



مجله

# ایران‌شناسی

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

با مقاله‌هایی از :

ولی احمدی	تورج اتابکی
صدرالدین الهی	احمد اشرف
مایکل بورد	سیروس امیر مگری
مهدی حائری یزدی	چاغمن و سوچک (ترجمه)
جلیل دوستخواه	جلال خالقی مطلق
منوچهر کاشف	ضیاء فتح راضی
زاله متحدین	حشمت مؤید
اردشیر محمص	جلال متینی
	احمد مهدوی دامغانی

مجله

# ایران‌شناسی

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

از انتشارات بنیاد کیان

مدیر:

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: حمید دباشی

دانشگاه کلمبیا

## هیأت مشاوران

پیترو چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جمفر 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 امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۴ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار،

برای سایر کشورها هزینه پست بشرح زیر افزوده می‌شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۳ دلار، اروپا ۲۶/۵۰ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۳/۵۰ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پنج»، آرلینگتن، ویرجینیا

# فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی

سال چهارم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۷۱

## بخش فارسی

### مقاله

- |     |   |   |
|-----|---|---|
| ۶۸۱ | آینه عبرت<br>چند یادداشت بر مقاله «ایران در گذشت<br>روزگاران» | جلال متینی<br>جلال خالقی مطلق                         |
| ۶۹۲ | درآمدی بر کتاب اسفار: الحکمة<br>المتعالیه فی الاسفار الاربعه  | مهدی حائری یزدی                                       |
| ۷۰۷ | ازدها در شعر عرفانی فارسی                                     | ژاله متحدین   |
| ۷۱۳ | دستنویسی شاهانه و دگرگونیهای<br>آن: سرگذشت یک کتاب            | فیلیز چاغمن و پرسیلا پ. سوچک<br>(ترجمه کامییز اسلامی) |
| ۷۳۴ | هفت نغمه درویشان مولویه<br>«مصاحبه ایرانیه»                   | منوچهر کاشف<br>تورج اتابکی                            |
| ۷۶۵ | انطباق یلدا و کریسمس  | ضیاء فتح راضی   |

### نقد و بررسی کتاب

- |     |  |                                   |
|-----|--|-----------------------------------|
| ۸۰۷ | «جشن نامه استاد یارشاطر»<br>حکایت بلوچ: سیری در احوال بلوچستان،<br>شهرها، دیبها، آبها، کرانه‌ها، ...<br>نوشته محمود زند مقدم | حشمت مؤید<br>احمد اشرف            |
| ۸۲۲ | نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران<br>نوشته دکتر منوچهر پارسادوست<br>«شکست شاهانه: سقوط شاه»، نوشته                          | صدرالدین الهی<br>سیروس امیر مکرری |
| ۸۲۹ | ماروین زونیس   |                                   |

جلیل دوستخواه

به سوی «شاهنامه فردوسی»: گام دوم،

شاهنامه فردوسی، دفتر دوم،

به کوشش جلال خالقی مطلق (۲)

۸۳۴

### گلگشتی در آثار فارسی

۸۵۵

معرفی ۱۴ کتاب

ج ۲۰۰

### طرح

۸۶۵

لطائف و حکایات عبید زاکانی

اردشیر محمص

### کلمت‌ها

۸۷۳

جلال خالقی مطلق، جلال متینی، حشمت مؤید

### خبرهای ایران‌شناسی

پرده برداری از تندیس فردوسی در دوشنبه، «انجمن بین الخلقی تاجیکان و هموطنان خارج»،

نشریات تاجیکستان به خط فارسی: پیوند-تاجیکستان-مهر، تأسیس بنیاد عینی در تاجیکستان،

فعالیت‌های ادبی در بخش فارسی دانشگاه کراچی، مفهوم عدالت در ادبیات کهن فارسی ۸۸۲

### نامه‌ها و نظرها

احمد مهدوی دامغانی، محمد علی اسلامی ندوشن، محمد استعلامی، ایرج

۸۸۹

ایرن، یکی از خوانندگان

### بخش انگلیسی

مایکل سی. هیلمن: از دارهام تا تهران

مایکل بورد

سلیم کمال: پوتیک از نظر فارابی و ابن سینا

س. ولی احمدی

خلاصه مقاله‌های فارسی به انگلیسی

# مجله ایران‌شناسی

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

زمستان ۱۳۷۱ (۱۹۹۳ م.)

سال چهارم، شماره ۴

## آئینه عبرت\*

هان، ای دل عبرت بین، از دیده نظر کن، هان!

مقاله «ایران در گذشت روزگاران» (ایران‌شناسی، شماره تابستان ۱۳۷۱) در ماههای اخیر توجه گروهی قابل توجه از هموطنان ما را به خود جلب کرده است، اعم از کسانی که آن را مطالعه کرده‌اند و یا افراد بسیاری که از مضمون آن مقاله — از طریق یکی از رادیوهای ایرانی که صدایش در شهرهای مختلف امریکا شنیده می‌شود — آگاه شده‌اند. آنان با توجه به اوضاع بحرانی جهان و از جمله تجزیه برخی از کشورها، از یکدیگر می‌پرسند که چه نقشه جدیدی برای فردای ایران در حال اجراست که از جمله یک ایرانی، ابتدا به ساکن و خدای ناکرده — برای نوعی زمینه‌سازی — در دو سخنرانی در شهرهای امریکا و در اجتماع ایرانیان، تیشه به ریشه «ایران» زده است و در دو کلمه — ولی با زبانی به اصطلاح عالمانه — به کلی منکر وجود «ایران» گردیده و

\* احساسات کور استقلال‌طلبی که در چند سال اخیر به تجزیه برخی از کشورها و جنگهای وحشتناک انجامیده، توجه صاحب‌نظران جهان را به خود جلب کرده است، به خصوص در زمانی که کشورهای اروپایی با وجود قرن‌ها سابقه

ایران و هویت ایرانی را مخلوق شرق شناسان در خدمت استعمار در یکی دو قرن اخیر خوانده است (مصطفی وزیری، در دو سخنرانی: «ابداع و تحمیل هویت ایرانی» و «هویت اسلامی، هویت ایرانی: یک دوگانگی فرهنگی»). چرا وی تنها به سخنرانی اکتفا نکرده و کتابی نیز در این باب با عنوان *Rethinking of Iranian Identity...* نوشته است؟!

هموطنان ما از سوی دیگر آگاه شده‌اند که ایرانی دیگری نیز کتابی به نام جامعه بزرگ شرق نوشته و در آن به صورتی دیگر، نه تنها نامداران ایران را در قرنهای پیشین مورد حمله قرار داده، بلکه حدود و ثغور ایران را نیز خطوطی استعماری خوانده است. این هموطن ما چند ماه پیش در مصاحبه‌ای به‌عنوان «یک واقعیت عینی» «و نه یک تحلیل ذهنی و یا یک آرمان» تمام ساکنان منطقه وسیع از سند تا شمال آفریقا و از آمودریا و سیر دریا (رودخانه‌های جیحون و سیحون) تا جنوب خلیج فارس را از هشت هزار سال پیش به بعد هموطن خوانده است که دارای فرهنگ واحدی هستند، فرهنگی که «خصلت بارز آن عدالتخواهی است، فرهنگی برخاسته از مبارزه استعمار شوندگان و ضعفا علیه سلاطین و علیه کسانی که مردم را تحت سلطه قرار داده‌اند». وی در کتاب

دشمنی و جنگ با بکدیگر در راه وحدت کامل گام بر می‌دارند. همین که کشور یوگوسلاوی با مساحتی کمتر از خراسان تا کنون به بیش از چهار کشور مستقل تجزیه شد، جنگهای شدید داخلی در آن سرزمین شعله‌ور گردید، صربهای مسیحی علیه مسلمانان بوسنی به آن چنان جنایاتی دست زده‌اند که روی جانین نازی را سفید کرده‌اند. در بوسنی از شهرها و آبادیها جز ویرانه‌ای باقی نمانده است. اخراج ساکنان بوسنی از وطنشان، و کشتار بی‌امان آنان هر روز ابعاد وسیعتری به خود می‌گیرد. یک گزارش رسمی نیز حاکی است که تنها بیش از بیست هزار زن مسلمان در آن‌جا مورد تجاوز جنسی صربها قرار گرفته‌اند. درگیری کرواتها و صربها در یوگوسلاوی سابق نیز داستان دیگری دارد. در افغانستان گروههای مختلف سیاسی و مذهبی پس از سالها جنگ با حکومت کمونیستی، اینک با سلاحهای پیشرفته‌ای که در دست دارند، و هیچ یک از آنها، البته، ساخت کابل و قندهار و مزار شریف افغانستان نیست، امان مردم بیگناه را بریده‌اند. آگاهان اظهار نظر می‌کنند که کشور کوچک افغانستان نیز در راهی گام برمی‌دارد که به احتمال قوی به تجزیه منجر خواهد گشت. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و تشکیل جمهوریها و مناطق مستقل در آن سرزمین پهناور — به امید برقراری دموکراسی — جز جنگ و کشتار و ویرانی و قحطی و گرانی و ناامنی ارمغانی برای ساکنان آن سرزمین نیاورده است. در جمهوریهای مستقل آذربایجان و ارمنستان جنگهای شدید همراه با کشتار ساکنان این دو جمهوری ماهیاست که همچنان ادامه دارد. در تاجیکستان فقط طی چند ماه جنگ داخلی بیش از بیست هزار تن کشته شده‌اند و متجاوز از سیصد هزار تن (از جمعیت ۵ میلیونی آن کشور)، به نواحی مختلف گریخته و پناهنده شده‌اند و هنوز پایان ماجرا در هیچ یک از این سرزمینها روشن نیست و...  
داستان غم‌انگیز تجزیه کشورها و پی آمدهای آن در ممالکی که آنها را «جهان سوم» نامگذاری کرده‌اند محدود به همین چند مورد نیست.

خود بر «فرهنگ سلطنتی، فرهنگ کوروش و داریوش و انوشیروان و این قلدرها» نیز تاخته است، چه به نظر تیزبین وی کسی که طرفدار کسانی مانند این سه تن باشد، «دعوی هم با سرمایه‌داری جهانی و با امریکا ندارد و در تضاد با استعمار سرمایه‌داری نیست». از سوی دیگر وی به دوگونه ملی‌گرایی معتقد است: یکی ملی‌گرایی طبقات حاکم که بر نژادپرستی و برتری جویی استوار است، و همین ملی‌گرایی است که از جمله «سقوط سلسلهٔ ساسانی در اثر توسعهٔ اسلام را از بین رفتن مجد و عظمت ایران، و توسعهٔ اسلام را حملهٔ عرب تلقی می‌کند، نژاد آریا را پیش می‌کشد...». مؤلف محترم حدود کار ملی‌گرایان را نیز به دقت تعیین فرموده و گفته است «ملی‌گرا نه تنها باید با استعمار سرمایه‌داری مخالفت کند، بلکه باید با سرمایه‌داری داخلی هم مخالفت بکند». او ادعا می‌کند که «مبارزهٔ طبقاتی در شرق هشت هزار سال است که ادامه دارد و تا کنون هم غالباً طرف ظالم حاکم بوده...». به نظر وی بزرگان واقعی ایران آدمکشان و قلدرانی مانند کوروش و داریوش و انوشیروان نیستند، چه بزرگان واقعی فرهنگ مردم استمارشدهٔ ایران کسانی هستند نظیر گوماتای مغ که سلطنت کمبوجیه را برهم زد و با کودتای داریوش کشته شد و یا کسانی مانند مزدک. وی حتی به وجود دو خدا در این دورهٔ دراز در ایران قائل است یکی «خدای مستضعفان» که عادل است و ظالم نیست، برخلاف خدای سلاطین و طبقهٔ حاکمه. نظر این هموطن مقیم آلمان ما دربارهٔ مرز‌کشورهایی که در محدودهٔ مورد نظر او — که از آن در جای دیگر با عنوان «ایالت متحده - شرق» نام برده است — قرار دارند نیز شنیدنی است. وی مدعی است «خطوطی که در داخل این سرزمین بزرگ قرار دارند در دهه‌های گذشته رسم شده‌اند، آنچه که اقوام خویشاوند شرق را از هم جدا می‌کند خطوطی هستند استعماری، خطوطی هستند نظامی، اداری، نه فرهنگی، نه قومی، نه زبانی، نه مذهبی و حتی نه جغرافیایی» چه «ما شرقیان هموطنیم و فرقی میان عرب، کرد، ترک و ایرانی و... که با هم از نظر قومی و فرهنگی خویشاوند هستند وجود ندارد.» (تأکید از نویسندهٔ این سطور است) «(شرق وطن همهٔ ما»، گفتگو با پروفیسور دکتر شاپور رواسانی، مؤلف کتاب جامعهٔ بزرگ شرق، در مجلهٔ ایران فردا، تهران، سال ۱، شمارهٔ ۳، مهر و آبان ۱۳۷۱، ص ۲۳-۲۹). به نظر مؤلف صاحب‌نظر ما، فی‌المثل کشورهایی مانند ایران و هند و مصر واقع در این محدوده، با چند هزار سال تاریخ و فرهنگ و آثار هنری و ادبی و علمی، تفاوتی با کشورهای جدید التأسیسی چون عراق و عربستان سعودی و سوریه و لبنان و اردن و کویت و قطر و امارات متحدهٔ عربی و عمان و بحرین و... ندارند، زیرا مرزهای همهٔ این کشورها، و از جمله

ایران، فقط در چند دهه اخیر به توسط استعمار ترسیم گردیده است! آیا به راستی چنین است؟ هموطنان ما می‌گویند در این کتاب، مجموعه‌ای از آراء نامتجانس مارکسیستهای دوآتشه ناکام، و برخی از آراء طرفداران ولایت فقیه حاکم بر ایران آشکارا به چشم می‌خورد، البته همراه با تصورات باطل غیر علمی از این مقوله که فی‌المثل ساکنان آن چنان منطقه وسیع مورد نظر وی از هشت هزار سال پیش تا کنون هموطن بوده‌اند و خصلت بارز فرهنگشان نیز عدالتخواهی بوده است! یعنی مثلاً ساکنان چین و روم و دیگر نواحی جهان «عدالتخواه» نبوده‌اند و امپراطوران چین و روم و فرمانروایان و سلاطینی که بر دیگر سرزمینها حکومت می‌کرده‌اند به هیچ وجه ستمگر نبوده‌اند، و مهمتر از همه آن که از نظر قومی و فرهنگی نیز میان عرب و ترک و ایرانی و هندی و مصری هیچ تفاوتی وجود ندارد!

البته ما نیز چون به‌طور کلی معتقدیم «بنی آدم اعضای یکدیگرند...»، نه فقط به دوستی و نزدیکی همه ساکنان این منطقه پهناور علاقه‌مندیم، بلکه به لزوم همدلی و دوستی تمام ساکنان پنج قاره عالم نیز اعتقاد داریم. ولی تصدیق نمی‌فرمایید بین آرمان و آرزو و واقعیات موجود در دنیای امروز هزاران فرسنگ فاصله است!

هموطنان ما با توجه به این گونه سخنان «نغز» که آشکارا ایران و هویت ملی ایرانیان را نفی می‌کند، و نیز با توجه به کوششی که در یکی دو قرن اخیر از سوی برخی از دانشمندان اروپایی و امریکایی و شاگردان مکتب آنان در راه «ایران زدایی» انجام شده است — چنان که دانشمندان ایرانی را «عرب»، هنر ایرانی را «هنر اسلامی» یا «هنر عربی»، آثار دانشمندان ایرانی را در زمینه علوم پزشکی و نجوم و ریاضی و غیره «علوم عربی» یا «علوم اسلامی» می‌خوانند، و در سالهای اخیر نیز از «خلیج فارس» با نامهای مجعول «خلیج عربی» یا «خلیج» نام می‌برند — و همچنین با توجه به فعالیتهای محسوسی که در داخل و خارج ایران از سوی عناصر معدود تجزیه طلب صورت می‌گیرد، و به‌ویژه با توجه به احساسات کور تجزیه طلبی در جهان در سالهای اخیر، به این نتیجه رسیده‌اند که اینک به طور کلی، موجودیت ایران، تمامیت ارضی ایران، و وحدت و یکپارچگی سیاسی و فرهنگی آن — بی‌توجه به آن که چه کسانی بر ایران حکومت کنند — به‌دقت هدف قرار گرفته است و درصددند با توجه به کشورهای کوچکی که در دو سه دهه اخیر به‌خصوص در جنوب خلیج فارس از نیست به هست آورده‌اند، ایران را پاره پاره کنند، زیرا کشور ایران که امروز قریب شصت میلیون جمعیت دارد و تا بیست سال دیگر جمعیتش — چه بخواهیم و چه نخواهیم — از مرز



یک صد میلیون خواهد گذشت، با توجه به منابع عظیم نفت و گاز و دیگر مواد زیرزمینی و نیز موقعیت خاص سوق الجیشی و مهمتر از همه فرهنگ کهن و غنی و گسترده آن، گرچه مسلمانان بنیادگرا نیز بر آن حکومت نکنند، و حکومتی صد در صد دموکرات در آن روی کار بیاید، باز به عنوان یک قدرت قابل ملاحظه در منطقه، برای قدرتمندان قابل تحمل نخواهد بود. پس چه بهتر که تا دیر نشده است، برای تجزیه ایران، ساکنان ایران را به جان یکدیگر بیندازند. ایرانیانی را روی در روی هم قرار بدهند که قرنهاست با لهجه‌ها و زبانها و دینها و آداب و رسوم متفاوت، با یکدیگر در «ایران» همزیستی مسالمت آمیز داشته‌اند و دارند، و زبان اداری و فرهنگی و ادبی همه ایشان پیوسته زبان فارسی بوده است، و حتی سلسله‌های ترک و ترک‌زبان حاکم بر نواحی مختلف ایران در دوران اسلامی — از زمان غزنویان و آل افراسیاب تا پایان عهد قاجاریه — نیز عملاً بر رسمی بودن این زبان، بدون هرگونه اجبار، مهر قبول زده و آن را تا عمق هندوستان و آسیای صغیر (ترکیه) نیز رواج داده‌اند.

