثر الامراء میر عبدالرزاق خوافی، ج ۳، کلکته، ص ۳۴۸-۳۴۵ و هفت اقلیم چاپ تهران، ج ۱، ص ۴۶۷-۴۶۹ و تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، ص ۴۶۴-۴۶۵ و مأخذهای دیگری که آنجا نشان داده ام آمده است.

۲۱ - عالم آرای عباسی، اسکندر بیگ ترکمان، تهران ۱۳۵۰، ص ۱۹۱.

۲۲ - تذکره میخانه بتصحیح آقای گلچین معانی، تهران ۱۳۴۰، حاشیه ص ۵۹۹-۶۰۰.

۲۳ - میخانه، ص ۷۶۲-۷۶۳.

۲۴ - درباره میرزا امان الله و پدرش مهابتخان بنگرید به تاریخ ادبیات در ایران، ج ۵، بخش اول، چاپ دوم ۱۳۶۳

شمسی، ص ۴۷۵-۴۷۸.

۲۵ - میرزا امان الله شعر می گفت و امانی تخلص می کرد.

۲۶ - میخانه، ص ۷۶۲-۷۶۳.

۲۷ - همان مأخذ، ص ۷۹۶.

۲۸ - مقدمه میخانه چاپ تهران، ص چهارده.

یادداشت

۹

۳۸ - شراب خام و بادۀ کهن

آقای اسماعیل فصیح در سالهای پس از ۱۳۶۰ دو رمان منتشر کرده است: ثریا در اغما (طهران، ۱۳۶۲) و زمستان ۶۲ (طهران، ۱۳۶۶). کتاب اول تا سال ۱۳۶۴ به چاپ سوم رسیده بود. انتشار این دو کتاب فصیح را که سابقاً مقامش در نویسندگی درست روشن بنظر نمی آمد در صف رمان نویسهای معدود حرفه ای و برجسته ایران قرار می دهد. منظورم از حرفه ای در این جا کسی است که بتصادف و هوس نویسندگی نمی کند، بلکه خاطرش در گرو این شغل است و با تداومی به آن می پردازد و به فواصل مناسبی کتابهایش منتشر می شود و نویسندگی را کار برگزیده خود می شمارد.

سالها قبل شراب خام (طهران، ۱۳۴۷) را از این نویسنده خوانده بودم. داستان گیرایی است. داربست اصلی آن ماجرای جنایی است، مشتمل بر معتاد ساختن و تباه کردن و به قتل آوردن دخترپاک و آراسته ای بنام مهین حمیدی از کارمندان شرکتی در طهران که رئیسی امریکایی دارد به توسط نماینده شرکت در خرمشهر که مردی شریر و شهوت ران و درنده خوست که ظاهراً در کار قاچاق هروئین است و عده ای جیره خوار آدم ربا و مجرم در اختیار دارد. همین ماجرا با مختصر تفاوتی در مورد زهرا، خواهر خوبروی مهین، که پرستار است در طهران تکرار می شود، منتهی مهین وقتی اثر هروئین تا حدی در او تخفیف می یابد قیچی جراحی را که همراه داشته در سر صمد خزایر، تباه کننده او و خواهرش، فرو می کند و او را به دیار نیستی می فرستد. با وجود قتل تسکین

دهنده خزاير، داستان عاقبتی غم انگيز دارد و به خودکشی زهرا که از خزاير بار برداشته ختم می شود.

راوی داستان، جلال آريان، از کارمندان همان شرکت است و رمان در حقیقت شرح اتفاقات و مشاهداتی است که در عرض چند ماه در اواخر دهه ۴۰ برای او پیش آمده است. آريان پس از اقامتی کوتاه به امریکا رفته و در آن جا فیزیک تحصیل کرده و با دختری نروژی زناشویی نموده ولی زنش موقع وضع حمل درگذشته. سپس به ايران بازگشته و در شرکتی امریکایی به کار مشغول شده. اهل خواندن و بحث کردن و سر از امور ادبی و هنری درآوردن است. زبانش زبان گفتگوی بچه های سرگذر است که با معلومات دانشگاهی و اصطلاحات فرنگی جلا گرفته. زبانی رنگین است که جا به جا نکته های تیز و گوشه های طنزآمیز در آن نشسته. مکالمه های آريان با ویدا فکرت، منشی خوش صورت و آراسته شرکت، و همچنین با دوستش ناصر تجدد (که عشق نویسنده گی او را سودازده کرده) عموماً جاذب و بذله آمیز است. کتاب رو یه مرفقه خواننده را بخوبی به خود مشغول می کند، گو این که نزدیک به نیمی از کتاب به تفصیل بیماری و معالجه بی سود يوسف، برادر نزار و نحیف و شانزده ساله جلال آريان اختصاص یافته که از کودکی مبتلا به رماتیسم قلبی است و نیز بعلت عارضه ای دماغی مردم گریز و دچار بعضی اوهام است. به گمان من ملال این تفصیل از جذابیت رمان می کاهد.

از حیث ماجرا، شراب خام تا حدی یادآور برخی فیلمهای جنایی امریکایی است، با رئیس باندي و قتلی و در کار آمدن هروئین، و کشف رمز جنایت توسط جوان ساده و نیکوکار ولی جان سختی. صحنه های عشقی و جنسی نیز برای تکمیل داستان همه بجای خود افزوده شده.

گرچه یک رشته بحثهای ادبی و فلسفی از یک طرف و زبان نکته آمیز نویسنده از طرف دیگر کتاب را از مرتبه رمانهای عادی جنایی تا حدی بالا می برد، و فور وقایع حیرت آور، مثل زنده بخاک سپردن ناصر تجدد که مبتلا به صرع است در نتیجه اشتباه دهاتیها، تجاوز به سه خواهر از یک خانواده و قتل دو تن از آنها و خودکشی سومی، و کشته شدن غول زورمندی با قیچی کوچک دختری که حتی درست بهوش نبوده است قبول وقایع را کمی دشوار می سازد و تعیین مقام نویسنده را محتاج مطالعه آثار بعدی او می کند.

داستان جاوید (طهران، ۱۳۵۹) که رمان نسبتاً مفصّلی است (۳۲۹ ص) داستان جور و ستم دردناکی است که در کودکی و جوانی بر پسرک زردشتی ساده و صادق و لایقی بنام جاوید رفته است. داستانی ست رقت انگیز و پرسوز و بریز، مشحون از صحنه های

ظلم و شقاوت، که در آن فن داستانتان نویسی تا حدی فدای همدردی نویسنده با جاوید و رقت وی بر مصائبی که بر او وارد گردیده شده. مؤلف در مقدمه می‌گوید که داستان روایت زندگی واقعی پسرکی زردشتی است که در دهه اول این قرن روی داده و در اواخر حیاتش نویسنده در آمریکا به او برخورد و مآقع را از او شنیده است. این رمان بطور کلی از سلسله رمانهای فصیح که همه مربوط به زندگی و تجربیات جلال آریان و افراد خانواده اوست بیرون است. از حیث برداشت عاطفی می‌توان آن را تا حدی وارث آثاری مثل طهران مخوف مشفق کاظمی و من هم گریه کرده‌ام جهانگیر جلیلی و «ایده آل» عشقی شمرد که در آنها وجودهای معصوم و ناتوانی ملعبه آرزو و فریب و شهوت افراد زورمند و بی‌وجدان قرار می‌گیرند. آب و هوای رمانتیسیم قرن نوزدهم بصورت احساساتی تر شرقی آن بر همه آنها سایه انداخته است. اما صحنه سازی و کاربرد زبان در فصیح متفاوت است و برتر. با این همه نمی‌توان گفت که این رمان بر قدر ادبی نویسنده می‌افزاید و بعید نیست که چاپ دوم کتاب در ۱۳۶۳ تا حدی نتیجه شهرت بجای دو رمان اخیر فصیح باشد.

با ثریا در اغما فصیح رشته‌ای را که در شراب خام آغاز کرده از سر می‌گیرد و زندگی و مشاهدات جلال آریان را دنبال می‌کند. میان تاریخ انتشار شراب خام و ثریا در اغما پانزده سال فاصله است. حال جلال آریان کارمند شرکت نفت در خوزستان است. انقلاب روی داده است و جنگ ایران و عراق پیش آمده و آبادان را عراقیها محاصره و ویران کرده‌اند. یوسف برادر بیمار وی و همچنین شوهر خواهرش در گذشته‌اند. ثریا، دختر بیست و سه ساله فرنگیس، خواهر جلال آریان، در پاریس با ماشین تصادف کرده و مغزش آسیب دیده و در اغما افتاده و در بیمارستان است. آریان به خواهش خواهرش مرخصی می‌گیرد و برای معالجه و بازگرداندن ثریا به پاریس می‌رود و در هتل کوچکی منزل می‌کند. در پاریس بتدریج با عده‌ای از دوستان قدیم و آشنایان تازه که بیشتر اهل قلم یا هنر و یا مدعی آن‌اند ولی در عمل بیشتر در اندیشه مال و شهرت و عشرت‌اند برخورد می‌کند و مکرر به جمع آنها در کافه یا نقاط دیگر می‌پیوندد. گفتگوها و برخوردهای این جمع و تصویری که از افکار و احساسات و مشغله‌های ذهنی و روزمره خود بدست می‌دهند موضوع عمده داستان است.

رابطه‌ی راوی (جلال آریان) با لیلیا آزاده، زن خوش صورت و شیک پوش و زنده دل و روشنفکر و عاشق پیشه و هوسباز و با صفا و سست پیوندی که در ایران اهل قلم بوده و با راوی روزی پیوند مهری داشته و هنوز هم از هم فارغ نیستند موضوعی برای کنجکاوی

خواننده و علاقه او به تعقیب داستان بوجود می آورد و در داستانی که کمی بی شکل است تا حدی محوری ایجاد می کند. لیلا آزاده که به نظر من بهتر از سایر افراد داستان وصف شده و زنده تر و حقیقی تر از دیگران جلوه می کند، در زیر ظاهر مرفه و پیاله باز و عشرت پسند خود باطنی بی سامان و سرگشته و غم زده دارد که می کوشد در نشئه شراب و لذت آغوش و آمیختن با جمع آنها را از خاطر ببرد. ظاهراً و با بعضی تفاوتها صورت مُسن تری از ویدای فکرت پانزده سال پیش شراب خام است. جاذبه میان دو دوستدار دیرین از یک سو و تردید و نوسان در پیوستگی و گسستگی، هم داستان را چاشنی عشقی می بخشد و هم ماجرای ناتمامی بوجود می آورد که خواننده را در پی خود می کشد.

طرح داستان به امکانات بسیاری آبتن است. می توانست قالبی برای رمانی اجتماعی یا روانشناختی و یا حتی فلسفی باشد. اما گرچه سهمی از همه اینها دارد، اصولاً رمانی توصیفی است، و با آن که بیهودگی زندگی حلقه پاریسی و گرافه بودن مشغله ها و بحثهای آنان تا حدی به رمان رنگ انتقادی می دهد، هدف رمان بیش از هر چیز شرح و انتقال تأثرات ذهنی نویسنده است از خاطرات و حوادث خاصی در دوره معینی.

در پس بحثها و جدالهای غالباً کم مایه و بی حاصل حلقه ای که در نتیجه انقلاب از ایران گریخته و در پاریس یا جنوب فرانسه و یا لندن و یا اشتوتگارت گوشه امنی بسته است دورنمای جنگ آبادان و صحنه های جانخراش از کشتگان و مجروحین و جنگ زدگان آن قرار دارد. فصیح با بکار بردن شیوه پس نگری و به یاد آوردن این گونه صحنه ها و وصف آنها در خلال وقایع پاریس، تضاد نیرومندی میان زندگی آنهاهی که دچار پنجه خونریز و آشوب جنگ اند و جمعی که در پی امن و آسایش در اروپا لانه کرده اند آشکار می کند. ممکن است خواننده ای ایراد کند که گروه پاریسی جامع نیست و همه آنهاهی که از هول حادثه گریخته اند از این دست نیستند. اما در جواب می توان گفت که نویسنده مورخ نیست. نویسنده آنچه را خود حس می کند می گزیند و تاب می دهد.

جلال آریانی که در این رمان می بینیم اصولاً همان است که در شراب خام ترسیم شده: خوش قلب و سازگار و فروتن و سیگارکش و عرق نوش و زن دوست و بی ادا و محصول خانواده ای از طبقه کاسب و کم چیز ولی با هوش و درس خوانده و کتاب دیده و کنجکاو. در ثریا در اغما باده نوشی و پویه زن جویی او تخفیف یافته ولی بر دانش او افزوده شده و افق فکریش توسعه یافته. علاوه بر انگلیسی با زبان فرانسه نیز آشناست و اصطلاحات آن را درست بکار می برد یا ترجمه می کند. محله های پاریس بخصوص

حوالی خیابان سن ژرمن را خوب می‌شناسد. از غذاها و مشروبات فرانسوی آگاه است و با محیط بیمارستانها و اوضاع طبی فرانسه بخوبی آشناست. از بحثهای روز در باره فیلم و کتاب و مسائل اجتماعی با خبر است و اینها همه را چاشنی مکالمات و وصفهای کتاب می‌کند. از این گذشته از اوضاع انگلستان و قسمتهایی از لندن نیز که ایرانیان با آنها سر و کار دارند اطلاع دارد. پیداست که آقای فصیح در سالهایی که از شراب خام می‌گذرد بیکار ننشسته است، بلکه به توسعه افق ذهنی خود و کسب و جذب اطلاعات تازه توفیق یافته و از این رو مایه غنی تری برای آثار خود فراهم ساخته است. از این گذشته آشکار است که فصیح برای نوشتن این کتاب زحمت پژوهش را بر خود هموار کرده است. نشانیها، اسامی غذاها و مشروبات، توضیح نکات طبی درباره اغما، شیوه کارپرستاران و پزشکان و برخی مقتضیات اداری پاریس و نظایر اینها با دقتی که وی بدست داده بدون تفحص و یادداشت امکان پذیر نیست. همچنین پیداست که ذهن فصیح در مباحث اجتماعی ولی بخصوص مسائل ادبی و هنری شرکت فعال داشته و در نتیجه رمانپیش به سیری در این مسائل و ایراد این گونه مباحث از زبان افراد مختلف گرایش دارد.

با این همه به گمان من مذاکرات و مباحثات افراد داستان، خاصه آنهایی که از طبقه نویسندگان نیستند، مثل پدر لیلیا و یکی دو نفر معامله‌گر، چندان مجاب‌کننده نیست و طبیعی جلوه نمی‌کند و حکایت از عدم آشنایی کافی نویسنده با احوال و طرز گفتار آن طبقات دارد. بر عکس شرح آغاز سفر از طهران و همچنین خاطرات مناظر جنگی و اوضاع خوزستان اصیلتر بنظر می‌آید.

زمستان ۶۲ به نظر من اثر کامیاب‌تری است و باید آن را یکی از رمانهای برجسته پس از انقلاب بشمار آورد. در این رمان نویسنده با احوال افرادی که وصف می‌کند کاملاً آشنا بنظر می‌رسد. صحنه‌ها و کوچه‌ها و خیابانها و مؤسسات را خوب می‌شناسد، گفتگوها ظنین طبیعی دارد، و مجموعاً خواننده در آن پرده‌های اصیل زندگی را منعکس می‌بیند.

صحنه اصلی داستان اهواز است در زمستان سال ۶۲، هنگام جنگ با عراق، و قسمتی در بجهت جنگ و حملات عراقیها به شهرهای خوزستان با مناظری دلخراش و مبهوت‌کننده از آن.

چارچوب اصلی داستان ساده است. دکتر منصور فرجام به قصد خدمت به آب و خاکش و راه انداختن واحدهای کمپیوتری و تدریس مواد لازم از امریکا رهسپار ایران

می شود و به اهواز اعزام می گردد تا چنین واحدی را برای کمک به کارهای جبهه تأسیس کند. با وجود حسن نیت چند تن از کسانی که او را استخدام کرده اند، ندانم کاری و کاغذ بازی و آشفتگی اوضاع و سازمانها تهیه و مسائل کار را مکرر به تعویق می اندازد. در ضمن فرجام بوسیله دوست خود جلال آریان، کارمند شرکت نفت که تازه بازنشسته شده و با هم به اهواز سفر کرده اند، با برخی افراد و خانواده هایی که در اهواز زندگی می کنند آشنا می شود. از این جمله دکتر یارناصر است، طبیبی صبور و زنده دل و آزموده و مددکار؛ دیگر مریم شایان، زن میان سال و مطبوع و لایقی که پیش از انقلاب در شرکت نفت کار می کرده و شوهرش کورش شایان را که از رؤسای شرکت بوده در اوایل انقلاب اعدام کرده اند و خود او را پس از یکی دو بار انتقال درصددند اخراج کنند؛ دیگر خانم جهانشاهی خواهر کورش شایان و دختر جوانش لاله که اموالشان را پس از مرگ آقای جهانشاهی توقیف کرده اند؛ و نیز فرشاد کیان زاد، خواهرزاده مریم شایان که پدر و مادرش در اروپا بسر می برند ولی او باقی مانده و باید به جبهه برود.

منصور فرجام سابقاً نامزدی یا معشوقی در امریکا داشته که در حادثه اتوموبیل کشته شده (ظاهراً این حادثه و درگذشتن زن جلال آریان در شراب خام هنگام وضع حمل انعکاسی از تجربه حقیقی یا خیالی واحدی است). به عارضه قلبی مبتلاست، اما در بند آن نیست و از آن نامی نمی برد. در طی چند دیدار فریفته لاله جهانشاهی می شود، هر چند این فریفتگی را هرگز آشکار به زبان نمی آورد؛ نمی داند که لاله به فرشاد دل سپرده است و با هم عقد محبت بسته اند. فرشاد را به جبهه می خوانند و لاله درصدد خودکشی برمی آید. جلال آریان به تشویق و اصرار دکتر یارناصر برای آن که مریم شایان را که در مخمصه افتاده و یکی از حاج آقا مآبهای آزمند و شهوت ران شهر که با سوء استفاده از انقلاب بر خرمیراد نشسته و شوهر او را از میان برداشته و حال به تهدید و توطئه درصدد دست انداختن به اوست از تنگنا برهاند به زناشویی اسمی با وی رضا می دهد و در نتیجه بعنوان شوهر گذرنامه خروج برای او دست و پا می کند. لاله بخلاف انتظار همه حاضر می شود که فرشاد را در جبهه رها کند و همان روزی که فرشاد به جبهه جنگ می رود همراه مریم شایان و فرزندان عازم طهران می شود تا از آن جا با هواپیما به اروپا پرواز کند.

چند روز بعد خبر کشته شدن فرشاد در نتیجه اصابت بمب می رسد و آریان برای تحویل گرفتن جسد می رود. وقتی شمد را از روی جنازه کنار می زنند بازمانده چهره به خون آغشته و نیم خرد شده دکتر منصور فرجام آشکار می شود.

از حیث واقعه نگاری، این حادثه، یعنی از جان گذشتن فرجام برای نجات فرشاد و رساندن دو دل‌داده به یکدیگر (که یادآور صحنه‌های آخر کازابلانکا ولی با عاقبتی غم‌انگیز است) اوج و آغاز فروکش داستان بشمار می‌رود، و ذوق نویسنده را برای انتخاب حوادث شگفت‌انگیز و حیرت‌زا (مثل قتل مکرر و خودکشی در شراب خام، غرق کردن جاوید شازده ملک آرا و زن روسی مآب خود لیل را در آب انبار خانه در داستان جاوید، زخمی و خون‌آلود کردن مرد هرزه و شهوت‌زده‌ای لیلآزاده را در مستی با بطری شکسته در ثریا در اغما) نشان می‌دهد. اما ارزش داستان ارتباط چندانی با این گونه حوادث ندارد. ارزش داستان در توانایی فصیح است برای انتقال تأثرات خود از زندگی مردم خوزستان به خواننده در دوره معینی از جنگ.

این کتاب اولین رمان تمام‌قدی است که اوضاعی را که بکلی در ایران و رمانهای سابق فارسی تازگی دارد و در نتیجه انقلاب و جنگ بوجود آمده بدرستی ترسیم می‌کند.* هنر نویسنده در انتخاب صحنه‌ها، تنظیم گفتگوها و یافتن عبارات و تعبیرات و تشبیهاتی است که مناسب مقصود اوست. صورت هولناک جنگ، جاذبه مسحورکننده آن، زشتیها و زیباییها و خشونت‌های آن، اتلاف عمرها و اشکها و زاریها، نیشخندهای نامعتقدان، جانبازی و شهادت جویی معتقدان، ایمان ساده نوجوانانی که در زندگی بی رنگ و بوی خود ناگاه هدفی و مقصودی بزرگتر از خود یافته‌اند، بیهودگی و پیرانیهای جنگ و کراهت و نحوست جنگی که دیرمانده و بیات شده، ستمها و شقاوتهایی که سودجویان با استفاده از انقلاب و شعارهای اسلامی نسبت به سررشته‌داران گذشته یا بازماندگان آنها روا می‌دارند همه بتدریج از برابر چشم خواننده می‌گذرد. تأسیسات انقلابی و اصطلاحات جنگی و راه و روش و گفتگوهایی که جنگ و انقلاب در جبهه بوجود آورده رنگ و بوی تازه و بی سابقه‌ای به زمستان ۶۲ می‌دهد. از طرف دیگر زندگی خصوصی افراد داستان، اعتقادات و غمها و شادیه‌ها و مشکلات روزمره آنها نسیمی انسانی و عاطفی در کتاب می‌دمد.

متن کتاب نسیمی وصف و روایت و نسیمی گفت‌وگوست و از این لحاظ تعادلی مطلوب دارد. مکالمه‌ها عموماً زنده و شوخ و موجز و نکته دار است. این که چطور وزارت ارشاد اجازه طبع کتابی را داده است که خیلی از صحنه‌های واقعی از زندگی روزانه نقاط جنگ زده را بصورتی بدست می‌دهد که در گزارشهای رسمی و مقالات مبالغه آمیز

* در حضر مهشید امیرشاهی تصویر بسیار زنده‌ای از آغاز انقلاب از نظر آزادیخواهان و مخالفان بدست می‌دهد.

و پرده پوش روزنامه‌ها نمی‌توان یافت موجب اندکی شگفتی است و می‌توانست نشانی از سعه صدر ادبی باشد، اگر بعداً تجدید طبع کتاب را ممنوع نساخته بودند.

آثار فصیح بطور کلی از داوری در خوب و بد رویدادها و اعمال دیگران می‌پرهیزد. به وصف آنچه می‌بیند و نقل آنچه می‌شنود بسنده می‌کند. برخی از وصفهای او توصیفات خشک و گزارش مانند همینگوی را بخاطر می‌آورد، ولی روحیه‌ای که در پس وصفهای دورمان اخیر وی نهفته است آنها را بیشتر در زمرهٔ رمانهای «انگزیستانسیالیست» قرار می‌دهد. راوی داستان در مقام ستیز با زندگی و کوشش در دگرگون ساختن یا اصلاح آن نیست. رویدادها را چنان که هست می‌پذیرد. نوعی بی‌اعتنایی به زندگی و مصالح شخصی و گسستگی یا وارستگی از کار دنیا در کلام او مشهود است که نشان بیگانگی ملایمی از جامعه و کیرخی و بیقیدی پنهانی نسبت به عالم هستی است. در شراب خام این روحیه نتیجهٔ خیامی دارد و بصورت لذت جویی سرگشته و درون گرفته‌ای جلوه‌گر می‌شود. در ثریا در اغما لذت جویی تخفیف یافته و نویسنده بیشتر ناظر اعمال و گفتار دیگران است با دیدگانی بردبار اما ذهنی اندکی ریمیده از دنیا. در زمستان ۶۲ ترکیب رمیدگی و بردباری گویی نوعی وارستگی مزمن در جلال آریان بوجود می‌آورد که در آن احساسی از بیحاصلی کار دنیا و بهبودگی زندگی می‌توان خواند. گسستگی عاطفی او و همدل نبودنش با زندگی برخی رمانهای کامورا بخاطر می‌آورد.

سبک بیان آریان مناسب این روحیه است و از صادق هدایت و کمتر از آن از آل احمد اثر دارد: سبک بی‌اعتنا و لوطی وار بچه‌های سرگذر با نوعی یکدستی گرفتن حوادث و مطالب و آمیختن آنها به نیشخند و طنز لفظی. این شیوه هم نشانی از بت شکنی و خوار شمردن بیان ادبی و کتابی دارد و هم اعلان وارستگی عاطفی و رستن از قید پیوندهای احساساتی و بازیچه شمردن وجوه زندگی است.

برخی الگوها و خصوصیات در رمانهای فصیح دانسته یا ندانسته تکرار می‌شود. از جمله مریض داری و غمخواری جلال آریان از فردی بیمار است. در شراب خام وصف بیماری یوسف برادر کوچکش و مراقبت او در نگاهداری و معالجهٔ اوست که صفحات بسیاری از کتاب را پوشانده است. در ثریا در اغما بیهوشی و بیماری خواهر زادهٔ اوست که جانشین بیماری یوسف شده و کوشش در معالجهٔ اوست که باصطلاح «رسالت» او

بشمار می‌رود. در زمستان ۶۲ این خصوصیت کاملاً صریح نیست، ولی علت سفر اول آریان به اهواز از این مقوله است، یعنی یافتن و بازگرداندن ادریس، پسر مصدوم و معلول خادم پیر او که به جبهه اعزام شده بوده. اما جانشین واقعی یوسف و ثریا در حقیقت منصور فرجام است که به عارضهٔ قلبی مبتلاست و در عالم سادگی و تنهایی خود محتاج مراقبتی است که جلال آریان می‌کوشد از عهدهٔ آن برآید. ناچار باید نتیجه گرفت که در پس وارستگی جلال آریان و روی تافتنش از تعلقات دنیا نیاز عمیقی به غمخواری و دستگیری از دیگران و همدردی ژرفی با بیماران و افتادگان و بی‌کسان نهفته است. جالب است که در هر سه مورد بیماری به مرگ منتهی می‌شود و دلیل نگفته‌ای برای بیگانگی و رمیدگی آریان از زندگی بدست می‌دهد.

پرداختن به حال بیماری یا مصدومی را فصیح در رمانهای خود ضمناً بعنوان موادی برای قطع رشتهٔ داستان اصلی و منتظر گذاشتن خواننده و تشدید عطش او برای شنیدن دنبالهٔ ماجرای که مورد علاقهٔ اوست بکار می‌برد - روشی که در رمان نویسی بسیار متداول است. با اینهمه به گمان من در این باب کمی مبالغه کرده است.

از خصوصیات لفظی و بیانی فصیح نیز می‌توان ذکر می‌آورد (مثلاً وفور «باشه» بجای بسیار خوب یا موافقم یا عیبی ندارد و یا خوب؛ «زدن» در معنی خوردن و نوشیدن و صرف کردن مثل «آبجوزدن» و «چاشت زدن» و «قهوه‌ای زدن» و «چلوکبابی زدن» به تکرار و از طرف افراد مختلف، بخصوص در زمستان ۶۲) اگر روزی کسی رساله‌ای یا کتابی در نقد آثار او بنویسد طبعاً به شیوهٔ گفتار و جمله بندی و نحو زبان او نیز توجه خواهد کرد. متأسفانه نقد جامع آثار نویسندگان معاصر (و حتی استادان قدیم نیز) کمیاب است و پرداختن به مسألهٔ تعهد و عدم تعهد غالباً ناقدان را از نقد ادبی و زبانی این آثار بازداشته است.

یکی از خصوصیات که در آثار آقای فصیح مرا متوجه خود کرد بکار بردن ضمیر جمع با فعل مفرد است، مثلاً «شما برو خونهٔ دوست»، زمستان ۶۲، ص ۱۵؛ «فردا شما میری شوی»، همان، ص ۱۲۵؛ «شما فعلاً استراحت کن»، همان، ص ۲۰۹؛ «نه، شما کلاس داری»، همان، ص ۲۸۸ و بسیاری موارد دیگر؛ (و نیز در شراب خام، ص ۸۰؛ عقد و داستانهای دیگر، طهران ۱۳۵۷، ص ۵۶؛ داستان جاوید، ص ۶۵، ۳۱۲؛ ثریا در اغما، ص ۷۱، ۷۲، ۸۴، ۲۳۵). این استعمال اصولاً فصیح نیست و در کلام افراد فرهیخته بکار نمی‌رود، و در گفتار عامه بیشتر در مواردی شنیده می‌شود که گوینده میان

رسمیت «شما» و خصوصیت «تو» مردد باشد. اما در نوشته‌های آقای فصیح در مواردی بکار رفته که میان دو طرف خصوصیت و صمیمیت کامل برقرار است، مثلاً در خطاب آریان به دوست نزدیکش دکتر فرجام، و در خطاب به مریم شایان پس از آن که آریان او را به عقد خود درآورده است و یا در گفتگو با لیلآ آزاده.

اگر این استعمال مخصوص یک تن از افراد داستان بود می‌شد احتمال داد که نویسنده آن را از خصیصه‌های زبانی وی قرار داده است. اما چنین نیست. نه تنها در سخن جلال آریان مکرر می‌شود، بلکه در عبارات دیگران، حتی افراد تحصیلکرده و آداب دانی مثل دکتر فرجام و مریم شایان نیز می‌آید (مثلاً عقد و داستانهای دیگر، ص ۵۷؛ ثریا در اغما، ص ۱۱۷؛ زمستان ۶۲، ص ۲۱۹، ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۶۶). از این رو باید چنین نتیجه گرفت که این یکی از استعمالهای مرسوم نویسنده است که ندانسته در گفتار دیگران نیز ظاهر شده.

این کمی بعید است، زیرا آثار فصیح، بخصوص دو رمان اخیرش، با دقت و پژوهش نوشته شده و از اشعار و نوحه‌ها و شعارها و وصیته‌ها و نشانیها و غیر اینها پیداست که وی با تحقیق کافی و طرحی دقیق قلم به دست گرفته و داستانهای او حاصل تخیل و تحریر در اطاق در بسته نیست. طبعاً چنین نویسنده‌ای حق این است که در شیوه بیان افراد نیز تأمل کند و آن را با شخصیت آنها سازگار سازد و سبک شخصی خود را در مورد افراد متفاوت بکار نبرد.

انتشار زمستان ۶۲ نه تنها نشان دیگری از رسوخ مؤلف آن در کار نویسندگی و داستان پردازی است، بلکه نشان این نیز هست که آثار وی پیوسته رو به پختگی و کمال داشته است. و این بهتر آشکار می‌شود اگر مثلاً داستان کوتاه «عشق» او را در عقد و داستانهای دیگر که نخست در ۱۳۵۴ انتشار یافت (و در آن باز سخن از بیماری و مرگ دخترکی است که از بعضی جهات یوسف را بیاد می‌آورد) با زمستان ۶۲ بسنجیم.

۳۹ - منظری شاهوار

گالری سکالر Sackler چند سالی بیش نیست که در واشنگتن شروع به فعالیت کرده است. با اینهمه فعالیتش برای شناساندن هنر شرق بسیار محسوس است. آرتور سکالر که بتازگی در گذشت از هنردوستان و مجموعه داران بنام بود و دست بخشنده‌اش آثار فراوان در موزه‌ها و دانشگاههای امریکا بیادگار گذاشته است. از جمله، یکی از سالنهای دانشگاه کلمبیا که شوراهای دانشگاهی در آن تشکیل می‌شود به یک رشته پیکره‌های

کم نظیر سنگی و سفالی چین آراسته است که سکлер در زمان حیات خود به دانشگاه واگذار کرده است و من مکرر در جلسات شورا غرق در زیبایی آنها شده و از ملال گزارشهای خواب‌آور رسته‌ام.

گالری سکлер امسال دو نمایشگاه عمده مربوط به ایران ترتیب داد. یکی نمایشگاهی از مجموعه مهم هانری ووه **Henri Vever** جواهر ساز و هنرشناس و مجموعه دار معروف فرانسوی (۱۸۵۴ - ۱۹۴۲) که مردی صاحب عنوان بود و به گردآوردن آثار هنری از جمله آثار ژاپنی و ایرانی و هندی و جواهرات فرانسوی و آثار امپرسیونیست‌ها می‌پرداخت. کتابی نیز در ۱۹۱۳ با همکاری ژرژ مارتو **G. Merteau** درباره مینیاتور ایرانی منتشر کرد.

مجموعه کنونی که عمده آن آثار ایرانی است در طی جنگ جهانی دوم ناپدید شد و از بود و نبود آن تا چند سال پیش اطلاعی در دست نبود. به تصادفی گلن لوری **Glen Lowry** صاحب‌جمع^{*} گالری سکлер از وجود فرزند هانری ووه و این مجموعه که سالها در انباری در نیویورک خفته بود آگاه شد و گالری سکлер را به خرید آن تشویق نمود. وقتی خبر مجموعه منتشر شد، رقابتی برای خرید آن میان عتیقه‌خران و مجموعه داران افتاد، ولی وارث ووه بمناسبت اعتبار گالری تازه بنیان سکлер و قولی که برای نگاهداری مجموعه در یک جا و جلوگیری از پراکنده شدن آن داده بودند مجموعه را به بهای نسبتاً نازلی به گالری سکлер واگذار کرد.

گالری سکلر نه تنها نمایشگاه آراسته و تمام عیاری از خطوط و مینیاتورها و تذهیبات و جلدهای مجموعه ترتیب داد بلکه با تنظیم یک رشته سخنرانی توسط اهل فن و انتشار دو کتاب، یکی بنام «دیده گوهری: هنرهای اسلامی مربوط به کتاب از مجموعه ووه»^{**} توسط گلن لوری با همکاری سوسن نمازی، و دیگری فهرست مصور مجموعه ووه با توضیحات^{***} به اهتمام گلن لوری و مایلو بیچ **Milo Beach** و چند تن دیگر به پیشرفت دانش درباره هنر ایران کمک کرد. کتاب نخستین از انتشارات درخور توجه

* Curator of Near Eastern art at the Arthur M. Sackler Gallery of Art and Freer Gallery, Smithsonian Institution.

** *A Jeweler's Eye: Islamic Arts of the Book from the Vever Collection*, University of Washington Press, 1988.

*** *An Annotated and Illustrated Checklist of Vever Collection*, University of Washington Press, 1988.

سالهای اخیر بخصوص دربارهٔ مینیاتور ایران است، با تصاویر رنگی متعدد. مجموعهٔ ووه از جمله شامل هشت صفحه مصور از نسخهٔ کهن و بسیار مهم شاهنامهٔ قرن هشتم/چهاردهم است معروف به شاهنامهٔ دموت Demotte. این شاهنامه را که متعلق به کتابخانهٔ سلطنتی ناصرالدین شاه و یا مظفرالدین شاه بوده است، بنا بر نامه‌ای که دیکران کلکیان در ۱۹۳۷ از خود به یادگار گذاشته («دیدهٔ گوهری، ص ۶۸) برادر زادهٔ ها کوپ کورکیان عتیقه فروش و مجموعه دار معروف از ایران به اروپا برد و دموت عتیقه فروش آرمند و بی وجدان فرانسوی آن را خریداری کرد و برای سود بیشتر اوراق نمود و به افراد مختلف فروخت. امروز از ۲۸۰ ورق آن فقط ۵۷ ورق مصور و ۱۲ ورق بی تصویر شناخته است. تصاویر آن، بعلت قدمت و سبک مشخص آنها ارزش فوق العاده دارد و گران قیمت است.

دوم، نمایشگاهی از آثار هنری ایران در قرن نهم (پانزدهم میلادی) بنام «منظری شاهوار»* از موزه‌ها و مجموعه‌های مختلف، در نهایت نفاست و زیبایی، که موضوع کتابی نفیس به همین نام و بر اساس این نمایشگاه است، تألیف گلن لاوری و تامس لنتز Thomas W. Lentz.

نمایش هر دو مجموعه چنان که معمول موزه‌های معتبر و ثروتمند امریکاست در کمال حسن ذوق همراه با یک رشته سخنرانی از طرف اهل فن و یک دورهٔ درسی دربارهٔ آثار ادبی که نقاشان مصور کرده‌اند و تاریخ دورانی که این آثار در آن بوجود آمده برگزار گردید. هر دو نمایش از مساعدت و همکاری «بنیاد مطالعات ایرانی» و همچنین چند تن از ایرانیان مقیم واشنگتن برخوردار بود. نمایشگاه دوم اکنون به لوس انجلس انتقال یافته.

هنر کشورهای راکه مسلمان شده‌اند در دوره‌های اسلامی در امریکا و اروپای غربی عموماً «هنر اسلامی» می‌خوانند. در غالب کشورهای مسلمان، خاصه کشورهای عرب زبان هم این اصطلاح رایج شده است. در مورد جامعه‌هایی که هنر آنها فقط پس از اسلام نشو کرده است شاید این اصطلاح روا باشد، مثل هنر اعراب؛ هر چند خواندن هنری بنام مذهب رایج مبتنی بر مسامحه است، چنان که اگر ما هنر مغرب زمین را به قیاس هنر اسلامی «هنر مسیحی» می‌خواندیم چنین عنوانی ناچار شامل آثار

* *Timur and the Princely Vision. Persian Art and Culture in the Fifteenth Century.*

(Vision را می‌توان به دید و تصویر و رؤیا و خیال مجسم نیز ترجمه کرد.)

فوتوریست‌ها و سوررئالیست‌ها و آثار تجریدی، و برخی آثار روسیه و اروپای شرقی که با مذهب سر جنگ دارد، و حتی هنر مردی که اخیراً سیمای مسیح را در نشستگاه مبال تصویر کرده بود و در کنگره آمریکا مورد اعتراض شدید قرار گرفت می‌شد، و حال آن که این گونه آثار عموماً نه تنها هیچ جنبه مذهبی ندارند، بلکه گاه خلاف مذهب و موهن به آن‌اند. همچنین «هنر اسلامی» ناچار تصاویر الفیه و شلفیه را هم در بر می‌گیرد و شامل هنر یهودیان و مسیحیان و زردشتیان و یزیدیها نیز می‌شود، زیرا هنر این اقلیتها با وجود تفاوت مذهبشان از هنر مسلمانان در دوره‌های اسلامی جدا نیست.

مشکل عمده در مورد ایران است که هم هنرش به دوره‌های کهن پیش از اسلام می‌پیوندد و هم آثار هنری‌اش در میان ملت‌های مسلمان، بخصوص در مینیاتور و خوشنویسی و تذهیب و تشعیر و جلد سازی و همچنین در سفالینه و کاشیکاری و فرش و منسوجات و آثار فلزی برجستگی دارد (ولی نه در شیشه سازی که استادان بهتر آن مردم سوریه‌اند، و نه لزوماً در بنا که در آن مردم مصر و ترکیه و غرب آفریقا سبکی جداگانه و معتبر دارند؛ همچنین باید در نظر داشت که هند گورکانی و ترکیه در برخی رشته‌های هنری مثل نقاشی و خوشنویسی هر چند از ایران اثر پذیرفته‌اند خود سرانجام صاحب سبک شده‌اند).

نکته مهم این است که هنر ایران از قرن‌ها پیش از اسلام تا کنون تداوم داشته و قبول اسلام هر چند مهمترین واقعه تاریخ ایران محسوب می‌شود و منشأ تحولات عمده گردیده، آن‌طور که گاه تصور می‌شود موجب استحاله قطعی و بنیادی در ایران نشده و هنر ایران در دوره اسلامی دنباله هنر ایران زردشتی است (طبعاً با برخی تفاوتها، بخصوص در خط و شعر).

مشکل یافتن اصطلاحی است که هم تفاوت ملت‌های مختلف اسلامی را بنمایاند و هم در صورت لزوم حاکی از شباهت آنها باشد. متأسفانه اصطلاحاتی از قبیل «هنر خاورمیانه در دوره اسلامی» هم سنگین است و هم شامل هنر کشورهایمانند هند مسلمان که مشابهات عمده‌ای با آن دارد و ایران الهام بخش آن بوده است نمی‌شود. تا موقعی که اصطلاح مناسبی قبول عام نیافته به گمان من باید هرجا که ممکن است هنر اصیل هر جامعه‌ای را به نام همان جامعه خواند: هنر ایرانی، هنر ترک، هنر عربی، هنر هندی و جز اینها.



در میان اقلامی که در نمایشگاه هنر دوره تیموری («منظری شاهوار») به معرض

نمایش گذاشته شده بود صورتکی فلزی دیده می شد که «ماسکی» متعلق به دوره تیموری قلمداد شده بود و در توضیح آن آمده بود که برای ایجاد وحشت در سپاه دشمن بصورت می زده اند. برای بنده روشن نشد که منشأ این ادعا چیست. به یاد ندارم که در آثار تاریخی یا جزآن به استعمال ماسک در جنگ برخورده باشم، هر چند ممکن است این از بی اطلاعی من باشد. ولی این ماسک هیچ ترسناک و وحشت آور بنظر نمی رسد و اجزاء صورت در آن کم و بیش طبیعی است. چطور ایجاد وحشت می کرده و چه کسانی بنا بوده است از آن بهر اسند؟ و اگر چنین صورتکها مرسوم بوده چرا چنین نادر است. فلز دیر از میان می رود، آن هم از دوره تیموری که پرقدیم نیست.

وقتی به تماشای مجموعه ووه مشغول بودم، شاد شدم که این آثار را روزی کسی گرد آورده و امروز در اختیار مؤسسه دلسوز و معتبری قرار گرفته و مبلغ هنر و معرف تمدن ایران در انظار جهانیان شده.

بسیاری افسوس خواهند خورد که چرا این آثار در ایران نمانده است. من نیز از این افسوس بری نیستم. ولی باید انصاف داد که ما خود حق این آثار را هرگز چنین ادا نمی کردیم و در معرفی و اشاعه آنها کوشش لازم بکار نمی بردیم. کمال مطلوب این بود که خود صاحب موزه های مجهز بودیم و کشور ما مقصد مسافران و سیاحان بود و سفر خارجیان به ایران امن و آسان انجام می گرفت. آن گاه خود در نمایش آثار خویش و هم در مبادله مکررات و متشابهات با موزه های دیگر با تخصص کافی اقدام می کردیم. خوشبختانه ما برای حفظ و حراست آثارمان راهی آسان جسته ایم که حکایت از کیاست و واقع بینی ما دارد. چون قانون محترم است و بخصوص در کشور ما محترم است.* ما همه مشکل را با یک گردش قلم و به کمک بازوی توانای قانون حل کرده ایم. ما قانون بسیار محکم و بی برو برگردی برای حفظ آثار هنری داریم که خروج آنها را قطعاً و صریحاً منع می کند و کیفیهای گران از حبس و بند و جریمه و توقیف مال برای متخلفان و مرتکبان قاچاق مقرر می نماید. همچنین حفاریهای غیرمجاز را به همان شدت ممنوع می سازد.

در نتیجه هر سال مقدار معتناهی از آثار هنری و باستانی ما، خاصه آنچه از کاوش بدست می آید، توسط تاجران عتیقه به خارج حمل می شود و در بازارهای دنیا عرضه

* این عبارتی است که یک بار دوست در گذشته ام زنده یاد محمود صنایی در نامه ای به من نوشته بود.

می‌گردد و فقر موزه‌های ایران ادامه می‌یابد.

قانون فی نفسه قانون بسیار خوبی است و بخصوص برای قاب کردن و زینت اطاق کم نظیر است. مشکل ما مثل مشکل مردی است که در پی دختر پاک و عیفی برای زناشویی می‌گشت و عروسی که به وی پیشنهاد کردند همه شرایط را داشت جز آن که اندکی آبستن بود.

اگر غرض زینت نباشد، باید گفت که قانون‌گذاران ما هنگام تدوین این قانون از اعمال شعور بازمانده‌اند. نخستین نکته‌ای که قانون‌گذار مصلح و جدی باید در نظر داشته باشد واقع بینی است. در کشورهای مثل ایران که گنجینه‌های هنری و قیمت کلان آنها سائق حرص و دافع تقوی است و سرحدات وسیع آن قفل و بند درستی ندارد و اگر هم داشته باشد رشوه‌راشی و سستی مرتشی برای گشودن آن به خدمت ایستاده‌اند هیچ عاقلی نمی‌تواند منتظر باشد که قانون با نیرنگها و تقلبات عتیقه فروشان و عاملان قاچاق و رشوه پذیری مأموران مقابله کند. هر کس تردید دارد می‌تواند کامیابی بی نظیر کشورهای حتی نظیر امریکا را در مقابله با قاچاق مواد مخدره در نظر بیاورد. آن‌جا که سودهای عظیم در کار است تقوی و قانون هر دو از اثر می‌افتند.

از طرفی آزاد گذاشتن خروج آثار هنری نیز در اندک مدتی همه ذخائر هنری ما را روانه بازارهای خارج خواهد نمود. پس چه باید کرد؟ علاج آن، اگر حق یا ریا مانع نشود، ساده است، و آن رفتن راهی است که ملل عاقلتر می‌پیمایند: باید گفت هر کس عتیقه یا اثر هنری دارد که می‌خواهد بفروشد موظف است آن را اول به موزه یا مؤسسه‌ای که دولت تعیین می‌کند برای فروش ارائه دهد. اگر دولت به قیمت خرید و رضای فروشنده را جلب کرد فبها، و گرنه صاحب اثر می‌تواند آن را بصورت قانونی خارج کند و به هر کس که می‌خواهد بفروشد و فقط مالیات فروش را به دولت پردازد.

حسن چنین قانونی، اگر صادقانه عمل شود، این است که ترس صاحبان آثار هنری و تاریخی را از ارائه آنها زایل می‌سازد و دولت را از بیخبری بیرون می‌آورد. همچنین دهاتیها و تاجران عتیقه مجبور نخواهند بود برای گم کردن رد آثار و تسهیل خروج آنها از مرز آثار مکشوفه را مثل گنجینه طلای زیویه تکه پاره کنند و یا نسخه‌های قدیمی را اوراق نمایند و یا محل کاوش را باخاک بینارند و گم و گور کنند و در نتیجه تاریخ هنر را دچار اغتشاش سازند.

بسیاری آماده خواهند بود که اثری را به قیمت نازلتری به موزه‌های ایران بفروشند، تا هم از مشکلات و خطرات قاچاق و مخارج بیمه و حمل و نقل و اقامت در خارج و رشوه

به مأموران و پرداخت سهمی به دلالتان در کشورهای خارجی معاف باشند و هم خاطر خود را خرسند سازند که اثر در وطنشان باقی مانده است.

به موازات چنین قانونی، در کشوری مثل ایران باید به داوطلبان با برخی شرایط اجازه کاوش داد و حتی اهل فنی در اختیار آنها گذاشت. اما اصولاً آنچه بدست می آید باید متعلق به کسی باشد که مخارج کاوش را متحمل شده و باید آزاد باشد که پس از ارائه آن به موزه اگر دولت خریدار نبود آن را به هر جا می خواهد ببرد و بفروشد. طبعاً این موانع آن نخواهد بود که دولت خود بوسیله هیاتهای علمی و یا با شرکت موزه‌ها و دانشگاههای خارجی به کاوش منظم علمی در نقاط محتمل پردازد و همه یافته‌ها یا عمده آنها را مخصوص خود سازد.

چنین قانونی شاید مناسب بلژیک یا اسرائیل یا کشورهای جوانی مثل امریکا و استرالیا نیست، اما قانون باید با اوضاع و مقتضیات جامعه و کشوری وفق دهد که در آنجا وضع می شود.

بی شک بسیاری موافق نخواهند بود، چنان که آزاد کردن ماریجوانا و حشیش را هم نمی‌پسندند. اما آنها که تردید دارند باید از خود پرسند قانون شداد و غلاظ ما تا حال مانع کدام کاوش یا خروج آثار هنری شده، و اینهمه سفالینه‌های املش و برنزهای لرستان و زیرخاکیهای گرگان و نیشابور و ری و اراک و کاشان و نسخه‌های قرآن و شاهنامه و خمسه از درست و معمول چگونه رهسپار مغرب شده، و عتیقه فروشهای عمده اروپا و امریکا انبار عتیقه‌های خود را از کجا منظمأ پر می کنند؟ دکتر نگهبان استاد سابق باستان شناسی در دانشگاه طهران و مدیر کاوشهای مارلیک در این باب قصه‌ها داشت.

منتخبات

۵ - «هنر فرامرز آصف تحسین برانگیز بود»*

آنها که کنسرت فرامرز را دیدند لذت بردند و آنها که به عللی نتوانسته بودند به کنسرت بیایند افسوس خوردند.

او با فریاد و آواز و حرکات موزون دست و پا و گردن و نگاههای مستقیم خود با همه سخن می گفت و بیننده را تسخیر می کرد.

پرش و جهش و ورزش و نرمش و کلام و نظم و نثر و ترانه و جذبه و خلسه و عشق و

عرفان و نگاه و صفا و وقار و وفا و ست و قدرت و صنعت در برنامه آصف بهم برآمخته و معجونی ساخته بود شاد و گیرا به نام کنسرت، و پیران هفتاد ساله را تا نوجوانان پانزده ساله مفتون و شیدا و مجذوب و معشوق.

گویند فرامرز هنر موسیقی شرق و غرب را در هم ادغام کرده و از هر دو الهام گرفته است و مرا باور نیست چه این که کار او از هنر مبتذل غرب مبرّا و گریزان است و کار او پدیده‌ای نو و ابتکاری در هنر و موسیقی ایران بشمار خواهد آمد.

و مرا نه جای سخن از هنر بیش از این - که نه هنرشناسم و نه هنرمند.

و بدن نیست بدانید که آصف در سال پیش در آن زمان که کشور عزیزمان زیر موشک باران و بمباران عراق در خون و آتش غوطه‌ور بود، در برنامه تظاهرات ضد جنگ ایرانیان در لوس آنجلس حضور داشت و در اعتصاب غذای ۱۲ روزه هموطنان شرکت کرد.

و سخن آخر این که - فرامرز در گذشته در ایران قهرمان دو بوده و می‌گوید: «... دوست خوب و عزیزم شاعر قهرمان که ترانه‌ها و اشعارم را می‌سراید دکتر ایرج رزمجورا، از زمان امجدیه می‌شناختم که با هم برای تیم دو و میدانی ایران می‌دویدیم و می‌پریدیم.»

رسم خط شاهنامه

آخرین بخش

ج. شاید بی فایده نباشد که برای مقایسه نگاهی هم به رسم خط واژه‌های مرکب در دستنویسهای شاهنامه بیفکنیم. ما برای این کار دستنویس کتابخانه ملی فلورانس مورخ ۶۱۴ هجری (=ف) و دستنویس کتابخانه بریتانیا در لندن مورخ ۶۷۵ هجری (=ل) را که کمترین دستنویسهای موجود شاهنامه اند برگزیدیم و تمام بخش پادشاهی ضحاک را که در تصحیح نگارنده دارای ۴۹۹ بیت است اساس این بررسی قرار دادیم:

۱ - واژه‌های مرکبی که از اسم و صفت، دو اسم، اسم یا صفت و ریشه فعل، یا دو ریشه فعل تشکیل می‌شوند غالباً در هر دو دستنویس جدا نوشته می‌شوند. برای نمونه:
پاک خوان، پاک دامن، پاک دین (۳ بار)، پاک مغز، خوب رخ (۲ بار)، خوب روی، خوب رویان، ژرف دریا، سیه موی، شیرین روان، فرخ پی، کم خرد (تنها در ف)، ناپاک دین، ناپاک رای.

اهرم ن کیش، پای مردان، پری چهرگان، خورش خانه، طاوس رنگ، کاویانی درفش، گیهان خدیو، گل رنگ، ماه روی (۲ بار).

آب زن (ل: باب زن)، باریک بین، بت پرست، بت پرستان، پیش بین (۲ بار)، جنگ آوران، جنگ آوری، جنگ جوی، جهان آفرین (۲ بار)، خام گوی، دل سوزگی (ل: دل سوزه)، دیهیم جوی، راه جوی، سخن دان، گردن فراز، گردن کش، گیتی فروز، مردم کشان، نیایش کنان، نیک خواه (۲ بار)، نیکی دهش، یزدان پرست، یزدان پرستان، گفت و گوی (ل: گفت گوی)، جست و جوی (ل: جست جوی).

در چند مورد زیر در رسم خط دو دستنویس اختلاف جزئی است: از چهار بار که واژه مرکب جهانجوی در ف آمده است سه بار جدا و یک بار پیوسته، و از سه بار که این واژه در ل آمده است هر سه بار آن پیوسته است (=جهانجوی). از دو بار که واژه مرکب نامجوی در هر دو دستنویس آمده در ف هر دو بار پیوسته و در ل یک بار پیوسته و یک بار جداست (=نامجوی). از یک بار که واژه مرکب گردنکشان در هر دو دستنویس آمده است در ف جدا و در ل پیوسته است: (گردنکشان). در مقابل واژه‌های زیر در هر دو دستنویس فقط پیوسته نوشته شده‌اند: نامدار، نامداران، جهاندار (۸ بار). در مجموع از ۷۱ واژه مرکب در ف تنها ۱۳ بار پیوسته و از ۶۹ واژه مرکب در ل تنها ۱۵ بار پیوسته نوشته شده‌اند که از این تعداد بیش از نیمی از آن تنها مربوط به واژه مرکب جهاندار و بقیه مربوط به چهار واژه مرکب جهانجوی، نامجوی، نامدار و گردنکشان می‌گردد، یعنی هر پنج واژه از ترکیب اسم و ریشه فعل تشکیل شده‌اند.

۲ - پیشوند فعلی می و همی در همه مواردی که دیده شد در هر دو دستنویس جدا نوشته شده‌اند: همی بنگرید، همی بود، همی تاختی، همی تافت، همی ساختی، همی گشت، همی یافتندی.

۳ - پیشوند بی در همه مواردی که دیده شد در هر دو دستنویس جدا نوشته شده است: بی اندازه، بی اندوه، بی بهاء، بی بهانه، بی بهر، بی چاره، بی خرد، بی درنگ، بی زبان، بی راه، بی ره، بی گروه، بی گفت و گوی، بی گناهان.

۴ - نشانه صفت تفضیلی تر که تنها یک بار دیده شد (تنها در مواردی که از نظر ساخت خط پیوندپذیر است) در هر دو دستنویس جدا نوشته شده است: تنگ تر. همچنین دو بار گرامی تر در پادشاهی فریدون و در داستان رستم و سهراب به همین صورت گسسته دیده شد. شاید این سه مثال بسنده نباشد، ولی گویا هر دو دستنویس تر را بیشتر جدا نوشته‌اند مگر در مواردی چون: بهتر، بتر، مهتر، کهنتر، بیشتر.

۵ - باء تاکید در همه مواردی که دیده شد پیوسته به فعل نوشته شده است. برای مثال: بردی، بیاید و غیره.

۶ - پیشوند هم گاه جدا و گاه پیوسته نوشته شده است: همداستان (۲ بار)، همانگه (ل: هم آنگه)، هم گروه (ف).

۷ - نشانه مفعول بیواسطه را در ف بندرت پیوسته و در ل گاهی پیوسته نوشته شده است: بانوان را (ل: بانوانرا)، برمنش را، تبه کردنش را، تن را، تیزنگ را، جنگ را، جوان را (ل: جوانرا)، جهان را (از ۹ بار، در ف ۷ بار جدا و ۲ بار پیوسته و در ل هر ۹ بار

پیوسته)، جهان آفرین را (۲ بار)، خاک را، خوالیگران را (ل: خوالیگرانرا)، دلرا (ل)، دیگری را، رامشگران را (ل: رامشگرانرا)، روان را (ل: روانرا)، سپه را، سخن را، سرش را (۲ بار)، شاه را، ضحاک را (۶ بار)، کانرا (ل)، کسی را (ل: کئی را)، گل رنگ را، مارانت را، مرگ را، مهتران را (ل: موبدانرا)، مهتری را، ناپاک را، یکی را.

از مجموع ۴۲ بار که را در ف آمده است ۴۰ بار آن جدا و ۲ بار پیوسته و از مجموع ۴۴ بار که در ل آمده است ۲۷ بار آن جدا و ۱۷ بار پیوسته نوشته شده است. در این جا مواردی چون: ترا، مرا، چرا، کرا (=کی را) که در هر دو دستنویس آمده اند یادداشت نگردید.

۸- حرف اضافه به در همه مواردی که دیده شد در هر دو دستنویس به واژه بعدی پیوسته نوشته شده است. برای نمونه: بایوان، بخواب، بخوالیگری، براز، بنام، بنزدیک، بنیکی، بهم، بهنگام و غیره.

۹- پسوندها را غالباً پیوسته نوشته اند: پایگاه، جایگاه، تاجور، نامور، خشمناک، ستمگاره، نگهبان، آبگون، پیشکار (ف)، رامشگران. ولی گاه جدا: آرام گاه (ف)، تاجور (ل)، شاهفش، آتش کده، پیش کار (ل)، خورش گر، افسون گر، افسون گری.

۱۰- نشانه جمع ها را در همه مواردی که دیده شد در هر دو دستنویس به واژه پیشین پیوسته نوشته اند: بودنیها، تیرگیها، خورشها، دلها، رسمها، سخنها.

۱۱- ضمائر متصل در هر دو دستنویس غالباً پیوسته نوشته می شوند، ولی این جا و آن جا صورت جدا نیز دیده می شود: دشت تان (ف)، جفت مان.

۱۲- فعل است در هر دو دستنویس غالباً بدون الف نوشته می شود و اگر ساخت خط اجازه دهد پیوسته به واژه پیشین نوشته می شود: آتشت (ل: آتش است)، آهرمنست، ایزدیت، اینست، بدیت، جانست، دشمنست، روشنست، سالست، گذشتست، منست، ناخوشست (ل: ناخوش است).

در پایان باید یادآور شد که کمتر موردی هست که رسم خط این دو دستنویس یا دستنویسهای دیگر شاهنامه در سراسر کتاب یکدست باشد، بلکه تقریباً همه جا موارد استثنائی یافت می گردد. ولی بطور کلی می توان گفت که در این دو دستنویس در زمینه گسستگی و پیوستگی واژه ها که در این مقاله مورد نظر ماست بدین گونه عمل کرده اند:

واژه های مرکب، پیشوندهای می، همی، بی، نشانه مفعول بیواسطه را و نشانه صفت تفضیلی تر را در اکثر قریب باتفاق موارد جدا، حرف اضافه به، باء تاکید، ضمائر متصل، نشانه جمع ها، (و نیز ان) و فعل است را در اکثر قریب باتفاق موارد پیوسته، و پسوندها را بیشتر پیوسته نوشته اند.

آنچه در بالا دربارهٔ رسم خط واژه‌های مرکب در دوتا از دستنویسهای کهن شاهنامه آمد و اثرهٔ این دو دستنویس یا دیگر دستنویسهای شاهنامه نیست، بلکه چنان که دوست دانشمند استاد جلال متینی با ذکر شواهد بسیار از دستنویسهای سدهٔ پنجم هجری نشان داده‌اند،^۲ رسم خط همهٔ دستنویسهای کهن در زمینهٔ پیوستگی و گسستگی واژه‌ها کمابیش یکسان است، یعنی بجز مواردی چون باء اضافه، باء تأکید و های نشانهٔ جمع، در دیگر موارد با وجود تعدادی استثنا «اصل بر جدا نوشتن کلمات بوده است.»^۳

در این جا یادآوری این نکته لازم است که در گذشته نیز مانند امروز کوششهایی برای پیوسته نوشتن واژه‌های مرکب شده است، برای نمونه، بادرنگبویه، بجای بادرنگ بویه، پلنگمشک بجای پلنگ مشک، خشکریش بجای خشک ریش، دانگسنگ بجای دانگ سنگ و غیره.^۴ ولی این کوششها به سه دلیل رواج نیافته‌اند. نخست این که هم شکلی بسیاری از حروف فارسی سبب می‌گردد که در اثر پیوسته‌نویسی شکلهایی پدید آید به دیدن زشت و به خواندن دشوار، مانند پیشبینینشده بجای پیش بینی نشده. دوم این که در زبان فارسی - بویژه در فارسی قدیم - اجزای واژه‌های مرکب اغلب معنی مستقل خود را حفظ کرده‌اند و از این رو صورت جدا غالباً معنی را دقیقتر می‌رساند. سوم این که ساخت خط فارسی که در هفت تا از حروف از سوی چپ پیوند پذیر نیستند، در هر حال امکان پیوسته نوشتن همهٔ واژه‌های مرکب را نمی‌دهد. بنابراین اگر هدف از اصلاح رسم خط فارسی آسان خوانی و درعین حال یکدست‌تر کردن رسم خط و کاستن از موارد استثناء است، این هدف با جدا نویسی واژه‌های مرکب بهتر بدست می‌آید و شیوهٔ پیوسته نویسی گامی در جهت عکس آن است.

د. برای آسان خوانی و رفع برخی از نواقص خط نشانه‌هایی به خط افزوده‌اند که در برخی از زبانهای اروپایی *Interpunktion* (نقطه گذاری) و در زبان آلمانی همچنین *Satzzeichen* (نشانه‌های جمله) و *Zeichensetzung* (نشانه گذاری) می‌نامند. از این نشانه‌ها تنها سه تای آنها از نقطه تشکیل شده‌اند (. و : و ...) و در سه تای دیگر نقطه هم بکار رفته است (؛ و ! و ؟)، ولی بقیهٔ آنها شباهتی به نقطه ندارند. بنابراین کاربرد این نشانه‌ها را نقطه گذاری گفتن درست نیست، آن هم در خط فارسی که نقطه مهمترین رکن حروف آن را تشکیل می‌دهد و نقطه گذاری و تکامل آن یکی از مسائل مهم تحول خط فارسی و گفتگو در نقطه گذاری دستنویسها یکی از مسائل کار تصحیح است. بلکه بهتر است در فارسی این نشانه‌ها را با توجه به اصطلاح آلمانی آنها نشانه‌های جمله و کاربرد آنها را نشانه گذاری (جمله) بنامیم، چنان که در عمل هم می‌گوییم نشانهٔ پرسش

یا نشانه مکث و نمی گوئیم نقطه پرسش یا نقطه مکث.

از میان این نشانه‌ها نقطه در عهد باستان نیز بکار می رفت. در نوشته‌های زبانهای ایرانی نیز به انواع گوناگون از نشانه‌های جمله بر می خوریم. برای نمونه در خط میخی سنگنوشته‌های هخامنشی برای جدا کردن واژه‌ها از یکدیگر از دو نشانه  و  استفاده کرده‌اند. در اوستا در پایان واژه‌ها یک نقطه و در پایان جمله سه نقطه  (دو تا بالا و یکی پایین) نهاده‌اند. در متون پهلوی همین نشانه‌ها بکار رفته است و نقطه پایان جمله گاه درشت  و گاه بصورت سه دایره کوچک  و گاه بصورت یک گلبرگ  است. در متون مانوی در پایان و آغاز جمله دو دایره کوچک به خط سرخ می گذاشتند و میان آنها کمی فاصله می دادند . در دستنویس الالبیه عن حقایق الادویه بخط اسدی طوسی و مورخ ۴۴۷ هجری قمری نشانه پایان جمله سه نقطه بزرگ یا سه دایره کوچک به رنگ سرخ یکی در بالا و دو تا در زیر است . که بصورت  نیز آمده است. در یکی از دستنویسهای کتاب هدایة المتعلمین فی الطب متعلق به کتابخانه ملک پایان جمله را با این نشانه  نمایش داده‌اند. در گذشته همچنین گاه بوسیله واژه‌ای کمبود این نشانه‌ها را جبران می کردند. برای نمونه حرف آ یا که گاهی در آغاز جمله‌های پرسشی در زبان نوشتار می آید و آن را ادات استفهام می نامند، در واقع کارکردی مانند همان نشانه پرسش در پایان جمله دارد و یا حرف که در بسیار جاها کارکرد همان دو نقطه را دارد که در زبان نوشتار می آید ولی در زبان گفتار می افتد. در زبانهای اروپایی نخست تنها نقطه رواج داشت و نشانه‌های دیگر بمرور پیدا شد. در آغاز کاربرد این نشانه‌ها قاعده دقیقی نداشت، تا این که در پایان سده پانزدهم میلادی شخصی بنام Aldus Manutius در چاپخانه خود در ونیز برای این نشانه‌ها قاعده معینی وضع کرد و از آن پس رفته رفته معمول گردید. ولی قواعد کاربرد نشانه‌های جمله در زبانهای اروپایی همیشه یکسان نیست. برای نمونه در زبان آلمانی این قواعد را بیشتر دستور زبان تعیین می کند، ولی در زبان انگلیسی آهنگ نیز در تعیین این قواعد نقش مهمی دارد. برای مثال در آلمانی در جمله زیر و یرگول بکار می رود، در حالی که همین جمله در انگلیسی بدون و یرگول نوشته می شود:

Ich freue mich, dich zu sehen.

I am glad to see you.

گذشته از این در خود یک زبان نیز با گذشت زمان و تغییر یافتن قواعد زبان و رسم خط، قواعد کاربرد نشانه‌های جمله نیز تغییر می کند. همچنین در کاربرد نشانه‌های

جمله جای کوچکی هم برای اعمال سبک شخصی هست، بشرط آن که نویسنده قواعد رسمی نشانه‌های جمله را آموخته باشد.

بنابر آنچه رفت روشن می‌گردد که قواعد کاربرد نشانه‌های جمله در زبان فارسی نمی‌تواند دقیقاً مانند زبانهای اروپایی باشد و قواعد آن در زبان فارسی معاصر نمی‌تواند دقیقاً مانند قواعد آن در فارسی کهن باشد و قواعد آن در شعر نمی‌تواند دقیقاً مانند قواعد آن در نثر باشد. از این رو در این جا باید پرسید که آیا بکار بردن این نشانه‌ها در رسم خط شاهنامه اصلاً ضروری است؟ و اگر هست تا چه اندازه و چگونه.

زبان حماسی و در عین حال زنده شاهنامه خلاف منظومه‌های عاشقانه و عرفانی و حتی خیلی بیش از دیگر حماسه‌های فارسی گفت و شنودهای پر جنبش (dynamical dialog) دارد. در منظومه‌های دیگر قَلت گفت و شنود و عدم جنبش در گفت و شنودها و توجه بیشتر شاعر در داستان‌سرایی به بیت سازی، غالباً به شاعر اجازه می‌دهند که یک یا دو جمله را در چارچوب یک بیت آغاز کند و همان‌جا پایان رساند و به بیت بعدی نکشاند. ولی در شاهنامه در بسیار جاها جمله در چند بیت ادامه پیدا می‌کند و گاه در میانه یک بیت پایان می‌رسد و جمله بعدی از میانه بیت آغاز می‌گردد. همچنین در برخی جاها جمله‌ها بوسیله واژه‌ها و عبارتهای معترضه بریده می‌شوند. از این رو بکار بردن نشانه‌های جمله در رسم خط شاهنامه در بسیار جاها به آسانتر خواندن و زودتر دریافتن متن کمک بزرگی می‌کند و خواننده را از دوباره خوانی بی‌نیاز می‌سازد. ولی از سوی دیگر مواردی هم هست که اگر بر طبق قواعد نشانه‌گذاری جمله رفتار کنیم با متن شاهنامه سازگار نیست و بجای آسان خوانی نتیجه عکس می‌گیریم. از این رو در رسم خط شاهنامه باید از زیاده روی در نشانه‌گذاری پرهیز کرد.

در زیر ضرورت و چگونگی کاربرد نشانه‌های جمله را در شاهنامه در مواردی، و عدم ضرورت آنها را در مواردی دیگر نشان می‌دهیم:

۱ - نقطه یا نشانه ایست (.) در پایان جمله را در شعر کهن فارسی بکار نمی‌برند و نیازی هم به آن نیست. نگارنده در حواشی تصحیح شاهنامه نیز این نشانه را در پایان ثبت نسخه بدلها و جمله‌های دیگر بکار نبرده است. فقط هر جا از ترجمه بنداری بیش از یک جمله نقل شده است، ناچار در پایان هر جمله نقطه آمده است، ولی در پایان جمله آخر نقطه را انداخته‌ایم تا با پایان حواشی دیگر یکسان باشد.

۲- نشانهٔ درنگ کوتاه یا نیم درنگ یا ویرگول (،) در شاهنامه کاربرد فراوان دارد:

چو بشنید گییو این سخن بردمید برآشفت و تیغ از میان برکشید
 چونزدیک تر شد به کاموس، گفت که این را مگر زنده پیل ست جفت
 اگر در مثال بالا نشانهٔ درنگ کوتاه را در جایی که بکار رفت نگذاریم، خواننده
 بااحتمال زیاد نخست پس از شد مکث می کند و سپس متوجه می شود که بیت را غلط
 خوانده است، و یا در مثالهای زیر:

اگر شاه بیند، مرا زین گناه کند گردن آزاد و آرد به راه
 چوروشن شود تیره شب، روز ماست که اختر به نیکی دل افروز ماست
 اگر نشانهٔ درنگ کوتاه را بکار نبریم، خواننده محتملاً در خواندن نخستین در بیت
 نخستین پس از مرا و در بیت دوم پس از شود مکث خواهد کرد. و یا در مثال زیر:

به نام جهاندار یزدان ما به پیروزی شاه و گردان ما،
 که این اهرمن را به دست تو هوش برآید به فرمان یزدان بکوش
 در مصراع دوم بیت دوم برطبق این که پس از برآید مکث کنیم یا پس از یزدان دو
 معنی گوناگون بدست می آید. در این جا نیز بدون نشانهٔ درنگ کوتاه خواننده محتملاً
 نخست پس از برآید مکث خواهد کرد و برخی از خوانندگان به امکان دوم اصلاً پی
 نخواهند برد. وظیفهٔ مصحح این است که روشن کند او خود چگونه می خواند و کدام
 صورت را درست می داند. به گمان ما صورت درست این است:

برآید به فرمان یزدان، بکوش!