مسأله تجزیه ایران، البته چنان که می‌دانیم «تز» جدیدی نیست، زیرا حتی در اواخر دوران قاجاریه که ایران به هر حال دارای وحدت سیاسی بود و حکومت مرکزی داشتیم و از جمله انگلستان نیز در پایتخت ایران سفارتخانه و سفیر داشت، با وجود این، انگلستان برای حفظ منافع خود در منطقه نفتی خوزستان مصلحت دیده بود که با شخصی به نام شیخ خزعل (سردار اقدس) — و نه با ایران و دولت ضعیف قاجاریه — طرف باشد. پس در آن زمان با آن شیخ قراردادی منعقد کرد و وی را تحت‌الحمايه خود قرارداد و یکی از نشانه‌های مهم امپراطوری انگلستان را نیز بدو ارزانی داشت، تا شیخ نیز متقابلاً از لوله‌های نفتی انگلستان در خوزستان حفاظت کند. تشکیل حکومت کوتاه مدت شوروی گیلان با همکاری نزدیک کمونیستها، و نیز کوشش برای تشکیل جمهوری خراسان به دست کلنل محمدتقی پسیان در اواخر دوره قاجاریه نیز از همین مقوله است (ملک الشعراء بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، تهران، ۱۳۵۷، به ترتیب ج ۱/ ۱۴۰-۱۶۲ و ۱۶۴-۱۶۶). در زمان محمد رضا شاه نیز اقدامی جدی برای جدا ساختن آذربایجان و کردستان از ایران، با تأیید دولت شوروی، و به دست سید جعفر پیشه‌وری و قاضی محمد و یارانشان به عمل آمد که در نطفه خفه شد، و پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران نیز چنان که به یاد داریم زمره‌هایی در همین زمینه در کردستان و گرگان (ترکمن صحرا) و خوزستان و بلوچستان و آذربایجان شنیده شد که البته دیری نپایید. وجود این همه سابقه، اینک به ایرانیان حق می‌دهد که با توجه به بیحسابی

حاکم بر دنیای امروز، نگران تمامیت ارضی و وحدت ملی و فرهنگی ایران باشند. درباره سابقه طرح تجزیه ایران بد نیست مطلبی را نیز که سالها پیش از زنده یاد دکتر پرویز ناتل خانلری شنیده‌ام در این جا نقل کنم.

اگر اشتباه نکنم محمد رضا شاه، در سال ۱۳۵۷ در آخرین مصاحبه مفصل رادیو تلویزیونی خود در ایران، ضمن اشاره به ناآرامیها و زد و خوردها و آتش‌سوزیهای آن وقت ایران (که همه مقدمه‌ای بود برای برقراری حکومت اسلامی)، این سؤال را نیز مطرح ساخت که آیا می‌دانید برای چه به این کارها دست می‌زنند؟ و سپس تقریباً به این شرح به پرسش خود پاسخ داد: اینها می‌خواهند از ایران ایرانیستانی بسازند، یا عبارتی مانند این. وقتی این مصاحبه را در تلویزیون دیدم، نمی‌دانم چرا از «ایرانستان» ذهنم متوجه اوزبکستان و تاجیکستان و ترکمنستان و مغولستان و... یعنی کشورهای کمونیستی شد، و نه افغانستان و پاکستان، و گمان بردم که مقصود شاه آن است که این آشوبها به برقراری حکومت کمونیستی و حکومتی دست‌نشانده شوروی در ایران منجر خواهد گردید. روز بعد در فرهنگستان یا بنیاد فرهنگ ایران که بر طبق معمول هر روزه، به دیدار دکتر خانلری رفته بودم، پس از طرح مسائل اداری، از ایشان پرسیدم، به نظر شما مقصود اعلیحضرت از «ایرانستان»، این است که ایران به دست روسها خواهد افتاد؟ دکتر خانلری در پاسخ اظهار داشت: نه. پس از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ کمونیستها در اروپا نقشه‌ای از ایران منتشر کردند که در آن، استانهای ایران کم و بیش هر یک به صورت جمهوری مستقلی معرفی شده بود و تنها از ایران فعلی، منطقه‌ای در محدوده تهران و قم و کاشان و اصفهان و یزد باقی مانده بود که به زبان فرانسه، از آن با کلمه «ایران» یاد شده بود. به نظر من، اعلیحضرت این کلمه را به «ایرانستان» ترجمه کرده‌اند و مقصود آن است که آنچه در ایران امروز می‌گذرد، مقدمه تجزیه ایران است، و از ایران فقط همان بخش ناچیز «ایران» باقی خواهد ماند. این هم روایت دیگری از سابقه کوشش برای تجزیه ایران، از قول مردی که شخص بی‌اطلاعی نبود.

بدین ترتیب معلوم می‌شود که در شصت‌هفتاد سال اخیر برای جداساختن قسمتهایی از ایران کوششهایی ناموفق به عمل آمده است، و اینک دست اندرکاران این طرح — با وجود تغییر قدرتهای ذی‌نفع — اجرای آن را، در چند سال اخیر، از جهات مختلف بیشتر امکان‌پذیر می‌بینند. در درجه اول به این علت که در اوضاع و احوال موجود جهان، چنان که گفتیم در برابر کشورهای کوچک نوپای جدیدالتأسیس در خلیج فارس که تنها اراده سیاستهای مقتدر جهان آنها را به وجود آورده است و بدین جهت نیز

آلت بی‌اراده‌ای در دست قدرت حاکم بر جهانند — ایران مستقل و یکپارچه با آن سوابق فرهنگی و تاریخی کهن و جمعیت زیاد — همیشه می‌تواند به گونه‌ای منافع قدرت یا قدرتهای بزرگ زمان را به‌خطر بیفکند. برای پیشگیری و جلوگیری از روبرو شدن با چنین امری است که در دوران حکومت اسلامی، آهنگ تجزیه ایران را تندتر کرده‌اند، و از جمله وجود اختلاف لهجه و زبان و دین و آداب و رسوم را در ایران — که در دیگر کشورهای بزرگ جهان نیز امری کاملاً عادی است — زیر ذره‌بین قرار داده‌اند، و با تکیه بر فشار حکومت اسلامی بر زنان و پیروان ادیان مختلف و نابسامانیهای اقتصادی و غیره، به افرادی در داخل و خارج ایران فرصت داده‌اند تا به‌شکلهای گوناگون علم تجزیه‌طلبی را به دوش بکشند، به امید آن که بعضی از آنان، فردا در آن بخش تجزیه‌شده به نوایی برسند و دم گاوای به دستشان بیفتد. در حالی که سابقه نشان داده است «تجزیه» مطلقاً داروی شفا بخشی نیست. به تجزیه شبه قاره هند به دو کشور هند و پاکستان، و تجزیه پاکستان به دو کشور پاکستان و بنگلادش و نیز به تکه تکه شدن قاره آفریقا، و تجزیه کشور کوچک یوگوسلاوی به چند کشور مستقل بنگرید. از هم اکنون به روشنی می‌توان پیش‌بینی کرد که هیچ یک از بخشهای ایران که در طرح «تجزیه» قرار داده شده‌اند، پس از تجزیه، وضعی بهتر از کویت و قطر و امارات متحده عربی و بنگلادش و بوسنی و صربستان و غیره نخواهند داشت، آن هم در صورتی که در منطقه تجزیه شده منابع قابل ملاحظه نفتی وجود داشته باشد. و اما، در این گونه ماجراها، درد بزرگ آن است که اکثریت قریب به اتفاق توده‌های مردم در هر یک از این مناطق از آشی که قدرت یا قدرتهای بزرگ به دست معدودی «درس خوانده و روشنفکر همولایتی» برای آنان می‌پزند، خبری ندارند.

در موضوع مورد بحث، پیش از همه و بیش از دیگر استانهای ایران، سالهاست که درباره آذربایجان و مردم آن دلسوزیها می‌شود، به‌خصوص پس از تجربه ناموفق پیشه‌وری و یارانش در سال ۱۳۲۵. اما تا دو سه سال پیش فقط، این اتحاد جماهیر شوروی، یکی از دو ابرقدرت زمان بود که به‌صورت‌های گوناگون این فکر را تعقیب می‌کرد و اینک در غیبت آن ابرقدرت، بقایای آن دولت و دیگر قدرتهای ذی‌نفع در این امر دست به کار شده‌اند تا سپس نوبت به دیگر قسمتهای ایران نیز برسد.

در نخستین روزهایی که روسها نام «آذربایجان» را برای قره‌باغ و شروان و گنجه و باکو و... برگزیدند، بارتولد دانشمند و سیاستمدار شوروی، درباره دلیل انتخاب نام آذربایجان برای بخشی از قفقاز به صراحت نوشت که کاسه‌ای زیر نیمکاسه است:

نام آذربایجان برای جمهوری آذربایجان از آن جهت انتخاب شد که گمان می‌رفت با برقراری جمهوری آذربایجان، آذربایجان ایران و جمهوری آذربایجان یکی شوند... نام آذربایجان از این نظر برگزیده شد (سرگی آقاجانیان، «پنجاهمین سالگرد یک تحریف فرهنگی»، ایران‌شناسی، سال ۴، شماره ۱، ص ۶۶-۷۷).

این نظر کاملاً صحیح است زیرا در جنگهای ایران و روس که به دو قرارداد گلستان و ترکمن‌چای منجر شد، در سرزمینهایی که از ایران جدا و به روسیه ملحق گردید مطلقاً نامی از «آذربایجان» به میان نیامده است. چه در فصل سوم قرارداد گلستان از این منطقه قفقاز با نامهای: «ولایات قراباغ و گنجه... و اولکای خوانین‌نشین شکی و شیروان و قبه و دربند و بادکوبه و هرجا از ولایت طالش...» یاد شده است و در ماده سوم قرارداد ترکمن‌چای نیز از «ولایت نخجوان» (سعید نفیسی، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر، تهران، چاپ چهارم، ج ۱/ ۲۵۷-۲۵۸ و ج ۲/ ۱۸۰). ملاحظه می‌فرمایید چون روسها بخشی از «طالش» ایران را به تصرف خود درآوردند، در قرارداد، از آن با عبارت «هرجا از ولایت طالش» یاد کرده‌اند. اگر نام بقیه منطقه متصرفی آنان نیز بخشی از «آذربایجان» بود، آیا به‌جای ذکر «قراباغ و گنجه و شکی و شیروان و قبه و دربند و بادکوبه»، بی‌تعارف، نمی‌نوشتند «هرجا از ایالت آذربایجان»؟ چرا در این قرارداد از «آذربایجان» نامی به‌میان نیامده است؟ دلیل آن چیزی جز این نیست که نام منطقه واقع در شمال رود ارس، در آن روزگار «آذربایجان» نبوده است. روسها، چنان که گفتیم، نام آذربایجان را برای مقصودی خاص بر بخشی از قفقاز نهادند و سپس به مرور زمان این موضوع را نیز مطرح ساختند که از قدیم تنها یک «آذربایجان بزرگ» بیشتر وجود نداشته که با قراردادهای گلستان و ترکمن‌چای به دو پاره یعنی آذربایجان شمالی و جنوبی تقسیم شده است، و باید آن دو را به یکدیگر ملحق ساخت. اینان حتی نام زبان ترکی رایج در قفقاز و ایران را از «ترکی» به «آذری» تغییر دادند و قفقازیان و آذربایجانیان را نیز «آذری» خواندند. از ایرانیان نخستین کسانی که بر موضوع نادرست دو آذربایجان صحه نهادند، یاران فراری پیشه‌وری به شمال رود ارس بودند که با سربلندی در تلگرامهایی، و از جمله در تلگرام زیر، خطاب به میرجعفر باقراوف دبیر اول کمیته مرکزی حزب کمونیست آذربایجان و عضو دفتر سیاسی کمیته مرکزی حزب کمونیست شوروی، از دو آذربایجان و آرزوی الحاق آذربایجان ایران به قفقاز سخن گفتند:

پدر عزیز و مهربان میر جعفر باقراوف، خلق آذربایجان جنوبی که جزء لاینفک آذربایجان شمالی ست مانند همه خلقهای جهان چشم امید خود را به خلق بزرگ شوروی و دولت شوروی دوخته است (روزنامه آذربایجان، باکو، شماره ۱۸، هفدهم شهریور ۱۳۲۷، به نقل از کتاب آذربایجان و اران، ص ۲۱۷).

موضوع دروغین وجود آذربایجان بزرگ و آذربایجان شمالی و جنوبی سالهاست که از سوی نویسندگان و مورخان روسی و قفقازی، و به پیروی از آنان از سوی برخی از ایرانیان وابسته به گروههای سیاسی معین، در ایران و اروپا و امریکا تکرار می شود. از ذکر نام این بزرگواران در این جا خودداری می کنم و علاقه مندان را به مقاله «آذربایجان کیجاست؟» (ایران شناسی، سال ۱، شماره ۳، ص ۴۴۳-۴۶۲) راهنمایی می نمایم.

هموطنان ما در اوضاع و احوال موجود جهان بیشتر از این جهت نگران تجزیه احتمالی ایران اند که علاوه بر آنچه به اختصار به آن اشاره شد، جمهوری اسلامی ایران نیز با بعضی از اقدامهای خود گویی ندانسته، راه تجزیه طلبان را هموار می سازد. هموطنان ما از جمله، بر این اقدامهای حکومت اسلامی انگشت می گذارند:

نخست آن که جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۳۶۹ کنگره جهانی فردوسی را در تهران برگزار کرد، و در سال ۱۳۷۰ کنگره نظامی گنجوی را در تبریز، و نه تهران؟ چرا کنگره فردوسی در زادگاه فردوسی در طوس (مشهد) برگزار نشد؟ ممکن است پاسخ این باشد که پایتخت مملکت را برای این کار برگزیدیم، که حرف درستی ست. ولی چرا کنگره نظامی گنجوی را که نه آذربایجانی بوده است و نه تبریزی و نه ترک زبان، در تبریز تشکیل داده اید، و نه در پایتخت؟ هموطنان ما می گویند ما خوب به یاد داریم که علمای روسی و آذربایجان شوروی بودند که به دروغ نظامی را ترک و آذربایجانی خواندند و مدعی شدند که نظامی برخی از آثار خود را به زبان ترکی نوشته است و این دروغ بزرگ را نخست به طور رسمی رهبر ستمکش جهان، ژوزف استالین، طی مصاحبه ای، به اطلاع همگان رسانید: (روزنامه پراودا، ۳ آوریل ۱۹۳۹، به نقل از سرگی آقاجانیان، «پنجاهمین سالگرد یک تحریف تاریخی»).

آیا انتخاب شهر تبریز برای برگزاری «کنگره بین المللی بزرگداشت نهمین سده تولد حکیم نظامی گنجوی» در ایران، اقدامی در تأیید نظریه غلط ترک بودن و آذربایجانی بودن نظامی نبوده است؟

دیگر آن که دانشگاه تبریز برای «آموزش عالی زبان و ادبیات «آذری»!» (یعنی

ترکی) استاد از آذربایجان شوروی سابق دعوت می‌کند. بدیهی‌ست تدریس زبان و ادبیات ترکی، کردی، بلوچی، ترکمنی، قرقیزی، مغولی در کنار زبانهای ایتالیایی و اسپانیایی و عربی و آلمانی و فرانسه و انگلیسی در دانشگاههای ما کار نادرستی نیست، ولی نه به‌توسط استادان تربیت شده در دوران استالین. که به یقین معتقدند آذربایجان یکپارچه‌ای وجود داشته که به دو بخش شده است و... نظامی و افرادی نظیر وی آذربایجانی و ترک هستند و لاطائلاتی از این‌گونه.

سدیگر آن که بر اساس یادداشت تفاهمی که اخیراً بین جمهوری اسلامی ایران و جمهوری آذربایجان به‌امضاء رسیده است، ایران عده‌ای از پزشکان جمهوری آذربایجان را برای درمان و آموزش استخدام خواهد کرد. بدیهی‌ست این پزشکان چون زبان فارسی نمی‌دانند، تنها در آذربایجان شرقی و غربی و مرکزی ایران خدمت توانند کرد نه در مناطق دیگر. هموطنان ما می‌گویند ما اطمینان داریم که هیأت حاکمه جمهوری آذربایجان با تکیه بر پان‌تورکیسم و تکیه بی‌قید و شرط به ترکیه، در اجرای این برنامه، نیز کسانی را به ایران گسیل خواهد داشت که در زمینه «آذربایجان بزرگ» و امثال آن تعلیمات لازم را دیده باشند. از سوی دیگر در اجرای همین یادداشت تفاهم، قرار است هر سال یک کنفرانس مشترک پزشکی نیز از پزشکان دو کشور تشکیل شود. نخستین کنفرانس در خرداد ۱۳۷۲ در باکو پایتخت جمهوری آذربایجان برگزار خواهد شد و کنفرانس بعدی در آذرماه ۱۳۷۳ در تبریز. نه در تهران پایتخت ایران! چرا؟

آیا اقدامهایی از این‌گونه، نشانه آن نیست که جمهوری اسلامی ایران، به‌طور غیر مستقیم عملاً «آذربایجان» را خارج از محدوده ایران قرار داده است و به تجزیه طلبان مدد می‌رساند. از یاد نبریم که دولت پادشاهی افغانستان نیز از زمانی، ندانسته، زمینه سقوط خود و برقراری رژیم کمونیستی را در آن کشور فراهم ساخت که در رشته‌های نظامی و غیر نظامی دانشجویان به اتحاد جماهیر شوروی فرستاد و اکثر همین دانشجویان اگر تمایلات کمونیستی هم نداشتند، کمونیست به افغانستان بازگشتند و آن‌گاه با داشتن یک اقلیت ناچیز، رژیم را ساقط کردند و بلایی بر سر افغانستان آوردند که اینک پس از سقوط رژیم کمونیستی نیز آب خوش از گلوی یک افغانی فرو نمی‌رود.

استخدام کارشناس و معلم و پزشک و امثال آن از کشورهایی که در ایران منافع خاص دارند کاری‌ست ناصواب. قریب یک‌صد و پنجاه سال پیش، امیرکبیر چون درصدد برآمد دارالفنونی برای تربیت متخصص در علوم جدید در ایران تأسیس کند، در کمال بصیرت اقدام کرد و معلمان خارجی را از اتباع کشورهای روسیه و انگلستان و

فرانسه که در ایران منافع خاص داشتند، استخدام نکرد.

ناگفته نگذاریم که تا پیش از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، قوی‌ترین دلیل کسانی که سنگ جدایی آذربایجان از ایران و الحاق آن را به آذربایجان شوروی به سینه می‌زدند، این بود که شوروی بهشت روی زمین است، اتحاد جماهیر شوروی ابرقدرتی‌ست طرفدار خلقهای ستمدیده. ساکنان آذربایجان شوروی، از صدقه سر رژیم کمونیستی، سالهاست که «به کمال رشد رسیده‌اند» در حالی که آذربایجانیان در ایران همچنان عقب مانده‌اند (از جمله: حیدر علی‌اف، عضو کمیته سیاسی حزب کمونیست شوروی و معاون نخست وزیر آن کشور، به نقل از روزنامه «تایمز» لندن. رجوع شود به «آذربایجان کجاست؟»). ولی امروز افرادی که پنهانی یا آشکارا در اروپا و امریکا و ایران در راه تجزیه آذربایجان از ایران گام برمی‌دارند، برای کار ناصواب خود چه دلیلی ارائه می‌دهند؟ اینان می‌خواهند هموطنان آذربایجانی ما را به جمهوری نوپای آذربایجانی ملحق سازند که با دهها مشکل دست به گریبان است و پان‌تورکیستها بر آن فرمانروایی می‌کنند، افرادی که قبله آمالشان «ترکیه» است و پدر همه ترک‌زبانان جهان را آتاتورک می‌دانند و با ایرانیان به‌طور کلی اعم از فارسی‌زبان و ترک‌زبان هرگز رابطه دوستانه‌ای نداشته‌اند.