ویژگی زبان شعر ایجاب می کند که گاه پس از او عطف نیز نشانهٔ درنگ کوتاه
 بکار بریم. مثلاً در مثال زیر برای آن که کاوس که فاعل جمله است در شمار می و مشک
 و گلاب در نیاید، باید پس از حرف او و نشانهٔ درنگ کوتاه گذاشت:

ز سوداوه بوی می و مشک ناب همی یافت کاوس و، بوی گلاب

و یا در مثال زیر:

فروخفت لهاک و، فرشیدورد به سر بر همی پاسبانیش کرد
 بدون نشانهٔ درنگ کوتاه خواننده نخست گمان می کند که لهاک و فرشیدورد هر دو
 خوابیده اند و تازه پس از خواندن مصراع دوم معنی درست را درمی یابد. همچنین در مثال
 زیر بدون نشانهٔ درنگ کوتاه در بیت دوم، خواننده محتملاً در خواندن نخستین گمان
 خواهد کرد که کسانی که در جنگ خسته می شدند می رفتند استراحت می کردند و
 دوباره می آمدند، در حالی که خواست این است که ماندگان می رفتند و آسودگان

می‌آمدند:

ازیشان کسی را که خواب آمدی، ز جنگ دلیران شتاب آمدی،
 برفتی و، آسوده برخاستی به نۆی یکی رزم آراستی
 در همه این مثالها و موارد همسان آن، از نگاه دستور زبان جای نشانه درنگ کوتاه
 پیش از حرف عطف است. بویژه آن‌جا که در پایان یک بیت جمله پایان نرسیده است،
 ولی ممکن است خواننده این مطلب را تازه پس از خواندن بیت بعدی دریابد، بکار بردن
 نشانه درنگ کوتاه در پایان بیت ما را از دوباره خوانی بی‌نیاز می‌سازد:

چو خورشید از آن چادر نیلگون غمی شد، بدترید و آمد برون،
 سپهبد به کوه هماون رسید ز گرد سپه شد زمین ناپدید

و یا:

چویک بهره از تیره شب درگذشت، شباهنگ بر چرخ گردان بگشت،
 سخن گفتن آمد نهفته به راز در خوابگه نرم کردند باز
 مواردی هم هست که در پایان یک بیت ظاهراً جمله پایان رسیده است، ولی شاعر دنباله
 مطلب را در بیت بعدی با که آغاز کرده است. در چنین جاها محتملاً خواننده در پایان
 بیت بجای درنگ کوتاه ایست می‌کند و در نتیجه بیت را غلط می‌خواند:

ز ما هر که یابد رهایی به جان نگیرد به دل کینه از ترجمان
 بدان تا بد و نیک با شهریار بگویند ازین گردش روزگار،
 که کردار چون بود و پیگار چون چه زاری رسید اندر آن دشت خون

در مثالهای بالا بکار بردن نشانه درنگ کوتاه به درست خواندن و در مواردی به
 درست دریافتن متن کمک می‌کند. موارد فراوان دیگر هست که خواننده بیت را بدون
 نشانه درنگ کوتاه هم درست خواهد خواند، ولی چون پیش از آن که لب واژه‌ای را
 بخواند، چشم چند واژه جلوتر از آن را دیده است، از این رو با بودن این نشانه آمادگی
 ذهنی خواننده بیشتر است و این خود کمکی به آسان خواندن یا بهتر خواندن می‌کند:

نه گودرز مانم، نه خسرو، نه طوس نه گاه و نه تاج و نه لشکر، نه کوس

در این‌جا ما دیگر به مرز ضرورت کاربرد نشانه درنگ کوتاه رسیده‌ایم و در شعر بیش از
 این نیازی بدان نیست. برای مثال بر طبق قواعد نشانه‌گذاری باید در پایان مصراع
 نخستین بیت بالا یا در پایان مصراع نخستین این بیت:

چو افراسیاب آن سخن‌ها شنود برافراخت از تخت و شادی نمود

نشانه درنگ کوتاه بیاید. ولی از آن‌جا که در شعر در پایان هر مصراع در هر حال مکشای

بلند و کوتاه هست، از این رو بکار بردن این نشانه در پایان مصراع یکم تنها جایی ضروری است که واقعاً کمکی به آسان خوانی کند. از این نمونه‌اند مثلاً مواردی که شاعر مطلبی را در چند مصراع پشت یکدیگر مصراع به مصراع بر می‌شمارد و سپس نتیجه‌گیری می‌کند. دو نمونه کوتاه‌تر آن را در بالا دیدیم. در زیر یک نمونه بلندتر آن را می‌آوریم. سیاوخش به پیران می‌گوید:

اگر من به ایران نخواهم رسید،	نخواهم همی روی کاوس دید،
چو درستان که پروردگار من ست،	تہمتن که روشن بہار من ست،
چو بہرام و چون زنگہی شاوران،	جزین نامداران و گنداوران،
چو از روی ایشان بیاید برید،	بہ توران همی خانہ باید گزید،
پدر باش و این کدخدایی بساز	مگو این سخن پیش کس جز براز

۳- نشانه پرسش (؟):

ز پیران بسپرسید کین شیرمرد	چگونه خرامد بہ دشت نبرد؟
ز بازوی و زورش چہ داری نشان؟	چہ گوید بہ آورد با سرکشان؟

اگر پس از یک بیت یا جمله پرسشی، بیت بعدی با که آغاز گردد بهتر است از بکار بردن نشانه پرسش که مانند نقطه تولید مکث بلند می‌کند چشم پوشی کرد و بجای آن نشانه درنگ کوتاه بکار برد:

همی گوید: ای رزم دیده سوار	چہ یویانی اسپ اندرین مرغزار،
کز افراسیاب اندرآیدت بد	ز توران زمین بر تو نفرین سزد

مگر آن که جمله پرسشی، جمله پیرو را نیز شامل گردد. در این صورت نشانه پرسش را می‌توان در پایان مصراع یا بیت بعدی آورد:

نفرمود با او کسی را نبرد	جوانی مگر مر ترا خیره کرد،
کہ گردن برینسان برافراختی	بدین آرزو پیش من تاختی؟

۴- نشانه درنگ، یا پوان و برگول (؛). مکثی که پس از این نشانه می‌آید از مکث نشانه درنگ کوتاه، بلندتر و از مکث نقطه، کوتاهتر است و غالباً کمتر از آنچه باید بکار برده شود بکار می‌رود. همان گونه که در آغاز این بخش اشاره شد، در شاهنامه کم نیست مواردی که یک جمله پس از مصراع نخستین پایان می‌رسد و جمله دیگر با مصراع دوم آغاز می‌گردد و این جمله گاه از جمله پیشین بکلی مستقل و گاه با آن ارتباطی بسیار

اندک دارد. از این رو بکار بردن نشانهٔ درنگ در این گونه موارد سبب می‌گردد که بیت را در همان بار نخستین درست بخوانند. در مثالهای زیر تفاوت میان نشانهٔ درنگ با نشانهٔ درنگ کوتاه نیز بخوبی آشکار می‌گردد:

چنان کز کمان سواران سزد
دل طوس پر کین و سر پر ز باد،
پساده پر از گرد و آسیمه سر

خندگی بر اسپ سپهبد بزد
نگون شد سر بارگی، جان بداد؛
به لشکرگه آمد به گردن سپر

و یا:

چه مردی و شاه و پناه تو کیست؟
اگر ابر کوشد به جنگ هزبر،
سران را سر اندر کنار آورد

بدو گفت اولاد: نام تو چیست؟
چنین گفت رستم که نام من ابر؛
همه نیزه و تیغ بارآورد

و یا:

که خستو نیاید به یزدان که هست،
خردمندش از مردمان نشمرد

نشاید خور و خواب، با آن نشست؛
دلش کور باشد، سرش بی خرد

و یا:

پس پشت پیلان جنگی به پای
درفش از برش سایه‌ی کاویان،
نگه کرد پیران به لشکر ز دور،
دل از زنگ و تیمار پیراستن...

ببستند از آهن به گیردش سرای
سپهدار گودرزشان در میان
همی بستند از ماه و خورشید نور؛
بدان ساز و آن لشکر آراستن

و یا:

کس آمد بر رستم از دیدگاه،
برفتند با کاویانی درفش
جهان شد پر از مردم جنگ جوی

چو برخاست از دشت گرد سیاه
که از تیغ ترکان هوا شد بنفش؛
برآمد خروش سپاه از دور روی

و یا (پیران به سیاوخش می‌گوید):

مرا بی نیازی ست از هر کسی
گر ایدر کنی تو به شادی نشست،
به رای دل و هوشمندان ترا،
ندانند کسی راز چرخ بلند:
بیامیزد ازدود تریاک و زهر

نهفته جزین نیز هستم بسی
فدای تو بادا همه هر چه هست؛
پذیرفتم از پاک یزدان ترا
که بر تو نیاید ز بدها گزند؛
مگر کز تو آشوب خیزد به شهر

در شعر فارسی این سبک و ویژهٔ فردوسی است. در منظومه‌های دیگر مصراعها و بیتها

اغلب مستقل اند و اگر جمله‌ای از بیتی به بیت دیگر کشد، همه بیت بعدی را پسر می‌کند.

۵ - نشانه تعجب (!) در پایان واژه، عبارت یا جمله‌ای می‌آید که گوینده آن بانگی در بیان فرمان، آرزو، ستایش، شگفتی و افسوس بر آورد، یعنی به گونه‌ای احساس او برافروخته گردد. از این رو شاید بتوان آن را نشانه بانگ احساس یا افروزش احساس نامید. از زیاده روی در کاربرد این نشانه باید پرهیز کرد:

نگهبان آن مرز خوارزم باش! همیشه کمر بسته‌ی جنگ باش!

و یا:

سرت سبز باد و دلت شادمان! تن زال دور از بید بدگمان!

و یا:

ور ایدون کجا داور آسمان به شمشیر بر ما سرآرد زمان،
ز بخش جهان آفرین بیش و کم نباشد، میماید بر خیره دم!
ولی در مواردی که چنین جمله‌ای با که آغاز گردد یا پس از آن که بیاید بهتر است از بکار بردن آن چشم پوشی کرد:

به پاسخ چنین گفت رستم به شاه که بی تو مبادا نگین و کلاه
که با فر و برزی و با رای و داد ندارد چو تو شاه، گردون به یاد
مگر این که کاربرد آن کمکی به آسان خوانی کند:

بر آنی که گر خون او بی درنگ بریزند، پیران نیاید به جنگ؟
مپندارا! کو کینه بیش آورد سپه را بدین دشت پیش آورد
در بیت بالا بدون نشانه تعجب خواننده احتمالاً پس از مپندار مکث نخواهد کرد و در نتیجه بار نخستین بیت را غلط خواهد خواند.

۶ - نشانه بازگفت یا نقل قول یا گیومه که به اشکال گوناگون بکار می‌رود: (و و و // و «» و «») غالباً واژه، عبارت یا جمله‌ای که گفته دیگری است در میان آن گذاشته می‌شود، ولی کاربرد آن توسعه یافته است و مثلاً گاه هنگام نقل عنوان نوشته‌ای آن را در میان این نشانه می‌گذارند. در این گونه موارد گاه بجای این نشانه عبارت را به خط سیاه یا کج یا گشاد می‌نویسند. در صورتی که در میان نقل قول، نقل قول دیگری بیاید، برای نقل قول دوم یک نیمه از این نشانه را بکار می‌برند (و ،

غیره). نگارنده در تصحیح شاهنامه این نشانه را برای نقل قولها بکار نبرده است، ولی این جا و آن جا برای برجسته کردن عبارتی که ممکن است بدون این نشانه دیرتر دریافته گردد، از این نشانه استفاده کرده است:

که برپهلوانی زبان راندند همی «گنگ دز هونخت»ش خواندند
به تازی کنون «خانه‌ی پاک» خوان! برآورده ایوان ضحاک دان!

۷ - دو نقطه (: نشانه گزارش برای بیان بازگفت و چکیده کردن و استنتاج و شرح و تفصیل و توضیح و برشمردن. مثال برای نشانه بازگفت:

بدو گفت: «و باش ای سوار دلیر که اکنون سرت گردد از جنگ سیره»
اگر جمله نقل قول با که آغاز گردد وجود دو نقطه زائد است:
بدو گفت چنگش که وورنام تو چیست؟ نژادت کدامست و کام تو چیست؟
بدان تا بدانم که روز نبرد که را ریختم خون، چو برخاست گردد،
مثال برای نشانه استنتاج:

کنون چاره‌ی کارم ایدر یک‌یست اگر چه سلیح و سپاه اند کیست:
بسازیم وامشب شب‌بخون کنیم زمین را ز خون همچو جیحون کنیم
اگر کشته آییم در کارزار سپهبد بود، چون بود شهریار
مثال دیگر:

هر آن‌گه که بیگانه شد خویش تو، بدانست زاز کم و بیش تو،
چو جوئی دگر زو تو بیگانگی، کنی رهنمونی به دیوانگی:
یکی دشمنی باشد اندوخته نمک را مپرکن تو بر سوخته!
مثال برای شرح و تفصیل و توضیح:

بگویم ترا گر نداری گران گله کردن کهتر از مهتران:
بکشتم درختی به باغ اندرون که برگش گبست آمد و بار خون
به دیده همی آب دادم به رنج بدو بُد مرا زندگانی و گنج
مرا زو همه رنج بهر آمده‌ست همه بارِ تریاک زهر آمده‌ست
مثال دیگر:

چو یک بهره از تیره شب درگذشت شباهنگ بر چرخ گردان بگشت،
سخن گفتن آمد نهفته به راز، در خواب‌گه نرم کردند باز:
یکی برده شمعی معبر به دست خرامان بیامد به بالین مست

پس برده اندر یکی ماه روی چو خورشید تابان پر از رنگ و بوی
مثال دیگر:

به خورشید ماند همه کارتو: به نیکی به هر جای دیدار تو!
در مثال بالا بدون نشانه دو نقطه ممکن است در خواندن نخستین بلافاصله روشن نگردد
که مصراع دوم توضیح مصراع نخستین است. نشانه! در پایان بیت برای بیان شگفتی
است.

مثال برای برشمردن:

سه چیزت نباید کزو چاره نیست وز آن نیز بر سرت پیغاره نیست:
خوری گر بپوشی و گر گستری؛ سزد گر به دیگر سخن ننگری،
کزین سه گذشتی همه رنج آز چه در آرز پیچی، چه اندر نیاز
در همه مثالهای بالا اگر جمله گزارش با که آغاز گردد نشانه گزارش می افتد و اگر
در پایان بیت باشد بجای آن نشانه درنگ کوتاه می آید:
یکی داستان زد جهاندار شاه به یاد آورم اندرین رزمگاه،
که تخت کسان جست خواهی، مجوی! چو جویی، از آتش میرتاب روی!

۸ - نشانه تیره یا دَش (-) در پس و پیش جمله معترضه بکار می رود. این نشانه را
به آلمانی Gedankenstrich می نامند. شاید پر بیراه نباشد اگر به فارسی آن را خط
اندیشه شکن بنامیم. در شاهنامه جمله های معترضه کم نیست و برخی از آنها اگر در میان
تیره نشانده شوند، دریافت متن آسانتر است، مانند این مثال:

رسیدند... بر تازیان نوند... به جایی که یزدان پرستان بوند
مثال دیگر:

برهنه نوان دخت افراسیاب بر رستم آمد دو دیده پر آب
بر او آفرین کرد و پرسید و گفت - همی باستی خون ز مژگان برفت -
که «بر خوردی از جان و از گنج خویش مبادت پشیمانی از رنج خویش...»
مثال دیگر:

بدو گفت رستم که «ای خوب چهر - فروریخت از دیدگان آب مهر -
چرا نزد باب تو خواهشگران نینگیزی از هر سوی مهتران؟»
مثال دیگر:
وزانپس به مغز اندرافگند باد به دشنام و سوگند لب برگشاد،

که «گرگیو گودرز و آن دیوزاد
 فرود آورمشان ز ابر بلند
 میانشان بترم به شمشیر تیز
 چو کیخسرو ایران بجوید همی

شوند ابر غرنده از تندباد،
 بزد دست و از گرز بگشاد بند -
 به ماهی دهم تا کند ریزریز
 فریگیس باری چه گوید همی؟،

در مثال زیر نشان جمله معترضه و نشان دو نقطه در یک جا می‌آیند:

اگر هر چه از گنج نزدیک تُست
 ز اسپان پر مایه و گوهران،
 ز شمشیر و از ترگ و برگستوان،
 همه آلت لشکر و سیم و زر،
 - همه دشمن جانِ تاریک تُست -
 ز دینار و دیبا و از افسران،
 ز خفستان و از خنجر هندوان،
 فرستی به نزدیک ما سر بسر

در مثال زیر شاعر جمله‌ای را در میان بیت پایان رسانیده و سپس بلافاصله پس از آغاز جمله بعدی یک جمله معترضه آورده است:

هجیرِ دلاور میان را ببست
 بشد پیش سهراب جنگ آزمای
 که برهم زند دیدگان جنگ جوی
 که سهرابش از پشت زین برگرفت؛
 یکی باره‌ی تیزتگ برنشست
 بر اسپش ندیدیم چندان به پای،
 گر آید ز بینی سوی مغز بوی،
 برش مانده - زان بازوی اندر شگفت -
 پراندیشه جان از پی کار اوست
 دزستست و اکنون به زنه‌ار اوست

۹ - از میان نشانه‌های دیگر چون سه نقطه یا نشانه حذف (...) و پرانتز یا کمانک یا کمانه () و کمانک شکسته یا چنگک یک گوشه < > و چنگک یا قلاب یا کروشه [] جز نشانه‌ی اخیر که برای نشان دادن بیت‌های مشکوک بکار می‌رود، بقیه مانند نقطه کار بردی در متن شاهنامه ندارند، ولی نگارنده در ثبت نسخه بدلها از همه این نشانه‌ها و چند نشانه دیگر استفاده کرده است.

۱۰ - نشانه دیگری که می‌توان در تصحیح شاهنامه بکار برد، نشانه درنگ میان بیتی است و آن گسترش فاصله بیت‌هاست هنگام عوض شدن مطلب. در این جا در برخی موارد سرنویس می‌آید، ولی هر جا سرنویس نباشد بهتر است با گشادتر کردن فاصله میان دو بیت تولید مکث کرد. برخی از مصححان در میان این فاصله یک یا سه ستاره یا نشانه دیگری بکار می‌برند، ولی این کار برای پایان فصل‌های کتاب مناسبتر است. در هر حال این نشانه نباید جان‌شین سرنویس‌های کتاب گردد. در شاهنامه چاپ مسکو بسیاری از

سرنویسهای کتاب را زده‌اند و بجای آن ستاره یا عدد گذاشته‌اند و از این رو کسی که بخواهد در این تصحیح مطلبی از شاهنامه را پیدا کند هیچ راهنمایی ندارد. نگارنده در تصحیح شاهنامه از نشانه‌ی درنگ میان بیتی استفاده کرده است، ولی چون نشانه‌ی بازگفت (۶۶) را بکار نبرده است، در نتیجه مقداری از آنها در اثر نبودن نشانه‌ی بازگفت بوجود آمده‌اند. در تصحیح نهایی شاهنامه بهتر است نشانه‌ی بازگفت بکار برده شود و فاصله‌ی میان بیتی تنها در موارد مکشهای طولانیتر بیاید، یکی پس از عوض شدن گوینده در گفت و شنودهای دراز و دیگر پس از عوض شدن مطلب یا صحنه‌ی ماجرا. مثال:

...سوی خانه رفتند از آن چاهسار	به یک دست بیژن، به دیگر زوار
پر از غم دل و جان هر دو جوان	همی راز کردند با پهلوان
تهمتین بفرمود شستن سرش	یکی جامه پوشید اندر خورش
از آنپس که گرگین به نزدیک اوی	بیامد، بمالید بر خاک روی،
ز کردار بد پوزش آورد پیش	بپیچید از آن خام گفتار خویش،
دل بیژن از کینش آمد به راه	مکافات ناورد پیش گناه
شتر بار کردند و اسپان به زین	بپوشید رستم سلیح گزین
نشست از بر رخس و ناماوران	کشیدند شمشیر و گرز گران...

یادداشتها:

- ۲- جلال متینی، «رسم الخط فارسی در قرن پنجم هجری»، در: مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات مشهد، شماره ۳-۲، سال سوم، ۱۳۴۶، ص ۱۵۹-۲۰۶.
- ۳- «تحول رسم الخط فارسی از قرن ششم تا قرن سیزدهم هجری»، در: مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات مشهد، شماره ۳، سال چهارم، ۱۳۴۷، ص ۱۳۵-۱۶۲.
- ۴- «رسم الخط بخشی از «شرح تعریف»، ذیلی بر مقاله «رسم الخط فارسی در قرن پنجم هجری»، در: مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، شماره ۱، سال هفتم، ۲۵۳۵ (۱۳۵۵)، ص ۱-۱۸.
- ۳- «رسم الخط فارسی در قرن پنجم هجری»، ص ۱۹۲.
- ۴- همان جا، ص ۱۹۳.
- در باره‌ی رسم خط فارسی همچنین نگاه کنید به: مصطفی مقربی، «شیوه‌ی خط فارسی»، در شماره‌های سخن، سال ۱۳۳۹، و چاپ دیگر در مجله‌ی آموزش و پرورش، سال ۱۳۴۲.

توضیح: چون موضوع این مقاله، در هر دو بخش، رسم خط پیشنهادی نویسنده‌ی محترم برای چاپ شاهنامه‌ی فردوسی است، مثالها و بیتها به همان صورتی که ایشان نوشته‌اند - از نظر پیوستگی و گسستگی کلمات و غیره - چاپ شده است، گرچه، در مواردی با رسم الخط مجله‌ی ایران شناسی متفاوت است.

در پاسخ به این پرسش که آیا دفتر ششم مثنوی و قصه قلعه ذات الصور ناتمام است؟

از چهل سال پیش مکرر از معلمان و استادانم شنیده بودم که در سالهای آخر عمر مولانا، پیری و فرسودگی موجب شد که مثنوی او ناتمام بماند، و همین سخن را در کتابهای تاریخ ادبیات خوانده بودم. در ده سال اخیر هم، که تمام لحظه‌های کار و فراغت، و سفرو حضر را با مثنوی و مولانا گذرانده‌ام، در صحت این نظر فقط چند بار دچار تردید شده بودم، تا این روزها که در کار تصحیح متن و تعلیقات جامع مثنوی به اواخر دفتر ششم رسیدم و می‌خواستم تعلیقات قصه دژ هوش ربا یا قلعه ذات الصور را بنویسم، و دیدم که در واقع نه قصه دژ هوش ربا ناتمام است و نه دفتر ششم مثنوی. چرا؟

پیش از آن که جواب این «چرا؟» را عرض کنم، باید برای آنها که قصه را نخوانده‌اند، و برای یادآوری آنها که خوانده‌اند، خلاصه قصه را نقل کنم^۱: در قصه دژ هوش ربا پادشاهی را می‌بینیم که سه پسر دارد «هر سه صاحب فطنت و صاحب نظر»^۲. سه برادر تصمیم می‌گیرند که در ولایات قلمرو پدر سیر و سیاحت کنند تا کشورداری و زندگی بیاموزند.^۳ دست پدر را می‌بوسند و راه می‌افتند، اما شاه به آنها می‌گوید که در این سفر به هر جا که دلتان می‌خواهد بروید، ولسی در قلعه‌ای که اسمش «هوش ربا» است پا نگذارید که رهایی از آن دشوار است.^۴ همین هشدار پدر، شاهزادگان را نسبت به دژ هوش ربا بیشتر کنجکاو می‌کند و هر سه به دیدن آن قلعه می‌روند. در آنجا تصویر دختر شاه چین را می‌بینند و هر سه چنان عاشق او می‌شوند که بازگشتن بسوی پدر را از یاد می‌برند و بی‌تردید به دنبال این عشق کشیده می‌شوند، و بی‌هیچ

رشک و حسد به غمخوارگی یکدیگر می‌نشینند. از این سه عاشق برادر بزرگ تاب نمی‌آورد و خود را مست و بیقرار به بارگاه پادشاه چین می‌رساند. وقتی که او را نزد پادشاه چین می‌برند، محو در دیدار شاه چین می‌شود. «هر منصبی و ملکیتی»^۵ که بخواهد به او می‌دهند، اما دیگر جز ملازمت شاه چین هوایی در سر ندارد. علائق دنیایی و شاهی و شاهزادگی او در پرتو آفتاب شاه چین می‌گدازد و او «همچومه اندر گدازش تازه رو»^۶. پس از چندی شاهزاده بزرگ در همان بارگاه شاه چین جان می‌سپارد. برادر دوم هنگامی که بر سر جنازه او می‌رود، مورد عنایت شاه چین قرار می‌گیرد، «در تن خود، غیر جان، جانی می‌بیند»^۷، به اسراری آشنا می‌شود که هرگز فکر آن را هم نکرده است، در «گلشنی کز دل دمد»^۸ سیر می‌کند و باز «جزو جزوش نمره زن: هل من مزید؟»^۹، اما یکباره غروری و طغیانی در او پیدا می‌شود:

که: نه من هم شاه و هم شهزاده‌ام؟ چون عنان خود بدین شه داده‌ام؟^{۱۰}

شاه چین از این خودبینی او می‌رنجد اما خود، او را کیفر نمی‌دهد. بی آن که شاه دست به کمان ببرد، تیری از ترکش او پر می‌کشد و بر گلوی این مغرور می‌نشیند، و شاه چین که قهر او موجب فنای این شاهزاده دوم شده، خود بر این شاهزاده ماتم می‌گیرد.^{۱۱} البته تیر شاه جسم و هستیِ صوریِ شاهزاده را فنا کرده، و روح او به شاه چین پیوسته، و «از عین الکمال ره گرفته است»^{۱۲}. درباره شاهزاده سوم مولانا فقط در یک بیت می‌گوید:

و آن سوم کاهلترین هر سه بود صورت و معنی بکلی اور بود^{۱۳}

و پس از این بیت سخن از کاهلیِ اهل معناست و این که:

کاهلی را کرده اند ایشان سند کار ایشان را چو یزدان می‌کند^{۱۴}

و پس از این هم با سی بیت دیگر دفتر ششم و کتاب مثنوی پایان می‌یابد.

صاحب‌نظرانی که این حکایت را ناتمام انگاشته‌اند، نخست به این دلیل تکیه می‌کنند که از سرنوشت شاهزاده سوم صحبتی نشده است، و در تحلیل عرفانی قصه خواهیم گفت که بدون چنین صحبتی هم قصه ناتمام نیست. دلیل دیگر آنها مقایسه حکایت مولانا با روایت آن در مقالات شمس تبریز است، که در آن جا شرط وصال دختر شاه چین آن است که عاشق خود را به او برساند و نشانی از آن دیدار بیاورد، و هزاران عاشق مدعی در این راه کشته می‌شوند و سرهای آنها خندقی را در کنار شهر پرمی‌کند، اما این شاهزاده سوم به یاری دایه دختر، گاوی زرین می‌سازد، و دایه او را در درون گاو زرین به قصر دختر شاه چین می‌برد. شاهزاده شبها از درون گاو زرین بیرون می‌آید و جای همه چیز را عوض می‌کند و دست در زلف دختر می‌زند و موی او را ژولیده می‌کند،

و یک شب رو بنده دختر شاه چین را می رباید و بعنوان نشانی با خود از قصر بیرون می آورد، و باز شمس هم نمی گوید که از این پس چه می شود؟ بیان شمس چنان است که گویی یاران مولانا صورت ساده قصه را می دانسته اند و شمس هم پاره ای جزئیات را ناگفته گذاشته است.^{۱۵} در پاسخ این دلیل نیز، ضمن تحلیل روایت مولانا خواهیم دید که حذف این قسمت اخیر، با برداشتی که مولانا از این حکایت دارد، نقص و ناتمامی شمرده نمی شود. دلیل سوم دوستان، روایت سلطان ولد فرزند مولانا است که در ولدنامه به سکوت و انزوای پدر در سالهای پایان عمر اشاره می کند. آن خموشی و تنهایی هم به این حکایت خاص محدود نیست، و می دانیم که مولانا در سالهای آخر عمر خود غالباً در خموشی و تنهایی بوده و گاهگاه یاران را به سماعی و صحبتی می پذیرفته است و با این حال نسخه های کاملی از مثنوی را به نظر او می رسانده اند.^{۱۶}

پس از این مقدمات، می پردازم به این که چرا دفتر ششم مثنوی و قصه دژ هوش ربا را ناقص یا ناتمام نمی دانم:

۱ - نسخه های معتبر و کامل مثنوی که در آخرین سالهای زندگی مولانا و چند سالی پس از درگذشت او در قوینه، به دست کسانی از وابستگان به مولانا و سلطان ولد تحریر شده، هیچ یک نشانی از ناتمامی ندارد، و در همه آنها سرنوشت شاهزاده سوم و چهل بیت دنبال آن تا پایان کتاب به همان صورت است که گفته شد، و در پایان هم ذکر کاتب و تاریخ کتابت، حکایت از آن دارد که یاران و عزیزان مولانا کتاب را ناتمام نمی دیده اند. از مثنوی نسخه ای در دست است که تحریر آن در اواخر شعبان سال ۶۶۸ هـ. ق. / ۱۲۶۹ م. به انجام رسیده:

تمت کاتبه من لایسرا الالهیه بحسن توفیق فی رجب اول اخر
 شهر الله المبارک شعبان سنه ۱۰۶۸ و تنزیح سیدنا ابی
 علی بن العبد الفقیر الراجی الی رحمة رب العالی الفذیر محمد بن علی
 الحافظ المولوی القنوی عرف الله له ولوالدیه و لجمیع المسلمین
 آمین

کاتب نسخه چنان که می بینیم، محمد بن عیسی الحافظ المولوی القونوی است، اهل قونیه و منسوب به خانقاه مولانا، و کتابت این نسخه با همین قراین باید در خانه و خانقاه مولانا به انجام رسیده باشد. تاریخ تحریر سه سال و نه ماه پیش از درگذشت مولانا می شود. ۱۷ این نسخه یکی از پاکیزه ترین و دقیقترین دستنوشته های مثنوی، و اکنون در قاهره است. نسخه بسیار دقیق و روشنی هم در موزه مولانا هست که تحریر آن روز دوم رجب سال ۶۷۷ ه.ق./۱۲۷۸ م. پایان یافته:

تم الکتاب المثنوی المصنفی لای الصراط السوی والبیّن
 علی انامه والصلوة والسلام علی محمد وعلیه خیراته و خیراته
 علی بدیه الهدی الشیخ الفقیر المحتاج الی الله رب العالمین
 القونوی الولدی کان استنساخه من النسخة الاصلیة المقررة
 المصححة المهدیة المنجحة علی حضرة الشیخ مولانا و بحضور
 خلیفته و خلیفته فی مجالس عده قدس الله سره الهی بزرگوار
 نعمة بقاء وجودها علی المسلمین امن رب العالمین
 يوم الاثنين من شهر الله الاصم رجب سنه سبع و سبعین و ستیة
 و رجب الله من قرآن و طالع و نظره و استنسخه و ما اکتبه و انقده علی

در این نسخه هم می بینیم که کاتب اهل قونیه و منسوب به سلطان ولد فرزند مولانا است، و نسخه او رونوشت نسخه ای است که آن را مولانا دیده و تأیید کرده است، و همه این قراین حاکی از آن است که مولانا خود نیز مثنوی را به همین صورت تمام و کامل می دانسته، و در سالهای پایان عمر نیز با وجود خاموشی و گوشه گیری بر تدوین مثنوی نظارتی داشته است.

۲ - می دانیم که پیوند روحانی و معنوی مولانا با شمس چنان عمیق و استوار است که سالها پس از ناپدید شدن شمس نیز، در مثنوی هر جا به کلمه «شمس» ولو بمعنی لفظی آن می رسد، بی تابی و شور او پنهان نمی ماند. در این جا این سؤال پیش می آید که

چرا مولانا حکایتی را که از شمس شنیده، به آن صورتی که شمس گفته نیاورده است؟ پاسخ این است که مولانا هیچ حکایتی را چنان که در منابع پیش از مثنوی منی یابیم نیاورده است، و با وجود ارادت به کسانی چون سنائی و عطار، حکایات و روایات و لطایف مأخوذ از آثار آنها را نیز باقتضای مبحث و مقصود خود بازسازی کرده است، و حقیقت این است که برای مولانا حکایت ابزار و واسطه‌ای بیش نیست، و برای کاربرد بهتر، تغییرهای کوچکی در این ابزار قابل قبول است.

۳- در تفسیر عرفانی قصهٔ دژ هوش ربا، مفسرانی که سه شاهزاده را بترتیب نمایندهٔ نفس، عقل، و روح کمال طلب دانسته‌اند، در تفسیر یک یک ابیات نتوانسته‌اند این نظر را دنبال کنند و به سؤالهای بی‌جوابی رسیده‌اند. اگر شاهزادهٔ بزرگ تمثیل نفس باشد، فنا شدن او در راه عشق و گداختن او در پرتو روی شاه چنین توجیهی ندارد، بخصوص که مولانا می‌گوید که او از این سوز و گداز شادمان است.^{۱۸} شاهزادهٔ دوم نیز اگر نمایندهٔ عقل بود، در برابر الطاف شاه چنین طغیان و خودستایی نمی‌کرد، و اگر طغیان او را از نوع طغیانهای نفس بدانیم، باز با عاشق بودن و فنا شدن او جور نمی‌آید، و بر فنای نفس طاغی، شاه چنین نباید ماتم بگیرد.^{۱۹} اما اگر پای نفس و عقل را به میان نیاوریم و سه شاهزاده را سه نمونهٔ متفاوت از روح کمال طلب بشماریم، برای تمام توصیفهای مولانا تفسیر قابل قبول و معقولی می‌توان آورد، و دیگر اجزاء قصه نیز با این نظر هماهنگی می‌کند.

پیش از آن که مولانا این قصهٔ شاهزادگان را آغاز کند، در دو بیت بالا ترمی گوید:
اندرونِ گاوِ تن شهزاده‌ای گنجِ در ویرانه‌ای بنهاده‌ای^{۲۰}
تن و وجههٔ دنیایی و مادی انسان به گاو تشبیه شده، و روح که قادر به درک اسرار غیب است، شاهزاده‌ای، وجود ارزنده‌ای است پنهان در این قالب خاکی. در دفتر اول می‌خوانیم:

اشتر آمد این وجودِ خار خوار مصطفی زادی بر این اشتر سوار^{۲۱}
و «مصطفی زاد» هم همان روح معرفت جوست که نسب معنوی او به مصطفی (ص) یا بطور کلی به انبیاء و اولیا می‌رسد. در سرآغاز مثنوی «نی» همین روح کمال طلب و معرفت جوست که می‌خواهد از وجههٔ دنیایی و مادی آزاد شود، و به هستی مطلق پیوندد، و در قصه‌ها و دفترهای دیگر مثنوی، بسیاری از چهره‌های حکایات مولانا همین نی و همین روح آشنا به عالم غیب است. در واقع سراسر مثنوی پر از بانگ نای است، و هژده بیت سرآغاز دفتر اول عصارهٔ مثنوی است. اما این جویندگان معرفت و اسرار غیب، این

نیهای مشتاق نیستان، همیشه احوال و اوصاف یکسان ندارند. گاه در «باز جُستین روزگار وصل خویش» شتاب دارند، بی احتیاط می روند و با سر به زمین می خورند، و باز مطرود درگاه حق نیستند. در قصهٔ دژ هوش ربا، شاهزادهٔ بزرگ چنین سالکی است^{۲۲}: پند برادران را نمی شنود، «چو تیری از کمان» از جا می پرد، و «مست» به بارگاه پادشاه چین می رود. پادشاه چین حال او و برادرانش را از پیش می داند، او را می پذیرد، به توضیحات تشریفاتی معرف (رئیس تشریفات) گوش می دهد، و دنبالهٔ آن را در مثنوی چنین می خوانیم:

گفت شه: هر منصبی و ملکتی کالتماسش هست، یابد این فتی
بیست چندان مُلک کوشد ز آن بری بَخشمش این جا، و ما خود بر سری
گفت: تا شاهی ت دروی عشق کاشت جز هوای تو هوایی کی گذاشت^{۲۳}؟

این شاه چین «همه معنی است» اما مناسب با درک ناپختهٔ شاهزاده «صورت» هم دارد، و شاهزاده می داند که این صورت صورتِ عادیِ خاکیان نیست، «هفت گردون دیده در یک مشت طین»^{۲۴}. شاهزادهٔ بزرگ محو در جلوه و جمال شاه چین، هستی اش در پرتو این آفتاب می گذازد و «نارسیده»، پیش از آن که به نهایت ادراک و عالم معنا برسد، عمرش تمام می شود.

صورتِ معشوق زو شد در نهفت رفت و شد با معنی معشوق جفت^{۲۵}
شاهزادهٔ دوم را بر سر جنازهٔ برادر می برند، و می دانیم که او هم عاشق است و شاه چین از احوال او همه گونه آگاهی دارد، او را می پذیرد، «که از آن بحر است و این هم ماهی است» اما در ظاهر می پرسد: «این کی است»^{۲۶}. معرف می گوید: «پور آن پدر، این برادر زآن برادر خردتر». شاه چین برادر دوم را هم می نوازد، و نوازش شاه چنین اثر می گذارد^{۲۷}:

از نوازِ شاه آن زار حَنید در تن خود، غیر جان، جانی بدید
در دل خود دید عالی غُلغله که نیابد صوفی آن در صد چله
عرصه و دیوار و کوه سنگ بافت پیش او چون نارِ خندان می شکافت
دژه دژه پیش او همچون قِباب دم به دم می کرد صد گون فتح باب...
صد هزاران غیب پیشش شد پدید آنچه چشم محرمان بیند، بدید

اما این روشنی باطنی نمی یابد. پس از چندی^{۲۸}:

اندرون خویش استغنا بدید گشت طغیانی ز استغنا بدید
که: نه من هم شاه و هم شهزاده ام؟ چون عنان خود بدین شه داده ام؟

در نتیجه:

درد غیرت آمد اندر شه پدید عکس درد شاه اندر وی رسید
و در وجود این شاهزاده:

جانِ چون طاووس در گلزار ناز همچو جفدی شد به ویرانه مجاز...^{۲۹}
و مولانا قصه او را بدین سان پایان می دهد که «رشک» شاه چین پس از یک سال او را
هم به گور می برد و:

شاه چون از محو، شد سوی وجود چشم مریخی ش آن خون کرده بود
چون به ترکش بنگرید آن بی نظیر دید کم از ترکشش یک چوبه تیر...^{۳۰}
و این تیر به تقدیر ازلی، و نه به انتقام، از ترکش شاه چین برخاسته و برگروی شاهزاده
مغرور نشسته بود. شاه در برابر توبه و پشیمانی او، او را بخشیده بود، اما خودبینی و طغیان
سالک راه حق، جوابی جز این نداشت. این شاهزاده هم با همه غرور و طغیان، سالکی
است که مقبول درگاه حق است، و شاه چین که تیر ترکشش شاهزاده را کشته، خود «در
نوحه او» می گرید، زیرا «اوست جمله، هم گشنده و هم ولی است»^{۳۱} و این کشته
شکر و سپاس دارد «کآن بزد بر جسم و بر معنی نزد»^{۳۲}، و روح کمال طلب این شاهزاده
جاودانه می شود و به بقای حق می پیوندد:

آن عتاب ارفقت، هم بر پوست رفت دوست، بی آزار، سوی دوست رفت^{۳۳}
شاهزاده سوم، در این که یک روح واصل است سخنی نیست، «صورت و معنی
بکلی او ربود».^{۳۴} اما درباره او باید به دو سؤال جواب داد: چرا مولانا سرگذشت او را
فقط در یک بیت آورده؟ و چرا وقایعی را که در مقالات شمس می خوانیم نادیده گرفته
است؟ فراموش نکنیم که نقل مقالات شمس نیز بعنوان یک سرگذشت به پایان مشخص و
روشنی نمی رسد، اما این دلیل کوتاه شدن کلام مولانا درباره شاهزاده سوم نیست. در
میان صدها حکایت، روایت، حدیث، نقل قول و لطیفه که درش دفتر مثنوی می خوانیم
و آنها را در منابع پیش از مثنوی نیز می یابیم، شاید یک مورد نباشد که در آن نقل مولانا با
آن مآخذ مو به مو مطابق درآید. ذهن مولانا مثل دریا موج می زند و باقتضای معانی
بیکرانه ای که از خاطر او می گذرد، اجزاء قصه زیر و رومی شود، رنگ تازه می گیرد، از
یاد می رود یا به تکرار به یاد می آید و گفته می شود، و خلاصه برای این ذهن موج و
دریاوش امکان ندارد که اجزاء صوری یک قصه را چنان که خوانده یا شنیده است حفظ
کند. در این مورد خاص، دلیل کوتاهی سرگذشت شاهزاده سوم از این هم باریکتر است؛
شاهزاده سوم مولانا، نه شتاب زدگیهای بیحساب برادر بزرگتر را دارد، نه با پای خود

«مستانه» به بارگاه شاه چین می رود، نه مانند برادر دوم بر جنازه برادر حاضر می شود تا مورد عنایت قرار گیرد، نه عنایت مغرورش می کند، نه طغیانی از او سر می زند، و نه تیر تقدیر بر گلوی او می نشیند. از برادرهای خود کوچکتر است، رنجور است،^{۳۵} عاشقی آرام و بی قیل و قال است و در تنهایی خویش دل را با غم عشق صیقل می زند تا جلوه کمال معشوق را در آن تماشا کند.^{۳۶} چنین سالکی جلوه فردی و صوری هم ندارد و کاری نمی کند که شرح واقعه آن را در مثنوی بخوانیم. مولانا پس از همان یک بیت که درباره این شاهزاده می گوید، حکایت مردی را نقل می کند که سه پسر دارد، و وصیت او این است که میراث مرا «او بَرَد زین هر سه، کاو کاهلتر است»، و از این حکایت کوتاه چنین برداشت می کند که واصلان و کاملان نیز خود را بتمامی به مشیت حق سپرده اند و:

کاهلی را کرده اند ایشان سند کار ایشان را چو یزدان می کند^{۳۷}
تعبیر دیگری که در مثنوی برای این واصلان مکرر بکار می رود «محمول حق»^{۳۸} است، یعنی کسی که چون قطره ای در دریا محو است و موج دریا حرکت اوست، و ما آن قطره را جدا از دریا نه می بینیم و نه از حرکت او سخنی می گوئیم. شاهزاده سوم یکی از این سالکان واصل است، و مولانا از سرگذشت او جز این سخنی ندارد که «صورت و معنی بکلی او ربود».

۴ - جان کلام این است که در قصه دژ هوش ربا، سه شاهزاده سه نمونه از سالکان راه حق اند. پدر آنها و پادشاهی پدر، این جهان خاکی است. در آغاز هر سه شاهزاده به این دنیا تعلق دارند، و هنگامی که عزم سفر می کنند، فقط «از پی تدبیر دیوان و معاش»^{۳۹} می روند، یعنی می روند که کشورداری و زندگی بیاموزند. پدر، که دنیا است، می خواهد آنها را به خود بازگرداند و هشدار می دهد که به قلعه ذات الصور پا نگذارند، چرا؟ زیرا که این قلعه «جمله تمثال و نگار و صورت است»^{۴۰} و صورتها و نقشها تجلیات دنیای دیگری است و آنها را از این جهان خاکی بیزار می کند. در ظاهر قصه، هشدار پدر پسران را کنجکاو می کند، اما مشیت این است که این سه رهرو جو یا، از قلعه ذات الصور درآوند، و قلعه ذات الصور برزخی است میان جهان خاکی و عالم غیب:

اندر آن قلعه خوش ذات الصور پنج در در بحر و پنجی سوی بر
پنج از آن چون حس بسوی رنگ و بو پنج از آن چون حس باطن رازجو^{۴۱}
در میان تصویرهای دژ هوش ربا «صورتی دیدند با حسن و شکوه»^{۴۲} این صورت
«افیون» آنها می شود:^{۴۳}

تیز غمزه دوخت دل را بی کمان
اشک می بارید هر یک همچو میغ
ما کنون دیدیم، شه ز آغاز دید
چندمان سوگند داد آن بی ندید^{۴۴}

سه شاهزاده هنوز پیوندی با دنیا دارند و خود را سرزنش می کنند که:

ز امر شاه خویش بیرون آمدیم با عنایات پدرباغی شدیم^{۴۵}
اما می دانند که این تصویر جلوه گاه یک هستی خاکی نیست، و سرانجام به هدایت
«شخصی بصیر» کشف می کنند که «صورت شهزاده چین است این» و:

غیرتی دارد ملک بر نام او که نپسرد مرغ هم بر بام او^{۴۶}
این تجلی راز حق است و بدین راز کسی راه دارد که خود فنا شده است. در مقالات
شمس فنای این عاشقان را بصورت خندقی می بینیم که انباشته از سرهای کشتگان
است. در عمق این حکایت شاه چین یا دختر شاه چین وجود صوری و مجسم ندارد، و
فقط برای سالکی که در آغاز راه است، در عالم صورت تجلی می کند. عشق شاهزادگان
نیز فقط برای زمانی کوتاه عشق به صورت است، و از لحظه ای که نخستین شاهزاده خود
را به بارگاه می اندازد، هر چه هست شاه چین است و عشق و سوز و گداز در پیشگاه
اوست و سخنی از دختر شاه چین نیست، زیرا او به سرچشمه راز پیوسته و راز دیگر راز
نیست. در آن حالت صورت شاه چین هم صورتی نیست که با چشم ظاهر دیده می شود، و
شاهزاده از خود می پرسد: «این همه معنی است، پس صورت ز چیست؟». ^{۴۷} شاه چین
در این حکایت تعبیری برای پروردگار است و اوصاف او نیز مؤید این نظر است: احوال
همه را از پیش می داند،^{۴۸} مستیها از جام نیست، از باده ای است که او می بخشد،^{۴۹}
وجود او «همه معنی است»،^{۵۰} و همه وجود اوست.^{۵۱} درک کامل چنین وجودی برای
هر سالکی امکان ندارد. زهروی که بی تاب است و شتاب می کند، و رهروی که در
نیمه راه خود را خدا می بیند به درک کامل حق و اسرار حق نمی رسد، به حق می پیوندد،
در او فنا می شود، اما «نارسیده». ^{۵۲} شاهزاده سوم که از همه کوچکتر است، هیچ شتاب
و بی تابی و خودبینی ندارد و دل او در میان دو انگشت پروردگار،^{۵۳} به مشیت پروردگار
می گردد، به ادراک کامل صوری و باطنی اسرار حق می رسد.^{۵۴}

اگر بخواهم از این گفتار نتیجه ای بسیار فشرده و کوتاه بدست بدهم، باید بگویم: در
سراسر مثنوی «نی» از فراق نیستان می نالد، و اسم نی گاه نی است، گاه چنگ است،
گاه طوطی بازرگان است، گاه پیر چنگی است، گاه نقاشان رومی اند که سینه را صیقل
می زنند تا همه نقشها در آن تجلی کند، و گاه، این سه رهرو قلعه ذات الصورند که سفر

آنها از بارگاه پادشاه دنیای خاکی آغاز می شود و به پیشگاه پروردگار پایان می پذیرد، و مولانا پس از آن که صدها نی گوناگون را در مثنوی خود نواخته، در قلعه ذات الصور همه آن نی ها را در سه نمونه متفاوت تصویر کرده است و این قصه خود، نه تنها ناتمام نیست، که اتمامی منطقی و آگاهانه برای مثنوی است.

یادداشتها:

۱ - نسخه مورخ ۶۶۸ ه.ق./۱۲۶۹م. مثنوی که در زمان مولانا در قونیه تحریر شده، در شش دفتر مثنوی روی هم پنجاه و سه بیت بیش از متن تصحیح نیکلسن دارد و این نسخه در متنی که نویسنده این مقاله تصحیح کرده یکی از نسخه های اساس متن است. در دفتر ششم تفاوت تعداد ابیات با متن نیکلسن پانزده بیت است، اما با توجه به این که دفتر ششم تصحیح نویسنده هنوز منتشر نشده، در یادداشت های این مقاله شماره های ابیات مطابق متن نیکلسن ذکر می شود تا یافتن آنها برای خوانندگان دشوار نباشد.

۲ - بیت ۶/۳۵۸۳.

۳ - بیت ۶/۳۶۳۱.

۴ - بیت های ۶/۳۶۳۳ تا ۶/۳۶۳۵.

۵ - بیت های ۶/۴۴۱۰ بعد.

۶ - بیت ۶/۴۵۹۷.

۷ - بیت ۶/۴۶۳۸.

۸ - بیت ۶/۴۶۵۰.

۹ - بیت ۶/۴۶۴۸.

۱۰ - بیت ۶/۴۷۶۴.

۱۱ - بیت ۶/۴۸۷۰.

۱۲ - بیت ۶/۴۸۷۵.

۱۳ - بیت ۶/۴۸۷۶.

۱۴ - بیت ۶/۴۸۸۷.

۱۵ - نگاه کنید به مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی، استاد فروزانفر، چاپ امیرکبیر، ص ۲۱۷ و ۲۱۸.

۱۶ - نگاه کنید به مقدمه مبسوط نگارنده بر نشر تازه مثنوی، چاپ کتابفروشی زوار، ۱۳۶۸، ص ۳۶ و ۹۳.

۱۷ - درگذشت مولانا یکشنبه پنجم جمادی الثانیه ۶۷۲ ه.ق/ ۱۷ دسامبر ۱۲۷۳م. است.

۱۸ - بیت های ۶/۴۵۹۶ تا ۶/۴۶۰۰.

۱۹ - بیت های ۶/۴۷۵۹ تا ۶/۴۷۷۰ و ۶/۴۸۶۵ تا ۶/۴۸۷۵.

۲۰ - بیت ۶/۳۵۸۱.

۲۱ - بیت ۱/۱۹۶۶ چاپ نیکلسن، و ۱/۱۹۷۷ در مثنوی تصحیح نویسنده مقاله.

۲۲ - بیت های ۶/۴۳۸۶ بعد.

۲۳ - بیت های ۶/۴۴۱۰ تا ۶/۴۴۱۲.

۲۴ - بیت ۶/۴۵۸۹ تا ۶/۴۵۹۲.

۲۵ - بیت ۶/۴۶۱۶ و ۶/۴۶۱۷.

۲۶ - بیت ۶/۴۶۳۵.

- ۲۷ - بیتهای ۶/۴۶۳۸ تا ۶/۴۶۴۵.
- ۲۸ - بیتهای ۶/۴۷۶۳ به بعد.
- ۲۹ - بیت ۶/۴۷۸۵.
- ۳۰ تا ۳۳ - بیتهای ۶/۴۸۶۵ تا ۶/۴۸۷۵.
- ۳۴ - بیت ۶/۴۸۷۶.
- ۳۵ - بیت ۶/۴۶۲۴.
- ۳۶ - نگاه کنید به قصه مقابله چینیان و رومیان در نقاشی و صورتگری، مثنوی، بیتهای ۱/۳۴۶۷ تا ۱/۳۴۸۶ (در متن تصحیح نویسنده مقاله، ۱/۳۴۸۱ تا ۱/۳۵۰۰).
- ۳۷ - بیتهای ۶/۴۸۷۷ تا ۶/۴۸۸۷.
- ۳۸ - بیت ۱/۳۴۳۹ متن نیکلسن و ۱/۳۴۵۳ نویسنده مقاله.
- ۳۹ - بیت ۶/۳۶۳۱.
- ۴۰ - بیت ۶/۳۶۳۶.
- ۴۱ - بیتهای ۶/۳۷۰۴ و ۶/۳۷۰۵.
- ۴۲ - بیت ۶/۳۷۶۰.
- ۴۳ - بیت ۶/۳۷۶۲.
- ۴۴ - بیتهای ۶/۳۷۶۷ تا ۶/۳۷۶۹.
- ۴۵ - بیت ۶/۳۷۷۸.
- ۴۶ - بیتهای ۶/۳۷۸۷ تا ۶/۳۷۸۹.
- ۴۷ - بیت ۶/۴۵۹۱.
- ۴۸ - بیتهای ۶/۴۳۹۳ تا ۶/۴۳۹۸.
- ۴۹ - بیت ۶/۳۷۰۸.
- ۵۰ - بیت ۶/۴۵۹۱.
- ۵۱ - بیتهای ۶/۴۸۷۰ و ۶/۴۸۷۱.
- ۵۲ - بیت ۶/۴۶۱۶.
- ۵۳ - اشاره به این حدیث است که: قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ.
- ۵۴ - بیت ۶/۴۸۷۶.

«فرزندان ما جگر گوشه ما اند»

اضافاتی بر حواشی اسرار التوحید تصحیح دکتر شفیعی کدکنی*

بدون هیچ تردیدی کتاب اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید یکی از بهترین متون صوفیانه و ادبی زبان فارسی است. این کتاب تا بحال چندین بار بچاپ رسیده و درباره چاپهای مختلف آن بحث کافی شده است (شفیعی کدکنی، ص ۲۱۱-۲۲۰). آخرین چاپ این کتاب که در واقع بهترین تصحیح آن است اخیراً در ایران بهمت فاضل محترم دکتر شفیعی کدکنی انجام گرفته و در دسترس طلاب ادب پارسی قرار داده شده است. تصحیح جدید اسرار التوحید نتنها از هر لحاظ بر چاپهای پیشین این کتاب برتری دارد، بلکه باید گفت که نمونه ارزشمندی است از تصحیح و تحشیه متن بطور کلی. متونی که با چنین دقت و وسواس و با این درجه از علم و فضل مصحح بچاپ رسیده باشند در ادب فارسی بسیار کمیابند. مقدمه با ارزش مصحح نیز حاوی مطالب بسیار مهم و مفیدی است که سابقه تاریخی و اهم رجال متن را بدست می دهد و در باب اسرار التوحید بحث علمی دقیق و کافی می نماید. در همین مقدمه، مصحح متذکر شده است که اگر خوانندگان در باب تعلیقات کتاب چیزی بنظرشان می رسد اضافه کنند. بر سبیل پیروی از این تذکر مصحح فاضل اسرار التوحید که بحق در تعلیقات جامع خود بر این کتاب بقول خودمان سنگ تمام گذاشته است، بنده بعضی از مطالبی را که هنگام مطالعه کتاب ایشان بنظرم رسیده است در این جا مطرح می کنم.

ه محمد بن منور میهنی، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی. ۲ جلد، مؤسسه انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۶۶.

الف: در صفحات ۱۴۶ به بعد از جلد اول کتاب حکایتی از شیخ نقل شده است که طبق آن روزی شیخ به مجلس بیرون می‌آید و جای خالی فرزندانش را که به شهر دیگری فرستاده شده بودند می‌بیند و می‌گوید: «اولادنا اکبادنا، فرزندان ما جگرگوشه‌مانند. ما این جای ایشان بی ایشان نمی‌توانیم دید...» (ص ۱۴۷). در تعلیقات احادیث، صفحه ۷۶۶ مصحح می‌نویسد: «اولادنا اکبادنا: بعنوان حدیث، عجلونی آن را از اربعین ابن کمال پاشا نقل می‌کند و می‌گوید: این را پیامبر وقتی گفت که حسن (ع) و حسین (ع) را گرفت [کذا فی المتن]. ثعالبی در التمثیل و المحاضرة بصورت اولادنا اکبادنا تمشی علی الارض نقل کرده است». ذکر دو مطلب در مورد این تعلیقه مفید است: اول، متن عجلونی که در آن می‌گوید عبارت اولادنا اکبادنا را حضرت رسول هنگامی گفت که حسن و حسین علیهما السلام را گرفت [«قال ابن کمال پاشا فی اربعینہ قاله علیه الصلوة والسلام حین اخذ الحسن والحسین الخ»] (عجلونی، ج ۱، ص ۳۰۷، حدیث ۸۱۶). عجلونی در ذکر این عبارت بعنوان حدیث اشتباه کرده است زیرا حدیثی که در آن حضرت محمد حسنین را بگیرد موجود و معروف است اما در آن ذکری از عبارت اولادنا اکبادنا نیست. نص حدیث که ترمذی در سنن ترمذی، کتاب المناقب، حدیث شماره ۳۷۷۶ و ابن ماجه در سنن ابن ماجه، کتاب اللباس، باب لبس الاحمر للرجال، حدیث شماره ۳۶۰۰ آورده‌اند و بنده با ترجمه‌اش ذکر می‌کنم بقرار زیر است: «...سمعتُ [ابا] بریده يقولُ: «کان رسول الله (ص) یخطبنا إذ جاء الحسن والحسین علیهما قمیصان احمران یمشیان و یعثران فنزل رسول الله (ص) من المنبر فحملهما و وضعهما بین یدیه ثم قال صدقَ الله (آما اموالکم و اولادکم فتنه) نظرتُ الی هذین الصبیین یمشیان و یعثران فلم اصبر حتی قطعْتُ حدیثی و رفعتهما» (الترمذی، ج ۹، ص ۳۳۴-۳۳۵؛ و قس ابن ماجه، ج ۲ ص ۱۱۹۰؛ میبسی، ج ۱۰، ص ۱۳۱-۱۳۲؛ طباطبائی، ج ۱۹، ص ۳۰۹-۳۱۰ در تفسیر آیه ۱۵ از سوره التغابن؛ ابن کثیر، ج ۷، ص ۳۱؛ الجرجانی، ج ۱۰، ص ۹۴-۹۵). «از ابو بریده شنیدم که می‌گفت روزی رسول الله خطبه می‌کرد حسن و حسین اندر آمدند و پیراهنهای سرخ پوشیده می‌آمدند و می‌شکوخیدند پس رسول الله از منبر فرود آمد و ایشان را برگرفت و نزدیک خود نهاد و فرمود صدق الله انما اموالکم و اولادکم فتنه [آیه ۱۵ از سوره تغابن «مالها و فرزندان شما فتنه‌اند و محنت»]. برای پسرکان که همی آمدند و [پایشان در دامن همی گرفت] و بسر اندر همی افتادند نظر کردم مرا هیچ صبر نماند تا حدیث خود ببریدم و ایشان را برگرفتم». بنده در کتب مهم حدیث اهل سنت نگاه کردم این حدیث با ذکر عبارت «اولادنا

اکبادنا» یا نبود، یا بنده نیافتم. آنچه که بود مطابق متنی است که بتقدیم آمد. بنابراین عقیده عجلونی که این عبارت را حدیث می‌داند آن هم حدیثی که حضرت پیغمبر هنگامی که حسن و حسین را می‌گرفته بر زبان رانده است قابل اطمینان نیست چه حدیثی که مطابق آن حسنین در حال زمین خوردن باشند و این که حضرت رسول از جای برخیزد و آنان را بگیرد همینهاست که نمونه‌هایش از کتب تفسیر و حدیث ذکر شد. ناگفته نماند که اسماعیل بن محمد بن عبدالهادی الجراحی العجلونی دمشقی (۱۰۸۷- ۱۱۶۲ هـ ق) که کنیه ابوالفداء داشت در هنگام حیاتش محدث شام بود یعنی آدمی نیست که بگویم حرفش اطمینان را نشاید. اما از طرفی هم اگر حرف او درست است و عبارت «اولادنا اکبادنا» فی الواقع حدیث است پس چرا هیچ یک از متون معتبره قدیمی حدیث، آن را بصورت حدیث وارد نکرده‌اند؟ از طرف دیگر نام کتاب عجلونی یعنی کشف الخفاء و مُزِیل الالباس عمّا اشتهر من الاحادیث علی السنة الناس، بخصوص این قسمت «عمّا اشتهر من الاحادیث علی السنة الناس» بنده را بشک می‌اندازد که در این کتاب تا چه حد امثله و احادیث مخلوط شده‌اند و چنین منبعی تا چه اندازه می‌تواند مورد اطمینان قرار گیرد. بنابراین چنین حدیثی در بین اهل سنت یا نیست یا اگر هست از کتب شیعه به منابع آنها وارد شده است زیرا در سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار حاج شیخ عباس قمی نص حدیث بصورت زیر آمده است که: «اولادنا اکبادنا صغراؤهم امرأونا کبراؤهم اعداؤنا فان عاشوا فتنونا و إن ماتوا حزنونا». یعنی: «فرزندان ما جگرگوشه مانند خردسالان نشان فرمانروایان ما و بزرگان نشان دشمنان مایند، اگر بمانند ما را در محنت و سختی افکنند و اگر بمیرند در ماتم و اندوه»^۱ (سفینه البحار، ج ۲، ص ۶۸۴، ذیل ماده «ولد»). ناگفته نماند که اول بار دوست دانشمند آقای دکتر مصطفوی شفاهاً به بنده تذکر دادند که حدیثی حاوی این عبارت «اولادنا اکبادنا» از بنی هاشم نقل شده است. متن حدیث چنان که ایشان بخاطر داشتند این بود که «اولادنا اکبادنا صغراهم امرنا و کبارهم عدونا». تنها پس از یادآوری ایشان بود که بنده به سفینه البحار مراجعه کردم. و اما آمدم بر سر مطلب دوم این تعلیقه یعنی نظر دکتر شفیمی کدکنی که «تعالی در التمثیل و المحاضرة [عبارت را] بصورت «اولادنا اکبادنا تمشی علی الارض» نقل کرده است.» رای مصحح محترم صحیح است اما کامل نیست. درست است که تعالی «اولادنا اکبادنا» را در التمثیل و المحاضرة آورده است (ص ۴۶۰) اما نه بصورت حدیث یا حتی جمله نثر، بلکه بصورت یک بیت شعر و آن بیت این است:

و انما اولادنا بیننا اکبادنا تمشی علی الارض

(ثعالبی، ۱۹۶۱، ص ۴۶۰)

«همانا که فرزندان ما در میان ما مانند جگرهای مايند که بر زمین راه می پويند.»
اگر اولادنا اکبادنا فی الواقع حدیث نباشد بلکه مضمون بیتی باشد که در زمان الثعالبی (۳۵۰-۴۲۹ هـ) مشهور بوده و بدان تمثّل می جسته اند باید دید که اولاً این بیت از کیست؛ ثانیاً آیا مضمون بیت از احادیث نبوی اخذ شده است یا احادیث شامل این مضمون تحت تأثیر این بیت قرار دارد؟ البته امکان سوم آن است که موجود بودن این مضمون در حدیث و در بیت مذکور در فوق ربطی بهم نداشته باشند و از مقوله توارد باشد.

چنان که بعرض رسید، نبودن این مضمون در کتب متقدمه حدیث امکان حدیث بودن آن را ضعیف می کند و تا هنگامی که حدیثی مشتمل بر این عبارت در یکی از متون متقدمه پیدا نشود، تردید بنده بجای خود باقی خواهد ماند. اما ببینیم این بیت مذکور در التمثیل و المحاضرة ثعالبی از کیست.

«اولادنا اکبادنا» مضمون بیتی است از قطعه ای منسوب به حطّان بن المعلی

الطائی^۲ بمطلع:

أَنْزَلْنِي الدَّهْرُ عَلَي حُكْمِيهِ مِنْ شَامِخِ عَالٍ إِلَى خَفْضِ
که شش بیت یا کمتر و بیشتر دارد. تقریباً همه ابیات این شعر در کتب مختلفه با هم متفاوت هستند. مثلاً همین بیت مطلع شعر در کتاب امالی بصورت:

أَنْزَلْنِي الدَّهْرُ عَلَي حُكْمِيهِ مِنْ شَاهِقِ عَالٍ إِلَى خَفْضِ
آمده است، و در عیون الاخبار و العقد الفرید بکلی این بیت مطلع فوت شده است. علی ای حال دو بیت از این شعر کمابیش در همه کتب و نسخ یکسان است و از آن دو بیت یکی همین بیت مورد بحث ماست یعنی:

وَ إِنَّمَا أَوْلَادُنَا بَيْنَنَا أَكْبَادُنَا تَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ

و دیگری این است:

لَوْ هَبَّتِ الرِّيحُ عَلَي بَعْضِهِمْ لِأَمْتَنَعَتْ عَيْنِي مِنَ الْغَمِضِ
و اما قدیمترین منابعی که این شعر را ذکر کرده اند در درجه اول عیون الاخبار ابن قتیبه (فوت ۲۷۶ هـ) است که شعر را از قول عربی بدون ذکر نام شاعر [و قال اعرابی] آورده است بمطلع:

لَوْلَا بُنَيَاتُ كَزُغِبِ الْقَطَا حُطِطْنَ مِنْ بَعْضِ الْيِ بَعْضِ...

وَ إِنَّمَا أَوْلَادُنَا بَيْنَنَا... الخ (ابن قتیبه، ج ۳، ص ۹۵).

پس از ابوعلی اسماعیل بن القاسم القالی البغدادی (فوت ۲۸۸ هـ) است که در کتاب الامالی شعر را باز بدون ذکر نام شاعر و با اختلاف در ابیات نقل کرده می نویسد: «قرأتُ علی ابی بکر بن درید»، «بر ابوبکر دُرید خواندم». و این همان محمد بن الحسن بن دُرید الازدی (۲۲۳-۳۲۱ هـ / ۸۳۸-۹۳۳ م) است که از ائمه لغت و ادب عرب بود. پس یقین در نیمه اول قرن سوم هجری این ابیات بصورت کتبی موجود بوده اند. روایت مفصلی از این شعر در دیوان حماسه ابوتمام (فوت ۲۳۱ هـ) وارد شده است که ابوزکریا یحیی بن علی الخطیب التبریزی (فوت ۵۰۲ هـ) در شرح دیوان حماسه ابوتمام با توضیحات کافی آورده است (التبریزی، ج ۱، ص ۲۷۸). چنان که قبلاً اشاره کردم نه صاحب امالی و نه متن عیون الاخبار به نام گوینده این ابیات اشاره ای نمی کنند. در شرح دیوان حماسه ابوتمام همین ابیات با قید این که اینها سروده حِطّان بن المعلی الطائی هستند آمده اند. نام شاعر را صاحب عقد الفرید (فوت ۳۲۸ هـ) نیز قبل از ذکر ابیات می آورد (ابن عبد ربّه، ج ۲، ص ۲۶۳). روایت دیگری از این شعر باز با تقدیم و تأخیر ابیات در کتاب نفیس ابوعمرو یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمری القرطبی (۳۶۸-۴۶۳ هـ) یعنی بهجة المجالس و انس المجالس و شخذ الذاهن و الهاجس وارد شده است که مطلعش با دیگر روایات این شعر فرق دارد (القرطبی، ج ۱، ص ۷۶۸). صاحب کتاب، قبل از ذکر شعر می نویسد: «قال اعرابی و هو حطّان بن المعلی» و مصتحین در زیر نویس همان صفحه می گویند که شهرت حطّان بسبب این قصیده بالا گرفت. بالاخره روایت شیرینی حاوی این بیت در محاضرات الادباء راغب اصفهانی (فوت میانه قرن پنجم هجری)^۳ وارد شده است که خلاصه آن را بنده نقل می کنم: حکایت در باب مردی است که او را گرفته بودند و به طلب مالی می زدند. مرد عذاب را تحمل می نمود و حاضر به دادن وجه به عاملان آزار خود نبود تا بالاخره پسرش را گرفتند و در حضور او شروع به زدن او کردند. چون پسرش را زدند این مرد جزع کرد. گفتند چه طور حالا ناله می کنی حال آن که تا خودت را می زدیم صدایت در نمی آمد؟ گفت خودم را می زدید و تحمل می کردم، اما چون حالا [پاره] جگرم را می زنید مرا صبر و تحمل نماند» (راغب، ج ۱، ص ۳۲۱). سپس همین بیت مورد بحث ذکر شده است و بعد راغب تلویحاً اضافه می کند که ابیات از حطّان بن المعلی است (راغب، ج ۱، ص ۳۲۲). جالب آن است که حکایت این مرد و فرزندش را راغب اصفهانی درست پس از ذکر حدیثی از پیغمبر (که در واقع روایتی از حدیث برگرفتن پیغمبر حسنین راست) می آورد.^۴ اهمیت روایت راغب در این است که در روایت او اولین بار حدیثی که عجلونی و صاحب سفینه البحار

بغلط با قید عبارت «اولادنا اکبادنا» به حضرت پیغمبر نسبت داده‌اند و بیت حطان بن المعلى الطائى که فى الواقع شامل این عبارت است درست پشت سر هم ذکر شده‌اند که بنظر نگارنده مبین این است که شباهت در مضمون بیت با مضمون حدیث معروف نبوی باعث درهم آمیخته شدن حدیث و مصراع حطان شده و این شبهه را بوجود آورده است که این عبارت از احادیث است. آنچه به نظر نگارنده احتمالش از هر راه حل دیگری بیشتر است آن است که عبارت «اولادنا اکبادنا» اصلاً از امثله عرب باشد که در شعر حطان وارد شده و بواسطه موافقتش با مضمون برخی از احادیث نبوی در کتب متأخر حدیث به آنها هم راه یافته است.^۵ شواهدی هست که این نظر بنده را تأیید می‌کند. مثلاً جلاله محمود بن عمر الزمخشری (۴۶۷-۵۳۸ هـ) صاحب تفسیر بزرگ کشاف در کتاب نفیض ربیع الابرار و نصوص الاخبار حکایت زیر را آورده است: «غضب معاویه علی یزید فهِجَرَهُ. فقال له الاحنف یا امیرالمؤمنین اولادنا اکبادنا و ثمار قلوبنا و عماد ظهورنا... الخ» (زمخشری، ج ۳، ص ۵۳۳). «معاویه بر یزید [پسرش] خشمگین شد و او را براند. پس احنف، معاویه را گفت: یا امیرالمؤمنین فرزندان ما جگرگوشگان مانند و میوه‌های دل‌هامان و ستونهای پشتمان... الخ».

چون بنده این حکایت را، که در آن عبارت اولادنا اکبادنا به احنف بن قیس بن معاویه بن حصین المرى السعدى المنقرى التمیمی (۳ سال پیش از هجرت تا ۶۶ الی ۷۱ بعد از هجرت) نسبت داده شده است، با آقای دکتر مصطفوی در میان گذاشتم، گفتند چون حدیث «اولادنا اکبادنا صغارهم آمرنا و کبارهم عدونا» (که در بالا ذکر کردم) از بنی هاشم روایت شده است ممکن است احنف در دربار معاویه که با بنی هاشم دشمنی می‌ورزیده‌اند خواسته باشد تلویحاً به معاویه بگوید که تو نباید مثل بنی هاشم نسبت به اولاد خود این نظر را داشته باشی که «تا کوچکند بر ما فرمان می‌رانند و چون بزرگ شدند با ما دشمنی می‌کنند». بلکه باید به این دید به اولاد نگاه کنی که اینها «جگرگوشه و میوه دل و پشتیان» تو هستند. به عبارت دیگر چون تویی که با بنی هاشم دشمن است نباید در رفتار و کردار از آنان پیروی کنی. حدس ایشان در آن موقع بنده را مجاب کرد که این امکان وجود دارد که احنف بن قیس در واقع خواسته باشد خوش آمد معاویه را، هم میانه او و یزید را آشتی دهد و هم تلویحاً بقول خودمان به بنی هاشم گوشه‌ای بزند. بنابراین مضمون حدیثی از بنی هاشم را قرض کرده، مفهوم را دگرگون ساخته و برای خشنودی معاویه در نهایت بلاغت این مضمون را در جمله‌ای بقصد میانجی شدن بین معاویه و یزید بیان نموده است. بنابراین ممکن است که در واقع

اولادنا اکبادنا حدیثی باشد از بنی هاشم. پس از مراجعه به متون دیگر، معلوم شد که این احتمال علی رغم زیباییش به سه دلیل غیر ممکن است:

دلیل اول این که اگر «اولادنا اکبادنا» حدیث بود، نویسنده‌ای مانند علامه جارالله زمخشری که هم در تفسیر و هم در حدیث دست داشته است^۱ یقین متذکر می شد که مضمون سخن احنف از حدیث نبوی یا از گفتار بنی هاشم اخذ شده است.

دوم آن که بغیر از زمخشری هیچ یک از منابع مقدمه‌ای که این حکایت را ذکر کرده‌اند عبارت «اولادنا اکبادنا» را در آن قرار نداده‌اند. یعنی اگر به روایت مثلاً عیون الاخبار، بهجة المجالس، کتاب الامالی، زهر الآداب و ثمر الالباب یا ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب و بسیاری دیگر از مراجع ادبی عرب که همین حکایت را ذکر کرده‌اند نگاه کنیم می بینیم که با آن که همه آنها نص حکایت را آورده‌اند روایات اینها هیچ کدام عبارت «اولادنا اکبادنا» را ندارد. بعنوان نمونه بنده متن روایت امالی و ترجمه آن را ذیلاً می آورم:

«حدیث الاحنف مع معاویه فی مدح الولد و یزید بین یدیه: حدَّثنا ابو یعقوب وراق ابی بکر بن دُرید قال اخبرنا احمد بن عمرو قال حدَّثنی ابی عمرو بن محمد عن ابی عبیده قال: دخل الاحنف بن قیس علی معاویه و یزید بین یدیه و هو ینظر الیه اعجاباً به. فقال یا ابا بخر ما تقول فی الولد؟ فَعَلِمَ ما أَرَادَ. فقال یا امیرالمؤمنین هم عماد ظهورنا و ثمر قلوبنا و قرة اعیننا... الخ». ترجمه: «داستان احنف و معاویه در مدح فرزند در حضور یزید. ابو یعقوب وراق ابوبکر بن دُرید حکایت کرد از برای ما و گفت احمد بن عمرو خبر داد ما را و گفت ابو عمرو بن محمد از ابو عبیده برای من حکایت کرد که: [روزی] احنف بن قیس به مجلس معاویه اندر شد و یزید نزدیک او [یعنی معاویه] نشسته بود و معاویه به مهر اندر او نظر همی کرد. پس [احنف را] گفت: یا ابوبحر در باب فرزندان چه می گویی؟ پس احنف بدانست که او چه می خواهد و گفت یا امیرالمؤمنین فرزندان ستونهای پشت مانند و میوه‌های دلها مان تخم چشمانمان» (قالی، ج ۲، ص ۴۰). چنان که قبلاً متذکر شدم این حکایت در ادب عرب روایات شبیه و بسیاری دارد (قس: ابن قتیبه، ج ۳، ص ۹۲؛ القرطبی، ج ۱، ص ۷۶۴-۷۶۵؛ الحُصَری القیروانی، ج ۲، ص ۶۴۳؛ ثعالبی، ۱۹۶۵، ص ۳۴۱). جالب این جاست که ثعالبی در ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب می نویسد: «و یقال للولد ثمرة القلب و فی الخبر «ثمرة القلب الولد»» (و فرزند را گویند که ثمرة دل است و در خبر است که «فرزند میوه قلب است») و درست پس از ذکر این عبارت حکایت معاویه و احنف را می آورد (ثعالبی، ۱۹۶۵، ص ۳۴۱).

بنابراین ظاهراً علامه زمخشری هم بمناسبت نزدیک بودن مضمون این عبارت و کلام احنف عبارت «اولادنا اکبادنا» را به احنف نسبت داده و در ربیع الابرار آورده است و گرنه چنان که ذکر کردم منابع دیگری که به این حکایت اشاره کرده‌اند عبارت «اولادنا اکبادنا» را جزء ایرادات احنف نیاورده‌اند و گفتار احنف را با همان «اولادنا ثمار قلوبنا» یا چیزی مانند آن شروع کرده‌اند.

و اما دلیل سومی که بر اساس آن کنایه زدن احنف را به بنی هاشم می‌توان مردود دانست به شخصیت و زندگی احنف مربوط می‌شود. احنف در جنگ صفین جانب حضرت علی را گرفت و بدین واسطه تمایلش به آل علی بیش از آل معاویه بود (دینوری، ص ۲۰۶ و ۲۱۲). به تصریح مسعودی در مروج الذهب «وقتی علی از جنگ جمل بازگشت دربان خویش را گفت از سران عرب کی این جا هست؟ گفت محمد بن عمیر بن عطارد تیمی و احنف بن قیس و صعصعه بن صوحان عبدس... گفت بگو بیایند. بیامند و بعنوان خلافت بر او سلام کردند. [علی] به آنها گفت شما بزرگان عرب و سران یاران منید. بگوید درباره این جوانک عیاش، مقصود معاویه بود، چه باید کرد؟ (مسعودی، ج ۲، ص ۴۱). دینوری می‌نویسد که قبل از منسوب شدن ابوموسی اشعری به حکمیت از طرف حضرت علی «احنف بن قیس به علی (ع) گفت... من ابوموسی را آزموده‌ام که تیغش بران نیست و کم مایه است و شایسته این کار نیست... اگر بخواهی می‌توانی من را حکم قرار دهی و گرنه یکی دیگر را و اگر می‌گویی که من از اصحاب رسول خدا (ص) نیستم مردی از صحابه پیامبر (ص) را برگزین و مرا وزیر و مشیر او قرار ده» (دینوری، ص ص ۲۳۶-۲۳۷). طبیعی است که چنین مردی به آل علی بیشتر تمایل دارد تا به کسی دیگر. در واقع دشمنی احنف با معاویه بر خود معاویه هم روشن بوده است و احنف هیچ تلاشی در پنهان داشتن تمایل خود به خاندان علی (ع) نداشته است. مثلاً ابن خلکان می‌نویسد و بنده به ترجمه نقل می‌کنم: «چون امر خلافت بر معاویه قرار گرفت روزی احنف بر او وارد شد. پس معاویه او را گفت: به خدای سوگند یا احنف که تا قیامت هیچ گاه یاد روز صفین نکنم الا آن که سوزشی در سینه خود یابم. پس احنف پاسخ داد: به خدای سوگند یا معاویه که آن دلها که بدانها به تو دشمنی می‌ورزیدیم هنوز در سینه‌های ماست و آن تیغها که بدانها با تو حرب جستیم هنوز در نیامه‌است. و بدرستی که اگر تو به مقدار فاصله میان انگشتان ابهام و سبابه به جنگ نزدیک شوی ما بدستی بدان گراییم و اگر تو بسوی حرب راه پویی ما دوان سوی پیکار شویم. پس برخاست و بیرون شد. و خواهر معاویه در این حال اندر پس پرده بنشسته بود

و سخن احنف همی شنید. پس برادر را گفت یا امیرالمؤمنین این که بود که تو را سهم می داد و توعید می کرد؟ معاویه گفت این آن است که چون خشم آورد صد هزار از بنی تمیم به خشمش خشم آوردند بی آن که بدانند این خشم از چه روست»^۷ (ابن خلکان، ج ۲، ص ۵۰۰؛ و قس روایتی از این حکایت در العقد الفرید ج ۴، ص ۱۱۰). علاوه بر گرفتن جانب علی (ع) در جنگ صفین، احنف هنگامی که معاویه فرزندش یزید را به ولایت عهدی منسوب می کند هم با او مخالفت می نماید. بدین معنی که پس از این که معاویه اعلام می کند که پس از او فرزندش یزید جانشین او خواهد بود مردم به چاپلوسی هریک تملقی می گفتند بجز احنف که خاموش بود. معاویه او را می گوید؛ تو چرا هیچ نمی گویی؟ احنف پاسخ می دهد که: «اخاف الله ان کذبت و اخافکم ان صدقت» «از خدای می هراسم اگر دروغ گویم [یعنی تأیید خلافت یزید را بکنم] و از شمایان می شکمیم اگر راست گویم (ابن خلکان، ج ۲، ص ۵۰۰؛ و قس جاحظ، ۱۳۶۷ هـ ق، ج ۱، ص ۲۱۱؛ ابن سعد، ج ۷، ص ۹۵. روایتهای دیگری با اندک اختلاف در العقد الفرید ج ۱، ص ۴۹، ج ۴، ص ۱۰۸، ج ۵، ص ۱۳۰؛ جاحظ، ۱۳۹۲، ص ۲۰۶؛ راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۱۶۲). احنف چنان آل علی را بر معاویه و خاندان او ترجیح می نهاده که چون معاویه او را الزام می کند که بر سر منبر رود و علی (ع) را لعن کند بشدت از دستور معاویه سر می پیچد و به زیرکی از زیر این کار در می رود (العقد الفرید، ج ۴، ص ۱۱). بنا بر آنچه گفته آمد چون احنف میانه خوبی با معاویه و خاندان او نداشته است بسیار بعید است که نظرش از گفتن عبارت «اولادنا اکبادنا» [حتی اگر متن زمخشری صحیح باشد] تلویحاً حمله به بنی هاشم و چاپلوسی نزد معاویه بوده باشد.

ب: در صفحه ۲۴۸ از متن اسرار التوحید حکایت زیر آمده است:

«شیخ ما گفت دهقانی وکیل خود را گفت: مرا خری بخرنه بزرگ فاحش و نه خرد حقیر که در شیب و بالا مرا نگاهدارد و در میان زحمت فرو نماند و از سنگها یک سو رود و اگر غلف سوتام دهم صبر کند و اگر بسیار دهم افزون کند [کذا]. وکیل گفت: یا خواجه! من این صفت نشناسم الا در بویوسف قاضی. از خداوند خویش بخواه تا بویوسف را خری گرداند از بهر تو.»

دکتر شفیعی کدکنی در تعلیقات اعلام تاریخی در باب این ابویوسف می نویسد: «تصور می کنم [این حکایت] طعنی دارد به همان قاضی ابویوسف معروف یعنی یعقوب بن ابراهیم انصاری بغدادی (۱۱۳-۱۸۲ هـ) شاگرد ابوحنیفه و مروج مذهب او که در

توجیه کارهای خلاف شرع خلفا و کلاه شرعی پیدا کردن برای هوسرانیهای آنان ید طولانی داشته، و در عهد مهدی و هادی و رشید قاضی القضاة بغداد بوده است» (ج ۲ ص ۶۸۳). مصحح محترم در تعلیقات متن، اشاره مختصری به معنی لغت «سوتام» کرده و از این حکایت گذشته است. بنده این جا دو روایت دیگر از همین حکایت را که گویا خیلی پیش از عهد شیخ ابوسعید شایع بوده است مزید فایده را ذکر می‌کنم:

قدیمیترین مأخذی که این حکایت در آن آمده است (تا آن جا که بنده اطلاع دارد) عیون الاخبار ابن قتیبه است. متن روایت ابن قتیبه بقرار زیر است:

قال رجلٌ لنخّاس: اطلب لی حماراً لیس بالکبیر المشتهر ولا القصیر المُحتَقَر ولا یُقَدِّم تقَحّما ولا یحجمُ تلبّداً یتجنب بی الزحام و الرّجام و الإکام، خفیف اللجام اذا رکبتهُ هام و اذا رکبتهُ غیری قام، إن علفتهُ شکر، و إن أجمعهُ صبر. فقال له النّخّاس: إن مسخ الله القاضی زیاداً حماراً رجوت ان اصیب لک حاجتک إن شاء الله. (عیون الاخبار، ج ۱، ص ۱۶۱). ترجمه متن عیون الاخبار تقریباً عین متن اسرار التوحید است با اندک تفاوتهایی جزئی. بغیر از این که این جا بجای قاضی ابویعقوب، سخن از قاضی زیاد است که گمان می‌کنم زیاد بن اسماعیل باشد که در خلافت بنی هاشم قضای مکه را داشت پس از هشام بن حبیب المخزومی (اخبار القضاة، ص ۲۶۷). مسأله مهم آن است که متن اسرار التوحید ناقص است یعنی آن جا که دهقان می‌گوید «اگر علف سوتام دهم صبر کند و اگر بسیار دهم افزون کند» باستناد متن عیون الاخبار، باید به عبارتی شبیه به «و اگر بسیار دهم [شکر] افزون کند» یا «و اگر بسیار دهم [شکر] کند» تصحیح شود، چون «افزون کند» مذکور در متن قدری بی معنی می‌نماید، یعنی چه چیزی یا کاری را افزون کند؟ حال آن که متن عیون الاخبار که می‌گوید: «ان علفتهُ شکر و إن اجمعهُ صبر» یعنی «اگر علفش دهم شکر کند و اگر گرسنه اش دارم صبر کند» بامعنی تر است. «افزون کردن» به خودی خود به نظر بنده بی معنی می‌آید. مگر این که بگویم در جمله «اگر علف سوتام دهم صبر کند و اگر بسیار دهم افزون کند» «افزون کند» به «صبر کند» برمی‌گردد یعنی «[صبر] افزون کند»، که باز هم به نظر بنده ثقیل است.

و اما روایت دیگری از همین حکایت با تفاوتهایی در عقد الفرید ابن عبد ربّه موجود است که در آن هم خریدار به نخّاس می‌گوید «إن افللتُ علفه صبر و إن اکثرتهُ شکر» که باز همان معنی «اگر علفش را کم کنم صبر کند و اگر زیاد کنم شکر کند» را می‌دهد. صاحب عقد الفرید این حکایت را از قول هیثم بن عدی بن عبدالرحمن الثعلبی

الطائى البحترى الكوفى (فوت ۲۰۷ هجرى) ذكر مى كند كه بيقين از يكي از كتب او گرفته بوده است. چون ابن هيثم در سنه ۲۰۷ هجرى درگذشته، پس اين حكايه كه از قول او نقل شده است مى بايد در قرن دوم هجرى يعنى بين سالهاى حيات هيثم (۱۱۴-۲۰۷ هـ) شايع بوده باشد. على اى حال متن حكايه در جلد هشتم عقد الفريد، صفحه ۱۵۷ آمده است. بايد اضافه كنم كه اين حكايه در بسيارى ديگر از كتب ادبى عرب وارد شده است (قس: الاجوبه المسكته ابن ابى عون (ف: ۳۳۲)، ص ۱۸۸). اما چون اين دو متنى كه ذكر كردم يكي نسله قديمتر است و يكي مهمتر از متن ابن ابى عون به همين اكتفا شد.

ج: در صفحه ۲۵۷ از جلد اول اسرار التوحيد حكايه زير مذكور است:

«شيخ ما گفت: قيل لاعرابي: «هل تعرف الرب؟» قال: «الا اعرف من جوتنى وعرانى و اقرتى و طوفنى فى البلاد؟» كان يقول هذا ويتواجد».

دكتر شفيعى كدكنى در تعليقات مباحث لغوى (ص ۵۹۳) ترجمه اين حكايه را به نثر شيرين خودش درآورده است: «اعرابى يى را گفتند «پروردگار را شناسى؟» گفت: «چون نشناسم آن را كه گرسنه و برهنه و بيچيزم كرد و آواره شهرها» اين مى گفت و وجد مى كرد.» سپس در صفحه ۸۱۴، از جلد دوم در قسمت تعليقات اقوال بوسعيد و مشايخ و امثال و حكم اضافه مى كند كه: «اين داستان در كتب ادب شهرت داشته و عطار آن را در مصيبت نامه منظوم کرده است. شايد عطار نيز از همين كتاب يا يكي ديگر از «مقامات» هاى بوسعيد گرفته باشد.» چنان كه مصحح دانشمند متذکر شده اند اين حكايه هم در ادب عرب بسيار شايع است. چند مورد از اين روايت را بنده اين جا ذكر مى كند شايد مفيد فايده اى باشد. ابن ابى عون كاتب (فوت ۳۳۲ هـ) در كتاب الاجوبه المسكته ص ۱۸۸ روايتى از اين حكايه منسوب به ابن سيابه (فوت ۲۸۷ هـ)، يعنى ابراهيم بن سيابه از شعراى دولت عباسيان و از موالى بنى هاشم، يا بقول اعلام زركلى ابن سيابه (اعلام، ج ۱، ص ۴۳)، ذكر کرده است: قال رجل لابن سيابه: انت لا تعرف الله عزوجل. فقال ان لا اعرف من افقرنى و اجاعنى و اعرانى؟»، «مردى به ابن سيابه گفت تو خداى را عز و جل نمى شناسى. گفت [چگونه] من آن را كه بيچيزم كرد و گرسنه و برهنه، نشناسم؟». جز او، ابو حيان توحيدى (فوت ۴۱۳ هـ) در البصائر والذخائر روايت ريكى از اين حكايه آورده است: «قيل لابن سيابه: ما نظنك تعرف الله! قال: و كيف لا اعرف من اجاعنى و اعرانى و ادخلنى فى حريمي؟» «ابن سيابه را گفتند

گمان نمی‌کنیم که خدای را بشناسی. گفت چگونه نشناسم آن را که گرسنه و برهنه ام می‌دارد و مرا در شرم مادرم نهاد؟» (البصائر والذخائر ج ۲، قسمت ۲، ص ۳۵۹). شبیه به همین مضمون را باز ابوحنیفان توحیدی در جلد چهارم همین کتاب (صفحه ۲۵۵) از قول دیوانه‌ای نقل می‌کند که با خدا بتندی عتاب می‌کرد. او را می‌گویند که این چه گستاخانه خطاب است با حق؟ می‌گوید که شما نمی‌دانید. خدا را گفتم بجای این که صد نفر خلق کنی و گرسنه نگاهشان داری، کاش ده نفر خلق کرده بودی و سیرشان می‌داشتی. در هر حال روایت دیگری شامل مضمون حکایت مورد بحث در جمع الجواهر فی المُلح والتوادِر حُصری القیروانی (فوت ۴۵۳) هم وارد شده است (ص ۲۲۷): «قیل لالاعرابی: أتعرف ابا عمرة - یزید الجوع - قال: و کیف لا اعرفه و هو مترتب علی کبدی؟»، «اعرابی را گفتند ابوعمرة را می‌شناسی - یعنی گرسنگی را - گفت چگونه او را نشناسم و حال آن که چهار زانو بر جگرم نشسته است؟» (حصری، ۱۳۵۳، ص ۲۲۷) و روایتی نیز از این حکایت در ربیع الابرار نیز آمده است (الزمخشری، ج ۲، ص ۶۹۴).

د: در صفحه ۲۴۸ از جلد اول اسرار التوحید آمده است:

«شیخ ما گفت: اعرابی را کنیزکی بود نامش زهره. پس گفتند او را که «خواهی که امیرالمؤمنین باشی و کنیزکت بمیرد؟ گفتا: نخواهم که زهره من رفته شود و کار امت شوریده و آشفته گردد.»

ابن ابی عون کاتب (فوت ۳۲۲ هـ) در الاجوبة المسکته متن حکایت را بشرح زیر آورده است:

«قیل لاعرابی کانت له أمة تسمى زهره: أیسرک أنک الخلیفة وتموت زهرة؟ قال: لا، تذهب الأمة وتضیع الأمة» (الاجوبة المسکته، ص ۹۵). بنده گمان می‌کند که حکایتی که از قول شیخ در اسرار التوحید آمده از عربی به فارسی برگردانده شده است چون قسمتی از متن حکایت فارسی به ترجمه می‌ماند. یعنی «پس گفتند او را» که در آن فعل گفتند بر ضمیر او متقدم شده است شبیه به ترجمه عربی «قیل له» است که ممکن است در اصل عربی حکایت بوده باشد. علی‌اتی حال روایات این حکایت در متون ادبی عرب کم نیست. من جمله در کتاب عقد الفرید جلد چهارم، صفحه ۶۶، که در این روایت حکایت در باب ابوالمخش اعرابی نقل شده است: «و قیل لابی المخش الاعرابی: أیسرک أنک خلیفة و أن أمتک جرة؟ قال: لا و الله ما یسرنی! قیل له ولیم؟ قال: لأنها کانت تذهب الأمة و تضیع الأمة» چنان که ملاحظه می‌کنید در این روایت از ابوالمخش

می پرسند که می خواهی که خلیفه بودی و در عوض کنیزکت آزاد می بود؟ جواب می دهد که نه والله نمی خواهم. می گویندش که چرا؟ جواب می دهد زیرا که کنیزک از دست می شد و کار امت هم می بشوید.

چون بنده در تعلیقات استاد شفیعی کدکنی بر صفحه ۲۴۸ متن اسرار التوحید چیزی درباره این حکایت ندیدم این مختصر را نوشتم. اما تواند بود که مصحح فاضل مطلب را در قسمت دیگری از حواشی مفصل خود بر این کتاب آورده باشند و از نظر من پنهان مانده باشد.

زیرنویسها:

۱ - شبیه به این مضمون در ادب عرب مکرر از قول ابن عباس و دیگران هم ذکر شده است. مثلاً صاحب بهجة المجالس و أنس المجالس و شطح الذاهن و الهاجس می نویسد: «رأى ابنُ عباس رجلاً و معه ابنُ له فقال: اما انَّه لوعاش فتنک و لومات احزنک» (القرطبی، ج ۱، ص ۷۶۴) ترجمه آن که «ابن عباس مردی را دید که پسر از آن او با او بود. پس گفت «اگر [این پسرکت] بماند تورا در محنت افکند و اگر ببرد در اندوه.» همین حکایت را صاحب العقد الفرید در باب عمر بن الخطاب ذکر می کند که عیناً همین حرف را به اعرابی که پسرکی به همراه داشته می زند (ابن عبد ربّه، ج ۲، ص ۲۶۳).

۲ - جظان بن المعلی الطائی از شعرای اسلامی بوده است که تاریخ حیاتش بدرستی معلوم نیست اما حتماً پیش از سنه ۲۳۱ هجری که سنه وفات ابوتمام صاحب دیوان حماسه است درگذشته بوده است، زیرا ابوتمام شعرش را در دیوان حماسه آورده است. ابن المعتز در شرح احوالش می نویسد که جظان در آغاز مردی شرایخوار و ناصالح بود اما بعدها توبه کرد و شبانروزی هزار رکعت نماز می گزارد و دیگر تا بمرد شعری نگفت (ابن المعتز، ص ۳۳۴).

حدس دیگری هم درباره دوران حیات حظان بر اساس این بیت مقدور است. روایتی موجود است از هارون الرشید که روزی کنیزکی زیبا را بر او عرضه می کرده اند از برای خرید. در این حال فرزندش محمد الامین (که در سال ۱۹۸ هجری قمری به دست طاهر مقتول شد) وارد می شود. امین را آن کنیزک صاحب جمال عجب می آید و در او خیره می شود. هارون به زیرکی مهربان فرزند را نسبت به کنیزک درمی یابد و در حال کنیزک را به امین می بخشد. چون امین و کنیزک از محضر هارون الرشید بیرون می شوند خلیفه روی به اطرافیاناش می کند و به بیت حظان تمثّل می جوید که: «انما اولادنا بیننا الخ» (ابراهیم بن محمد بیهقی، ج ۲، ص ۳۵۵). اولاً باید توجه داشت که ابراهیم بن محمد بیهقی، صاحب کتاب المحاسن و المساوی با آن که تاریخ دقیق حیاتش معلوم نیست احتمالاً در زمان خلافت المقتدر بالله یعنی ۲۹۵-۳۲۰ هـ می زیسته است. یعنی زمان راوی این حکایت از دوران هارون الرشید چندان دور نیست. ثانیاً اگر حدیث تمثّل جستن هارون الرشید به بیت حظان بن المعلی که بیهقی در حدود یک قرن پس از درگذشت هارون (۱۹۳ هـ) بدان اشاره می کند درست باشد هارون در زمان حیات خود یعنی قبل از سال ۱۹۳ هـ به این بیت تمثّل جسته است. پس تاریخ حیات حظان حتماً پیش از درگذشت هارون بوده است. یک احتمال دیگری هم که موجود است، آن است که چون در متن المحاسن و المساوی اشاره ای به ولی عهد بودن محمد امین نیست و هارون تنها با یک عشق پدرانهای با فرزندش سخن می راند بدون این که اشاره ای تصریحاً یا تلویحاً به ولایت عهدی او بکند، ممکن است این مساجرابی که ذکر شد مربوط به زمانی قبل از به ولایت عهدی رسیدن امین باشد. اگر این حدس صحت داشته باشد، و چون بتصریح صاحب اخبار الطوال ولی عهد شدن محمد امین در سال ۱۷۴ هجری در سفر حج هارون صورت گرفته (دینوری، ص ۴۲۸) می توان احتمال داد که تمثّل جستن هارون به بیت جظان بن المعلی پیش از سال

۱۷۴ هجری واقع شده بوده است که در این صورت تاریخ حیات خُطّان بن المعلی را باید پیش از این تاریخ به چندین سال قرار داد. یعنی شاعری بایست حتماً پیش از سال ۱۷۴ به دنیا آمده و شعرش معروفیتی کسب کرده باشد تا خلیفه هارون الرشید بتواند پیش از سال ۱۷۴ بدان تمثّل جوید. بنابراین حتی به فرضی که خطّان در ۱۷۴ زنده بوده باشد باز بیقین مردی سی یا چهل ساله بوده است که در این صورت تاریخ تولدش در اطراف سنه ۱۳۰ یا ۱۴۰ هجری خواهد بود. تحدید دقیق دوران حیات خطّان از بضاعت علمی نگارنده خارج است و بیش از آنچه که به حدس و تخمین و بدون اصرار در صحت آن گفته آمد قادر نیست.

۳- تاریخ ۵۰۲ هـ که انسیکلوپدی اسلام و بسیاری دیگر از مراجع فرنگی بعنوان سال فوت راغب ذکر کرده‌اند چنان که مرحوم علامه قزوینی نشان داده‌اند مسلماً غلط است.

۴- طبق نصّ حدیثی که راغب ذکر کرده است بجای حسن و حسین، تنها امام حسن (ع) است که به مسجّدی که در آن پیامبر خطبه می کرده است در می آید و زمین می خورد و پیامبر خطبه را می بُرد و نوازش را برمی گیرد. طبق حدیث دیگری که علامه طباطبایی در المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۹، ص ۳۱۰ به روایت ابن مردویه از عبدالله بن عمر آورده است بجای امام حسن، امام حسین است که پایش در دامن می گیرد و به سر اندر می آید و می گیرد و رسول الله از منبر فرود می آید و طفل را در بر می گیرد و چون با سر خطبه خود می شود می گوید «قاتل الله الشیطان إنّ الولد لفتنة». ترمذی هم پس از نقل حدیث مورد بحث می نویسد «هذا حدیث حسن غریب إنما نعرفه من حدیث الحسین بن واقد» (ترمذی، ج ۹، ص ۳۳۵). باید دانست که در اصطلاح اصحاب حدیث، «حدیث حسن» حدیثی است نسبتاً خوب که در آن اندک عیبی باشد و «حدیث غریب» حدیثی است که اسنادش متکی به تنها یکی از صحابه باشد. در مورد این حدیث تمام انواعش آخر به ابن واقد بر می گردند. و ابن حسین بن واقد بقول عثمان بن سعید الدارمی (۲۸۰-۲۰۰ هـ ق) بنقل از ابوزکریا یحیی بن معین از روات قابل اطمینان حدیث است: «و سألت عن الحسین بن واقد؟ فقال ثقة» (الدارمی، ص ۱۰۲، فقرة ۲۹۰).

۵- چنان که خوانندگان محترم اطلاع دارند لغت «جگر» در فارسی هم معانی مختلفی دارد. یعنی معنی لغت محدود به آن اندام گوارشی درونی که به عربی کبد می گویند نیست. معانی مجازی متعددی هم بر این لغت استوار گشته‌اند من جمله «فرزند»، «میانه»، «دلیری» و غیره (خالقی مطلق، ۲۵۳۶، ذیل: جگر) و از آن گذشته ترکیباتی چون «جگر آور» بمعنی «دلیر»، «جگر خسته» بمعنی «محنت زده» و «ستم‌دیده»، «جگر گوشه» بمعنی «فرزند» و جز آن در ادب فارسی بسیار شایع‌اند. در زبان عامه مردم هم کلمات و ترکیباتی مانند «جیگر» و «جیگر طلا» به معانی معروف خود بکار می‌رود. بنابراین اصطلاح یا مثلی مثل «اولادنا اکبادنا» اولاد ما جگرهای ما (یا جگر گوشه‌های ما) هستند منحصر به اعراب نیست بلکه مضمون آن در میان ایرانیان هم شایع است. اگر نظری به اعتقادات اقوام هندواروپایی درباره جگر بیندازیم می بینیم که اهمیت جگر در میان این اقوام به نقش مهم گوارشی این اندام محدود نمی شده بلکه «جگر» بعنوان سرچشمه تمام عواطف عمیق و شدید انسانی محسوب می‌گردیده است. (Onians, p. 85; 152) ... در آثار شعری لاتین جگر با درد و سوزش عشق مرتبط است و حتی با آگاهی و احساسات شدید مانند خشم و عشق (Onians, pp. 88-89 و فس همان مأخذ pp. 505-506). در زبان شعرای باستانی اسکاندیناوی برادر را *Lifri* می نامند که اصلاً بمعنای «از یک جگر، یا کسی که مایه‌اش از یک جگر باشد» است. در زبان اینان جگر مرکز حیات است (Thass-Thienewann, I, pp. 241-242). مرتبط بودن جگر از طرفی با احساسات شدید بخصوص عشق و نفرت و از طرف دیگر با خود حیات در میان اقوام بسیاری از هندواروپایی، و سامی و سرخ پوست و دیگران ملاحظه شده است. (Leach, Sv. Liver). بنابراین عجب نیست اگر از فرزند به جگر یا جگر گوشه تعبیر کنند زیرا عشق به فرزند که پاکترین و شدیدترین احساسات بشری است این را ایجاب می کند.

۶- یاقوت حموی در ارشاد الاریب می نویسد که زمخشری «در تفسیر و نحو و لغت و ادب و اسرار العلم بود و بسیار دان... و در هر علمی تصنیفی داشت از تفسیر و حدیث و فرائض و فقه و اصول». کتاب معروفش در حدیث الفائق فی

غریب الحدیث است که بر حسب حروف معجم مرتب شده و تألیفش در سال ۵۱۶ هجری پایان رسیده است. این کتاب یک بار در دو مجلد در حیدرآباد دکن در سنه ۱۳۵۴ هجری قمری و یک بار هم در قاهره بچاپ رسیده است. نگارنده خود این کتاب را بچشم ندیده و آنچه که ذکر شد از مقدمه ربیع الإبرار اخذ شده است (نک زمخشری، ج ۱، مقدمه، ص ص ۱۹-۲۰).

۷ - تقریباً عین این حکایت را صاحب محاضرات الادباء دربارهٔ مالک بن یسَمَع بن شیبان البکری الربعی (فوت ۷۳ هـ) که بزرگ ربیعه بود آورده است. به روایت محاضرات الادباء که بنده ترجمهٔ آن را نقل می‌کنم «عبدالملک [بن مروان] از مالک بن مسمع پرسید. گفتند [این مردی است] که اگر خشم آورد صد هزار [مرد] به خشمش خشم آورند و جانها و مالهای خویش به راهش فدا کنند و هیچ از او بپرسند که از چه رو خشمگین شده است. پس مروان گفت براستی که بزرگی این است» (راغب اصفهانی، ج ۱، ص ۱۶۰). و این مالک بن مسمع را گویند که با مادر خود جمع می‌آمده است زیرا صاحب نثر الدرر شعری خطاب به پسر مالک که او هم مسمع نام داشته ذکر می‌کند به این نصّ که «یا مسمع بن مالک بن مسمع / اصنع كما كان ابوک يصنع / فقال اذن نینک اتمه» (آبی/بوغانمی، ص ۱۸۴). این شعر را که به ابوکله منسوب است طبری در جلد دوم تاریخش ص ۸۸۲ و در کتاب الاغانی ج ۱ ص ۱۱۹ هم آورده‌اند (بنتقل از حاشیهٔ بوغانمی بر نثر الدرر ص ۱۸۴، زیر نویس ۳). صاحب حدائق الازهار حکایت جالبی در باب طعنه زدن احنف به معاویه آورده است که نقلش بترجمه خالی از لطف نیست: «روزی معاویه در مجلس خود می‌گفت: خدای عزّ و جلّ می‌فرماید: «وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ الْآعْدُنَا خَزَائِنَهُ وَمَا نَنْزَلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ (سورة الحجّ، آیه ۲۱) [و نیست هیچ چیزی که نه بنزدیک ماست خزینها و گشایشهای او و فرو نفرستیم آن روزی را مگر باندازهٔ دانسته (از ترجمهٔ تفسیر طبری)] پس مرا از چه رو سرزنش می‌کنید؟ پس احنف بن قیس پاسخ داد: ما آنچه را که در خزائن خداست نمی‌خواهیم بلکه تنها خواستار آن مقدار معلومی هستیم که خدای تعالی از خزائن خویش ما را فرو فرستاد و در خزائن تو قرارشان داد. پس معاویه ساکت شد و پاسخی نداد» (ابن عاصم الاندلسی، ص ۵۵).

فهرست منابع فارسی و عربی:

- ۱ - التمثیل و المحاضرة (لابی منصور عبدالملک بن محمد بن اسماعیل الثعالبی ۳۵۰ - ۴۲۹ هـ). تحقیق عبدالفتاح محمد الحلوه، قاهره، ۱۳۸۱ هـ/۱۹۶۱ م.
- ۲ - الثعالبی، ثمار القلوب فی المضاف والمنسوب. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره ۱۳۸۴/۱۹۶۵.
- ۳ - اخبار القضاة (محمد بن خلف بن حیّان وکیع القاضی ف ۳۰۶ هـ) بتصحیح عبدالعزیز مصطفی المراغی. قاهره ۱۳۶۶/۱۹۴۷ جلد اول.
- ۴ - اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. مقدمه تصحیح و تعلیقات دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران ۱۳۶۶. دو جلد.
- ۵ - الاعلام خیرالدین الزرکلی. بیروت، ۱۹۷۹ (چاپ چهارم) هشت جلد.
- ۶ - کتاب الاجوبة المسکنة. (تالیف ابن ابی عون الکاتب (ف: ۳۲۲ هـ) تحقیق محمد عبدالقادر احمد. قاهره، ۱۹۸۵.
- ۷ - البصائر والذخائر. (لابی حیّان التوحیدی، ۳۱۰-۴۱۳ هـ) تحقیق ابراهیم الکیلانی، دمشق، ۱۹۶۴، چهار جلد در شش مجلد.
- ۸ - سنن ابن ماجه (الحافظ ابی عبدالله محمد بن یزید القزوی بنی ابن ماجه، ۲۰۷-۲۷۵ هـ). تحقیق محمد فواد عبدالباقی، بی نام محل، مطبعه عیسی البابی الحلبی و شرکاه، ۱۹۷۲، دو جلد.
- ۹ - شرح دیوان الحماسة (تالیف ابی زکریا یحیی بن علی الخطیب التبریزی ف: ۵۰۲ هـ). تحقیق محمد محیی الدین عبدالحمید، قاهره، ۱۹۳۸. چهار جلد.

- ۱۰ - طبقات الشعراء (لعبدالله بن المعتمر بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد ۲۴۷ - ۲۹۶ هـ) تحقيق عبدالستار احمد فراج، قاهره، ۱۹۶۸.
- ۱۱ - العقد الفريد (تأليف احمد بن محمد بن عبد ربه ف. ۳۲۸ هـ) بتحقيق محمد سعيد العريان. قاهره ۱۳۵۹/۱۹۴۰، هشت جلد در چهار مجلد.
- ۱۲ - عُيون الاخبار (تأليف ابى محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ف: ۲۷۶ هـ) قاهره ۱۳۴۳/۱۹۲۵ چهار جلد در دو مجلد.
- ۱۳ - كتاب الامالى (تأليف ابوعلی اسماعيل بن القاسم القالی البغدادی ۲۸۸-۳۵۶ هـ) تحقيق محمد عبدالجواد الاصمعی. قاهره، ۱۹۵۳/۱۳۷۳ دو جلد.
- ۱۴ - راغب اصفهانی، محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (لابی قاسم حسين بن محمد المعروف بالرأغب الاصفهانی. فوت اوایل قرن پنجم) بیروت، ۱۹۶۱ دو مجلد.
- ۱۵ - العجلونی، اسماعیل بن محمد (ف. ۱۱۶۲ هـ). كشف الخفاء ومُزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس. بتحقيق احمد القلاش. حلب، بی تاریخ، دو مجلد.
- ۱۶ - حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، باهتمام عبدالحسين نوائی، تهران، اميرکبير ۱۳۲۲.
- ۱۷ - بهار ملك الشعراء، تاريخ سيستان. تهران: خاور ۱۳۵۲ (چاپ دوم).
- ۱۸ - القزوينی، زكريا بن محمد بن محمود (۱۲۰۳ ميلادی - ۱۲۸۳). آثار البلاد و اخبار العباد. بيروت، ۱۹۶۰/۱۳۸۰.
- ۱۹ - جاحظ، عمر بن بحر (۱۵۰-۲۵۵ هـ) البرصان والعرجان والعميان والحولان. تحقيق محمد مرسى الخولى. قاهره: ۱۳۹۲-۱۹۷۲.
- ۲۰ - _____، عمرو بن بحر. البيان والتبيين بتحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون. قاهره: ۱۳۶۷/۱۹۴۸ چهار مجلد.
- ۲۱ - _____، كتاب الحيوان بتحقيق و شرح عبدالسلام محمد هارون. قاهره، ۱۹۳۸ در هفت مجلد.
- ۲۲ - مسعودی، ابوالحسن علی بن حسين. مروج الذهب ترجمه ابوالقاسم پاينده تهران ۱۳۶۵ (چاپ سوم) در دو مجلد.
- ۲۳ - دينوري، ابوحنيفه احمد بن داود. اخبار الطوال ترجمه دکتر محمود مهدوی دامغانی. تهران ۱۳۶۶.
- ۲۴ - العسكري، ابو احمد الحسن بن عبدالله (ف ۳۸۲ هـ ق) المصون في الادب. تحقيق عبدالسلام محمد هارون. كويت ۱۹۶۰.
- ۲۵ - الميداني، ابوالفضل احمد بن محمد بن احمد بن ابراهيم. مجمع الامثال تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم. قاهره ۱۹۷۸ در چهار مجلد.
- ۲۶ - ابن خلكان، ابوالعباس شمس الدين احمد بن محمد بن ابى بكر. وفيات الاعيان حقه الدكتور احسان عباس. بيروت ۱۹۶۸. هشت مجلد.
- ۲۷ - ابن سعد. الطبقات الكبرى. بيروت، ۱۳۹۸/۱۹۷۸. هشت جلد.
- ۲۸ - المرزبانى، ابو عبيدالله محمد بن عمران المرزبانى (فوت ۳۸۴ هـ.ق) الموشح فى ماآخذ العلماء على الشعراء. قاهره: ۱۳۴۳.
- ۲۹ - البيهقي، ابراهيم بن محمد. المحاسن والمساوى. تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم قاهره، ۱۹۶۱ دو مجلد.
- ۳۰ - بيهقي، ابوالفضل. تاريخ بيهقي. بتصحيح دکتر علی أكبر فیاض. مشهد (چاپ دوم) ۲۵۳۶.
- ۳۱ - دهخدا، علی أكبر، لغت نامه دهخدا.
- ۳۲ - آبی، ابوسعید منصور بن الحسين (ف ۴۲۱ هـ) نثر الدرر. تحقيق عثمان بوغانمی تونس، ۱۹۸۳ (جلد هفتم).

- ۳۳ - _____، نثر الدرر تحقیق محمد علی قرنه و حسین نصار قاهره، ۱۹۸۵ جلد چهارم.
- ۳۴ - القرطبی، ابو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمری (۳۶۸ - ۴۶۳ هـ) بهجة المجالس و انس المجالس و شحد الذاهن و الهاجس تحقیق محمد مرسی الخولی. قاهره، ۱۹۶۷ دو مجلد.
- ۳۵ - خالقی مطلق، جلال، اساس اشتقاق فارسی. تهران، ۲۵۳۶.
- ۳۶ - الزمخشری محمود بن عمر. ربیع الابرار و نصوص الاختیار. تحقیق سلیم النعمی. بغداد ۱۹۷۹ چهار جلد.
- ۳۷ - ابن عاصم الکوفی، ابوطالب المفضل بن سلمة (فوت نحو ۲۹۰ هـ) کتاب الفاخر تحقیق C. A. Storey. لیدن، ۱۹۱۵.
- ۳۸ - الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی (ف ۲۷۹ هـ). سنن الترمذی محمص، ۱۳۸۷/۱۹۶۸ نه مجلد.
- ۳۹ - حاج شیخ عباس قمی. سفینه البحار و مدینه الحکم والآثار. بیروت ۱۳۸۲ هـ. ق. دو مجلد.
- ۴۰ - طباطبائی، سید محمد حسین. المیزان فی التفسیر القرآن. بیروت ۱۳۹۴/۱۹۷۴ در بیست مجلد.
- ۴۱ - الجرجانی، ابوالمحاسن الحسین بن الحسن. تفسیر گارزوبتصحیح و تعلیق جلال الدین حسینی أرموی. تهران ۱۳۳۷/۱۳۳۷ جلد دهم.
- ۴۲ - ابن کثیر، عمادالدین ابوالفداء اسماعیل (ف ۷۷۴ هـ ق). تفسیر ابن کثیر، بیروت ۱۳۸۵/۱۹۶۶ جلد هفتم.
- ۴۳ - الحصری القیروانی، ابواسحاق ابراهیم ابن علی (ف ۴۵۳ هـ). زهر الآداب و نثر الالباب تصحیح علی محمد البجاوی. قاهره ۱۹۷۰ دو مجلد.
- ۴۴ - _____، جمع الجواهر فی المُلح و النوادر. قاهره ۱۳۵۳ هـ.
- ۴۵ - یاقوت الحموی. معجم البلدان قاهره، ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۵ هشت مجلد.
- ۴۶ - ابن عاصم اندلسی، ابوبکر محمد بن محمد بن محمد (۷۶۰ - ۸۲۹ هـ ق). حدائق الازهار تحقیق دکتر عقیف عبدالرحمن. بیروت ۱۹۸۷/۱۴۰۷.
- ۴۷ - ابن الجوزی، ابوفرج عبدالرحمن (۵۱۰ - ۵۹۷) اخبار الاذکیاء. تحقیق محمد مرسی الخولی، قاهره؟ ۱۹۷۰.
- ۴۸ - میبدی، ابوالفضل رشید الدین. کشف الاسرار و غدة الابرار. باهتمام علی اصغر حکمت، تهران، چاپ سوم، ۲۵۳۷ ده مجلد.
- ۴۹ - الذاری، عثمان بن سعید. تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن یحیی بن معین فی ترجیح الرواة و تعدیلهم، تحقیق احمد محمد نوریوسف، دمشق، بی تاریخ.

فهرست منابع غربی

- 1 - Leach, M. *Funk and Wagnalls Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend*. New York, 1949 2.volumes.
- 2 - Omians, R.B. *The Origins of European Thought*. Cambridge 1988 (reprint of 1951 edition).
3. Thass-Thienemann, Th. *The Interpretation of Language*. New York, 1908, 2 volumes.

قیام مُقنَع جنبش روستایی سپید جامگان

جنبش مقنَع یکی از جنبشهای ایرانی ضد عرب بود که در روزگار خلافت مهدی (۱۵۸-۱۶۹ هجری / ۷۷۵-۷۸۵ میلادی) بر اثر سرخوردگی از رفتار عباسیان و ابراز تنفر روستاییان ماوراءالنهر بر ضد آنان پدیدار گشت^۱ و در سالهای دهه هفتاد سده دوم هجری/ هشتم میلادی سراسر آن سرزمین را فراگرفت. ایرانیان پیش از پیدایش قیام مقنَع به نهضت‌های به آفرید و سنباد و اسحق ترک پیوستند، اصولاً ایرانیان به هر شورشی که شعار ضد عباسی سر می داد، می پیوستند، خواه این شورش از سوی ایرانیان رهبری می شد و خواه از عربها، این نکته بیانگر واکنش خشنی است که بر اثر شکاف ژرف میان چشمداشت مردم از عباسیان و برنامه‌ای که عباسیان عملاً توانستند در زمینه‌های سیاست اداری و دینی و مالی پیاده کنند بوجود آمد.^۲ جنبشهایی که در نیمه دوم سده دوم هجری/ نهم میلادی در روزگار عباسیان رخ نمود با قیام آنان در عهد خلافت امویان تفاوت‌های ماهوی داشت. قیامهایی که در عصر امویان روی داد صرفاً رنگ پیکار با اشغالگران بیگانه داشت و اغلب اشراف و بزرگان رهبری این قیامها را برعهده داشتند.^۳ ولی در روزگار عباسیان مردم نه تنها علیه دودمان حاکم، بلکه علیه اشراف محلی طرفدار بنی عباس نیز پیاختاستند. گوناگونی آراء و عقاید مذهبی، وجود آینه‌های زردشتی، مانوی، بودایی و مسیحیت زمینه را برای قیامهای عصر عباسی آماده ساخته بود. تغییر حکومت امویان به دولت عباسی این فرصت را برای اعتراض گشود و یک رشته جنبشهای سیاسی-اجتماعی در خراسان پدید آمد.^۴

۱- کتابشناسی

منابع ما درباره جنبش مقنع به علت آشفتگیها و افتادگیهایی که در آن صورت گرفته و تضادهایی که در بیشتر آنها دیده می شود، درک آراء و عقاید او را دشوار می سازد. در هیچ یک از این مآخذ به آیینهای فکری و آموزشهای او اشاره ای نشده است، با وجود این دانسته های ما درباره مبارزات او با دستگاه خلافت بمراتب بیشتر از جنبشهایی است که در واپسین سالهای فرمانروایی امویان و روی کار آمدن عباسیان در سده دوم هجری/ نهم میلادی وجود داشته است، جنبشهای کفرآمیز که در نخستین سالهای فرمانروایی عباسیان روی داد بیشتر از دوران حکومت امویان است. صفت ایرانی جنبشهای ضد عباسی چشمگیر است و گواه بر گرایشهای التقاطی موجود در ایران آن روزگار است.^۵ شرحهای مربوط به جنبش مقنع بسیار زیاد است، ولی بیشتر آنها دشمنانه و در برخی موارد با یکدیگر ناسازگارند. روایات تواریخ را که به این جنبش مربوط اند، می توان شرح زیر یاد کرد:

الف - فارسی:

۱ - اخبار مقنع، از نویسنده ای به نام ابراهیم، دانسته های روشنی از زندگانی او در دست نیست. حتی تاریخ نگارش این کتاب را که اکنون در دست نیست، نمی دانیم. این کتاب به زبان فارسی دری نوشته شده بوده است.^۶ از نوشته ابوریحان بیرونی (۴۰۵ هجری/ ۱۰۴۸ میلادی) در کتاب الآثارالباقیه چنین بر می آید که ایرانیان پیش از نگارش کتاب وی، کتابی نگاشته بودند که درباره مقنع شرح مفصلی داشته و ابوریحان آن را به عربی ترجمه کرده است. بیرونی در این باره می گوید: «و من اخبار او را از فارسی به عربی گردانیده و آن را در کتاب خود در اخبار سپیدجامگان و قرمطیان» باسقصا آورده ام.^۷ اگر تاریخ نگارش الآثارالباقیه را حدود سال ۳۹۱ هجری/ ۱۰۰۱ میلادی بدانیم، بنابراین، نویسنده کتاب اخبار مقنع، آن را میان سالهای ۱۶۶-۳۹۱ هجری/ ۷۸۳-۱۰۰۱ میلادی نگاشته است.^۸ ابونصر قباوی که در سده ششم هجری/ دوازدهم میلادی تاریخ محلی مشهور تاریخ بخارا^۹ را به فارسی برگردانده می گوید: مؤلف، روایت ناقصی از این جنبش در تاریخ خود آورده بود و او این داستان را از روی کتاب ابراهیم یعنی صاحب اخبار مقنع تکمیل کرده است، با احتمال زیاد این کتاب جزو مآخذ نرشخی نبوده و مترجم به آن افزوده است.^{۱۰} از این قول بر می آید که احتمالاً کتاب اخبار مقنع تا سال ۵۲۲ هجری/ ۱۱۲۸ میلادی باقی بوده، و ابونصر محمد بن نصر قباوی مقداری از آن

را نقل کرده است.^{۱۱} شاید ابراهیم که وی از او یاد کرده نویسنده همین اثر باشد که به فارسی نوشته شده است و مؤید این معنی آن که، روایت بیرونی هر چند بمراتب مختصرتر است با روایت نرشخی مطابقت بسیار دارد.^{۱۲}

۲- زین الاخبار^{۱۳}، نگاشته ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی که در سده پنجم هجری/ یازدهم میلادی نوشته شده است. در این کتاب در بخش «اخبار امرای خراسان» که احتمالاً از کتاب اخبار ولایة خراسان^{۱۴} سلامی گرفته شده است، نکاتی درباره مقنع دارد که در منابع دیگر نیست. با مقایسه کتاب الكامل فی التاریخ^{۱۵} ابن اثیر (د ۶۳۰ هجری/ ۱۲۳۳ میلادی) که رویدادهای تاریخی خراسان را تا سده ۴ هجری/ ۱۰ میلادی از کتاب سلامی گرفته موافقت دارد. متأسفانه در بخش مقنع این کتاب تحریفات و آشفتگیهایی صورت گرفته است و استاد عباس زریاب^{۱۶} بسیاری از این تحریفات را با توجه به متون دیگر تصحیح کرده است. در این کتاب آمده است که مُسیب بن زُهیر در سال ۱۶۶ هجری/ ۷۸۳ میلادی از سوی مهدی به خراسان رفت و مسیب بن زُهیر کسی است که در زمان حکومت او سعید حرشی، مقنع را محاصره کرد و وی ناچار خود را کشت، پس آمدن مسیب باید در سال ۱۶۳ هجری/ ۷۸۰ میلادی باشد نه ۱۶۶ هجری/ ۷۸۳ میلادی. طبری و نرشخی ذیل رویداد ۱۶۳ هجری/ ۷۸۰ میلادی به این نکته تصریح کرده‌اند. همچنین گردیزی گفته است: مسیب ۸ ماه به خراسان بوده است در حالی که آمدن او به خراسان در جمادی الاولی سال ۱۶۳ هجری/ ژانویه ۷۸۰ میلادی بوده است و عزل او در ۱۶۷ هجری/ ۷۸۳ میلادی، یعنی حکومت او سه سال و ۸ ماه طول کشیده است، بنابراین کاتبان زین الاخبار سه سال را از قلم انداخته‌اند.^{۱۷}

۳- تاریخنامه طبری، ترجمه تاریخ طبری بسال ۳۵۲ هجری/ ۹۶۳ میلادی و منسوب به بلعمی است. از اخبار مقنع نکات سودمندی درباره مقنع در این کتاب در نسخه موجود در کتابخانه وین آمده که در سایر دستنوشته‌های بدست آمده دیده نمی‌شود.^{۱۸} این گزارشها با مقایسه تاریخ طبری^{۱۹} که بسیار کوتاه است قابل مقایسه نیست. اطلاعاتی که در این نسخه درباره مقنع آمده در سایر منابع نیست و از این رو باید آن را منبعی مستقل بشمار آورد. با وجود این، مطالب این کتاب همانند تاریخ بخارا مغشوش و آشفته است و مشتمل بر اغلاط تاریخی است.^{۲۰} در این گزارش دو صفحه‌ای چنین آمده است: «چون ابومسلم را بکشت، جبرئیل بن یحیی که از مبارزان بزرگ بود، او را به خراسان فرستاد، همه خراسان او را مطیع شدند، قصد بخارا و سمرقند کرد، چون آنجا رسید نهمه شهر استقبال کردند و در شهر بردند. آنجا خراج بستند و عزم سمرقند کرد، آن روز در دست مقنع ملک

سمرقند»^{۲۱} بنا به رأی طبری جبرئیل بن یحیی در سال ۱۵۹ هجری/ ۷۷۶ میلادی حاکم سمرقند گردید نه خراسان، و حاکم خراسان در این سال پس از مرگ حُمید بن قَحطبه (د ۱۵۹ هجری/ ۷۷۶ میلادی)، ابوعون عبدالملک بن یزید شده بود. از نوشته تاریخانه بر می آید که او پس از کشته شدن ابومسلم (۱۳۷ هجری/ ۷۵۴ میلادی) به ولایت رسیده و حال آن که مهدی عباسی، جبرئیل را بسال ۱۵۹ هجری/ ۷۷۶ میلادی روانه سمرقند کرد. همچنین درباره غلبه مقنع گوید: «ابوجعفر را چون خبر شد، از مصیبت مسلمانان بگریستند، پس معاذ بن مسلم را به امیری خراسان فرستاد و گفت: برو و همه را معزول کن، الا جبرئیل بن یحیی را که او مردی مبارک است»^{۲۲} و جد و جهد کن در کار دفع دشمن»^{۲۳}. ابوجعفر کنیه منصور خلیفه عباسی است که بسال ۱۵۸ هجری/ ۷۷۵ میلادی درگذشته است، و معاذ بن مسلم بنا به رأی طبری^{۲۴} بسال ۱۶۰ هجری/ ۷۷۷ میلادی از سوی مهدی جانشین منصور عباسی حاکم خراسان گردید و این با نوشته طبری درست نمی آید.

۴ - بیان الادیان (نگاشته ۴۸۵ هجری/ ۱۰۹۲ میلادی) نوشته ابوالمعالی محمد بن الحسینی العلوی که ۴ باب آن نخستین بار بهمت شارل شفر Ch. Scheler (۱۸۲۰ - ۱۸۹۸ میلادی) و سپس شادروان عباس اقبال آن را بچاپ رسانده اند، باب پنجم آن اخیراً بکوشش محمد تقی دانش پژوه از روی تنها نسخه آن متعلق به دکتر علی اصغر مهدوی به چاپ رسانده است.^{۲۵} این مأخذ نقاط تاریک حیات مقنع را روشن می سازد. اطلاعاتی که در این منبع داده شده کوتاه و دقیق است و در منابع دیگر از آن یاد نشده است. منابع حسینی در این باب سلامی، ابوطیب تبریزی، جاحظ، یحیی بن علی ندیم متوکل^{۲۶} و... بوده است.

۵ - مجمل التواریخ والقصص، عنوان کتابی است از نویسنده ای ناشناخته که در سال ۵۲۰ هجری/ ۱۱۲۶ میلادی نگاشته شده است، مؤلف درباره شرح حال مقنع، روایات عبدالقاهر بغدادی (د ۴۲۹ هجری/ ۱۰۳۸ میلادی) و اسفراینی (د ۴۷۱ هجری/ ۱۰۷۸ میلادی) را با تلخیص حفظ کرده، و افسانه ماه نخشب را بر آن افزوده است.^{۲۷}

۶ - جوامع الحکایات، نوشته نورالدین عوفی (درگذشت بعد از ۶۳۰ هجری/ ۱۲۳۳ میلادی) در کتاب خود سه بار از مقنع و جنبش او یاد می کند^{۲۸}: نخست مطالب بیرونی را ذکر کرده و سپس افسانه ماه نخشب را که از جای دیگر برگرفته نقل نموده است، و در دنباله کار از نرشخی پیروی می نماید بار دیگر روایت بلعمی را با شرح بیشتری بازگو می کند. موضوع حکایت سوم غیبت افسانه آسای مقنع است در تنوری از جیوه که معاذ بن

مسلم مدعی کشف آن پس از سالها شده است.^{۲۹} عوفی چندین حکایت را در کتاب خود از سلامی اخذ کرده است، ولی دو حکایت را بتصریح از «تاریخ خراسان» به نقل آورده و گاهی مأخذ خود را اخبار آل لیث و اخبار یعقوب لیث و تاریخ طاهریان ذکر کرده است و در بقیه موارد از منابع خود ذکر می‌آورد.^{۳۰}

۷ - حمدالله مستوفی در تاریخ گزیده^{۳۱} (نگارش ۷۳۰ هجری / ۱۳۳۰ میلادی) و نزهة القلوب^{۳۲} (نگارش ۷۴۰ هجری / ۱۳۳۹ میلادی) اطلاعات خود را از بغدادی و روایت تکرار شده او در کتاب اسفراینی برگرفته است، ولی اطلاعات او درباره زادگاه مقنع در منابع دیگر نیست.

۸ - تاریخ بخارا، نوشته ابوبکر محمد بن جعفر نرشخی (د ۳۴۸/ هجری ۹۵۹ میلادی) از مهمترین تواریخ محلی است که اطلاعات گسترده‌ای درباره مقنع دارد، روایت محفوظ در تاریخ بخارای نرشخی از همه مشروحتر است.^{۳۳} درباره جنبش مقنع اساس تحقیق را باید متن اثر نرشخی قرار داد و با نوشته‌های سایر منابع تکمیل کرد. متأسفانه اصل عربی این کتاب در دست نیست. ابونصر احمد بن محمد بن نصر قباوی اصل عربی آن را که بسال ۳۳۲ هجری / ۹۴۴ میلادی نگاشته شده بود، در سال ۵۲۲ هجری / ۱۱۲۸ میلادی به فارسی ترجمه کرد. ترجمه فارسی آن در سال ۵۷۴ هجری / ۱۱۷۸ میلادی توسط محمد بن زفر بن عمر به نام برهان الدین عبدالعزیز خلاصه شده است. در متن فارسی قسمتهایی از آن تحریف شده و احتمالاً این تحریفها توسط کاتبان بعدی به آن اضافه شد، بعنوان نمونه در حکایت نخست که شرح حال مقنع داده می‌شود ناگهان سطری درباره قتل او بوسیله مهدی خلیفه عباسی در سال ۱۶۷ هجری / ۷۸۳ میلادی آمده، همچنین در آغاز، زادگاه او مرو، سپس بلخ یاد شده است.^{۳۴} نکات نامفهوم در شرح احوال مقنع در ترجمه تاریخ بخارا وجود دارد و این بدان سبب است که در یک صفحه پاره‌هایی از آثار مختلف یاد شده است. روایتی که در این کتاب آمده، گاهی تداوم ندارد و بریده است و مترجم به دلخواه از داستان ابراهیم مطلبی حذف کرده و بعکس بخشهایی از نرشخی اقتباس کرده و بر آن افزوده است، خوشبختانه این ذوق را بخرج داده که پاره‌های اقتباسی از نرشخی را گوشزد ساخته است،^{۳۵} با وجود این مطالب دیگر پیوستگی رویدادها را روشن می‌سازد و تا حدی جاهای خالی این روایت را پر می‌کند. نخستین چاپ انتقادی این اثر بصورت گزیده، توسط شارل شفر بسال ۱۸۸۳ میلادی در گزیده‌های فارسی،^{۳۶} و متن کامل آن سپس در سال ۱۸۹۲ میلادی بتوسط وی بچاپ رسید. در سال ۱۸۹۷ میلادی متن فارسی تاریخ بخارا زیر نظر خاورشناس اتحاد شوروی

ولادیمیر بارتولد (۱۸۶۹-۱۹۳۰) بوسیله لیکوشین N. Lykoshin به روسی ترجمه شده و در تاشکند به چاپ رسیده است.^{۳۷} ترجمه انگلیسی آن بوسیله ریچارد نلسون فرای بسال ۱۹۵۴ میلادی منتشر شده و مترجم حواشی سودمندی درباره مقنع و همچنین جغرافیای تاریخی منطقه ماوراءالنهر به آن افزوده است.^{۳۸} شادروان محمد تقی مدرس رضوی^{۳۹} بر اساس چاپهای یاد شده متن فارسی آن را با افزوده‌های فراوان در چاپ جدیدی منتشر کرده است.

۹ - تبصرة العوام، نگاشته سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، مأخذ او درباره مقنع روایتهای عبدالقاهر بغدادی و اسفراینی است، وی شرح کاملی درباره این که مقنع از مذهب رزائیه است و مطالبی را که پیش از آن که تبلیغ مذهب جدید را آغاز کند بدان افزوده است.^{۴۰}

۱۰ - تاریخ الفی، تاریخ عمومی که به دستور محمد اکبر پادشاه بهمت گروهی از مورخان آن عصر بسال ۹۹۳ هجری/ ۱۵۸۵ میلادی نگاشته شده است، بیشترین بخش این کتاب توسط ملا احمد بن نصرالله دبیلی تتوی نوشته شده است.^{۴۱} مأخذ اصلی روایتهای او برگرفته از تاریخ بخارای نرشخی و الکامل فی التاریخ ابن اثیر است. مؤلف احتمالاً به کتاب گمشده اخبار مقنع دسترسی داشته و از آن سود برده است. تاریخ الفی بعد از تاریخ بخارا گسترده‌ترین و کاملترین شرح حال را درباره مقنع در بردارد.^{۴۲}

ب: عربی

اطلاعاتی که از منابع عربی درباره مقنع بدست می‌آید کوتاه و غالب آنها از روی تعصب نوشته شده و در بیشتر موارد از وی بعنوان دشمن اسلام یاد شده است. مسعودی (د ۳۴۶ هـ. ق / ۹۵۷ میلادی) در مروج الذهب کتابی از محمد بن حسن بن سهل کاتب مشهور به شیمله درباره سپید جامگان یاد کرده است،^{۴۳} اما ابن ندیم^{۴۴} در شرح حال حسن بن سهل از این اثر یاد نمی‌کند. مهمترین کتاب درباره خراسان و ماوراءالنهر، کتابی است از ابوعلی حسین بن احمد بن سلامی (د ۳۰۰ هجری/ ۹۱۳ میلادی) بنام تاریخ ولایة خراسان^{۴۵} که بی تردید منبع اصلی مؤلفانی بوده است که اطلاعات گسترده‌ای درباره تاریخ خراسان بدست می‌دهند و بویژه گردیزی^{۴۶}، سمعانی، ابن اثیر، ابن خلکان، عُتبی و عوفی از آن سود جسته‌اند، اصل کتاب در دست نیست و پاره‌هایی از آن از طریق آثار نویسندگان یاد شده به دست ما رسیده است. نخستین منابع موجود درباره مقنع کتاب البیان والتبیین^{۴۷} ابوعثمان عمرو بن جاحظ (د ۲۵۵ / ۸۶۹ میلادی) است، پس از آن روایت ابن خلکان (د ۶۲۸ هجری / ۱۲۳۱ میلادی) در وفیات الاعیان است،

وی در دو مورد یکی در شرح حال حلاج (د ۳۰۹ هجری / ۹۲۱ میلادی) و دیگری در زندگینامه مقنع شرح حال او را بدست داده^{۴۸} و یافعی (د ۷۶۸ هجری / ۱۳۶۷ میلادی) در *مرآة الجنان* همه مطالب ابن خلکان را تکرار کرده است.^{۴۹} طبری (د ۳۱۰ هجری / ۹۲۲ میلادی) در *تاریخ الرسل والملوک*، مقدسی (د بعد از ۳۵۵ هجری / ۹۶۶ میلادی) در *البدء والتاریخ*،^{۵۰} ازدی (۳۳۴ هجری / ۹۴۵ میلادی) در *تاریخ موصل*،^{۵۱} خوارزمی در *مفاتیح العلوم*، ابومنصور بغدادی در *الفرق بین الفرق*،^{۵۲} اسفراینی در *التبصیر فی الدین*^{۵۳} تمام مطالب خود را از بغدادی گرفته و قطعه کوچکی درباره ماه نخشب را بر آن افزوده است. ابن اثیر در *الکامل فی التاریخ*^{۵۴} روایات طبری، بلعمی، مقدسی، ابن عبری، خوارزمی، بیرونی و سلامی را با هم تلفیق کرده و از آنها روایتی منسجم ساخته، مطلبی که در نوشته ابن اثیر آمده یکی از بهترین روایات موجود است. ابن طقطقی در کتاب الفخری، رشید الدین فضل الله همدانی در *جامع التواریخ*، ابن خلدون در *العبر و ملاحم* تنوی در *تاریخ الفی* از نوشته های ابن اثیر سود برده اند. افزون بر کتابهای یاد شده منابع ذیل مهم اند: *العیون و الحدائق*،^{۵۵} ابن ساعی در *مختصر اخبار الخلفاء*،^{۵۶} مقریزی در *خطط*،^{۵۷} ابن شاکر کتبی در *عیون التواریخ*،^{۵۸} صفدی در *الشعور بالعور*،^{۵۹} نویری در *نهاية الارب*،^{۶۰} و ابن کثیر در *البدایه و النهایه*^{۶۱}...

تحقیقات جدید:

در میان تحقیقات جدید می توان از منابع زیر یاد کرد:

لاله رخ، نوشته تامس مور (۱۷۷۹ - ۱۸۵۲). جنبه های شاعرانه ماه نخشب که از مرزهای شرقی گذشته بود، نویسنده را بر آن داشته است تا داستان مقنع را به شعر درآورد، کتاب مور نخستین بار به سال ۱۸۱۷ میلادی منتشر شد^{۶۲} و در زمره برجسته ترین آثار او درآمد. کتاب شامل ۴ داستان است که دومین قسمت آن به «پیامبر نقابدار خراسان»^{۶۳} اختصاص دارد. داستان بیشتر جنبه تخیلی دارد و از نظر اعلام تاریخی دارای اشتباهات فراوان است و نیز بر است از تناقص و نادرستیها. تامس مور در اثر خود مقنع را بسیار ستوده است. در اثر معروف بارتولد بنام *ترکستان نامه* کمتر از دو صفحه به مقنع اختصاص داده، سپس ادوارد براون^{۶۴} به مقنع و مبارزات او پرداخته است. براون در آغاز مقنع را بعنوان یک مبلغ مذهبی نمایانده و مهمترین منبع درباره شرح حال مقنع یعنی تاریخ بخارای نرشخی را یاد نکرده است. براون نه حوادث را بیان می کند و نه آنها را تجزیه و تحلیل می نماید. از بهترین پژوهشهایی که درباره مقنع صورت گرفته بخش «مقنع» از کتاب مشهور دکتر غلامحسین صدیقی است بنام *جنبشهای دینی ایرانی در سده*

دوم و سوم هجری^{۶۵} که آن را بسال ۱۹۳۸ میلادی در پاریس منتشر ساخته است، استاد در بخش نخست به تحلیل منابعی که ۵۰ سال پیش در دست بود، پرداخته و به شیوه علمی آنها را طبقه بندی نموده و به مقایسه و وجه اشتراک هر یک از آن منابع پرداخته است.^{۶۶} این نوشته مأخذ بیشتر تحقیقاتی است که بعد از آن صورت گرفته است. منابع جدیدتر پس از انتشار کتاب استاد صدیقی بوسیله ساباتینو موسکاتی مورد پژوهش و تحقیق قرار گرفته است. مؤلف در مقاله مفصل خود بنام «مطالعات تاریخی درباره خلیفه مهدی»،^{۶۷} بخشی را به «شورش مقنع» اختصاص داده و با بهره گیری از منابع دست اول، جنبش مقنع را در دو بخش مورد تحلیل قرار داده و آن را در مجله اورینتالیا *Orientalia* بسال ۱۹۴۵ میلادی بچاپ رسانیده است.^{۶۸} «قیام مقنع - نهضت سبید جامگان» نوشته الکساندر یوریچ یا کوبوفسکی^{۶۹} که در مجله خاورشناسی شوروی بسال ۱۹۴۸ منتشر شده است. نویسنده آغاز مقاله اش را به اوضاع جغرافیایی ماوراء النهر بویژه سُغد اختصاص داده و از دیدگاه او ماوراء النهر نقش مهمی در پیدایش جنبشهای عصر عباسی داشته است،^{۷۰} از این رو جغرافیای تاریخی ماوراء النهر و نیز نظام اجتماعی - سیاسی آن نواحی و بویژه مفاهیم خراج و جزیه و همچنین معانی آن را در روزگار امویان و عباسیان مورد بررسی قرار داده است، سپس اوضاع این سرزمین را تا به وقوع پیوستن جنبش سبید و پس از آن جنبش مقنع را مورد بحث قرار داده است. یا کوبوفسکی در این مقاله به این نکته اشاره دارد که این جنبش تا به حال مورد پژوهش جدی قرار نگرفته؛ و او کوشیده است تحلیل تازه ای براساس منابع تازه یاب بدست دهد، به اعتقاد او این جنبش به مزدکیان ارتباط دارد، او ابومسلم را هر چند مزدکی نبوده (در غیر این صورت در رأس جنبش عباسی قرار نمی گرفت) در زمره مزدکیان برشمرده است.^{۷۱} یا کوبوفسکی با بهره گیری از نوشته های یعقوبی، طبری، نرشخی، بیرونی، ابن خلکان و ابن عبری بررسی ارزشمندی درباره مقنع انجام داده است. افزون بر نوشته یا کوبوفسکی، پژوهشهای دیگر مورخان اتحاد شوروی از آن میان صدرالدین عینی در مقاله «عصیان مقنع»،^{۷۲} و ب. غ. غفوراف در کتاب تاجیکها، تاریخ عهد باستان و سده های میانه^{۷۳} شایسته توجه است. جدیدترین تحقیق درباره قیام مقنع، کتابی است از التون دانیل Elton Daniel با عنوان تاریخ سیاسی و اجتماعی خراسان در عصر فرمانروایان عباسی.^{۷۴} این کتاب پایان نامه دکتری است که زیر نظر حافظ فرمانفرمایان نگاشته شده و مؤلف در پایان فصل چهارم با بهره گیری از منابع دست اول فارسی و عربی تحلیل تازه ای از این جنبش بدست داده است. در میان تحقیقات جدید فارسی^{۷۵} و عربی، قدیمترین آن نوشته

زنده یاد سعید نفیسی است، وی نخستین بار جنبش مقنع را ضمن شرح حال رودکی^{۷۶} بررسی کرده، سپس آن را بصورت داستان تاریخی با عنوان ماه‌نخشب^{۷۷} منتشر ساخته است. «نقابدار خراسان»^{۷۸}، عنوان مقاله‌ای است از استاد ذبیح‌الله صفا که بسال ۱۳۱۶ شمسی در مجله مهر بچاپ رسیده، سپس با افزوده‌هایی در مجله ارتش در سال ۱۳۲۷ شمسی منتشر شده است.^{۷۹} تنها کتاب مستقلی که درباره مقنع نوشته شده داستان تاریخی بلندی است با عنوان پیامبر نقابدار^{۸۰} نگاشته ایرج سهرابی. این کتاب در هیجده قسمت و احتمالاً در ترکیه نشر یافته است. افزون بر تحقیقات یاد شده نوشته‌های سمیره مختارلیشی با عنوان الشعبیه و الزندقه^{۸۱} و فاروق عمر بنام «حرکه الخراسانی»^{۸۲} قابل ذکر است.^{۸۳}

۲- وجه تسمیه

تاریخ نگاران اسلامی درباره نامگذاری مقنع اختلاف نظر دارند و بعلت آشفته‌گیهایی که در منابع عمده شرح احوال او رخ نموده مشکل بتوان وجه اشتقاق دقیق آن را دریافت. درباره سبب شهرت او به مقنع آورده‌اند که همواره نقابی بر روی داشت تا روی او کس نتوانست دید.^{۸۴} دشمنانش می‌گفتند که این نقاب را به روی از آن جهت دارد که تا زشتی و بدرویی خویش را فروپوشاند، و پیروان او بر آن بودند که این امر از آن‌جا ریشه گرفته بود که پوششی باشد برای جلوگیری از درخشش نور الهی، و مردمی که بدو ارادتی چندان نداشتند آن را برای پوشیدن نقص عضوی در روی او می‌دانستند.^{۸۵} جاحظ نخستین مورخی است که او را علاوه بر اعور بودن به لکننت زبان موصوف داشته است،^{۸۶} مستوفی گوید در جنگی یک چشم او کور شد،^{۸۷} در مجمل‌التواریخ آمده است که به جذام مبتلا بود.^{۸۸} نرشخی می‌گوید: او را مقنع بدان خوانده‌اند که سر و روی خویش پوشیده داشتی از آن که بغایت زشت بود و سرش گل بود و یک چشمش کور بود و پیوسته مقنعه سبز بر سر و روی خود داشتی.^{۸۹} مقریزی (د ۸۴۵ هجری / ۱۴۴۱ میلادی) نیز مطالبی نظیر نرشخی آورده با این تفاوت با شرح بیشتر می‌گوید: وی برای پنهان ماندن از نظر پیروان خویش مقنعه‌ای زرین بر روی می‌افکند و به همین مناسبت مقنع نام گرفت. مریدانش از وی خواستار شدند رخسار او را بی نقاب ببینند، وی به آنان وعده داد که اگر بتوانند بی آن که بسوزند به چهره او بنگرند آن را خواهند دید، وی جلوی خود آینه‌ای ملتهب در معرض اشعه آفتاب نهاد و چون پیروانش برای دیدن او وارد شدند عده‌ای سوختند و عده‌ای دیگر دور شدند. آنان فریب این نیرنگ و ترفند را خورده

باورشان شد که وی خداست و چشمان فانیان تاب دیدنش را ندارند،^{۹۰} اما در باب پنجم بیان الادیان دلیل ناقص بودن چشم او در اثر جنگی ذکر شده است که میان عبدالجبار بن عبدالرحمن ازدی حاکم عاصی خراسان و حرب بن زیاد روی داده است. گردیزی این مطلب را تأیید کرده است.^{۹۱} مقنع دبیر عبدالجبار بن عبدالرحمن بود و در این جنگ شرکت داشت و زخمی به چشمش رسید و یک چشم او ناقص شد، پس از آن قناعی به روی فرو گذاشت و از آن پس او را مقنع خوانده‌اند.^{۹۲} در منابع دیگر از او به نام اعور^{۹۳} یاد شده و در این عنوان نیز عمدی داشته‌اند و می‌خواستند او را تحقیر کنند، بنابراین مقنعه او برای زشتی صورت و نه برای گل بودن سر است. دربارهٔ جامهٔ سپید که شعار پیروان آنان بوده است گمان غالب آن است که آن را به رغم عباسیان که سیاه جامگان بوده‌اند، می‌پوشیده‌اند، اما این جامهٔ سپید نزد برخی فرقه‌ها، زئی و لباس روحانیون بوده است و مانویان نیز جامهٔ سپید می‌داشتند و شک نیست که در این روزگار مانویان در سغد و ماوراء النهر بسیار بوده‌اند بنابراین، شاید این جامهٔ سپید، در میان پیروان مقنع از آن سبب متداول بوده است که آیین او از آیین مانی رنگی داشته است و یا دست کم شاید، بتوان گمان برد که مقنع نیز، برای پیشرفت مقاصدی که داشته است، سازش بین پاره‌ای عقاید مانویان را که در ماوراء النهر بسیار بوده‌اند با عقاید مجوسان و خرمدینان وجههٔ همت داشته است.^{۹۴}

۳ - رهبر جنبش

سال تولد او دانسته نیست،^{۹۵} ولی زادگاه او را مرو در دهکده‌ای به نام کازه دانسته‌اند.^{۹۶} پدرش حکیم از مردمان بلخ و از سرهنگان امیر خراسان و معاصر منصور دوانیقی (۱۳۶ - ۱۶۷ هجری / ۷۵۳ - ۷۸۳ میلادی) بوده است، بنابراین، احتمالاً وی از بومیانی بود که به نظام جدید پیوسته بودند. بر پایهٔ روایت ابن خلکان که نام پدرش را دادویه یاد کرده، مورخان تأکیدی بر زردشتی بودن او داشته‌اند.^{۹۷} در نامگذاری او اسامی مختلفی را یاد کرده‌اند. ابن خلکان او را هاشم می‌نامد و بر این عقیده است که بیشتر از او بنام عطا یاد کرده‌اند.^{۹۸} در صورتی که از منابع در دسترس تنها جاحظ از او به این نام یاد کرده است.^{۹۹} در روایات یعقوبی، طبری، گردیزی، مقدسی، ابن اثیر و ابن عبری از او بنام هاشم یاد شده است.^{۱۰۰} نظام الملک از او نامی نمی‌برد و او را سگ خوانده است.^{۱۰۱} مؤلف بیان الادیان پس از بیان اعتقاد تجسد الهی و تناسخ ارواح یعنی حلول روح خدا از آدم تا ابومسلم نقل می‌کند: باز در صورت ابوهاشم که مقنع باشد.^{۱۰۲}

در نوشته‌های یعقوبی، طبری، مقدسی و ابن اثیر هاشم به جای ابوهاشم ذکر گردیده است. در زین الاخبار آمده است: «از پس ابومسلم اندر صورت هاشم شد، یعنی مقنع و ابن مقنع خود را هاشم نام کرده بود». ۱۰۳ ابن اثیر همین بیان گردیزی را تکرار کرده. ۱۰۴

توجیهی برای این تغییر نام نمی‌توان یافت، اما ابوهاشم که نویسنده بیان الادیان بجای هاشم آورده است دارای مفهوم است. فرق نویسان مشهوری مانند بغدادی، شهرستانی سمعانی، ۱۰۵ نشوان حمیری و حسنی رازی بر این عقیده هستند که مقنع از فرقه رزامیه بود، ۱۰۶ کسانی که به امامت محمد بن حنفیه فرزند علی بن ابیطالب معتقد بودند پس از او به امامت ابوهاشم معتقد شدند. بنا به رأی نشوان حمیری ۱۰۷ این دسته فرقه سوم از کیسانیه ۱۰۸ بودند و معتقدند که محمد بن حنفیه مرده است و به پسرش ابوهاشم وصیت کرده است و او پس از محمد بن حنفیه امام است. بنا به رأی نشوان حمیری، ابوهاشم فرزندی نداشت و اصحاب او پس از مرگش به پنج گروه تقسیم شدند، گروهی از اصحاب او امامت را از آن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس جد خلفای عباسی دانستند و گفتند پس از او خلافت به فرزندش رسید، به گفته شهرستانی در ملل و نحل عده‌ای امامت را به ابومسلم خراسانی رساندند و گفتند او را در امامت نصیبی است و ادعا کردند که روح خدا در او حلول کرده است. ۱۰۹ این گروه رزامیه خوانده می‌شود و مقنع در آغاز بر این مذهب بود. پس مقنع که در آغاز از یاران ابومسلم بود بهنگام دعوی خود گفت که روح خدا ابتدا در آدم و تا حضرت رسول، بعد در ابومسلم، سپس در مقنع، اما مقنع دعوی کرد که او همان ابوهاشم، یعنی ابوهاشم بن محمد حنفیه است. و اسم خود را به ابوهاشم بدل کرد نه به هاشم. استاد زریاب بحق گفته است که شرح حال نویسان مقنع، نام ابوهاشم را به هاشم بدل کرده‌اند و گفته‌اند او خود را هاشم خواند، ۱۱۰ مقنع در ابتدا شغل گزاری داشت، ۱۱۱ در آغاز به تحصیل علم و خواندن آثار گذشتگان پرداخت و در علوم غریبه معلوماتی کسب کرد و در شعبده و تعویذ نسبتاً موفق بود، ۱۱۲ مقنع همه این مهارتها را به گونه‌ای مؤثر برای جلب پیروان خود بکار می‌بست ۱۱۳ و در زمان ابومسلم یکی از فرماندهان نظامی خراسان شد، نویسنده تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام او را پیرو ابومسلم خوانده است، ۱۱۴ پس از مرگ ابومسلم عبدالجبار حاکم خراسان وی را به دبیری برگزید. ۱۱۵ مؤلف بیان الادیان می‌گوید: مقنع پیش از آن دبیر خالد بن ابراهیم الذهلی بود، و او در سال ۱۳۷ - ۱۴۰ هجری / ۷۵۴ - ۷۵۷ میلادی از جانب منصور والی خراسان بود و در ربیع الاول آن سال به گفته گردیزی به دست سپید جامگان (یعنی مخالفان دولت عباسی یا شیعیان آل علی) کشته شد. طبری ۱۱۶ کشته شدن او را بجهت افتادن او

از بالای دیوار می‌داند که بر اثر شورش سپاه به بالای آن رفته بود. پس از کشته شدن او منصور عباسی، عبدالجبار آزدی را حاکم خراسان کرد و او در حکومت خراسان بر منصور عاصی شد و چندی نگذشت که به فرمان خلیفه در بغداد به قتل رسید.