هموطنان ما می‌گویند آیا در شرایط موجود، وظیفه جمهوری اسلامی ایران جز این است که بهانه به دست تجزیه طلبان ندهد و در سرلوحه کارهای خود و مقدم بر هر چیز جلب رضایت مردم، حفظ وحدت ملی، و تمامیت ارضی ایران را قرار بدهد.

جلال مثنینی

چند یادداشت بر مقاله

ایران در گذشتِ روزگاران

در دو بخش

(۱)

۱- نام ایران. بنا بر باورداشتهای کهن ایرانی که در اوستا و متنهای پهلوی و فارسی و تازی گزارش شده است، زمین را به هفت بوم (چنان که در گائاهای آمده است: būmiiā haptaiθē «در یک هفتم زمین» یسنا ۳۲، بند ۳) و یا هفت کشور (چنان که در بخشهای دیگر اوستا آمده است: auui karšuuān yāiš hapta «به سوی هفت کشور» یشت ۸، بند ۳۳ و جاهای دیگر) بخش کرده‌اند، یک بخش میانی که x<sup>v</sup>aniraθa (پهلوی xwanirah خنیرس/خنیره) نام دارد، و شش بخش در پیرامون آن که ما در این جا از ذکر نام آنها چشم‌پوشی می‌کنیم.

بخش میانی به تنهایی به بزرگی آن شش بخش دیگر است و این بخشها را دریا و بیشه و کوه بلند از یکدیگر جدا کرده‌اند، بدان گونه که جز به فرمان ایزدان نمی‌توان از بخشی به بخش دیگر رفت. بخش میانی بهترین بخش زمین است. مهر توانا بر خنیره که در اوستا بیشتر با صفت bāmī یعنی «درخشان» از آن یاد شده است (بامیگ در پهلوی و بامی در فارسی - مرتبط با بام و بامداد) می‌نگرد (یشت ۱۰، بند ۱۵) و همه خوبیها در این بخش میانی آفریده شده است (بندهشن، بخش ۸، بند ۶). ایران ویج (در اوستا airiana vaējah)، یعنی «بن میهن ایرانی» که خواست میهن پیشین و اصلی ایرانیان باشد، و ورجمکرد، یعنی پناهگاهی که جمشید در زیر زمین ایران ویج ساخت (وندیداد، فرگرد ۲، بند ۲۰-۴۳) در این بخش میانی هستند. همچنین کنگ دژ، دژی که سیاوش در سیاوش گرد در خراسان ساخت در مرز ایران ویج، یعنی در همین



بخش میانی زمین است. در اوستا از کنگدژ و سیاوش گرد نامی نرفته است و تنها در متنهای پهلوی (بندهشن، مینوی خرد و غیره) و فارسی و تازی از آنها یاد شده است.<sup>۱</sup> اما این بخش میانی تنها سرزمین ایرانیان نیست، بلکه هند و سند و چین و توران و روم و سرزمین تازیان و بربرستان را نیز در بر می‌گیرد (بندهشن، بخش ۸، بند ۷؛ بخش ۱۴، بند ۳۵-۳۷؛ یادگار ژاماسپیگ، بخش ۵-۹). در یادگار ژاماسپیگ و یشتاسپ نخست دربارهٔ مردم آن شش بخش دیگر زمین می‌پرسد و ژاماسپ کوتاه پاسخ می‌دهد که مردمی که در ارزه (Arzah) و سوه (Savah) به سر می‌برند، در زمستان برای سروش قربانی می‌کنند، آیین دین آنها خوب است، از زندگانی دراز برخوردارند و در کشور آنها پرنده و ماهی فراوان است. و مردمی که در چهار بخش دیگر (Widadafš, Fradafaš, Wōrubaršt, Wōrūjaršt) به سر می‌برند، گروهی در کوه و گروهی در جنگل زندگی می‌کنند و از آنها کسانی دشمن تو و کسانی یاور تواند، برخی به بهشت و برخی به دوزخ می‌روند.

سپس شرح درازتری دربارهٔ بخش میانی آغاز می‌گردد و روشن می‌شود که جز ایرانیان مردم دیگری نیز که در بالا از آنها نام رفت جزو باشندگان این بخش میانی‌اند، ولی در هر حال شرف این بخش میانی به ایرانیان است، زیرا کیانیان و پهلوانان و دین بهی از میان آنان برخاسته‌اند و سوشیانس (Sōšyāns) در میان آنان به جهان می‌آید و اهریمن را می‌شکند و به‌زندگی این جهانی پایان می‌بخشد. از آن‌جا که در آیین هندوان نیز اعتقاد مشابهی (هفت Doīpas) هست،<sup>۲</sup> از این رو موضوع بخش زمین به هفت بوم یا کشور یک اعتقاد کهن هندوایرانی است.

بنابر آنچه رفت باید چنین نتیجه گرفت که ایرانیان از کهنترین روزهای تاریخ خود زمین را در واقع به دو بخش شناخته و ناشناخته بخش می‌کردند. بخش شناخته را نیمی از زمین می‌گرفتند و در میان زمین می‌پنداشتند. این بخش سرزمینهای ایرانی و همسایگان آنها را در بر می‌گرفت، یعنی سرزمینهایی که ایرانیان با آنها برخورد و از آنها کم و بیش آگاهی داشتند. بخش ناشناخته یا نیمهٔ دوم جهان که آن را در پیرامون بخش میانی می‌دانستند و به‌شش کشور بخش می‌کردند، سرزمینهایی بود که دربارهٔ آنها آگاهی مهمی نداشتند.

اگر گزارش اوستا را برای دورهٔ پیش از پارتها معتبر بدانیم، ایرانیان در آن دوره برای میهن خویش، میهنی که همه یا دست کم بخش بزرگی از تیره‌های ایرانی را در بر می‌گرفت، محتملاً سه نام می‌شناختند. یکی با اطلاق کل به جزء: x<sup>v</sup>aniraθa

bāmī که همیشه یا غالباً با این از آن یاد شده است: این (کشور) خنیرس بامی. دوم airiiana vaējah «بن میهن ایرانی» که در خنیرس بامی قرار داشت و - جای آن هر کجا که گمان رود - بخش پیوسته‌ای به میهن کنونی آنها بود. سوم airiia da'jhāuō «سرزمینهای ایرانی» (یشت ۸، بند ۳۶)، در برابر anairiia da'jhāuō «سرزمینهای نایرانی» (یشت ۱۹، بند ۶۸)\*. نهایت در زمان ساسانیان این نامها به ترتیب به ērān, ērānwēj, xwanirah i bāmīg (و Anērān) تبدیل شده‌اند، ولی از میان آنها تنها ایران (و ایرانشهر) نام رسمی قلمرو اصلی ساسانیان گشته است. فریدریش اشپیگل صورت airiiana xšathra را نیز که نام ایرانشهر بدان می‌گردد، ثبت کرده است، ولی در اوستا چنین ترکیبی به کار نرفته است. در هر حال اشپیگل معتقد بود: «هرچند با این واژه‌ها اختلاف دینی نیز بیان شده باشد، ولی برای من جای گمانی نیست که معنی دینی اصلی آنها نیست، بلکه آنها برای توصیف یک ملت به کار رفته‌اند.»<sup>۳</sup>

کهنترین گواهاها از نام ایران از زمان اردشیر پاپکان (۲۲۵-۲۴۰) بنیانگذار سلسله ساسانی‌ست که در سنگنوشته نقش رستم خود را شاهان‌شاه ایران می‌نامد و پس از او پسرش شاپور اول (۲۴۰-۲۷۲) در سنگنوشته‌های حاجی‌آباد و نقش رجب و بیسابور پدر خود را شاهان‌شاه ایران و خود را شاهان‌شاه ایران و انیران می‌نامد. لقب اخیر را نرسی (۲۹۳-۳۰۲) در سنگنوشته پایکولی نیز بکار برده است. همچنین نام ایرانشهر را شاپور اول در سنگنوشته کعبه زردشت و پس از او نرسی در سنگنوشته پایکولی به کار برده‌اند؛ پس از آن در متون مختلف پهلوی و عربی همچنین به نامهایی چون ایران‌سپاه‌بد، یعنی فرمانده کل سپاه، ایران آمارکار، یعنی وزیر کل مالیه، ایران دبیربد، یعنی رئیس دبیران، ایران انبارگبد، یعنی سرپرست کل انبارها و حتی وزرگ فرمذار ایران و انیران، یعنی وزیر بزرگ ایران و سرزمینهای غیر ایرانی که در تصرف ایران بود.<sup>۵</sup> در این جا به این نکته توجه گردد که ایران در اصل به معنی «ایرانیان» است، ولی این معنی در همان زبان پهلوی خیلی زود به معنی «سرزمین ایرانیان» تبدیل گشته است.

و اما این که نام ایران نخستین بار در زمان اردشیر پاپکان نام رسمی کشور ایران شده باشد بعید است، بلکه محتمل است که ساسانیان نام ایران و انیران را نیز مانند لقب شاهان‌شاه و بسیاری دیگر از آیینهای درباری و کشورداری از پارتها گرفته بودند. برای اثبات این مطلب اگرچه سندی از دوره اشکانی در دست نیست، ولی همان

\* از آقای استاد امریک (R. Emmerick) سپاسگزارم که به برگرفته‌های بنده از اوستانگامی افکندند.

سنگنوشته‌های ساسانی دلیل مهمی ارائه می‌دهند:

سنگنوشته‌های ساسانی که در بالا از آن نام رفت، نه فقط به پهلوی ساسانی یعنی پارسیگ، بلکه به پهلوی اشکانی، یعنی پهلویگ (و برخی به یونانی) نیز نوشته شده‌اند که خود نخست وابستگی زبان پارسیگ را به عنوان زبان رسمی اداری به زبان پهلویگ نشان می‌دهد. و اما صورت ایران در این سنگنوشته‌ها در پارسیگ *Ērān* و در پهلویگ *Aryān* است (همچنین *Anērān* در پارسیگ و *Anaryān* در پهلویگ، *Ērānšatr* در پارسیگ و *Aryānxsštr* در پهلویگ). از این اختلاف می‌توان و باید نتیجه گرفت که پارتها قلمرو خود را آریان می‌گفتند، چون این گمان بسیار دشوار است که دیران زمان اردشیر چنین نامی را از خود برای زبان پهلویگ ساخته باشند. این نظر را گزارش جغرافیدان یونانی استرابو (درگذشت در سال ۲۰ میلادی) که تقریباً در میانه دوره پارتی (۲۴۷ پیش از میلاد - ۲۲۵ پس از میلاد) زندگی می‌کرد، تأیید می‌کند. استرابو سرزمین چهارگوشی را که از خاور به رود سند، از باختر به پارت و کرمان و کوههایی که پارس را جدا می‌کنند، از شمال به پامیر و پشته کوه پیوسته بدان تا دروازه خزر و از جنوب به خلیج فارس محدود می‌گردد؛ آریانا (*Ariana*) می‌نامد. بنابراین تعریف پارس جزو آریانا نیامده است. به گمان نگارنده دلیل آن این است که استرابو در این جا پارس را که پادشاهی نیمه مستقلی داشته جزو قلمرو پارتها نیاورده است. ولی سپس تر می‌افزاید که بخشی از پارس و ماد و باکتری و سفد نیز جزو آریانا است.<sup>۶</sup> در هر حال ایران شناس سوئدی ویکاندر حدس می‌زند که نام ایران (و یا چنان که در بالا ذکر شد آریان) از زمان نخستین پادشاهان اشکانی نام رسمی این سرزمین بوده است.<sup>۷</sup> البته این که این نام دقیقاً از آغاز فرمانروایی اشکانیان نام رسمی این سرزمین شده باشد، به تحقیق بر ما روشن نیست، ولی در هر حال زمان هخامنشی برای برگزیدن چنین نامی مناسب نبوده است. چون چنین به نظر می‌رسد که در این دوره جز اصطلاح آریایی یعنی «ایرانی»، حتی هیچ یک دیگر از اصطلاحاتی که در اوستا آمده‌اند، مانند هفت بوم، هفت کشور، خونیره بامی، ایران و بیج، سرزمینهای ایرانی، و سرزمینهای نایرانی جزو اصطلاحات سیاسی این دوره نبوده‌اند، به دلیل این که در سنگنوشته‌های هخامنشی هیچ ذکری از آنها نیست. علت این است که با هخامنشیان از همان زمان فرمانروایی کوروش بزرگ نظامی پایه‌گذاری می‌گردد که هدف سیاست آن فرمانروایی بر جهان است و نه تنها بر ایران. برای روشن شدن این مطلب باید به سراغ سنگنوشته‌های پارسی باستان برویم.

از کوروش نوشته‌ای به زبان بابلی بر روی یک استوانه گلی در دست است که ما

در این جا به خاطر اهمیت آن همه آن را از ترجمه آلمانی آن به فارسی برمی گردانیم. بدبختانه آغاز و انجام این نوشته افتادگیهای بسیار دارد و در میانه متن نیز واژه‌هایی افتاده‌اند که ما در ترجمه با سه نقطه، مشخص کرده‌ایم. از واژه‌هایی که در ده سطر آغاز آن بجای مانده، چنین برمی آید که کوروش نخست به ناشایستگی شاه بابل اشاره می‌کند. خدایان بابل و مردم بابل و آشور و اکّد که از ستم شاه بابل به مردگان می‌مانده‌اند از مردوک خدای بزرگ بابل کمک می‌جویند:

مردوک به همه سرزمینها نگریست و یک فرمانروای دادگر را به کام خویش جستجو کرد تا دست او را بگیرد. او نام کوروش شاه آَنشان [خوزستان] را بر زبان راند و او را به فرمانروایی جهان خواند. سرزمین کوتی [شمال خاوری آشور] و اوَمَم - مَنده [ماد] را به پای او انداخت. مردمان سیاه پوست [تازیان؟] را به دست او سپرد و او [کوروش] با راستی و داد به کار آنها نگریست. مردوک، خدای بزرگ، نگهبان مردمان، از کارهای نیک او [کوروش] و دل دادگر او خوشنود گشت و به او فرمان داد که به شهر او بابل لشکرکشد، راهی را که به بابل می‌پیوست بسپرد و خود همچون دوست و یاور همراه او بود. سپاه بیکران او که چون قطره‌های رود بیشماراند، پوشیده در سلاح در کنار او رهسپار گشتند. مردوک او را بی آن که جنگی و نبردی درگیرد، به شهر خود بابل فرود آورد. بابل را از شکنجه‌هایی بخشید. مردوک نبوتیید شاه را که مردوک را ستایش نمی‌کرد به دست کوروش گرفتار کرد. همه مردم بابل، همه سومر و اکّد، بزرگان و فرمانداران در جلوی او به زمین افتادند و پای او را بوسیدند و از فرمانروایی او چنان خوشنود گشتند که رخسارشان درخشیدن گرفت. فرمانروایی را که با نیروی خود مردگان را زنده کرد و همه را از نابودی و شوربختی برکنارداشت، شادمانه ستایش کردند و نام او را به یاد سپردند.

من کوروش هستم، شاه جهان، شاه توانا، شاه بابل، شاه سومر و اکّد، شاه چهارسوی جهان، پسر کامبیز [کمبوجیه]، شاه بزرگ، شاه شهر آَنشان، نوه کوروش، شاه بزرگ، شاه شهر آَنشان، نییره تاپسه، شاه بزرگ، شاه شهر آَنشان، نهال جاودان پادشاهی، که خاندان او را بل و نبو [خدایان بابل] دوست دارند، که پادشاهی او را با کام دل می‌جستند. در آن هنگام که من آستی‌جویان درون بابل شدم و در زیر فریادهای شادی در کاخ

فرمانروایان به فرمانروایی نشستم، مردوک، خدای بزرگ، دل بزرگ مردم بابل را بر من گشود و من هر روز او را ستایش می‌کردم. سپاه بیکران من در بابل پراکنده گشت و در سراسر سومر و آگد جایی بر دشمن نگذاشتم. مرکز بابل و پرستشگاههای آن را به پناه خویش گرفتم. مردم بابل را از بندگی که سزاوار آن نبودند رهایی بخشیدم. خانه‌های ویران آنها را ساختم. مردوک، خدای بزرگ، از کارهای نیک من خشنود گردید، و مرا، کوروش، شاهی که او را ستایش کرد، و کامبیز، فرزند تنی مرا، و همه سپاه مرا، مهر و بخشایش ارزانی داشت، و ما همگی او را با شادی ستایش کردیم. همه پادشاهانی که در بارگاهها به سر می‌بردند، از همه سوی گیتی، از دریای زیرین تا دریای زیرین، شاهانی که در ... می‌زیستند و شاهان خاور که در چادر می‌زیستند، همه مرا باژ گران آوردند و در بابل پای مرا بوسیدند. از ... تا شهرهای آشور و شوش، آگده [پایتخت آگد]، اشتونک، زمین، مه-تورنو، دری [شهری در نزدیکی بغداد]، آشور، شهرهای آن سوی دجله که از دیرباز برجای بودند، خدایانی را که در آن‌جا بودند به جای خویش باز آوردم و برای آنها پرستشگاههای پایدار ساختم. مردمان آن‌جا را گرد کردم و خانه‌های آنها را باز ساختم. خدایان سومر و آگد را که نبودید به بابل آورده بود و خشم سرور خدایان را برانگیخته بود، به فرمان مردوک، سرور بزرگ، به پرستشگاههای خود بازگردانیدم. بادا که خدایانی که من به جای خود بازگردانیدم، هر روز در پیشگاه بل و نبو برای من روزگار دراز و بخشایش بخواهند، و به سرور من مردوک بگویند: بادا که کوروش پادشاه که تو را ستایش می‌کند، و کامبیز، فرزند او...<sup>۸</sup>

کوروش در این نوشته نخست خود و پدران خود را تنها پادشاه آئشان (خوزستان امروزی) می‌نامد. ولی پس از آن که آشور و ماد و سپس بابل و سرزمینهای دیگر به دست او می‌افتد، خود را شاه جهان و شاه چهار سوی جهان می‌نامد، ولی نه شاه سرزمینهای ایرانی. چون کوروش ادعای فرمانروایی بر جهان دارد، نه بر ایران تنها. دیگر این که او این پادشاهی جهان را مدیون مردوک خدای بزرگ بابل می‌داند. در این‌جا کوروش مردوک بابلی را برابر اهورمزدا ی ایرانی می‌کند و از او به همان گونه سخن می‌گوید که داریوش از اهورمزدا. به سخن دیگر: چون کوروش به زبان بابلی برای مردم بابل سخن

می‌گوید و می‌خواهد که آنها فرمانروایی او را بر خود بپذیرند، به دین و آداب و رسوم آنها چنان احترام می‌گذارد که گویی او خود یکی از آنهاست. هدف سیاست کوروش فرمانروایی بر جهان است از راه جهان‌گیری با شمشیر و جهان‌داری با مدارا.