۴ - آغاز قیام

نخستین مرحله از فعالیتهای مقنع بعنوان یک مبارز سیاسی که چندان هم نپایید، زمانی بود که وی خود را پیامبر خواند، تاریخ این رویداد مهم روشن نیست. استاد صدیقی زمان این شورش را بسال ۱۴۱ هجری / ۷۵۸ میلادی در زمان عبدالجبار دانسته است.^{۱۱۷} پس از کشته شدن عبدالجبار، مقنع توسط یکی از کارگزاران خلیفه عباسی دستگیر و در بغداد زندانی شد. وی پس از آزادی به گردآوری یاران خود پرداخت و به شیوه‌ای که در دعوت عباسیان آموخته بود، آنان را به نواحی مختلف آسیای میانه گسیل داشت.^{۱۱۸} تا مردم را به قیام و مبارزه با بیگانگان فراخواند، زیرا آسیای میانه خاستگاه مهمی برای گسترش یاران مقنع بود.^{۱۱۹} آسیای میانه پایگاهی بود که در آن فرقه‌های دینی گوناگون پا گرفته بود، از این رو، آسیای میانه سابقه‌ای کهن از پناه دادن به پیروان دینهای ناپذیرفته داشت، و چه بسا مقنع با این سرزمین پیوندی شخصی نیز داشت.^{۱۲۰} یکی از داعیان او عبدالله بن عمرو مروی بود، وی هنگامی که دختر خویش را به همسری به مقنع داد کار دعوت او را به ماوراءالنهر برد.^{۱۲۱} مردم سوبخ نخستین کسانی بودند که به این قیام پیوستند و شحنة عرب روستای خویش را کشتند،^{۱۲۲} تقریباً همه روستاهای سُغد و بخارا بدین جنبش پیوستند و ترکان بسیاری به این جنبش پاسخ مثبت دادند و بر شمار هواداران افزودند،^{۱۲۳} ماوراءالنهر بزودی با قیام مقنع آشوب شد.^{۱۲۴} دعوت مقنع بویژه در شهرهای نسف و کش که اکثر آنها سُعدی بودند با توفیق بسیار همراه شد، از او بعنوان پادشاه فرغانه و ترکان نیز یاد شده است.^{۱۲۵} عمال خلیفه سخت در جستجوی مقنع بودند بسبب کامیابی عبدالله بن عمرو در گرایاندن ترکان و ایرانیان به این جنبش و تصمیم حُمید بن قحطبه در بازداشت مقنع، وی بر آن شد تا از مرو برود و در ماوراءالنهر جایگزین شود،^{۱۲۶} از این رو در کرانه‌های آمودریا سپاه کثیری از سواران گردآورد که شب و روز مراقب بودند تا مقنع از مرو به سغد راه نیابد. زیرا در سغد شماره پیروان او فزونی می‌گرفت. فرمانروایان محلی نیک می‌دانستند که هرگاه مقنع به ماوراءالنهر راه یابد، با دشواریهای گوناگون مواجه خواهند گشت، با این همه مقنع با ۳۶ تن از پیروانش از جیحون گذشت و به کش رفت و در آنجا پیروان تازه یافت.^{۱۲۷} مقنع در

کوه سنام که قلعه مستحکمی بود خوار بار انباشت و پادگانی در آن مستقر ساخت و ناحیه سنگرده از توابع کش و همچنین قلعه نواکث را تسخیر کرد. عده سپید جامگان فزونی می‌گرفت و چند تن از سرداران عرب، مانند عبدالنعمان و پسران نصر بن سیار، یعنی جنید و لیث بن نصر بی آن که پیروزی بدست آورند، با آنان پیکار کردند چند تن از این سرداران، مانند حسان بن تمیم، و محمد بن نصر در این نبردها جان باختند.^{۱۲۸} مقنع با ترکان همدست شد و بسیاری از آنان به این جنبش پاسخ مثبت دادند.^{۱۲۹} مقنع کشتار مسلمانان و غارت اموال کسانی را که آیین او را نمی‌پذیرفتند، مباح شمرد، از این رو، سپاهیان ترک این نواحی را چپاول کردند و زنان و کودکان را به اسارت گرفتند. شورشیان بخارا به دهکده بمجکث درآمدند و گروهی از مسلمانان را شبانه در مسجد قتل عام کردند،^{۱۳۰} با سکنه دهکده نیز چنین کردند. خلیفه در سال ۱۵۹ هجری/ ۷۷۶ میلادی جبرئیل بن یحیی خراسانی را به حکومت سمرقند گسیل داشت و او را مأمور سرکوبی و منقاد ساختن شورشیان ساخت. حاکم جدید اطراف شهر را مستحکم ساخت و برای نبرد با مقنع آماده شد.^{۱۳۱} حسین حاکم بخارا، از او تقاضا کرد تا با سپاهیانش برای دفع شورشیان بخارا به کمک وی بشتابد، و در عوض وعده کرد بنوبه خود در جنگ با مقنع در کش به وی یاری دهد. جبرئیل بن یحیی پذیرفت، هر دو به نرشخ، مقر فرماندهی شورشیان شتافتند و اردو زدند، لیکن دشمن شبانه اردو را غارت و قلع و قمع کرد. جبرئیل ۴ ماه در آن جا ماند و چند شکست نصیب وی شد. عاقبت، فرمان داد تا به زیر دیوارهای قلعه خندقی حفر کنند و از این طریق به داخل قلعه رخنه کردند و ۷۰۰ شورشی را قتل عام کردند.^{۱۳۲} پس از این ماجرا جبرئیل به سُغد شتافت و با یکی از پسران هوادار مقنع، به نام سغدیان،^{۱۳۳} صاحب اختیار ولایت سغد، که اهالی آن با وی همدست شده بودند به نبرد پرداخت. سغدیان پس از چند نبرد، کشته شد و سردار عرب به سمرقند شتافت و در آن جا با ترکان و طرفداران مقنع روبرو شد، آنان را مغلوب ساخت و شهر را بتصرف درآورد.^{۱۳۴} آن گاه لشکریان تازه‌ای به جنگ جبرئیل فرستاد، ولی جبرئیل توانست آنان را شکست دهد. مقنع سردار خود، خارجه را با ده هزار سپاهی بجانب سمرقند گسیل داشت تا بر حاکم عرب حمله برند. حاکم عرب عقبه بن مسلم الهنایی را مأمور دفع سردار شورشیان ساخت،^{۱۳۵} خارجه در نبرد مغلوب شد، ولی هواداران مقنع به حيله‌ای متوسل شدند و با نامه‌ای ساختگی خبر دادند که سپید جامگان سمرقند جبرئیل و یارانش را کشته‌اند و با پیکی این نامه را برای عقبه بن مسلم فرستادند. سردار عرب فریب خورد و عقب نشست و راه مرو را در پیش گرفت. در شعبان ۱۵۹

هجری/ مه ۷۷۶ میلادی حُمید بن قحطبه حاکم خراسان درگذشت، پسرش عبدالله شش ماه جانشین او شد. پس از او ابوعون عبدالملک به حکومت رسید، وی پسرش را به این سمت اعزام داشت (صفر ۱۶۰ هجری/ نوامبر ۷۷۶ میلادی). اوضاع خراسان بر اثر شورش یوسف البرم در بخارا به وخامت گرایید. یوسف بنا به اقوالی، خارجی بود و رعایت احکام مذهبی را خواستار بود.^{۱۳۶} بنا به اقوالی دیگر، وی دعوی پیامبری داشت و اموری مخالف اصول اسلام را تجویز می کرد.^{۱۳۷} انگیزه او خواه سیاست بوده باشد خواه دین، دیری نگذشت که عده زیادی از ناراضیان را به گرد خود فراهم آورد و مروالرو و طالقان و جوزجان را تصرف کرد. خلیفه یزید بن نرید را به جنگ او فرستاد، یزید، یوسف را شکست داد و او را به بغداد گسیل داشت و خلیفه او را به گونه ای فجیع بقتل رسانید. مقنع، با بهره جویی از این قیام و اغتشاشات ناشی از آن، در ماوراءالنهر پیشرو یبایی کرد. در جمادی الاول ۱۶۱ هجری/ فوریه ۷۷۸ میلادی، معاذ بن مسلم جانشین عبدالله شد و مأموریت یافت که قیام مقنع را سرکوب کند.^{۱۳۸} معاذ ابتدا از سعید حرشی حاکم هرات خواست که به او پیوندد. کیان غوری سرداز ترک از هواداران مقنع اندک زمانی راه میان بخارا و مرو را بست، ولی معاذ ترکان را پراکنده ساخت.^{۱۳۹} سپس به بخارا بازگشت که دهقانان آن جا ۵۷۰۰۰۰ تن روستایی و سپاهی برای یاری او در جنگ با مقنع فراهم ساخته بودند،^{۱۴۰} بغدادی این تعداد را ۷۰۰۰۰ برشمرده است.^{۱۴۱} سعید بن حرشی و عقبه بن مسلم در طواویس^{۱۴۲} که روستایی در بخارا بود به معاذ بن مسلم پیوستند.^{۱۴۳} این دو به هواداران مقنع تاختند، ولی بعلت اختلافی که بین معاذ و سعید پدید آمد به پیروزی دست نیافتند. سعید به مهدی خلیفه عباسی نامه ای نوشت و معاذ را ناتوان خواند.^{۱۴۴} به گفته نرشخی معاذ بن مسلم پس از دو سال پیکاری ثمر از خدمت دست کشید،^{۱۴۵} ولی از مآخذ دیگر چنین بر می آید که توطئه های سعید خلیفه عباسی را بر آن داشت تا معاذ را فراخواند و فرماندهی را به وی واگذار نماید،^{۱۴۶} سرانجام سعید حرشی، مقنع و یاران او را در در دژ سنام به دام انداخت و بر باروی آن دست یافت.^{۱۴۷} ولی یاد مقنع با وجود کشته شدن او از بین نرفت و گروهی از یاران او در کش و نخشب و بخارا به آیین او وفادار ماندند، ایشان همانند یاران به آفرید بر این گمان بودند که مقنع روزی باز خواهد گشت و نظم را برقرار خواهد ساخت،^{۱۴۸} اما بزرگترین نیرنگ او ساختن ماهی جعلی بود که در شعرها بدان اشارت فراوان شده است، که با دستور او برمی خاست و فرو می نشست. این امر گویا چنین روی می نمود که کاسه ای سیماب را در ته چاهی می گذاشت و در مردم عامی که در نخشب بانوه فراهم می آمدند تا معجزه را

ببینند اثری شگرف می‌کرد،^{۱۴۹} از این پدیده شاعران و نثرنویسان بارها بعنوانهای ماه نخشب، ماه کش، ماه چاه کش، ماه سنام، ماه کاشغریا ماه مقنع یاد کرده‌اند.^{۱۵۰}

۵ - اصول و عقاید

آیین مقنع به گونه کامل شناخته نیست و به بیان روشنی درنیامده است. تعالیم او بر پایه آراء و اندیشه‌های مزدکیان بنیاد یافته بود، او پیروان خود را به مبارزه گسترده با نابرابری سیاسی و اقتصادی علیه فرمانروایی خلفای عرب فرا می‌خواند. سبب عمده پذیرش اندیشه‌های او بعلت از بین بردن نابرابریها و سیادت تازیان بود.^{۱۵۱} بغدادی، شهرستانی و دیگر فرق نویسان او را بر مذهب رزآمیه دانسته‌اند، و چون این فرقه از خرم دینان بشمارند فرائض دینی را لازم نمی‌شمردند، بنا به رأی شهرستانی و بیرونی، خرمیان پیوند ناگسستگی با مزدکیان دارند از این روی آنان را مزدکی گفته‌اند.^{۱۵۲} بیرونی می‌گوید: مقنع پیروان خود را به اطاعت از قوانین و نهادهایی که مزدک تشریح کرده بود فرمان داد.^{۱۵۳} بسیاری از منابع نشان می‌دهد که او به پیروانش اجازه داده تا هرکس را که با آنان هم عقیده نیست بکشند و کودکانش را به اسیری گیرند و اموال آنان را به غنیمت برند. در روابط جنسی آزادی مطلق قایل بود و همه اعمالی را که دین اسلام حرام شمرده بود جایز می‌شمرد و توصیه می‌کرد که رعایت حلال یا حرام مذهبی را نکنند.^{۱۵۴} مجاز شمردن قتل عام کسانی که حاضر به ایمان آوردن نبودند نیز در میان غلاة شیعه اندیشه‌ای شایع بود. چنان که ابومنصور عجلی به پیروانش فرمان می‌داد که دشمنان خود را بکشند و خفه کنند و برزنان و اموال آنان دست یازند، وی حتی این عمل را نوعی جهاد می‌شمرد.^{۱۵۵} اتهام اباحه یا اشتراکی کردن زنان درباره همه جنبشهای الحادی ایران از قیام مزدک به بعد امری عادی و شایع بوده است.^{۱۵۶} براساس گزارش کتاب سیره الهادی الی الحق^{۱۵۷} نوشته علی بن محمد بن عبیدالله علوی که متن آن در پژوهش کرنلیس فان آرنونک (۱۸۸۱ - ۱۹۴۶) بنام آغاز امامت زیدیه در یمن^{۱۵۸} آمده است، از گسترش اباحه‌گری در برخی از فرقه‌های بیرون از مرزهای ایران سخن بمیان آمده است؛ نیز درباره خداهش^{۱۵۹} (مقتول ۱۱۸ / ۷۳۶) داعی پرشور عباسیان گفته شده است که بسان مزدک آشکارا به پیروان خویش اجازه می‌داد تا از زنان همدیگر کام بگیرند.^{۱۶۰} عقیده مقنع را درباره روابط جنسی آن چنان که در منابع کهن آمده بدون قید احتیاط نمی‌توان پذیرفت. بر پایه روایات این منابع هرج و مرج و آشفتگی تام در میان پیروان او

حاکم بود و این قول را بدشواری می‌توان پذیرفت. تنها می‌توان فرض کرد که احکام اسلام بر این روابط جنسی جاری بود، و زن آزادی بیشتری داشت. این وضع، که در حالتی خاص تا آن‌جا پیش می‌رفت که موانع را هر چه کمتر می‌ساخت، پیش از آن در فرقه‌ای نومزدکی که هواداران بسیاری در خراسان و ماوراءالنهر داشت، بود. تعدادی از غلاة شیعه، چون خطابی^{۱۶۱} نیز ظاهراً گرایش داشتند، لیکن این گرایش اگر هم درباره‌اش مبالغه نشده باشد دست کم بیشتر اوقات جداً محکوم شده است و به نظر نمی‌رسد که اقوال آنان درخور باور باشد البته حداقلی از احکام و انضباط عموماً در میان پیروان این فرقه‌ها وجود داشت.^{۱۶۲} ترک تکالیف دینی و تلقیهای خاص از امور جایز و مباح به فرقه نومزدکی و خرم دینان و چند گروه شیعی دیگر و بویژه به هواداران عبدالله بن معاویه نسبت داده شده است. بیان مورخان جدید در زیر بنای این تعالیم مختلف است. عبدالعزیز دوری درباره‌ی اساس اندیشه‌های مقنع می‌گوید که خرمی و ایرانی است، زیرا که زرامیان پیشوایی عباسیان و حکومت ایشان را نمی‌پذیرفتند، سمیره مختار لثی^{۱۶۳} هدف این جنبش را کوبیدن اسلام و عربیت با هم یاد کرده است. ادوارد براون قیام مقنع را یک جنبش شیعی غالی متأثر از محیط پدید آمده می‌داند.^{۱۶۴} برنارد لويس آشکارا بر ایرانی بودن آن تأکید دارد.^{۱۶۵} اشپولر بعید نمی‌داند که پس از اشغال ایران به دست مسلمانان اثر روح ملی ایرانیان موجب پیدایش این جنبشها باشد.^{۱۶۶} موسکاتی می‌گوید: در جنبش مقنع سنتهای ایرانی و اصول غلاة شیعه با هم درآمیخته است. مقنع آن چنان شوری مذهبی در پیروان خود پدید آورد که بعد از مرگ او خاموش نمی‌شد. این خاورشناس ایتالیایی همه‌آرای یاد شده را می‌پذیرد.^{۱۶۷} مقنع نسبت به گروهها و قشرهایی که به او پیوسته بودند آموزشهای گوناگون می‌داد، که بخشهایی از آن در ذیل آورده می‌شود:

۱ - مقنع این اصل را نهاد که دوباره به جهان بازخواهد گشت، تا داد را در آن بگستراند و پیروانش را به رهبری برساند، و هنگام مرگ خود را به آتش افکند و اثری از خود باقی نگذاشت، و پیروانش بر این باور ماندند که او باز خواهد گشت و ستم را از بین خواهد برد.^{۱۶۸}

۲ - ادعای خدایی می‌کرد و صفات خدایی را در خود می‌پنداشت. ادعای خدایی او بر اندیشه تناسخ قرار داشت که پیوندی با اعتقادات زرامیه داشت.^{۱۶۹}

۳ - اندیشه حلول و تناسخ را القاء می‌کرد، وی می‌گفت که خدا چندین بار بصورت پیامبران تجسد یافته و هر پیامبری از پیامبر پیش از خود برتر بوده است. تجسد پیشین به

صورت ابومسلم انجام گرفته، که بدین قرار می‌بایست برتر از دیگر پیامبران شمرده شود. خود او آخرین تجسد الوهیت بوده است،^{۱۷۰} خواه مقنع مطلبی را تعلیم داده یا خیر، آشکار است که تناسخ در سرچشمه و ریشه اندیشه جنبش او قرار داشته و پذیرش و همبستگی آن با امامت عباسیان، گویا پیوندی با افکار غیر اسلامی رایج در آسیای میانه داشته است.^{۱۷۱}

۴ - مقنع یاد ابومسلم را تقدیس می‌کرد و او را از انبیاء می‌دانست، نوبختی گوید: رزمیان مدعی بودند که روح الهی در ابومسلم حلول کرد و هیچ‌گاه نخواهد مرد و یا بطور کلی مرگش را انکار می‌کردند.^{۱۷۲} در زمان مقنع، ابومسلمه، ابومسلم را تجسد الوهیت می‌دانستند. ظهور وی در محیطی که این اندیشه دیر زمانی در آن رواج داشت اصلاً حیرت‌آور نیست، با اطمینان می‌توان گفت که تأثیر محیط اجتماعی در شکل‌گیری این اندیشه‌ها قابل ملاحظه بوده است. در تعلیمات او از این لحاظ معنای اصیل و تازه‌ای وجود ندارد، وی همان چیزهایی را که پیش از او گفته می‌شد، تکرار کرده است.^{۱۷۳}

۵ - مقنع برای خونخواهی یحیی بن زید^{۱۷۴} بن علی قیام کرد، ولی می‌گویند در این عقیده راسخ نبوده است.^{۱۷۵}

۶ - مقنع همه عبادت‌های مذهبی، نماز و روزه و زکاة را حذف کرد.^{۱۷۶}

۷ - او فقط به پیروان خود الهام می‌داد.^{۱۷۷}

۸ - پیروانش در سجود همواره به سوی او روی می‌کردند و بدو نماز می‌کردند و در پیکار از او یاری می‌جستند.^{۱۷۸}

۶ - سرانجام مقنع

مورخان اسلامی درباره فرجام مقنع هم‌زمان و همداستان نیستند. بنا به روایتی آتشی برافروخت و اعلام داشت که هر کس از یاران او بخواهد با او رهسپار بهشت شود، خویش را به همراه او به آتش افکند، یاران و نزدیکان او خود را به آتش افکندند، و مقنع نیز با آنان همداستان شد، هنگامی که سپاهیان سعید حرشی دژ مقنع را گشودند، آن را تهی یافتند.^{۱۷۹} به روایتی دیگر وی به همراه زنان و غلامانش زهر نوشیدند و هنگامی که سپاهیان خلیفه به دژ درآمدند پیکر بیجان او را یافتند^{۱۸۰} و سرش را از تن جدا کردند. و بسال ۱۶۳ هجری / ۷۸۰ میلادی آن را به حلب نزد خلیفه عباسی فرستادند.^{۱۸۱} ابن خلدون در العبر تاریخ این رویداد را سال ۱۷۳ هجری / ۷۸۹ میلادی ذکر کرده، که درست نیست.^{۱۸۲} ابوریحان بیرونی این دو روایت را تلفیق کرده، می‌نویسد: که وی

خود را در تنور افکند تا خاکستر شود، لیکن او را نیم سوخته یافتند و سر از تن او جدا کرده برای خلیفه به حلب فرستادند.

شورش مقنع به قول نرشخی ۱۴ سال طول کشید و مرگ او در سال ۱۶۷ هجری/ ۷۸۳ میلادی اتفاق افتاد.^{۱۸۳} اگر روایت نرشخی را بپذیریم بنا بر این قول جنبش او می‌بایست در سال ۱۵۴ هجری/ ۷۷۱ میلادی آغاز شده باشد، لیکن ابن اثیر اول بار در رویداد ۱۵۹ هجری/ ۷۷۶ میلادی از این شورش یاد می‌کند و می‌نویسد که این واقعه پیش از مرگ حُمید بن قحطبه در سال ۷۷۶/۱۵۹ میلادی روی داده است، وانگهی، نخستین رویدادهای مربوط به این جنبش که در تاریخ بخارا مضبوط مانده است، به زمان حکومت حُمید مربوط اند که در آخر سال ۱۵۸ هجری/ ۷۷۵ میلادی به قدرت رسید،^{۱۸۴} اگر مقنع در سال ۱۵۴ هجری/ ۷۷۱ میلادی شورش کرده باشد، این سؤال پیش می‌آید که چرا صاحب تاریخ بخارا رویدادهای سالهای ۱۵۴-۱۵۸ هجری/ ۷۷۱-۷۷۵ میلادی را مسکوت گذاشته است. بسیار محتمل است که شورش، آن چنان که ابن اثیر می‌گوید، در سال ۱۵۹ هجری/ ۷۷۶ میلادی آغاز شده باشند، اما در مورد سال مرگ او که بر اساس نوشته تاریخ بخارا ۱۶۷ هجری/ ۷۸۳ میلادی است، در همین اثر تناقضی دیده می‌شود. همین که خلیفه از مقنع و پیروانش فارغ شد، دستور داد که بنیات بن تغشاده، امیر بخارا را که از سپید جامگان پشتیبانی کرده بود بکشند. سپاهیان خلیفه این امیر را در قصرش غافلگیر کردند و به قتل رسانیدند.^{۱۸۵} امر دیگری نیز با روایت سال مرگ مقنع تناقض دارد: از گزارش تاریخ بخارا چنین بر می‌آید که مرگ مقنع در زمان حکومت مُسیب بن زُهیر اتفاق افتاده است. مُسیب بن زُهیر در سال ۱۶۶ هجری/ ۷۸۲ میلادی از پی شورش در خراسان معزول شد و ابوالعباس فضل بن سلیمان طوسی بجای او نشست،^{۱۸۶} لذا مرگ مقنع قاعده می‌بایست در سال ۱۶۶ هجری/ ۷۸۲ میلادی اتفاق افتاده باشد و این را قزوینی در تاریخ گزیده^{۱۸۷} بوضوح تأیید می‌کند. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که قیام مقنع نزدیک به هشت سال طول کشیده است.^{۱۸۸} آیین فکری مقنع پس از مرگش محو نشد، نرشخی می‌گوید که مقنع بارها به پیروانش گفته بود که وقتی آفریدگانش بر او عصیان کنند به آسمان خواهد رفت تا فرشتگان را همراه آورد و آنان عاصیان را منقاد خواهند ساخت، وی خود را در آتش افکند تا پیروانش باور کنند که برای عملی ساختن گفتارش و برای حمایت از پیروانش و ترویج دینش به آسمان رفته است.^{۱۸۹} لیکن مقدسی می‌گوید: «به مریدانش وعده کرده بود که روحش در قالب مردی خاکستری موی سوار بر جانوری خاکستری سفر خواهد کرد، پس از سالهای سال باز خواهد آمد و

سراسر زمین را به زیر فرمان آنان در خواهد آورد، هوادارانش همچنان در انتظار اویند، آنان مَبِیْضَه نامیده می‌شوند.^{۱۹۰} این سخنان خواه از مقنع باشد خواه از مریدان بلافضل او، به هر حال سپیدجامگان و مقنع‌پرستان تا چند سده پس از قیام رهبر خود وجود داشتند. مقدسی می‌گوید: «در ولایات هیطل کسانی اند به نام مَبِیْضَه و دینش شبیه دین زندیقان است.^{۱۹۱} بیرونی روایت می‌کند که مقنع در ماوراءالنهر هوادارانی دارد که در سر، آیین فکری او را حفظ کرده‌اند و خود را مسلمان می‌خوانند.^{۱۹۲} بغدادی، بنوبه خود چنین می‌افزاید: مریدانش چون اثری از او نیافتند، در شگفت ماندند و تصور کردند به آسمان صعود کرده است. اینان اکنون اکثریت مردم ایلاق را تشکیل می‌دهند و در هر دهکده‌ای مسجدی دارند، در آن نماز نمی‌خوانند، ولی مؤذنی دارند که اذان می‌گوید. همین مؤلف می‌گوید: مَبِیْضَه و مقنعه که در ماوراء جیحون سکونت دارند، مدعی اند که مقنع خداست و در هر عهدی به شکل شخصی معین ظهور می‌کند.^{۱۹۳} شهرستانی سپیدجامگان را از فرقه مزدکی می‌شمارد و می‌گوید آنان در نواحی سغد، تاشکند و ایلاق زندگی می‌کنند.^{۱۹۴} نرشخی درباره سپیدجامگان شرح جالب و باورنکردنی می‌دهد،^{۱۹۵} واقع‌ناترین مطالب او بدین قرار است: آنان امروز (سال ۵۲۲ هجری / ۱۱۲۸ میلادی) «در ولایت کش، نخشب و بعضی از دیه‌های بخارا، چون کوشک عمر و کوشک خشتوان و دیه رزماز هستند، و ایشان خود از مقنع هیچ خبر ندارند، و بر همان دین وی‌اند، و مذهب ایشان آن است که نماز نگذارند، و روزه ندارند، و غسل نکنند، ولیکن به امانت باشند.»^{۱۹۶}

۷ - نتیجه

جنبش مقنع یکی از مهمترین قیام‌های ملی است، که علت اساسی آن عدم رضایت عمومی بود، او می‌خواست به عدم مساوات در اموال و غارتگری اقلیت خاتمه دهد. در تعلیمات خود می‌گفت که به سیادت اعراب پایان خواهد داد. یاران او را طبقات محروم، کشاورزان و روستاییان تشکیل می‌دادند، که در عصر عباسیان وضع بدتری از دوره امویان داشتند. مقنع به دلایل مصلحتی سیاسی کوشید که آموزش‌های باستانی ایرانی را با آموزش‌های عالی اسلامی وحدت بخشد تا شمار بیشتری از پیروان را گرد خود آورد، او برای هر گروه شعارهای مشخصی را اعلام می‌داشت که دقیقاً همان گروه را اغوا می‌کرد، از این روست که ابن اثیر می‌گوید^{۱۹۷}: «تنها دسته کوچکی از پیروان وفادار مقنع حقیقت اصول و هدف‌های او را می‌دانستند، اما دیگران شیفته شعارهای پر زرق و

برقی بودند که او مطرح می ساخت. بی تردید اصول دینی و سیاسی اعلام شده از سوی مقنع خطری را نسبت به دین دولت عباسی و موجودیت سیاسی آن باز می نمود، زیرا از دیدگاه دینی سلسله ای از جنبشهای «بدعت آفرین» انشعابی را تشکیل می داد، جنبشهایی که نقاب اسلام را به چهره می زدند و برخی از آراء آن را در ظاهر می پذیرفتند، اما در واقع این جنبشها «بدعت آفرین انشعابی» بمعنای شناخته شده این اصطلاح نبودند زیرا هدف آنها احیای دیانت باستانی و سنن ایرانی بود که اسلام آنها را از میان برداشته بود، اما از دیدگاه سیاسی خطری را تشکیل می داد که دولت عباسی و نفوذ آن را در مشرق اسلامی تهدید می کرد. مقنع خود ایرانی بود و نهضتش در ایران برپا شد و پیروانش اکثراً ایرانی بودند، و مقاصد سیاسی و مذهبی او با از آن بسیاری از هم میهنانش مطابقت داشت.

اسفند ۱۳۶۶ / فوریه ۱۹۸۸

یادداشتها

- ۱ - B. Spuler, *Iran in Früh-Islamischer Zeit*, p. 198.
- ۲ - فاروق عمر، «حركة المقنع الخراسانی»، بُحوث فی التاریخ العباسی، ص ۱۷۸.
- ۳ - B. Gafurov, *Tadjiki Drevnejshaja Drevnaja Srednevekovaja Istoriia*, p. 321.
- ۴ - ریچارد فرای، فرقه هایی را که در عصر عباسیان علیه نظام حکومتی آنان به مبارزه پرداخته اند، یاد کرده است. برای اطلاع بیشتر ن. ک. به K. Frye, *The Golden age of Persia*, pp. 120-147.
- نیز ترجمه فارسی آن با عنوان: عصر زرین فرهنگ ایران. ترجمه مسعود رجب نیا، ص ص ۱۴۲ - ۱۶۵.
- ۵ - فرای، همان کتاب، ۱۴۲، مورخان اهل تسنن از مقنع بعنوان دشمن اسلام و عرب یاد کرده اند، از این رو نویسندگان بعدی انواع اتهامات را بسبب مخالفتش با خلفای عباسی به او نسبت داده اند، ابن حزم (د ۳۵۶ هجری / ۱۰۶۴ میلادی) مورخ و فقیه اندلسی تعبیر روشنی در این باره داده است. وی ایرانیان را مسؤل گمراهی و خروج از اسلام می شمارد، به نظر او ایرانیان که بر همه ملتها برتری و سروری داشتند خودشان را «آزادگان» و دیگران را «برندگان» می نامیدند، اما چون دولت ایشان به دست اعراب فرو افتاد، سخت بر آنان گران آمد، از این رو کوشیدند که در کار اسلام بدسگالی کنند و بارها نیز به نبرد با اسلام برخاستند و در میان شورشگران ایشان سنبدا، استادسیس، مقنع، بابک و دیگران بودند، سپس بهتر آن دیدند که به شیوه دیگر در کار اسلام حيله گری و با آن مبارزه کنند. ن. ک. به: ابن حزم، *الفصل فی الملل والنحل*، ج ۲، ص ص ۱۱۵ - ۱۱۶.
- ۶ - غلامحسین صدیقی، «بعضی از کهنترین آثار نثر فارسی در قرن چهارم»، ص ۶۲
- ۷ - ابوریحان بیرونی، *الاثار الباقیه*، ص ۲۱۱.
- ۸ - غلامحسین صدیقی، همان مقاله، ص ۶۲.
- ۹ - نرشخی، *تاریخ بخارا*، ص ۸۹.
- ۱۰ - ریچارد فرای در ترجمه انگلیسی *تاریخ بخارا* براساس نوشته نرشخی در صفحه ۸۹ - ۹۰ می گوید:

«ابراهیم که صاحب اخبارمقنع است، و محمد بن جریر طبری آورده است که مقنع مردی بود از اهل روستای مرو، از دیهی که آن را کازه خوانند، و نام او هاشم بن حکیم بود...» تاریخ طبری را در شمار منابع نرشنی در اصل عربی کتاب آورده است. در صورتی که چنین مطلبی در تاریخ طبری نیامده است. طبری در رویدادهای سال ۱۶۱ هجری / ۷۷۸ میلادی از مقنع با نام حکیم یاد کرده نه هاشم بن حکیم و به ده کازه نیز اشاره نکرده است، از این رو واژه محمد بن جریر طبری زائد بنظر می‌رسد، بنا بر این نمی‌توان آرای دکتر فرای را در این زمینه پذیرفت. ن. ک. به:

R. Fryc, *The History of Bukhārā*, p. XIII

۱۱ - نرشنی، همان کتاب، ص ص ۸۹ - ۹۰.

۱۲ - Gh. H. Sadighi, *Les Mouvement Religieux Iraniens au II^e et au III^e Siècle de L'hegire*, p. 165.

۱۳ - گردیزی، زین الاخبار، ۱۲۵ - ۱۲۷.

۱۴ - نگاه کنید به زیرنویس ۴۵.

۱۵ - ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، ج ۶، ص ص ۳۸ - ۳۹، ۵۱ - ۵۲.

۱۶ - استاد پژوهش درخشانی درباره مقنع دارد زیر عنوان «نکاتی درباره مقنع» که آن را برای «جشن نامه دکتر غلامحسین صدیقی»، که در آینده نزدیک منتشر خواهد شد، نگاشته است. دکتر زریاب در این تحقیق برای نخستین بار اشتباهاتی را که در مآخذ تاریخی در شرح احوال مقنع، بویژه در کتابهای زین الاخبار، تاریخ بخارا، تاریخنامه بلعمی و بیان الادیان صورت گرفته مورد مذاقه دقیق قرار داده و ضمن تحلیل آن منابع، تحریفات تاریخی آنها را برشمرده است. استاد زریاب از راه لطف دستنویس مقاله را پیش از انتشار در اختیار نگارنده گذاشتند.

۱۷ - عبار زریاب، «نکاتی درباره مقنع» دستنویس.

۱۸ - استاد صدیقی مطالب مربوط به مقنع در نسخه تاریخنامه طبری موجود در کتابخانه وین را برای نخستین بار در کتاب معروف خود بنام جنبشهای دینی ایرانی در سده دوم و سوم هجری، شناسانده و ترجمه فرانسوی آن را در صفحه ۱۷۲ - ۱۷۸ نشر داده است. نگاه کنید به:

Sadighi, *Les Mouvement Religieux Iraniens...*, pp. 164 note 5, 172-178.

اخیراً محقق گرانمایه آقای محمد روشن چاپ انتقادی تاریخنامه طبری را نشر داده و زندگینامه مقنع را که تنها در نسخه وین آمده با حواشی سودمند در تعلیقات کتاب بر آن افزوده است. ن. ک. به تاریخنامه طبری، گردانیده منسوب به بلعمی، بتصحیح و تحشیه محمد روشن. ج ۳، ص ص ۱۵۹۳ - ۱۵۹۸.

۱۹ - طبری، تاریخ الطبری، ج ۸، ص ۱۳۵.

۲۰ - عباس زریاب، همان مقاله.

۲۱ - تاریخنامه طبری، ج ۳، ص ۱۵۹۴.

۲۲ - همان کتاب، ج ۳، ص ۱۵۹۵، مقایسه شود: ملا احمد تنوی، تاریخ الفی، ص ۲۷۲ الف.

۲۳ - همان کتاب، ج ۳، ص ۱۵۹۵.

۲۴ - طبری، تاریخ الطبری، ج ۸، ذیل رویدادهای سال ۱۶۰ هجری / ۷۷۷ میلادی.

۲۵ - ابوالمعالی حسینی علوی، بیان الادیان، بکوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳ش؛ همو، «باب پنجم از کتاب بیان الادیان»، فرهنگ ایران زمین، ۱۳۴۱ش، ج ۱۰. ص ص ۲۹۶ - ۲۹۹؛ بعدها هر ۵ باب کتاب بیان الادیان با تحشیه و حواشی هاشم رضی دگر بار پچاپ رسیده است، ص ص ۵۷ - ۶۰، تعلیقات، ۴۷۷ - ۴۸۱.

۲۶ - دانش پژوه، «باب پنجم از کتاب بیان الادیان»، ص ۲۸۶.

۲۷ - مجمل التواریخ و القصص، بکوشش ملک الشعراء بهار، کلاله خاور ۱۳۱۸، ص ص ۳۳۴ - ۳۳۵.

۲۸ - عوفی، جوامع الحکایات، بکوشش دکتر جعفر شمان ص ص ۱۱۷ - ۱۱۸.

۲۹ - Sadighi, *Ibid*, p. 167.

۳۰ - مظاهر صفا، «تاریخ خراسان»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۲، سال ۲۱، ص ۵۴.

- ۳۱- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، بکوشش دکتر عبدالحسین نوایی، ص ۲۲۹.
- ۳۲- _____، نُزهة القلوب، بکوشش گای لسترزنج، ص ۱۵۳.
- ۳۳- نرشخی، تاریخ بخارا، ص ۸۹-۱۰۴.
- ۳۴- A.J. Jakubovskij, "Vosstanie Mukanny-Dvizhenie Ljudej v belych odeždach", p. 143.
- ۳۵- Sadighi, *Ibid*, p. 166.
- ۳۶- *Chrestomathie persane*.
- ۳۷- R. Frye, *The History of Bukhārā*, p. XIV.
- ۳۸- *The History of Bukhārā, 1845*.
- ۳۹- مصحح در تعلیقات تاریخ بخارا، ص ۲۷۵-۲۸۰ شرح حالی از مقنن بدست داده است.
- ۴۰- حسنی رازی، نُبصرة العوام، بکوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳ش.
- ۴۱- درباره دستنوشته‌های تاریخ الفی نگاه کنید به: احمد منزوی، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، تهران، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، ۱۳۵۳ش، ج ۶، ص ص ۱۴۰۰-۱۴۰۲.
- ۴۲- ملا احمد توی، تاریخ الفی، نسخه خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، ص ص ۲۶۷-۲۷۸.
- ۴۳- مسعودی، مروج الذهب، بکوشش یوسف اسعد داغر (بیروت، ۱۳۸۵ / ۱۹۶۵)، ج ۴، ۱۵۵.
- ۴۴- ابن ندیم، الفهرست، بکوشش رضا تجدد (تهران، ۱۳۵۰ش)، ص ۱۴۱.
- ۴۵- نویسنده تاریخ بیبوق شرح حال ابن مورخ را بدست داده است. ن. ک. به: ابن فندق، تاریخ بیبوق، بکوشش احمد بهمنیان (تهران، ۱۳۱۷ش)، ص ۱۵۴.
- ۴۶- بارتولد درباره مشابهت این دو متن می گوید: «متن کتاب گردیزی گاه به متن ابن اثیر بسیار نزدیک است و در بعضی موارد تقریباً کلمه به کلمه آن است و البته سبب این مشابهت آن است که هر دو مؤلف از منبع واحد دیگری استفاده کرده‌اند و آن منبع بی شک همان تألیف سلامی بود. «ن. ک. به: و. بارتولد، ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز، ج ۱، ص ۷۳.
- ۴۷- جاحظ، البیان و التبیین، ج ۳، ص ۷۰-۷۱؛ همچنین نگاه کنید به گزارش بسیار کوتاه یعقوب بن سفیان الفسوی (د ۲۷۷ هجری) درباره خروج مقنن در خراسان. فسوی، المعرفة و التاريخ، رواية عبدالله بن جعفر بن درستویه النحوی، بکوشش اکرم ضیاء‌العمری (بغداد ۱۳۹۴ / ۱۹۷۴)، ج ۱، ص ۱۴۹.
- ۴۸- ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۲، ص ۱۵۵ و ج ۳، ص ص ۲۶۳-۲۶۵.
- ۴۹- یاقعی، مرآة الجنان، ج ۱، ص ص ۳۵۰-۳۵۱.
- ۵۰- مقدسی، البدء والتاریخ، بکوشش کلمان هوار، ج ۶، ص ۹۷.
- ۵۱- ازدی، تاریخ موصل، تحقیق علی حبیبی، ص ۲۴۴.
- ۵۲- عبدالقاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ص ۱۵۵-۱۵۶.
- ۵۳- ابوالمظفر اسفراینی، التبصیر فی الدین، بکوشش محمد زاهد کوثری، ۱۹۴۰م، ص ص ۷۰، ۷۷.
- ۵۴- ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ج ۶، ص ۳۸.
- ۵۵- العیون والحدائق، بکوشش م. ی. دخویه و دی یونگ، ص ۲۷۳.
- ۵۶- ابن ساعی، مختصر اخبار الخلفاء، (بولاق ۱۳۰۹-۱۳۱۰ هجری).
- ۵۷- مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۴.
- ۵۸- ابن شاکر کتبی، عیون التواریخ، الجزء الخامس، نسخه خطی کتابخانه فیض‌الله افندی، ص ص ۷۳-۷۴.
- نسخه عکسی مورد استفاده نگارنده فاقد صفحه شمار بوده، از این رو شماره صفحات داده شده این کتاب احتمالاً با اصل آن تفاوت خواهد داشت.
- ۵۹- متأسفانه به اصل این نسخه دسترسی نداشتم. زرکلی در شرح حال مختصری که از مقنن بدست داده، این

- کتاب را در شمار منابع خود ذکر کرده است. ن. ک. خیرالدین زرکلی، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶ م، الطبعة السابعة، ج ۴، ص ۲۳۵؛ برای اطلاعات بیشتر درباره این نسخه نگاه کنید به:
- A. Ahlwardt, *Verzeichniss der Arabischen Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin*, (Berlin 1897), Vol 9, p. 345.
- صلاح الدین المنجد، المخطوطات العربية فی فلسطين، بیروت، دارالکتاب الجدید، ۱۹۸۲ م، ص ص ۴۶، ۴۷.
- ۶۰ - نویری، نهاية الارب، بکوشش محمد جابر عبدالعال الحسینی، ج ۲۲، ص ص ۱۰۹-۱۱۱.
- ۶۱ - ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۱۰، ص ۱۴۶.
- ۶۲ - I. Moor, *Lalla Rookh*, London. Eleventh Edition. 1822.
- ۶۳ - "The Veiled Prophet of Khorassan", pp. 86-123.
- ۶۴ - E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, Vol. I, pp. 318-323.
- ۶۵ - Gh. Sadighi, *Les Mouvements Religieux Iraniens au II au III Siecle de L'hégire*, (Paris 1938), pp. 163-186.
- ۶۶ - استاد صدیقی علاوه بر منابع دست اول چاپی، از نسخه‌های خطی نیز بهره برده است. نگاه کنید به زیرنویس ۱۸ همین مقاله.
- ۶۷ - S. Moscati, "Studi Storici sul califfato di al-Mahdi", in *Orientalia*, (1945), pp. 338-344.
- ۶۸ - نویسنده منابع خود را درباره مقنع در صفحه اول مقاله یاد شده بدست داده است.
- ۶۹ - A.J. Jakubovskij, "vosstanie Mukanny-dvizenie Ljudej v belych odeždach" in *Sovetskoe Iostokovedenie*, (1984) pp. 35-54.
- ترجمه این مقاله را دوست آزاده ام خانم دکتر پروین منزوی از راه لطف در اختیارم گذاشته اند.
- ۷۰ - A. J. Jakubovskij, *Ibid*, p. 37.
- ۷۱ - برای اطلاع بیشتر درباره نقش مزدکیان در جنبشهای اسلامی نگاه کنید به:
- A. J. Jakubovskij, *Ibid*, pp. 40-42.
- O. Klima, *Beitrag zur Geschichte des Mazdakismus*, pp. 71-84.
- همچنین بسنجید با پژوهش تازه استاد یارشاطر درباره مکتب مزدکیان در جلد سوم «تاریخ ایران کمبریج»
- E. Yarshater, "Mazdakism", in *The Cambridge History of Iran*, Vol. III, (1983), pp. 1003-1004.
- ۷۲ - متأسفانه به اصل مقاله که به زبان فارسی تاجیکی است دسترسی نداشتم، نگارنده این مأخذ را از کتاب ب. غ. غفوراف یاد کرده است. ن. ک. به: صدرالدین عینی، «عصیان مقنع»، اوچرکی تاریخی - تدقیقی، کلیات، جلد ۱۰، دوشنبه ۱۹۶۶ م.
- ۷۳ - B. G. Gafurov, *Tadjiki drevnejšaja, drevnaja i srednevekovia istorija*, pp. 527-531.
- افزون بر منابع یاد شده، نگاه کنید به کتاب تاریخ خلق تاجیک، زیر نظر ا. بلینتسکی و غفوراف که در سال ۱۹۶۴ میلادی در مسکو بچاپ رسیده و در آن بخش کوتاهی به «قیام سپید جامگان تحت رهبری مقنع» اختصاص داده شده است. Gafurov and Belenitski, *Istoriia Tadjikshogo naroda (Moskva 1964)*, pp. 116-119.
- و نیز کتاب اعراب و اسلام و خلافت عرب از آ. بلیانف. وی در این کتاب در فصل جنبشهای خلقی اشارت کوتاهی به قیام مقنع کرده است. نگاه کنید:
- E.A. Belaeu, *Araby, Islam, arabiskij halifat (Moskva 1965)*, pp. 251-252.
- با سپاس از دوست دانشمند و استاد گرامی آقای دکتر عنایت الله رضا که در کمال لطف در دستیابی منابع روسی کمکهای ارزنده‌ای فرمودند و از هیچ یاری دریغ نوزیدند.

۷۴ - Elton L. Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule*, (Chicago, 1979) pp. 137-147.

۷۵ - بررسی همه منابع فارسی موجب اطالة کلام خواهد شد، از این رو نگارنده کوشیده است گزیده‌ای از این منابع را که متضمن آرای گوناگون درباره شرح احوال مقنع هستند در کتابنامه پایان مقاله بدست دهد.

۷۶ - سعید نفیسی، محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، ص ۱۵۴-۱۶۶.

۷۷ - _____، ماه نخشب، تهران، طهوری، ص ۹-۲۹.

۷۸ - ذبیح اله صفا «نقبادار خراسان»، مهر، سال ۴، شماره ۱۲، ص ۱۲۱۷-۱۲۲۶، سال ۵، شماره ۱، ص ۴۹-۵۷.

۷۹ - این مقاله بدون کاست و افزودی در تعلیقات ترجمه فارسی کتاب مهدی از آغاز تا قرن سیزدهم آمده است. ن. ک. به: ژام دارمستر، مهدی از آغاز تا قرن سیزدهم، ترجمه محسن جهانسوز (تهران ۱۳۱۷ش)، ص ۱۳۲-۱۵۶؛ بعدها این نوشته، در کتاب دلبران جانبازبا عنوان «المقنع» ص ۱۱۵-۱۳۵ در سال ۱۳۵۵ بچاپ رسیده است.

۸۰ - ایرج سهرابی، پیامبر نقبادار، (بدون تاریخ) ۲۲۳ ص.

۸۱ - سیره مختار لیلی، الزندقه و الشعوویه و انتصار الاسلام و العروبية علیهما، (قاهره ۱۹۶۸)، ص ۱۲۴-۱۳۲.

۸۲ - فاروق عمر، «حركة المقنع الخراسانی»، بحوث فی التاريخ العباسی، ص ۱۶۸-۱۷۸، این مقاله نخستین بار در مجله الجمعية التاريخية بسال ۱۹۷۰ منتشر شده است.

۸۳ - جدیدترین تحقیق درباره مقنع پژوهشی است از هاکن استانگ Hakon Stang پژوهنده نروژی، مقاله وی با عنوان «المقنع و نقش و یژه خراسان در چند راهی آسیای غربی و مرکزی و جنوبی»، در مجمع علمی خراسان دانشگاه اوپسالای سوئد (۲۲- ۲۴ نوامبر ۱۹۸۲) که به همت بو اوتاس Bu Utas ایران شناس سوئدی برگزار گردید، خوانده شد، متأسفانه به اصل مقاله دسترسی نداشتیم. برای اطلاع گسترده‌تر درباره این سخنرانیها نگاه کنید به: مهدی مظفری، «مجمع علمی خراسان...»، آینده، سال ۹، شماره ۲ (اردیبهشت ۱۳۶۲)، ص ۱۲۷-۱۲۹.

۸۴ - ابن اثیر، الکامل فی التاريخ، ج ۶، ص ۳۸؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۲۶۴؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵؛ یاقعی، مرآة الجنان، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۱؛ ابن کثیر، البداية و النهاية، ج ۱۰، ص ۱۴۶.

۸۵ - Daniel, *Ibid*, p. 138.

۸۶ - جاحظ، البيان و التبيين، ج ۳، ص ۷۱.

۸۷ - مستوفی، تاریخ گزیده، ص ۲۹۹.

۸۸ - مجمل التواریخ و القصص، ص ۳۳۵.

۸۹ - نرشخی، تاریخ بخارا، ص ۹۰.

۹۰ - مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۴ و نیز برای ترجمه فرانسوی آن نگاه کنید به کتاب معروف سیلستر دوسباسی بنام گزارشی درباره مذهب دروزیان.

S. De sacy, *Exposé de la Religion des Druses*, (Paris 1838), P. LXXI.

۹۱ - ابوالمعالی علوی، بیان الادیان، ص ۲۹۹.

۹۲ - همان کتاب، ص ۲۹۶.

۹۳ - اسفرائینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۱۴؛ حسینی رازی، تبصرة العوام، ص ۱۸۵؛ ابن عبری، المختصر فی اخبار البشر، ص ۱۲۶.

۹۴ - عبدالحسین زرین کوب، دوقرن سکوت، ص ۱۸۵-۱۸۶.

۹۵ - در میان مورخان معاصر تنها شادروان سعید نفیسی زاد روز مقنع را بسال ۱۱۳ هجری / ۷۳۱ میلادی یاد کرده است، نگاه کنید به: ماه نخشب، ص ۹.

۹۶- مقدسی در البدء و التاريخ، ج ۶، ص ۹۷ نام این شهر را کاره یاد کرده است. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید: یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۲۶.

نرخشی پس از این که پدر مقنع را از بلخ خوانده در چند سطر بعد می افزاید: «مقنع به روزگار ابومسلم صاحب الدعوه سرهنگی بود از سرهنگان خراسان»، یعنی در عصری که ابومسلم برای روی کار آوردن عباسیان با امویان در نبرد بود. پس چگونه خود مقنع در روزگار ابومسلم از سرهنگان خراسان بوده است، در حالی که پدرش بعدها در عصر منصور از سرهنگان امیر خراسان بوده است؟ اگر پدرش سرهنگی از بلخ بوده است، چگونه پسر او از دهی از مرو بوده است و گازی می کرده است و بعد به درجه سرهنگی رسیده است. طبری، ابوریحان و حسینی علوی و ابن اثیر هیچ یک از این حرفه او سخن بیان نیاورده‌اند. استاد زریاب بخوبی منشأ این اشتباه را روشن کرده است. نگاه کنید به مقاله منتشر شده «نکاتی درباره مقنع».

B. Amoretti, 'Sect and Heresies', in The Cambridge History of Iran, p. 501. - ۹۷

۹۸- ابن خلکان، وفيات الاعیان، ۳/ ۲۶۳- ۲۶۵.

۹۹- جاحظ، البیان والتبیین، ج ۳، ص ۷۰- ۷۱.

۱۰۰- مجمل التاریخ و الفصص، ص ۳۳۴؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۴؛ عوفی، جوامع الحکایات، ص ۲۹۹؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۲، ص ۳۸؛ خوارزمی، مفاتیح العلوم، ص ۲۸؛ حسنی رازی، تبصرة العوام، ص ۱۸۵.

۱۰۱- خواجه نظام الملک، سیاست نامه، بکوشش هیوبرت دارک، ص ص ۳۱۰- ۳۱۱. خواجه درباره مقنع می گوید که او «شریعت بیکبار از قوم خویش برداشت». وی همانند دیگر مورخان دوره اسلامی از رهبران ایرانی که علیه نظام خلافت عباسی جنبشی پیا کرده‌اند، بنام زندیق و ملحد و کافر یاد کرده است. او ابوسعید جنبی رهبر جنبش قرمطیان را که میان سالهای ۳۰۰- ۳۰۱ هجری/ ۹۱۲-۹۱۳ میلادی بقتل رسیده، معاصر مقنع دانسته، که درست نیست.

۱۰۲- ابوالمعالی حسینی، بیان الادیان، ص ۲۹۷.

۱۰۳- گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵.

۱۰۴- ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ج ۶، ص ۳۸.

۱۰۵- عبدالکریم سماعی، الانساب، نسخه عکسی، ص ۲۵۱ ب.

۱۰۶- درباره رزایه نگاه کنید به: بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ص ۱۴۳، ۱۵۴، ۱۵۵؛ حسنی رازی، تبصرة العوام، ص ص ۱۷۹، ۱۸۴؛ شهرستانی، الملل و النحل، ص ص ۲۹۹- ۳۰۱؛ محمد بن یوسف کرمانی، الفرق الاسلامیه، بکوشش سلیمه عبدالرسول (بغداد ۱۹۷۳)، ص ص ۴۶- ۴۷.

۱۰۷- نشوان حمیری، الحورالعین، ص ۱۵۹.

W. Madelung, Kaysāniyya in *Encyclopaedia of Islām*, new edition, Vol. 1۷, pp. 36-38. - ۱۰۸

در چاپ نخست دایرة المعارف اسلام ذیل «مبینه» به مقنع ارجاع داده شده، اما این عنوان در مدخل اصلی آن آورده نشده و در ترجمه ترکی آن بنام اسلام آنسیکلوپدیسی نیز بدست فراموشی سپرده شده است، با وجود این در میان دایرة المعارفهای عمومی تنها در چاپ سوم دایرة المعارف بزرگ شوروی اطلاعات درخور توجهی درباره حال مقنع و قیام او آمده، متأسفانه این شرح حال در ترجمه انگلیسی آن نیز حذف شده است. برای اطلاعات بیشتر درباره این دایرة المعارفها نگاه کنید به: *First Encyclopaedia of Islām*, eds. M. Houtsma and A.J. Wensinck, Leiden, Brill (reprint 1987) Vol. ۷1, p. 62.

Islām Ansiklopedisi, (Istanbul 1979) Vol.8, p. 444.

Bolshaiia Sovetskaia Ensiklopedia (Moscow 1970-1978) Vol. 17, p. 194.

- ۱۰۹ - عبدالکریم شهرستانی، الملل والنحل، ص ۲۹۹.
- ۱۱۰ - عباس زریاب، همان مقاله.
- ۱۱۱ - ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۲۶۳؛ بغدادی، الفرق، ۲۵۷؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵.
- ۱۱۲ - نرشخی، تاریخ بخارا، ص ۹۰؛ اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۱۴.
- ۱۱۳ - E. Daniel, *Ibid*, p. 138.
- مهارت او را در علم حتی نرشخی که از دشمنان مقنع بود و از او نفرت داشت نیز ستوده است. نرشخی اعتراف می کند که او در آموزش علوم بسیار جدی بود. یا کوپوفسکی در مقاله اش می نویسد: گویا وی زبان پهلوی و عربی نیز می دانست.
- ۱۱۴ - حسنی رازی، تبصرة العوام، ص ص ۱۸۴ - ۱۸۵.
- ۱۱۵ - گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵.
- ۱۱۶ - طبری، تاریخ الطبری، ج ۷، ص ۵۰۳.
- ۱۱۷ - Sadighi, *Ibid*, p. 108.
- ۱۱۸ - E. Daniel, *Ibid*, p. 138.
- ۱۱۹ - برای اطلاع بیشتر ن. ک. به: A.J. Jakuhovskij, *Ibid*, p. 38.
- ۱۲۰ - نرشخی، تاریخ بخارا، ص ۹۲.
- ۱۲۱ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۲.
- ۱۲۲ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۲.
- ۱۲۳ - گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵؛ بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۵۶.
- ۱۲۴ - E. Daniel, *Ibid*, p. 137; A.J. Jakuhovskij, *Ibid*, p. 38.
- ۱۲۵ - تاریخنامه طبری، ج ۳، ص ۱۵۹۴.
- ۱۲۶ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۲؛ مقدسی، البدء و التاریخ، ج ۶، ص ۹۷.
- ۱۲۷ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۳.
- ۱۲۸ - همان کتاب، ص ۹۳.
- ۱۲۹ - ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۹/۶؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۶.
- ۱۳۰ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۳.
- ۱۳۱ - ابن اثیر، همان کتاب، ج ۶، ص ۳۹.
- ۱۳۲ - همان کتاب، ص ۳۹؛ ابن خلدون، العبر، ج ۳، ص ۲۰۷.
- ۱۳۳ - سعدیان یا بنا به روایت نرشخی در صفحه ۹۸ سعدیان «امیری از نقیبان مقنع بود. اهل سفد با وی اتفاق کردند و جبرئیل را با اهل سفد حربهای بسیار اتفاق افتاد و به آخر مردی از اهل بخارا این سعدیان را بکشت...»
- به عقیده استاد زریاب صاحب زین الاخبار یا مأخذ او مفهوم این واژه را درک نکرده و آن را جمع سعدیها پنداشته است. نام سعدیان در بیان الادیان سعدکان آمده و به روایت او این شخص از ده نیازی بوده است. این ده بنا به گفته یاقوت حموی قریه بزرگی میان کش و نخشب بوده که قسمت مهمی از رویدادهای مقنع در آن رخ داده بوده است. نگاه کنید به یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۴، ص ۸۵۴.
- ۱۳۴ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۸.
- ۱۳۵ - یعقوبی، البلدان، ص ۸۱.
- ۱۳۶ - ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ص ۳۸.
- ۱۳۷ - مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۴.

- ۱۳۸ - بلعمی، تاریخنامه طبری، ج ۳، ۱۵۹۶.
- ۱۳۹ - نرشخی، همان کتاب، ص ۹۸.
- ۱۴۰ - بلعمی ضدیت بعضی از روستاییان را با مقتع تأیید کرده است.
- ۱۴۱ - بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۵۶.
- ۱۴۲ - درباره طواو یس نگاه کنید به یاقوت حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۵۵۵.
- ۱۴۳ - ابن اثیر، همان کتاب، ج ۶، ص ۵۱؛ گردیزی، همان کتاب، ص ۱۲۷.
- ۱۴۴ - ابن اثیر، همان جا؛ نرشخی، همان کتاب، ص ۹۹؛ ملاحمد تنوی، تاریخ الفی، ص ۲۷۵ الف و ب.
- ۱۴۵ - ابن اثیر، همان جا؛ ابن خلدون، العبر، ج ۳، ص ۲۰۷.
- ۱۴۶ - نرشخی، همان جا؛ بغدادی، الفرق بین الفرق، ص ۱۵۶.
- ۱۴۷ - نرشخی، همان کتاب؛ ص ۱۰۱؛ مقدسی، البدء و التاریخ، ج ۶، ص ۹۷؛ ابن عبری، همان کتاب، ص ۱۲۶.

۱۴۸ - Sadighi, *Ibid*, p. 153.

- ۱۴۹ - ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۳، ص ۲۶۳؛ مجمل التاریخ و القصص، ص ۳۳۵؛ عوفی، جوامع الحکایات، ص ۲۲۹؛ یافعی، مرآة الجنان، ج ۱، ص ۳۴۱؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵ - ۱۲۶؛ مستوفی، نزهت القلوب، ص ۱۵۱؛ فصیحی، مجمل، ج ۱، ص ۲۳۲؛ ابن کثیر، البداية و النهایة، ج ۱، ص ۱۴۵ - ۱۴۶؛ خواندمیر، حبیب السیر، ج ۲، ص ۲۲۰.
- ۱۵۰ - Sadighi, *Ibid*, p. 153.

ماه نخشب در ادب فارسی و عرب جایگاه و یژه‌ای دارد. شاعران مشهوری مانند رودکی، سنایی، فرخی سیستانی و سوزنی سمرقندی در سروده‌های خود از این پدیده بنامهای گوناگون یاد کرده‌اند، ابوالعلاء معری (د ۴۴۹ هجری / ۱۰۵۷ میلادی) در قصیده طولانی که برای عبدالسلام بن حسین بصری سروده است، بیتی درباره ماه مقتع بدین مضمون دارد.

أَفِقْ أَنَّمَا التَّبْدَرُ الْمُقْتَعُ رَأْسُهُ
صَلَاةٌ وَغَىٰ مِثْلُ تَبْدَرِ الْمُقْتَعِ

برای شرح و تفسیر این بیت نگاه کنید به: ابوالعلاء معری، شروح سقط الزند، بکوشش مصطفی السقا، عبدالرحیم محمد و دیگران، (قاهره ۱۳۶۷ / ۱۹۴۸)، ج ۴، ص ۱۵۰۴ - ۱۵۰۵؛ همچنین هبة الله بن جعفر بن محمد معروف به ابن سناء الملک (د ۶۰۸ هجری / ۱۲۱۲ میلادی) در قصیده‌ای که در مدح الملک المعظم شمس الدوله (د ۵۷۶ هجری / ۱۱۸۰ میلادی) سروده از این ماه یاد کرده است.

الیک فما تَبْدَرِ الْمُقْتَعِ طَالِعاً
بِأَسْحَرَمِنِ الْحَاظِ بِدَرِي الْمَعْتَمِ

ابن سناء الملک، دیوان ابن سناء الملک، بکوشش محمد ابراهیم نصر و حسین محمد نصار، (قاهره ۱۳۸۸ / ۱۹۶۹)، ج ۲، ص ۲۸۲؛ نیز برای ابیات فارسی نگاه کنید به: حبیب الرحمن هاله، «اولین مخترع ماه مصنوعی»، ص ۴۳.

151 - Is. Gaturov, *Drevneshata drevniata...* p. 325.

۱۵۲ - شهرستانی، الملل و النحل، ص ۵۸۲.

۱۵۳ - ابوریحان بیرونی، همان کتاب، ص ۲۱۱.

۱۵۴ - Sadighi, *Ibid*, p. 153.

۱۵۵ - *Ibid*, p. 180.

۱۵۶ - Jamel, *Ibid*, p. 53, note 33.

۱۵۷ - فلما صاروا الی المذیخرة اظهر ابن فضل لعنه الله المجوسية و امرهم بنکاح الامهات و الاخوان و شرب الخمر و حرّم جمیع الحلال و احلّ جمیع الحرام و کفر بمحمد صلی الله علیه و بما جاء به من عند الله عزّ و جلّ و سنی

ربّ العالمین علیه سخط الله ولعنته ولعنة اللاعنین و امر من كان معه ان یسلموا الاموال والحرم و یخرجوا الیه جمیع ما فی یدیهم.

C. Van Arendonk, *Les debuts de L umāmat Zaidite au Yemen*, translation by Jacques Ryckmans (Leyde 1960), p. 330.

Sadighi, *Ibid*, pp. 187-228.

۱۵۹ - درباره شرح حال خدش و جنبش او نگاه کنیده:

Muhsen Azizi, *La domination arabes et l'épanouissement du Sentiment national en Iran*, (Paris 1938), pp. 97-99.

Claud Cahen, *Points de Vue Sur la Revolution Abbaside*, *Revue Historique*, (1963), pp. 324-325.

Daniel, *Ibid*, p. 36. - ۱۶۰

۱۶۱ - درباره «خطابه» نگاه کنیده: نوبختی، فرق الشیعه، ص ۴۲.

Sadighi, *Ibid*, p. 181. - ۱۶۲

۱۶۳ - سمیره مختار لیشی، همان کتاب، ص ۱۲۶.

L. Browne, *Ibid*, 1 vol. 1, p. 318 ff. - ۱۶۴

۱۶۵ - فاروق عمر، همان مقاله، ص ص، ۱۷۳ - ۱۷۴.

B. Spuler, *Ibid*, p. 198. - ۱۶۶

S. Moscati, *Ibid*, p. 340. - ۱۶۷

۱۶۸ - مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۶، ص ۹۷؛ ابن عبری، همان کتاب، ص ۱۲۶.

S. Moscati, *Ibid*, pp. 340-341; L. Daniel, *Ibid*, p. 144. - ۱۶۹

۱۷۰ - مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۶، ص ۹۷؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ص ۳۹؛ نرشخی، تاریخ بخارا، ص

۹۱؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵؛ ذهبی، دول الاسلام، ص ۹۷؛ یافعی، مرآة الجنان، ج ۱، ص ۳۰۵؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۲، ص ۳۸؛ اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۱۴؛ ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۱۰، ص ۱۴۵ - ۱۴۶؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۴.

L. Daniel, *Ibid*, p. 144. - ۱۷۱

۱۷۲ - فاروق عمر، همان مقاله، ص ۱۷۳.

Sadighi, *Ibid*, p. 181. - ۱۷۳

۱۷۴ - یحیی بن زید در سال ۱۲۵ هجری/ ۷۴۳ میلادی در جوزجانان به دست سالم بن احوز در خراسان بقتل

رسید و جسد وی تا روی کار آمدن ابومسلم خراسانی برچوبه‌دار بود و به فرمان وی جسدش از دارپایین آورده شد و دفن گردید. ن. ک. به: ابوالمعالی علوی، بیان الادیان، ص ۳۴، ۵۹؛ اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۷، ۱۸؛ گردیزی، نزهة القلوب، ص ۱۷۹.

۱۷۵ - ابن اثیر، همان کتاب، ج ۶، ص ۳۹؛ ابن خلدون، العبر، ج ۳، ص ۲۰۶.

۱۷۶ - نرشخی، همان کتاب، ص ۱۰۳.

۱۷۷ - ابن اثیر، همان کتاب، ج ۶، ص ۳۸.

۱۷۸ - نویری، نهاية الارب، ج ۲۲، ص ص ۱۰۹ - ۱۱۰؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، ج ۲، ص ۳۸؛

اسفراینی، التبصیر فی الدین، ص ۱۱۴؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵؛ مقدسی، البدء والتاریخ، ج ۶، ص ۹۷؛ مقریزی، خطط، ج ۲، ص ۳۵۴.

۱۷۹ - نرشخی، تاریخ بخارا، ص ۱۰۲؛ گردیزی، زین الاخبار، ص ۱۲۵. ابن طقطقی، الفخری، ص ۲۴۴؛

اسفراينی، التبصير في الدين، ص ١١٤؛ ديار بكری، تاريخ الخميس، ج ٢، ص ٣٣٦؛ نویری، نهاية الارب، ج ٢٢، ص ١١٠.

١٨٠ - مقدسی، البدء والتاريخ، ج ٦، ص ٩٧؛ ازدي، تاريخ موصل، ص ٢٤٤؛ ذهبی، دول الاسلام.

١٨١ - ابن شاکر کتبی، عيون التواريخ، ص ٧٤؛ نویری، نهاية الارب، ج ٢٢، ص ١١١؛ ذهبی، سير اعلام النبلا،

ج ٧، ص ٣٠٨.

١٨٢ - ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٢٠٦.

١٨٣ - Sadighi, *Ibid*, pp. 178-179.

١٨٤ - ابن اثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٣٨؛ نرشخی، تاريخ بخارا، ص ٩٢.

١٨٥ - نرشخی، همان کتاب، ص ٩٢.

١٨٦ - طبری، تاريخ الطبری، ج ٨، ص ١٦٢ - ١٦٣؛ ابن اثير، الكامل في التاريخ، ج ٦، ص ٥٢.

١٨٧ - قزوینی، تاريخ گزیده، ص ٢٩٨.

١٨٨ - Sadighi, *Ibid*, p. 184.

١٨٩ - نرشخی، همان کتاب، ص ١٠٢؛ Sadighi, *Ibid*, p. 184.

١٩٠ - مقدسی، البدء والتاريخ، ج ٦، ص ٩٧.

١٩١ - مقدسی، احسن التقاسيم، ص ٣٢٣.

١٩٢ - ابوريحان بيروني، همان کتاب، ص ٢١١.

١٩٣ - بغدادی، الفرق بين الفرق، ص ١٥٥.

١٩٤ - شهرستاني، الملل والنحل، ص ٦٣٧.

١٩٥ - Sadighi, *Ibid*, p. 185.

١٩٦ - نرشخی، همان کتاب، ص ١٠٣.

١٩٧ - ابن اثير، همان کتاب، ج ٦، ص ٣٨ - ٣٩؛ بسنجيد، فاروق عمر، همان مقاله، ص ١٧٨.

کتابنامه

الف. منابع اوليه (فارسی و عربی)

١ - ابن اثير، عز الدين على بن ابی الكرام، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر، ١٤٠٢ / ١٩٨٢.

٢ - ابن تغری بردی، جمال الدين ابوالمحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر وقاهرة، قاهرة ١٣٤٨ -

١٣٥٨ ق.

٣ - ابن خزم، على بن احمد، الفصل في الملل والاهواء والنحل، قاهرة ١٣٤٧ ق.

٤ - ابن خلکان، ابوالعباس احمد بن محمد، وفيات الاعيان وانباء الزمان، بکوشش احسان عباس، بيروت، دار

صادر، ١٩٦٨ - ١٩٧٢.

٥ - ابن ساعی، على بن انجب، مختصر اخبار الخلفاء، بولاق ١٣٠٩ - ١٣١٠ ق.

٦ - ابن شحنة، محب الدين محمد بن محمد: روضة المناظر في اخبار الاوائل والواخر، حاشية جلد ١١ الكامل في

التاريخ ابن اثير، قاهرة ١٣٠٣ ق، ص ١٥٩ - ١٦٠.

٧ - ابن عماد حنبلی، عبدالحی، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، بيروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع

١٣٩٩ / ١٩٧٩.

٨ - ابن فقيه، احمد بن محمد، مختصر کتاب البلدان، بکوشش ميخائيل يان دخويه، ليدن، بريل ١٨٨٥.

- ۹- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البدايه والنهايه، بيروت، مكتبة المعارف، الطبعة الرابعة، ۱۴۰۱ / ۱۹۸۱.
- ۱۰- ابوالفداء، عمادالدين اسماعيل، المختصر في اخبار البشر، بيروت، دارالفكر، ۱۳۵۷ / ۱۹۵۶، جلد ۳، ص ۱۴.
- ۱۱- آزدي، ابوزكريا يزيد بن محمد، تاريخ موصل، بكوشش على حبيبيه، قاهره، لجنة احياء التراث الاسلامي، ۱۳۸۷ / ۱۹۶۷.
- ۱۲- اصفهاني، حمزة بن حسن، تاريخ سني ملوك الارض والانباء، برلين، مطبعة كاوياني، ۱۳۴۰ق.
- ۱۳- بغدادى، عبدالقاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق، بكوشش محمد زاهد كوثرى، قاهره ۱۳۶۷ / ۱۹۴۸.
- ۱۴- بلمى، ابوعلى محمد بن محمد، تاريخنامه طبرى، بكوشش محمد روشن، تهران، نشرنو، ۱۳۶۶ش، جلد ۳: ص ص ۱۵۹۲ - ۱۶۰۱.
- ۱۵- بناكى، فخرالدين ابوسليمان داود بن تاج الدين، روضة اولى الالباب فى معرفة التواريخ والانساب، بكوشش جعفرشمار تهران، انجمن آثار ملي، ۱۳۴۱ ش، ص ۱۴۳.
- ۱۶- بيرونى، ابوريحان محمد بن احمد، الاثار الباقية عن الفرون الخالية، بكوشش ادوارد زاخانو، لايزريگ ۱۹۲۳.
- ۱۷- تتوى، ملا احمد، تاريخ الفى، نسخة خطى كتابخانه مركزى دانشگاه تهران، شماره ۱۲۳۲، ص ص ۲۶۷ - ۲۷۸.
- ۱۸- جاخذ، عمرو بن عمر، البيان والتبيين، بكوشش حسن السنوبى، قاهره، المطبعة الرحمانية، ۱۳۵۱ / ۱۹۳۲.
- ۱۹- جوزجاني، منهاج الدين عثمان سراج، طبقات ناصري، بكوشش عبدالحى حبيبي، كابل، انجمن تاريخ افغانستان، ۱۳۴۲ش.
- ۲۰- جهشيارى، محمد بن عبدوس، كتاب الوزراء والكتاب، بكوشش عبدالله الصاوى، قاهره ۱۳۵۷ / ۱۹۳۸، ص ص ۲۲۴.
- ۲۱- حافظ ابرو، شهاب الدين عبدالله بن لطف الله، مجمع التواريخ السلطانية، نسخة خطى كتابخانه مركزى دانشگاه تهران، ص ص ۶۸۱ - ۶۸۲.
- ۲۲- حسنى رازى، مرتضى بن داعى قاسم، تبصرة العوام فى معرفة مقالات الانام، بكوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۳ش.
- ۲۳- حسيني علوى، ابوالمعالي، بيان الاديان، بكوشش هاشم رضى، تهران، مطبوعاتي فراهانى، ۱۳۴۲ش.
- ۲۴- _____، «باب پنجم از كتاب بيان الاديان»، فرهنگ ايران زمين، جلد ۱۰، ۱۳۴۱ ش، ص ص ۲۹۶ - ۲۹۹.
- ۲۵- حميرى، ابوسعيد بن نشان، الحور العين، بكوشش كمال مصطفى، قاهره، ۱۳۶۷ / ۱۹۴۸.
- ۲۶- خوارزمى، محمد بن احمد بن يوسف، مفاتيح العلوم، بكوشش خروف فان فلونز، ليدن، بريل، ۱۹۸۵.
- ۲۷- خوافى، مجد، روضة خلد، بكوشش محمود فرخ، تهران، انتشارات زوان ۱۳۴۵ ش.
- ۲۸- خوانمير، غياث الدين بن همام الدين، تاريخ حبيب السيره، تهران، انتشارات خيام، ۱۳۳۳ش.
- ۲۹- دياربكرى، حسين بن محمد، تاريخ الخميس فى احوال انفس نفيس، بيروت، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، [بدون تاريخ].
- ۳۰- ذهبي، شمس الدين محمد، تاريخ الاسلام، قاهره، مكتبة القدسى، ۱۳۶۷ - ۱۳۶۹.
- ۳۱- _____، دول الاسلام، بيروت، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵، ص ۹۷.
- ۳۲- _____، سير اعلام النبلا، بكوشش شعيب الارنؤوط و على ابوزيد، بيروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۰۶ / ۱۹۸۶، الطبعة الرابعة، ج ۷، ص ص ۳۰۶ - ۳۰۸.

- ۳۲ - _____، العبر فی خبر من غیر، بکوشش ابوهاجر محمد السعید بن بسینی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵ / ۱۹۸۵.
- ۳۳ - سمعانی، ابوسعید عبدالکریم بن محمد، الانساب، بکوشش د. س. مارگلیوت، لیدن، ۱۹۱۲.
- ۳۴ - شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، بکوشش محمد بن فتح الله بدران، قاهره، مطبعة الازهر، ۱۳۲۸ / ۱۹۱۰.
- ۳۵ - صفدی، خلیل بن ایبک، الشعور بالعمور، نسخه خطی مکتبه الخالديه بالقدس.
- ۳۶ - طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، بکوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، دارالمعارف، بمصر، ۱۹۶۰ - ۱۹۶۸.
- ۳۷ - عوفی، سدیدالدین، جوامع الحکایات، در ذکر تاریخ خلفا و بیان مآثر ایشان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶ ش، ص ص ۱۱۷ - ۱۱۸.
- ۳۸ - العیون والحدائق، بکوشش میخائیل یان دخویه و پ. دی یونگ، لیدن، بریل، ۱۸۶۹.
- ۳۹ - فخرالدین رازی، محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین، بکوشش علی سامی النشار، مکتبه النهضة المصریه، ۱۳۵۶ / ۱۹۳۸.
- ۴۰ - فضیحی، احمد بن جلال الدین، مجمل فضیحی، بکوشش محمود فرخ، مشهد، انتشارات باستان، ۱۳۴۰ - ۱۳۴۱ ش.
- ۴۱ - قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، بیروت، دارصادر، ۱۳۸۰ ق.
- ۴۲ - قزوینی، یحیی بن عبداللطیف، لب التواریخ، تهران، انتشارات بنیاد و گویا، ۱۳۶۳ ش، ص ص ۱۱۰ - ۱۱۱.
- ۴۳ - قلفشندی، احمد بن عبدالله، مآثر الانافه فی معالم الخلافه، بکوشش عبدالستار احمد خراج، کویت، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية، ۱۹۸۵، ص ۱۸۶.
- ۴۴ - کتبی، محمد بن شاکر، عیون التواریخ، نسخه عکسی کتابخانه فیض الله افندی، شماره ۲۹۲۲، الجزء الخامس، ص ص ۷۳ - ۷۴.
- ۴۵ - گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود، زین الاخبار، بکوشش عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش.
- ۴۶ - مجمل التواریخ والقصص، بکوشش ملک الشعراء بهار، تهران، کلاله خاور، ۱۳۱۸ ش، ص ص ۳۳۴ - ۳۳۵.
- ۴۷ - مستوفی، حمدالله، تاریخ گزیده، بکوشش دکتر عبدالحسین نوایی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش، ص ۲۹۹.
- ۴۸ - مستوفی تبریزی، میرزا محمد رضی، زین التواریخ، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، شماره ۲۵۸، ص ص ۱۸۴ - ۱۸۸.
- ۴۹ - مقدسی، محمد بن احمد، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، بکوشش میخائیل یان دخویه، لیدن، بریل، ۱۹۰۶.
- ۵۰ - مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بکوشش کلمان هوار، پاریس، ۱۸۹۹.
- ۵۱ - مقریزی، ابوالعباس، احمد بن علی، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، بلاق، ۱۲۷۰ ق، جلد ۲، ص ۳۵۴.
- ۵۲ - نخجوانی، محمد بن هندوشاه، تجارب السلف، بکوشش عباس اقبال، تهران، انتشارات طهوری، چاپ سوم، ۱۳۵۷ ش.

قیام مفتوح، جنبش روستایی سپید جامگان

۵۶۳

- ۵۳ - نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر القباوی، تلخیص محمد بن زفر بن عمر، بکوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران، انتشارات توس، چاپ دوم ۱۳۶۳ ش، ص ص ۸۹-۱۰۴.
- ۵۴ - نظام الملک، خواجه ابوعلی حسن، سیرالملوک (سیاست نامه)، بکوشش هیوبرت دارک، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم ۱۳۵۵ ش، ص ص ۳۱۰-۳۱۱.
- ۵۵ - نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بکوشش محمد صادق آل بحر العلوم، نجف، المطبعة الحیدریه، ۱۳۵۵ / ۱۹۳۶.
- ۵۶ - نویری، شهاب الدین احمد بن عبدالوهاب، نهاية الأرب فی فنون الادب، بکوشش محمد جابر عبدالعال الحسینی و ابراهیم مصطفی، ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴، جلد ۲۲ ص ص ۱۰۹-۱۱۱.
- ۵۷ - یاقعی، عبدالله بن اسعد، مرآة الجنان و عبرة البقضان، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۷-۱۳۳۹ ق.
- ۵۸ - یاقوت حموی، ابوعبدالله، معجم البلدان، بکوشش فردیناند ووستنفلد، لایپزیگ، ۱۸۶۶-۱۸۷۰.
- ۵۹ - یعقوبی، احمد بن واضح، البلدان، ترجمه دکتر محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ سوم، ۱۳۵۶ ش، ص ۸۱.

ب. منابع ثانوی (فارسی و عربی)

- ۶۰ - اصفهانی، رضا، ایران از زردشت تا قیامهای ایرانی، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۶۶ ش، ص ص ۲۵۳-۲۶۰.
- ۶۱ - انصاف پور، غلامرضا، روند نهضت‌های ملی و اسلامی در ایران، تهران سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۵۹ ش، ص ص ۲۷۸-۲۹۲.
- ۶۲ - بارنولد واسیلی ولادیمروویچ، ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲ ش، ص ص ۴۳۷-۴۳۹.
- ۶۳ - بهرامی، اکرم، تاریخ ایران از ظهور اسلام تا سقوط بغداد، تهران، انتشارات دانشسرای عالی، ۱۳۵۰ ش، ص ص ۲۳۴-۲۴۰.
- ۶۴ - بیات، عزیزالله، از عرب تا دیالمه، تهران، انتشارات گنجینه، ۱۳۶۳ ش، ص ص ۱۱۸-۱۲۰.
- ۶۵ - پرویز، عباس، از عرب تا دیالمه، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۳۸ ش، ص ص ۶۲۷-۶۲۹.
- ۶۶ - _____، قیام ایرانیان در راه تجدید مجد و عظمت ایران، تهران، شورای مرکزی جشن شاهنشاهی ایران، ۱۳۴۸ ش، ص ص ۶۹-۸۰.
- ۶۷ - _____، «قیام نقابدار خراسان در راه استقلال ایران»، بررسیهای تاریخی، سال ۱، شماره ۵ و ۶ (اسفند ۱۳۴۵ ش)، ص ص ۲۲۳-۲۳۶.
- ۶۸ - تونسلی، محمد خلیفه، الزندقه فی عهد المهدی عباسی، ص ص ۱۶۷-۱۷۳.
- ۶۹ - حبیبی، عبدالحی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، کابل، انجمن تاریخ افغانستان، ۱۳۴۵ ش، ص ص ۳۲۰-۳۳۲.
- ۷۰ - خلیلی، عباس، ایران و اسلام، تهران، وزارت فرهنگ، ۱۳۳۶ ش، ص ص ۲۳۴-۲۳۶.
- ۷۱ - دوری، عبدالعزیز، العصر العباسی الاول، بغداد، ۱۹۴۵ م، ص ۱۱۷.
- ۷۲ - رئیس نیا، رحیم، از مزدک تا بعد، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۸ ش، ص ص ۹۴-۱۰۰.
- ۷۳ - راوندی، مرتضی، تاریخ اجتماعی ایران، تهران، امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۵۶ ش، جلد ۲، ص ص ۱۸۰-۱۸۴.

- ۷۴ - _____، تاریخ تحولات اجتماعی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، جلد ۲، ص ص ۵۱۵ - ۵۲۲.
- ۷۵ - رضایی، عبدالعظیم، تاریخ ده هزار ساله ایران، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۶۶، جلد ۲، ص ص ۲۳۱ - ۲۳۴.
- ۷۶ - زریاب خوبی، عباس، «نکاتی دربارهٔ مقنع»، جشن نامهٔ دکتر غلامحسین صدیقی، بکوشش دکتر یحیی مهدوی و ایرج افشار [منتشر نشده].
- ۷۷ - زرین کوب، عبدالحسین، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۳، ص ص ۴۰۹ - ۴۰۶.
- ۷۸ - _____، دوقرن سکوت، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۳۶، ص ص ۱۷۵ - ۱۸۱.
- ۷۹ - سعیدی، نصره الله، نهضت‌های خراسان علیه عباسیان، پایان نامهٔ دکتری دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران، [نسخه تالیفی]، دی ماه ۱۳۶۴، ص ص ۲۲۳ - ۴۶۴.
- ۸۰ - سهرابی، ایرج، پیامبر نقابدار، استانبول؟، انتشارات ایران و بیج [بدون تاریخ]، ۲۲۳ ص.
- ۸۱ - صدیقی، غلامحسین، «بعضی از کهنترین آثار نثر فارسی، تا پایان قرن چهارم هجری»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۳، شماره ۴ (تیر ۱۳۴۵ ش)، ص ص ۶۱ - ۶۳.
- ۸۲ - صفا، ذبیح الله، «المقنع»، دلیران جانباز، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵، ص ص ۱۱۵ - ۱۳۵.
- ۸۳ - _____، «نقابدار خراسان»، مجله مهر، سال ۴، شماره ۱۲ (اردیبهشت ۱۳۱۶ ش) ص ص ۱۲۱۷ - ۱۲۲۶، سال ۵، شماره ۱، خرداد ۱۳۱۶ ش) ص ص ۴۹ - ۵۷.
- ۸۴ - العزیز، حسین قاسم، البابکبه (انتقاضه الشعب الاذریجانی ضد الخلافة العباسیه)، بغداد، مکتبه النهضة، ۱۹۶۶ م، ص ص ۱۴۵ - ۱۴۶.
- ۸۵ - عمر فاروق، «حرکت المقنع الخراسانی ۱۵۹ هـ / ۷۷۶ م - ۱۶۳ هـ / ۷۸۰ م»، بـُحوث فی التاريخ العباسی، بیروت، دار القلم للطباعه، ۱۹۷۷ م، ص ص ۱۶۸ - ۱۷۸.
- ۸۶ - عینی، صدرالدین، «عصیان مقنع»، اوچرکی تاریخی - تدقیقی، کلیات، جلد ۱۰، دوشنبه ۱۹۶۶ م.
- ۸۷ - فرای، ریچارد نلسون، عصر زین فرهنگ ایران، ترجمهٔ مسعود رجب نیا، تهران، انتشارات سروش، چاپ دوم ۱۳۶۳ س.
- ۸۸ - قدوره، زاهیه، الشعوبیه و اثرها الاجتماعی والسیاسی، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۷۲ م، ص ۱۴۰.
- ۸۹ - کامران مقدم، شپیندخت، خزمنیان، پایان نامهٔ دکتری، دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران [نسخه تالیفی]، ۱۳۵۴ ش، ص ص ۴۸ - ۵۶.
- ۹۰ - لسترنج، گای، سرزمینهای خلافت شرقی، ترجمهٔ محمود عرفان، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۷ ش، ص ص ۵۰۰.
- ۹۱ - مختار لیثی، سمیره، الزندقه والشعوبیه و انتصار الاسلام و العروبة علیهما، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، ۱۹۶۸ م، ص ص ۱۲۴ - ۱۳۲.
- ۹۲ - نفیسی، سعید، ماه نخشب، تهران، انتشارات طهوری، چاپ دوم، ۱۳۳۴ ش، ص ص ۹ - ۲۹.
- ۹۳ - _____، محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، تهران، ابن سینا، چاپ دوم ۱۳۳۶ ش، ص ص ۱۵۴ - ۱۶۶.
- ۹۴ - هاله، حبیب الرحمن «اولین مخترع ماه مصنوعی»، ادب، سال ۵، شماره ۳، ۱۳۳۶ ش، ص ص ۴۷ - ۸۳.

- Amoretti, Biancamaria, "Sect and Heresies" in *The Cambridge History of Iran*, ed. R. N. Frye, Cambridge University Press, 1975, Vol. 4, pp. 498-503. - ۹۵
- Azizi, M. *La domination arabes et l'épanouissement du Sentiment national en Iran*, 1938. - ۹۶
- Bausani, Alessandro, *Persia Religiosa da Zaratustra a Baha a llah*, Milano 1959, pp. 150-157. - ۹۷
- Bolshaia Sovetskaia Entsiklopedia*, Moscow 3th edition 1970-1978, Vol. 17, p. 194, col. 298-299. - ۹۸
- Browne, E. G., *A Literary History of Persia*, Cambridge 1928, Vol. I, pp. 318-323. - ۹۹
- Daniel, Elton, L., *The political and Social History of Khurāsān under Abbasid Rule 747-820*, Minneapolis 8 Chicago, 1979, pp. 137-147. - ۱۰۰
- Frye, Richard, N., *The Golden age of Persia, The Arabs in the East*, London 1975, pp. 139-140. - ۱۰۱
- , *The History of Bukhara*, Cambridge, The Mediaeval Academy of America, 1954, pp. 65-76. - ۱۰۲
- Gafurov, B. G., *Tadjiki Drevneishaia drevniaia i srednevekovaia istoriia*, Moskva, izdatelstvo Nauka, 1972, pp. 327-331. - ۱۰۳
- Gafurov, B. G., Belenitski, A. M. (eds), *Istoriia Tadzhiikskogo Naroda*, Moskva 1964, Vol. II, pp. 116-119. - ۱۰۴
- Klima, Otakar*, *Beiträge zur Geschichte des mazdakismus*, Praha 1977. pp. 72, 75. - ۱۰۵
- Jakubovskij, A. Jurevič, "vosstanie Mukanny-dvizenie Ljudej V Belych odeždach" in *sovetskoe Vostokovedenie*, V (1948), pp. 35-54. - ۱۰۶
- Moscato, Sabatino, "studi storici Sul Califato di al-mahdi", in *Orientalia*, XIV (1945) pp. 333- 344. - ۱۰۷
- Moore, Thomas, *Lalla Rookh*, London, Longman 11th edition, 1822, pp. 86-123. - ۱۰۸
- Shaban, M. A. *The abbāsid Revolution*, Cambridge 1970. - ۱۰۹

به یاد علی اکبر شهابی

قریب یک سال پیش، علی اکبر شهابی در روز یازدهم آذرماه ۱۳۶۷ در کالیفرنیا دعوت حق را لبیک گفت و دور از سرزمین آباء و اجدادیش، خراسان، بخاک سپرده شد. آشنایی من با این مرد فاضل متواضع دوست داشتنی به حدود ۳۵ سال پیش می‌رسد. به روزی که وی در سن پنجاه سالگی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران از رساله دکتری خود درباره نظامی گنجوی دفاع می‌کرد. بعدها نیز چند سال در دانشگاه فردوسی، مشهد از افتخار همکاری وی در اداره دانشکده الهیات آن دانشگاه بهره‌مند بودم، و در سالهای اخیر در مدتی که در امریکا مدیریت مجله ایران‌نامه را بعهده داشتم، در دو سه سفر کوتاه مدتی که وی بمنظور درمان به کالیفرنیا کرد، بار دیگر با تلفن و نامه ارتباط بین ما برقرار شد و به تقاضای من دو سه مقاله برای چاپ در آن مجله نوشت. در آذرماه سال پیش نیز در انتظار دریافت مقاله دیگری از وی بودم که با تأسف بسیار از درگذشت او باخبر شدم. خود من نیز دو سه ماهی پس از آن تاریخ ایران‌نامه را رها ساختم و در صدد نشر مجله ایران‌شناسی برآمدم، نظم کارها اندکی بر هم خورد و بدین جهت نگارش این مختصر درباره یکی از همکاران دانشمند آن مجله تا به امروز به تعویق افتاده است.

علی اکبر شهابی در سال ۱۲۸۸ خورشیدی در شهر تربت، خراسان در خانواده‌ای متدین و پرهیزگار و اهل عرفان و شعر چشم به جهان گشود. پدرش حاج شیخ عبدالسلام تربتی مردی عارف و شاعر بود و در شعر «شهاب» تخلص می‌کرد که آثار منظوم و

منثوری از وی بر جای مانده است. برادر بزرگش نیز محمود شهابی استاد سرشناس دانشگاه تهران بود. علی اکبر شهابی از جمله افراد معدود روزگار ما بود که به پیروی از سنت زمان نخست به تحصیلات طلبگی روی آورده بود و دوره‌های مقدماتی و سطح را در مدارس قدیمی مشهد و اصفهان گذرانیده و از محضر استادانی چون مرحوم ادیب نیشابوری و مرحوم شیخ محمد حکیم خراسانی بهره‌مند گردیده بود، و سپس با رواج آموزش و پرورش جدید در ایران، به کسب معلومات در این مکتب پرداخت و مراحل مختلف تحصیل را از دبیرستان بعد در نظام جدید آموزشی طی کرد. بیست ساله بود که دوره اول دبیرستان را گذرانید، در ۱۳۰۹ برای ادامه تحصیل در دوره دوم متوسطه به دبیرستان دارالفنون تهران آمد، به تنها دبیرستان شش کلاسه‌ای که در آن زمان در تمام ایران وجود داشت، و سپس تحصیل خود را در دانشکده‌های ادبیات و علوم معقول و منقول دانشگاه تهران پایان رسانید و در سال ۱۳۳۶ به اخذ درجه دکتری زبان و ادبیات فارسی از این دانشگاه نائل آمد. وی از سال ۱۳۱۴ کار معلمی را در خراسان آغاز کرد و قریب پنجاه سال با عنوانهای دبیری و سپس استادی در دبیرستانها و دانشسرای عالی و دانشکده‌های ادبیات و الهیات و حقوق دانشگاه تهران و دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی به تدریس پرداخت با آن که ضمن تدریس چند بار نیز به کارهای اداری نظیر مدیریت کل اوقاف، رایزنی فرهنگی ایران در افغانستان و ریاست دانشکده الهیات در دانشگاه فردوسی سرگرم بود، ولی چون ذاتاً معلم آفریده شده بود و تدریس کار محبوب او بود، معلمی را هرگزرها نمی ساخت.

شهابی مردی بود در درجه اول متدین و پرهیزگار و پایبند به مسائل مذهبی، و آشنا به حقایق اسلام و گریزان از خشکه مقدسی و خرافات. مردی بود متواضع و خلیق و دوستدار اهل علم و دانش و علاقه‌مند به آموزش و پرورش نوجوانان و جوانان، و چنان که گذشت و چون در دو مکتب قدیم و جدید تعلیم و تربیت در ایران درس خوانده بود به مزایا و نقائص هر یک از این دو سیستم آشنا بود و آنچه در این باب می گفت و می نوشت از روی بصیرت بود. او می کوشید در عمل حتی المقدور مزایای هر دو مکتب را با هم جمع کند، که البته در مواردی امکان پذیر نبود. پس از انقلاب اسلامی در ایران، که دو سه بار بناچار گذارش به کالیفرنیا افتاد، برخی از اهل علم را که می خواستند از محضر وی استفاده کنند با روی گشاده می پذیرفت و ساعتها وقت خود را با وجود بیماری و ضعف بی مضایقه با آنان می گذرانید. در یکی از همین سفرها بود که به خواهش نویسنده این سطور مقاله مستند و مفصل «روش پرورش و آموزش در مکاتب و مدارس قدیمه و هدف از

آن» را برای چاپ در ایران نامه (سال ۲، ش ۲: زمستان ۱۳۶۲، ش ۳: بهار ۱۳۶۳) فرستاد. این مقاله از جمله معدود مقالاتی است که درباره شیوه تحصیل در مدارس قدیمی نوشته شده و در آن بشرح از مکتب‌خانه و تحصیلات مقدماتی پس از آن، و سپس دوره‌های سطح و خارج سخن بمیان آمده، کتابهای درسی، نحوه تدریس در هر یک از مراحل، رابطه استاد و شاگرد و موضوعهای مختلف دیگر بر اساس تجربیات شخصی وی در آن مورد بحث قرار گرفته، و چون نویسنده با مدارس جدید نیز آشنایی کافی داشته جای جای به مقایسه دو شیوه تعلیم و تربیت نیز پرداخته است. او نقص بزرگ آموزش و پرورش جدید را در ایران در این می‌داند که کفه «پرورش» در برابر «آموزش» بسیار سبک است و به همین جهت حتی در عنوان مقاله خود پرورش را بر آموزش مقدم داشته است.

از این مرد دانشمند قریب بیست کتاب و رساله و پنجاه مقاله تحقیقی در زمینه‌های ادبی و دینی بچاپ رسیده که اهم آنهاست: «ترجمه ده فصل از کتاب تعبیر الرؤیا» تألیف ابوعلی سینا، تاریخ روابط ادبی ایران و هند، اصول الصرف، اصول النحو، آثار و احوال محمد بن جریر طبری، نظامی شاعر داستانسرا، تاریخچه وقف در اسلام، فرهنگ اشتقاقی، سلسله مقالات «شیعه‌شناسی». بعضی از تألیفات وی مانند ترجمه برخی از آثار ثعالبی نیشابوری هنوز بچاپ نرسیده است. خاطره‌اش را گرامی می‌داریم.

نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

نامه های دکتر قاسم غنی

بکوشش دکتر سیروس غنی و دکتر سید حسن امین

چاپ پکا، لندن ۱۳۶۸، ۴۱۱ صفحه

چند سال پیش آقای دکتر سیروس غنی یادداشت‌های پدر فقید خود دکتر قاسم غنی را در دوازده جلد منتشر نمود.* این اثر بسیار شهرت یافت و در ایران انگیزه مباحثاتی در باره نویسنده گشت و بعضی از مجلدات آن را چاپ تازه زدند. چند نقد و معرفی نیز در باره آن در مطبوعات داخل و خارج ایران بطبع رسید که هر چند بعضی خواندنی بود و حکایت از واکنش یا احیاناً رنجش خاطر می نمود در حقیقت هیچ کدام حق این کتاب پر اهمیت دوازده جلدی را چنان که باید و شاید ادا نکرد. تا آن جا که من دیده ام هنوز کسی یک معرفی مقدماتی ساده‌ای هم از این کتاب ننوشته است که مردم بدانند که تمام این مجلدات یادداشت و خاطره نویسی بمعنی این اصطلاحات نیست و مثلاً یک جلد کامل آن (جلد ششم) ترجمه انگلیسی ۴۳ غزل حافظ به قلم گرتروید بل است به سبکی آزاد که دکتر غنی معادل یا اصل فارسی آنها را یافته و در برابر یکدیگر قرار داده و در بعضی صفحات ملاحظات بر آنها افزوده است. این مجلد برای علاقه‌مندان به حافظ‌شناسی

• یادداشت‌های دکتر قاسم غنی، ۱۲ جلد، لندن، ۱۳۵۹-۱۳۶۳ خورشیدی.

بخصوص دانشجویان ادبیات فارسی مهم است و باید از وجود آن مطلع باشند. قسمتهای مفصل دیگری در مجلدات مختلف شامل نامه‌های متبادل میان مشاهیر و رجال سیاسی و ادبی، و رساله‌ها و مقالات تحقیقی، و منتخبات اشعار و حتی مجموعه کوچکی (حدود چهل صفحه) از مطایبات است. جلد پنجم مقداری خاطره و یادداشت درباره کمال الملک و قسمت اعظم آن نامه‌های کمال‌الملک و علامه قزوینی به دکتر غنی است. مبلغی از نوشته‌ها و یادداشتهای دیگران (ذکاءالملک فروغی، عباسقلی گلشایبان و غیرهم) نیز در این مجموعه جا گرفته که همه اسناد خواندنی و مهم تاریخی است. خلاصه آن که مجلدات یادداشتهای دکتر غنی گنجینه یا جُنگ بزرگی است که کشف و منتشر شده ولی هنوز شناسایی نگشته و محققان و دانشجویان به ارزش تاریخی و ادبی آن پی نبرده‌اند.

چنان که گذشت در این مجلدات مقداری نامه هست که میان دکتر غنی و اشخاص بسیار معروف و مهمی از قبیل محمد قزوینی و کمال الملک و جمال زاده و عباس اقبال و... مبادله شده است بعلاوه تعدادی از نامه‌های تاریخی عصر قاجار و اوائل این قرن که ارتباطی به شخص دکتر غنی و روزگار او ندارد. پس از انتشار مجموعه یادداشتهای، تعداد ۱۷ نامه شخصی دیگر که مرحوم غنی به دو تن از دوستان معتمد و بسیار مورد علاقه اش آقایان عبدالحسین دهقان و عباسقلی گلشایبان نوشته بوده است به دست ناشر کتاب رسیده است که ایشان برای مزید فایده چند مکتوب پراکنده در یادداشتهای را نیز بر آن ضمیمه کرده و همه را یکجا در این مجموعه بطبع رسانده‌اند. بدین قرار نامه‌های منتشر در این کتاب طبق فهرست زیر است:

۱۱ نامه به عبدالحسین دهقان، مورخ ۳ ژانویه ۱۹۵۲ تا ۱۶ مارس ۱۹۵۲.

یک نامه دیگر به همو، ۱۹ ژانویه ۱۹۴۸ / ۲ دی ۱۳۲۶ (در این تاریخ گذاری بوسیله ناشر، یا ۱۹ ژانویه غلط است که برابر می‌شود با ۲۸ دی، یا دوم دی که برابر است با ۲۳ دسامبر).

۶ نامه به عباسقلی گلشایبان، ۱۵ تیر ۱۳۲۸ تا ۷ تیر ۱۳۳۰.

۱۴ نامه به محمد علی جمال زاده، اولی از حدود سال ۱۳۰۸ و باقی میان ۳۰ اوت ۱۹۴۸ تا ۱۵ فوریه ۱۹۵۲ (اولین نامه حاوی اطلاعات و یادبودهایی درباره کمال الملک است که قبلاً در جلد دهم یادداشتهای ص ۶۷۷ تا ۶۸۵ چاپ شده و تاریخ تحریر آن حدود سال ۱۳۱۸ قید شده است نه ۱۳۰۸. کدام یک درست است؟).

۳ نامه به محمود افشار، ۱۱ خرداد ۱۳۲۹ تا ۹ فروردین ۱۳۳۰.

۴ نامه به حسین شکوه، ۱۶ اسفند ۱۳۲۵ تا ۲۹ خرداد ۱۳۲۹ و نامه‌ای از حسین شکوه به دکتر غنی مورخ ۱۲ اردیبهشت ۱۳۲۷.

۱ نامه به محمود فرخ خراسانی، ۲۰ بهمن ۱۳۲۹.

۱ نامه به دکتر حسینیقلی قزل ایاغ، ۳ بهمن ۱۳۳۰.

۱ نامه به دکتر محمد مصدق، ۵ فروردین ۱۳۳۰.

۱ نامه به کلنل علینقی وزیر، ۲۳ بهمن ۱۳۲۶.

دکتر غنی به شهادت یادداشت‌هایش با گروهی وسیع از رجال سیاسی و نویسندگان و استادان و دیگر مشاهیر قوم مکاتبات مستمر داشته است از جمله حتماً نامه‌های بسیار به محمد قزوینی نوشته بوده است. یکی از نامه‌های دکتر غنی که در این مجموعه درج نگشته است (لابد بدین دلیل که در حقیقت نامه خصوصی نیست) شرحی است که وی در اول اردیبهشت ۱۳۲۹ خطاب به وزیر خارجه وقت، حسین علاء نوشته و ضمن آن پیشنهادات خود را در باب اصلاح امور کشور بتفصیل شرح داده است (یعنا، سال ۱۳۳۱؛ یادداشتها، جلد ۱۰ / ص ۹۰ تا ۱۳۰).

دکتر غنی مردی جامع‌الاطراف و وسیع‌النظر و دنیا دیده بوده است. علاوه بر علم طب و تاریخ طب که رشته تخصص او بوده، در ادبیات و تاریخ دستی قوی داشته است. هم با ذکاءالملک فروغی در تهذیب رباعیات خیام همکاری کرده و هم در چاپ معروف دیوان حافظ یار و مددکار علامه قزوینی بوده است. تاریخ تصوف و تاریخ عصر حافظ او مشهور است و محققان می‌دانند که مبحث غزل‌های سیاسی در دیوان خواجه را در حقیقت وی آغاز کرد و بنیان نهاد. دوستدار علم و خادم صادق بزرگان ادب و تاریخ بود. نظر به امتیاز شخصیتی که داشت به خدمات عمومی سیاسی کشانده شد و طرف احترام عمیق و اعتماد شاه و همه سران حکومت واقع گشت. هنگامی که ملکه فوزیه ایران را ترک گفت و به مصر برگشت شاه دکتر غنی را بعنوان سفیر و نماینده و واسطه شخصی به قاهره فرستاد که وی فوزیه و مادر و برادر تاجدارش را از تصمیم جدایی منصرف کند و او را به ایران برگرداند. خاطرات این مأموریت که دو جلد یادداشتها بدان اختصاص دارد بسیار خواندنی و شاید در ادبیات سیاسی زبان فارسی بی نظیر است. دکتر غنی به رغم رنجشها و دلخوریها و بدبینی شخصی نسبت به اوضاع دولت و دربار ایران، بعنوان نماینده ایران در برابر یک دربار بیگانه حسن تدبیر و درایت سیاسی و وقار و استقامت و پافشاری و عزت نفس و قوت منطق خارق‌العاده‌ای بکار می‌برد که این مشکل را حل کند. در عین حال پیشنهادهای عاقلانه‌ای به شاه و مراجع حکومت ایران می‌فرستد یعنی

با حکمت و کاردانی و اشراف بر احوال نفسانی و شرایط سیاسی دو کشور، هر دو طرف مراغه را نصیحت و دلالت و برای رفع کدورت و اختلاف آماده می‌کند. در عین حال و همزمان با همین کوششهای رسمی سیاسی، با بصیرتی کم مانند اوضاع اجتماعی و سیاسی مصر را مطالعه می‌کند و تفکرات و استنتاجات خود را یادداشت می‌نماید. دکتر غنی به هر کشوری که می‌رفته است خواه ترکیه یا مصر یا ایالات متحده آمریکا، نظر به وسعت دانش و علاقه‌مندی به معنویات با محافل علمی و ادبی نیز ارتباط می‌جسته، هم خود کسب فیض می‌کرده و هم برای افاضه به انجمنهای مختلف و دانشگاهها دعوت می‌شده است. در قاهره به دعوت الازهر خطابه می‌داده است و در آمریکا، به خلاف اکثر هموطنان همکار خویش که تا پایشان به یکی از شهرهای اروپا و آمریکا می‌رسید روزها را در مغازه‌ها به خرید اجناس لوکس و بنجول و شبها را به خوشگذرانی می‌گذرانند، وی سعی می‌کرد با علما و مراجع علمی ارتباط بجوید و کسب معرفت کند. در قاهره، نویسنده بزرگ عرب طه حسین مهمان سفره او بود و روزی که با همسرش عازم پاریس می‌شود دکتر غنی با یک دسته بزرگ گل سرخ برای مشایعت آنها در فرودگاه حاضر می‌گردد. در آمریکا باستان‌شناس معروف هرتسفلد را واسطه قرار می‌دهد و به یاری او از اینشتاین وقت می‌گیرد و به خدمت او مشرف می‌شود و شرح گفتگوی خود را با او بعداً یادداشت می‌کند (در نامه‌هایش نیز نکته‌های دیگری از این ملاقات را ضبط کرده است). نمی‌دانم آیا هیچ ایرانی دیگر هرگز محضر اینشتاین را درک کرده و این بزرگترین متفکر تاریخ دنیا را دیده و گفتارش را شنیده است یا نه.

باری از مطلب دور افتادیم. غرض اشاره‌ای مجمل به اخلاق و مکارم نویسنده این نامه‌ها بود. مطلبی که در تمام این نامه‌ها و سراسر مجلدات یادداشتها سخت چشمگیر است و اگر همه را یکجا جمع کنند به چند صد صفحه خواهد رسید، نویدی دکتر غنی از تحولات سیاسی و اجتماعی ایران و فحشهای صاف و صریحی است که به همه طبقات و با اسم و رسم نثار تعداد بسیاری از بزرگان مملکت کرده است. ظاهراً چون دکتر غنی خود مبتلا به ردائل بی‌شمار دیگران نبوده و مرد علم و ادب و شدیداً علاقه‌مند به آبرو و حیثیت میهن خویش بوده است، از رواج دزدی، دروغگویی، تظاهر، فرومایگی، گدا صفتی، خیانت پیشگی، نوکر مآبی، وطن‌فروشی، بی‌اعتقادی، بیشعوری و بیسوادی در میان طبقات مردم و مؤسسات و نمایندگان و رؤسای کشور دائماً در عذاب بوده و در نامه‌ها و یادداشتهای پیوسته از شیوع این بیماریهای خانمان برانداز ناله و گله می‌کرده است. اما از سوی دیگر در هر جا و هر کس که مهر و صفا و پاکی و ادب و راستی و

دانش دوستی و انسانیت می دیده از ستایش و تکریم خودداری نمی کرده است. صرف نظر از این غم پایان ناپذیر برای سرنوشت ایران که گاهی با نقل حکایات و شوخیهای بسیار گویا از خاطرات گذشته وی توأم گشته است و مجال خستگی و ملال را از خواننده سلب کرده است، شعر و اندیشه ها و تاریخ حیات حافظ هرگز ذهن او را ترک نمی کند و گویی در تمام سفرها و مشاغل سیاسی به موازات گرفتاریهای گذرنده روزمره، یاد حافظ در هر طریق همراهِ او و نسیم کویس پیوند جان آگه اوست. نیت نوشتن جلد سوم کتاب معروفش که دو جلد نخست در حقیقت حکم مقدمات آن را دارد و خواننده را آماده فهم حافظ می کند، وی را دائماً به تفکر در باب غزلیات شاعر شیراز وادار می کرده است و ظاهراً وی مقدار زیادی هم از مطالب و مواد لازمه کار را جمع کرده و اندک اندک آماده نوشتن کتاب بوده است که متأسفانه مرگ نابهنگام دررسیده و به همه آرزوها و غصه ها و قصه های او پایان بخشیده است. در دو فقره از آخرین نامه هایش (ص ۴۴ تا ۵۶ و ۶۷ تا ۱۱۵) بخش مفصلی به بحث درباره حافظ اختصاص دارد (که بنده آن را بعنوان «برگزیده ها» درخور نقل در ایران شناسی می دانم).

در پایان این گفتار برای نمونه و تغییر «ذائقه» خوانندگان یکی از خاطرات نویسنده را که در صحبت از بیسوادى و وقاحت رائج شرح داده است نقل می کنم:

«سید محمودی بود در سبزوار از همشهریهای بنده اصلاً از چهار فرسخی سبزوار از اهالی نامن (اسم دهی است) بود، قریب شصت و چند سال عمرش بود که پنجاه سال آن را در مدرسه شریعتمدار که موقوفات سرشاری دارد طلبه بود و از بس بیحیا بود نمی توانستند او را بیرون کنند. پنجاه سال که طلبگی نمی شد، مگر چند بار و چند سال یک کتاب و یک موضوع را کسی می خواند؟ و سوادش طوری بود که وقتی در دوره پهلوی در آن سالها حکم شد که طلاب امتحان شوند اگر چیزی ندانند اخراج کنند و اطاق آنها را به طلبه دیگری بدهند. در منزل حاج میرزا حسین مجتهد سبزواری مجلسی ترتیب دادند، بنده را جزو ممتحنین برای امتحان ادبیات و فارسی آنها دعوت کرده بودند. روزی که نوبت او بود من گلستان را باز کردم و همان صفحات اول آمد دادم بخواند. خواند:

گُل خوشبوی در حمام روزی رسید از دست محبوبی به دستم
بگفتا من گُل ناچیز بودم ولیکن مدتی با گل نشستم

من خیلی با ملایمت گفتم بسیار خوب، البته مقصودتان از گُل خوشبوی، گیل خوشبوی است و نیز بگفتا من گیل ناچیز بودم. گفتم خیر همه جا گُل است و مقصود عرق جبین

محمدی است. من به اصطلاح بورشدم باز به آرامی گفتم الان هم در شیراز این گیل را به حمام می‌برند و هنوز شایع است، در خود شعر هم ملاحظه کنید می‌گوید کمال همنشین در من اثر کرد و گرنه من همان خاکم که هستم. گفت خیر همان است که عرض کردم اشاره به عرق محمدیه در مقام اول و عرق علویه ولویه در مقام ثانی است. هفته بعد رساله‌ای برای من نوشته آورد و با دلایل ثابت کرده بود که همه جا گُل است. وقتی به نامن رفته بود گفته بود اطاق سرد است سد منافذ کنید. مقصودش که در و پنجره را ببندید. دهاتیها نمی‌فهمند سد منافذ یعنی چه. یکی چای می‌آورد، یکی قلیان می‌آورد، بالاخره خودش پنجره را می‌بندد. آتش هم می‌آورند، قدری می‌گذرد هوای اطاق خیلی گرم می‌شود، آقا می‌گوید ریح المرأه بیاورید یعنی بادبزنی که در خراسان غالباً بجای بادبزنی، بادزنی می‌گویند نه به شکل مضاف و مضاف الیه فارسی یعنی با کسره دال بلکه با سکون دال (در عربی مروحه می‌گویند...) خلاصه این فضیلت مآب بادبزنی را بادزنی می‌خواند به صیغه مضاف الیه و می‌فرمایند: ریح المرأه بیاورند... (ص ۱۶۰)

جلال متینی

نزّه المجالس

تألیف جمال خلیل شروانی

تصحیح محمد امین ریاحی

انتشارات زوار، تهران، ۱۳۶۶ خورشیدی

۷۶۴ صفحه (متن ۲۵۱+۵۱۳ صفحه مقدمه، لغات نادر، فهرستها و...)

بها ۲۸۰۰ ریال

نزّه المجالس که از آن یک نسخه خطی در جهان معرفی گردیده است در بین کتابهای مربوط به شعر فارسی کتابی است در نوع خود یگانه از جهات گوناگون و درخور توجه بسیار. نخست آن که مؤلف کتاب که در نیمه اول قرن هفتم هجری می‌زیسته، جُنْگ خود را - که نزّه المجالس اش خوانده - منحصرأً به «رباعی» اختصاص داده و ۴۱۳۹ رباعی از حدود سیصد شاعر را در کتاب خود فراهم آورده و براساس مضمون، آنها را در ۱۷ باب - و ۹۶ نمط (: زمینه یا موضوع) - تقسیم بندی کرده است. دیگر آن که نام عده‌ای از شاعران با اشعارشان تنها در این کتاب آمده است و نه در هیچ کتاب و جُنْگ و تذکره‌ای دیگر. در بین این شاعران نام عده‌ای از دانشمندان و صوفیان و رجال و وزیران و

شاهان بچشم می خورد که تا کنون شعری از آنان گزارش نگردیده بوده است، همچنان که از برخی از شاعران معروف در این کتاب رباعیاتی می بینیم که تا کنون کسی آنان را رباعی سرا نمی شناخته است. سدیگر آن که بیشتر شاعرانی که از آنان رباعی نقل شده است از شمال غرب ایران هستند. از آذربایجان در جنوب رود ارس و اران در شمال این رودخانه (که در پنجاه شصت سال اخیر بر اساس سیاست توسعه طلبانه استالین رهبر پیشین شوروی از این دو ناحیه بترتیب با نامهای مجعول و غیر تاریخی: «آذربایجان جنوبی» و «آذربایجان شمالی = آذربایجان شوروی» یاد می کنند). چهارم آن که مؤلف تنها رباعیاتی را در کتاب خود ثبت کرده است «که مردم زمان او در شهر او می خواندند و می شنیدند و می پسندیدند... ترانه هایی که در بزم اهل ذوق و حال از آنها لذت می بردند، و آنچه در خانقاهها به نوای آنها پای می کوبیدند و دست می افشاندند، و آنچه در نامه ها درد و شوق خود را بدانها باز می گفتند، یا آنچه در نهانخانه ضمیر و در خلوت خیال خود زمزمه می کردند»، پس «ملاک انتخاب شعر در نزهة المجالس تنها زیبایی و دلآویزی و مردم پسندی آن بوده است نه شهرت شاعر یا ملاحظه های دیگر» (مقدمه، ص ۱۵). پنجم آن که در این کتاب در کنار نام شاعران مشهور به شاعرانی برمی خوریم که با دربار شاهان سروکاری نداشته و هر یک سرگرم کار و پیشه خود بوده و به حرفه معمولی خود شهرت داشته اند مانند: جمال سقا، حسین سقا، سعد لحافی (لحافدوز)، شهاب دفترخوان و کاغذی، فخر نقاش و غیره. ششم آن که از برخی از شاعران معروف رباعیاتی در این جنگ آمده است که آن رباعیها در ضمن رباعیات ایشان در دیوانشان ثبت نگردیده و این امر نشان می دهد که در حدود نیمه اول قرن هفتم، این رباعیها به نام آن شاعران در اران و آذربایجان در محافل اهل ذوق بر سر زبانها بوده است. اگر بخواهم دیگر امتیازات این جنگ را، ولو باختصار، ذکر کنم، کار این مختصر به درازا می کشد. خلاصه آن که مؤلف نزهة المجالس ما را به شهر شروان، زادگاه خاقانی شاعر معروفی می برد که بسیاری از ما، حتی در این غربت جانکاه، لااقل چند بیتی از قصیده «ایوان مدائن» او را از بر می توانیم خواند. وی ما را با ترانه هایی آشنا می سازد که در هفتصد هشتصد سال پیش در بین عامه درس خواندگان آن دیار بر سر زبانها بوده است. و اما این رباعیات از کدام شاعران است؟ بر اساس تحقیق دقیق مصحح فاضل کتاب، تقریباً از دو یست سال اول شعر فارسی در این کتاب کمتر اثری دیده می شود، چه قدیمترین رباعیات کتاب از آن فرخی سیستانی (متوفی ۴۲۹ ه.ق) و عنصری (متوفی ۴۳۲ ه.ق) است و پس از این دو به رباعیاتی می رسیم به نام ابن سینا و

ابوسعید ابوالخیر و خیام. در نتیجه می‌توان گفت از نیمه اول قرن پنجم هجری رباعیات معدودی در کتاب آمده است همچنان که از نیمه دوم قرن هفتم نیز، جدیدترین رباعیات نزهة المجالس متعلق به کسانی است که در بین سالهای ۶۵۶ تا ۶۸۹ ه.ق. در گذشته‌اند.

نسخه خطی نزهة المجالس دیباچه و مقدمه‌ای ندارد (رای مصحح محترم در این باب آن است که در یکی دو برگ آغاز کتاب که مفقود است اشعاری از خود مؤلف در نیایش خدا و ستایش پیامبر بوده است) و نسخه آغاز می‌گردد با «باب اول، در توحید و عرفان». و چنان که پیش از این گفتیم مؤلف کتاب خود را به ۱۷ باب تقسیم کرده است بدین ترتیب: در توحید و عرفان، در مدح و دعا، در صفت شمع و شاهد، در خمریات، در سماع، در فصلها، در ترانه‌ها که در ترسلات بکار آید، در عشق و صفت عشق و احوال آن، در دل و احوال آن، در غم و شکر و شکایت از غم، در اوصاف معشوق، در عشق، در وصال، در فراق، در معانی حکیم عمر خیام، در بیان احوال سالکان طریقت، در شکایت از افلاک و نامساعدی او. بیشتر این بابها دارای تقسیم بندی فرعی با عنوان «نمط» نیز هست. تعداد این «نمط»ها در ابواب به تفاوت از ۲ تا ۴۱ است.

نزهة المجالس با این رباعی شیخ مجدالدین بغدادی شروع می‌شود:

ای نسخه نامه الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تونیست هرچه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی
و با این رباعی پایان می‌پذیرد:

ای رای تو مونس کسی، و آن کس من سودای تو مونس کسی، و آن کس من
زین خوبترم چه باید ای دوست، چو شد غمهای تو مونس کسی، و آن کس من
جمال خلیل شروانی، مؤلف نزهة المجالس که در کتابش حداقل ۱۷۹ رباعی از سروده‌های خود را نقل کرده (مقدمه، ص ۶۵-۶۶)، در پایان کتاب نیز قصیده‌ای را که در مدح شروانشاه (علاءالدین شروانشاه، فریرز سوم پسر گشتاسب، پادشاهی از سال ۶۲۲، احتمالاً تا ۶۴۹) سروده، آورده و در آن تصریح کرده است که نزهة المجالس را برای مجلس خاص شروانشاه نوشته است:

ز بهر مجلس خاصت نبشتم این سفینه، زانک به بزم خرمت که مگر یادی ز ما باشد
ممکن است این پرسش به ذهن خوانندگان نیز برسد که ضوابط مؤلف، در گزینش رباعیات چه بوده است. مصحح کتاب به این سؤال این چنین پاسخ می‌دهد که در درجه اول «بیشتر شاعران نزهة المجالس از شمال غرب ایران‌اند، و همین نکته هم موجب ارزش

و اعتبار خاص آن است، و این طبیعی است که سروده‌های شاعران نزدیک به محیط تألیف و شهر مؤلف از دو سوی ارس بیشتر در این کتاب جا داشته باشند: از گنجه [که پس از انقلاب کمونیستی در شوروی به شهر کیروف آباد تغییر نام یافته است] (۲۴ تن)، از شروان (۱۸ تن)، از هر یک از دو شهر تفلیس و بیلقان (۵ تن)، از باکو و دربند (از هر یک، یک تن)... از مراغه (۷ تن)، تبریز (۵ تن)، ابهر (۳ تن)، خوی، زنجان، اهر (هر یک ۲ تن)، اردبیل و اشنو و سجاس و خونج و خلاط و موصل (هر یک، یک تن) «(ص ۱۴، مقدمه). وی می افزاید که البته نام عده‌ای از شاعران نیز «بدون نسبت به شهری آمده و همه آنها را از همشهریان و همروزرگان مؤلف می شناسیم» (مقدمه، ص ۱۴). تعداد رباعیاتی که از هر یک از شاعران در این کتاب آمده، بسیار متفاوت است، نام سی تن از شاعرانی که بیشترین رباعیها از آنها در این کتاب مذکور است در مقدمه نزهه فهرست وار ذکر شده است. نخستین آنها کمال اسماعیل است با ۲۸۳ رباعی تا می رسد به بختیار شروانی با ۱۰ رباعی، و از بقیه شاعران، تفاوت از یک تا ۱۰ رباعی آمده است. از سوی دیگر ملاک انتخاب رباعیات نیز چنان که پیش از این گفتیم نه شهرت شاعر بوده است و نه استواری شعر او. بلکه بنا به قول مؤلف، وی زبده رباعیاتی را که معاصرانش در شهر و دیار او می پسندیده‌اند در نزهه گردآورده است همین و بس. بدین جهت کتاب از نظرگاهی خاص، آینه تمام نمای ذوق و پسند مردم شمال غرب ایران و بویژه شهر شروان واقع در اران قرن هفتم هجری است.

محمد امین ریاحی در مقدمه جامع و فاضلانه‌ای که بر نزهه‌المجالس نوشته اطلاعات سودمندی را در ذیل این عنوانها در اختیار خوانندگان قرار می دهد: آشنایی من با نزهه‌المجالس، آینه‌ای از اران قرن هفتم، اران پایگاه فرهنگ ایرانی، سبک ارانی، فارسی ارانی، چند نمونه از تعبیرات ارانی، سه گونه شعر و ادب در ایران، رباعی (ترانه)، زبان عامه در رباعی، عصر رباعی، رباعیهای سرگردان، دیگر مزایای کتاب، کشف نسخه خطی، تاریخ تألیف، چگونگی نسخه خطی و روش تصحیح (ص ۱۱-۵۲). وی سپس درباره گویندگانی که رباعیاتشان در نزهه‌المجالس آمده است یعنی از بیش از ۲۹۰ شاعر سخن می گوید، بدیهی است درباره شاعران گمنام تنها به آنچه در نزهه آمده، بسنده کرده است (ص ۵۳-۱۰۱). پس از اتمام متن نزهه‌المجالس، کتاب را با «تصحیحات و نسخه بدلها» (ص ۶۱۸-۶۲۶)، «توضیح بعضی لغات نادر» (ص ۶۲۷-۶۴۱)، فهرستها: فهرست ترانه‌ها (=رباعی‌ها) (ص ۶۴۵-۷۰۶)، لغات و ترکیبات و کنایات (ص ۷۰۷-۷۳۳)، اصطلاحات موسیقی و نام سازها و آهنگها (ص

۷۳۴-۷۳۵)، فهرست مثلثای فارسی (ص ۷۳۶-۷۳۷) و فهرست نامهای کسان، جایها، خاندانها، گروهها، زبانها، نسبتها، و کتابها (ص ۷۳۸-۷۶۲) پایان می‌رساند.

مصحح فاضل کتاب، در «سراغاز» از کوشش مستمر خود برای چاپ نزهة المجالس بر سبیل حکایت سخن بمیان آورده است که از آن سرسری نباید گذشت. وی می‌نویسد در سال ۱۳۴۳ عکسی از تنها نسخه خطی این کتاب بدست آوردم و در طی سالها بتدریج بررسیهایی انجام دادم و یادداشتهایی فراهم شد، ولی بسیاری از آن اوراق در تصاریف زمانه از دست رفت. ناچار وقتی که از نومصمم به تصحیح و نشر کتاب شدم... کار تصحیح را در زمستان ۶۱ آغاز کردم و تا پایان تابستان ۶۲ مدت گرفت... در اواخر سال ۶۲ کتاب زیر چاپ رفت، اما با وقفه‌های ناخواسته و نادلخواه رو برو شدم، قسمتی از حروف چینی در تابستان ۶۳ در چاپخانه خواجه انجام گرفت و در زمستان ۶۴ در شرکت چاپ نمونه ایران تکمیل و تهذیب و صفحه‌بندی گردید و اگر ناهمگونیهایی در حروف دیده می‌شود از آن‌جا بوده...» و سرانجام در صفحه پشت عنوان کتاب می‌خوانیم که این کتاب در سال ۱۳۶۶ از سوی انتشارات زوار منتشر گردیده است. در این چند عبارت موجر، محمد امین ریاحی، هم به سبک قدما بی آن که وارد اصل مطلب شده باشد از «تصاریف زمانه» سخن بمیان آورده، و هم به دیگر مشکلاتی که بر سر راه او و دیگر مؤلفان در ایران وجود دارد اشاره کرده است، به امید آن که این گونه موانع از سر راه اهل تحقیق برداشته شود.

پیش از این که این مختصر را پایان برسانم ذکر چند موضوع دیگر را درباره این کتاب سودمند می‌دانم.

موضوع مهمی که در مقدمه کتاب، دقیقاً مورد توجه و عنایت خاص مصحح قرار گرفته، آن است که وی تنها بعنوان یک ادیب محقق نزهة المجالس را برای استفاده علاقه‌مندان بچاپ نرسانیده است، بلکه وی بعنوان یک محقق ایرانی ایران دوست که از مسائل سیاسی روز بیگانه نیست، در مقدمه کتاب با هوشیاری تمام مسأله اران (که با سوء نیت در چند دهه اخیر آذربایجان شمالی یا آذربایجان شوروی خوانده می‌شود) و گذشته آن را تا به امروز از نظر دور نداشته و اهمیت پایگاه ایرانی فرهنگ این منطقه را مورد توجه قرار داده است. وی در این باره می‌نویسد: «نباید این تصور را پیش آورد که سخن فارسی همراه سلجوقیان در آذربایجان و اران راه گشوده است. برعکس، این را خوب می‌دانیم که شمال غرب ایران از آغاز و همیشه پایگاه فرهنگ والای ایرانی بوده است و پیش از آن که محمد بن وصیف سگری (نخستین شاعر شناخته ایران) در سیستان سرودن

قصیده را آغاز کند، به گفته طبری، پیران مراغه اشعار فارسی (ظ: فهلوی) محمد بن بعث بن حلبس فرمانروای مرنده (متوفی ۲۳۵) را می خوانده اند (مقدمه، ص ۱۴).

وی می نویسد «اران بسبب موقعیت خاص جغرافیایی، و دوری از مراکز فرهنگی ایران و اسلام از رنگارنگی فرهنگی خاصی برخوردار بود... این چند فرهنگی با برخورداری از سرچشمه های فرهنگهای گوناگون، در شخصیت شاعران و نویسندگان آن سامان هم تأمل برانگیز است... برخی از سخنسرایان اران در خانواده ای به بار آمده اند که از یک سو نژاد از قوم دیگری دارند، یا زیستن در محیطی آمیخته از نژادهای گونه گون سبب آشنایی آنان با زبانها و آیینها و فرهنگهای دیگر شده است... خاقانی از مادری عیسوی نسطوری به دنیا آمده بود. از یک طرف آگاهی او به سنتها و اصطلاحهای عیسوی در آثارش پدیدار است، و از دگر سومی بینیم واژه های گرجی و جز آن در سخن او راه یافته است... مجیر بیلقانی مادرش ارمنی بود... از گفته نظامی هم می فهمیم که مادر او کرد بوده است... تفلیسی (متوفی ۵۷۹) نخستین کسی بود که در میانه سالهای ۵۲۲ تا ۵۳۰ یک فرهنگ دارویی به چهار زبان فارسی، عربی، یونانی و سریانی گردآورد که هنوز در دست است» (مقدمه، ص ۱۶).

محمد امین ریاحی از پایگاه فرهنگ ایرانی در اران بشرح سخن گفته است از آتشکده سوراخانه یا سوراخانی در آن سرزمین، از همبستگیهای دیرین اران با ایران از عصر خسرو اول انوشیروان تا دوران استقلال شروانشاهان، و افزوده است که «پادشاهان آن خاندان در آن روزگار تنها فرمانروایان ایرانی هستند که مثل سلجوقیان روم نامهای ایرانی کیانی داشتند: فربرز، منوچهر، افریدون، فرخزاد، گرشاسب، کبکباد، کاوس، هوشنگ...» وی سپس می نویسد در دیوانهای شاعران این دیار مانند «خاقانی و مجیر و فلکی مضمونها و مثلها و نامهای ایرانی موج می زند»، و پس از آن «می رسمیم به نظامی که موضوع بیشتر داستانهای خود را از ایران کهن گرفته است: خسرو و شیرین، هفت پیکر (داستانهای بهرام گور)، شرفنامه (داستانهای اسکندر و دارا). در لیلی و مجنون هم اگر چه موضوع داستان ایرانی نیست، اما در دیباچه آن از زبان شروانشاه اخستان پسر منوچهر فرمانروای ایرانی تبار چنین می گوید:

دانی که من آن سخن شناسم	کابیات نو از کهن شناسم
ترکی صفت وفای ما نیست	ترکانه سخن، سزای ما نیست
آن کز نسب بزرگ زاید	او را سخن بزرگ بایسد!

نکته این جاست که این بیتها را در ۵۸۴ در اوج استیلای ترکان بر آذربایجان و اران

سروده است» (مقدمه، ص ۱۷-۱۸).

او از سبک ارانی در شعر فارسی نیز سخن بمیان آورده و معتقد است که بین دو سبک خراسانی و هندی، و همزمان با سبک عراقی، از شیوه سخنسرایی شاعران شمال غربی ایران باید با عنوان «سبک ارانی» یاد کرد که اسلوبی است کاملاً ممتاز از سبک شاعران خراسان و عراق. وی بعنوان نمونه از شاعرانی چون خاقانی شروانی، مجیر بیلقانی، فلکی شروانی، ابوالعلاء شروانی و نظامی گنجوی نام می برد که در شعرشان هم مضمونهای نادر و نامأنوس - نسبت به سبک شاعران خراسان و ماوراء النهر - کم نیست و هم بیش از تناسبهای لفظی به مضمون توجه داشته‌اند و مضمون هم در شعرشان یک تشبیه یا استعاره ساده نیست بلکه خیال مرکبی است که در آن چندین حادثه پی در پی در هم آمیخته و بصورت حکایتی پر حادثه درآمده است. چنان که «شاعری، فصل بهار را بصورت مرد مستی می بیند که باد صبا آن را به دوش گرفته می آورد، و شکوفه‌ها، برفی است که درخت در حال خمارآلودگی خورده و ناچار بر می گرداند:

مست است بهار، آنک از می خوردن می آوردش باد صبا بر گردن!

هر برف که در خمار خورده است درخت روزی دو دگر شکوفه خواهد کردن!»

یا شرف صالح بیلقانی که تنها در نزهة المجالس نامش و شعرش آمده است، «در این شیوه مضمون اندیشی ترانه‌های بدیعی دارد. مثلاً خورشید برای نظاره شمع روی یار بر لب بام می آید، اما تا دیوار معشوق را می بیند، مدهوش می شود، و از روزن به درون می لغزد:

خورشید کز اوست چشم عالم روشن از بهر نظاره تو، ای شمع ختن

آمد به لب بام، چو دیوار تو دید مدهوش شد و در او فتاد از روزن!»

و یا این رباعی از مؤلف کتاب، جمال شروانی که شاعری متوسط است، خود معرف سبک ارانی است:

ای لاله رخ، از بهر خدا یادت هست کاندر چمن و باغ همی گشتی مست

قدت چو بیدید سرو، بنشست زپای رویت چو بیدید گل، درآمد از دست

(مقدمه، ص ۱۹ و ۲۰)

محمد امین ریاحی، «فارسی ارانی» را مورد بررسی قرار داده و تأثیر فقه‌لوی ارانی را در زبان ساکنان آن منطقه با ذکر نمونه‌های مختلف نشان داده است و نیز مجموعه‌ای از لغات و تعبیراتی را که بیشتر در نظم و نثر آن دیار بکار رفته است، ذکر نموده و اظهار نظر کرده است که چنین سبکی را فارسی ارانی می نامم و آن را در برابر فارسی دری یعنی زبان فارسی سراسر ایران می دانم (مقدمه، ص ۲۲-۳۱). وی در بیان تفاوت شاعران اران

و دیگر نواحی ایران، از جمله، می نویسد با آن که «در سخن فارسی زیبایی چشم در سیاهی اوست... از همان روزگار رودکی که می گفت «شاد زی با سیاه چشمان شاد...» تا عصر حافظ که دلش در گرو چشمان سیاه بود «مرا مهر سیه چشمان زد بیرون نخواهد شد...»، شاعر ایرانی جز در چشم سیاه جاذبه ای نمی یافت. اما در این جا می بینیم در کنار سیه چشمان مشک موی ایرانی، زرينه مویان فیروزه ای چشم بیگانه نیز دل از شاعران می ربایند، و این ترانه را در نزهة المجالس می خوانیم:

چشم تو ز فیروزه گرفته ست جمال فیروزه به از شبه بود در همه حال
 بر خود چشمت خجسته دارم همه سال فیروزه بلی خجسته دارند به فال»

(مقدمه، ص ۱۸)

موضوع دیگر آن است که مصحح کتاب به این پرسش نیز پاسخ می دهد که چرا مؤلف نزهة المجالس جُنک خود را یکسره وقف «رباعی» کرده است نه دیگر قالبهای شعر فارسی. فشرده سخن او این است که: رباعی رنگ و بوی ایرانی دارد، رباعی مردمی ترین و همگانی ترین قالب شعر فارسی در آن دوران است، رباعی یا ترانه را همراه با چنگ و نی می خوانده اند. قرن ششم و هفتم هجری در زبان فارسی عصر رباعی است، چنان که عوفی نیز در لباب الالباب در ذکر بیشتر شاعران تصریح دارد که بیشتر رباعی می سروده اند و عارفان و حکیمان و شاعران بسیاری را مثل اوحالدین کرمانی و افضل الدین کاشانی می شناسیم که فقط یا اکثر رباعی گفته اند. در دیوانهای موجود شاعران بزرگ آن روزگار نیز رباعی فراوان است. مثلاً در دیوان عطار ۲۰۹۰ رباعی، مولوی ۱۹۸۳، اوحدی کرمانی ۱۶۵۰، کمال اسماعیل ۸۶۷، انوری ۴۷۶، سنائی ۴۲۱، خاقانی ۲۹۷ رباعی هست. در کتابهای نثر آن دوره هم، مخصوصاً در آثار صوفیان، رباعی بیش از هر نوع شعر دیگر چاشنی سخن شده است» (مقدمه ۴۰-۴۱). موضوع قابل توجه دیگر آن است که جمع آوری رباعیات پیش از نزهة المجالس نیز مسبوق به سابقه بوده است، و در این باب، محمد امین ریاحی از کتاب مجمع الرباعیات که پیش از سال ۵۸۸ در انکارا تألیف شده نام برده و پس از نزهة المجالس نیز از مونس الاحرار محمد بن بدر جاجرمی که به سال ۷۴۱ (ده سال بعد از کتابت نسخه خطی نزهة) تألیف شده، یاد کرده است که فصل ۲۸ آن به رباعی اختصاص یافته و در آن ۴۷۰ رباعی آمده است (مقدمه، ص ۴۱) و برای تأیید این رای که رباعی مردمی ترین و همگانی ترین قالب شعر فارسی بخصوص در دوره مورد بحث ماست، به نوشته شمس قیس رازی در المعجم فی معانی اشعار العجم (تألیف سال ۶۳۰ هـ. ق) بدین شرح استناد جسته است:

«... [رودکی] آن [رباعی] را ترانه نام نهاد، و مایه فتنه‌ای بزرگ را سر به جهان درداد... که خاص و عام مفتون این نوع شده‌اند، عالم و عامی مشغوف این شعر گشته، زاهد و فاسق را در آن نصیب، و صالح و طالح را بدان رغبت. «کژ طبعانی که نظم از نثر نشناسند و از وزن و ضرب خبر ندارند، به بهانه ترانه‌ای در رقص آیند، مرده دلانی که میان لحن موسیقار و نعیق حمار فرق نکنند، و از لذت بانگ چنگ به هزار فرسنگ دور باشند، بر دویستی جان بدهند. بسا دختر خانه که بر هوس ترانه در و دیوار خانه عصمت خود درهم شکست، بسا ستی که بر عشق دو بیتی تار و پود پیراهن عفت خویش بر هم گسست!

و بحقیقت هیچ وزن از اوزان مبتدع و اشعار مخترع که پیش از خلیل و بعد از او احداث کرده‌اند، به دل نزدیکتر و در طبع آویزنده‌تر از این نیست.

... اهل دانش ملحونات این وزن را ترانه نام کردند، و شعر مجرد آن را دویستی خواندند. برای آن که بر دو بیت بیش نیست، و مستعربه آن را رباعی خوانند...» (المعجم، ص ۱۰۷-۱۰۸، به نقل از مقدمه، ص ۴۱-۴۲).

در پایان، این مطلب را ناگفته نگذارم که مصحح نزهة المجالس به رونویسی نسخه خطی نزهة المجالس و سپردن آن به چاپخانه اکتفا نکرده است، او برای رفع مشکلات بسیار نسخه بد خط و ناخوانای نزهة، به دیوان تمام شاعرانی که از آنان در نزهة نامی آمده است مراجعه کرده، تذکرها و جنگها و کتابهایی را که امکان وجود رباعی در آنها بوده است بدقت از نظر گذرانیده، و اختلاف ضبط کلمات را در نسخه خطی نزهة و این گونه کتابها یادداشت کرده، و از جمله بر اثر این پژوهش دریافته است که برخی از این رباعیها در تذکرها و جنگها و دواوین شاعران به نام چند شاعر ثبت گردیده است. او همه این آگاهیهها را در اختیار خواننده قرار داده و رباعیها را نیز با ذکر شماره چاپ کرده است تا ارجاع به آنها ساده باشد.

کتابها و نشریات اهدا شده:

● غیم الزمان وجدائل الحسان، محمد علی اسلامی ندوشن، ترجمه ابراهیم شتا، ناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، در سلسله انتشارات «روائع المسرح العالمی» بعنوان مسرحية ایرانیة.

این کتاب ترجمه «ابرزمانه و ابرزلف»، نمایشنامه در چهار پرده، اثر محمد علی

اسلامی ندوشن است. نمایشنامه ماجرای کریستین کیلر با پروفیومو، وزیر جنگ انگلستان، و ایوانف وابسته نظامی شوروی در لندن را بصورت سمبولیک واگو می‌کند و محتوایش توصیف دنیای غرب از دیدگاه یک شرقی است. نمایشنامه مورد بحث نخستین بار در مجله راهنمای کتاب، (سال ۶، ش ۶ تا ۱۲) و سپس در ۱۳۴۴ بصورت کتاب از طرف انتشارات یغما منتشر گردید و یک سال بعد نیز ترجمه آلمانی آن توسط رودلف گلپکه ایران شناس فقید سوئیسی در آلمان انتشار یافت.

ابراهیم شتا مترجم این نمایشنامه به زبان عربی، استاد زبان فارسی دانشگاه قاهره است و تا کنون چند اثر فارسی از جمله از صادق هدایت و علی شریعتی را به عربی انتشار داده است.

● قرآن قدس، کهنترین برگردان قرآن به فارسی (قرآن شماره ۵۴ آستان قدس رضوی، مشهد) در ۲ جلد، جلد اول (سوره بقره - سوره کهف)، جلد دوم (سوره مریم - سوره ضحی) به قطع ۴۸×۳۴ سانتی متر، پژوهش دکتر علی رواقی، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، تهران ۱۳۶۴، صفحات: مقدمه ۷۳ صفحه + ۸۲۴ (در صفحه سمت راست عکس نسخه خطی کلیشه شده و در صفحه مقابل ترجمه فارسی با شماره آیات حروف چینی شده، و در زیر هر صفحه معنی لغات مهجور ذکر گردیده است).

● مقامات حریری، متن عربی از روی چاپ صادر بیروت، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، تهران ۱۳۶۴، ۴۳۰ صفحه.

● مقامات حریری، ترجمه فارسی از مترجمی گمنام، بر اساس نسخه خطی مکتوب بسال ۶۸۶ هجری، پژوهش دکتر علی رواقی، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، صفحات مقدمه ۴۵ + ترجمه ۳۸۲ + واژه نامه (در ۲ ستون) ۱۷۳ صفحه.

● نادر نادرپور، خون و خاکستر، (مجموعه ۲۲ قطعه شعر، از زمستان ۱۳۶۰ تا پائیز ۱۳۶۷)، ناشر: شرکت کتاب، لوس انجلس، ۱۳۶۷، ۹۴ صفحه.

● نادر نادرپور، صبح دروغین، چاپ دوم (با تجدید نظر کامل)، شرکت کتاب، لوس انجلس، ۱۳۶۷، ۱۳۹ صفحه.

● ادیب برومند، سرود رهایی، گزیده‌ای از اشعار سیاسی، میهنی و اجتماعی از سال ۱۳۲۸ تا ۱۳۵۶، انتشارات پیک دانش، تهران.

● نامه‌های دکتر قاسم غنی، بکوشش دکتر سیروس غنی و دکتر سید حسن امین، انتشارات وحید، تهران، بهار ۱۳۶۸، ۴۱۱ صفحه.

● یادداشتهای دکتر قاسم غنی در حواشی دیوان حافظ، بکوشش اسمعیل صارمی، تهران،

۱۳۶۶، ۳۱۰ صفحه.

- علی میرفطروس، ملاحظاتی در تاریخ ایران، اسلام و «اسلام راستین»، انتشارات فرهنگ (کانادا - فرانسه)، چاپ دوم، آلمان ۱۹۸۸، ۲۱۷ صفحه.
- دیوان حافظ، بر اساس نسخه مورخ ۸۱۸ هجری، ترتیب و تنظیم نذیر احمد، مرکز تحقیقات فارسی رازنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی نو، دی ۱۳۶۷، ۲۱۲ صفحه+ فهرست غزلیات و مقدمه به زبان انگلیسی.
- معاش، الماس وریگ، تجزیه و تحلیلی بر عملکرد ضد استعماری دوران حکومت و سلطنت رضاشاه پهلوی دولتمرد استعمارستیز دوران ساز ایران، جلد اول، سازمان انتشاراتی آمیغ، نیویورک، ۱۹۸۹، ۴۸۴ صفحه.
- عباس یمینی شریف، فارسی، زبان ایران، برای مبتدیان خارج از کشور که به مدارس ایرانی دسترسی ندارند، نقاشی از پرویز کلانتری، ناشر: روش نو، تهران ۱۳۶۷، ۱۳۳ صفحه.
- فیروز حجازی، گل آفتابگردان، مشتمل بر ۴ داستان کوتاه، انتشارات ایران بوک، پیتسدا، مریلند، سال چاپ ظاهراً ۱۳۶۸، ۹۴ صفحه.
- علیرضا زرین، از قادسی تا سرزمین خوار، (دو منظومه بلند)، انتشارات ایلین بوکز، دانشگاه واشنگتن، سیاتل، واشنگتن ۱۳۶۷، ۴۹ صفحه.
- ترجیع بند هاتف اصفهانی، با مقدمه ای از جمال زاده، ناشر انجمن دوستداران ادبیات ایران، چاپ لوکس به خط نستعلیق، صفحات ۹+۱۰، سال (؟).
- جواد جعفری، یاد مانده‌های دوشنبه، بکوشش دکتر نرسی جعفری، چاپ گلین الین، ایلینوی، تیرماه ۱۳۶۸، ۱۹۸ صفحه.
- انوشیروان آریاپور، سه حرف، (مجموعه اشعار)، لوس انجلس، اگوست ۱۹۸۹، ۱۰۲ صفحه، بها ۵ دلار.
- آ. بلینتسکی، خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)، ترجمه دکتر پرویز ورجاوند، نشر گفتار، تهران ۱۳۶۴، ۳۲۴ صفحه، بها: ۱۲۰ تومان.
- الف. آویشن، یک پژوهش در مورد ارزشیابی نام دختران ایرانی از دیدگاه جامعه‌شناسی زبان، انتشارات نوید، آلمان غربی، آبان ۱۳۶۵، ۱۲۱ صفحه.
- محمد تقی احسانی، یادای از کاروانسراها، رباطها و کاروانها در ایران، لوس انجلس، سال ۱۹۸۹، ۱۳۰ صفحه.