داریوش عیناً همین سیاست کوروش را دنبال می‌کند. برای مثال در یکی از سنگ‌نوشته‌های تخت جمشید (DPg) می‌گوید:

آهورمزدا خدای بزرگ است... که به داریوش پادشاهی این جهان پهناور

را داد... پارس، ماد و سرزمینهای دیگر و زبانهای دیگر، سرزمینهای

کوهستانی و سرزمینهای هموار، سرزمینهای این سوی دریا و سرزمینهای آن

سوی دریا، این سوی بیابان و آن سوی بیابان.

و باز در یکی از سنگ‌نوشته‌های شوش (DSe) می‌گوید:

من داریوش هستم، شاه بزرگ، شاه شاهان، شاه سرزمین همهٔ زبانها، شاه

این جهان بزرگ و پهناور.

یعنی همان چیزی را که کوروش در سنگ‌نوشتهٔ بابلی گفته است، داریوش در

سنگ‌نوشته‌های خود تکرار می‌کند و خود را مانند او شاه جهان می‌داند. همان‌گونه که

کوروش به فرمان مردوک به پادشاهی می‌رسد، داریوش و جانشینان او در آغاز همهٔ

سنگ‌نوشته‌های خود پادشاهی خود را سپردهٔ آهورمزدا می‌دانند و هرچه می‌گذرد به

«خواست آهورمزدا» است: وشنا آهورمزدا. کوروش می‌گوید پس از آن که در بابل جور و

ستم رواج یافت مردوک به همهٔ سرزمینها نگریست تا فرمانروای دادگری را جستجو کند

و این فرمانروای دادگر کوروش بود. داریوش نیز در یکی از سنگ‌نوشته‌های نقش رستم

(NRa) همین مطلب را دربارهٔ خود می‌گوید:

چون آهورمزدا این جهان را در آشوب دید، آن را به من سپرد و مرا پادشاه

کرد!

از داریوش سنگ‌نوشته‌ای به زبان یونانی در دست است که داریوش به ساتراپ خود

در مگنسیا (در آسیای کوچک) نوشته است و از او به علت بی‌احترامی به رسوم دینی

مردم آن‌جا بازخواست کرده است. ما در این فرمان که از بخت بد پایان آن از دست

رفته است، باز همان سیاست مدارا و احترام به دین و آداب اقوام دیگر را باز می‌یابیم:

داریوش شاه شاهان، فرزند هیشتاسپ، به بندهٔ خود گاداتاس چنین

می‌نویسد: گزارش رسید که تو فرمانهای مرا چنان که باید و شاید به کار

نمی‌بندی. این که تو سرزمین مرا با بردن و کاشتن درختان میوه‌دار آن سوی

فرات به کرانه آسیای کوچک آباد می‌کنی، بر کار تو ارج می‌گذارم و از این کار در خاندان پادشاه از تو سپاسی بزرگ بر جاست. ولی این که تو فرمان مرا درباره خدایان به‌جای نیاورده‌ای، اگر از خود برنگردی، نشان ناخوشایندی مرا خواهی دید. تو از باغهای مقدس آپلو [خدای یونانی] باز خواسته‌ای و فرمان داده‌ای زمین تقدیس نشده را کشت کنند، از ناآگاهی به نیت نیاکان من به ایزدان که در این باره به پارسیان نگهداشت دقیق نظم و قانون را سفارش کرده‌اند و...<sup>۱</sup>

ولی همین فرمان، خود از سوی دیگر نشان می‌دهد که در سیاست دینی هخامنشیان، عمل همیشه با دستور مطابقت نداشت. گذشته از این، سیاست مدارای هخامنشی نیز در عمل چیزی جز سیاست قند و تازیانه و در نهایت جز تحمیل فرمانروایی ایرانی بر کشورهای دیگر نبود.

درباره ادعای فرمانروایی بر جهان، جز آنچه در سنگنوشته‌ها آمده است، سند دیگری نیز به زبان یونانی هست که نشان می‌دهد شاهان هخامنشی با اعتقاد کامل قلمرو خود را شامل تقریباً همه جهان آن روز، و خود را شاه جهان می‌دانستند. گزنفون در کتاب *Anabasis* (بخش یکم، بند ۷) از کوروش کوچک گزارش می‌کند که به سپاهیان خود می‌گوید:

ای مردان! سرزمین نیاکان من از سوی جنوب تا بدان‌جا می‌رسد که مردم از گرما تاب ماندن ندارند، و از سوی شمال تا بدان‌جا که از سرما.

کوتاه سخن: همه‌جا سخن از فرمانروایی بر جهان است نه بر ایران. و از این‌رو در سنگنوشته‌های هخامنشی اصلاً با آن اصطلاحهای اوستایی چون خنیره‌بامی، سرزمینهای ایرانی و ایران‌ویج برخورد نمی‌کنیم.

با روی کار آمدن هخامنشیان آن دوره حماسه‌زا که تیره‌های ایرانی می‌بایست برای ماندگاری خود در سرزمین جدید با دشواریهای داخلی و خارجی می‌جنگیدند، به پایان می‌رسد و زمان نگهداشت قدرت، یعنی دوره سیاست آمرانه یا دیپلماسی آغاز می‌گردد. ولی با برجیده شدن حکومت هخامنشی و چیرگی بیگانگان بر ایران، دوباره آن روح ملی چون آتشی از زیر خاکستر زبانه می‌کشد. به عقیده برخی از ایران‌شناسان از جمله ویکاندر با دوره اشکانیان حماسه‌های کهن اوستایی از جمله نبرد فریدون و کاهه با ضحاک بیگانه از نو زنده می‌شود و درفش کاویانی درفش ملی ایران می‌گردد.<sup>۲</sup> با این وصف این که ویکاندر دوره اشکانی را آغاز آگاهی ملی در ایران می‌نامد، کمی غریب

است. به گمان نگارنده باید آن را نه آغاز، بلکه ازنوخیزی آگاهی ملی نامید. چون همین نکته که مادها خود را ایرانی و هخامنشیان خود را ایرانی، از تختهٔ ایرانی می‌نامیدند و در اوستاسخن از سرزمینهای ایرانی و فرآیرانی ست، به گمان نگارنده نشان آشکاری ست بر این که در ایران احساس ملی، یعنی آگاهی به یک هویت ایرانی و رای همبستگی قومی، بسیار زود پرورد بوده است.

در هر حال با روی کار آمدن اشکانیان پهنهٔ خاک ایران باز کم و بیش برابر قلمرو مادها یعنی تقریباً شامل همان سرزمینهای ایرانی می‌گردد و از این رو برای نامیدن آن به یک نام ایرانی دیگر مانعی نبود و بدین ترتیب از نام آریایی و سرزمینهای آریایی، در زمان پارتها نام آریان و آریان‌شهر به وجود آمد که سپس در زمان ساسانیان به صورت ایران و ایران‌شهر تبدیل شد.

اهمیت این تحول در تاریخ ایران این است که در ایران قومهای حاکم چون مادها و پارس‌ها و سپس تر اشکانیان و ساسانیان نام قوم خود را بر قلمرو خود تحمیل نکردند تا سپس در زیر نفوذ آن یک ملیت دولتی به وجود آید. بلکه آگاهی به همبستگی ملی بود که رفته رفته به نام واحدی برای میهن تیره‌های ایرانی انجامید و از احساس همگانی ایرانی بودن نام ایران پدید آمد.

۲ - تقدیس پرچم. در ایران باستان خاندانهای بزرگ پهلوانی و خاندان پادشاه برای خود پرچم ویژه داشتند که مانند چادر و چتر و سلاح و برخی دیگر از لوازم زندگی اشرافی دارای رنگ و نشان خانوادگی و موروثی آنها بود. ولی پرچم ملی ایران که در جنگها همراه سپاه برده می‌شد، درفش کاویانی بود.<sup>۱۲</sup>

پرچم یک نماد ملی ست و احترامی که مردم هر کشور برای پرچم خود قائلند، نشانی از درجهٔ دلبستگی آنها به ملت و ملیت خود است. از این رو ستایش بزرگی را که ایرانیان از پرچم ملی خود می‌کرده‌اند، می‌توان نشان دیگری از ملی‌گرایی و آگاهی به هویت ایرانی آنها دانست:

در یکی از متنهای پهلوی به نام یادگار زیریران از درفش کاویانی با صفت پیروز نام رفته است که نشان فال نیک زدن برای پیروزی در جنگهاست. در شاهنامه برای درفش کاویانی دو نوع صفت یاد شده است. یکی صفات تابان، درفشان، فروزان، فروزنده، و دل‌انگیز که اشاره به درخشندگی و زیبایی درفش کاویانی دارند، چه از جهت ریشه‌های رنگارنگ درفش (سرخ و زرد و بنفش)<sup>۱۳</sup> و چه، به‌ویژه، به خاطر گوهرهای گوناگونی که بدان آویخته یا دوخته بودند و درفش کاویانی چنان می‌درخشید که «اندر شب تیره چون



شید بود.»<sup>۱۴</sup> و دیگر صفات همایون و خجسته که نشان تقدیس درفش کاویانی در میان ایرانیان است. از این رو پیش از حرکت سپاه پنج موبد درفش کاویان را برمی افراختند.<sup>۱۵</sup> در هنگام نبرد، ایرانیان چشمی به درفش کاویانی داشتند و اگر آن را در جای خود نمی دیدند و یا درفش به دست دشمن می افتاد، روحیه خود را می باختند. برای مثال در جنگ پَسن وقتی فریبرز فرمانده سپاه ایران، با درفش کاویانی از جنگ می گریزد، بسیاری از پهلوانان میدان نبرد را ترک می کنند و حتی گودرز نیز آهنگ گریز می کند. در این هنگام گیو پسر خود بیژن را به نزد فریبرز می فرستد که یا بازگردد و یا درفش را به بیژن دهد. ولی فریبرز نه خود باز می گردد و نه درفش را به بیژن می دهد، بدین بهانه که درفش باید همیشه با سپهسالار باشد و پهلوانان دیگر شایستگی حمل درفش کاویان را ندارند. بیژن که وضعیت سپاه ایران را در خطر می بیند، شمشیر کشیده درفش را به دو نیمه می کند و با نیمه ای که به چنگ می آورد به سوی سپاه باز می گردد. در این هنگام ترکان که او را با درفش می بینند، برای گرفتن درفش کاویان بدو حمله می کنند و از آن سوا ایرانیان نیز به کمک بیژن می شتابند و در این نبرد بسیاری از پهلوانان ایران در راه دفاع از درفش کاویان جان می سپارند، و از آن میان ریو نیز پسر کیکاوس:

یکی تیغ بگرفت بیژن بنفش	بزد ناگهان بر میان درفش
به دونیم کرد اختر کاویان	یکی نیمه برداشت گرد از میان
بیامد که آرد به نزد سپاه	چو ترکان بدیدند اختر به راه،
یکی شیردل لشکری جنگجوی	همه سوی بیژن نهادند روی
کشیدند گویال و تیغ بنفش	به پیگار آن کاویانی درفش
چنین گفت هومان که آن اخترست	که نیروی ایران بدان اندرست
درفش بنفش ار به چنگ آوریم	جهان پیش کاوس تنگ آوریم... <sup>۱۶</sup>

در تأکید مطلب شاهنامه، مورخ بیزانسی پروکیوس نیز گزارش می کند که در یکی از نبردها وقتی ایرانیان پرچم خود را ندیدند، سخت به ترس و هراس افتادند.<sup>۱۷</sup> و باز همین مؤلف در جای دیگری از کتاب خود می نویسد که وقتی در یکی از نبردها پرچم دشمن به دست ایرانیان افتاد، برای خالی کردن دل رومیان، پرچم را افراختند و از آن لکانه (به اصطلاح امروز سوسیسی) آویزان کردند و با خنده های بلند دشمن را به باد تمسخر گرفتند.<sup>۱۸</sup> یعنی ایرانیان همان اهمیتی را که برای پرچم ملی خود قائل بودند، درست یا نادرست به دشمن نیز گمان می بردند و می کوشیدند با ربودن و تحقیر پرچم

دشمن به حیثیت او توهین کنند.

در شاهنامه صحنه دیگری نیز هست که اهمیت درفش کاویان را نمایش می‌دهد. در داستان جنگ گشتاسپ با ارجاسپ — و همچنین در صورت پهلوی آن یادگار زریران — وقتی در گیراگیر نبرد درفش کاویان بر زمین می‌افتد، یکی از پهلوانان ایران به نام گرامی از اسب پیاده شده، درفش را برمی‌گیرد و پس از زدودن آن از خاک، دوباره بر اسب می‌نشیند. ولی در این هنگام ترکان او را دیده و محاصره‌اش می‌کنند و یک دست او را می‌اندازند. گرامی درفش را به دندان می‌گیرد و با یک دست می‌جنگد تا کشته می‌شود:

بدان شورش اندر میان سپاه	از آن زخم گردان و گرد سپاه،
بیفتاد از دست ایرانیان	درفش فروزنده کاویان
گرامی بدید آن درفش بنیل	که افکنده بودند از پشت پیل
فرود آمد و برگرفت ز خاک	بیفشاند ازو خاک و بسترد پاک
چو او را بدیدند گردان چین	که آن نیزه نامدار گزین،
از آن خاک برداشت و بسترد و برد	به گردش گرفتند مردان گرد
ز هر سو به گردش همی تاختند	به شمشیر دستش بینداختند
درفش فریدون به دندان گرفت	همی زد به یک دست گرز، ای شگفت!
سرانجام کارش بکشتند زار	بر آن گرم خاکش فگندند خوار <sup>۱</sup>

طبری گزارش می‌کند که هنگامی که سردار ایرانی وهرز می‌خواست در یمن با سپاه خود وارد شهر صنعاء گردد، برای این که پرچم خود را خم نکند، دستور داد دروازه شهر را خراب کنند تا او بتواند با پرچم افراشته به شهر درآید.<sup>۲</sup> به سخن دیگر وهرز خم کردن درفش کاویانی را به فال بد می‌گرفته است. موضوع تقدس درفش کاویان را برخی از مورخان ایرانی و عرب نیز گزارش کرده‌اند.<sup>۳</sup>

۳ — از ایران دوستی تا خود برتری و بیگانه‌ستیزی. در متون اوستایی و پهلوی و فارسی، اشاراتی که حکایت از یک ایران دوستی عمیق می‌کنند بسیارند و ما برخی از آنها را در مقاله پیشین یاد کردیم و اینک چند نمونه دیگر را می‌افزاییم. در متن روایت پهلوی یک‌جا در لزوم دفاع از میهن آمده است:

از اوستا پیداست که چون دشمنان بیگانه آیند و بخواهند به ایران شهر خرابی و زیان بسیار کنند و ارتشتار (= سپاهی) برای بازداشتن ایشان به ور (= دژ) آنها رود، بسا باشد که ارتشتار بسیاری را بکشند و آن‌گاه نیز

برای سود بزرگ بیگانگان بیایند و آتش بهرام و مرد پرهیزگار را بکشند، به ایرانشهر ویرانی و زیان کنند. ارتشاری که کارزار نکند و بگریزد، مرگ‌ارزان است (=سزاوار مرگ است). آن که کند و او را بکشند، رستگار شود.<sup>۲۲</sup>

تنها همین حساب ساده که در شاهنامه‌واژه‌های ایران و ایرانی بیش از هزار بار به کار رفته‌اند، خود معیاری از ایران‌گرایی در این کتاب است. در شاهنامه‌همه وقایع بر محور ایران‌می‌چرخند و از این‌رو برای پژوهش ملی‌گرایی در آن باید کتابی به حجم خود آن نوشت، و یا به‌نقل چند مثال بسنده کرد. برخی از این مثالها را استاد متینی و بنده در مقاله پیشین یاد کردیم. در این‌جا دو نمونه دیگر را می‌آورم:

هنگامی که سیاوش ایران را ترک می‌کند، در توران مردم جشن می‌گیرند و چنگ زنان و سرودخوانان به پذیرۀ او و پیران که همراه اوست می‌آیند. سیاوش با دیدن آن جشن به یاد روزی می‌افتد که به زابل نزد رستم رفته بود و مردم به‌همین گونه به پیشباز او آمده بودند. سپس به یاد ایران می‌افتد و اندوه سختی به او دست می‌دهد. سیاوش روی خود را به‌سوی دیگر می‌کند تا اندوه خود را از پیران پنهان کند. ولی پیران حال او را در می‌یابد و از تأثر لب‌خویش را به دندان می‌فشارد. این چند بیت یکی از ژرف‌ترین توصیف‌هایی‌ست که نگارنده تا کنون درباره مهر به میهن درجایی خوانده است:

سرخ یاد کردند بر بیش و کم	برفتند هر دو به شادی بهم
همی خفته را سربرآمد ز خواب	همه شهر از آواز چنگ و رباب
همی اسپ تازی برآورد پر	همه خاک مُشکین شد از مُشک و زد
ببارید و زاندیشه آمد به‌خشم	سیاوش چو آن دید آب از دو چشم
بیاراسته تا به‌کاولستان	که یاد آمدش بوم زاولستان
شده نامداران همه انجمن	که آمد به‌مهمانی پیلتن
بکردار آتش همی برفروخت	از ایران دلش یاد کرد و بسوخت
سپهبد بدید آن غم و درد اوی	ز پیران بپوشید و پیچید روی
غمی گشت و دندان به لب برنهاد <sup>۲۳</sup>	بدانست کو را چه آمد به‌یاد

مثال زیر هوایی دیگر دارد. در این‌جا وصف میهنی‌ست که مردم آن در آسایش و ناز در پی آموختن دانش‌اند. وصف کشوری‌ست که بازرگانان از هر سوی جهان برای فروش کالا و بردن سود بدان روی می‌آورند. وصف سرزمینی‌ست که در اثر داد و دهش، طبیعت نیز با آن مهربان است. وصف ایرانی‌ست آباد که در سایه نظم و امنیت بهشت

نعمت و فراوانی گشته است. اگر در مثال پیشین مهر به ایران درانوده دوری از آن توصیف شده بود، در مثال زیر مهر به ایران در شادی زیستن در دامان آن توصیف شده است:

شد ایران بکردار خرم بهشت	همه خاک عنبر شد و زر خشت
جهانی به ایران نهادند روی	برآسوده از رنج و از گفت و گوی
گلابست گویی هوا را سرشک	برآسوده از رنج مرد و پزشک
ببارید بر گل به هنگام نم	نبد کشت‌وزری ز باران دژم
جهان گشت پرسبزه و چاریای	در و دشت گل بود و بام و سرای
همه رودها همچو دریا شده	به پالیز گلبن ثریا شده
به ایران زبانها بیاموختند	روان‌ها به دانش برافروختند
ز بازارگانان هر مرزوبوم	ز ترک و ز چین و ز سقلاب و روم،
ستایش‌گرفتند بر رهنمای	فزایش گرفت از گیا چاریای <sup>۱</sup>

اگرچه فردوسی تنها ناقل هویت ایرانی از دوره کهن به دوره نو نیست، ولی فردوسی با سرایش شاهنامه به ملیت ایران جسمیت و روحانیت یک کلیسای کهن را داد که چون در صحن آن قرار می‌گیریم، پیرو هر مذهبی که باشیم، اگر با درد حس کردن آشنا باشیم، از ابهت و تقدس آن به دلهره می‌افتیم. با شاهنامه ایرانیت مانند زبان فارسی و عنصر پیوستگی و همدردی گشت و حتی کسانی چون خیام و خاقانی و نظامی و سعدی و حافظ که هر یک مرکزی از دوایر فرهنگ این سرزمین‌اند، با همه دگراندیشیهایی که آنها را از یکدیگر جدا می‌کند، در طیف ایرانیت شاهنامه افتادند.

فردوسی به کسی می‌ماند که بر باروی ویران شهری سوخته ایستاده است و شکوه بر بادرفته آن را توصیف می‌کند. از پیکر مردگان کاخ و میدان می‌سازد و از دود و آتش باغ و گلشن. ولی هر چند گاه، یک بار هم به خود می‌آید و با دیدن وضع دلخراش موجود به بی‌مهری و بدگوهری جهان نفرین می‌فرستد و زبان به پند و اندرز می‌گشاید. بدین ترتیب توصیفی که فردوسی از ایران کهن می‌کند عمیقاً با پرسش از هدف و مفهوم زندگی آمیخته است. فردوسی با این پرسش بی‌پاسخ شراب بی‌غش همه سخنوران پس از خود را از درد ایران درد آلود کرده است. آن‌جا که خیام می‌گوید:

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو،      بر درگه او شهبان نهادندی رو،  
دیدیم که بر کنگره اش فاخته‌ای      بنشسته‌همی گفت که کوکو، کوکو؟

آن‌جا که حافظ می‌گوید:

سپهر برشده پرویزنیست خونافشان که ریزه‌اش سر کسری و تاج پرویز است<sup>۵</sup>  
 آن‌جا که نظامی می‌گوید:  
 پرده بردار از زمین، بنگر چه بازی می‌رود با عزیزان زمانه، زیر پرده هر زمان  
 تا به خرمن خار یابی در کلاه یزدگرد تا به دامن خاک بینی بر سر نوشیروان<sup>۶</sup>  
 بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

### یادداشتها:

۱ - به‌گمان نگارنده سپس‌تر که نشانه‌های نخستین انسان را به سیاوش نیز نسبت داده‌اند (نگاه کنید به مقاله نگارنده در: ایران‌نامه ۲/۱۳۹۲، ص ۲۲۳-۲۲۸)، کنگ‌دژ و سیاوش‌گرد را نیز از روی الگوی ورجمکرد و ایران‌ویج ساخته‌اند. در این محله مردمان همه از بیمرگی و تندرستی و جوانی جاودان برخوردارند.

در شاهنامه، در داستان جنگ بزرگ کیخسرو سخن از جایی‌ست به‌نام کنگ بهشت که افراسیاب ساخته است. صفاتی که به این دژ نسبت داده‌اند و از جمله خود صفت بهشت بعید است که صفات محلی باشند که به دست افراسیاب ساخته شده باشد. در شاهنامه نیز روایت کنگ بهشت با کنگ دژ چنان درهم آمیخته‌اند که گاه جدا کردن آنها از یکدیگر دشوار است. از این رو محتمل است که کنگ بهشت همان کنگ‌دژ است که بهشت صفت آن بوده، ولی سپس‌تر آن را جایی جدا تصور کرده و به افراسیاب نسبت داده‌اند. در هر حال این محل دارای گریزگاه پنهانی‌ست و افراسیاب پس از شکست خوردن از کیخسرو از آن‌جا می‌گریزد. به‌گمان نگارنده کنگ‌دژ در سیاوش‌گرد نیز مانند ورجمکرد در ایران‌ویج یک پناهگاه زیرزمینی بوده که در آن همه‌گونه وسایل زندگی فراهم کرده بودند تا هنگام حمله دشمن و محاصره شهر بتوانند مدت درازی در آن‌جا به‌سر برند و یا در صورت لزوم از راه‌های پنهانی آن بگریزند.

۲ - و. گا بگر، «فرهنگ ایران خاوری»، ص ۳۰۳ (رک. کتابنامه، ذیل Geiger).

۳ - ف. اشینگل، دوره آریایی، ص ۱۰۳ (رک. کتابنامه، ذیل Spiegel).

۴ - سنگ‌نوشته‌های ساسانی چند بار پژوهش شده‌اند. نگاه کنید به: ف. ژینیو، فهرست واژه‌های سنگ‌نوشته‌های پهلوی و پارتی، ص ۱۶، ۱۸، ۴۵، ۴۷ (رک. کتابنامه، ذیل Gignoux). و نیز نگاه کنید به: م. بک، سنگ‌نوشته‌های دولتی ساسانی، ص ۲۸۱ به‌جلو (رک. کتابنامه، ذیل Back).

۵ - نگاه کنید به: آ. کریستن‌سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۹۷ به‌جلو، ۵۱۸ به‌جلو (رک. کتابنامه، ذیل Christensen).

۶ - ترجمه آزاد از: استرابو، ج ۷، ص ۱۲۹، ۱۴۳. همچنین نگاه شود به نقشه پایان کتاب. و نیز نگاه کنید به: آ. راب، مذهب و اخلاق پارسیان و دیگر ایرانیان به گزارش مآخذ یونانی و رومی، بخش ۱، ص ۱۲ (رک. کتابنامه، ذیل Rapp).

۷ - س. ویکاندر، انجمن مردان آریایی، ص ۱۶۸ (رک. کتابنامه، ذیل Wikander). بردامنه‌ترین پژوهشی که تا کنون درباره نام ایران شده است، از آقای گنولی‌ست. پژوهنده معتقد است که نام ایران از زمان ساسانیان نام رسمی این کشور شده است و برای آن نیز بیشتر معنی دینی قائل است (رک. کتابنامه، ذیل Gnoli).

۸ - ف. وایسیاخ، سنگ‌نوشته‌های هخامنشیان، ص ۳-۷ (رک. کتابنامه، ذیل Weissbach).

۹ - در «نامه تنسر» (ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان، ص ۳۹) همین ادعا را از اردشیر بابکان می‌خوانیم: «... و چهارصد سال برآمده بود تا جهان بر بود از سباع و وحوش و شیاطین آدمی صورت بیدین و ادب و فرهنگ و عقل و شرم. قومی بودند که جز خرابی و فساد جهان از ایشان چیزی ظاهر نشد. و شهرها بیابان شده و عمارت پست

گشت...»

۱۰ - ترجمه از ترجمه آلمانی: و. براندن اشتاین، کتاب مرجع پارسی باستان، ص ۹۱ به‌جلو (رک). کتابنامه، ذیل (Brandenstein).

۱۱ - س. ویکاندر، انجمن مردان آریایی، ص ۱۰۸ به‌جلو.

۱۲ - درباره تاریخچه این درفش نگاه کنید به مقاله نگارنده با عنوان «درفش کاویانی» در *Encyclopaedia*

*Iranica*

۱۳ - شاهنامه، تصحیح نگارنده، دفتر یکم، ص ۷۰، بیت ۲۳۹ و جاهای دیگر شاهنامه.

۱۴ - شاهنامه، دفتر یکم، ص ۷۰، بیت ۲۴۳.

۱۵ - شاهنامه، دفتر دوم، ص ۲۴۳، بیت ۶۱۱.

۱۶ - شاهنامه، دفتر سوم، ص ۸۶، بیت ۹۷۶ به‌جلو.

۱۷ - پروکیپوس (*Prokopius*)، «جنگهای رومیان با ایرانیان»، بخش یکم، بند ۱۵.

۱۸ - پروکیپوس، همان‌جا، بخش دوم، بند ۱۸.

۱۹ - شاهنامه، دفتر پنجم (آماده چاپ)، داستان جنگ ارجاسپ، بیت ۵۲۲ به‌جلو. در بیت پنجم خواست از

«نیزه نامدار گزین» نیزه درفش است. چون درفش را غالباً به سر نیزه می‌آویختند. در بیت سوم بنیل به معنی «بنفش رنگ» است.

۲۰ - طبری، تاریخ الرسل و الملوک، دوم، ص ۹۴۹.

۲۱ - نگاه کنید به مقاله نگارنده در: *EIR*.

۲۲ - روایت پهلوی، ص ۲۵.

۲۳ - شاهنامه، دفتر دوم، ص ۲۸۳، بیت ۱۲۴۱ به‌جلو.

۲۴ - شاهنامه، چاپ مسکو ۱۹۱۱/۸، ۲۳۶۸/۸ به‌جلو.

۲۵ - نگاه کنید به مقاله نگارنده: «حافظ و حماسه ملی ایران»، در: ایران‌نامه، ۱۳۶۷/۴، ص ۵۷۳-۵۶۵.

۲۶ - نظامی، دفتر هفتم، ص ۱۳۵.

## درآمدی بر کتاب اسفار

### الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعه

همان‌گونه که نام اصلی کتاب گواهی می‌دهد روش فلسفه‌نگاری نویسنده در این نوشتار و حتی می‌توان گفت در تمام نوشتارهایش یک روش خاصی است که وی آن را «حکمت متعالیه» یعنی حکمت برتر نامیده و از این رهگذر فلسفه خود را یک فلسفه نوین و نوآورده جلوه داده است که نه بر اساس فلسفه مشاء استوار است و نه از فلسفه اشراق و افلاطونی‌نو پیروی مطلق می‌کند و نه از هیچ مکتبی از مکتبهای فکری و اعتقادی دیگر، و در عین حال بر تمام این روشهای تعلیمی برتری و بیشی می‌طلبد.

برخی از اساتید پیشین حکمت که دل خوش چندانی بدین گونه فلسفه‌نگاری نداشته‌اند این حکمت را یک حکمت تلفیقی نامیده و حتی نویسنده آن را به نوعی گردآوری از این سوی و آن سوی محکوم کرده‌اند. و برخی دیگر که خواسته‌اند هماهنگی خود را با نویسنده کتاب اسفار نشان دهند این کتاب را به صورت یک صلح میانگین که در حقیقت جمع بین آراء و نظریات تمام مکتبهای فلسفه و علم کلام و علم عرفان و تفسیر قران کریم و احادیث نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشد، توجیه و معرفی کرده‌اند. این نظریه دوم را می‌توان با ابعاد سیاسی و تاریخی زمان ظهور کتاب مقارن دانست تا جایی که می‌توان ادعا نمود که لااقل یکی از اهداف فیلسوف ممکن است این بوده که اختلاف میان فلسفه و دین را از یک سوی و میان فلسفه و تصوف را از سوی دیگر که در آن زمان رواج بسیار داشته است از میان بردارد.

اما تمام این داورها پیرامون «حکمت متعالیه» از حدود یک بررسی سطحی و عجولانه تجاوز نمی‌کند و هیچ‌کدام این پرسش را که: «آیا حکمت برتر حقیقهٔ چه برتری و تفوقی بر دیگر حکمتها که از زمان سقراط و افلاطون و ارسطو تا هم اکنون در شرق و غرب در دسترس پژوهندگان فلسفه بوده و می‌باشد در بر دارد؟» پاسخ نمی‌دهد.

\*\*\*

به نظر نگارندهٔ این سطور آنچه را که فیلسوف اسلامی قرن هفدهم برتری و تفوق حکمت خود بر حکمت‌های دیگر نامیده است هرگز یک تفوق ادعایی نیست و حتی نمی‌توان این برتری را یک تکامل تفسیری برای مکتب‌های پیشین فلسفه به حساب آورد زیرا تکامل تفسیری که عاری از یک رابطهٔ منطقی باشد یک افزایش اتفاقی و یک تورم کلامی بیش نیست و به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آن را حکمت برتر نامید. بلکه پی‌جویی ما در این مقاله بر این محور می‌گردد که با الهام از سمنتیک (Semantic) جدید به یک نوع برتری منطقی برای حکمت متعالیهٔ این فیلسوف بلند پایهٔ ایرانی اسلامی دست‌یازی کنیم تا به خوبی واضح و مدلل گردد حکمت او در عین این که از شاخه‌های فلسفه و حکمت هلنیک (Hellenic) محسوب است از یک برتری ابتکاری و منطقی نیز برخوردار است. در سیستم لینگویستیک (Linguistic) جدید یک تفاوت آشکاری را میان زبان موضوعی و زبان برتر نشان می‌دهند که در بسیاری از روش‌های تعلیمی مورد استفاده قرار گرفته است. از جمله منطقیون جدید از این تقسیم‌بندی زبانی منطقی برتر و منطقی موضوعی خود را سازماندهی کرده و از این رهگذر فوائد سرشاری را برای آموزش منطقی ریاضی خود به دست آورده‌اند. در فلسفهٔ اخلاق نیز پژوهشگران این اندیشه اخلاق را به دو گونه بخش کرده که یکی را اخلاق برتر (meta-ethics) و دیگری را normative-ethics قواعد اخلاقی که همان اخلاق موضوعی‌ست نامگذاری کرده‌اند. و در هر جا که این تقسیم به کار گماشته می‌شود پیشوند «متا» به معنای زبان برتر است که با آن زبان از موضوع مورد بحث گفتگوی و تفاهم به عمل می‌آید. اما زبان موضوعی مصطلحات و قواعد و مسائل خود آن موضوع مورد بحث است نه وسیلهٔ تفاهم. مثلاً در یک کلاس زبان انگلیسی که در ایران دائر است و دانش‌آموزان و آموزگار همه با زبان فارسی با هم سخن می‌گویند، زبان فارسی، زبان برتر است که خود موضوع بحث و گفتگو نیست اما وسیلهٔ تفاهم و گفتگوی پیرامون زبان انگلیسی قرار گرفته، و زبان موضوعی، زبان انگلیسی‌ست که موضوع بحث و آموزش کلاس است. اما اگر فرض کردیم که در دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران کلاسی دائر است که ادبیات زبان فارسی



را در سطح عالی به دانشجویان دوره دکتری می‌آموزند، آن‌گاه باید چنین بیندیشیم که زبان فارسی چونان پیشرفته‌زبانی‌ست که سطح معمولی آن زبان برتر است که وسیله تفاهم میان دانشجو و استاد قرار گرفته و سطح عالی آن زبان موضوعی‌ست که هدف آموزش عالی واقع شده است.

\*\*\*

حال اگر بخواهیم این تقسیم‌بندی زبانی را در تبیین و تفهیم «حکمت متعالیه» صدرالدین شیرازی به کار بندیم باید بگوییم او برای آموزش عالی فلسفه خود دو زبان را به کار گماشته است که یکی را زبان برتر یعنی «حکمت متعالیه» نام نهاده که به وسیله آن سخن از فلسفه خود به میان آورده اما این زبان جز به عنوان پیش‌فرض مورد بحث و گفتگو نیست. و دیگر زبان موضوعی‌ست که همان زبان اصلی فلسفه مشاء و اشراق و سایر مکتب‌هایی‌ست که مورد بحث فلسفی او قرار گرفته است و زبان فلسفه در تاریخ درازمدت خود آن چنان پیشرفته و تکامل یافته است که به آسانی می‌تواند سطوح و مراحل اولیه آن زبان برتر یا اکسیم‌های پذیرفته‌ای باشد که در حل مسائل و تئوری‌های پیچیده آن که زبان موضوعی فلسفه است به کار گماشته شود. این تفسیر اگر به نظر پژوهندگان فلسفه که بسیار کم یابند، پسندیده افتد، نه تنها فلسفه ملاصدرا را از اتهام تلفیق و نااستواری برکنار می‌دارد بلکه خواهد توانست که نوآوری‌های او را در یک سیستم اکسیمتیک منطقی که از نظم بی‌ظنیری برخوردار است توجیه و بازسازی نماید. حال باید دید که چگونه می‌توان از متن معروفترین نوشتار او که کتاب الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعة است این طرح را به دست آورد.

\*\*\*

اولین مطلبی که او در آغاز اندیشه‌گرایی خود آن‌هم نه به صورت مسأله بلکه در فرم یکی از مبادی تصویری موضوع فلسفه طرح می‌کند مفهوم ذهنی و همگانی وجود است و به همین جهت خوب آشکار است که نقطه آغازین فلسفه او مانند هر سیستم از سیستم‌های فلسفه عیناً با همان سرآغازی‌ست که دیگر مکتب‌های قدیم و جدید در پیش گرفته و راه حقیقت‌جویی را پیموده‌اند. زیرا که وجود شناخت اول است که به گفته ابن‌سینا بدون واسطه هیچ شناخت دیگری به ذهن می‌نشیند. یعنی مفهوم وجود یک شناخت برتری‌ست که بالاتر و برتر از آن هیچ شناختی نیست. هگل نیز در هماهنگی با این گفتار در منطق خود می‌گوید: «تذ وجود نخستین تذ و نقطه آغازین منطق پویای دیالکتیک است زیرا وجود از امتیاز بی‌واسطگی مطلق (immediacy) برخوردار است

و به همین جهت می‌تواند پایه منطق دیالکتیک او قرار گیرد. از سوی دیگر وجود مفهومی‌ست که با سادگی و بساطتی که دارد به صورت یک مشترک معنوی (univocal) بر همه چیز در هر مقام و مرتبه که باشد از واجب الوجود گرفته تا ذرات ممکنات و از حقایق گرفته تا موهومات و متخیلات با یک معنا آن هم به‌طور ضرورت و قاطعیت منطقی انطباق و این‌همانی می‌یابد.