نگاهی به چند کتاب تازه

حمید دباشی

VANESSA MARTIN
**ISLAM AND
MODERNISM**
THE IRANIAN REVOLUTION OF 1906



«اسلام و تجدد»^۱. انقلاب بهمن ماه ۱۳۵۷ ایران توجه بسیاری از صاحب نظران و محققین علوم سیاسی و اجتماعی را معطوف به جوانب سیاسی مذهب شیعه اثنی عشری نموده است. علی رغم شرکت گسترده و سرنوشت ساز افراد و گروههایی که علی الظاهر پرچمدار و چاووشی خوان دستورات عملهای سیاسی غیر مذهبی در این انقلاب بوده اند، مآلاً جوانب دینی بر دیگر جوانب چربیده و فصل جدیدی در کاربردهای سیاسی مذهب تشیع را بمنصه ظهور رسانیده است. از

پس همین اتفاق تاریخی بوده است که دیگر حرکت‌های اجتماعی ایران در این قرن نیز از نقطه نظر نقش تشیع و حضور علما در آنها مورد تجدید نظر و مذاقه بیشتر قرار گرفته است. اخیراً خانم ونسا مارتین تحقیق جامعی پیرامون انقلاب مشروطه و بخصوص مسأله نقش روحانیون بعمل آورده است. با توجه به مسائل اجتماعی و اقتصادی عدیده‌ای که در آغاز قرن بیستم در شرف تکوین و تدوین بوده است، خانم مارتین نقش علما در استنباط

انقلاب مشروطه و سعی به رهبری آن را مورد بررسی قرار می‌دهد. از گذر یک مطالعه مقدماتی پیرامون روابط علما و دولت، خانم مارتین تلاش روحانیون را برای شناختن ماهیت انقلاب جاری در جامعه مورد توجه قرار می‌دهد. یکی از مهمترین فصول کتاب ارزیابی روابط ناسازگار و موهوم اندیشه یک قانون مشروطه و انسجام لایزال قوانین الهی است. آخرین فصل کتاب اختصاص به تجزیه و تحلیل عقاید و مواضع سیاسی شیخ فضل‌الله نوری و خصومت بنیانی او با انقلاب مشروطه یافته است. از مشخصات بارز این تحقیق استفاده جامع است که نویسنده از منابع عدیده فارسی از جمله از اسناد و مدارکی که توسط ایرج افشار فراهم آمده و کتابهای ارزشمندی که بهمت دکتر فریدون آدمیت در تاریخ مشروطه نوشته شده بعمل آورده است. همچنین از اسناد چاپ نشده‌ای که در «دفتر اسناد عمومی» بایگانی وزارت امور خارجه انگلیس، «دفتر هندوستان»، وزارت امور خارجه بلژیک، کتابخانه ملی اسکاتلند و نیز کتابخانه دانشگاه کمبریج موجود است استفاده شده است. روزنامه‌ها و مجلاتی از قبیل جبل‌المتین، قانون، صوراسرافیل، و تمدن نیز محل ارجاع خانم مارتین بوده است.

قبل از این کتاب، تحقیق جامع مشابهی توسط عبدالهادی حائری بعمل آمده بود. دکتر سعید امیرارجمند و دکتر حامد الگار نیز تحقیقات عدیده‌ای پیرامون مسائل مشابهی در این دوره بعمل آورده‌اند. اما خانم مارتین مطلع تحقیق و مبنای اساسی مطالعه خود را بر این تصور مفروض داشته‌اند که ماهیت انقلابی جنبش همه شمول مشروطه و بخصوص نقش روحانیون را در این مهم باید بازتابی مشخص از برخورد جامعه سنتی ایران با «غرب» و «ایدئولوژیهای سیاسی غربی» و «نهادهای اجتماعی غربی» تلقی نمود. در مقابل این موضع اساسی که نویسنده حد متعین ارزیابی انقلاب مشروطه می‌داند، علمای تهران به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته سید محمد طباطبایی که طرفدار اصلاحات بوده‌اند و دسته شیخ فضل‌الله که مخالف ولی‌علی رغم اهمیت نسبی ایدئولوژیک و سازمانی مفهوم موهوم «غرب» در صدر مشروطیت، اصولاً یک حرکت عظیم اجتماعی را که جوانب بنیانی و عقیدتی آن به عمیقترین لایه‌های اجتماعی می‌رسد، نمی‌توان صرفاً بازتابی همگانی در مقابل حضور عنصری خارجی دانست. قدر مسلم آن است که ارباب عقاید و دستور العملهای سیاسی که بتدریج و تناوب از اوایل قرن نوزدهم میلادی از اروپا به محدوده عقیدتی ایران مهاجرت کردند افراد و گروههای عدیده‌ای را شیفته و علمدار حقانیت خود گردانیده بودند. همین حقیقت تاریخی همچنین عکس‌العملهای شدیدی را در بین گروههای سیاسی مخالف ایجاد کرده بود. اما مسائل

عدیدة اقتصادی و اجتماعی از قبیل ورشکستگی مالی سازمانهای دولتی، اعطای امتیازات ناروای بازرگانی به دولتها و شرکتهای خارجی، و نیز تحولات مستقل عقیدتی و سازمانی که در ذات وجودی فرهنگ سیاسی ایران بوقوع می‌پیوست از جمله وقایع داخلی و نامربوط به حضور «غرب» است که نمی‌توان به اهمیت ماهوی آنها و نقشی که در جهت حرکت انقلاب مشروطه ایفا کردند بی توجه بود. مآلاً برخورد افراد و گروهها را با مفهوم موهوم «غرب» در صدر مشروطیت می‌توان عاملی مهم در بین عوامل عدیده و نیرویی انقلابی در بین نیروهای مختلفه دیگر تلقی کرد اما کل انقلاب مشروطه را که بطور قطع ماحصل سالها عملکرد عوامل و نیروهای ذاتی و بومی فرهنگ سیاسی و مسائل اقتصادی و اجتماعی قرن نوزدهم ایران بوده است به بازتابی عمومی در مقابل «غرب» نقصان دادن چیزی است در حد آن مالیخولیای واگیری که هر حرکت اجتماعی در ایران معاصر را معلول «دست پنهان انگلیس» و سخنان دیگری از این دست قلمداد می‌کند. اما اگر مالیخولیای «دست پنهان انگلیس» و بای عقل و جان دایی جان ناپلئونهای وطنی است که بیکباره از وجدانیات فردی و عمومی ایرانیان سلب مسؤولیت می‌کند، «غرب» را بعنوان تصویری منسجم و همیشه معتبر مرکز و مرجع اعتبار عموم اتفاقات عالم دانستن بیشتر ناشی از نوعی امپریالیسم فکری و عقیدتی است که از درک حوادث جهان در محدوده عملکرد بومی خود قاصر است. اما متأسفانه در خلق و اعتبار بخشیدن به مفهوم انتزاعی و اسطوره‌ای «غرب» همان قدر تفوق طلبی فکری در فرهنگ استعماری خود «غربیان» مقصر است که واضعان و منشیان متعدد مفاهیمی از قبیل «غربزدگی». اما، صرف نظر از مسائل جنبی سیاسی چنین تصورات مغلوط و گمراه‌کننده‌ای، اتخاذ آنها بعنوان معاینه و موازین دقیق در ارزیابی مسائل تاریخی و اجتماعی ایران معاصر مسائل و عوامل گسترده‌ای را که نیاز مبرم به مطالعه و تحقیق دارد همچنان در بوتة فراموشی و ناآگاهی مدفون نگاه خواهد داشت.

نامواره دکتر محمود افشار^۲. کمتر ایرانی با فرهنگ صاحب سوادی را می‌توان شناخت که با نام دکتر محمود افشار یزدی (متوفی ۱۳۶۲ هجری شمسی) و خدمات عیدینه و بسیدریغ این مرد فرهنگ دوست آشنا نباشد. بنیانهای عظیم فرهنگی و علمی نظیر مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، مؤسسه باستان‌شناسی و کتابخانه نفیسی که هم اکنون در اختیار دانشگاه تهران است از جمله رقبات موقوفاتی است

نامواره
دکتر محمود افشار

جلد دوم



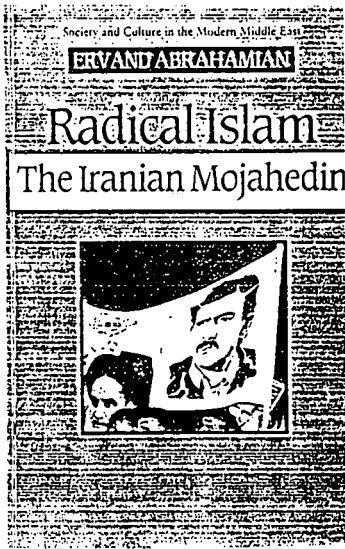
که وی طی پنج فقره وقفنامه در اختیار جامعه علمی قرار داده است. انتشار مجله آینده و نیز کتاب جامع و مفید افغان‌نامه نیز از جمله فعالیت‌های علمی مرحوم دکتر افشار است. سرپرست عالی موقوفات دکتر افشار فرزند او دانشمند فرزانه ایرج افشار است که اکنون بهمت هم او مجموعه نفیس چهار جلدی (مشمول بر ۱۳۶ مقاله) تحت عنوان نامواره دکتر محمود افشار چاپ و انتشار یافته است. در این نامواره دانشمندان و اساتید صاحب‌نام و ارجمندی که هر یک به نوعی سپاسگزار خدمات علمی دکتر محمود

افشار بوده‌اند مقالات و رسالاتی را در تجلیل و تقدیر از نام شریف او در این مجموعه نفیس گرد هم آورده‌اند. در این مجموعه چهار جلدی مقالات مفید و معتبری در زمینه‌های مختلف تاریخی، ادبی و علمی جمع آوری شده است. از جمله دانشمندان ارجمندی که مقالات خود را جهت انتشار در این مجموعه فراهم آورده‌اند می‌توان از دکتر سید جعفر شهیدی، دکتر جلال خالقی مطلق، دکتر ذبیح الله صفا، سید محمد محیط طباطبائی، محمد رضا جلالی نائینی، دکتر عباس زریاب خویی، دکتر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، دکتر پرویز ناتل خانلری و دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی نام برد. معرفی جامع این مقالات ارزشمند در حوصله این مجیزه نیست اما جای امیدواری است که ارباب تحقیق و مطالعه در خارج از ایران از وجود این مجموعه نفیس اطلاع کلی داشته باشند تا عنداللزوم بدانها مراجعه شود. از جمله مقالاتی که در این مجموعه آمده است می‌توان از «سبک‌های شعر فارسی و نهضت بازگشت» از دکتر غلامعلی رعدی آذرخی، «زبان فارسی در تبت» از سید علی میرنیا، «زناشویی در میان قشقائیان» از صادق همایونی، «ایران‌شناسی در شوروی» از دکتر عنایت الله رضا، «زبان فارسی و وحدت ملی» از دکتر ذبیح الله صفا، «آغاز آموزش حقوق جدید در ایران» از دکتر محمد علی هدایتی، «فارسی سرکوهی در سرزمین چین» از دکتر محمد دبیرسیاقی، «یادداشت‌های عدد هفت» از علی پاشا صالح، «طنز و مزاح در شعر حافظ» از دکتر پرویز ناتل خانلری و «رودکی و رباعی» از دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی یاد کرد. حسن ختام این

مختصر را، این کلام متین از دکتر ذبیح الله صفا دربارهٔ زبان ادبی فارسی می آورم:

... این زبان رایج در تهران امروزه دارد بصورت یک زبان رسمی و زبان معیار بکار می رود در حالی که زبان رایج در تهران یک زبان محلی است، یک لهجه است. منتهی چون ما در پایتخت هستیم و عوامل زیادی در اختیار ما هست اطلاعات بیشتری از ساکنان فلان ده یا فلان شهر دور افتاده داریم مثلاً بجای هزار لغت که در یک ده و اجتماع کوچک بکار می رود چهار و پنج برابر آن را در اختیار داریم ولی این مقدار کلمه برای زبانی که بخواهد زبان علمی و ادبی و زبان فکر و زبان دانش و سیاست باشد اصلاً هیچ است؛ بلکه چنین زبانی به چندین ده هزار لغت و تعبیر و کلمه احتیاج دارد و آن زبان فارسی دری است، زبانی که باید آن را با مرارت یاد گرفت. ولی جوانهای ما حاضر به تحمل چنین مرارتی نیستند و آماده نیستند که مثل فلما مثلاً ده هزار بیت شعر حفظ کنند... متون متعدد نثر را مطالعه کنند... چون این کارها را نمی کنند از میراث ادبی خودشان دور می مانند و یک مشت لغات کم و عادی در ذهنشان هست آن هم به نحوی که در لهجهٔ تهرانی بکار می رود و متأسفانه این لهجهٔ تهرانی، لهجهٔ شکسته است... چنین لهجهٔ ناقص بدی را که تازه شکسته هم هست ما داریم بصورت یک زبان رسمی در میسی آوریم. در تلویزیون و رادیو بکار می بریم و طبعاً چنین زبانی وافی به هیچ مقصودی نمی تواند باشد، و چنین زبانی طبعاً نمی تواند تمام قبایل و اقوام ایرانی موجود در ایران و خارج از مرزهای ایران را با هم پیوند بدهد و از تفرقه و جدایی پیشگیری کند.

«مجاهدین خلق»^۳. دکتر اروند آبراهامیان استاد تاریخ دانشگاه شهر نیویورک است. او همچنین در کالج سن آنتونی دانشگاه آکسفورد تدریس کرده است. کتاب «ایران بین دو انقلاب» او یکی از مستندترین بررسیهای تاریخی انقلاب اخیر ایران است. از دکتر آبراهامیان کتاب تازه ای بچاپ رسیده است که قدم بسیار مؤثری است در شناخت و ارزیابی انقلاب سال ۱۳۵۷. این کتاب که به بررسی تاریخ و فعالیتهای سیاسی «سازمان مجاهدین خلق ایران» اختصاص دارد نتیجهٔ سالها تحقیق و جمع آوری اسناد و مدارک پیرامون این سازمان است. از مشخصات تحقیقات دکتر آبراهامیان که در حال حاضر یکی از معدود صاحب نظران مسائل تاریخ معاصر ایران بشمار می رود، دقت



و سواس فوق‌العاده در جمع‌آوری و برآورد منابع پراکنده و صعب‌الحصول انقلاب است. علی‌رغم سپری شدن بیش از ده سال از تاریخ انقلاب ۱۳۵۷ ایران متأسفانه هنوز منابع دست اول و اسناد و مدارک مختلفی که بدون استناد بدانها ارزیابی این واقعه تاریخی همواره پابرهوا خواهد ماند دور از دسترس محققین باقی مانده است. بسیاری از این مدارک به دلایل مختلف برای همیشه از بین رفته است. بسیاری دیگر، از جمله نوشته‌های ایدئولوگهای انقلاب، دستخوش تحریف و

تخسیر است. اغلب کتابهایی هم که ظاهراً بمنظور ارزیابی و شناسایی جوانب مختلفی انقلاب نوشته شده چون از جانب اصحاب عقیده و جهاد نازل گشته فاقد هرگونه ارزش علمی است. در این میان ارزش تحقیقاتی را که بعد از سالها زحمت و تحمل مسائل عدیده و جمع‌آوری و مطالعه اسناد و منابع پراکنده به نتیجه می‌رسد باید دانست و آنها را سرمشق مطالعات مشابه معرفی نمود. این مهم بخصوص درباره سازمان مجاهدین که در حال حاضر در صحنه‌های بین‌المللی نیز به فعالیت می‌پردازد مسائل جنبی منحصر بفرد خود را نیز داراست که دست و پای محقق را در پوست گردو می‌گذارد. اما دکتر آبراهامیان با دقت و سواس از پس این وظیفه خطیر برآمده و یکی از اساسی‌ترین تحقیقات ممکن را درباره «سازمان مجاهدین خلق ایران» در دسترس عموم قرار داده است. در یازده فصل مملو از اطلاعات پراکنده درباره این سازمان، دکتر آبراهامیان ابتدا تاریخچه مختصری از سلسله پهلوی و انقلاب ۱۳۵۷ و سپس تاریخ مفصلی از شکل‌گیری سازمانی، عقیدتی و سیاسی و مآلاً نقش فعال این جوانترین نمود فرمان‌پایدار «ان‌الحیة العقیده والجهاد» را در انقلاب بدست می‌دهد. فصول آخرین کتاب به تحلیل و ارزیابی نتایج این جریان اجتماعی بصورت فرقه‌ای سیاسی-مذهبی اختصاص یافته است. دکتر آبراهامیان همچنین فصل جداگانه‌ای را به بررسی عقاید علی‌شریعتی و تأثیر آنها بر شکل‌گیری مواضع عقیدتی مجاهدین تخصیص داده است. یکی از بهترین فصول کتاب ارزیابی جامعی است از خاستگاههای طبقاتی اعضای مجاهدین. طبق آمار دکتر

آبراهامیان از حدود نه هزار نفر اعضای عادی سازمان مجاهدین تقریباً چهار هزار نفر بین ۲۱ تا ۲۵ سال داشته‌اند. بعد از این افراد، با حدود ۱۴۰۰ نفر، نوجوانان و جوانان تا ۲۰ ساله بیشترین اعضای این سازمان را تشکیل می‌داده‌اند. در میان کادر رهبری سازمان، ۶۰ نفر (از ۱۰۱ نفر) بین ۲۵ تا ۳۰ سال داشته‌اند و فقط یک نفر بیش از ۵۰ سال داشته است. از مجموع همین حدود نه هزار نفر، بیش از شش هزار نفر در مقابل جوخه اعدام کشته شده‌اند و حدود ۱۲۰۰ نفر در حین جنگ و جدال. از ۱۰۱ نفر اعضای کادر رهبری سازمان، ۵۶ نفر در حین عملیات نظامی، ۴۳ نفر در مقابل جوخه اعدام و دو نفر در زیر شکنجه کشته شده‌اند (از اعضای عادی سازمان نیز ۳۰۳ نفر زیر شکنجه کشته شده‌اند). تنها منبع دکتر آبراهامیان برای این ارقام نشریات خود سازمان مجاهدین است. حدود یک سوم کل اعضای سازمان و بیش از نصف اعضای کادر رهبری از تهران و بقیه از دیگر شهرستانهای ایران بوده‌اند. بعد از تهران، بیشترین اعضای سازمان اهل اصفهان بوده‌اند. آخرین نتیجه دکتر آبراهامیان تا سال ۱۹۸۸ درباره «سازمان مجاهدین خلق ایران» با این عبارات خلاصه می‌شود:

مجاهدین تصور و ژرف خود را از انقلاب جدید در شرف وقوع داشتند. بر اساس این تصور جمهوری اسلامی به دلیل عدم تأیید عام بناگزیرو خواهد پاشید. مردم آن‌گاه با فریاد «ایران رجوی است، رجوی ایران است» به خیابانها خواهند ریخت و سپس بطور معجزه آسایی مجاهدین جمهوری دموکراتیک اسلامی را برپا خواهند کرد. [اما] بوضوح تا سال ۱۹۸۸ کمتر کسی خارج از محافل داخلی پیروان اصیل چنین تصویری دور و دراز از آینده را واقعی می‌پنداشت. همچنان که «انقلاب جدید» فرم «رجعت ثانی» [مهدی] را می‌پذیرفت، سازمان مجاهدین هر چه بیشتر به دنیایی محدود به عوالم خویش تبدیل یافت.

زمستان ۶۲^۴. اسماعیل فصیح یکی از چیره‌دست‌ترین رمان نویسهای معاصر ماست. با رمان پر جذبه و شیرین شراب خام (۱۳۴۷) اسماعیل فصیح حضور گویا و مستمر خود را در صحنه ادبیات نوین فارسی اعلام کرد. در همین قصه زیبا و ماندگار بود که خوانندگان اسماعیل فصیح با یکی از عزیزترین قهرمانهای مخلوق او یعنی جلال آریان و خانواده او آشنا شدند. بعد از شراب خام اسماعیل فصیح در مجموعه داستانهای پیوسته خاک آشنا (۱۳۴۹) طی قصه‌های جنبی متنوعی محله

اسماعیل فصیح

زمستان ۶۲



درخونگاه و وزیربازارچه را با انسانهای رنگارنگ و عوالم محدودشان جان و جلا و زندگی بخشید. دل‌گود (۱۳۵۲) سومین کتاب او بود که در آن نویسنده با چیره دستی کم نظیری شرح احوال و افکار ارباب حسن آریان، پدر جلال، و کوکب خانم آریان، نامادری جلال، و خانواده و محله و شهر آنها را ترسیم کرده بود. برخی آدمهای این داستان نظیر رسول آریان، پسر چهارم ارباب حسن از کوکب خانم، یا صادق آریان آخرین پسر او از همین زن و حاج مختار آریان، پسر ارشد آنها، از ماندگارترین و

ظریفترین شخصیت پردازیهای ادبیات نوین فارسی است. دیدار درهند، (۱۳۵۴) مجموعه داستانهای دیگری بود که طی آنها باز هم جلال آریان، قهرمان اصلی قصه‌های اسماعیل فصیح که پسر دوم ارباب حسن باشد از زن دومش، «یک دختر هفده ساله شمالی» به اسم پوری، در جریان حوادث جدیدی قرار می‌گیرد. برادر بزرگ جلال اسماعیل است که از راه هندوستان و چین عاقبت کارش به امریکا می‌کشد. برادر کوچک جلال یوسف است که در کودکی به مرض مرموزی می‌میرد ولی با مرگ خود برادران و خواهر خود را از همان مرگ نجات می‌دهد. تنها خواهر این سه برادر فرنگیس است که سالها با شوهر و بچه‌اش ثریا در آبادان زندگی می‌کند. کمتر مجموعه داستانی را پیرامون یک خانواده واحد می‌شناسم که چنین زنده و بیدار مشخصات روحی افراد خود را برای همیشه در ذهن آدمی ثبت می‌کند. عقد و داستانهای دیگر (۱۳۵۷) مجموعه داستانهای دیگری است که اسماعیل فصیح در آنها همچنان آدمهای متنوعی را از لایه‌های مختلف جامعه ایران بر می‌گزیند و طی حوادث روزگار روحيات آنان را باز می‌نماید. داستان جاوید (۱۳۵۹) قصه بلندی بود که ارتباطی با خانواده آریان نداشت. در این قصه اسماعیل فصیح به شرح احوال پسر خردسال زردشتی می‌پردازد که از یزد به تهران می‌آید و حوادث عجیب و خارق‌العاده‌ای برای او اتفاق می‌افتد. با ثریا در اغما (۱۳۶۲) اسماعیل فصیح بار دیگر به سراغ جلال آریان و فاجعه اسفبار خواهرزاده او ثریا می‌رود که طی حادثه‌ای در پاریس به اغما می‌رود. جلال که بی هیچ ادعایی و با

کمترین تصور ممکن از پاکسازی خود همواره در حادثه‌ترین لحظات زندگی اطرافیان خود به حل و فصل مسائل آنها می‌پردازد از آبادان جنگ زده به تهران و از تهران انقلابی به پاریس ایرانیان فراری از انقلاب می‌آید. در پاریس جلال آریان ضمن پیگیری احوال ثریا خواهرزاده‌اش با طیف وسیعی از مهاجران ایرانی مواجه می‌شود. چهره‌نگاری دقیق این بیگانگان پاریسی شلاق انتقاد بسیاری از منقدین را که علی‌الظاهر آشنایی قبلی با اسماعیل فصیح و جلال آریان و احوال و افکار او نداشتند بلند کرد. درد سیاوش (۱۳۶۴) داستان بلند دیگری بود که از نظر زمانی حدود چهار سال قبل از حادثه اغماء ثریا در پاریز ۱۳۵۹، یعنی در اردیبهشت ماه ۱۳۵۵ اتفاق می‌افتد. در درد سیاوش باز هم جلال آریان که برای مراسم عروسی خواهر زاده‌اش ثریا از آبادان به تهران آمده است درگیر حل و فصل جنایت فجیع دیگری می‌شود.

زمستان ۶۲ (۱۳۶۶) آخرین داستان بلندی است که در مجموعه داستانهای جلال آریان از قلم شیرین و ذهن خلاق و جوشان اسماعیل فصیح جاری شده است. در زمستان ۶۲ جلال آریان برای انجام مأموریتی از تهران عازم آبادان جنگ زده می‌شود و در آن جا در حالی که باز خانواده گرفتاری را از مصائب عدیده‌ای نجات می‌بخشد با منصور فرجام آشنا می‌شود؛ آشنایی عجیبی که به جلال آریان درسی فراموش نشدنی از آرمان پرستی و از خود گذشتگی خواهد آموخت. اما سوی داستان منصور فرجام و قصه‌های جنبی دیگری که در این کتاب اتفاق می‌افتد، زمستان ۶۲ در متن جنگ خانمان برانداز ایران و عراق اسفبارترین صحنه‌ها و رویدادها را در پیش چشم می‌آورد. در این داستان اسماعیل فصیح توانسته است صداقت و تیزهوشی ذاتی و بی تکلف جلال آریان را به تماشای تاریکترین زوایای جان و روح یک ملت جنگ زده بگمارد. شاید هیچ انسان دیگری در پهنه ادبیات نوین فارسی نمی‌توانست چون جلال آریان که آمیزه عجیبی است از بی اعتقادی ذاتی و انسانی دلنشین و اصیل چنین بیطرف اما گویا به هزار زبان بیزبانی یکی از دلخراشترین ادوار تاریخ معاصر ایران را ترسیم کند. در متن هول‌انگیز اعتقادهای عظیم ولی سخت توخالی جان آدمی را در گرو شرافتی مجسم و محدود و ملموس دانستن و جلوه‌گر ساختن، در هجوم خانمان برانداز آرمانهای سیاه و دعاوی تاریک مذهبی و ملی و قومی نبض زندگی را به معیار معقول و محسوس نجات جان یک آدم و رهایی فقط یک انسان سنجیدن شاید بزرگترین، شاید ماندگارترین، شاید شریفترین درسی باشد که جلال آریان این دوست داشتنی‌ترین شخصیت در همه ادبیات نوین فارسی به ما می‌آموزد. قلم استوار اسماعیل فصیح استوارتر و حیات روشنی بخش جلال

آریان در ذهن خلاق او مستمتر باد!

یادداشتها:

• علی رغم اهمیت حیاتی انقلاب اخیر ایران در جان و مال میلیونها مردم، جوانب مختلفه و علل و اسباب بروز و رشد آن هنوز بعد از ده سال مورد مطالعه و تحقیق مورخین و دیگر محققین علوم اجتماعی قرار نگرفته است. بعلمت نزدیکی پیش از حد انقلاب به عواطف و اغراض شخصی و تمایلات خصوصی، اغلب کتب و مقالاتی که تاکنون در این مورد بچاپ رسیده است متأسفانه فاقد هرگونه ارزش علمی و عینی است. در بحیوچه این بحران بسیاری از اسناد و مدارک که حوادث مختلفه انقلاب را برای آیندگان بازگو می تواند بود دستخوش غارت و نسیان زمان و اغراض و عواطف گروههای سیاسی و عقیدتی گردیده است. در چنین وضعی قدر تحقیقات و مطالعات معدودی را که با وسواس و دقت علمی، صرف وقت و قدرت تجزیه و تحلیل حوادث بوجود آمده است باید دانست. افراد و گروهها و سازمانهای مختلفی در جریان انقلاب شرکت داشتند. بدیهی است عقاید و عواطف همه ما ایرانیان نسبت به این افراد و گروهها و سازمانها یکسان نیست. بعضی افراد و سازمانها که برای برخی ایرانیان حکم کمال عنایت و لطف الهی را دارند برای عده دیگری بمثابة کفر و لعنت ابدی اند. اما در این میان تکلیف و مسؤولیت محققین علوم اجتماعی سوای این تعلقات و تمصبات سیاسی و عقیدتی است. محقق منصف در این میان وظیفه خود را بیش از هر چیز شناختن و شناساندن دقیق و موثق جنبه های مختلفه این حادثه عظیم می داند. در مطالعه کتب و مقالاتی که به این ترتیب و سیاق بوجود آمده است خواننده ایرانی باید بدون تمصب و بدون درنظر گرفتن عقاید و عواطف شخصی خود سعی کند گوشه های مختلفی را که از این انقلاب بتدریج روشن می شود بشناسد. آنچه را انسان از این گذر می شناسد و می فهمد ضرورتاً مورد تأیید و موافق علائق شخصی او نمی تواند بود. اما باید دانست که بدون سعی تدریجی برای شناخت جوانب پراکنده این انقلاب نسلهای آینده هیچ گاه تصور صحیح و عینی از حادثه ای که زندگی والدین و بالطبع حیات خود آنان را تحت تأثیر عمیق قرار داده است نخواهند داشت. اگر گهگاه در صفحات ایران شناسی به معرفی و بحث درباره برخی کتب از این قبیل می پردازیم غرض نه تأیید افراد و سازمانهای مورد بحث، نه جانبداری از خاستگاههای عقیدتی آنان، و نه طرفداری در بست از دیدگاه نوپسندگان آنهاست. راه صعب و پردست انداز شناخت انقلاب ایران راهی دراز و پرتلاطم است. نسل فعلی مورخین و دیگر محققین علوم اجتماعی جز سعی بلیغ و کوشش مستمر برای روشن ساختن گوشه های تاریک این انقلاب وظیفه و تمهد دیگری برای خود نمی شناسند.

Vanessa Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*, London: I.B. Tauris, ۱۹۸۹.

۲- ایرج افشار (گردآورنده)، با همکاری کریم اصفهانیان، نامواره دکتر محمود افشار، چهار جلد. تهران: مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی موقوفات دکتر محمود افشاریزدی، ۱۳۶۴ - ۱۳۶۷.

۳- Ervand Abrahamian, *Radical Islam: The Iranian Mojahedin*, London: I.B. Tauris, 1989.

۴- اسماعیل فصیح. زمستان ۶۲. تهران: نشر نو، ۱۳۶۶.

خبرهای ایران‌شناسی

سعید گودرز نیا

نمایشگاه آثار بهمن فرسی

سخنی به بهانه دیدار از یک نمایشگاه

صاحب این سخن، با آن رشته از هنرهای تجسمی ایران، که می‌کوشد با اتکاء بر خط راه به جایی ببرد سخنی ندارد. به گمان او، خوشنویسان سلف، خواه از جهت تبحر در تحریر، خواه در پرداخت نگاره‌های خطی زینتی، به کمالی دست یافته‌اند که تصور تکرار آن ورای بعید می‌نماید. میراث ایرانی در قلمرو هنر - فن خطاطی چنان گرانبار است، که اگر عیار پرداخته‌های امروز با محک استوار قدیم، و نه پنداره‌های مدرن، سنجیده شود، بسا که وزن و اعتباری نشان ندهد. البته شاید چنین سنجشی از بنیاد درست نباشد. شاید حاصل قرن‌ها فرسایش قلم را، با فرا آمده چند دهه کشش و کوشش قلم مونیاید در یک ترازو نهاد. شاید در عیارزنی هنر هر دوران، محک همان دوران را می‌باید بکار گرفت. شاید پسند پیرانه فرصت می‌خواهد تا با خیزهای جوان اخت شود و کنار بیاید. و بسیاری شاید‌های دیگر.

در نمایشگاه آثار بهمن فرسی در «گالری پُشک» واقع در «مركز فرهنگی و اجتماعی لهستان در لندن» هفت پرده از این دست - یعنی نقاشی به اتکاء خط - در معرض نمایش بود. همه در یک اندازه، به ابعاد تقریبی پنجاه در هفتاد سانتی‌متر. همه صاحب یک عنوان که واژه Composition باشد، و شماره خورده به ترتیب از یک تا هفت. و همه دارای یک «زیر عنوان» فارسی از قبیل «دل ای دل» و «پایان شب سیه» و «او» و دیگر. در شش پرده از آن هفت، فرسی به کجا راه برده، و چگونه راه برده، چون نیاز به تفصیل دارد، پس آسانتر است بگویم من نمی‌دانم. اما در مورد یک پرده،

تابلویی با عنوان «او» باید سخنی بگویم. «او» - همچنان که خود واژه در عالم لغت و ادب - تجسمی ست از یک تاریخ غزل عاشقانه، یک تاریخ ذکر و سودای عارفانه. «او» نمونه نابسی ست از بیان سهل و ممتنع. بظاهر کم کار و آسان نماست. خودجوش و ریخته و روان، حتی تصادفی می نماید. و اتکاء به خط در آن فقط بهانه‌ای ست. و می توان گفت حاصل مهارتی ست بی غوغا و فروتن اما دشوار و دیرباب. باید «او» را تا آن جا که از کلام بر می آید توصیف کنم. این پردازه از ترکیب دو قوس، دو نیمدایره پهن سبز، با فاصله‌ای نشسته بر روی هم، و خطی پهن و سیاه، با انتهایی ریش ریش، که از میان قوسهای سبز گذشته، و یک حرف «ا» و دو حرف «و»، و جمله اینها بر زمینه‌ای سبزی و سفید پدیدار گشته است. سبزی این پردازه بار و ژرفای و یژه‌ای را نشان می دهد. سبزی جسیم با ژرفای سبزه زارهای رؤیا و افسانه. سبزی وزان که بی امان در برابر چشم است و از چارچوب پردازه بیرون نمی رود. من آن قوسهای سبز را بخشی از تنه حرف «ق» در واژه «عشق» دیدم. قافی که گرده سر و تیزی دُمش را از آن گرفته اند، اما در عوض انحنای کمرگاهش را جاودانه موج کرده اند. با آن انحنای آرمیده در خلوت خلوص، هر صاحب چشمی فراخور بال و پر پندارش می تواند به عروچی دلخواه برود. خط پهن سیاه با دم ریش ریش را، رمزی مجسم از توسن یار دیدم. یاری که رفته اما یادش جاودانه پراکنده است. و چه نقش کلیدی و ذهن گشایی داشت آن یک الف و دو واو. وجود دو تا واو انگار طعنه می زد که هرگز واژه «او» را بدرستی نخوانده و تلفظ نکرده ایم. از نمایشگاه فرسی به بعد هرگاه واژه «او» به ذهنم می گذرد یا بر زبانم می آید بی اختیار صدای واو را ژرفتر و کشیده تر می گویم.

«او»ی فرسی حرکتی ست به سوی کشف جوهر و نهاد خط و زبان. سندی ست که نگاره‌های خطی سنتی، و یا هر تلاش مشابه را به دوران ما، به حوزه علم و صنعت پس می راند و حسابشان را از هنر جدا می کند. و بالاخره، گواهی ست بر حقانیت پیراستگی و سادگی در هنر. از این بگذریم.

جدا از پردازه‌های به اتکاء خط، یا «خط نگاره»ها، خط دیگری از آثار فرسی، و کاملاً متفاوت با خطی که شمه‌ای از آن گفتیم، چهارده تابلو با موضوع موسیقی بود. در این دسته تابلوها، بی توسل به، یا غلوی در ابروی پیوسته و گیس بافته و خال لب و چال زنج و گونه گلگون از سویی، و لباده و آرخالق و لچک و یقه ننه حسنی و کلاه نمندی از سوی دیگر، حال و هوای کار با خلوصی بلافصل روشننگر هویتی شرقی و ایرانی ست. ایستادنها، نشستنها، خمیدنها، وضعیتهای سر و دست و پا، نگاهها و حالتها به نحوی



«مطرب»

بیواسطه خودی‌ست. دگرگونه سازبها، اغراقها و دخالتها در شکل و رنگ و تناسبهای طبیعی، پیش از آن که رجز سبک و مکتب به شیوه غریبان بخواند، و در روند «ایسمی» از «ایسم»‌ها باشد، آیتی صادقانه از هپروت و مالیخولیا و پندار بافی مانوس شرقی‌ست. گذری گذرا بر عناوین، و بازنگری تصاویر تابلوهای چهارده گانه فرسی بر محور ساز و نوازنده، از هر شرح و نقدی گویاتر می‌تواند باشد.

«نی زنان روستایی» تنه یگانه‌ای را - نه بی شباهت به تنه سبزینه گرفته درختی کهن - نشان می‌دهد که دو چهره بلاشبهه روستایی - و عمیقاً ایرانی - بر آن روییده، از چاک پیراهن یکی دستهای آن دیگر، و از آستین آن یک دستهای این دیگر برآمده است، و در کار نواختن اند. «سُلو تنهایی» سه‌تار نواز آشفته ژولیده‌ای را در زیر زمینی آجری نشان می‌دهد، افسون شده با ساز، و آستینهایش اشباع از نغمه و سرود. «مجنون عاشق» برهنه لاغر میان گردن خمیده‌ای را نشان می‌دهد، محور کمان کشیدن بر کمانچه. نشسته بر سنگی، پشت بر صخره‌ای، و آسمانی سرخ از بازتاب آتش ناپیدای عشق. و کله لاک پشتی در گوشه‌ای. «دف برای مرغ» جوانه‌زن روستایی چادری لپ قرمزی را تصویر می‌کند، در اوج دف زنی برای مرغی خانگی که تنها شنونده اوست. و چنان بر دف می‌کوبد که کلاف آن گسیخته و خطوط دایره آن به تیرگی سیال فضا آمیخته است. «آواز غیر شرعی» همان کوچه باغی اندوه و دلدادگی و بی نصیبی‌ست. صورتی با دهانی گشاده به چهچهه، و مرغ زردی که بر جعد گیسوان آوازه خوان غنوده است. «تصوف» تنه و تارهای چنگی به پهنای تمامی تابلو را نمایش می‌دهد. زمینه تابلو دیواری از کاشی‌ست. در این دیوار هر کاشی رنگ تیره غریبی دارد. غرابتی که در کاشی گرمابه‌ای در کرمانشاه یا میخانه‌ای در مهاباد شاید کسی آن را دیده باشد. پنجه‌های چنگی با تارها درگیرند، و در فضای میان چنگ و دیوار کاشی پیراهن‌ها رقصان‌اند. پیراهنهایی که تنهاشان از آنها گریخته و از قید پوشیدگی وارسته است. «مطرب» تارزن مؤثت سرخاب سفیداب کرده و فر ششماه زده‌ای را با گربسه صورتی اش نشان می‌دهد که پشت بر پنجره‌ای پر از برگ تاک یا چنار نشسته است، و مجلس بزمی را با زخمه‌هایش گرم می‌کند. «دو نوازی غیر معمول شرقی» ضرب گیر و گارمون زنی را نشان می‌دهد که مرغی را در میان گرفته و با مهر تمام برایش می‌نوازند. «دست من، ساز من» یک جفت دست زرد بزرگ را نشان می‌دهد که بر فوجی سر و چشم روییده است و کف می‌زند. و بر همین روال. رنگها در کار فرسی هم شاد و درخشان‌اند، هم تیره و غم آلود. واکنش بیننده، در مرحله نخست برخورداردی بدیهی و

طبیعی است. یعنی برقرار کردن رابطه‌ای بصری. اما پس از درنگی به فراخور درمی‌یابی که پشت این نقشا ادیبی نشسته است، و رها نمی‌کند که رابطه به همان سادگی و آسانی «دیدن» برگزار شود. به سخن دیگر، در کار فرسی، «من» نویسنده‌ای هم در پس پشت پرده نقاشی حضور دارد که در کار نقاشان صرفاً نقاش از آن خبری نیست. در تابلوی «تصوف» بیننده تنها نقش نمی‌بیند. زیرا تصوف راستین بسی فراتر از نقش است. و دست فرسی، با قلم مویی که در عین حال وسواس قناعت ناپذیر و شارحانه قلم در آن است، بسوی همین «فراتر» است که چنگ می‌اندازد.

و اما دسته دیگر - و آخر - از آثار فرسی کارهایی است که او با فکر یا مصالح قالی ساخته است. قالیها در تابلوهای فرسی زده دار یا فرسوده و دریده‌اند. نقشاشان از حدود آن بیرون تاخته است. گلپوته‌ها و درختان از چارچوب قالی فراتر رویده‌اند. اما جان و هستی قالی بجای خود است. همه قالیها استوار ایستاده‌اند. قالی در کار فرسی نه به سینه دیوار است، نه گسترده بر زمین، ایستاده است. این دسته از کارهای فرسی نقاشی محض است. با کلمات نمی‌توان وصفشان را گفت، موضوع و حالی که در آنهاست فقط کشیدنی بوده است. به همین علت هم فرسی آنها را کشیده است. اگر نه می‌نوشت. فرسی در این کارها شعر و قصه قالی را کشیده است. در این کارها فرسی به «مصالحی» دست یافته که در کار هیچ نقاشی سابقه ندارد، و ویژه خود اوست. این دسته کارها را فقط باید دید.

مینا معرفت

کنفرانس دولت و تهران

۱۱۶۸ - ۱۳۶۸ خورشیدی

دو یستمین سال پایتخت شدن تهران

همزمان با جشنهای دو یستمین سالگرد انقلاب فرانسه، مرکز ملی مطالعات علمی آن کشور (CNRS) و انستیتو مطالعاتی ایران و فرانسه (IFRI) در روزهای ۲۰ تا ۲۲ ماه ژوئن ۱۹۸۹ بمناسبت دو یستمین سال پایتخت شدن تهران کنفرانسی در شهر پاریس

برگزار نمودند. در حقیقت این اولین کنفرانس بین‌المللی خارج از ایران در مورد شهر تهران بود چه فقط یک بار در سال ۱۳۴۱ (۱۹۶۲) نظیر چنین کنفرانسی در ایران تشکیل شد و آن «سمینار بررسی مسائل اجتماعی شهر تهران» بود که در آن مجموعه‌ای از مسائل و مشکلات ایران بویژه مشکلات شهر تهران از نظر علمی و اجتماعی مورد مطالعه قرار گرفت. موضوع برگزاری کنفرانس تهران در پاریس از دو نظر تعجب‌آور بود یکی این که کنفرانس مربوط به تهران در پاریس تشکیل می‌شد و دیگر آن که در بین خارجیان عده‌قلیلی از تاریخ تهران باخبرند و بعلاوه امروز، تهران از جمله شهرهایی نیست که نامش بر سر زبانها باشد، گرچه نامش در لیست گرانترین شهرهای جهان ثبت شده است.

در کنفرانس پاریس ۲۸ نفر از پژوهشگران کشورهای فرانسه، ایران، انگلستان، امریکا، سوئیس، اطریش، و آلمان متخصص در زمینه‌های گوناگون شهرسازی، معماری و علوم اجتماعی شرکت کرده بودند که با سخنرانیهای ارزنده خود اطلاعات جالبی از تاریخ شهر تهران در دسترس شنوندگان گذاشتند. نقش دولت در توسعه شهر تهران چهارچوب اصلی سخنرانیها بود. در روز اول، تکامل و گسترش شهر و بخصوص رشد و توسعه آن در دوره قاجار مورد بررسی قرار گرفت. روز بعد نقش دولت، تمایل به غربگرایی و همچنین نقش شهروندان تهرانی در شکل‌گیری این شهر، و بالاخره در روز سوم سیاستهای شهری، قوانین شهرسازی، نقش معماران و مسائل مربوط به جمعیت شهر تهران مورد بحث قرار گرفت.

البته جای بسیاری از اساتید ایرانی و ایران‌شناسان دیگر در این کنفرانس خالی بود تا مطالبی را که واقعاً احتیاج به موشکافی بیشتری داشت روشن سازند بویژه در زمینه‌های اقتصاد شهر یا مسائل شهری چون عبور و مرور و آبرسانی و فاضلاب و مسائل گوناگون سیاسی و اجتماعی ناشی از هزینه زندگی و رشد بی‌رویه شهر تهران. از جانب دیگر گروه سخنرانانی که از ایران شرکت کرده بودند چون اسلاید و عکس با خود نیاورده بودند نتوانستند کسانی را که سالهای متمادی است در خارج از ایران بسر می‌برند در جریان تغییرات سالهای اخیر شهر تهران بگذارند.

مسئولان سازمان دهی این کنفرانس آقایان شهریار عدل و Bernard Hourcade

در CNRS بودند. در سه روز کنفرانس بر طبق برنامه‌ای که تنظیم گردیده بود ۲۳ نفر به شرح زیر سخنرانی کردند:

در روز اول، قبل از ظهر آقای Eugen Wirth ریاست جلسه را بعهدہ داشتند. نخست

آقای شهریار عدل مطالبی راجع به تهران قبل از دوره قاجار و آنچه از نقطه نظر

باستانشناسی ارزنده بود بیان داشتند. سخنرانی آقای عدل و تجزیه و تحلیل بسیار عالی ایشان، صحنه را برای سخنرانان بعدی گشاده‌تر ساخت. آقای محمد رضا مقتدر آرشیتکت ایرانی ساکن پاریس درباره تهران در دوره قاجاریه سخنرانی کردند و تصاویر جالبی از یک دوره صد ساله تهران را ارائه دادند. آقای محسن حبیبی استاد شهرسازی در دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، شهر تهران را در دوره رضاشاه مورد بحث قرار دادند و این دوره را عصر تغییر و تحول نامگذاری کردند و سعی داشتند شهرسازی این دوره را به چهار سبک معماری تقسیم کنند. متأسفانه فقدان وسائل سمعی و بصری نظیر اسلاید بحث ایشان را ناقص جلوه داد. و چون سخنرانی آقای حبیبی از جمله معدود سخنرانیهای این کنفرانس درباره دوره رضاشاه بود، جا داشت بیشتر به آن توجه می‌شد، همان‌طور که دوره قاجار با دقت مورد بحث قرار گرفت. آقای Eckart Ehlers استاد دانشگاه بن، آلمان غربی درباره پایتختهای ایران و سازمانهای خاص آنها سخنرانی کردند و عوامل صعود و سقوط شیراز و قزوین و اصفهان و تهران را در سه بخش مورد گفتگو قرار دادند.

بعد از ظهر، اداره جلسه با خانم Nikki R. Keddie استاد دانشگاه کالیفرنیا در لوس آنجلس بود. نخستین سخنران آقای Jean Calmard استاد مرکز مطالعات اسلامی و شرق شناسی پاریس بودند که درباره «تولد پایتخت در دوره قاجار» سخن گفتند و بر اساس نوشته‌های آن زمان درباره محیط شهر تهران و خیابانها و بازار تهران تا اوایل قرن بیستم میلادی اطلاعات سودمندی در اختیار حاضران قرار دادند. بسیاری از مطالبی که ایشان عنوان کردند در تأیید نظریات آقای دکتر مقتدر بود. بعد خانم منصوره اتحادیه نظام مافی استاد تاریخ دانشگاه تهران درباره «تهران بعنوان مرکز فرهنگی دوره قاجار» سخنرانی کردند و ارتباط رشد فرهنگی و سیاسی را با اقدامات میرزا تقی خان امیرکبیر، میرزا حسین خان مشیرالدوله و میرزا حسن رشیدیه مورد بحث قرار دادند و در ضمن به نقش بانوان در همکاری با نویسندگان درباره تعلیم و تربیت عمومی در قرن نوزدهم به نحو جامعی اشاره نمودند. خانم Johanna de Groot استاد بخش تاریخ دانشگاه یورک در انگلستان درباره تهران در دوره مشروطیت سخنرانی کردند و نظریات شاهدان عینی اعم از ایرانیان و خارجی‌ان نظیر ادوارد براون و فریزر و امثال ایشان را در این دوره یاد کردند. آخرین سخنران این جلسه خانم Jennifer C. Scarce از موزه سلطنتی اسکاتلند در شهر ادنبرگ بودند که تصاویر رنگی ارزنده‌ای از معماری دوره قاجار همراه با اسلایدهایی از نقاشیهای آن دوره نشان دادند.

در جلسه قبل از ظهر روز دوم، اداره جلسه با Jennifer C. Scarce بود و آقای

John Gurney استاد دانشگاه آکسفورد راجع به شروع مدرنیزه شدن تهران در قرن نوزدهم صحبت کردند. ایشان تسهیلات رفت و آمد با کالسکه و ماشین و احداث جاده‌ها و خیابانهای تهران را در نیمه دوم قرن نوزدهم مورد بحث قرار دادند. آنچه در این سخنرانی مهم بود، این بود که ایشان به مقایسه بین تهران و شهرهایی نظیر قاهره و استانبول نیز پرداختند و اثر نمایشگاههای جهانی و بخصوص نمایشگاه جهانی سال ۱۸۶۷ پاریس را که میرزا حسین خان مشیرالدوله از آن بازدید کرده بود بیان داشتند. سخنرانی آقای گرنی که با ارائه اسناد و نقشه همراه بود از جمله سخنرانیهای جالب کنفرانس بشمار می رود. آقای فرخ غفاری محقق هنرهای نمایشی تاریخچه شروع تئاتر را در ایران با تعزیه عنوان کردند و از علاقه شاهان قاجار به تعزیه یاد کردند و تصاویر جالبی از تکیه دولت و شهر تهران در آن دوران عرضه نمودند. آقای Martin Seger استاد جغرافیای دانشگاه Klagenfurt اتریش درباره دو قطبی شدن تهران در سال ۱۹۷۰ و مدرنیزه و صنعتی شدن شهر تهران که منجر به تقسیم تهران به دو قسمت محلات قدیمی و جدید شد سخن گفتند. آقای احسان نراقی از سازمان یونسکو در پاریس اطلاعات جالبی راجع به دوره محمد رضا شاه پهلوی و دوگانگی فرهنگی در تهران بیان کردند و از جمله به حیاطهای کاشان که در آن نور و فضا و آب در درجه اول اهمیت قرار دارد اشاره کردند. آقای احسان نراقی در سال ۱۹۶۲ نیز در کنفرانس تهران شرکت داشتند.

جلسه بعد از ظهر روز دوم به موضوع «تهرانیها و دولت» اختصاص داشت و ریاست آن با Jean-Pierre Digard بود. در این جلسه آقای فرهاد خسرو خاور از وزارت علوم ایران راجع به دو طرز متفاوت زندگی غربتیهای قاجاقچی و کارگران زحمتکش در تهران جدید (ناحیه خاک سفید) سخن گفتند و از تضاد موجود بین طرز زندگی این دو گروه از نظر اجتماعی و مذهبی و نیز نقش زنان در داخل و خارج خانه در این منطقه یاد کردند و افزودند در حالی که غربتیهای ثروتمند ساکن این ناحیه قادر به خرید اشیاء لوکس امریکایی از بازار سیاه هستند، کارگران فقیر همین ناحیه گرفتار کار سخت و طولانی و فقرند. این سخنرانی در بین سخنرانیهای شش نفری که از ایران آمده بودند از نظر بیان حقایق از همه جالبتر بود. خانم نوشین یآوری که در CNRS ایران کار می کنند راجع به حسینیه ارشاد در تهران صحبت کردند با تذکر این موضوع که چگونه این محل بعنوان محفلی مذهبی تأسیس شد ولی بعد جنبه کاملاً سیاسی و حاد و انقلابی به خود گرفت. آقای محمد حسین پاپلی یزدی از گروه آموزشی جغرافیای دانشگاه فردوسی مشهد راجع به تغییرات اسامی خیابانها و ارتباط کامل آن با مسائل سیاسی روز از دوره قاجار بعد سخن

گفتند و منطق پشت پرده این تغییرات را یاد کردند.

جلسه پیش از ظهر روز سوم را خانم دکتر منصوره اتحادیه اداره کردند. در این جلسه آقای غلام عباس توسلی از مرکز علوم اجتماعی دانشگاه تهران درباره توسعه شهر تهران بی ارائه اسلاید سخن گفتند. سپس آقای محمد تقی رهنمایی از وزارت آبادانی، مرکز پژوهش‌های معماری، درباره شهرسازی و اثر منطقه‌ای در رشد تهران و حومه آن صحبت کردند. سخنرانی ایشان به زبان فارسی بود و بدون نشان دادن اسلاید. سخنرانی نگارنده این گزارش، مینا معرفت، درباره معماران تهران از اوائل قاجاریه تا آخر دوره رضاشاه بود. معماران معروف این دوره با مراجعه به اسناد و کتیبه ساختمانها معرفی گردیدند با ذکر این موضوع که در دوره قاجار تغییرات حاصله در معماری بسیار اندک بوده است زیرا اکثر مردم درخانه‌های سنتی که به دست معماران عادی ساخته می شد زندگی می کردند. ولی در دوره رضاشاه با استخدام معماران خارجی و معماران ایرانی تحصیل کرده در اروپا تغییرات اساسی در معماری بوجود آمد و در اواخر دهه ۱۹۳۰ میلادی با تأسیس دانشکده معماری در دانشگاه تهران قدم اساسی در این راه برداشته شد. خانم مینوش یاوری آرشیتکت ساکن پاریس راجع به ساختمان خانه خود واقع در حومه شمالی شهر تهران صحبت کردند و از مشکلاتی که در سر راه ایشان برای اخذ جواز یک ساختمان «سنتی» وجود داشته است یاد کردند.

جلسه بعد از ظهر روز سوم را آقای Xavier de Planhol اداره کردند. در این جلسه نخست آقای حبیب الله زنجانی از وزارت آبادانی و مسکن آمارهای مختلفی از دو بیست سال اخیر تهران را به اطلاع حاضران در جلسه رسانیدند و نقشه‌های مختلف شهر تهران را در جلسه عرضه کردند. آقایان سیروس مشکوة و حسین صارم کلالی دو آرشیتکت ایرانی که در دانشگاه ژنو تدریس می کنند سعی کردند در چارچوب تئوری تیلور و فورد بحران شهری را در دوره محمد رضا شاه مورد بحث قرار دهند که البته مطالب ایشان برای وضع پیچیده شهر تهران کافی بنظر نمی رسید. و در پایان آقای Bernard Hourcade نتیجه مباحثات کنفرانس در مورد نقش دولت در تکامل شهر تهران را مورد بررسی قرار دادند.

خاطرات

منوچهر حالتی

گوشه‌ای از

تاریخ نمایش در ایران*

اینک صرفاً به منظور انجام خواست آن بزرگوار باید به اطلاع خاطر عالی برسانم به گمان من امروز هیچ کس از اشخاصی که از سال ۱۲۹۰ شمسی، تاریخ تولد من، از روزهای اولی که هنر نمایش به سبک اروپایی با سن و پرده و رژیسور و سوفلور و رپتسیون در ایران بوجود آمده و دوره ترقی و تکامل را پیموده تا زمانی که سیر قهقرایی و

هنگامی که سرگرم آماده کردن متن نمایشنامه «بقال بازی در حضور» بودم و با آقای علی‌رضیا امیر معز که نسخه کامل آن نمایشنامه را، از راه لطف، در اختیارم قرار داده بودند، درباره نویسنده نمایشنامه مکاتبه داشتم، با مشکلی روبرو گردیدم. زیرا آقای امیر معز در نامه‌های خود بطور پراکنده به مطالبی اشاره کرده‌اند که برخی از آنها با هم ناسازگار می‌نماید. از جمله ایشان در چند مورد تصریح کرده‌اند نمایشنامه را پدرشان، شادروان میرزا محمد خان سعید لشکر نوشته است، تولد پدر خود را سال ۱۸۹۱ مسیحی (۱۳۰۹ ه.ق. = ۱۲۷۰ خورشیدی) ذکر کرده و در جای دیگر افزوده‌اند که پدرشان در سن ۲۸ یا ۲۹ سالگی در مشهد کشته شده است، همچنین به آشنایی میرزا محمد خان سعید لشکر به زبانهای اروپایی و علاقه بسیار او به تئاتر و نیز به دوستی و الفت وی با سید علی خان نصر، و همکاری پدر خود در تأسیس جامعه باربد در تهران اشاراتی کرده‌اند. دوستی و همکاری میرزا محمد خان سعید لشکر، با سید علی خان نصر بعید نمی‌نماید زیرا آنان همسن و سال بوده‌اند (تولد سید علی خان نصر ۱۳۱۱ ه.ق. = ۱۲۷۲ خورشیدی)، ولی اگر سعید لشکر در ۲۸ یا ۲۹ سالگی مقتول شده باشد، پیش از سال ۱۳۰۰ درگذشته است، در حالی که جامعه باربد در ۱۳۰۵ در تهران تأسیس گردیده است. از طرف دیگر در کتاب بنیاد نمایش در ایران نوشته ابوالقاسم جنتی عطایی و یکی دو کتاب دیگری که در باره سابقه نمایش در ایران نوشته شده است و به آنها مراجعه کرده‌ام مطلقاً نامی از میرزا محمد خان سعید لشکر برده نشده است (رک. ایران نامه، سال ۷، ش ۲، ص ۲۸۶-۲۹۴). پس برای کشف این معما درصدد برآمدم با کسانی که از تاریخچه تئاتر ایران باخبرند تماس بگیرم. در ضمن مشورت با افراد مختلف، به راهنمایی دو تن از دوستانم آقایان ناصر یگانه و رضا وزیر دست به دامان آقای منوچهر حالتی (برادر شادروان رفیع حالتی از همکاران سید علی نصر در «کمدی ایران»، محمود ظهیرالدینی در «کمدی اخوان»)، مهراثش در «جامعه باربد»، سید علی نصر در تأسیس هنرستان هنرپیشگی تهران، و احمد دهقان در تأسیس «تماشاخانه تهران»، و

انحطاط را شروع کرده بطور مداوم و مستمر در تمام دوره‌ها حاضر و ناظر بوده، نباید در قید حیات باشد. تمام بانیان و بنیانگذاران دورهٔ اولیه هنر تئاتر در ایران چهره در نقاب خاک فروبرده‌اند. هیچ کس از مؤسسين و اعضای جمعیت اخوان در قید حیات نیست، جز یکی دو نفر بیشتر از اعضای کم‌دی اخوان زنده نیستند. آنها هم از جمعیت اخوان و کم‌دی ایران اطلاع صحیحی که ناشی از حضور و مشارکت یا نظارهٔ عینی باشد ندارند. از اعضای مؤسس جامعهٔ باربد من امروز کسی را سراغ ندارم که در قید حیات باشد. تنها من که امروز به اواخر خط حیات رسیده‌ام، آن هم به جهاتی که معروض خواهم داشت، از ناظرین روزهای اول تأسیس هنر تئاتر به سبک غربی باقی مانده‌ام که به چشم خود ناظر تولد و تکامل و کهولت آن بوده‌ام. از بزرگوارانی که در سیر هنر تئاتر ایران دخالت یا فعالیت یا حضور و نظارت داشته‌اند امروز معدودی کمتر از انگشتان دست در قید حیات می‌باشند که اطلاعات آنها هم محدود به دوران کم‌دی اخوان به بعد می‌باشد و اطلاعات عدهٔ بیشتری مربوط به زمان تأسیس جامعهٔ باربد است تا حال.

اینک در امثال امر آن جناب خاطرات خود را دربارهٔ پایهٔ هنر تئاتر در ایران و پایه گذاران آن تا آن جا که پیری و تأثیر آلام و مصائب وارده بر یار و دیار بر خاطر من باقی گذاشته جهت استحضار خاطر عالی می‌نویسم. آنچه معروض می‌گردد جزئی از جریان

نویسندهٔ نمایشنامه‌های مختلف. رک. بنیاد نمایش در ایران، چاپ دوم ۲۵۳۶ شاهنشاهی، صفحات ۶۳-۶۴، ۷۴، ۷۷-۷۹) مقیم لندن شدم. توضیح آن که آقای منوچهر حالتی نیز بمانند نویسندهٔ این سطور از جمله کسانی هستند که از سال ۱۳۵۷ بناچار راهی سرزمینهای بیگانه شده‌اند. مجموع اطلاعاتی را که از نامهٔ آقای علیرضا امیرمزم در بارهٔ سعید لشکر بدست آورده بودم برای ایشان نوشتم و خواهش کردم در صورت امکان اطلاعات خود را دربارهٔ وی و بویژه دربارهٔ سرگذشت تئاتر ایران برایم مرقوم بدارند.

آقای حالتی در یکی از نامه‌های خود نوشتند با وجود جراحی چشم که امکان نوشتن و خواندن را تا حد زیادی از من سلب کرده است و نیز با وجود عهدی که با خود کرده‌ام که پس از حادثهٔ سال ۱۳۵۷ ایران در نوشتن امساک کنم و کمتر زمام اختیارم را به دست قلم بسپارم، و «با این که وفای به عهد را از الزامات سخت اخلاقی می‌دانم دچار دو دلی عجیبی گردیدم و چند روزی را در جدال با وجدان و احساسم سپری کردم...» و چون اقدام به پاسخ نامهٔ شما کردم «تصمیم به مرور خاطرات گذشته‌های دور گرفتم و در احلام رؤیاهای سه ربع قرن پیش فرو رفتم و خود را در بهشت برین یافتم. باید اذغان کنم که درک لذت این عیش به عقوبت گناه شکستن عهد می‌چربد. لذا این نامه را صرفاً به انکاء خاطره‌های به یاد مانده بدون خمیرمایه و مرجع و مأخذ شروع کردم...»

آقای حالتی در نامهٔ خود در یکی دو مورد به پرسشی که دربارهٔ میرزا محمد خان سعید لشکر از ایشان شده بود نیز پاسخ داده‌اند ولی اساس نامه، چنان که ملاحظه می‌فرمایید، سرگذشت تئاتر در ایران است از حدود سسال ۱۲۹۵ خورشیدی به بعد. آقای حالتی پس از اصلاحاتی که در دو سه مورد در نامهٔ نخستین خود بعمل آوردند، سرانجام با چاپ متن نامهٔ خود در مجلهٔ ایران شناسی موافقت نمودند. با سپاسگزاری از ایشان. به امید آن که علاقه‌مندان به تاریخ هنر نمایش در ایران از خاطرات آقای منوچهر حالتی بهره‌مند گردند.

حقایق وقوع یافته‌ای است که به خاطرمانده، جزئی چیزی دور از حقیقت بر آن افزوده نشده، کم شده است که زیاد نشده، چون اطلاعات من از خانه پدریم شروع شده و پدرم به نظر من تأثیر بسزایی درباره تولد این هنر در ایران داشته، مختصری در معرفی او می‌نویسم.

پدرم مردی بود بلند بالا، چهارشانه با چشمهای میشی جذاب و صورتی خوشگل و خوش ترکیب، همیشه خنده‌ای به لب داشت. بسیار با وقار، ظاهرش به هر بیننده‌ای الهام احترام می‌کرد. بسیار مهربان و رفیق دوست و دست و دل و در خانه باز بود. جوانمرد و دارای تمام خصوصیات و ملکات یک ایرانی اصیل نجیب. او را میرزا عبدالله خان مهندس می‌نامیدند. ولی بین دوستان و بستگانش به آقا سرتیپ معروف بود. در شعر و ادب و موسیقی و حکمت و فلسفه و عرفان مطالعات عمیقی داشت، اما تخصصش در ریاضی و هندسه بود. زبان عربی را خوب می‌دانست، به زبان فرانسه آن قدری که بخواند و بفهمد و ترجمه کند آشنا بود. هنگامی که در مدرسه دارالفنون درس می‌خواند با خلدآشیان محمد غفاری کمال الملک همکلاس و آشنا شد. علقه و دوستی و دلبستگی خاصی بهم پیدا کردند. عجب آن که از لحاظ اندام و ظاهر و از نظر خوی و خصلت شباهت تامی بهم داشتند. شگفت‌تر آن که هر کدام چهار اولاد (سه پسر و یک دختر) داشتند. فرزندان جنت مکان کمال الملک بترتیب معزالدین خان و حسینقلی خان و حیدرقلی خان بودند، دخترش مسماء به نصرت خانم که در عنفوان جوانی بعلت ابتلاء به مرض دیفتری فوت شد. از فرزندان ذکورش ابتداء حسینقلی خان، بعد فرزند ارشدش معزالدین خان به رحمت ایزدی پیوستند و از حیدرقلی خان در این اواخر اطلاعی ندارم. پدر من هم سه پسر و یک دختر بترتیب سن به اسامی محمد رفیع خان، هدایت الله خان و منوچهر و یک دختر به نام ایراندخت داشت که دخترش در ۱۳ یا ۱۴ سالگی در ظرف سه روز از زمان ابتلاء به مرض دیفتری فوت شد. و از پسرانش ابتداء فرزند وسطی هدایت‌الله خان و سپس اولاد ارشدش آقا رفیع خان درگذشتند. و آخرین بازمانده او ارادتمند است که هنوز در قید حیات و مشغول گذرانیدن آخرین روزهای هفتاد و هشت سالگی می‌باشم.

برادر بزرگ من مرحوم رفیع خان حالتی در سال ۱۲۷۵ شمسی مطابق ۱۳۱۵ قمری پانزده سال قبل از تولد من متولد شده، چون به چهارده پانزده سالگی رسید، پدرم که خیلی جلوتر از زمانش زندگی می‌کرد و روشنفکری آزاده و آزادخواه و بی‌اعتناء به مقتضیات و رسومات زمانش بود، در زیرزمین بزرگ بیرونی منزلمان یک زورخانه بزرگ ورزش باستانی با تمام مشخصات و لوازم آن درست کرده بود که اغلب عصرها رفقا و

همکلاسیهای برادرم می‌آمدند و در آن‌جا به مرشدی محمود آقا ظهیرالدینی ورزش می‌کردند. بعد از اتمام ورزش دور هم جمع می‌شدند و هر کدام هر هنری داشتند ظاهر می‌کردند. مثلاً آقای محمد خان کوثری (که بعدها حشره‌شناس نامی ایران شد) بتهنهایی با یک حریف خیالی در گود زورخانه سرشاخ می‌شد و کشتی می‌گرفت و حرکات و گفتارهای بسیار جالب و شغف‌آفرین بود. چون تار را هم خوب می‌نواخت اغلب با این هنرش هم دوستان و رفقا را سرگرم می‌کرد. یا محمود آقا ظهیرالدینی با لهجه قزوینی داستان جنگ علی و مرتضی را تعریف می‌کرد و گاهی با لبانش قُلُفُلُک می‌شد و صدای پر شدن و خالی شدن آب را در می‌آورد یا صدای خرمنگسی را در می‌آورد که می‌پرد و روی کثافت می‌نشیند بعد بلند می‌شود روی سیبل و سر و صورت یکی می‌نشیند، سپس آن را دنبال می‌کرد تا لگد می‌کرد و می‌کشت. یا آقای نعمت‌الله خان مصیبری ادای لاتهای مستی را که نیمه شب از میخانه به منزل می‌روند، آواز کوچه‌باغی و بیات تهران می‌خوانند در می‌آورد که با پلیس مواجه می‌شوند، گفتگوهای پر لطفه و خنده‌داری را بیان می‌کرد و همه را به خنده می‌انداخت. به این طریق هر که هر چه در چنته داشت ظاهر می‌کرد. یکی دیگر از اشخاص خوشمز و شیرینکار میرزا علی خان خرم‌ملقب به مؤید بین رفقا معروف به علی ترکه (کارمند عالی‌رتبه اداره گمرک) بود که حکایات و قصص و ادا و اطوارهایی به لهجه ترکی فارسی داشت که اگر ساعات متمادی پای مجلسش می‌نشستند خسته و سیر نمی‌شدند. یکی دیگر از رفقای جالب آنان آقای نبی زاده فرزند مرحوم آقا شیخ عبدالنبی مجتهد معروف و سرشناس آن زمان بود که در متلک گویی و بیان قصص و حکایات خنده‌دار (با اصطلاح امروز جوک) شیوه دلنشین و تسلط خاصی داشت که رفقا را زیاد مشغول و مجذوب و سرگرم می‌کرد.

دیگر از رفقای بسیار جالب برادرم جوان خوشگل و خوش هیكلی شاد و بذله‌گو و با اصطلاح خودشان جوانی بود همه فن حریف (اصلاً تبریزی ولی بزرگ شده قفقاز و اسمش محمد خان بود پای چپش می‌شلید به این جهت دوستان در غیابش او را محمد خان شله یا محمد خان قفقازی می‌خواندند). این محمد خان زبان ترکی، فارسی، عربی، روسی، و فرانسه را خوب می‌دانست، جوان پرشور آزادیخواه وطنپرست شیفته ترقی و تعالی ایران بود، مرحوم برادر بزرگم و میرزا محمد علی خان کیا (فرزند آقا میرزا مهدی و نوه مرحوم حاج شیخ فضل‌الله نوری) معروف به محمد علی خان گربه (چون صورتی گرد و چشمانی زاغ داشت) و آقای شعاع‌السادات شیرازی را تشویق به ایجاد کتابخانه و قراءتخانه‌ای کرد که سرکوجه میرزا محمود وزیر (اواسط خیابان چراغ برق که بعدها به خیابان ری معروف شد، نزدیک سه راه امین حضور) در بالاخانه ساختمان متعلق به

سرلشکر امیر طهماسبی به اسم کتابخانه و قراءتخانه خیام تأسیس شد. در ایجاد و تهیه کتاب برای کتابخانه، محمد خان تلاش چشمگیری داشت. این محمد خان در عین روشنفکری و باسوادی و آزادیخواهی، مرد مذهبی متعصبی هم بود. در اوایل محرم هر سال چند روزی گم می شد بعد از نیمه محرم پیدا می شد تمام بدنش مجروح و جای قفل و نیزه و دیگر آلاتی بود که به بدنش فرو و آویزان کرده و در دسته قفل زنها شرکت کرده بود. ضمناً این بزرگوار چندین پیس تئاتر هم ترجمه و تألیف کرده بود. از جمله نمایشنامه‌های «آرشین مالالان» و «عمو رجب بچه شده» و چند پیس دیگر که اغلب شبها بعد از اتمام ورزش رفقا در اطاق پنجدری بیرونی منزل ما تمرین می کردند و در سال یکی دو بار در تابستان روی حوض بزرگ حیاط اندرونی منزلمان به دستور و راهنمایی پدرم و مباشرت محمد خان و دیگر رفقا و همکلاسیهای برادرم سن می بستند. وصل و نصب پرده، مراقبت در صحت کار پرده سن و سولفوری به عهده محمد خان بود. بازی کنان هر نقش را از بین آقایان محمود آقا ظهیرالدینی، محمود آقا الهی (معروف به محمود دایی)، میرزا علی خان خرم، ابوالقاسم خان افتاده، حسن خان سیاسی (معروف به حسن پاکج)، محمد خان کوثری، احمد خان منزوی و برادرم و یکی دو نفر دیگر انتخاب می کردند به کیفیتی که هر کدام ضمن ایفاء نقش خود بتوانند از خوشمزگیهای مخصوص خود چاشنی نقشی را که بعهد گرفته اند بنمایند تا نمایش سرگرم کننده تر و جذابتر شود. تمرینها قریب یک ماه، بیش و کم به سرپرستی پدرم و کمک محمد خان طول می کشید. برای روز نمایش نیمه حیاط منزلمان را که رو بروی سن قرار می گرفت تا پای اطاق پنجدری و مهمانخانه فاصل بین حیاط اندرونی و بیرونی را فرش می کردند. رفقا و همکلاسیهای برادرم و دوستان و آشنایانی که همراه آورده بودند روی زمین مفروش می نشستند و دوستان پدرم، مرحوم کمال الملک، میرزا موسی خان معیرالملک میرفخرایی، شاهزاده جلال الممالک ایرج میرزا، دکتر لقمان الملک، میرزا ابراهیم خان حکیم الملک، دکتر علیرضا خان هوشی و خواهرش خانم دره المعالی، آقای تقی بینش، میرزا یحیی خان اسلحه دار باشی، میرزا هادی خان و میرزا احمد خان اشتری و چند نفر دیگر در اطاق مهمانخانه که درهائش مقابل سن باز می شد به تماشا می نشستند. در اکثر نمایشها یک نوکر سیاه و یک حاجی آقا (که نقش سیاه را محمود آقا ظهیرالدینی، و رُل حاجی را آقای ابوالقاسم خان افتاده یا عباس ترکه که متأسفانه نام فامیل ایشان بخاطرم نیست) عهده دار بودند. از جمله نمایشهایی که از ۱۲۹۵ تا اواخر ۱۲۹۷ که به خاطرم هست روی حوض منزل ما بازی شد، نمایشنامه‌های «آرشین مالالان»، «عمو رجب بچه شده»، «جعفر خان از فرنگ برگشته» و چند نمایش دیگر، و آخرین نمایشی که در

تابستان ۱۲۹۷ چند ماه قبل از فوت پدرم بازی شد و به روی حوض آمد نمایشنامه «وکیل زبردست» بود که پدرم تنظیم کرده بود و تعلیم می داد. سالها بعد وقتی در مدرسه سن لویی درس می خواندم فهمیدم که پدرم آن را از نوشته مولیر اقتباس و نقل به موضوع کرده بود. این محمد خان با مرحوم محقق الدوله بنیانگذار کمدی ایران و آقای میرزا سید علی خان نصر الفت و دوستی داشت و در تشویق مرحوم اسمعیل خان مهرتاش و مرحوم برادرم به تأسیس جامعه بارید مؤثر و دخیل بود و در همان سال ۱۳۰۵ و شاید اوائل سال ۱۳۰۶ شمسی بیکباره ناپدید شد و دیگر او را ندیدم و خبری هم درباره ایشان نشنیدم و چندین بار هم در مواضع مختلف که صحبت از گذشته‌ها بمیان می آمد از مرحوم برادرم از عاقبت کار و حال محمد خان پرسش کردم، ایشان هم از تأسیس جامعه بارید بیعد از وضع و سرنوشت ایشان اظهار بی اطلاعی می کرد. با توضیحاتی که آن جناب راجع به میرزا محمد خان سعید لشکر مرقوم فرمودید و خصوصیات و مشخصاتی که اینجناب از محمد خان دیدم و شنیدم و وصف کردم از نظر نمایشنامه نویسی و علاقه به هنر تئاتر و رفاقت و دوستی با مرحوم میر سید علی خان نصر و تسلط به زبانهای ترکی، فارسی، عربی، روسی و فرانسه و شاید انگلیسی و دخالت مؤثر در تأسیس جامعه بارید، ذهن مرا متوجه این مطلب کرد که شاید میرزا محمد خان سعید لشکر مورد نظر جناب عالی همان محمد خان قفقازی است که لقب سعید لشکری هم داشته. با خصوصاتی که دوستان و رفقاییش از نظر شجاعت و آزادیخواهی و شرکت در براندازی فتنه استبداد صغیر محمد علی شاه و تیر خوردن پای چپش به او نسبت می دادند، مسلماً شایستگی القاب سردار و سالار و معتمد و سعید لشکر و... را داشته، ولی من هیچ گاه نشنیدم دوستان و آشنایانش او را به لقب سعید لشکری خطاب کنند و یا در غیابش از او به این لقب یاد کرده باشند ولی اشتراک مختصات این دو محمد خان، بخصوص با توجه به سن و سال محمد خان ناپدید شده در اوائل سال ۱۳۰۶ یا اواخر سال ۱۳۰۵ شمسی که در حوالی ۲۸ یا ۲۹ سالگی بیشتر بنظر نمی رسید، احتمال یکی بودن آنها از نظر ارادتمند قوی است ولی لقب سعید لشکری را برای هیچ یک از اشخاصی که اسم و لقب و نام فامیل و مشخصات و قد و قواره آنها در نظر و خاطر من هست از دوران بازپهای روحی تا تأسیس جمعیت اخوان و کمدی ایران و کمدی اخوان و جامعه بارید و مدرسه ملی موسیقی شادروان کلنل علینقی خان وزیری و تئاتر کرمانشاهی و تئاتر سعدی نشیده‌ام و بضرر قاطع نمی توانم در این مورد اظهار نظری نمایم.