واضح است که تا بدین‌جا کاروان اندیشه‌گرایی صدرا با فلاسفه اشراق و مشاء و گروه‌های دیگر از فلسفه‌اندیشان گذشته و حال هم پیمایی داشته و هیچ‌گونه نوآوری را نشان نمی‌دهد. اما از این هنگام به بعد او برای نخستین بار در تاریخ کهنسال فلسفه پرسش خود را بدین‌گونه طرح می‌کند: «وجود با این فراگیرندگی بی‌پایان و بی‌نظیری که دارد آیا می‌تواند تنها یک مفهوم مجرد و انتزاعی ذهنی باشد که به کلی از ارزش مستقیم عینی و واقعیت بیرون از ذهن اعتبار کنندگان بی بهره باشد و تنها امتیاز فرعی و پی‌آمده آن در این خلاصه شود که از واقعیت‌های گوناگون ماهیات اشیاء سخن پراکنی و خبرچینی نماید؟» مسأله اصالت وجود یا اگزیستانسیالیسم (Existentialism) اسلامی که از نوآوری‌های این فیلسوف توانمند ایرانی‌ست پاسخ این پرسش می‌باشد. اصالت وجود در برابر اصالت ماهیت (Essentialism) هرچند جسته‌گریخته در خلال سخنان پیشینیان همچون ابن‌سینا و پیروان او دیده می‌شود اما این مسأله با این نام و نشان و با این اهمیت مخصوص که بتواند هر مشکلی فلسفی و عرفانی و کلامی را حل و فصل نماید اولین بار از سوی صدرالدین شیرازی طرح و مورد بررسی قرار گرفته است و به نظر این چنین می‌رسد که فیلسوف با طرح این مسأله بنیادین و سرنوشت‌ساز و دلائل بسیاری که برای اثبات نظریه خود ارائه می‌دهد، می‌خواهد شالوده زبان برتر خود را قبل از همه چیز طرح‌ریزی کرده و به دانشجویان فلسفه بیاموزد تا آنان با آموختگی پیشین این زبان هم‌پای او به بحث‌های موضوعی رهنمون گردند چرا که می‌بینیم او بدون استثناء در تمام مسائل بعدی از هر قبیل که باشد همین وجود اخباری اصیل را که ساخته و پرداخته خود اوست به‌عنوان اکسپیم پیش‌ساخته بکار برده و به نظر خودش بحث خود را پیروزمندانه به فرجام می‌رساند.

\*\*\*

اکنون به نظر می‌رسد که در این‌جا این نکته به‌خوبی آشکار گردیده که رمز تفوق و برتری زبان اصالت وجود بر زبان‌های موضوعی مباحث فلسفه ملاصدرا چیست و به چه علت منطقی او فلسفه خود را «حکمت متعالیه» دانسته نامگذاری کرده است. زیرا

همان‌گونه که گفته شد وجود در هر زبانی از یک سوی بدیهی‌ترین و از همین رهگذر برترین شناخت‌های انسانی‌ست که در قلمرو تفاهم عمومی انسانها قرار دارد و بدون هیچ واسطه‌ای در شناخت خود به خود و با اندک هشدار (تنبّه) نه تعریف شناخته می‌گردد. و از سوی دیگر این مفهوم فراگیرنده‌ترین و باز به همین جهت برترین و صدارت‌طلب‌ترین مفاهیم ذهنی‌ست که خود عامل شناخت هر چیزی‌ست و هیچ چیز عامل شناخت آن نیست. حال اگر وجود با داشتن این دو وجه امتیاز و برتری که بر سایر مفاهیم فلسفی و غیرفلسفی دارد احیاناً بتواند، همان‌گونه که صدرا می‌گوید، از ارزش اصالت و تحقق عینی در تمام مراحل و مراتب کمال و نقص خود نیز برخوردار باشد بدون تردید این کشف یک قدرت خلاقه‌ای در جهان علوم مابعدالطبیعه به وجود خواهد آورد که وسیله حل بسیاری از مشکلات و پاسخگوی اهمّ مسائل فلسفه و عرفان و دین خواهد بود و جنگ هفتاد و دو ملت را با نمایاندن چهره یکتایی و درعین حال بی‌نهایت فراگیرنده اصالت وجود همه را عذر تقصیر نهاده و به راه افسانه خواهد سپرد.

شاید به‌خاطر همین نکته که اصالت وجود بر تمام فلسفه ملاصدرا سایه برتری و حاکمیت منطقی افکنده است و همه‌جا این زبان به‌عنوان اکسیم پیش‌فرض و عمده‌ترین اصل موضوعی به‌کار استدلال و بیان اثبات مطلوب گماشته می‌شود و بنابراین، این مسأله دیگر نمی‌باید که در این کتاب در عداد مسائل مورد بحث قرار گیرد لذا او کتاب مستقلی که تنها اصالت وجود را طرح و به تفصیل بررسی می‌کند به رشته تحریر و تألیف آورده که الحق در تبیین حکمت متعالیه و آموزش زبان برتر او نقش آموزنده را ایفاء می‌کند. کتاب مزبور کتاب مشاعر است که به‌نظر این نگارنده، پیش از شروع به تحصیل کتاب اسفار هر دانشجوی فلسفه و هر پژوهشگری که در نظریات نویسنده کتاب بررسی می‌کند باید کتاب مشاعر را با دقت کامل بخواند زیرا کتاب مزبور در حقیقت یک مقدمه علمی (prolegomenon) بر کتاب کبیر اسفار است. نویسنده در این کتاب به عقیده خودش راه را برای پویایی‌گریهای خود در فلسفه‌اش هموار ساخته و مدلل می‌دارد که این تنها وجود است که خود ذاتاً از تحقق و اصالت برخوردار است. و بر کثرات ماهیات اشیاء فروغ تحقق و واقعیت و ظهور و حتی شیئیت و چیزی می‌بخشد و با شباهت بسیار ضعیف وجود همچون نوری‌ست که خود ذاتاً روشن و هویدا است و هرگز روشنایی و پدیدارندگی را از سوی منبع دیگری کسب نمی‌کند و بر سطوح اجسام روشنایی و پدیدارندگی می‌آفریند. وجود، هم ظهور اشیاء است و هم بطون آنها، هم بدایت کلّ جهان هستی‌ست و هم نهایت آن. با هستی، علت است و مقدم بر معلول و با هستی

معلول معلول است و مؤخر از علت. اما در حدّ ذات نه تنها علت است و معلول نیست و نه تنها معلول است و علت نیست، و نه به تنهایی ظهور است و بطون نیست و نه بطون است و ظهور نیست.

## اژدها

### در شعر عرفانی فارسی

جانوران در زندگی انسان، به خصوص تا سده‌های گذشته، جایی بزرگ داشته‌اند. بازتاب این همزیستی در افسانه‌ها و قصص و صور خیال شاعرانه آشکار است. ادب فارسی به خصوص بخش عرفانی آن نیز از تمثیلهای بسیار درباره حیوانات بهره جسته و هر یک را نمودار جنبه‌ای از حیات نفسانی و عوالم باطنی انسان دانسته‌است. اگرچه تحلیلگران اساطیر و روانشناسان معاصر شباهت نزدیک مفاهیم رمزی را در فرهنگهای گوناگون مردم جهان نشان داده‌اند، اما مطالعه دقیقتر درباره هر یک از فرهنگها خصوصیات قومی و تاریخی و اعتقادی تازه‌ای را آشکار می‌سازد که موضوع این تحقیق با عنوان «جانوران و مفاهیم شعر عرفانی» است.

اژدها از موجودات عظیم افسانه‌ای است که در اساطیر همه فرهنگهای دیرین جهان به آن اشاره شده. این موجود معمولاً در افسانه‌ها ترکیبی است از حیوانات مختلف، اما بطور کلی به شکل ماری بزرگ، پیر و مکار، گاه با سه و گاه با هفت سر و صد دهان تصویر می‌شود. نفسی آتشین و نیرویی مهارنشدنی و مقاومت ناپذیر دارد. اژدها معمولاً از محللهای سرپوشیده و ظلمانی و دور افتاده همچون غار، جنگل ویرانه سر بر می‌آورد و با قربانیان خود به نبرد می‌پردازد.

از جمله افسانه‌های مربوط به اژدها در سرودهای «ریگ ودا» از کتاب مقدس هندوان چنین آمده است:

اژدهای خشکی به نام ورترا آنها را اسیر کرد و نزدیک بود هستی را

بخشکاند و از بین ببرد که ایندرا خدای جنگ و پیروزی سلاح برگرفت و به مبارزه با آن رفت. در این نبرد اژدها به ضرب اسلحه ایندرا که برق آسمان بود از پای درآمد و آبها آزاد شد.<sup>۱</sup>

در این افسانه گاه به جای آب از گاوهای شیرده و روشنایی و آفتاب نیز یاد شده است.

شبه چنین نبردی در اساطیر ایران به بهرام، ایزد پیروزی، نسبت داده می‌شود. کلمه بهرام در اوستا به صورت ورترغن<sup>۲</sup> مرکب از دو جزء است و رتر به معنی حمله و هجوم، اصل سنسکریت دارد. در این زبان باستانی ورترا اگر به صیغه مذکر ادا شود اسم عفریتی اژدها شکل است که به دست ایندرا کشته شد. غن همان زن (زننده) فارسی است. پس ورترغن در اوستا به معنی کشنده اژدهای خشکی و نام ایزد جنگ یعنی بهرام است. کلمه اژدها خود از دو جزء ترکیب یافته: اژی یا اهی،<sup>۳</sup> هم در سنسکریت و هم در اوستا، به معنی مار است. در اوستا معمولاً اژی (مار) با دهاک (ضحاک) آمده است که آن نیز یک مخلوق اهریمنی دیوسیرت است.<sup>۴</sup>

بنابر افسانه آفرینش در اساطیر ایران، اهریمن نخست به صورت ماری سیاه و عظیم از سوراخ دوزخ برآمد و پس از آن که آفریدگان اهورمزدا را با زهر خویش از میان برد، موجودات اهریمنی بسیار روی زمین برجای گذاشت که همه گیتی را پوشاندند. این موجودات اهریمنی نیز همه به چهره و دیس اژدها بودند.

اژدها در اوستا، دیویست سه پوزه و سه سر و شش چشم و هزار دست که از جانب اهریمن برای ویران ساختن جهان به وجود آمده. تریتون یا فریدون این اژدها را مغلوب ساخت و با به دست آوردن فره شاهی که در پایان دوره از جمشید گریخته بود به پادشاهی ایران رسید.<sup>۵</sup> داستان ضحاک ماردوش و قیام کاوه آهنگر در شاهنامه صورت حماسی این اسطوره کهن است.

علاوه بر مبارزه و غلبه ایندرا و بهرام، ایزدان جنگ و پیروزی در اساطیر هند و ایران، شواهد بسیار دیگر از مبارزه پهلوانان و کشته شدن اژدها به دست ایشان در افسانه‌ها و حماسه‌های ملتهای مختلف وجود دارد. گویی چنین پیکاری مهیب آزموننی سخت برای اثبات شجاعت و دلوری قهرمان و نشانی بارز بر پرورش و تهذیب نفس او بوده است.

بین ایزدان زرتشتی علاوه بر بهرام، اردیبهشت و آذر، ایزد نگهبان آتش، نیز با اژدها جنگیده‌اند. بنا بر توصیفی که در زامیاد یشت آمده، جنگ آذر با اژدها بر سر

به دست آوردن فره بوده است. این نبرد دیر می‌پاید. عاقبت فره به دریای فراخ کرت می‌جهد و اپام نپات تیزاسب آن را در اعماق دریا حفظ می‌کند که از دسترس اهریمن به دور باشد، تا باز در روی زمین شهریاری که شایسته داشتن فره باشد پیدا گردد.

بین پهلوانان مذهبی و حماسی ایران باستان، گرشاسب، رستم، و اسفندیار در نبردهای سخت با ازدها روبرو شده و بر آن غلبه یافته‌اند. در باب بیستم از کتاب صد در بن‌دهشن، داستان پیکار گرشاسب با ازدهای شاخدار که جثه‌ای بسیار عظیم داشت و وقتی کشته شد مردم و ستوران بسیار هنوز لای دندانهایش آویخته بودند نقل شده است. همین واقعه در کتاب مینوی خرد به سام نسبت داده شده.<sup>۶</sup>

رستم و اسفندیار در طی هفت‌خان با ازدها روبرو شدند. در هفت‌خان رستم، وقتی پهلوان در خواب بود، جادو به صورت ازدها به اسب او، رخس، حمله‌ور شد. رخس شیهه کشید و رستم از خواب پرید. اما چون ازدها در تاریکی جنگل پنهان بود رستم هیچ ندید و به واسطه شیهه بیموقع، رخس را سرزنش و تنبیه کرد. این واقعه تکرار شد. عاقبت رخس به تنهایی به جنگ با ازدها پرداخت و چون رستم از خواب برخاست اسب را زخمی و ازدها را آماده حمله به خود یافت و در نبرد آن را کشت.

در هفت‌خان اسفندیار، نخست جادو به صورت زنی زیبا و دلارام به بزم اسفندیار آمد. اما اسفندیار که زنجیر باطل السحر بر بازو داشت، او را شناخت. زن جادو ناچار به نبرد با اسفندیار نخست به صورت شیر و سپس به شکل ازدها درآمد و عاقبت کشته شد.<sup>۷</sup>

در این دو افسانه مقابله اسب با ازدها و تغییر شکل زن به ازدها از نکات قابل توجه در رموز اساطیری است که در جای خود بدانها خواهیم پرداخت.

از دیگر شواهد قابل تأمل ازدها در ادب فارسی، افسانه بانوی گنبد پیروزه رنگ در هفت پیکر نظامی‌ست. در این داستان ماهان تاجری جوان و موفق، در یک بزم دوستانه شراب می‌نوشد و پس از آن در تاریکی شب و در انبوه درختان باغ و در بیخبری ناشی از مستی دچار مصائب بسیار می‌گردد. در یک مرحله پس از گذراندن رنجی طولانی بالاخره اسبی راهوار او را در سفری شبانه و وحشتناک لحظاتی چند آرامش و اطمینان می‌بخشد. اما ناگاه اسب به ازدهایی هفت سر مبدل شده، با پیچ و تاب در جست و خیزی طاقت فرسا ماهان را بر زمین می‌کوبد و خسته و ره‌گم کرده در بیابانی سنگلاخ و تاریک او را بر جای می‌نهد.<sup>۸</sup>

چنان که از مقایسه این شواهد اساطیری بر می‌آید، ازدها رمزی‌ست از جنبه‌های

منفی آفرینش چون اهریمن، دشمن بازدارنده آب و شیرگاو و نور، جادو، فریب و بالاخره غلبه شهوات و هیجان کشنده. و پهلوان به یاری ایزدان و قوای معنوی خود به مبارزه با آن بر می‌خیزد.

در شاهد اخیر یعنی افسانه هفت‌پیکر اگرچه منظومه‌ای عرفانی نیست اما جنبهٔ نفسانی این رمز اهمیت بیشتر دارد. اسب، رمزیست از نفس، که در حالت تعادل و صورت طبیعی به مرد، آرامش و اطمینان بخشیده، اما غلبه شهوات آن را به اژدهایی خوفناک بدل می‌سازد که همان سرکشی و لگام گسیختگی غرایز است و ناچار انسان را از پای در می‌آورد. بدین جهت ماهان برخلاف رستم و اسفندیار که بر اژدها غالب شدند یک پهلوان حماسی نیست بلکه نمودار انسانیست که غریزه و عقل در وجود او به کشمکش و ستیز برخاسته. در این مرحله هنوز او قدرت مقابله با هواهای نفسانی خود را ندارد. اما در پایان داستان می‌بینیم که ماهان به راهنمایی باغبان که خود رمزی از پیر راهبر است، بالاخره به رستگاری می‌رسد و از ظلمت و وحشت غلبهٔ غرایز و شهوات می‌رهد.

اژدها یا ثعبان از طریق قصهٔ حضرت موسی به معارف اسلامی راه یافته است. در قرآن کریم دو مورد اشاره به ثعبان است (سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۰۷ و سورهٔ شعراء، آیهٔ ۳۲). در هر دو مورد چنین آمده: «فالقی عصاه فاذا هی ثعبان مبین» (موسی عصایش را بیفکند ناگاه اژدهایی پدیدار گشت). این واقعه یک بار در کوه طور و بار دیگر در مجلس فرعون به قضای الهی اتفاق افتاد. «موسی از هیبت کلام حق می‌لرزید... امر آمد که یا موسی در دست راست چه داری؟ گفت: عصای من است. گفت: از دست بیفکن. بیفکند و مار گشت. موسی بگریخت... ندا آمد «خذا و لائخف» بگیر و مترس که زود چنان گردد که اول بود». در مجلس فرعون و هامان چون جادوگران به سحر، ماران روان کردند موسی عصا بینداخت و اژدها جملگی را بلعید!

تصویر ثعبان در کتب تفسیر و توضیحی که در بارهٔ معنی لغوی آن آمده، رد پای بسیاری سوابق ذهنی را دربارهٔ اژدها در خود دارد. ابوالفتح رازی در این مورد چنین می‌گوید: «ثعبان مار بزرگ باشد... واصل او من ثعبت الماء اذا فجرته و انقلب الماء ای انفجر... برای آتش ثعبان خوانند که به مانند سیلاب رود». توصیف این موجود عجیب به تعبیر وی چنین است:

اژدهای بزرگ نر، موی‌ناک و دهان باز کرده یک زفر بر زیر کوشک فرعون نهاد و دگر زفر بر بالای کوشک. خواست تا کوشک را با هر که در



اوست فرو برد. آن گاه آهنگ فرعون کرد. فرغون بگریخت و در خانه شد  
و او را حدث افتاد از بیم.<sup>۱۰</sup>

حمدالله مستوفی در نزهة القلوب باورهای عامیانه و خرافات مربوط به اژدها را با نقل  
بعضی مطالب از کتاب عجایب المخلوقات آورده است. در این نوشته ذکر بعضی نشانه‌ها  
از جنبه مثبت رمزی اژدها جلب نظر می‌کند: «اژدها جانوری عظیم خلقت، هایل منظر،  
فراخ دهان، بسیار دندان و روشن چشم و درازبالاست. در اوایل مار بوده و به مرور اژدها  
شده و شکل گردانیده. حق تعالی او را به دریای یاجوج و ماجوج افکند تا خورش ایشان  
شود. خوردن دل اژدها دلیری افزاید و حیوانات مسخر اکل او شوند. پوستش بر عاشق  
بندد عشقش زایل شود و سرش هر جا دفن کنند در حال آن موضع نیکو شود».<sup>۱۱</sup>

از مجموع اساطیر، باورها و قصص درباره اژدها چنین بر می‌آید که این موجود  
مهیّب افسانه‌ای از دیرباز رمزی بوده است از نهایت قدرت خشونت و ترسناکی. قهرمان  
اسطوره و حماسه و دین از روبرویی و برخورد با آن ناگزیر است. ناچار با تمام قوا به  
مبارزه برمی‌خیزد. در این نبرد نامساوی همیشه نیروی معنوی پهلوان را یاری می‌کند: نام  
خدا، یاد خدا، نفس پیر، نگاه پیر، زنجیر باطل السحر، خیره‌کنندگی زمرد و بالاخره  
اراده و عزم پولادین. نتیجه چنین ستیزی هولناک همواره طی یک دوره بحرانی و رسیدن  
به یک مرحله کمال است.

در شعر عرفانی فارسی انعکاسی از همه زمینه‌های دیرین رمز اژدها دیده می‌شود که  
قابل تفکیک به دو جنبه مثبت و منفی است.

#### اژدهای نفس

اژدها در جنبه منفی رمزی‌ست از نفس اماره در اوج قدرت و سرکشی. امام محمد  
غزالی در شرح حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) به توصیف مفهوم اژدهای نفس پرداخته  
است:

... رسول (ص) گفت: دانید که بر چه معنی فرود آمد این آیت «فان له  
معیشه صنکا و نحشره يوم القيامة اعمی [هر کس از یاد من اعراض کند  
همانا معیشتش تنگ شود و روز قیامتش نابینا محسور کنیم. سوره طه، آیه  
۱۲۴]. گفتند: خدای و رسول به دانند: گفت، عذاب کافر در گور آن است  
که نود و نه اژدها بر وی مسلط کنند. دانی که این اژدها چه بود؟ ... اهل  
بصیرت این اژدهایان را به چشم بصیرت بدیده‌اند. که این اژدها در ذات  
روح مرده است و از باطن جان وی بیرون نیست. بلکه این اژدها در درون

وی بود پیش از مرگ... و باید بداند که این اژدها مرکب از صفات نفس وی است و عدد سرهای وی به قدر شاخه‌های اخلاق مذموم وی است و اصل طینت این اژدها از حبّ دنیاست. و آن‌گاه سرها... چون حقد و حسد و ریا و کبر و شره و مکر و خداع و عداوت و دوستی جاه و حشمت و مال و غیر آن.<sup>۱۲</sup>

عطار ضمن حکایتی در منطق الطیر<sup>۱۳</sup> این چنین آورده است:

آنچه در توست از حسد وز خشم تو چشم مردان بیند آن نی چشم تو  
 هست در تو گلخنی پر اژدها تو ز غفلت کرده ایشان را رها  
 روز و شب در پرورششان مانده‌ای فتنه خواب و خورششان مانده‌ای  
 گر سر مویی فرا ایشان کنی هر یکی را همچو صد ثعبان کنی

منطق الطیر ۱۹۶

صورتها و صفت‌های گوناگون نفس در نهایت لگام گسیختگی و نیرومندی به شکل اژدها نموده می‌شود و همواره در این موارد بین مار و اژدها که در صورت رمزی مشترک هستند مقایسه در می‌گیرد. مار مودی و کشنده است و اژدها صورتی ترسناک‌تر و خطرناک‌تر را تداعی می‌کند، چنان‌که مولوی<sup>۱۴</sup> گوید:

مادرِ بُتها بت نفس شماست زان‌که آن بُت مار و این بت اژدهاست

مثنوی ۴۸/۱

در نظر عارف حرص قوی‌ترین پدیده نفس‌آماره و حب جاه و منصب و تعظیم خلق، دهشت‌انگیزترین مرتبه آن است. بنابراین اژدها بهترین رمز است برای تجسم خودخواهیها و افزون‌طلبیهای اجتماعی که بنا بر حدیث نبوی نیز از انسان در آخرین مرحله تهذیب و تکامل نفس دست می‌کشد: «ان آخر ما یخرج عن رؤوس الصدیقین حب الرئاسه» (همانا آخرین چیزی که از سر صدیقان خارج می‌شود ریاست دوستی و آرزوی سروری است).

حرصِ بطِ یکتاست این پنجاه‌تاست حرص و شهوت مار و منصب اژدهاست

مثنوی ۳۴/۵

مال مار آمد که در وی زهرهاست وان قبول و سجده خلق اژدهاست

مثنوی ۴۴/۳

ابن سینا در قصه‌حیّ بن یقظان و امام محمد غزالی در کیمیای سعادت — نخستین مرحله گام نهادن به مقام انسانی را مهار کردن و به بند کشیدن قوای بهیمی سبعی و وهمی

دانسته‌اند که در صورت رمزی چهارپایان، درندگان و خزندگان نمودار می‌شود.<sup>۱۵</sup> حمله اژدها و افعی بر سر و گردن در شعر مولوی کنایه‌ای است بر قوای وهمی نفس که از طریق غلبه بر افکار و فلج ساختن اندیشه موجب سقوط و هلاکت انسان می‌گردد:

گر تو جایی خفته باشی با خطر      اژدها در قصد تو از سوی سر  
مهربانی مر تو را آگاه کرد      که بجه زود ار نه اژدهات خورد  
تو بگویی فال بد چون می‌زنی      فال چه؟ برجه بین در روشنی  
افعی بر پشت تو بر می‌رود      او ز بامی بیندش آگه کند  
چون زند افعی دهان بر گردنت      تلخ گردد جمله شادی جُستنت

مثنوی ۱۶۸/۳

بنابراین ریاضت و تربیت نفس در یکی از مراحل مختلف خود به در بند کشیدن و بی‌آزار کردن اژدهای نفس می‌پردازد. یک بار شرم مهاری است بر نفس که اگر از میان برخیزد اژدهای نفس وحشتناک و بنیان‌کن بر همه وجود مستولی می‌گردد ( مثنوی ۱۰/۵) و بار دیگر روی شیخ و سایه مردان که زمردوار چشم اژدها را کور می‌کند و خطر آن را دفع می‌نماید:

نفس اژدهاست با صد زور و فن      روی شیخ او را زمرد دیده‌کن

مثنوی ۱۴۵/۳

مال چون مار است و آن جاه اژدها      سایه مردان زمرد این دو را

مثنوی ۱۲۴/۵

اعتقاد به کور شدن مار و افعی در مقابل زمرد اگر چه مبنای علمی و واقعی ندارد،<sup>۱۶</sup> اما در باورهای دیرین بطور کامل پذیرفته بوده است. در شعر عرفانی نفوذ و تربیت پیر، شیخ، ولی و هر رهبر و مراد معنوی که سبب تقلیب و تهذیب نفس مرید و سالک گردد زمردی انگاشته شده که اژدها، افعی و مار درون را کور و تسلیم می‌نماید. در مفاهیم رمزی، گرانبهایی، کمیابی و رنگ سبز زمرد در این تأثیر دخالت دارد. بخصوص که خضر یا نمونه کامل پیر نیز هم در لغت به معنی سرسبزی و جاودانگی و هم در تعابیر اعتقادی سبزجامه و پاینده تصویر شده.

اسارت اژدها در چاه یا پس راندن آن به اعماق گودی و تاریکی که مرحله بی‌اثر ماندن و خمود است تصویر دیگری از منفعل نگاهداشتن قوای سرکش نفس اماره می‌نماید. مولوی از فرعون چنان سخن می‌گوید که گویی اژدهایی در اعماق نفسش فروخته بود. تکبر آن را بیدار کرد و دعوی خدایی سر برآوردن آن اژدهای خوفناک بود

که حریص و افزون طلب از وجودش زبانه کشید.

آنچه در فرعون بُد، اندر تو هست      لیک اژدرهات محبوس چه است

مثنوی ۵۵/۳

علاوه بر حرص و جاه‌طلبی، شهوت فزاینده نیز از دیگر جنبه‌های نفس است که به گونه‌ای رمزواره در وجود اژدها جلوه‌گر می‌شود و چون مهار نفس برداشته و پرورش غرایز موجب تضعیف عقل و ایمان گردید به حمله آغاز می‌کند:

اژدها گشته‌ست آن مار سیاه      آن که کرمی بود افتاده به راه  
اژدها و مار اندر دست تو      شد عصا ای جان موسی مست تو  
حکم خُذها لا تَخَفِ دادت خدا      تا به‌دستت اژدها گردد عصا  
مار شهوت را بکش در ابتدا      ورنه اینک گشت مارت اژدها

مثنوی ۳۷۳/۲

مولوی در این ابیات از مار شهوت که نخست به صورت کرمی ضعیف و حقیر بوده و به تدریج به هیأت اژدهایی خوفناک و مقاومت‌ناپذیر درآمده است، با اشاره به داستان موسی و تبدیل عصای او به اژدها یاد می‌کند.

عصا تکیه‌گاه است و در مورد لزوم وسیله دفاع. در عین حال تناسبی هست بین شکل ظاهری عصا و مار. تغییر صورتهای دفعی مار و عصا یا اژدها و عصا که سابقه قرآنی و قصص آن را پیش از این یاد کردیم، در خیال شاعر مضمونی از هیجان شهوات و وسیله غلبه بر آن آفریده است. به نظر وی از غلبه شهوت که همچون اژدهایی ترسناک حمله می‌کند نباید ترسید. بلکه باید شجاعانه با آن روبرو شد و درصدد مهارش برآمد. در یک لحظه خواهی دید که آن نیروی حقیر کرم‌وار که در اثر مجال یافتن بی‌رویه به اژدهایی مهیب تبدیل شده بود دوباره همچون عصا تکیه‌گاهی بی‌آزار و مفید در قبضه قدرت توست.

تحلیلگران اروپایی بخصوص در تعابیر روایی مار اغلب از آن به‌عنوان نمادی شهوانی یاد کرده‌اند. اگرچه در شعر عرفانی نیز همچون ابیات بالا تشابه صوری و معنوی اژدها و عصا با تظاهرات شهوانی غیر قابل انکار است. اما به نظر می‌رسد که منظور عارف از تقابل و تشابه این امور بیشتر معطوف به مفهوم عام شهوت یعنی تمایل شدید و مهار نشدنی غرایز باشد تا تکیه بر شهوت جنسی.

با وجود این در این ابیات شاید بتوان شاهدی جست بر تأیید نظر یونگ روانشناس سوییسی معاصر که می‌گوید: اگرچه مار در باورهای اسرارآمیز و معتقدات

رمزی آیینهای کهن مفهومی غیر عادی به خود گرفته اما همواره تشخص خود را به عنوان نمادی شهوانی<sup>۱۷</sup> حفظ کرده است.<sup>۱۸</sup>

افسانه‌ای از هفت پیکر نظامی نیز که در ابتدای مقال بدان اشاره کردیم اژدها را با این مفهوم رمزی تصویر می‌کند. جابه‌جایی اسب و اژدها که اولی مظهر کشتی طبیعی و رام شده و دیگری، هنگام ضعف و نامقاومی شخصیت داستان، نمودار هیجان و سرکشی غریزه است صورت دیگری از جایگزینی عصا و اژدها در ایات پیشین است. بخصوص که در افسانه هفت پیکر توصیف اژدها همراه با جست‌وخیزهای دیوانه‌وار وی تصویری ست رمزی از هیجان‌ات شهوی.<sup>۱۹</sup> نظامی از این صحنه چنین یاد می‌کند:

هم بدن زخمه کان سیاهان داشت	رقص کرد آن فرس که ماهان داشت
کرد ماهان در اسب خویش نظر	تا ز پایش چرا برآمد پر؟
زیر خود محنت و بلایی دید	خویشان را بر اژدهایی دید
اژدهایی چهارپای و دو پر	وین عجبت که هفت بودش سر
سوبه سو می‌فکند و می‌بردش	کرد یکباره خسته و خردش
می‌دواندش ز راه سرمستی	می‌زدش بر بلندی و پستی
گه برانگیختش چو گوی از جای	گه به‌گردن درآوردش پای

هفت پیکر ۲۴۴

از قضا سنائی نیز در سیرالعباد<sup>۲۰</sup> جادوان قلعه شهوت را موجوداتی به شکل انسانی با

سر اژدها و دم ماهی توصیف کرده است:  
 اژدهاسر بُدند و ماهی‌دم  
 سرشان چو ستوران چست  
 تنشان همچو باغ خرم و خوش

لیک نشان به‌صورت مردم  
 پایشان همچو پای موران سست  
 پایشان ز آب و فوقشان آتش

شرح سیرالعباد ۴۲

بدین ترتیب در شعر عرفانی اژدها در جنبه منفی و با صفات نفس‌آماره و گاه با

شباهتهای ظاهری، رمزی از شهوت و نمادها و تظاهرات آن گردیده است.

علاوه بر این اژدها در شعر عرفانی نه‌تنها کیفیات و حالات مختلف نفس بلکه

مجموعه آن را در تعبیر دوزخ مجسم می‌نماید. آتشی پر لهیب و سرکش که از دهانه دوزخ

شعله می‌کشد و همه‌جا را فرا می‌گیرد. آب همه دریاها قادر نیست که ذره‌ای از

سوزندگی و نابودکنندگی آن بکاهد:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست  
 کاو به دریاها نگردهد کم‌وکاست

مثنوی ۷۱/۱

مار بودی اژدها گشتی مگر یک سرت بود این زمانی هفت سر  
 اژدهای هفت سر دوزخ بود حرص تو دانه‌ست و دوزخ فح بود

مثنوی ۵۴۲/۶

پس اژدها در صورت منفی رمزی‌ست از نفس اماره. آتشین، خروشان، و سیری ناپذیر که در درون انسان خانه کرده و همه وجود او را یکجا در اختیار گرفته است. تنها تربیت روحانی پیر و تسلط بر غرایز کور می‌تواند آن را به مهار بکشد. روزگار، مفهوم دیگری از جنبه منفی رمز اژدهاست. اژدهای دهر برای همه هستی پیوسته کامی گشاده دارد و انسان دانسته و یا نادانسته از زخم و زهر آن به شکنجه مبتلاست. همه فریادها از رنج روزگار از این اژدهای نابه‌کار است. اما کیست که بتواند با تربیت و تسلط بر نفس با آن به مقابله برخیزد؟ چنین می‌نماید که شکایت عبدالرحمن جامی<sup>۲۱</sup> شاعر و عارف قرن دهم هجری ضجه‌ای‌ست بی‌حاصل در تسلیمی نابخردانه، و نعره شوق مولانا<sup>۲۲</sup> فریاد آزادی خلق از زندان این اژدها.

فلک بر خویش پیچان اژدهایی‌ست پی آزار ما زور آزمایی‌ست  
 گرفتاریم در پیچ و خم او رسیدن چون توانیم از دم او  
 هزاران داغ هست و مرهمی نی وز این بی‌مرهمی هیچش غمی نی  
 بود پیدا در او شبهای دیجور هزاران روزن اندر عالم نور

هفت اورنگ، ۷۳۷

ز زندان خلق را آزاد کردم روان عاشقان را شاد کردم  
 دهان اژدها را بردردم طریق عشق را آباد کردم  
 ز شادی نقش خود جان می‌دراند که من نقش خودش میعاد کردم  
 ولیک آن را که طوفان بلا برد فرو شد گرچه من فریاد کردم

کلیات شمس ۲۳۹/۳

### اژدهای عشق

از طرف دیگر اژدها در صورت رمزی مثبت، مظهر عشق است، خطیر و مهیب و درکام‌گشنده. باید با او مردانه روبرو شد و مستانه در کامش رفت و جان داد، که این مرگی‌ست عاشقانه و وصالی‌ست عارفانه. عطار بر دار شدن حسین منصور حلاج را رقصی چنین شوریده‌وار می‌خواند و همداستانی با اژدهای عشق را درخور چنین جانبازی می‌بیند:  
 هرکه را با اژدهای هفت سر در تموز افتاد دائم خواب و خور

این چنین بازیش بسیار اوفتد  
 کمترین چیزیش سر دار اوفتد  
 زان که این جا پای داو ازدهاست  
 عاشقان را سر بریدن خونبهاست

منطق الطیر ۱۵۰

عشق مهمترین رکن طریقت است و با آن که هر یک از مراحل سلوک را صوفیان به صور مختلف و با نامها و تعداد گوناگون برشمرده‌اند، اما همگی در بیان اهمیت و صعوبت این مرحله اشتراک نظر دارند. بررسی تمثیلهای عرفانی که در آنها از ازدها یاد شده، نشان می‌دهد که این مفهوم رمزی اساطیری و حماسی، نمودار معنایی عمیق و وسیع بوده و در ادب عرفانی فارسی نیز همچنان اهمیت خود را حفظ کرده و به طور کامل القاء کننده منظور صوفی و عارف از مرحله خطیر عشق شده است.

عشق به طور کلی مرحله‌ای است که در آن روح اعتلاجو یا نیروهای روانی فعال و پیشرو، غرایز کور و تمنیات مادی را درهم می‌شکند و در آرزوی برکشیدن خود به سوی جهانهای باز و روشن آغاز به حرکت می‌کند. غرایز که در نیرومندترین صورت خود به تعبیر شعر عرفانی، به صورت ازدهای نفس درآمده بود، می‌کوشد مانع این دگرگونی و تحول شود. برخورد، مقاومت، و درگیری این کشمکش، همان تضاد و دوگانگی وجود آدمی است: نیمی خاکی، زمینی، و غریزی و نیم دیگر آسمانی، اثیری و روحانی. پویایی روح در این ستیز با مقاومت نیروهای بازدارنده تناسب مستقیم دارد. هر قدر قوای نفس آماره در شخص سرکش‌تر، قوی‌تر و پرورده‌تر باشد، مهار کردن و مسلط گشتن بر آن مشکل‌تر می‌نماید. بنا بر این با آن که در عشق عرفانی، مبارزه درونی و نفسانی است اما صحنه‌های گوناگون آن از غلبه روح بر نفس با شکوه و حماسی جلوه می‌کند. و به همین جهت عشق همچون آتش سوزنده و برباد دهنده است:

کس در این وادی بجز آتش مباد  
 و آن که آتش نیست عیشش خوش مباد  
 عاشق آن باشد که چون آتش بود  
 گرم رو سوزنده و سرکش بود  
 عاقبت اندیش نبود یک زمان  
 غرق در آتش چو آن برق جهان

منطق الطیر ۲۲۲

عشق، این آتش سوزان پاک کننده غفلتها و از بین برنده خامیهاست. همچون خرمن آتشی‌ست که سیاهش پاک را به سلامت از خود عبور داد و بر ابراهیم خلیل گلستان شد. همین آتش است که زر را در بوقه از غش پاک می‌کند و ریم از رخسار آهن می‌زداید:

آتشی کاصلاح آهن یا زر است  
 کی صلاح آبی و سبب تر است

سیب و آبی خامی دارد خفیف  
 نه جو آهن تابشی خواهد لطیف  
 لیک آهن را لطیف آن شعله‌هاست  
 کاو جذب تابش آن ازدهاست  
 هست آن آهن فقیر سخت‌کش  
 زیر پتک و آتش‌است او سرخ‌وخوش...  
 پس فقیر آن است کاو بی‌واسطه‌ست  
 شعله‌ها را با وجودش رابطه‌ست

مثنوی ۲/۲۹۲

و همچنان که تابش شعله‌های ازدها باعث خلوص نفس و طهارت وجود می‌شود، گاه نیز کلام تند و نگاه خشمگین او وجدان بیداری‌ست که بدکاران را در آخرین فرصت به توبه و استغفار وا می‌دارد و از این طریق ایشان را به راه راست هدایت می‌کند.