در سال ۱۲۹۷ من هفت ساله بودم که برادر بزرگم تحصیلات مقدماتیش را در مدرسه سن لویی تمام کرد. پدرم او را به مدرسه صنایع مستظرفه برد و تعلیم و تربیت او را به

دوست ارجمند خود سپرد و مرا از پنج سالگی به مکتبی واقع در حجره دست راست مدخل ورودی مسجد محمودیه، نرسیده به محله معروف سرچشمه، نزد پیرمرد عمامه سفید بسر تند خوبی به نام شیخ جواد فرستادند، بدون این که الفباء را به من بیاموزد به خواندن قرآن وادارم کرد چون نمی‌توانستم آن را بخوانم، هر روز پاهایم را به چوب و فلک می‌بستند. پدرم در اواخر پائیز سال ۱۲۹۷ شمسی دنیا را رها کرد. برادرم از اوائل سال ۱۲۹۸ مرا با خود به مدرسه صنایع مستظرفه برد که در زمینی به وسعت تقریبی چهارهزار متر در اراضی نگارستان واقع در پشت میدان بهارستان با مبلغی در حدود دوهزار تومان برای ایجاد ساختمان آن به همت سردار اسعد بختیاری در سال ۱۳۳۸ مطابق سال ۱۲۸۸ شمسی تأسیس شده بود. در بزرگ ورودی مدرسه به یک هشتی بزرگ باز می‌شد که دست راست آن قسمت مجسمه سازی و دست چپ آن قالبیابی بود. پس از هشتی، باغی بود که در وسط آن ساختمان بالنسبه بزرگی قرار داشت، شمال ساختمان را، تمام، مو کاشته بودند، جنوب و غرب باغ زیر درختکاری و گلکاری بود، در شرق آن یک حوض و یک آلاچیق احداث کرده بودند، ساختمان یک متری کمتر یا بیشتر از زمین بالا بود، دارای یک سالن بزرگ برای کار و تعلیم بود که به دیوارهای آن تابلوهای بزرگ و کوچک که اکثراً کار استاد بزرگوار بود نصب شده بود، اطاق دیگری چسبیده به سالن بود که اغلب اوقات استاد ارجمند روی چهارپایه دو زانو می‌نشست و به تعلیم می‌پرداخت و چند اطاق دیگر که نشیمن و زندگی شخص استاد بود. از سال ۱۲۹۸ بزرگوارانی که در مدرسه حضور داشتند اسامی جنابان آقایان آقا شیخ اسمعیل آشتیانی، میرزا علیمحمد خان حیدریان، حسنعلی خان وزیر، ابوالحسن خان صدیقی، میرزا علی خان محمودی (معروف به میرزا علی خان کاشی که علاوه بر سمت پسر خواهر زنی برادر بزرگ استاد مرحوم ابوتراب خان، شوهر نوه برادر استاد عالیمقام هم بود)، نعمت الله خان مصیری، محمود آقا ظهیرالدینی معروف به محمود آقا بزرگ و محمود آقا اولیایی مشهور به محمود آقا کوچک، حسینقلی خان مؤید پردازی، سلیمان خان سپهبندی، حسین خان شیخ، آقا سید احمد جواهری، میرزا علی خان رخساز، نور محمد خان میر عمادی، اکبر آقا نجم آبادی، آقای مختاری، جمشید خان امینی به خاطرمانده، همسن و سال من آن وقت فقط آقای حسین ظهیرالدینی و نوجوانی به نام احمد بود که در اواخر سال ۱۲۹۸ فوت کرد.

من قریب یک سال و چند ماه بیشتر در مدرسه صنایع مستظرفه نماندم. چون به هیچ وجه استعداد فراگرفتن هیچ یک از هنرهایی که در مدرسه تدریس و تعلیم داده می‌شود نداشتم، چند ماهی در قسمت نقاشی تحت تعلیم نعمت الله خان مصیری و برادرم ماندم،

حتی یک چشم و ابرو هم نتوانستم بسازم، سپس روانه قسمت قالیافی تحت مدیریت میرزا علی خان محمودی و نظارت جمشید خان امینی شدم، آن جا هم جز کلاف پشم گلوله کردن چیزی یاد نگرفتم. در سال ۱۲۹۹ چند نفر از شاگردان مدرسه دیپلم فراغت تحصیل می گرفتند، جشنی گرفتند که سلطان احمد شاه در آن جشن حضور یافت و فارغ التحصیلها به دست شاه به گرفتن دیپلم مفتخر شدند و مبلغی هم جایزه مرحمت فرمودند که بین شاگردان تقسیم کردند، پنج تومان هم به من رسید! برادرم که در مدرسه صنایع مستظرفه با عده‌ای جوان با استعداد که به میل خود به این هنرستان آمده بودند، علاوه بر نعمت‌الله خان مصیری و محمود آقا ظهیرالدینی که قبلاً دوست بود، با آقایان محمود اولیائی، اکبر نجم آبادی، نور محمد خان میر عمادی، میرزا علی خان رخساز و چند نفر دیگر از همسن و سالان خود دوست شده بود، روزها پس از فراغت از کار مدرسه، در آلاچیق پهلوی حوض جمع می شدند و همان نمایشهای روحوسی را بازی می کردند، منتها بدون گرم و لباس. در ماههای محرم و صفر هم شبها به تکایا و مجالس تعزیه خوانی شبانه، بخصوص به تکیه سید اسمعیل می رفتند. آنچه را شبها در آن جاها می دیدند، روزها به بازی آن نمایشات تراژدی سرگرم می شدند. در این تراژدیها محمود آقا ظهیرالدینی چون صدای رسا و آواز خوشی داشت نقش حضرت عباس و امام حسین و حرّ و یزید را بازی می کرد و برادرم بعلت این که صاحب صدای زیر و نازکی بود رُل زینب و ام کلثوم را ایفاء می نمود. پس از گذشتن مدت کوتاهی از این تعزیه خوانیها، مرحوم استاد بزرگوار از این کار شاگردانش مطلع شد، آنها را نصیحت و از این کار منع کرد، ولی آنها برای جمع خود نام اخوان را برگزیدند و بجای آلاچیق مدرسه در منزل یکدیگر جمع می شدند و به کار دادن نمایش می پرداختند و دیگر روضه نخواندند. روز بروز بر تعداد رفقا و دوستان اضافه می شد و عده‌ای مثل فضل‌الله خان بایگان، معز الدیوان فکری، مرحوم احمد صاحبجمع، آقای سیاه پوش (که بعدها افسر نیروی هوایی ارتش شد)، مهدی خان نامدار (همان آقای دکتر مهدی نامدار که زمانی شهردار تهران شد و استاد دانشگاه بود)، هادی خان نویسی (بعدها به درجه سرتیپی ارتش رسید) و غیره دور هم جمع و پیشقدم ایجاد تئاتر شدند. تا این که با رفتن محمد علی شاه و افتتاح مجدد مجلس شورای ملی چند گاردن پارتی در محل پارک امین الدوله به نفع خانواده شهدای مشروطه و حریق شهر آمل برپا شد که برای اولین بار در خارج از روی حوض منزل یا اطاق و حیاط خانه با صحنه و پرده نمایشاتی توسط این جوانان به نمایش گذارده شد که در حقیقت پایه و اساس نمایش به سبک اروپایی در این زمان در ایران ریخته شد. آن روزگار هنوز نمایش و صحنه و تمرین دهنده و آخرین تمرین، تئاتر و سن و رُل و رپرتیون

ورژیسور و رپتسیون ژنرال نامیده می‌شد.

در همین اوان «کمدی ایران» به همت محقق الدوله تأسیس شد و تابلوی کوچکی به خط مرحوم استاد کمال الملک بالای سر در عمارت و چاپخانه و سینمای فاروس واقع در خیابان لاله‌زار، درست مقابل گراند هتل (ملکی باقراف از سادات خمسی که دارای سالن نمایش بود و مرحوم علی و کیلی سالن را اجاره و سینمای گراند هتل را راه انداخته بود، و چون فیلمها آن زمان صامت و بیصدا بود، آقای اسحق زنجانی که بعداً عضو کمدی اخوان شد و مرحوم خانباخان معروف به خان‌خانا، گلر مشهور فوتبال آن زمان در وسط سالن قدم می‌زدند و زیرنویس فیلم را به صدای بلند ترجمه می‌نمودند) نصب کردند. در این جمع علاوه بر محقق الدوله که مؤسس و بانی کمدی ایران بود، میرسید علی خان نصر، میرزا محمود خان بهرامی منشی باشی، عنایت الله خان شیبانی، آقای رضا هنری، مهدی خان نامدار، فضل الله خان بایگان، معز الدیوان فکری همکاری داشتند.

پس از کودتای ۱۲۹۹ میرزاده عشقی دو نمایشنامه نوشته بود یکی به نام «رستاخیز ایران» و دیگری کمدی «بچه گدا» که به نمایش گذاشتن آن را به «کمدی ایران» واگذار کرده و محل نمایش را سالن گراند هتل تعیین کرده بود. در این اوان محقق الدوله پایه گذار کمدی ایران مرحوم شد و میرسید علی خان نصر سرپرستی و مدیریت کمدی ایران را بعهده گرفت و برای تهیه دکور خرابه‌های تخت جمشید و مدائن به مدرسه صنایع مستظرفه مراجعه کرد، استاد ارجمند و عالیمقام انجام این کار را به سه نفر از شاگردان جوان هنرستان خود آقایان نعمت الله خان مصیری و محمود آقا ظهیرالدینی و آقای رفیع خان حالتی محول فرمود. روزی که آقایان نصر و عشقی برای بردن دکورها به مدرسه آمدند، من هنوز به آن مدرسه می‌رفتم. خلد آشیان استاد کمال الملک رو به میرزا سید علی خان نصر کرد و با انگشت، برادرم و محمود آقا را نشان داد، و به همان لهجه کاشی که تا آخر عمر با همان لهجه تکلم می‌نمود، فرمود این دوشاگرد من خیلی به تئاتر علاقه دارند و هر روز توی حیاط بازی را در می‌آورند. بلافاصله آقای نصر هر دو نفر را به همکاری با کمدی ایران دعوت کرد. محمود آقا با آقایان نصر و عشقی همراه با دکورها رفت. ولی برادرم به گمان این که سرور و استاد عالیقدرش از کار آنها رنجیده و می‌خواهد شر آنها را از سر خود رفع کند، این فرمایش را فرموده، از رفتن خودداری کرد. تا روزی که کمدی ایران برای ایفاء نقش زنی نیاز به وجود کسی داشتند که بتواند این نقش را بازی کند، چون آن زمان از ترس ملانماها و مردم فریب خورده، هیچ زنی جرأت ظاهر شدن در جمع مردها را نداشت، خاصه آن که در صحنه تئاتر ظاهر شود، نقش زن را مردها بازی می‌کردند. هیچ کس را برای انجام این مهم سراغ نداشتند. آقای مهدی خان

فرزند مرحوم شیخ غلامرضا خان نامدار که از قضات روشنفکر آن زمان بود و در نمایشهای روحوضی و خانه به خانه با اخوان و برادرم همکاری داشت و دوست بود و عضو کمدی ایران گردیده بود، برادرم را معرفی کرد، و آقای نصر بوسیله مهدی خان نامدار برادرم را به همکاری با کمدی ایران دعوت کرد. این واقعه در اوایل پائیز ۱۳۰۰ شمسی اتفاق افتاد و من کمتر از یک سال بود که از مدرسه صنایع مستظرفه به مدرسه دولتی شماره ۲ اشراف رفته بودم. شبی از شبهای پائیز آن سال استعداد برادرم با حضور اکثریت قریب باتفاق اعضای کمدی ایران بوسیله میرزا محمود خان بهرامی مورد آزمایش قرار گرفت و نقش سخت کلفت «مریض خیالی»، نوشته معروف مولیر نویسنده فرانسوی، که در تمام سه پرده نمایش نقش دشوار و خسته کننده‌ای دارد به او واگذار شد. به این ترتیب برادرم وارد عالم تئاتر ایران شد.

بیش از یک ماه در مستراح و روشویی و اطاق خواب و هر جا که تنها و خلوت بود و شبها در محل کمدی ایران به تمرین پرداخت. این نمایشنامه در سالن گراند هتل به معرض نمایش گذاشته شد. نقش مریض خیالی را میرزا محمود خان منشی باشی، پزشک خانوادگی را محمود آقا ظهیرالدینی، نامزد گیج را مهدی خان نامدار، برادر مریض خیالی را آقای رضا هنری، نامزد دیگر را معزالدیوان فکری، و زن مریض خیالی را فضل الله خان بایگان، و کلفت خانه را برادرم ایفاء کردند. این نمایش به حد وصف ناپذیری مورد توجه خاص و عام قرار گرفت و برادرم به حدی در این نقش درخشید که صاحب احترام و حیثیت خاصی در بین اعضای کمدی ایران و تئاتر دوستان آن روزگار شد و دیگر در اکثر نمایشنامه‌های سنگین نقش دشوار اول به او محول گردید.

در سال ۱۳۰۳ محمود آقا ظهیرالدینی کمدی اخوان را با شرکت محمد خان معروف به قفقازی تأسیس کرد. برادرم و آقایان مهدی خان نامدار، فضل الله خان بایگان، معزالدیوان فکری، آقای ارغوان، حسن خان سیاسی، احمد منزوی، نعمت الله خان مصیری، میرزا علی خان خرم، محمود الهی، محمد خان کوثری، محسن سهیلی، اصغر خان مستوفی، احمد خان صاحبجمع، هادی خان نویسی، عباس خان (اسم خانوادگی ایشان به خاطر نیست ولی بین رفقاییش معروف به عباس ترکه بود)، اکبر خان کآن (بعدها نام فامیلش به مخزنی تغییر یافت)، میرزا محمد علی خان کیا، احمد خان تهرانیان، حسین خان خدادوست معروف به حسین موسیو، شعاع السادات شیرازی، حسین خان میرخانی، نبی زاده، ناصر خان رفیعا، غلامحسین خان مفیدی و مهدی خان مقبل و عده‌ای دیگر که فعلاً اسامی آنها به خاطر نیست، در این کار شرکت کردند و نمایشنامه‌های چندی را به روی صحنه آوردند که کلیه آنها تقریباً موفق و مورد استقبال

عامه بود. بطوری که آگهی هر نمایش که منتشر می‌گردید، بلافاصله تمام بلیطهای آن فروش می‌رفت و در شب نمایش بلیطها به چند برابر قیمت اسمی مشتری داشت و گیر نمی‌آمد. کمدی اخوان مرکز و محل مشخصی نداشت و تمرینها اغلب در منزل اعضا و اکثراً در منزل ما انجام می‌شد. عمر کمدی اخوان خیلی کوتاه بود جز مدت کمی نباید زیرا محمود آقا ظهیرالدینی مسلول شد، یکی دو سال را با حال نزار در منزل گذرانید. یکی دو ماه قبل از مرگش نمایشنامه «نارنج مفقود» را در محل فعلی سینما ایران، لاله زار که آن زمان تئاتر کرمانشاهی نام داشت به روی صحنه آوردند و آقای ظهیرالدینی در شدت مرض با حال ناسازی در نقش کوچک یک مهمان به روی صحنه آمد و ضربی زد و آوازی خواند و خوشمزگیهایی کرد و خوش درخشید، تماشاچیان با کف زدنهای ممتد و طولانی تجلیل بسزایی از او کردند. مدت کوتاهی بعد مغلوب مرض سل شد و جان سپرد. بعد از مرگش رفقای کمدی اخوان به نفع بازماندگانش نمایشنامه‌ای به روی صحنه آوردند و این آخرین فعالیت کمدی اخوان بود.

مدت کمی بعد از تاجگذاری رضاشاه در ۱۳۰۴ شمسی، کمدی ایران نمایشنامه تراژدی سنگین «ارباب و رعیت» را در سالن گراند هتل به معرض نمایش گذاشت و مرحوم برادرم در نقش حسن رعیت اشک فراوانی از تماشاگران گرفت. یکی دو روز بعد وزیر دربار وقت در سالن گراند هتل حاضر شد و مراحم و الطاف شاهانه را ابلاغ کرد و به نمایش گذاردن این نمایشنامه و نظایر آن را خلاف و مغایر سیاست و مصلحت کشور اعلام نمود. آقای سید علی خان نصر هم بعد از رفتن وزیر دربار به همکاریانش گفت حال که تئاتر و ارشاد مردم مصلحتی است من هم مصلحت را در ادامه این مسؤلیت نمی‌بینم. بدین طریق کمدی ایران هم از هم پاشید.

در سال ۱۳۰۵، آقای اسمعیل مهرتاش با راهنمایی و کمک و شرکت آقای محمدخان قفقازی و چند نفر از دوستانش جامعه باربد را تأسیس کرد. اکثر رجال، هنرمندان و سرشناسان و کارکنان طبقه متوسط و عالی‌رتبه دولت و عده‌ای از نویسندگان مانند مرحوم محمد مسعود، مرحوم رشید یاسمی، مرحوم سعید نفیسی، مرحوم جواد تربتی و حسن شباهنگ و غیره، و موسیقیدانان معروف امثال حاج علی اکبر خان، عبدالحسین خان شهنازی، ادیب خونساری، فاخته‌ای و غیره، و از اعضای کمدی ایران و کمدی اخوان جز عده معدودی امثال آقای میر سید علی خان نصر و میرزا محمود خان بهرامی منشی باشی و یکی دو نفر دیگر عضویت و همکاری با جامعه باربد را پذیرفتند. برادرم و آقای دکتر مهدی خان نامدار، و آقای علی دریابگی که از خارجه برگشته و در هنر تئاتر تحصیلاتی داشت شرکت فعال در برنامه‌های جامعه باربد داشتند. از ابتدای تأسیس تا

چند سال جامعه باربد هر ماه برنامه جالب و سرگرم کننده‌ای بصورت وارثه موسیقی و تئاتر برای اعضاء و خانواده آنها داشت و می‌توان گفت هر ماه یکی از آقایان نامدار و دریابگی و برادرم نمایشنامه‌ای را انتخاب و کارگردانی و به روی صحنه می‌آوردند. ابتدا محل نمایشات جامعه باربد در ساختمانی پشت شهرداری تهران واقع در میدان توپخانه بود که بعد به نام میدان سپه نامگذاری شد. بعد به خیابان سعدی محل فعلی پاساژ سعدی، سپس به خیابان لاله زار در زیر ساختمانی در کوچه‌ای که از لاله زار به خیابان فردوسی می‌رفت، و تابستانها در باغ سهم الدوله و آخرالمر در ابتدای لاله زار از طرف میدان در قطعه زمینی ملکی سهم الدوله محلی مخصوص نمایش به خرج جامعه باربد احداث شد که تمرینات و نمایش تا حادثه سال ۱۳۵۷ در آن جا انجام می‌شد. علاوه بر نمایشات ماهانه هر چند ماه یک بار نمایشنامه‌ای تحت نظر و کارگردانی یکی از سه نفر آقایان برای عامه با فروش بلیط به روی صحنه آورده می‌شد و اغلب قریب باتفاق برنامه‌ها موسیقی و تئاتر توأمان بود. هر یک از این سه نفر آقایان سعی بلیغ داشتند که برنامه جالبتری از دیگری به اعضای جامعه باربد و خانواده آنها و مردم تقدیم کنند و امتیاز بیشتری از دیگری کسب نمایند و مقبولیت عامه بیشتر و افزونتری بدست آورند. بدین طریق اگر بتوان اسم آن را رقابت گذاشت حرکت و تکامل و تحول چشمگیری از نظر فنی و هنری و تربیت و پرورش هنرمند و آکتر ارزنده و علاقه‌مند کردن مردم به هنر نمایش شروع شد. تقریباً از اوآن تأسیس جامعه باربد اوضاع مملکت به کیفیتی تحت نظم درآمده بود که رفته رفته زنها به اجتماعات مردها راه یافتند. گرچه در اوایل خانمها در یک سمت و مردان در طرف دیگر می‌نشستند، اما زمینه برای شرکت خانمها در هنر تئاتر و قبول نقش در نمایشات آماده می‌شد. ابتدا خانمهای ارمنی ایرانی مثل مادام آقاباباؤف، مادام ویکتوریا و دو دخترش، مادام تامارا که نخست بعنوان رقاصه وارد صحنه شد و بعداً نقشهایی به عهده او واگذار کردند، سپس ستاره بی رقیب و جاودان هنر تئاتر ایران لُرِتا وارد عالم تئاتر ایران شدند. کم کم زمینه برای هنرنمایی و ابراز استعداد خانمهای غیر ارمنی مانند خانم چهره آزاد (فخری)، ملوک حسینی، تاجی احمدی، ایران قادری، مهین معاون زاده، خانم خوروش، خانم هورفر، ژاله محتشم و بسیاری خانمهای هنرمند دیگر آماده گردید.

رفته رفته عده زیادی از هنرمندان و دست اندرکاران تئاتر و اعضای قبلی کمدی ایران و کمدی اخوان و جامعه باربد که به مناصب و درجات و مقامات کشوری و لشکری رسیدند از تئاتر کناره گرفتند. در سال ۱۳۱۸ «هنرستان هنر پیشگی» در تهران تأسیس شد. آقایان سعید نفیسی، محیط طباطبائی، دکتر نامدار و عده‌ای دیگر در آن جا تدریس

می‌کردند. من جمله برادرم که تاریخ و گریم و دکور و لباس درس می‌داد. کم‌کم تعداد قابل ملاحظه‌ای هنرمندان لایق در صحنهٔ تئاتر ظاهر شدند. در «تئاتر دهقان» که به همت مرحوم احمد دهقان در محل فعلی تئاتر نصر به اسم تئاتر تهران احداث شده بود، و «مدرسهٔ ملی موسیقی» که توسط مرحوم کلنل علینقی خان وزیری در خیابان لاله زار در محل سینما مایاک تأسیس گردیده، به تدریس موسیقی و اجرای برنامه‌های موسیقی و تئاتر می‌پرداختند و قسمت تئاتر به سرپرستی و شرکت برادرم اداره می‌شد. و عده‌ای در تماشاخانه‌ای که در محل فعلی سینما ایران واقع در خیابان لاله زار به نام تئاتر کرمانشاهی که به همت مرحوم کرمانشاهی دائر گردیده بود به هنرنمایی مشغول شدند. با پیش آمدن شهریور سال ۱۳۲۰ و تأسیس تئاتر سعدی در خیابان شاه آباد (و پیش از آن تئاتر فردوسی در یکی از کوچه‌های خیابان لاله زار)، و فعالیت گروه پرشور روشنفکران چپی به رهبری عبدالحسین نوشین و لرتا و تلاش بی‌امان و چشمگیر جعفری و خیرخواه و خاشع و چندین ده تن مردان و زنان جوان و هنرمند و متعهد دیگر از یک طرف، و تعداد چندی تئاترهای دیگر رقابت عجیبی برپا شده بود. چون تئاتر سعدی بتوسط مؤسسات کارگری و حامیان آنها تغذیه و تقویت می‌شد و جمعیت انبوهی از کارگران و دیگر چپی‌ها به دیدن برنامه‌های تئاتر سعدی هدایت می‌شدند بالتجربه با درآمد قابل ملاحظه می‌توانست برنامه‌های جالب از نظر فنی و هنری ارائه نماید و تئاترهای دیگر برای حفظ حیات خود ناگزیر به ارائه برنامه‌های قابل رقابت با تئاتر سعدی شدند. این رقابت تحول و تغییرات اساسی در هنر تئاتر ایران بوجود آورد و باعث شد که نمایشنامه‌های وزینی به روی صحنه بیاورند و هنرمندان لایقی مانند محترم، گرمسیری، جعفری، خیرخواه و دهها مانند و نظایر آنها تجلی نمایند. توسن نوپای تئاتر ایران با سرعت خیره‌کننده‌ای می‌رفت که جای شایستهٔ خود را در میدان هنر تئاتر جهان باز کند، این زمان اوج ترقی و اعتلا و بالندگی هنر تئاتر ایران بود.

در این جریانات آقای دکتر نامدار بکلی از کار تئاتر کناره‌رفت و آقاسی علی دریابیکی عالم تئاتر را ترک نمود و برادرم از جامعهٔ باربد به تئاتر تهران رفت و مدیریت فنی آن را بعهده گرفت، چندین دوره کلاس هنر پیشگی تشکیل داد و هنرمندان زیادی را تربیت کرد. نمایشنامه‌های بسیاری را کارگردانی و گاهگاهی هم نقشی را در صحنه ایفاء کرد. دهها نمایشنامه تألیف و ترجمه و اقتباس کرد. از تألیفاتش تعداد چندی فقط به نام خودش است بقیه را به نام اشخاص حقیقی یا صوری به ثبت رسانیده، من جمله چند پیس از جمله «نوکر قرن بیستم» و کمدی «هتل مد» و یکی دو تایی دیگر را به نام من در ادارهٔ نمایشات به ثبت رسانیده که به هیچ وجه من در نوشتن و ثبت آن دخالت

نداشته‌ام. او اصولاً مردی بی اعتناء به شهرت و نامداری بود. در برنامه‌های تئاتر که اسامی بازی کنندگان نقشها و نویسنده نمایشنامه و کارگردان را می‌نوشتند مصراً از نوشتن نامش جلوگیری می‌کرد. اوایل، بجای اسمش «ر.ح.» (مخفف رفیع حالتی)، بعدها حَجَّار (منظور حَجَّار رفیع مجسمه ساز یا سنگتراش) می‌نوشتند. یک مرتبه بدون رضایت او نام و نام خانوادگیش را در یک برنامه نوشتند عصبانی و ناراحت شد مدتی هم قهر کرد ولی کار از کار گذشته و نامش برسرزبانها افتاده بود. از نوشته‌ها و ترجمه‌ها و اقتباسات او: قائم مقام، صحیح النسب و لگردد، خاقان می‌رقصد، لنبک آب فروش، دکتر اقدس و شوهرش، عروسک پشت پرده، نوکر قرن بیستم، خانم لال، در باغ سبز، لئیم، عشاق پریشان، کمدی هتل مد، افتضاح، تیر به قلب خورده، در سایه حرم، اصفهانی چلمن، پیرکفتار، کوزهٔ عسل، تاجر ونیزی، بر شیطان لعنت، بازرس، گوگول، درویش یوسف به خاطرمانده، بسیار دیگر که به یادم نیست. برادرم تنها شخصی بود که سی و چند سال مستمراً بدون وقفه در کار بوجود آوردن و ترقی و تکامل هنر تئاتر در ایران با دلبستگی و پشت کار غیر قابل وصفی تلاش کرد و هیچ‌گونه پاداش مادی یا شهرتی را انتظار نداشت. اصولاً به معلمی عشق می‌ورزید، تئاتر را بهترین مکان و مکتب برای تربیت و تهذیب جامعه می‌دانست، مقدس‌ترین و پرحرمت‌ترین مکان را صحنهٔ تئاتر می‌پنداشت و در حفظ حرمت آن سخت کوشا بود. کوچکترین سهل انگاری را در حفظ حرمت تئاتر تحمل نمی‌کرد. با این که بسیار حلیم و متواضع و خاکی بود، در کار انضباط و رفتار هنرمندان تندخو و عصبانی و بی‌گذشت بود تا جایی که یکی از دوستان بسیار نزدیکش که از دورهٔ نمایشات روحوضی و خانه به خانه و مدرسهٔ صنایع مستظرفه و جمعیت اخوان و کمدی اخوان همکار و رفیق گرمابه و گلستانش بود و مدت یازده سال مستمر تنها دورهٔ همکاریش در تئاتر تهران بود و گریمر بسیار لایقی بشمار می‌رفت، یک شب مشروب خورده سرکار آمد، با عصبانیت تمام مانع کارش شد و شخصاً در آن شب کار و وظایف او را انجام داد و عذرش را خواست و به مدیر تئاتر نوشت: آقای... گریمر امشب مشروب خورده سرکار آمده با کمال تسلطی که در کارش دارد و با توجه به یازده سال همکاری صمیمانه و مجدانه‌ای که داشته و کمال رضایت را از کارش داشته‌ام، با کمال تأسف به علت عدم مراعات حرمت کارش ناچار از کار برکنارش کردم و عذرش را خواستم.

تئاتر ایران که با سرعت رو به تعالی و ترقی می‌رفت و هنرمندان ارزندهٔ زیادی را بوجود آورده بود همچنان با بالندگی بسوی قلهٔ تکامل پیش می‌رفت. این پیشرفت با کشته شدن احمد دهقان مؤسس تئاتر تهران و فرار عبدالحسین نوشین از زندان، و آتش

زدن تئاتر سعدی دوران‌ش سپری شد و سیر قهقه‌ریایی و انحطاط آن آغاز گردید و نمایشات مسخره و مبتذل به دست عده‌ای سودپرست عامی بیمایه رواج یافت و اکثر هنرمندان ارزنده به سینما و صدا برداری و دوبلاژ و فیلم‌سازی رفتند. برادرم که از مدتی قبل دلسردی و ترک صحنه نام‌آوران عالم تئاتر را می‌دید و تئاترها یکی پس از دیگری رو به تعطیل و ورشکستگی می‌رفت و جامعه بار بد هم که قریب سی سال با زحمت و مشقت کاردانان مجرب و فداکاری جوانان آرموده در راه اعتلای هنر تئاتر پیکاری بی‌امان کرده بود، می‌رفت که شیرازه‌اش از هم بگسلد، چندی قبل از ۲۸ مرداد پیس «خسیس» مولیر را در تماشایخانه تابستانی تهران به روی صحنه آورد و خودش همان نقش کلفت مریض خیالی را که بیش از سی سال قبل با ایفاء آن به عالم تئاتر آمده بود بعهده گرفت و با انجام آن نقش، عالم تئاتر را به گفته خودش بوسید و کنار رفت و دیگر کمتر در محافل هنر پیشگی ظاهر می‌شد و بقیه عمرش را تا سال ۱۳۵۵ به کار تعلیم نقاشی در مدارس متوسطه تهران و بعد سرپرستی قسمت مجسمه سازی مدرسه کمال الملک و تدریس اناتومی و پرسپکتیو در دانشکده هنرهای زیبا گذرانید و ایام فراغت را به کشیدن تابلو برای هدیه به بستگان و دوستان و فرزندانش سپری کرد. از سال ۱۳۵۵ به بعد بعلت شکستن استخوان ران و لگن خاصره بستری شد و امکان حرکت نداشت و در ۱۳۶۰ پس از ۸۵ سال زندگی پرتلاش از زحمت هستی رست. برادرم یکی از انسانهای کم نظیری بود که به دنیا و آنچه در اوست اعتنایی نداشت، با تمام طبقات مردم از کفاش گرفته تا صدراعظم با ادب و صفا و فروتنی و محبت برخورد می‌کرد. احترامش به مکارم اخلاقی و معنویت اشخاص بود نه به جاه و مقام آنها، بسیار عقیف و پاکدامن نوعدوست و وطنپرست و مظهر مکارم عالی انسانی بود که عمرش را صرف بیدار کردن هموطنانش کرد. از زمره مردانی بود که بندرت در هر چند قرن یکی از نظایرشان ظهور می‌کند. اگر روزگاری تاریخ تئاتر ایران ثبت شود در فهرست پایه گذاران این هنر مقام شایسته و ارجمندی خواهد داشت.

این مشاهدات شخص من است که از پنج سالگی بوضوح و روشنی در حافظه‌ام باقی مانده و از هفت سالگی به حکم تقدیر سرپرستی‌ام به برادر بزرگم سپرده شد که مرا همواره با خودش به مجالس و محافلی که مقتضی می‌دانست به همراه می‌برد و در پرورش اخلاقی و روحی من سعی بلیغ داشت. در تعریف و توصیف وقعه و حوادث برای من کمتر امساک می‌کرد. در ۶۷ سالگی سرنوشت به مناسبت حادثه سال ۱۳۵۷ ایران مرا از فیض درک محضر او و یار و دیار محروم کرد و تا امروز قریب یازده سال در غربت به یاد عزیزان نادیده از دست رفته و گذشته‌ها و یادبودهای پراچم می‌سوزم و می‌سانم.

این نامه پریشان و بی تأمل و خلف عهد صرفاً به احترام انجام خواست آن جناب نوشته شده، امیدوارم مطبوع طبع عالی آن بزرگوار و کافی بمنظور باشد.

نامه ها و اهل نظرها

را به نکته‌ای در پاراگراف چهارم صفحه ۶۲ از مقاله «معشوق حافظ کیست؟» [ایران‌شناسی، سال ۱، ش ۱، ص ۴۵-۶۹] جلب می‌کنم: «گرچه همان گونه که توضیح دادیم، کامجویی جسمانی از شعر حافظ به هیچ وجه دور نیست ولی او پایبند دنیای پلید جسم نمی‌ماند، پرواز می‌کند و اوج...».

بدون ورود به بحث درباره‌ی کل مقاله، غرض از تذکار این است که جناب ندوشن برای جسم دنیای خاصی جدا از روان قائل شده‌اند در حالی که هیچ جسمی بتنهایی و بدون نیروی محرکه‌ی درونی که روان نامیده می‌شود، (البته جسمی که در مقاله‌ی مزبور مورد بحث است) نه حرکت دارد، نه زشتی، نه زیبایی و نه دنیای پلید یا غیر پلید. و آن جسمی هم که در تقسیم بندی موجودات در بحث کائنات جامد نامیده می‌شود فقط جسم است بی حرکت، اما پلید نیست و دنیای پلید هم ندارد. بنابراین آنچه مورد نظر آقای

«دوست عزیز جناب آقای دکتر متینی: عطف به نامه‌ی سرکار خانم فرشته‌ی داوران در مورد تلخیص بنده از سخنرانی ایشان در دانشگاه شیکاگو (ایران‌شناسی، سال اول، شماره دوم، ص ص ۴۴۰-۴۴۱) بدین وسیله باطلاع می‌رساند که متن گزارش من مندرج در ایران‌شناسی (سال اول، شماره اول، ص ۱۹۵) دقیقاً منطبق با صحبت‌های ایشان بوده، متن فارسی مقاله‌ی خود خانم داوران مندرج در شماره‌ی ویژه‌ی نامه‌ی پروین اعتصامی، بخصوص صفحات ۲۹۴ و ۲۹۵، مؤید کامل این نظر است. بیش از این هیچ توضیح دیگری را ضروری نمی‌دانم.

ارادتمند - حمید دباشی

۲۳ اکتبر ۱۹۸۹»

«... آرزو مندم خسته نشوید و همراه با همکارانتان در ادامه‌ی راهی که گام نهاده‌اید موفق و مؤید باشید. در ضمن جسارت کرده توجه شما

مذکور Persian in English است. ایشان بدقت تمام موضوع Persia و Iran، و نیز Persian Language و Farsi Language را مورد بحث قرار داده‌اند و استعمال Persia و Iran را در زبان انگلیسی بموازات هم، روا دانسته‌اند ولی کاربرد لفظ Farsi را بجای Persian در زبان انگلیسی بدین شرح نادرست خوانده‌اند:

“Even more important than the name of the country is the name of the language. Some people, thinking of Persia as a forbidden and outdated name, started to call the language Iranian or Farsi. Both must be avoided. In the same way that English is the language of the whole of the British Isles and accepted by all, including Americans, Persian is the language of all Iran. To talk about Farsi in English is like Persians saying “Zabani English” instead of saying “Inggelissi”. This has annoyed Persian scholars around the world. Dr. Jalal Matini and Dr. Ehsan Yarshater,* two eminent scholars on the subject, believe using Farsi when speaking in English instead of Persian is to localise the historical and literary unity of the Persian language, which is spoken, albeit with different accents, in Afghanistan, Pakistan, parts of Soviet Central Asia, and Caucasia. Calling it by different names such as Dari, Farsi, etc. is to kill its universality....”

* اشاره است به: احسان یارشاطر،

«یادداشت ۳، ۱۲-ابتکار زبانبخش»، (ایران‌نامه،

ندوشن می باشد نیز (جسم همراه با روان) نه پلید است و نه دنیای پلید دارد، بلکه بعضی اوقات حرکاتش (حرکت دارد چون فقط جسم یعنی جامد نیست) بامقرراتی که ما اخلاق نامیده‌ایم انطباق ندارد. که این را هم نمی توان گفت دنیای پلید جسم.

سعید تیموری

پاریس، ۲۰ مرداد ۱۳۶۸»

«آنچه در این جا جسم نامیده شده است جنبه اصطلاحی دارد، و از دیدگاه عرفانی به کار برده شده است، نه از دیدگاه علمی امروز. بدیهی ست که جسم قالب روان است، و وابستگی این دو غیر قابل انکار، منتها گذشتگان ما تفاوت در میان آنها قائل بودند، و جسم را «دنی» و خاکی می شناختند. مولوی یکی از آنهاست، هرچند در جای دیگری فرماید:

تن زجان و جان زتن مستور نیست

لیک کس را دید جان دستور نیست

محمد علی اسلامی ندوشن

واشنگتن، دی. سی.، ۸ سپتامبر ۱۹۸۹»

«... نسخه‌ای از نامه‌ی این جانب به روزنامه The Independent به پیوست ارسال می‌گردد. پیرو مقاله‌های سرکار، در جواب نوشته‌ای در روزنامه مزبور نوشته‌ام. امیدوارم از این که اسم سرکار را ذکر کرده‌ام ناراحت نباشید. نوشتارهای سرکار همیشه باعث تنویر افکار ایرانیان است. از شما متشکرم.

دهقانی تفتی

همشایر، انگلستان، ۱۱ ژوئیه ۱۹۸۹»

عنوان مقاله‌ی آقای دهقانی تفتی در روزنامه

همچنان در من مشتعل و سوزان نگاهداشته است، و با بنده نیمسوز که چنین می کند با سوختگان والا چه ها که نمی کند؟!

باری فدوی معتقد است که با حافظ هنوز در آغاز کار هستیم همچنان که با کلیه و سایر مظاهر و ذخائر و اعتبارات ایران عزیز. پدران ما نسل اندر نسل از بیم نامحرمان و از هراس حرامیان و ترکتازان آنچه را که داشتند یا بزیر خاک و خاکستر ایام سپردند و یا پرده های ابلق و ناهمگون برای استتار آویختند تا آنچه داشتیم و داریم و آنچه بودیم و هستیم از دستبرد و تعدی مصون بماند (که نماند!) حال نوبت نسلهای حاضر و آتی است که این ذخائر نفیس و یگانه را یک یک بیرون بکشند و پرداخت بدهند و در دسترس نوباوگان میهن و تشنگان و فرزنانگان جهان قرار دهند. تا بدانیم که چه داریم و که هستیم و چه بایدمان کرد و چگونه باید آن بود! چون روزگار سربلندی ایران علی رغم نوحه بومان و جفندان... در راه است!! جناب عالی می دانید که در کشورهای راقیه همه بزرگان و هنرمندان و نویسندگان و شاعران و دانشمندان، هواداران و هواخواهانی دارند که با تشکیل انجمنها... چراغ دبستان آن رادمردان را روشن نگاه می دارند. ما هنوز در این باره کاری نکرده ایم - هنوز انجمن فردوسی و سعدی و مولانا و نظامی و عطار و خیام و سهروردی و شبستری... بصورت معقول و ملی تشکیل نشده است - هنوز انجمن لهجه شناسی... و دهها انجمن دیگر برای کندوکاو در فرهنگ گسترده ایران زمین و ذخائر و خصوصیات این مرز و بوم نداریم...»

آقای امیردشتی سپس مسأله تأسیس انجمنی به نام حافظ شناسی را مطرح کرده اند

سال ۶، ش ۱، ص ۱۵ و ۱۶؛ جلال متینی، «دربارهٔ Farsi Language»، ایران‌نامه، سال ۶، ش ۲، ص ۱۷۱-۱۹۹؛ «زبان فارسی، دری، و تاجیکی»، همان مجله، همان شماره، ص ۳۲۶-۲۸۸.

پیشنهاد تشکیل انجمن حافظ

آقای مهدی امیردشتی طی نامه های محبت آمیز و مفصل مورخ ۵ و ۶ شهریور ۱۳۶۸ خود از شهر نیس فرانسه، نخست نشر مجله ایران شناسی را به عللی که در شماره اول مجله به آن اشاره شده است مورد تایید قرار داده اند و به وظایف دانشوران در چنین مواردی اشاره کرده و از جمله نوشته اند چه می شود که گاهی دانشوران ما طفره می روند و مصلحت جو می شوند و باصطلاح از زیر بار در می روند و کار را بعهده فردا می گذارند... گناه برخی از دانشوران ما این است که از آن کودک خردسال که با په روی مین می گذارد و تفنگ سنگینتر از خود حمل می کند آسیب پذیرتر و زخم خورده تر هستند و خود نمی دانند با اراده، مردی تنها، و با کمک شمشیر صفحه تاریخ را عوض می کند... جناب آقای متینی بُرد و حق با امثال شماست که عقیده دارند هنر اسلامی بدون ایرانی وجود ندارد...

و آن گاه به موضوع اساسی نامه خود پرداخته اند: «...برگزاری یادواره حافظ گرامی در سال گذشته و شماره مخصوص ایران نامه در این باره و آن مقاله سراپا کمال جناب دکتر محمد علی اسلامی ندوشن و مقاله اخیر ایشان در اولین شماره مجله ایران شناسی که به همت و تدبیر آن وجود ذی جود منتشر گردید آتش شوق و تشنگی نوشانوش از این سرچشمه فیاض را

آن را با کمال آشنایی که به احوال روزگار و مردم زمان دارید به اطلاع همگان برسانید و خودتان هم اولین عضو هیأت امنای آن باشید و در انتظار پاسخ موافق دکتر اسلامی عزیز بنشینیم و ببینیم تا حافظ دوستان دیگر و ایرانیان والا گهر و والا تبار دنبال این فکر و نیت را بگیرند و این کار سر بگیرد که موقع و زمان از خواب بیدار شدن‌ها و بیدار کردن حافظ گرامی بر سر رسیده است، چرا که

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم

جرس فریاد می دارد که بر بندید محملها!
این جانب جهت آغاز کاریک میلیون ریال هدیه می کنم و با آغاز کار و تهیه مقدمات دو سال هر سال یک میلیون ریال خواهم پرداخت و چون تا کنون در هیأت درویشی از داشتن زن و فرزند محروم بوده‌ام و اگر روزگارم چنین بماند، از عقب من هر چه مال ماند وقف این انجمن خواهم کرد و شاید که رویه و نذر این حقیر انگیزه‌ای برای دولتمندان و بزرگمردان ایران شود و این کار بهمت پاکان سرگیرد و بارگاه ساخته شود و درخور دانش پژوهان باشد. به امید آن روز، به شیراز آی و فیض روح قدسی/ بجوی از مردم صاحب کمالش

با اعتذار و تشکر، ارادتمند صمیمی،

مهدی امیردشتی - نیس، ۶ شهریور ۱۳۶۸»

«... در مقاله سودمندی که از آقای دکتر حشمت مؤید درباره کتاب «در شرع و شعر» در شماره اول مجله گرامی ایران شناسی مندرج است، درباره دو مورد در قسمت اخیر آن (ص ۱۰۷) چنانچه اجازه بفرمایید توضیح عرض می کنم:

بدین سبب که «حافظ نامحدود ما، راه را برای مطالعه شخصیت انسان برای قرون متمادی باز کرده و بازنگاه داشته است...» و آن گاه پیشنهاد خود را بدین شرح نوشته اند: «من بنده این کار و این مهم را به دکتر اسلامی ندوشن حوالت می دهد. ایشان هم استادند، هم پارسی و هم پارسی - جامع همه کمالات با آن چهره هخامنشی گونه بیهمتا - ایشان هم به کشور خود عشقی خاص می ورزند که بعد هجر در آن نیست. از حافظ شناسان افضلند، با تقوی و با حوصله و با منش و با فرهنگ - ایشان بتمام معنی به کمال زیبایی رسیده اند (اگر چه لفظ کمال را نسبی و مشروط و مشکوک می دانند و حق هم با ایشان است)». نویسنده نامه سپس درباره نام این انجمن سخن گفته اند «که بناچار به خود حافظ التجاء نمودم. به مهر و ماه سوگند که این غزل آمد: «خوشا شیراز و وضع بیمثالش...»، تا رسیدم به این بیت:

مکن از خواب بیدارم خدا را

که دارم خلوتی خوش با خیالش
با خودم گفتم: می فرماید انجمن باید در شیراز بر سر آرامگاه من دائر شده و نام آن انجمن «خلوت حافظ» باشد یا خلوتگاه حافظ. ولی دیدم که کرشمه های حافظ را خوب می شناسم می فرماید «مکن از خواب بیدارم خدا را...» پس باید این انجمن را «انجمن بیداری حافظ» یا «بیدارگاه حافظ» نام نهاد. سپس درباره تشکیلات و سازمان چنین انجمنی مطالبی مرقوم داشته و نامه خود را بدین شرح پیاپی رسانیده اند:

«پس دست به نوشتن این نامه به پیشگاه حضرتت بردم و خواهشمندم که مفهوم و مضمون و یا چنانچه ممکن باشد متن پیراسته و ویراسته

در صحت کلمه تری تردید کرده و گفته‌اند: (اگر «ترسی» یا چیزی از آن قبیل نباشد...) آقای دکتر مؤید گو یا به این نکته که «تری» را باید با راء مشدد خواند توجه نفرموده است. و تری بمعنای رطوبت است که به اعتقاد قدما یکی از طبایع چهارگانه است (حرارت، برودت، یبوست، رطوبت) یا (گرما، سرما، خشکی، تری) و موالید ثلاثه (جماد، نبات، حیوان) را هم نیز با یکی دو تا از این طبایع یا (امزجه) معرفی می کرده‌اند که در این جمله (أملاح = شورها) کلاً طبیعت «گرم و خشک» دارند (رجوع فرمایند مثلاً به تحفه حکیم مؤمن و یا الجواهر بیرونی) و نیز معروف است که افراط در مصرف املاح موجب ضعف بصر و پیری زودرس، و افراط در مصرف رطوبت‌ها (سردیها) موجب رخوت و سستی و فالج است. و سنائی می فرماید که کثرت مصرف شوریه‌ها، ریش تورا مانند پنبه پاک و حلاجی شده و از پنبه دانه سیاه، جدا گشته، سفید می سازد و تورا پیر می کند و افراط در مصرف رطوبت‌ها و سردیها تورا به فالج مبتلی خواهد ساخت.

و البته آقای دکتر مؤید می دانند که افزودن یک حرف متحرک بر «سبب خفیف» بصورت مشدد کردن حرف دوم آن و یا افزودن یک حرف بر «وتد مجموع» ایضاً بصورت مشدد کردن حرف دوم آن (که در نتیجه در هر دو مورد، در تقطیع عروضی بصورت دو «سبب خفیف» محاسبه خواهد شد، و یا کاستن یک حرف و یا یک حرکت از «فاصله صغری» بصورت مخفف کردن آن، برای اقامه وزن شعر، مجاز شمرده شده است، و این زرخست خصوصاً در بحر خفیفه و مشنوی‌ها بسیار مورد استفاده شاعران و بویژه

۱ - آقای مؤید مرقوم داشته‌اند: «گفتنی جان همی کند بواللیل (واللیل)» (ص ۳۴۴ حدیقه) را مؤلف (یعنی مؤلف «در شرع و شعر») گفتنی نوشته است که سکنه دارد... الخ».

این کلمه «گفتنی» با کاف است و نه با گاف، و در متن حدیقه مصحح و محشای عالم بارع مهذب متقی مرحوم استاد مدرس رضوی رحمه الله علیه نیز صحیحاً بصورت (گفتنی) (فقط با یک سرکش بر روی کاف) چاپ شده است: («گفته» + «ی» وحدت) و «گفته» بمعنای «شکافته» (برهان فاطم) و «افتاده» (واژه نامه مینوی خرد بنقل از آقای دکتر علی رواقی) است و گرچه معنی و مفهوم آن مصرع همان است که آقای مؤید هم بتقریبی نوشته‌اند ولی در خواندن کلمه «گفتنی» دقت کافی نفرموده‌اند، زیرا «سنائی» می فرماید که: «شب که پیکرش به تیغ صبح شکافته شده، در حال جان کندن و مردن است» و به عبارت دیگر: «بواللیل کفته افتاده و در حال جان کندن است.» و این مضمون که متخذ از تعبیرات قرآن مجید است بسیار مورد استعمال شاعران است مثل: «صبح آمد و صفیحه مصقول برکشید» (که در بسیاری از مراجع سهواً بجای «صفیحه» بتقدیم «فاء» بمعنی شمشیر آبداده، این کلمه مصحفاً بصورت «صفیفه» بتقدیم «حاء» چاپ شده است) و یا:

خیز که شد منهنم کوبه زنگبار

تیغ زراندود زد خسرو نیلی حصار

و غیره...

۲ - در اظهار نظر راجع به بیت:

کانچه شوری، تورا کند مألوج

و آنچه تری، تورا کند مألوج

سنائی و مولینا قدس الله سرهما قرار گرفته است،
مثلاً در مورد اول سنائی می‌فرماید:

من ز تری در آن مهیب مقرر

خشک ماندم چوراه دیدم تر

سیرالعباد، ص ۲۲۷

و مولینا می‌فرماید:

چون بود متسی که براکسیرزد

مفلسی بر گنج پر توفیرزد

دفتر ششم، بیت ۱۰۶۴

در مورد دوم سنائی می‌فرماید:

آن شنیدی که عمر خطاب

دید قومی نشسته در محراب

حدیقه، ص ۴۴۷

و در مورد اول و آخری سنائی می‌فرماید:

نعت و فضل رسول شد گفته

دُر عقل فعال کن سفته

حدیقه، ص ۲۹۴

که دُر مشدد، مخفف و فعال مشدد، مخفف شده
است و یا:

تا بدان گه که مات گردد شاه

آه می‌زن، ز عیش و غمِ گُناه (= کوتاه)

حدیقه، ص ۴۷۸

و مولینا می‌فرماید:

پیشوای بد بود آن بُر شتاب

می برد اصحاب را سوی قصاب

دفتر پنجم، بیت ۳۳۴۶

و امثال این شواهد از شدت کثرت غیر قابل
استقصاست.

از این که پایان این مختصر توضیح با ذکر

اصطلاحات عروض و قافیه، مغلق شد معذرت
می‌خواهد.

ارادتمند، احمد مهدوی دامغانی

و یلمینگتون، ۳۰/۷/۶۸»

«بنده از آقای دکتر احمد مهدوی دامغانی
سپاسگزارم که مقاله مرا (در نقد و بررسی
کتاب «در شرع و شعر» *Piety and Poetry*
تألیف J.T.P. de Bruij، در مجله ایران
شناسی، شماره ۱، بهار ۱۳۶۸، ص ۱۶۰-۱۷۰)
با دقت خوانده‌اند و دو مورد از تذکرات اصلاحی
آن را تکمیل فرموده‌اند. یکی آن که «گفتی»
درست است نه «گفتی»، و دیگر آن که
«تری» را باید مشدد خواند. نیز خوشوقتم که هیچ
یک از دو پیشنهاد آقای دکتر مهدوی دامغانی
مطلب مورد ایراد مرا نقض نمی‌کند، بلکه آن دو
را تکمیل می‌نماید.

در مورد اول، ایراد من به مؤلف کتاب این
بود که «گفتی» *gulti* یک هجا کم دارد و
مصراع را مختل الوزن کرده است. در مورد دوم
استفهام انکاری من این بود که «تری» چگونه
«ترس تو» (*your fear*) معنی می‌دهد.
هرچند بنده هم مصراع اول را همان گونه که
آقای دکتر دامغانی پیشنهاد می‌کنند فهمیده و
شرح داده‌ام و هرچند خرده‌ای که در مورد دوم بر
قراءت و ترجمه بیت در اصل کتاب گرفته‌ام
وارد است و آقای دکتر دامغانی آن را ضمناً تایید
می‌نمایند (که معنی تری، «ترس» *fear*
نیست) باید هم مؤلف دانشمند کتاب و هم بنده
ممنون آقای دکتر دامغانی باشیم که قراءت
صحیح و معنی هر دو بیت را ارائه داده‌اند.

ناگفته نماند که مجاز بودن تخفیف یا تشدید
حرفی و چندین تصرف دیگر که همه را استاد
دکتر متینی در مقاله ممتع خویش در کتاب نامه
میسنوی («ضرورت‌های شعری») ص

۳۹۵-۴۰۴) شرح داده‌اند، برکسانی که دست
اندرکار ادبیات فارسی هستند و سالها متون شعر
قدیم را تدریس نموده‌اند و حتی بر کسانی هم
که بیش از دو سه دیوان شعر را ندیده و نخوانده
باشند مجهول نیست. والسلام.
حشمت مؤید
شیکاگو، ۱۹ نوامبر ۱۹۸۹»

خواهشمند است غلطهای چاپی در شماره‌های اول و دوم را به شرح زیر تصحیح فرمایید:

بخش فارسی

	سطر	صفحه
کرده بود و از	آخر	۱۹
توکلی ظرقی	۱۲	۱۹۱
حاضران	۱۵	۱۹۴
توکلی ظرقی	۱۰	۱۹۵
اعتصام الملک	۲۵	
شاه را بجای وی بر تخت سلطنت بنشانند!	۱۱	۲۴۰
رسم خط شاهنامه*	۲	۳۳۵
ملاک رسم خط	۱۱	۳۳۸
، سرنشین و ته نشین را	۱۶	
وبست نشین را	۱۷	
پیش از سطر اول مثال برای قید:		۳۴۹

بخش انگلیسی

is not absurd	۳	۴۷
---------------	---	----

تفسیر بجای ترجمه: داستان رستم و سهراب فردوسی *

مایکل سی. هیلمن

انتشار متن علمی از داستان رستم و سهراب فردوسی همراه ترجمه جدید انگلیسی در کتاب *The Tragedy of Sohrab and Rostam*، برای معلمان ادبیات فارسی در امریکا بدین علت رویدادی خوشایند است که تا کنون جهت تدریس شاهنامه که یکی از ارکان هر برنامه درس فارسی بشمار می آید، کتاب مناسبی در دسترس نبود. بنابراین این جانب که در دانشگاه تکراس تدریس شاهنامه را بعهده دارم بلافاصله کتاب مزبور را از ناشر خریدم و به تدریس داستان سهراب با استفاده از آن پرداختم.

منتهی در اولین برخورد دانشجویان کلاس درس فردوسی به این کتاب اعتراض کردند که در موارد بسیاری ترجمه از متن فارسی دور است. بدین دلیل ترجمه را بررسی نمودم و لیستی متجاوز از دو یست مورد اختلاف مابین ترجمه و متن فارسی شاهنامه تهیه کردم و آن را در اختیار دانشجویان گذاشتم. ضمناً مترجم کتاب را از وجود چنین لیستی مطلع ساختم و چند نمونه از این موارد را برای ایشان در نامه ای عنوان کردم با این پیشنهاد که در صورت تجدید چاپ کتاب شاید بجا باشد که اشتباهات ذکر شده اصلاح گردد. با دریافت پاسخ از مترجم حاکی از این که به نظر ایشان موارد ذکر شده نشانه اختلاف سلیقه ای بیش نیست، از این رو پیشنهادهای من در صورت تجدید چاپ کتاب، منعکس نخواهد شد، مصمم بر این شدم که آن لیست را بچاپ برسانم تا دانشجویان

• اصل این مقاله در همین شماره به زبان انگلیسی چاپ شده، ترجمه خلاصه آن نیز از نویسنده مقاله است.

فارسی در امریکا در استفاده از این کتاب گمراه نگردند. و راهنمای غلطنامه‌واری در دست داشته باشند. اما چون این لیست شامل دو یست و اندی فقره با توضیحات است که خود کتابچه‌ای می‌شود، در مقاله مندرج در بخش انگلیسی این شماره مجله ایران‌شناسی فقط نمونه‌هایی از آنها را آورده‌ام (البته هر خواننده ایران‌شناسی که مایل به مطالعه لیست جامع است، می‌تواند با نگارنده این سطور در دپارتمان زبان و ادبیات شرقی و افریقایی دانشگاه تکزاس در آستین تماس بگیرد تا کپی آن لیست را برایشان ارسال دارم).

در تهیه لیست، متوجه شدم که اشتباهات و موارد عدم رعایت امانت در ترجمه بیشتر ناشی از برداشت مترجم از ماهیت شعر و افکار فردوسی است تا از نقص و یا کمبود تسلط مترجم در قراءت متون کلاسیک فارسی. بنابراین مقاله انگلیسی ام به مسائلی می‌پردازد که سنت گرایی ساده لوحانه مترجم در شعرشناسی و برداشت پدر سالارانه ایشان از تم داستان فردوسی در ترجمه ایجاد کرده است. در این جا در هر دو مورد به ذکر یک مثال می‌پردازم: مثلاً مترجم جهت به وجود آوردن مصراعهای یکسان در متن انگلیسی که هر کدام دارای ده سیلاب است، در صدها مورد کلماتی را که در متن فارسی نیست به ترجمه اضافه می‌نماید و یا برعکس از کلمات مترادف موجود در متن فارسی در ترجمه انگلیسی اثری دیده نمی‌شود. برای نمونه در بیشتر از صد و شصت مورد کلمه and در اول مصراعها در متن انگلیسی دیده می‌شود در حالی که در مصراعهای متقابل فارسی نه «و» وجود دارد و نه کلمه‌ای دیگر بمعنی and. یعنی مترجم بخاطر وزن در اول مصراعهای انگلیسی سیلابی با تکیه گذاشته بدون در نظر گرفتن تأثیر چنین کلماتی در آهنگ و جریان داستان. مثال دوم این است که در جاهای متعددی در ترجمه، صفت‌هایی مثبت در وصف رستم، و یا برعکس، صفت‌هایی منفی در وصف سهراب مشاهده می‌شود در حالی که متن فارسی دارای چنین صفاتی نیست. مثلاً در جایی که فردوسی می‌گوید «رستم شیر دل» (بیت ۶۷) در ترجمه "Rostam the fearless lion-heart" ثبت شده است. تهمینه، در مورد سهراب در متن فارسی می‌گوید «آن ارجمند» (بیت ۳۴۰) در حالی که در ترجمه این جمله دیده می‌شود: "This precious boy is still a child". یعنی چون مترجم معتقد است که داستان برای رستم «تراژدی» است و سهراب در این داستان تا مقداری مقصر است، متن فارسی را طوری تغییر داده و به انگلیسی برگردانده که خواننده متن انگلیسی برداشت ایشان را از داستان بپذیرد.

باری، علاوه بر انواع ملاحظات فوق، مترجم دچار اشتباهات دیگری نیز شده است که با در نظر گرفتن راهنماهای معتبر در زمینه شاهنامه فردوسی آن لغزشها بکلی تعجب آور

است. به عبارت دیگر در اکثر مواردی که کلمه یا عبارتی با اشتباه ترجمه شده و یا در ترجمه عدم وفاداری به متن مشاهده می‌شود، با استفاده از کتب ذیل چنین مسائلی پیش نمی‌آید: واژه نامک دربارهٔ واژه‌های دشوار شاهنامه از عبدالحسین نوشین (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲؟)؛ شاهنامه و دستور، از محمود شفیعی (تهران: انتشارات نیل، ۱۳۴۴)؛ توضیحات و شرح لغات و ابیات بقلم مجتبی مینوی در آخر چاپ ایشان از داستان رستم و سهراب (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۲)؛ و غننامهٔ رستم و سهراب تألیف جعفر شعار و حسن انوری (تهران: نشر ناشر، ۱۳۶۳).

اینک یک مثال از بین پنجاه شصت مورد از این نوع ترجمه را ذکر می‌کند. در مقدمه داستان رستم و سهراب، این بیت مشهور آمده است:

همه تا در آرزو فرشته فراز به کس بر نشد این در راز باز

(بیت ۵)

معنی این بیت بقول آقایان شعار و انوری (و دیگر شاهنامه شناسان ایرانی) چنین است: «تو از راز مرگ، و از داد یا بیداد بودن آن آگاه نیستی، و به این پرده (پردهٔ اسرار ایزدی) راهی نداری، و چون همهٔ مردم سر بر آستان آرزو (فزون خواهی و مال و مقام) نهاده و زبون آن گشته‌اند، در این راز به روی کس گشاده نشده است.» (غننامه، ص ۵۸).

مترجم بیت فردوسی را این‌طور ترجمه می‌کند (حروف سیاه موارد اشتباه را مشخص

می‌کند):

Though all descend to face that greedy door

For none has it revealed its secrets twice.

یعنی: «با وجودی که همه پایین می‌روند تا با آن درآزمند و بروشوند، به هیچ کس این در اسرار خود را دو بار هویدا نکرده است.» صرف نظر از اشتباهات دیگر در ترجمهٔ این بیت، تعبیر مترجم از «آرزو» در این جا کافی است که خوانندهٔ متن انگلیسی تا آخر داستان در تشخیص علت فاجعه و نیز دیدگاه فردوسی یا گمراه‌گردد یا دربارهٔ آن غلط قضاوت کند.

[توضیح دربارهٔ مقالهٔ مایکل سی. هیلمن]

مایکل هیلمن بار دیگر از سر نزاع و ستیزه‌جویی کتاب مرا به نقد کشیده است. وی بر آن شده است که نظریات و استدلالهای مرا جملگی نفی کند، حتی گاهی که نظر من مطابق نظریهٔ کلی دانشمندان این رشته است. از آنجایی که من می‌نویسم که

محیط و آرمان شاهنامه غیر اسلامی است و کلمه‌های عربی در آن بسیار نادر است، هیلمن اصرار دارد که نه - کلمه‌های عربی در شاهنامه چندان نادر نیست و ایدئولوژی فردوسی اصولاً اسلامی است و آرمان اسلامی بر داستان رستم و سهراب حاکم است. البته به نظر من نکته‌ی اساسی بحث بر سر عقاید عمده‌ی داستانهای شاهنامه است و ربطی به مسلمان بودن یا نبودن فردوسی ندارد.

هیلمن در راه ستیزه‌جویی و برای کوبیدن من تا به آن‌جا پیش می‌تازد که حتی عقاید پیشین خود را ندیده می‌گیرد و به این ترتیب به اختلاف نظر میان ما شدت می‌بخشد. مثلاً هیلمن در نقدی که نوشته است تنها بخاطر این که «سهراب و رستم» ماثیو آرنولد را «تفسیر درخشانی» (a brilliant paraphrase) نامیده‌ام، انتقاد می‌کند و تفاوت متعدد و عمده میان این دو متن را به تفصیل شرح داده است. در حالی که هیلمن در مقاله "Iranian Patriarchy" همان شعر آرنولد را مقدمه‌ی خوبی بر داستان فردوسی دانسته و نصف آن را نقل کرده است.

در مقدمه‌ی کتاب «تراژدی سهراب و رستم» ترجمه‌ام را یک ترجمه‌ی شعری معرفی کرده‌ام. هیلمن یا این توضیح را ندیده گرفته است و یا فرق ترجمه‌ی شعری و تحت‌اللفظی را در نمی‌یابد. بنابراین بیشتر عیبهایی را که او در کار من می‌بیند یا جنبه‌ی مته‌به‌شخاش گذاشتن دارد و یا نشانگر ضعف درک ناقد است.

هیلمن نیز با تعبیر و تأویل من از داستان سهراب و رستم مخالف است، ولی چون نظریاتم هم به انگلیسی و هم به فارسی در جای دیگری قبلاً چاپ شده است، این‌جا به تکرار آن نمی‌پردازم.^۲

سرانجام هیلمن که به زیاده‌روی و اطناب در نقادی معروف است، مقصود خود را خدمت به رشته‌ی ایران‌شناسی می‌خواند، و آن را عاری از هرگونه غرض شخصی می‌پندارد. ولی ضعف انتقادش و لحن تحقیرآمیز نگارشش اشاره به آن می‌کند که هدف هیلمن چیز دیگر است.

جروم دبلیو. کلینتون

• اصل این توضیح در همین شماره به زبان انگلیسی چاپ شده، ترجمه‌ی آن نیز از نویسنده است.

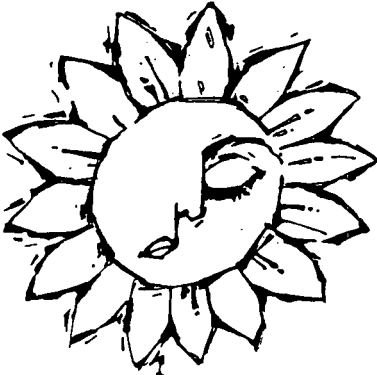
1. See note 12 in Hillmann's review.

2. "The Tragedy of Sohrab," in *Logos Islamikos/Studia Islamica*, edited by Roger M. Savory and Dionisius A. Agius. Pontifical Institute of Medieval Studies: 1984, pages 63-71. Translated into Persian by Hormoz Hekmat and reprinted with some revisions as,

«تراژدی سهراب»، ایران‌نامه، سال هفتم، شماره ۳، بهار ۱۳۶۸، ص ۴۴۳-۴۵۳.

سال اول ، شماره ۴

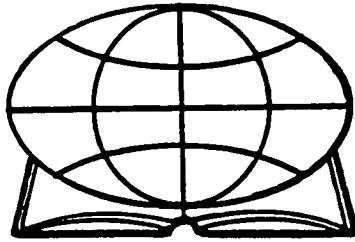
ویژه حافظ



فصل کتاب

فصلنامه ویژه نقد و بررسی کتاب
با آثاری از: ماشالله آجودانی ، شکرالله صبور ،
الیاس عبده قدسی ، بهمن فرسی ، همایون
کاتوزیان ، محمود کیانوش ، شیدا گلستان ،
پروین لؤلویی ، محمد جعفر محجوب ، منوچهر
محجوبی ، ابراهیم هرندی .
با نامه هایی از شاداب وجدی ، سیاوش رضوان و

علم و جامعه



جنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

**Persian Journal for
Science and Society**

P.O.Box 7353

Alexandria, Virginia 22307

بهای اشتراک: یکساله ۳۰ دلار

Te'atre-e Kermanshahi, Jame'a-ye Barbad, Te'atr-e Tehran, and Madrasa-ye Musiqi-e Col. 'Ali-naqi Vaziri, listing the actors associated with each and describing their efforts. The important point here is that the author has provided eyewitness accounts of the Iranian theater and has recorded precise characteristics of the artists who performed during several theatrical periods in the country. He has also given an account of the state of women in the Iranian theater. He comments: men were forced to play women's parts during the initial states of theater development; later Armenian women entered the picture; and it was only after several years that Moslem women could appear on the stage.

At the end of his article, the author describes his brother Rafi' Halati's professional career, which included performing in a stage career that begun when he was fourteen or fifteen, teaching painting at and heading the sculpture department of the Kamal al-Molk Arts School, and instructing in anatomy and perspective at the Faculty of Fine Arts. In the course of his theatrical career, Rafi' Halati established a series of courses in acting and trained many actors. He also directed a number of plays. He was equally engaged in writing, translating, and adopting a number of plays, only a few of these plays were published under Rafi' Halati's own name. The rest were published either under pseudonyms or the names of others, including the name of his brother Manouchehr, the author of the present article.

Scenes from the History of Theater in Iran

Manuchehr Halati

In the introduction to this article, Jalal Matini writes that while preparing an edition of the play 'Baqqak-bazi dar Hozur' (see his article in *Iran Nameh*, vol.VII, pp.286-316) he attempted to identify the author of the play based on information available to him at the time. Among those he contacted was Manuchehr Halati, a resident of London and the brother of the late Rafi' khan Halati, who for many years was a prominent figure active in various Iranian theatrical circles. Data provided by Mr. Halati shows that the playwright was not the father of 'Ali Reza Amir Mo'ezz (who originally provided Matini with a complete text of the play and considered the probability of his own father being its author). In the course of corresponding with Mr. Halati, Matini found that he possessed information about the Iranian theater not found in any Persian language source. He asked Halati to record this information and his recollections so that they could be published in *Iranshenasi*. Mr. Halati complied with the editor's request and has contributed the present article.

Manuchehr Halati begins his reminiscences about the Iranian theater at his ancestral home, where his brother, Rafi' Halati, and his classmates gathered and learned theatrical crafts -each in his own way- with the approval and under the supervision of his father. Among those who gathered at the Halati home were Mahmud Zahir al-Dini, Ne'mat-Allah Khan Mossayeri and Mahmud khan Qafqazi, who are recognized as among the pioneers of theater in Iran. They would rehearse their craft in the Halati home and occasionally would present plays to the notables of the time. The writer mentions some of the titles of the plays performed during the years 1916-1918. He then turns to the rise, flourishing, and decline of such theatrical enterprises as the Jam'iat-e Akhavan, Komedi Iran, Komedi Akhavan,

economic injustice, the pillaging of peasants by a privileged minority, and the policies of the Arabs in the region. Moqanna's allies were the downtrodden classes, the farmers, and the peasants whose situation had gotten worse after the transition from the Umayyads to the Abbasids. For expediency's sake, he tried to unify the pre-Islamic beliefs of the Trans-Oxus areas with Islam, thereby increasing the number of his followers. However, only a handful of his adherents knew his views; most were enticed by his flashy slogans. One thing is certain, however: Moqanna's announced religious and political views represented a threat to the Abbasid establishment.

The Revolt of Moqanna'

Turaj Taban

The revolt of Moqanna' was one of many anti-Arab movements which, in the Caliphate of al-Mahdi (775-785), were precipitated by popular dissatisfaction with actions taken by the Abbasids. It comprised an expression of contempt by the peasants of the trans-Oxus region for the Abbasids and became a regionwide phenomena during al-Mahdi's reign. The writer gives an account of the Iranian dissident movements of the Umayyad and Abbasid periods and notes that the Iranian revolts of the Umayyad period were exclusively of an anti-foreign-occupier nature and were lead for the most part by the nobility and grandees of the area; however, during the Abbasid period, the revolts were not only against the ruling dynasty but also against the local pro-Abbasid nobility. The author sees the existence of beliefs that go back to ancient times in the region as a possible reason for these revolts.

The article is divided into seven parts: 1. an annotated bibliography of works on revolt of Moqanna' including the most important Persian and Arabic sources and recent research in various languages; 2. a discussion of the etymology of the name "Moqanna'" and the description of his face; 3. an account of the leader of the revolt, his biography, views, and the author's analysis of ideas held by historians about Moqanna'; 4. the beginning of the revolt which according to the author was coincident with Moqanna's calling himself "Prophet;" 5. principles and beliefs: the author notes that Moqanna's views are not completely known and shows that some were based on those held by the followers of Mazdak; 6. the end of Moqanna': the author notes that Islamic historians are not of one opinion about this; and 7. a conclusion. In his conclusion the author argues that the revolt of Moqanna' was one of the most important Iranian revolutionary movements. The reason for the revolt was the lack of popular satisfaction. Moqanna' wanted to put an end to

hungry?" (I: 257). Parallel from *al-Basa'ir wa al-Zakha'ir*; *Jam' al-Jawahir*; and *Rabi' al-Abrar* are provided.

The third tale is that of an Arab who owned a slave woman, whom he loved exceedingly. He was one day asked: "Would you like that you were the Caliph and instead your slave woman were free?" He answers: "No by God as in that case I would have lost her, and the affairs of the people would have fallen into utter chaos". The story plays with a pun involving the Arabic words for "people" and "slave woman". Parallels from *al-Ajwibat'ul-Muskitah* and *al-'Iqd al-Farid* are provide. It is further suggested that the Persian tale must have been borrowed from a written Arabic source because of an unusual syntactic feature in its prose, which usually marks the discourse of Classical Persian texts which have been translated from an Arabic original.

Jurjani X: pp.94-95; Tabataba'i XIX: pp.309-310 etc.). None of the early Sunni Hadith or Tafsir texts that the present author has consulted attribute the statement *awladuna akbaduna* to the prophet. In the later Shi'i Hadith however, the statement is related in the form: *awladuna akbaduna, sigharuhum umara'una wa kibaruhum a'da'una*, "our children are our hearts and souls (lit. livers), their young are our rulers and their old ones are our enemies" (see *Safinat al-Bihar* s.v. w-l-d, II: p. 648 and cf. *Qur'an*:64:15).

The early Arab literary texts however, record the statement not as a prophetic tradition, but as a part of a verse from the poetry of Hittan ibn al-Mu'alla al-ta'i (al-Qali II: p. 185; al-Tabrizi's Commentary on Himasah of Abu Tamam, I: 278; Ibn Qutaibah III:95; Ibn 'Abdi Rabbihi II:263; al-Qurtubi I:768; al-Raghib al-Isfahani I: 321 etc.). Al-Zamakhshari is the only authority who cites the statement not as part of a poem but as an utterance of al-Ahnaf ibn Qeys (III: p. 533). The paper suggests that the statement "our children are our hearts and souls", is quite possibly a saying which may even be borrowed into the Arabic oral and literary tradition from non Arabic sources, as similar expressions exist in Persian and old Scandinavian. Whether the statement is a loan or not, it is doubtful that it could be a prophetic tradition.

Based on the evidence from the texts in which the verse *wa innama awladuna baynana//akbaduna tamshi 'al'l-ardi*, "verily our children among us//are like our hearts and souls walking upon the earth", the paper suggests that the approximate date of Hittan ibn al-Mu'alla's life may be placed somewhere between 130 to 193 A. H.

Three other anecdotes in the text are discussed. According to the first (I: 248), a Dihqan orders his foreman saying: "purchase me a donkey which is neither too large nor too small, and which can carry me uphill and downhill, and will not come to a stop in the midst of adversity and crowds, and [has the good sense] to avoid rocky ground. If I feed him but little, he be patient, and if I increase his feed, he be grateful etc." The foreman says: "my lord, I know not these characteristics but in Abu Yusuf the jurist. Ask God to transform him into a donkey for you". Parallels and analogues from *Uyun al-Akhbar; al-Iqd al-Farid; and al-Ajwibat'ul-Muskatah* are provided. Based on the wording of the Arabic versions the paper suggests that the Persian text of *Asrar al-Tawhid* could be amended.

The second anecdote is about a man who is asked if he knows God? He answers, "How could I not know him who made me poor, naked, and

Our Children Are our Hearts and Souls (lit. "Liver"): Addenda to Shafi'i Kadkani's Commentary on the *Asrar al-Tawhid**

Mahmoud Omidasalar

This paper provides additional information on several anecdotal passages of the text. The first passage (I:146 f) is a story according to which one day Sheykh Abu Sa'id comes out of his room to deliver his daily sermon to the assembly of his followers. He notices the empty seats of his children, who were sent to a different city the day before. Moved by sorrow, on account of their absence, he says: "Our children are our hearts and souls (lit. "liver"), we bear not to see their empty seats." He then turns around and returns to his room without delivering a sermon that day. In his learned annotations to the text, Dr. Shafi'i Kadkani cites the Arabic version of the Sheykh's utterance in the form of *awladuna akbaduna*, and ascribes it to the prophet on the authority of al-'Ajjiluni (I:307, tradition 816). According to 'Ajjiluni (d. 1162 A. H.), the prophet is supposed to have uttered this statement when he interrupted his sermon and got up to catch his young grand children Hasan, and Husain, who being toddlers, stumbled into the presence of the prophet, while he was preaching one day.

Although the statement *awladuna akbaduna* does not appear in any early Sunni Hadith compendia that I am familiar with, the actual story of the prophet, interrupting his sermon to pick up his grand children (in some versions only one child), is reported as a *hadith gharib*, all versions of which are traced to Husain ibn Waqid. In this tradition, however, the prophet does not utter the statement *awladuna akbaduna*, as al-'Ajjiluni alleges. Instead he simply alludes to the *Qur'an*, verse 16, chapter 64: "*innama amwalukum wa awladukum fitnatun*" (al-Tirmidhi Ix:334-335 tradition # 3776; Ibn Majah II:1190 tradition # 3600, Meybudi X: pp. 131-132; Ibn Kathir, vii: p. 31; al-

* Abstract translated by the author.

hot on the trail of God/Truth, pay no attention to the advice of this world and proceed on the path of people of spirit. The eldest brother is a restless and immature wayfarer who falls victim to his impatience. The second prince allows pride and selfishness to keep him from his goal. However the third prince, small and infirm, satisfied with satisfying God, and free of restlessness and selfishness, has his own path to the unseen world and uses it to reach perfection. His road to the infinite passes without incident worth remarking upon, as described in the *Masnavi*.

In most of Rumi's tales, there is one aware soul seeking return to its origin, and one "reed" seeking the reed-bed; at the end of the *Masnavi* after playing many reeds, Rumi in this tale envisions three separate "reed" types. This third example is in love with annihilation in God/Truth and his path is a covert one which needs no further comment than the one line he devotes to it.

We see then that the tale "Qal'a-ye Zat al-Sovar" in Rumi's interpretation is not incomplete and that the sixth book of the *Masnavi* as it exists today, conforming to the manuscripts written in his house and spiritual lodge during his lifetime or a little after his death, ends this way. The end of the work and the date of its composition reveal that Rumi did not consider this tale unfinished. And given his interpretation of the tale, the ending is even a logical and fit one for the *Masnavi*.

Is Rumi's *Masnavi* Incomplete?

Mohammad Estelami

Many scholars and professors of Persian literature believe that the last tale of the *Masnavi*, the tale of the "Qal'a-ye Zat al-Sovar" [the fortress of Archetypal images], and the *Masnavi* itself remained incomplete during the last years of Rumi's life and that Rumi was not able to finish his work. Their conclusion is based on a comparison of the *Masnavi* version of the tale with versions found in books written before the poem, such as the *Maqalat-e Shams-e Tabrizi*, which reveals that the tale is actually longer than the one found in the *Masnavi*.

The tale is as follows: A king has three sons. The three princes go on a trip to see the world and to learn how to govern. On the way they come to a fortress known as Zat al-Sovar. Their father had warned them not to enter the fortress, which makes them even more curious. They go inside and see the portrait of the princess of China. The three of them fall in love with her and refuse to return to their father. The eldest prince grows restless, heads for the Chinese court, and there he is totally absorbed by the Chinese King. The second prince is favorably received by the King, but because of his pride and selfishness incurs the King's wrath and is destroyed. As to the third prince, Rumi merely says that he was "the most indolent" [kaheltarin] and that he "was completely overwhelmed by both image and meaning." In the *Maqalat-e Shams-e Tabrizi*, several things happen to the third prince which Rumi does not mention.

Rumi's interpretation of the tale is that the three princes are in love with one unknowable beloved and that in the Fortress of Archetypal Images that unknowable beloved - i.e., the reality of the unseen, the spiritual world - is manifest in the form of the Chinese princess' portrait. Father of the princes represents the mystery of the world which would like to keep the three to itself and keep them from seeking the splendors of the unseen. The three princes,

Shahnama, certain groups of tale-tellers would specialize in that epic and in other tales from the heroic narrative repertoire. The author also studies the *Shahnama*-tellers and other tale-bearers of the proto-Safavid period who functioned in the state apparatuses of certain sultanates and principalities, especially at the court of the Gurkan king of India.

Tale-telling and Tellers of Tales to the Safavid Period

Zabihollah Safa

The author devotes his article to story-tellers, who are known by various names in Persian literature, and to their important role in a process of recording or remembering of narratives that preserved many tales from oblivion. He states that his article is in no way concerned with short tales (e.g., children's fairy tales), but the kind of tales found in such long compendia as the *Darab-nama* of Tarsusi and the *Samak-e 'Ayyar*.

The article reviews the history of story-telling in Iran from the beginning of the Islamic era and gives the names of five early story-tellers (*ravi*) mentioned in Ferdowsi's *Shahnama*. He then turns to those story-tellers mentioned in such collections of narratives as the *Samak-e 'Ayyar* and the story of Firuzshah b. Malek Darab (= *Darab,nama* of Bighami). Among the tellers of tales in the fifth and sixth centuries of the Islamic era Iran (11th-12th C.E.) was a group who engaged in historical narratives for popular consumption; this group, the Faza'elian, stood in contrast to Shiite proselytizers and story-tellers known as Manaqebian. The Faza'elian would devote themselves to the tales and romances of the heroes and non-heroes of ancient Iran, while the Manaqebian would extol the virtues of the Prophet of Islam's immediate family and tell the stories of their battles. These tale-tellers eventually evolved into the popular Ma'reka-giran (those who draw a crowd with their tale-telling shows).

Another issue examined in this article is the fact that Persian tale-bearers did not practice their art among the common people exclusively, but also took advantage of a safer venue, namely, the courts of royalty, the amirs, the oligarches, and other influential members of society. Tale-tellers would generally perform for them or for members of their households at social gatherings. Naturally, as the standard text of these recitals became the

show that geopolitics have not changed and that, know it or not, those who support the erroneous two Azarbaijans theory are working to the advantage of Stalinist policy. The writer then refers to two telegrams and one manifesto issued by leaders of the Demokrat Ferkasi who had fled to the Soviet Union after 1948. In the three documents, the leaders explicitly state that South Azarbaijan is an inseparable part of North Azarbaijan and that their hopes for the eventual reunification of the republic are pinned on the people and government of the Soviet state.

Democrat [people's] Party) of Azarbaijan, a party seemingly in line with the Iranian constitution, which made claims for the province's self-determination, they effectively separated the region from Iran. In the end, Azarbaijan remained a separate state for only one year, after which actions taken on the international level and the evacuation of the Red Army from Iran, forced the Demokrat Ferkasi's leadership to flee to the Soviet Union.

The writer then turns to actions taken by supporters of Azarbaijani self-determination or its union with Soviet Azarbaijan. He writes that this activity has increased during the time of the Islamic Republic, both in and out of Iran. As examples, he cites the words of Haider Alliov, a former assistant in the Soviet Premier's office, the words of Husayn Haiderov, leader of a music group from Soviet Azarbaijan who has visited United States, and a book published in Persian in California during the current year. The book, "Azarbaijan and its Language: The Social Conditions and Difficulties of Azari Turks in Iran" by Hasan- 'Ali Javadi, is rigorously based on the theory of the existence of a single Azarbaijan before the 1828 Treaty and strongly asserts a North and South Azarbaijan. Javadi also refers to a "literature of sorrow" composed by Azari poets to lament the division of their homeland.

In order to demonstrate the fallacy of the notion that there has historically existed a unified Azarbaijan and then divided into a northern and a southern sections, the author refers to reliable historical and geographical sources which date from the second century B.C. to the fall of Czarist Russia. He shows that the name of the region north of the Aras known today as Soviet or North Azarbaijan, was "Albania" or "Caucasian Albania" in Greek and Roman texts and in Persian and Arabic texts of the Islamic period was "Aran" (= Albania); while the region located south of the Aras was known as "Media Atropatene" and "Atropatene" in Greek and Roman texts and in Islamic texts and Russian writing of the Czarist period- even in the "Russian Encyclopedia" (St.Petersburg, 1890)- as "Azarbaygan" or "Azarbayjan." But in the "Soviet Encyclopedia" published after the 1917 Revolution, the region Aran, located north of the Aras, suddenly became "Azarbaijan." The writer also cites the opinion of the noted Russian Orientalist Wilhelm (Vasillii Vladimirovich) Barthold, who stated that the change from "Aran" to "Azarbaijan" was merely a pretext for Soviet annexation and that the region's true name is "Aran."

At the conclusion of this elaborate article the author writes that the conception of a geopolitical entity called Azarbaijan which predates 1828 and which was divided into two parts was essentially the work of Stalinist theorists, and that the intention of this rewriting of history was purely political. The recent efforts of holders of the theory in the United States and Europe

Historical Distortion

Jalal Matini

This article deals principally with the erroneous notion that a single kingdom or state known by the name "Azarbaijan" existed in regions to the north and south of the Aras River from ancient times. As the result of two treaties, Golestan and Torkmanchay, signed during the reign of the Qajar king Fath-Ali Shah in 1813 and 1828 respectively, this Azarbaijan was divided into two parts: north and south; thus it is that we have two Azarbaijans today: north Azarbaijan (Soviet Azarbaijan) and south Azarbaijan (Iranian Azarbaijan).

To establish the falseness of this notion, the writer first refers to the geopolitical history of the region: the Safavid-era perso-Ottoman wars, the Perso-Russian wars of the Qajar period, the measures taken by the Russians and Ottomans during WW I to protect their national interests in the region, and the defeat of Czarist Russian and later of the Ottomans in that war. He adds that after the defeat of Czarist forces, Ottoman troops entered the Caucasus region, and in an effort to carry out their policy of pan Turkism changed the old name of Aran (Arran) to Azarbaijan and thus taking advantage of the shared language of the inhabitants of Iranian Azarbaijan and Aran (the new Azarbaijan) and the their own empire, and the similarity of the names of these two territories, tried to make those two regions part of theirs. After the defeat of the Ottomans in the war and the subsequent establishment of the Soviet state in Russia, the soviets of Stalin's period kept the "new" name for the region north of the Aras (based on the Ottoman precedent) and made it one of their republics, calling it the "Azerbaidzhanskaya Republika". He then reviews the actions of the victorious Red Army during WW II. When the Soviets occupied Azarbaijan and other northern territories of Iran and created the Demokrat Ferkasi (The

review I called the publisher he lists in order to obtain a copy. The editors I spoke to claimed to have no knowledge of the book or its author. When I told Hillmann this he kindly sent me a copy of the chapter from his manuscript, but without the notes.

5. Hillmann has a note there which I have not seen.

6. Hillmann has translated from a more recent manuscript that starts with four lines which do not appear in the older manuscripts I have used. They are,

Hear now the battle of Rostam with Sohrab.

You have heard other tales, hear this as well.

It is a story full of tears, and sure.

to fill tender hearts with anger at Rostam. (Hillmann, "Iranian Patriarchy,..." page 30.)

7. My original essay has been published, with some small changes, in a Persian translation as "Terazhedi-ye Sohrab," *Iran Nameh*, vol. vii, no. 3 (Spring 1989): 443-53.

8. The passages mentioned can be found, in the sequence they appear, in Clinton, *Tragedy of Sohrab and Rostam*, pp. 20-25, 46/7, and 124-29.

9. It also makes no mention of my own work. Perhaps I shouldn't say "no" mention, since I haven't seen the notes. My interpretation is certainly ignored in the body of his essay, however, and Hillmann. Told me sometime in 1988, that he wasn't going to make any mention of my essay in his own. He said "he did not want a difference of interpretation to result in misunderstanding and displeasure" on my part. He offered this explanation in all seriousness.

Iranian troops. Rostam attacks the Turanian troops as well, but since they flee he inflicts no harm on them. The violent and bloodthirsty nature of Sohrab's attack is emphasized in the text, as is his satisfaction in having left so many Iranians dead on the field. I find it hard to subsume all this under "youthful exuberance (or pride)." Finally, at the age of twelve he wishes not merely to find his father, but to make war against both Iran and Turan, to set his father on the thrones of both countries, and to share those thrones with him.⁸

Sohrab is not simply a sweet, high-spirited youth innocently trying to find his Dad. If we judge him by the ethical standards of the *Shahname*, we must find him culpably arrogant and ambitious. Hillmann seems to wish to judge these actions by our own standards of conduct. He is welcome to do so, but then his interpretation becomes the one that is controversial, not mine.

Whatever his limitations as a translator or literary critic, Hillmann, like any other scholar, has the right to disagree with my work and to criticize it for the failings he finds there. What I object to is his failure to make his own interests clear. He has, for instance, a poetic translation of Sohrab — which he says is not yet ready for print — and an essay on Sohrab, already mentioned, which he promises to publish in the near future. His essay I need hardly say offers a very different interpretation of the story from my own.⁹ I believe that Hillmann's engagement with his own texts has seriously deformed his perception of mine. Specifically, it has led him, consciously or not, to distort what I say and to manufacture "errors" where there are none.

In his reviews, Hillmann always gives as his ostensible purpose the desire to correct errors where he finds them and to raise issues he feels are important for the field. The nasty insulting tone of his comments, the emptiness of his objections and the thinness of the "issues" he raises will suggest to most that he has other and heavier axes to grind.

Jerome W. Clinton
Princeton University

Notes:

1. See for example the thoughtful discussion of the question of the relation of Ferdowsi and the *Shahname* to Islam and Iranian identity by Nasrollah Purjavady, "Negahi digar beh Ferdowsi," *Nashr-e Danesh*, 8:1 (1366):2-9.

2. He finds 70 separate Arab words and 150 occurrences of them in Sohrab. The story has 1040 beys with roughly ten words per beyt for a total of 10'400 word occurrences. The percentage of Arabic words to Persian in the story is thus 1.5%.

3. Hassan Javadi, "Matthew Arnold's" Sohrab and Rostum," *Review of National Literatures*. vol, II, no.1 (Spring 1971):68.

4. Hillmann, "Iranian Patriarchy,..." page 21. Hillmann refers to this essay as included in his *Iranian Culture: A Persianist View*, in note 8 of his review. After he sent me a copy of the

ingenious and worthy, or the opposite?
 If death is just, what can injustice be?
 if just, why all this weeping and wailing?
 Of this secret door your soul has no clue;
 beyond this curtain you cannot view.
 Everyone has approached desire's door,
 but to no one has it ever opened wide.

Clinton;

A vagrant wind springs up quite suddenly,
 And casts a green unripened fruit to earth.
 Shall we call this a tyrant's act, or just?
 Shall we consider it as right, or wrong?
 If death is just, how can this not be so?
 Why then lament and wail at what is just?
 Your soul knows nothing of this mystery;
 You cannot see what lies beyond this veil.
 Though all descend to face that greedy door,
 For none has it revealed its secrets twice.

I strongly question that Hillmann has rendered the literal sense of these lines any more accurately than I have, but even if he had, that accuracy is purchased at the cost of their poetry Readers may judge for themselves whether Ferdowsi is better served by a literal or a poetic rendering.

Hillmann says that I had arrived at an interpretation of the story before I started to translate it and this affected, consciously or unconsciously, how I translated it. My understanding of the story has evolved throughout my long association with it. It continues to do so. However it is surely true that how I understand the story has affected how I translated it. How could it be otherwise? Hillmann's quarrel is less with the process of translation than with my interpretation. In particular he thinks that I am too hard on Sohrab, too easy on Rostam. Let me try to respond to that point.

In my essay I think I have done justice by Sohrab's attractive points, and given Rostam a full share of the blame for his death.⁷ But Sohrab has some other, darker qualities as well. He threatens to kill his mother if she won't tell him who his father is, for example. And when he realizes that Gordafrid has tricked him, he vents his wrath by leveling the town around the fortress. At the end of the first day's battle with Rostam, which ends in a draw, he does essentially the same thing, venting his frustration in a bloody assault on the

Hillmann also presents fifty lines from my translation which he says constitute "representative deviations" from the text. He first says that he does not mean them as an indictment of the accuracy of the translation. With his next breath, however, he swallows this disclaimer and in more tortured prose indicates that that is exactly what he had in mind. It is tempting to respond to each of Hillmann's objections individually, and would, I think, not be all that difficult to do. But these objections, like those I have already discussed, are, with few exceptions, more energetic contentiousness in the guise of serious and thoughtful disagreement. To answer them is to give them more importance than they merit.

I state at the outset that mine will be a poetic translation. Hillmann has read my statement but has either not understood it or ignored it. Or perhaps he is simply unaware of the difference between a poetic translation and a literal, prosaic one. One senses that somewhere he has an essay tucked away in which he "proves" that FitzGerald's *Rubaiyyat* is a bad and inaccurate translation of Khayyam. My own translation is at least as close to Ferdowsi's poem, in the literal sense, as earlier translations are. A comparison of my own work would probably have shown that, and such a comparison is one of the things one would expect to find in a "review article" such as this. But it would also have damaged Hillmann's case, so he has failed to allow my translation to appear with others.

I don't mean that my translation, or any translation, is better simply because it is more literally accurate. If anything I think I stayed a bit too close to the text. The question of what constitutes fidelity to the text is more complex than Hillmann seems to realize. A poem is more than the literal content of its words. A translation that does not bring over into the new language something of the esthetic appeal of the original violates its fundamental quality. Hillmann will help me illustrate this, although I am sure he would rather not. In the essay already mentioned he translates some lines from the story. These are literal and prosaic, but he prefers them to any of the existing translations, from Atkinson to Clinton. The lines which follow come from the beginning of the poem. I offer my own translation by way of contrast.

Hillmann,

...⁶

If a harsh wind should blow from somewhere
and knock an unripe citron to the ground,
shall we call it oppressive or righteous,

— and those stories begin with the reign of Kiumars. I am sure that every reader but one will have understood that that is what my statement says, and no more.

I wrote of the language of the *Shahname* that it is “virtually free of words borrowed from Arabic, even though Arabic loanwords were common in the poetic dialect in use in the court.” This is a neutral, descriptive statement, and implies nothing about why Arabic words are so few in the poem. The motivation that Hillmann discovers for me in this is of his own invention. Moreover, Hillmann’s own comments on the text support my statement although he himself does not see it. All his obsessive word counting proves is that Arabic words make up 1.5% of the fabric of *Sohrab*.² His objection is, again, a transparently silly one. You can’t read ten lines in the works of Ferdowsi and his contemporaries without being struck by how very uncommon Arabic words are in the *Shahname*, especially when compared with the works of his contemporaries. I won’t do Hillmann the disservice of suggesting he is unable to discern the difference. I do question his motive in raising the issue at all.

However, it is not simply a sense of balance and proportion that he is willing to violate in order to score a point. Towards the end of my introduction I say a few words about earlier translations. I also allude briefly to Matthew Arnold’s poem, “*Sohrab and Rostum*,” which I term a “brilliant paraphrase.” That doesn’t do justice to the striking differences in style and substance between the two. Arnold’s poem is not Ferdowsi in England but Homer in Central Asia, and I wish I had hit on the graceful phrase, “free adaption,” which Javadi used to describe it.³ But the allusion was a passing one. Hillmann upbrades me for this rather minor lapse, I think excessively. But what makes his objection not merely Pecksniffian but downright bizarre is that he makes far more serious and extensive use of Arnold’s poem in his own essay on *Sohrab*.⁴ He in fact uses Arnold to introduce Ferdowsi’s poem to his readers, quoting nearly half the poem in the process (426 of 892 lines). When it is convenient for him to do so, Hillmann is ready to sweep all messy and intractable details under the rug. He goes well beyond calling it a paraphrase. After sketching their differences, he says, “Nevertheless, Arnold’s poem is a convenient and telling starting point in discerning cultural facets of the legend of Rostam and his son.”⁵ “What fun Hillmann could have worrying that sentence! What a pity he wrote it himself! I introduce the quotation here not to show up the dismal quality of Hillmann’s thinking, but to illustrate a point about his approach to reviewing. He is willing to twist himself like a snake in order to find fault in others.

22. Mostafa Rahimi, "Del az Rostam Ayad beh Khashm [The Heart Is Angered at Rostam], *Alefba*, no. 3 (Tehran, 1973): 1-18.

23. William L. Hanaway, Jr., and Mahmoud Omidsharar object to my characterization of Sohrab. After all, he threatens to kill his mother if she does not tell him who his father is and wants a piece of the Iranian royal action for himself. My reply appears in a further discussion of Sohrab's personality as well as of ramifications of Clinton's interpretation of Ferdowsi's *Rostam and Sohrab* in "Ferdowsi's *Shahnameh* after Nearly a Thousand Years," *The Epic and Asian Literatures—Literature East and West* 26 (1990).

24. Clinton, "The Tragedy of Sohrab," pp. 69-70.

[The following is response to professor Hillmann's article provided by professor Clinton]

This is a caricature of scholarship masquerading as the real thing. At first glance Hillmann seems to have read my book with the devoted attention of a lover poring over *billets doux*. The tax auditor provides a better metaphor. His determination from the outset has been to quarrel and find fault, not to read the work in the usual sense at all. Hillmann is widely known as a master of the virulent and destructive review. Alas that it is the form which comes most naturally to him. Happily, considering the harshness of the criticisms that make up his reviews, Hillmann is also as likely to shoot himself in the foot as to do any serious harm to his target. Many of errors that he finds prove be of his own invention, and the issues he raises are generated as often as not by the limitations of his own understanding.

At the beginning of his review Hillmann objects at length to my saying that the *Shahname* begins with the appearance of Kiumars and is self-consciously pre-Islamic in its context and ideology. It begins, he says, with Ferdowsi's prefatory material. This material is Islamic in ideology and provides the ideological coloration of the whole work. Ferdowsi was almost surely a Muslim, but the *Shahname* has never been thought to be an Islamic work in the sense he suggests.¹ I am baffled that he would assert that a work which is pervaded by Zoroastrian dualism and which ends quite self-consciously with the coming of the Arabs and Islam to Iran can be Islamic in its essential beliefs. Hillmann seems to be misreading my "pre-Islamic" as "anti-Islamic." The two, of course, are quite different. The title of the *Shahname* makes clear what its substance will be — stories about Iran's shahs

reading, after her defeat at the hands of Sohrab and escape from him into her fortress, Gordafarid "sends a letter to Kay Kavus warning him of the impending invasion and describing its leader as more than a match for any of Iran's heroes" (p. 67). But neither the text nor the translation of the story has such an action in it. It is Gazdahm who sends a letter to the Iranian monarch. In Clinton's view, Rostam rejects the possibility that Sohrab might be his son because "Tahmineh, fearing to lose her son to his warlike father, has written him to say that their son is still a boy, and unskilled in the arts of war" (p. 68). But neither the text nor the translation of the story has such material in any letter. Clinton describes the combat between Rostam and Sohrab as "three battles on three successive days" (p. 68). But neither the text he uses nor his translation of the story delineates a second evening or a third day.

The citation here of such assertions which would appear to run counter to the facts of the Ferdowsi text is merely to suggest that the translator's involvement with the *Rostam and Sohrab* text may not have been as rigorous and exact as possible. Some of the translation problems discussed in this review may likewise be the result of inadequate scholarly care rather than deliberate manipulation for the sake of a specific interpretation. A further factor in such problems is that the translator apparently made up his mind about character motivation and theme prior to commencing his "poetic translation," which decision then influenced his deliberate and instinctive choices of words in characterizing significant aspects of the personalities of Sohrab and his father. For example, in Clinton's view "Suhrah... precipitates his own destruction by a fatal error in judgement" (p. 69). And whereas, for Clinton, Sohrab's motive for his reticence (in not revealing his identity to his father) is not clear (p. 68), Rostam's prevarication on the same score makes sense: "Rostam is so intimidated by the stature and ferocity of this young challenger, and so fearful that he will try to deceive him, that he hides his own identity when they at last do meet, hoping to gain some advantage for himself by appearing to be less than he is" (p. 70).

11. Clinton, "Introduction," p. xxv.

12. Idem, *The Divan of Manuchihri Damghani: A Critical Study* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1972); Michael Craig Hillmann, "Manuchihri: Poet or Versifier?" *Edebiyat* 1 (1976): 93-110. In response to Dick Davis's view (expressed during a Middle East Poetry Translation Seminar at The University of Texas at Austin in July 1988) that the term "poem" be used to designate metered speech and nothing more, two thoughts come to mind in the form of questions: First, if the essence of poetry is metered speech, why do even traditionalist teachers of poetry spend less time on that feature of their subject matter than on other aspects? Second, why is not the difference between poets of different ranks routinely a matter of skill at versification?

13. Clinton, "Introduction," p. xxi. Clinton's assertion is incorrect, there occurring in Ferdowsi's story of *Rostam and Sohrab* a number of instances of enjambment where a variation from the norm of end-stopped or otherwise self-contained verses and couplets achieves a specific purpose or effect.

14. Faridoddin 'Attar, *The Conference of the Birds*, translated with an introduction by Alkham Darbandi and Dick Davis (Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin Books, 1984) p. 23.

15. A. J. Arberry, "Preface," *The Rubaiyat of Omar Khayyam and Other Persian Poems* (New York: Dutton, Everyman's Library 1972, first printed in 1954), p. viii.

16. Clinton, "Introduction," p. xxi.

17. Idem, "Glossary," p. 187.

18. Ibid.

19. Minovi, *Rostam and Sohrab*, p. 135. note on couplet 871; She'ar and Anvari, *The Sad Story*, p. 152, note on couplet 871.

20. Djalal Khaleqi Motlaq, "Yeki Dastan-ast Por Ab-e Chashm." [It is a Story Full of Tears], *Iran Nameh* 1, no.2 (Winter 1983): 171.

21. Clinton, "The Tragedy of Sohrab," pp. 69-70.

Translation as...

Notes:

1. Ferdowsi, *Shahnameh* [Book of Kings], edited by E. Bertels, A. Nushin, et al. (Moscow: Enstü-ye Melal-e Asiya, 1966-1971), volume 2, pp. 169-250.
2. Jerome Clinton, "Introduction," *The Tragedy of Sohrab and Rostam* (Seattle: University of Washington Press, 1987), p. xiii, and idem, "Bada," *Encyclopaedia Iranica* 3 (1989): 353.
3. Idem, "Introduction," pp. xx-xxi.
4. Paul Humbert, *Observations sur le vocabulaire arabe du Chahnameh* (Neuchatel: Secretariat de l'universite, 1953).
5. Mohammad Djafar Moinfar, *Le vocabulaire arabe dans le Livre des Rois de Firdausi* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1971), p. 61. As for words of Arabic origin in *Rostam and Sohrab*, a number relate to martial life and warfare, it being natural that Ferdowsi visualize and depict such activity in the terms of his own age: *'amud* [mace], *der'* [coat of mail], *'enan* [rein], *ghelaf* [sheath], *hamleh* [attack], *hesar* [wall, fortification], *jolayl* [howdah curtain], *kamin* [ambush], *khanjar* [dagger], *khayl* [army], *khaymeh* [tent], *khel'at* [robe of honor], *mahd* [cradle, throne], *manzel* [stage (in travel)], *maymaneh* [right flank (of the army)], *meghfjar* [helmet], *menbar* [victory tower], *na'l* [horse shoe], *galb* [heart/ center (of the army)], *rakib* [stirrup], *saff* [rank, row], *salih* [weapon], *senan* [spear tip], and *talayah* [scout, from *tal'a*]. Because Ferdowsi's world view was Muslim, it was natural for him to use Arabic loanwords for such concepts and phenomena as: *fana* [transience], *iman* [belief], *kafan* [winding sheet], *omr* [lifetime], *qaza* [fate], *zaman* [time], and *zamaneh* [days, fortune]. Other words include: *'aj* [ivory], *ana* [suffering], *arez* [face, cheek], *asr* [era], *gholam* [slave, servant], *halak* [destruction], *hasrat* [regret, jealousy], *hava* [air, atmosphere], *hedyeh* [gift], *hozhabr* [lion, from *hizabr*], *howl* as in *howlnak* [terrifying], *iman* [security], *kaff* [palm of the hand], *ketf* [shoulder, also *kefi*], *khomar* [hangover], *matam* [mourning], *mo'anbar* [scented], *nezareh* [spectating, from *nazzarat*], *nowbat* [turn], *nur* [light], *onwab* [jube], *'oqab* [eagle], *r'ad* [lightning], *ray* [opinion plan, judgement, from *ra'y*], *sahar* [dawn], *sanduaq* [chest, box], *sham* [candle], *shum* [omnibus], *sorayya* [Pleiades], *valikan* [bat], and *zarreh* [particle].
6. Jerome W. Clinton, "The Tragedy of Sohrab, *Logos Islamikos*, edited by Roger M. Savory and Dionisus A. Agius (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1984), p. 63. Idem, "Introduction," p. xxii, calls Arnold's poem "a neo-Homeric imitation of the story, which he gave the same title as the original work, *Sohrab and Rostum*." On the original title of the story, see footnote 9, below.
7. Matthew Arnold, *Poetical Works*, edited by C. N. Tinker and H. F. Lowry (Oxford: Oxford University Press, 1969, first printed in 1950), pp. 61-87.
8. The relationship between Arnold's poem and the *Shahnameh* episode is treated in Michael Hillmann, "Iranian Patriarchy, Its Victims, and Persian Sadness," *Iranian Culture: A Persianist View* (Lanham, Maryland: University Press of America, 1989) pp. 20-42, and p. 201, fn 9.
9. "Sohrab" is the title given the episode of Ferdowsi's *Shahnameh* in the Macan, Mohl, Vullers-Landauer, Berukhim, and Bertels editions. P. N. Khanlari's student edition is called *Rostam va Sohrab* (Tehran: Amir Kabir, 1983, sixteenth printing). Mojtaba Minovi's edition is called *Dastan-e Rostam va Sohrab* [The Story of Rostam and Sohrab] (Tehran: Amir Kabir, 1973). That text is the basis of the text in the useful commentary by Ja'far She'ar and Hasan Anvari called *Ghamnameh-ye Rostam va Sohrab* [The Sad Story of Rostam and Sohrab] (Tehran: Nashr-e Nasher, 1984).
10. Clinton's views on Ferdowsi also include specific features of the story of Sohrab as he expresses his perception of them in "The Tragedy of Sohrab." He asserts, for example, that Tahmineh tells Rostam when they meet that "she knows where Rakhsh is hidden" (p. 66). But neither the text nor translation in *The Tragedy of Sohrab and Rostam* has such a line in it, although Tahmineh promises Rostam that she will search for and find Rakhsh. In Clinton's

The translation lives up to this title insofar as it exhibits translation choices which might effect the impression in readers' minds that Rostam is a good and heroic figure who suffers tragedy. This interpretation is especially interesting in light of the Iranian view, as expressed by leading *Shahnameh* scholar Djatal Khaleqi Motlaq in these words: "Because of his [Rostam's] obstinacy, harshness, and narrowmindedness and because of his son [Sohrab's] youth, innocence, and kindness, the reader's heart is with the son, and he is the chief character in the story."²⁰

Clinton thinks Rostam is a tragic hero because of a specific impression of narrative elements in the *Shahnameh*. He argues: "Only Suhrab dies, but in defeating his son, Rustam suffers a loss that is a kind of death for him. Suhrab is ideally suited by strength and disposition to succeed his father as the paramount hero of Iran. When Rustam slays him, he slays his own successor. More than that, Suhrab is the only son he will ever have."²¹ But some readers will recall that Rostam has another son called Faramarz, who fights alongside his father in several campaigns. In addition Rostam's daughter marries Gudarz's son, and their son is the famous Bizhan. In short, Rostam suffers no irreparable loss in the death of Sohrab. In fact, as Mostafa Rahimi reminds readers in a provocative essay suggesting that Rostam may have subconsciously known who Sohrab was all along, he gets to keep his job precisely because Sohrab dies at his hand.²² Once Sohrab is buried, Rostam never looks back. At the same time, Sohrab may not be at all suited to be Rostam's successor. Raised by a woman, capable of feeling love and affection, unmotivated by the sort of chauvinistic impulses characteristic of Kavus and Rostam, and convinced that right is might, Sohrab is a dangerous revolutionary who seeks to dethrone an incompetent king, an event which would turn Rostam's world upside down, not to speak of changing the course of Iranian culture and history.²³

In these terms, Clinton may be right in asserting that "the one crime that cannot be allowed to go unpunished in armed opposition to the Shah."²⁴ That is to say, the Rostams of this world and their employers obviously and naturally cannot allow armed opposition to the patriarchal order. In the face of the patently reprehensible behavior of both the mean-spirited and self-centered monarch and his blustering and equally self-centered, chief soldier in Ferdowsi's story of *Rostam and Sohrab*, presumably to make this patriarchal order at least somewhat palatable for contemporary readers, the translator would appear to have pulled lexical strings to persuade readers to feel sympathy for, or at least understanding, of Rostam, and perhaps thereby to lay partial blame on the victim for the crime perpetrated by his father against him.

behind at the White Fortress prepare to deal with its conqueror Sohrab, the Persian reads: *be-jan har kasi chareh ju amadand* [everyone approached (Sohrab) thinking of how to save his own life]. But the translation states: "each thinking how he might escape **his (Sohrab's) wrath.**" In another passage, Sohrab is addressed as *ay javan mard* [o brave/manly one/youth] in Persian, but is called "oh, **savage youth**" in the English. Ferdowsi at one point cites Sohrab's *bad-e javani* (see item 41, above) which Mojtaba Minovi defines as "*shur-o nashat-e shabab*" [youthful enthusiasm and vitality], while Ja'far She'ar and Hasan Anvari interpret it as "*ghorur-e javani*" [youthful pride].¹⁹ In the translation, it becomes "**the arrogance of youth.**" In other words, if the translation can depict Sohrab as less sympathetic and admirable, Rostam will seem more honorable in comparison and, to get to the bottom line, less culpable in the death of his son.

Another means of minimizing Rostam's culpability is to give readers of the translation the impression that Rostam does not know that his son might be almost ready or old enough to become a warrior. If that were the case, he consequently would not be prepared to recognize his son when they later meet. Accordingly, the translation of Gordafarid's address to Sohrab as *ay delir* [o brave one] reads "Oh, brave / and peerless **youth**" in the translation. The translation of a passage in which Tahmineh has informed Rostam by letter that Sohrab will soon be more than ready for combat has the Persian *an gerami* [that dear (one)] and *an arjomand* [that noble (one)] as "That precious **infant**" and "This precious **boy**...still a **child.**" respectively. Where the Persian calls Sohrab *shir-e bidardel* [o awake-hearted lion], the translation reads: "stout-hearted **youth.**" *Sohrab-e jangavar* [war-bringing Sohrab] becomes the possibly less grown up "bold Sohrab."

A fourth sort of departure from the original imagery to give Rostam a moral face-lift comes into play in his relationship with the Iranian king. Where the Persian text has the warrior and his companions in Zabol *mastan* [drunk], the English has him merely spending the day drinking. When Rostam comes to the court at his own pace, *gorazan* [riding stylishly perhaps at a canter], the English has him saddling Rakhsh with "greatest speed," a phrase not in the Persian, and "galloping" to Kavus. Rostam has "loyal thoughts" on his mind in English, while he is merely *nikkhah* [well-wishing] in Persian.

As for the specific reading and interpretation all of these changes derive from and communicate, the very title of the book gives a first inkling. By calling his version *The Tragedy of Sohrab and Rostam*, Clinton suggests not only that there are two protagonists in the story, as opposed to one protagonist and one antagonist, but also that readers are to consider Rostam a tragic hero.

Robert Fitzgerald is conscientiously faithful to Virgil's texture of images and attributive modifiers. A second and related question is whether or not the changes enhance the imagery or poetic quality of the translation. Many chosen English phrases seem dull, prosaic, or pedestrian and some quite trite, and a number unidiomatic. Examples are "wolfed it down," "fit for the prince," "His father the boy must not recognize," "yellow steed," "I'll speak it once," "whence comes...," "be of bright soul," "he answered not at all," "the earth seemed strait," "heaved a sigh," "gibbet him alive," "Giv's heart was rent asunder," and "shame has filled my mouth with dust." In none of these cases is the English a literal rendering of the Persian.

In short, *The Tragedy of Sohrab and Rostam* may have limited literary appeal precisely because the translator's determination to produce iambic feet persuaded him not to use other means by which he might have communicated literary effects in English paralleling qualities in Ferdowsi's original poem. In addition, his "poetic translation" implies a minimalist, mechanical view of the essence of Ferdowsi's poetic craft, with which non-traditionalists will disagree. But discussion of that disagreement is also beyond the purview of this review article. For that matter, the assertion that the translation is not poetic does not necessarily imply that it is not good or useful. As suggested at the outset, the translation is certainly useful both as part of a bilingual language learning context and, more importantly, as a specific reading and concrete interpretation of Ferdowsi's poem. As for that interpretation, it involves a patriarchal rehabilitation, as it were, of Rostam's character.

The translation, first of all, alters Persian epithets for Rostam, thus painting a more positive picture of Sohrab's slayer in English. In two places where no equivalent epithets appear in the Persian, the translation calls Rostam "brave" and "fearless." Elsewhere, *rostam-e jangjuy* [war-seeking Rostam] becomes plain "Rostam." In two other places where Ferdowsi calls the son-killer *Rostam-e jangjuy* [war-seeking Rostam] and *gav-e namju* [name-seeking hero], the translation has "brave Rostam" and "famous pahlavan," respectively. In another passage, the complimentary "Oh, noble chief" is the English version of *ay mehtar jangjuy* [o great war-seeker].

Then, the translation achieves a similar result through negative changes in neutral or positive terms used for Rostam's son. At one point, Rostam addresses Sohrab as *ay namju* [o fame-seeker] which appears in the translation as "Oh, **shrewd**, ambitious youth." *Sarafraz Sohrab* [honored Sohrab] becomes plain "Sohrab." In Persian, Ferdowsi says of an encounter between father and son: *bekhandid Sohrab* [Sohrab laughed]; the translation has it "Sohrab **just laughed at him**." In the description of how those left

As the Clinton translation now reads, the auditor gets very little sense of rhythm and no sense of the force of successive pairs of verses in the Persian. Dick Davis's translation of Faridoddin 'Attar's *The Conference of the Birds* (1984) into heroic couplets shows the feasibility of producing such couplets in translating classical Persian narrative verse and their potential effectiveness in reproducing effects achieved in Persian. Davis even argues that to translate 'Attar's *masnavi* [closed couplet] narrative poem "into any other form would be perverse."¹⁴ In his "Preface" to *The Rubaiyat of Omar Khayyam and Other Persian Poems* (1972), A.J. Arberry rationalizes the exclusive use in his anthology of verse translations by saying: "For nearly two centuries now meter, and usually rhyme, have been thought indispensable to any respectable version of Persian poetry... So far no successful translations into the modern unrhymed and rhythmic cadences have been published."¹⁵ Clinton may have been persuaded not to produce rhymed couplets by feeling that "Rhyme in Persian is essentially what it is in English," an assertion with which many lovers of classical Persian poetry are not likely to concur.¹⁶

A fourth issue deriving from the translator's determination to produce iambic feet are the numerous untranslated words, obliging readers of the translation to consult his "Glossary" to learn what the Persian terms mean (see item 3, above). Clinton is not the first Ferdowsi translator to use Persian terms. Jules Mole does the same thing in his French version. But it is distracting to this reader and perhaps questionable in a translation designed to be "poetic" or literarily appealing. For that matter, the notes are not uniformly precise or error-free. For example, *pahlavan* [hero, protagonist, big-bodied, very brave] is defined as "hero' transformed into 'paladin' in English."¹⁷ But the word "paladin" [champion of a medieval prince] comes from Latin and Italian, not Persian. Some terms appear without benefit of definition, for example "Turan," which is described merely as "the enemy of Iran."¹⁸

Fifth are the scores of words and phrases not translated, inexactly translated, or expanded in translation presumably because the translator preferred not to violate his uniform ten-syllable, iambic lines. A handful of examples are: "from the heart" for *az ruzgar*, "evil thoughts" for *andisheh*, "slender" for *boland*, "silver" for '*aj*, "they drank the whole day" for *mastan shodand*, and "virtuous" for *porhonar*. In this case, it seems relevant to wonder whether or not Ferdowsi's specific images and their juxtapositioning are significant, if not essential, to the sense and appeal of his poem? If not, then his narrative is very unlike most of the romantic idylls or epic episodes readers find particularly appealing. For example, altering epithets and images in Virgil's *Aeneid* could surely vitiate the impact of episodes and thematic development. Consequently, in his poetic translation of *The Aeneid* (1981),

reminding readers that his story is an episode in a saga of larger scope. But neither Ferdowsi nor Arnold is engaged in translating in their use of "and," while Arnold has identifiable purposes in his cited uses of the conjunction. In the case of *The Tragedy of Sohrab and Rostam*, no readily apparent purpose seems served by the nearly 170 instances of "and" at the beginning of lines which exhibit no coordinating conjunction in Persian. When one reads such passages of the translation aloud—and the parallel, original Persian passages have undebatable aural appeal when read aloud—the "and"s would appear to have negative effects, for example, relaxing and slowing down the narrative pace and tension.

A second departure from the original are the cited 180 or more couplets in the English version exhibiting run-on lines. In his introduction, the translator goes so far as to assert that "in Persian, enjambment is virtually unheard of."¹³ But in the translation, the great majority of run-on lines occurs merely to get the syllable count even at ten per line. As illustrated in the foregoing list (e. g., item 16), some run-on lines occur between the second verse of one couplet and the first verse of the next; this greatly alters both the overall pace and the integrity of the closed couplet in the original Persian.

A third departure from the Persian related to the translator's decision to produce uniform iambic feet was his decision not to reproduce alliteration, assonance, internal rhyme, and end rhyme patterns in the Persian. Among these features of sound in the original, the Persian closed couplet is obviously the most forceful feature. A reader might expect a Ferdowsi translator to decide ahead of time which gives more emphasis to the content in the Persian and more potential aural pleasure: the meter or the rhyme. Beyond the arguable lack of parallel between an accentual pattern achieved in English through iambic feet and a quantitative rhythm established through the *motaqareb* meter in Persian, many couplets in Ferdowsi's poem suggest the greater potential and effects of various sorts of rhyme. Among many examples (e. g., 107, 129, 211, 231, and 890), couplet 972 stands out:

cheh guyand gordan-o gardankeshan
cho z-in san shavad nazd-e ishan neshan."

Insofar as producing closed couplets in English is not particularly difficult or problematic, the translator might have considered being faithful to that aspect of the original Persian while allowing the meter to stray occasionally from strict iambic feet. Interestingly, other verse translations of the Sohrab story by James Atkinson (1814), William Tulloh Robertson (1824), Arthur George and Edmond Warner (1905-1925), and Abraham V. Williams Jackson (1920) uniformly exhibit closed couplets.

literary appeal of the translation, that is to say, misreadings which exhibit unclear meaning in English, voice inconsistent thematic content, embody inexpressive diction, and the like. In addition, in fairness to the translator, it should be noted that he states at the outset that his version "is not meant to be a literal equivalent of the Persian," but rather "a poetic translation."¹¹

Within the small field of English-speaking Persianists, it is no secret that Jerome Clinton and this reviewer do not agree on what constitutes poetic expression. As implied in "Manuchihri: Poet or Versifier?" (1976), a review of his monograph called *The Divan of Manuchihri Damghani: A Critical Study* (1972),¹² either to call all metered and rhymed speech "poetry" or not to distinguish between poetry [*she'r*] and verse [*nazm*] may make difficult, in my view, the definition and appreciation of bases of aesthetic pleasure and appeal. However, in this case, the translator's phrase "poetic translation" may simply mean an English version of Ferdowsi presented in a pattern of iambic feet (the translation exhibits lines of iambic pentameter throughout), with no necessary implication that the result affords readers the sorts of literary pleasure which the non-traditionalist among them associate with the essence of poetic statement.

In his effort to produce a blank verse version of Ferdowsi's narrative, the translator departs from the Persian text in at least five already noted ways which imply that the production of iambic feet in English took precedence over fidelity either to other formal and stylistic aspects or to content in the original Persian text. Because there does not seem to be anything inherently pleasing in aesthetic terms in a succession of iambs or patterns of iambic feet in segments mechanically divided on a printed page (e. g., see item 16 above), readers of such a translation need to consider carefully the effects such a form has on aspects of literary appeal of the original. In other words, unless the iambic pattern parallels the sense (complements or enhances it) and complements other features of sound, a composition in which the essential structural feature is simply iambic feet will likely not be effective writing, much less effective poetic statement.

First are the ubiquitous, line-initial "and"s presumably employed because the word can serve as an unstressed syllable, making initial iambs possible in the lines in question, Ferdowsi himself employs *va* (and) on occasion presumably to produce initial *motaqareb* feet (*va* is short). Matthew Arnold uses the same device to create initial iambs in *Sohrab and Rustum*. One of them, begins Arnold's poem to serve the important purpose of

words" may presage the outcome of the story, i.e., losing his head to the old man.]

39. **When it grew late, Human came**
 hami dir shod ta keh human...biyamad
 [842, "A long time passed until Human came]
40. The field and asked him **how the battle'd gone**
 biyamad beporsidash az hamnabard
 [843, "He came and asked him about his rival" — In numerous places in the translation, contractions seem awkward, inappropriately informal, or otherwise unnecessary except in achieving a ten-syllable count in a given line.]
41. **And when the lion-slayer saw him there,**
 The **arrogance** of youth boiled up in him.
 cho sohrab-e shir-owzhan u-ra bedid
 ze bad-e javani delash bar damid
 [860, "When Sohrab the lion-slayer saw him / his heart stirred with youthful exuberance (or pride)." In a number of places, the translation characterizes Sohrab more negatively than in the Persian.]
42. he'll need / A coffin from you now, **and** not a **crown**.
 hami az to tabut khahad na kakh
 [960, "he (the now dead Sohrab) seeks/asks a coffin from you, not a palace" — "Coffin" and "palace" are parallel items as abodes, but not "coffin" and "crown."]
43. The sooner we must face **that earthy door**
 hami gasht bayad suy-e khak baz
 [993, "(even if one thinks a great deal about wealth) he must return to the earth."]
44. One **must lament** that he should leave this world
 bed-in raftan aknun nabayad gerist
 [996, "one must not now weep at this departure" — This unnoted rendering of another edition (Minovi, couplet 1007) needs a rationale because the two ideas represented by the affirmative and negative verbs respectively are so different.]

Prior to the discussion of the significance of these representative deviations from the original Persian in Clinton's translation, it may need repeating that such cited translation issues do not constitute an indictment of the translation's accuracy, a subject beyond the purview of this review article. No item appears in the list merely because it embodies an alleged misreading of the Persian. Only those misreadings appear which might detract from the

they bent them with their might.

ze niru 'amud andar avard kham
daman badpayan-o gordan dozham

[680, "the maces were bent by their strength / the horses panting and the warriors enraged."]

35. But man **who's blinded by his wretched pride.**

Alas, cannot distinguish son from foe.

nadanad hami mardom az ranj-o az
yeki doshmani-ra ze farzand baz

[688, "because of suffering and *az*, a person does not even know / a foe from offspring" — the Persian term *az* does not denote "pride" but rather seeking more (wealth, power, position, fame) than what is deserved or fated as one's due; for more, see item 37, below.]

36. While he paraded on the field of war

hami takht az qalb ta maymaneh

[749, "He galloped from the center to the right flank" — Among the scores of instances where the translation changes images in the original, the changes in martial imagery seem particularly inappropriate because their texture is part of the warp and weft of the story.]

37. All bitterness is born of **precedence,**
Alas when it is yoked to greedy pride!

hameh talkhi az bahr-e bishi bovad
mabada keh ba az khishi bovad

[805, "All bitterness is for the sake of excess / god forbid that one succumb to excessive desire" — This is one of those instances where the translation leaves readers without a clear meaning and, more importantly, does not exhibit an appreciation of a central concept and force in Ferdowsi's story, *az* which the Iranian commentators uniformly define as *fozunkhahi*, *ziyadeh talabi*, *tama'*, and the like, meaning inordinate desire or lust for wealth, power, position, and fame. Such desire can harden a person's heart and, as Ferdowsi implies from the beginning of his story, is a factor in the tragedy of Sohrab.]

38. The brave youth **bowed his head and yielded**

To the old man's words, **and said no more.**

delir-e javan sar be-goftar-ye pir
bedad-o bebud in sakhon delpazir

[839, "the brave youth bowed to/believed the old one's words / which pleased him" — The exactly literal "gave his head to the

If so, such matters are not difficult.

magar bakht-e rakhshandeh bidar nist

va-gar na chonin kar doshvar nist

[344, "perhaps shining fortune is not awake / otherwise such an endeavor is not difficult."]

26. **We'll draw this strife and turmoil to Iran.**

zami baz-e paygar-o jang avarim

[355, "we will draw the land/earth/world into war."]

27. **Then washed his eyes quite free of shame.**

pas angah sharm az do dideh beshost

[361, "he then put embarrassment out of his mind/he shamelessly said" — i.e., Kavus gave no thought to his debts to Rostam or to the latter's sensitivities.]

28. **... Who's there to humble me?**

chera dast yazad be-man?

[376, "why does/should he (Tus) lay a hand on/bother me?"]

29. **My head's grown weary, and my heart is full.**

Besides Yazdan the Pure, whom should I fear?

saram gasht sir-o delam kard bas

joz az pak yazdan natarsam ze-kas

[414, "I am fed up (with Kavus) and my heart has no place (for him any longer) / I fear no one but the Good Lord."]

30. **And thus departed secretly from here.**

hami raft z-in guneh chandi be-raz

[417, "he (Gudarz) said such things quietly (to Rostam)."]

31. **The world turned dark and night obscured the day.**

jahan / shodeh chon shab-o ruz gashteh nahan

[444, "the world became like night, and the day was hidden" — It would not make sense for night to play a role in daytime hours: the dust and tumult of the army have obscured the sun.]

32. **Despite the shepherd and his watchful dogs.**

sag-o mard-ra azmudash hameh

[492, "he tested (both) the men and the (guard) dogs."]

33. **The noble Giv was galloping toward The battlefield. He put his saddle on / The shining Rakhsh.**

ze-rah giv-ra did k-andar gozasht

nehad az bar-e rakhsh-e rakhshandeh zin

[647-8, "he (Rostam) saw Giv, who was passing by, saddle marvelous/shining Rakhsh."]

34. **Although their mounts were panting and both heroes were in pain,**

- be-pish-e sepah andar amad cho gard
cho ra'd-e khorushan yeki vileh kard
- [195, "she approached the army like (with the speed of) dust / like a thunderbolt she roared" — The end rhyme here might have convinced the translator that *gord* [warrior] is not the word Ferdowsi has in mind; *gard* [dust], of course, is spelled the same as *gord* in Persian.]
19. Then set upon her **like the God of Fire**
biyamad be-kerdar-e azargoshasp
- [209, "he approached as quickly as (a racing) fire." — Iranian commentators agree on this reading and offer interesting background explanation: She'ar and Anvari, p. 86, "213; Minovi, p. 108, "214, and Nushin, p. 19, all at variance with the translator's version and explanatory note.]
20. She laughed aloud but spoke **with kindness**
bekhandid-o u-ra beh afsus goft
- [(251), "she laughed and said to him mockingly"]
21. His countenance is like **the burning sun's**
cho khorshid-e taban be-do paykar-ast
- [271, "he is like the bright sun at the sign of Gemini (i.e., the sun's most radiant moment of the year)" — The translation lacks both the specificity and logic of the original in comparing Sohrab's face to a hot as opposed to a radiant surface.]
22. Each thinking how he might escape **his wrath.**
be-jan har kasi chareh ju amadand
- [297, "they approached, a way out in the heart of each/each came seeking a way for his life to be spared" — In a number of contexts, the translation adds a term not in the Persian depicting Sohrab as cruel, wrathful or otherwise ignoble.]
23. She answered me. "This precious **boy is still**
A child, although he'll soon be tall and strong.
chonin pasokh amad keh an arjomand
basi bar nayayad keh gardad boland
- [340, "such a reply came that that dear one / will not take long before becoming tall' — In numerous instances the translation adds a word not in the Persian emphasizing Sohrab's youthfulness.]
24. **And after that, we'll hasten** to the Shah
az an pas gerayim nazdik-e shah
- [343, "afterwards, we will make our way toward the king."]
25. It may be that our shining fortune's slept.

case not communicating specific or clear meaning. Already cited commentators Minovi, She'ar, and Anvari are in agreement here, affirming the view of 'Abdolhosayn Nushin in *Vazheh Namak: darbareh-ye Vazheh' ha-ye Doshvar-e Shahnameh* [A Dictionary on the Subject of Difficult Words in the *Shahnameh*] (Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran, 1973?), p. 203, another important resource the recourse to which might have helped translation accuracy.]

14. That worthy youth
 an arjomand
 [150, "that honorable (one)" — In numerous instances, the translation adds a word not in the Persian emphasizing Sohrab's youthfulness.]
15. In all Turan/There can be few or none to equal me
 be-torki nabayad ma-ra yar kas
 [174, "in fighting with a (single, insignificant) Turk I need no one's help."]
16. Had gained renown in war, and who was called
 Gordafarid—for in her time there was
 No mother who had borne her like--she found
 The conduct of Hojir so shameful that
 hamisheh be-jang andarun namdar
 koja nam-e u bud gordafarid
 zamaneh ze madar chonin navarid
 chonan nangash amad ze kar-e hojir
 [189.2-191.1, "always renowned in war / whose name was Gordafarid / fate had not produced her likes from a mother / she was so ashamed at Hojir's performance" — Upwards of 180 couplets in the translation exhibit run-on lines not in the original. Such run-on lines, some occurring (as in this example) between the second verse of one couplet and the first verse of the next, greatly alter both the overall narrative pace and the effects of the closed couplet in the original Persian.]
17. Girded for battle, and seated on the wind.
 kamar bar miyan badpa'i be-zir
 [194, "a belt around the waist, and a wind-footed (horse) underneath"—Here the mechanical translation of the metaphor may confuse readers who might not immediately think of "the wind" as her horse.]
18. She faced the army like a warrior
 And roared a challenge like a thunderbolt

lions and leopards" — Because the second verse cannot make sense to readers of the translation, the translator might have stated that the meaning of this much discussed line remains unclear even for the Iranian experts.]

9. You fear no leopard and no *div* they say,
No **crocodile** nor lion is so **fierce**.

keh az shir-o div-o nahang-o palang
natarsi-yo hasti chonin tizchang

[74,(I have heard) "that you do not fear lions, demons, sea monsters, or leopards and that you are so strong" —It has always seemed to this reviewer that *nahang* [crocodile, sea monster] needs to be imagined as something more formidable than an everyday crocodile from the Nile or the Ganges in such contexts in the *Shahnameh*.]

10. I'm yours now should you want me, and, **if not**,
None but the fish and birds will see my face.

to-ra 'am konun gar bekhahi ma-ra
nabinad joz in morgh-o mahi ma-ra

[82, "If you want me, I am yours; /otherwise (even) birds and fish will not see me."]

11. I'm taller than the boys **who nursed with me**.

keh man chon ze hamshiregan bartar-am

[110, "How is it I am taller than boys my age?" — In numerous places, the translation ignores specific and conclusive interpretations offered in the best known Iranian commentaries on the story without justification for an unsubstantiated contrary interpretation. Here, for example, the translator might have consulted the documentation offered by Jafar She'ar and Hasan Anvari, *Ghamnameh-ye Rostam va Sohrab* [The Sad Story of Rostam and Sohrab] (Tehran: Nashr-e Nasher, 1984), p. 72. note on couplet 114, and Minovi, *The Story of Rostam and Sohrab*, p. 101, note on couplet 114.]

12. He **chose** twelve thousand **braves**. men **like** Human,
And these he then entrusted to Barman.

dah-o do hezar az deliran-e gord
cho human-o mar barman-ra sepor

[141, "when he entrusted twelve thousand brave warriors to such as Human and Barman."]

13. ...Sohrab **of the eternal soul**

sohrab-e rowshan ravan

(147, "bright-hearted / wise / pure Sohrab" — The translation represents the phrase as "bright soul" in three other contexts, in each

Webster's Third international Dictionary, appear untranslated: *dastan, dehqan, div, izad, nushdaru, pahlavan, piltan, sepahbod, sepahdar, shahanshah, shahriyar, tahamtan, tahmtan, and yazdan*. Consequently, readers of the translation have to consult notes to learn what the Persian words mean.]

4. **And** when the fire had spread, he **wrenched** a tree
Out of the ground to serve **him** as a spit
cho atesh parakandeh shod piltan
derakhti bejost az dar-e babzan
[23, "When the fire got going/spread, the elephant-bodied one/searched for/found a tree suitable as a spit"—Nearly 170 verses in the translation begin with the word "and," where neither *va* nor any other Persian word implying a coordinating conjunction appears in the original. Consequently, the translation alters the original pace in one of every nine couplets.]
5. ...**quickly turned his face** sarasimeh shetaft
[32, "He hurried along very upset."]
6. **Behind the slave**, a moon-faced maid appeared
pas-e pardeh andar yeki mah ruy
[64, "behind the curtain a moon face/a beauty" — In a dozen or more places, the translation reflects a text other than the Moscow edition: but the translator gives no indication of the source for his version even though he asserts in his "Introduction" that: "On the few occasions when I have taken readings or lines from other manuscripts I have indicated where and why I have done so in the notes" (p. xxiv). Most of these unnoted readings come from Mojtaba Minovi's edition called *Dastan-e Rostam va Sohrab* [The Story of Rostam and Sohrab] (Tehran: Ministry of Arts and Culture. 1973.)
7. Amazed, Rostam the **fearless** lion-heart
Cried out unto the Maker of the World
az u rostam-e shirdel khireh mand
bar-u bar jahan afarin bekhand
[67, "Lionhearted Rostam was stunned at the sight of her; he said 'mashallah' to her" — In a number of places, the translation adds positive epithets for Rostam not reflected in the Persian text.]
8. The daughter of the shah of Semengan
From lions and **tigers comes my seed**.
yeki dokht-e shah-e samangan man-am
ze posht-e hozhabr-o palangan man-am
[70. "I am a daughter of the king of Samangan / I am descended from

translation in brackets with commentary. The cited words, phrases, and verses appear in order according to their couplet number in the translation and text. Added bold-face type highlights issues under discussion in each instance. A discussion of the interpretation which the published translation embodies follows the list.

published translation

Persian original

[literal translation and commentary]

1. **Though all descend to face that greedy door**
 For none has it revealed its secrets **twice**.
 hameh ta dar-e az rafteh faraz
 be-kas bar nashod in dar-e raz baz
 [5. "All have approached the door of desire/ this door of secrets (of life) has not opened to anyone" — Although misreadings of the Persian text are not the focus of this review article, samples of various sorts which might mislead the reader appear in this list. Here, the representation of *dar-e az* as "greedy door" and the translation of *baz* [open] as "twice" make the point to the couplet unclear and misrepresent the world view behind it. For the meaning and significance of *az*, see items 35 and 37, below. As for the misreading of *baz*, the translation would have benefitted from consultation of Mahmud Shafi'i's *Shahnameh va Dastur* [The Book of Kings and Grammar] (Tehran: Nil, 1965), which describes classical usages of grammar and syntax in the *Shahnameh*; in this case, the classical use of preposition and postposition in *be-kas bar-bar kas*, discussed by Shafi'i on p. 345, apparently confused the translator.]

2. ... First how his father's **enmity** began
 ... az an kin keh u ba pedar chon bejost
 [14, "(I will now tell the tale) of how he fought that battle with his father" — in numerous places, the translation presents an incorrect or confusing denotation for *kin(eh)*, which can denote "war" or "vengeance."]

3. **The mobad starts his recollections thus**
 ze mubad bar in guneh bar dasht yad
 [16, "He learned the following from Zoroastrian priests"—In approximately sixty-five instances in the published translation, *mubad* and the following other Persian words, which are not cited in

Another of Professor Clinton's pertinent views, echoing a longstanding, popular opinion, is that the *Shahnameh* is "virtually free of words borrowed from Arabic."³ The motivation behind such a view is presumably to find in Ferdowsi's storytelling Iranian cultural loyalty or nationalism. But, as Paul Humbert describes in *Observations sur le vocabulaire arabe du Chahnameh* (1953), Ferdowsi employs nearly a thousand words of Arabic origin, a score of them more than one hundred times, another score between fifty and one hundred times, and nearly seventy other loanwords used between twenty and fifty times.⁴ Consequently, in *Le vocabulaire arabe dans le Livre des Rois de Firdausi* (1970), Mohammad Djafar Moinfar asserts that: "Firdausi n'a pas use, dans son oeuvre, de discrimination a l'egard des mots arabes." For example, in the case of Ferdowsi's story of Rostam and Sohrab, nearly 150 instances of Arabic vocabulary occur, involving more than seventy, separate lexical items.⁵

Also relevant to his translation is Clinton's assertion that Matthew Arnold's *Sohrab and Rustum* (1853) is a "brilliant paraphrase" of Ferdowsi's story.⁶ But Arnold's poem is only half the length of Ferdowsi's episode, treats only a single day, that of the battle between father and son, has nothing to do with kingship, a central issue in Ferdowsi's narrative, and also reflects a different view of fate.⁷ Furthermore, because Arnold never read Ferdowsi's story in Persian or in translation, but merely an account of it in a review of a translation,⁸ what he was about was not paraphrase in any sense. Partial inspiration for the title of *The Tragedy of Sohrab and Rostam* may have come from Arnold's poem because *Shahnameh* manuscripts and literary Iranians do not refer to the story as "Sohrab and Rostam" in Persian.⁹

Such stances as ignoring the Islamic backdrop to Ferdowsi's *Shahnameh*, assuming that Ferdowsi eschewed Arabic vocabulary in his epic, equating Arnold's *Sohrab and Rustum* with Ferdowsi's story, and not taking into account Iranian research in Persian on the subject, are sometimes features of a nostalgic, romantic, Iranist approach to Persian literature. This approach would seem to have influenced *The Tragedy of Sohrab and Rostam*¹⁰ in its traditionalist intepretation of Ferdowsi's poetics and patriarchal interpretation of the thematic import of Ferdowsi's tale.

As part of a demonstration that the Clinton translation derives from and communicates a specific view of Ferdowsi's poetic craft and thematic intent, here follows a list of representative instances of the ways in which the translation departs from the original Persian. Each numbered instance consists of a quotation from the translation, the citation of the Persian original in transliteration (in modern, Tehran-dialect pronunciation), and a literal

"Translation as Interpretation: The Case of Ferdowsi's *Rostam And Sohrab*"

Michael Craig Hillmann

The Tragedy of Sohrab and Rostam from the Persian National Epic, the Shahname of Abol-Qasem Ferdowsi, translated by Jerome W. Clinton (Seattle, Washington: University of Washington Press, 1987, xxv + 190 pages) is a useful volume in its presentation on facing pages of a new and readable translation and the Persian text from the Moscow edition of Ferdowsi's *Shahnameh* [Book of Kings].¹ The University of Washington Press deserves much credit and appreciation for providing this model for bilingual texts of Persian classics.

But more than the convenience of an attractively printed bilingual text makes the volume interesting for students of Persian and Persianists alike. For the English translation embodies a specific and potentially controversial interpretation of both Ferdowsi's poetics and the thematic import of the *Shahnameh*'s most famous episode. But prior to consideration of specifics of the translation in that context, aspects of translator Jerome Clinton's views on Ferdowsi in general warrant recapitulation.

According to Professor Clinton, the *Shahnameh* begins "with the appearance of the first shah, Kiumars" and "is self-consciously pre-Islamic in its context and ideology."² But over two hundred couplets precede the story of Kiyomars. In them are recorded Ferdowsi's profession of faith in Islam, the story of creation, a sketch of the rise of Islam, and praise of the Ghaznavid Sultan Mahmud (ruled 998-1030). The Islamic backdrop and prologue are essential elements insofar as they establish the basis for a rationale of God's ways to humankind, including Sohrab's death in the episode under discussion and finally how it came to pass that Iranian monarchy should fall in the mid-seventh century to the invading Moslem Arabs, which event brings the *Shahnameh* to a close.

Omidsalar has made certain crucial observations on Mohammad Reza Shafi'i Kadkani's definitive edition of *Asrar al-Tawhid*. And finally, Turaj Taban has written a comprehensive account of Moqanna' and his peasant movement in early Islamic history. This account includes exhaustive references to Persian, Arabic and other sources of this movement. The Persian section also includes the continuing notes of Ehsan Yarshater on a varieties of issues in Persian history and literature, review essays, a number of short reviews of recent publications, "News of Iranian Studies and Related Events," "Memoires of Contemporary Iranian Writers," and the letters recieved by the journal. In the English section we have a review essay by Michael C. Hillmann on Jerome W. Clinton's translation of Ferdowsi's "Rostam and Sohrab." We are also including Professor Clinton's response to Professor Hillmann's review. Persian abstracts of both these articles are included in the Persian section. We sincerely encourage the free and fruitful exchange of ideas, in the genuine belief that only through constructive criticism can a community of scholars reach for common consensus in their respective field of inquiry.

Unless otherwise stated, all English abstracts of original Persian articles have been translated by Paul Sprachman.

Hamid Dabashi

A Note on this Issue

With this issue of *Iranshenasi* we are expanding the English section of the journal more vigorously. Although the Persian section will continue to reflect the latest research in Iranian studies for its Iranian audience, we hope gradually to establish the English section as a major forum for scholarly developments in English. Our immediate goals are very modest. But we do hope that in time, and as the academic and scholarly communities here in the United States and elsewhere in the world begin to recognize the genuine commitment of our journal to free and independent pursuit of knowledge, we can become an institutional expression for all those who are engaged in matters of Iranian studies.

In this issue we have provided the English abstracts of all the feature articles of the Persian section. The question of Azarbaijan and the recent assumptions about the existence of a unified province which was later divided into a northern and a southern section is the subject of Jalal Matini's article. He has reviewed some of the most important historical documents in order to question the validity of such assumptions. This false assumption, Matini argues, has been the premise upon which contemporary separatist movements have been launched. Zabihollah Safa's account of story-telling in Iran, from the records referred to in *Shahnamah* to the Safavid period, provides an authoritative statement on the history of this narrative discourse in Iran. Mohammad Estelami, who has been engaged for a number of years in a critical edition of Rumi's *Masnavi*, has written an article arguing that contrary to some earlier assumptions the last story of this seminal text in Persian mysticism, "the Fortress of Archetypal Images" (*Qal'e-ye Zat al-Sovar*) is complete and finished in its present form. In a critical essay, Mahmoud

Abu'l-Qasem Ferdowsi

THE SHAHNAMEH

(Book of Kings)

Edited by
Djalal Khaleghi-Motlagh

with an introduction by
Ehsan Yarshater

Volume 1

New York 1988

SUNY
State University of New York Press
State University Plaza
Albany, NY 12246-0001

Contents

Iranshenasi

Vol.1, No. 3, Autumn 1989

Persian

Articles	443
Book Reviews	569
A Glance at Some New Books	585
News of Iranian Studies and Related Events	595
Memoires of Contemporary Iranian Writers	604
Communications	620
Abstract of English Articles	627

English

Articles by:

Michael C. Hillmann	"Translation as Interpretation: The Case of Ferdowsi's <i>Rostam and Sohrab</i> "	53
Jerome W. Clinton	[The response to Michael C. Hillmann's article]	71

Abstract of Persian Articles by:

Jalal Matini	Historical Distortion	77
Zabihollah Safa	Tale-telling and Tellers of Tales to the Safavid period	80
Mohammad Estelami	Is Rumi's <i>Masnavi</i> Incomplete?	82
Mahmoud Omidshafar	Our Children Are our Hearts and Souls (lit"liver"): Addenda to Shafi'i Kadkani's Commentary on the <i>Asrar al-Tawhid</i>	84
Turaj Taban	The Revolt of Moqanna'	87
Manuchehr Halati	Scenes from the History of Theater	89

Iranshenasi

Editor:

Jalal Matini

Associate Editor:

(in charge of English section):

Hamid Dabashi

New York University

A Publication of Keyan Foundation

Book Review Editor:

H. Moayyad

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

Advisory Board:

Peter J. Chelkowski,

New York University

Djalal Khaleghi Motlagh,

Hamburg University

M. Dj. Mahdjoub

Heshmat Moayyad,

University of Chicago

Z. Safa, Professor Emeritus,

University of Tehran

Roger M. Savory,

University of Toronto

Ehsan Yarshater,

Columbia University

Keyan Foundation is a non-profit, non-political organization dedicated to the preservation and flourishing of the traditional Iranian culture in modern time. The Foundation was established and registered in December 1988 in the State of California.

All contributions to the Keyan Foundation are exempt from income tax in accordance with the provisions of the U.S. Internal Revenue Code.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 30381

Bethesda, Maryland 20814, U.S.A.

Telephone: (301)907-6787

**The views expressed in the articles are those of the authors
and do not necessarily reflect the views of the Journal**

Annual subscription rates (4 issues) are \$30.00 for individuals,
\$20.00 for students, and \$55.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For Foreign mailing, add \$6.80 for surface mail. For air mail add \$12.00 for Canada, \$22.00 for Europe, and \$30.00 for Asia, Africa, and Australia

Iranshenasi is Copyrighted 1989 by the Keyan Foundation

Requests for permission to reprint more than short
quotations should be addressed to the Editor.



Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

Articles by:

Jerome W. Clinton

Michael C. Hillmann

Abstract of Persian Articles by:

Mohammad Estelami

Manuchehr Halati

Jalal Matini

Mahmoud Omidsalar

Zabihollah Safa

Turaj Taban