عطار در حکایتی، در الهی‌نامه ۲۳ نقل می‌کند که قاتلی در آخرین لحظه که دیگری را به جای او قصاص می‌کرده‌اند خود به میدان می‌رود و به گناه اقرار می‌کند و تن به کشته شدن می‌دهد. چون علت را از او می‌پرسند:

جوان گفتا که دیدم ازدهایی  
 که مثل او ندیدم هیچ حایی  
 مرا گفتا که برخیز و بگو راست  
 وگرنه این زمان گردی کم و کاست  
 ز شوق و بیم او از جای جستم  
 بگفتم آنچه کردم تا برستم

الهی‌نامه ۱۳۱

در این حکایت شاعر، اوج تضاد و کشمکش درونی را به نمایش گذاشته است. خودخواهی و جلب منفعت که یک پدیده حیات غریزی‌ست جوان را واداشته تا به عملی شنیع دست یازد. اما دنیای درون او، پر آشوب از ملامت و انذار است. نه دیگری که خود، او را محکوم کرده و در صورت مهیب ازدها بر او حمله آورده است. رهایی و نجات را تنها در طریق تحمل قصاص و مکافات می‌بیند. بدین ترتیب در این حکایت به جان خریدن کیفر که موجب آزادی می‌گردد صورتی دیگر از تحمل بلایای عشق و سوختن در بوتۀ امتحان و روبرو شدن با ازدها را تجسم می‌بخشد. و همین نیروست که در بیان مولوی نیل را می‌شکافت تا موسی و قومش به سلامت از آن بگذرند. همان ازدهای آسمانی که با همه قهر و هیبتش کار الهی می‌کند:

یک عصا آورده‌ام بهر ادب  
 هر خری را کاو نباشد مستحب  
 ازدهایی می‌شود در قهر تو  
 کاژدهایی گشته‌ای در فعل و خو  
 ازدهایی کوهی تو بی‌امان  
 لیک بنگر ازدهای آسمان  
 این عصایی بود، این دم ازدهاست  
 تا نگویی دوزخ یزدان کجاست

مثنوی ۴/۴۴۴



پس اژدها در صورت مثبت، رمزیست از عشق سوزنده و تطهیرکننده، مهیب، و رهاییبخش. آنچه قابل تأمل می‌نماید آن است که اژدها با صفاتی چون مهابت و خشمناکی، رمزی حماسیست و عشق نیز وقتی به صورت آن تجسم می‌یابد، همچنان خونریز و بی‌ترحم می‌نماید. اژدهای عشق نمودار مرحله امتحان است و ابتلا. تصاویر غنایی و لطافت‌های غزلی را با آن کاری نیست. بنابراین قهر و کیفر و هشدار که از صفات اژدهاست اگرچه با مفهوم غنائی عشق که در آثار غزلی غالباً به صورت ناز و بیوفایی و گلایه نموده می‌شود، شباهت ندارد، اما مراحلی از اوج تکاملی روح را که به معنی عام عشق خوانده می‌شود متجلی می‌سازد.

اکنون با به‌خاطر سپردن این نمونه‌ها از شعر عرفانی می‌پردازیم به بیان تحلیلی که از دیدگاه روانشناسی درباره حکایتها و اساطیر مربوط به اژدها شده است شاید از این طریق معنی بسیاری اشارات روشنتر گردد.

کارل گوستاو یونگ روانشناس و تحلیلگر معروف اساطیر، اژدها را یکی از صورتهای منفی مادر نفس<sup>۲۴</sup> دانسته که لیبدو<sup>۲۵</sup> (نیروی حیاتی روان) در آن تجسم می‌یابد. به نظر وی روان در برخوردهای نامساعد با واقعیت‌های بیرونی از خود عکس‌العملهایی نشان می‌دهد که یکی از آنها بازگشت به درون و اصطلاحاً آرام یافتن در آغوش امن مادر یا رحم گرم و محفوظ وی است. اما تضاد ناشی از واقعیت بیرونی و فرار به درون، مشکلی را حل نمی‌کند بلکه نیرویی مزاحم ایجاد می‌شود که روان را پیوسته مورد هجوم قرار می‌دهد.<sup>۲۶</sup> نتیجه این برخورد که کم و بیش با بروز انواع بیماریهای روانی و نابهنجاریهای رفتاری همراه است گاه موجد حرکتی سازنده می‌شود که به تدریج با نیرو گرفتن از تواناییهای درونی و انطباق با واقعیت‌های بیرونی منجر به تکامل شخصیت و استحکام و تعادلی روانی می‌گردد و موجب می‌شود که فرد با آگاهی و شناخت کافی با نیروهای واقعی و سازنده وجود خویش روبرو گردد و به‌موقع از آنها استفاده مطلوب نماید.

این تجزیه و تحلیل روانشناسان همان مرحله‌ایست که از دیرباز به شناخت خود و معرفت نفس تعبیر شده و عالیترین مرتبه کمال انسانی چه در نظر فلاسفه و عرفا و چه در ادیان الهی به‌شمار آمده است. حاصل عبور از این مرحله، پرورش نفسانی و تحول و تکامل شخصیت روانی را که معمولاً با یک دوران مبارزه و کشمکش درونی همراه است در بینشهای مختلف به تعبیرهایی چون خلق جدید، تولد تازه،<sup>۲۷</sup> هستی دوباره، نوزایی<sup>۲۸</sup> و رستاخیز معنوی بیان کرده‌اند.

اکنون بینیم تمثیل اژدها چگونه از این طریق می‌توان تفسیر نمود. مربوط به آن را چگونه از این طریق می‌توان تفسیر نمود.

اژدها همچنان که در سخن شاعران نیز دیدیم مظهر نفس است. نفس از اعماق غرایز سرچشمه می‌گیرد و به تدریج در اثر تربیت، تلطیف، و تهذیب می‌یابد. نفس اماره تحت تأثیر همه نیروهای کدر و تیره‌گریزیست که جنبه منفی دارد و نفس مطمئنه یا جنبه مثبت، آن مرحله‌ایست که نفس در نهایت خلوص و پاکی با روح و عقل که جوهر انسانیت است یکی شده.

در تعبیر روانشناسان معاصر از جمله فروید<sup>۲۱</sup> طبیب روانشناس اتریشی از دیدگاهی دیگر، روان<sup>۲۲</sup> (نه روح و نفس به تعبیر حکمای الهی) یا مجموعه فعالیت‌های غیر بدنی (غیر فیزیولوژیک) قابل تقسیم به دو بخش جداگانه است: یکی ضمیر ناخودآگاه<sup>۲۳</sup> که منشأ اعمال و رفتار سنجیده و آگاهانه انسان است و نتیجه پرورش صحیح در انطباق با جهان پیرامون، و دیگر ضمیر ناخودآگاه یا وجدان مغفوله<sup>۲۴</sup> که حاصل محرومیتها و شکستها و عقده‌های ناشی از عدم توانایی انطباق فرد با محیط پیرامون می‌باشد. در رفتار انسان هر دو قسمت روان به طور فعال شرکت دارند. با این تفاوت که آنچه تحت تأثیر آگاهی انجام می‌گیرد به نسبت بسیار سازنده و پیش‌برنده است و حال آن که نیروهای ناشی شده از ناخودآگاه پیوسته مانعی و انحرافی نادانسته ایجاد می‌کند. یک انسان سالم و متعادل می‌تواند با برخورد صحیح بر یک‌یک اشتباهات ناشی از عقده‌های ناشناخته روانی خود، آگاه شود و نه تنها آن مورد را اصلاح نماید بلکه منشأ آن را نیز از بین ببرد.<sup>۲۵</sup>

در تحلیل رموز عرفانی انطباق نفس اماره با ضمیر ناخودآگاه و نفس مطمئنه با ضمیر خودآگاه بسیار نزدیک می‌نماید. به طوری که اگر تفاوت‌های اصولی نظام اندیشه عرفان اسلامی و بینش تحلیلی روانشناسانه را پیوسته در نظر داشته باشیم به آسانی می‌توانیم با مقایسه بسیاری دیدگاهها با یکدیگر، از یکی برای دیگری و بالعکس بهره‌جوییم.

اگر این اصل را بپذیریم، اژدها و همه رموزی که در آثار عرفانی نمودار نفس تیره اماره هستند چون سگ، گرگ، خفاش، تاریکی و چاه و... همچون ضمیر ناخودآگاه، انسان را به زوایای دوره تاریک حیات غریزی می‌کشاند و از پرواز در عرصه‌های روشن و باز و اعتلا به سوی کمال انسانی که حاصل ریاضت و مجاهدت و آگاهی‌ست باز می‌دارند.

سیمای دهشت‌بار و خاطره‌رعب‌آور این رمزها ناشی از وحشتیست که انسان در

روبرو شدن مستقیم با ضعفها و پلیدیهای غریزی و واپس زده ضمیر خود احساس می کند. حال بار دیگر به تصویر اژدها چنان که از دیرباز در باورها و صور خیال شاعرانه نمودار شده است، نظری بیفکنیم. در باب بیستم از صد در بندهشن اژدهایی که به دست گرشاسب کشته شده چنین تصویر می شود:

گرشاسب نخست اژدهایی را کشت که سرش هشتاد یاز [ارش] و هر یک از دندانهایش به درازی ستون بود و دو چشمش که از آن آتش می جهید به بزرگی گردونه ای بود. مردم و جانور را از یک فرسنگ با نفس خویش می کشید و با دم خود عقاب را از هوا پایین می آورد. هر یک از پشیزش به بزرگی یک سپر گیلی بود. طول آن اژدها به اندازه ای بود که به شمار ناید. در دشت و غار آواز او می توفید. گرشاسب در بامداد از دم او تاختن آغاز نمود و در شام به سرش رسید. آن گاه با گرز گران سرش بکوبید. وقتی که آن جانور کشته شد هنوز مردم مانند دانه ها در لای دندانهایش آویخته بودند.<sup>۳۴</sup>

در این تصویر مهیب اژدها با کام و دندانهای مخوف توصیف می شود که مهمترین خصوصیت نفس است: بلعیدن و در کام کشیدن. انسان ضعیف و نادان به آسانی در این ورطه هولناک فرو می افند، همچنان که مرغکان کرمخوار کام گشوده مار و تمساح را سفره ای آماده می انگارند و جان بر سر شکمبارگی می نهند:

مار استاده ست بر سینه چو مرگ	در دهانش بهر صید اشگرف برگ...
کرده تمساحی دهان خویش باز	گرد دندانهایش کرمان دراز
از بقیه خور که در دندانش ماند	کرمها روید و بر دندان نشاند
مرغکان بینند کرم و قوت را	مرج پندارند آن تابوت را
چون دهان پر شد ز مرغ او ناگهان	درکشدها و فرو بندد دهان
این جهان پر ز نقل و پر ز نان	چون دهان باز آن تمساح دان
بهر کرم و طعمه ای روزی تراش	از فن تمساح دهر ایمن مباش

مثنوی ۶/ ۵۰۸

بلعیده شدن به وسیله اژدها علاوه بر نمونه های متعدد در اساطیر و هنر ملل دیگر، در مثنوی نیز مکرر است. در تمثیلی سخن از خرسی ست که اژدها او را در کام می کشید و او فغان می کرد. شیرمردی از اولیاء حق که:

بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند  
آن طرف چون رحمت حق می دوند

به فریادش رسید و او را از مهلکه رهانید (مثنوی ۳۵۲/۲).

این تمثیل نکته‌ای تازه در بر دارد. و آن امکان نجات از دهان اژدهاست. مولوی رهبری پیر و یاری شیرمرد را وسیله این رستگاری دانسته است. در تفسیرهایی که بر قصص کتاب مقدس نوشته‌اند، به‌خصوص از دیدگاه روانشناسان معاصر رهایی از کام اژدها و دیگر تمثیلهایی از این دست به نوزایی و تولدی دیگر تعبیر شده است بدین معنی که پهلوان یا مرد حق در مقابله با مشکلات هستی و طی وادیهای صعب‌ناک سلوک، قدم در راهی ناشناخته تاریک پرمخاطره و طولانی می‌نهد. از نام خدا یاری می‌جوید و از این طریق بر مقاومت و استقامت روح می‌افزاید تا به سلامت به مقصد رسد. رمزهایی چون عبور از ظلمات و رسیدن به سرچشمه آب حیات در قصه اسکندر، فرو رفتن یونس در کام ماهی و سلامت به ساحل رسیدن او در تورات، غروب خورشید در دریای تاریکی و مرگ و شب و طلوع دگرباره آن از مشرق و بالاخره اسارت باز در ویرانه جفدان یا تنور تاریک و سیاه پیرزن در حکایات عطار و مولوی و سپس رهایی و پرواز او به سوی ساعد سلطان، همه نمودار راه‌جویی به نجات و هدایت است و نشانی از تولدی دیگر، که تا مرد از کوره آن نگذرد و صاف و بیغش بیرون نیاید شایسته راه یافتن به محضر کمال نیست.

سیر و سلوک روحانی در عرفان یا فعالیت روان در کشف عقده‌های ناخودآگاه مقاطعی صعب و تعیین‌کننده دارد. نخستین گام این تجربه روحانی، بهت است و خودباختگی. انسان وقتی با مار و افعی (نفس) روبرو می‌شود، از ترس، قدرت تصمیم‌گیری خود را از دست می‌دهد. نیروی سحرآمیزی که به نگاه این موجودات نسبت داده‌اند یا وحشتی که در برخورد با مشکلات در ذهن انسان ایجاد می‌شود، ناشی از این امر است. در واقع مار و افعی یا صورت اساطیری و رمزی آنها یعنی اژدها نیست که از خود نیرویی مسحورکننده بر قربانی تحمیل می‌کند، بلکه ترس ناشی از روبرو شدن با این موجود خطرناک ذهنی‌ست که قدرت حرکت را از شخص می‌رباید. این جاست که زمرد، این سنگ کمیاب و گرانبها که رمزی از رنگ بهشتی سبز در خود دارد، خضروار به یاری انسان می‌شتابد و همچون پیر چشم در چشم اژدها می‌دوزد و او را کور می‌کند تا مرد رهایی یابد. به تعبیر دیگر فرار از خطر مشکل را همچنان حل نشده و سر بسته نگاه می‌دارد، حال آن که قهرمان حماسه یا رهرو و سالک طریق معرفت، به یاری نیروی اراده و رهبری پیر در مقابل اژدها می‌ایستد و با زدودن ترس از خود به مقابله اقدام می‌کند. در تعبیر یونگ انسان بالغ در مقابله با ناملایمات و روبرو شدن با مشکلات به

خاطرات دوران کودکی و آرزوی حمایت مادر باز می‌گردد. این عمل با فرو رفتن در خود و واقع پنداشتن تخیلات صورت می‌گیرد. اما این بار مادر، زادهٔ وهم است و به هیأت اژدها. زیرا اگر چه در کودکی آغوش مادر همه لطف و حمایت و پرورش است، اما هنگامی که جسم به بلوغ خود رسید و از مادر جدا شد، بازگشت دوبارهٔ آن دیگر صورت نخستین را ندارد. اگر فرار از واقعیت و پناه بردن به درون و تکیه بر اوهام به صورت پیوند دائمی با مادر درآید و شخص نخواهد به طور مستقل به تکامل شخصیت خود در دنیای گسترده و پر مسؤولیت واقعی بپردازد مانند آن است که در کام اژدها فرو رفته و به وسیلهٔ آن بلعیده شده است. در حالی که اگر به مبارزه با آن برخیزد و از نیروهای فعال روان در انطباق با محیط و واقعیت بهره گیرد و پیروز شود قهرمانی ست بر اژدها غلبه یافته و بر آن حکمروا گشته، یا کسی ست که دوباره از رحم، خود را آزاد ساخته است.

یونگ این پیروزی را به دست آوردن گنجی می‌داند که قهرمان از غار تاریک بیرون می‌کشد: گنج زندگی، آگاهی، معرفت، و نفس مطمئنه. به نظر وی تولد تازه از تاریکی غار که نماد منفی نفس و ناخودآگاه است شروع می‌شود. جایی که شخص خواسته و نخواستۀ بدن جا افتاده و سفر قهرمانی و روحانی خود را از اعماق آن آغاز کرده است.<sup>۳۵</sup> جالب توجه است که در اساطیر دیرین همهٔ ملتها، جنگ با اژدها و پیروزی بر آن لاقل یک بار در زندگی هر یک از پهلوانان و قهرمانان و حتی قدیسن اتفاق افتاده است: به مقابلهٔ رستم و اسفندیار و گرشاسب در اساطیر و حماسهٔ ملی ایران پیش از این اشاره کردیم. هر کول یک بار در هشت ماهگی دو مار بزرگ را که برای کشتن او در گهواره انداخته بودند در پنجه‌های خود آنقدر فشرد تا خفه شدند و بار دیگر در بزرگی اژدهایی افسانه‌ای را کشت.<sup>۳۶</sup> اودیپوس<sup>۳۷</sup> پادشاه تبس<sup>۳۸</sup> نیز هیولایی اژدها شکل را کشته بود.<sup>۳۹</sup> زیگفريد<sup>۴۰</sup> در حماسهٔ ژرمنی نیبلونگن لاید با کشتن اژدها و غوطه‌ور شدن در خون آن روین تن شد. آپولون اژدهای پی‌تون را که محافظ یکی از هاتفهای معبد دلف بود به واسطهٔ قتل و آزار مردم کشت<sup>۴۱</sup> و بالاخره سن ژرژ از قدیسن عهد جدید بنا بر مندرجات انجیل به مبارزه با اژدها پرداخت و او را از میان برداشت.

پس از پیروزی، دیگر اژدها همچون سگی خانگی و آموخته، آرام و مطیع بر پیش پای قهرمان می‌خوابد و آمادهٔ خدمت بدوست. این صورت دو گانه یعنی پرخاشگر و مهاجم و سپس رام و مطیع را چنان که پیش از این اشاره کردیم در سیمای نفس نیز می‌توان دید و در همهٔ صورتهای دیگری که رموز نفس هستند.

همه شب چون عصا افتاده بودیم / چو روز آمد چو ثعبان بیقراریم...

پی فرعونِ سرکش اژدهایم پی موسی عصا و بردباریم  
کلیات شمس ۲۵۵/۳

پس اگر:

عشق اول سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود  
این عشق به تعبیر مولوی همان اژدهای مهیب بلعنده است که قهرمان و سالک راه حق را  
به مبارزه می‌طلبد، تا هر سست خام‌اندیش را جرأت گام نهادن در این راه خطیر نباشد.  
با این همه چون مرد راه در سرزمین خونبار عشق گام نهاد دیگر اژدها در نظر او همه  
مظهر لطف است و دلربایی و کهربای عشق، عقل چون کوه او را به خود جذب می‌کند:  
بنگر این کشتی خلقان غرقِ عشق اژدهایی گشت گویی حلقِ عشق  
اژدهایی ناپدید دلربا عقل همچون کوه را او کهربا

مثنوی ۳۰۷/۶

### اژدها و گنج

اژدها در تعبیری دیگر پاسدار گنج وجود آدمی و ودیعه الهی در قلب اوست.  
سرکشی و پرخاشگری او به واسطه اهمیت است که راز نمان هستی انسان دارد. آن لطیفه  
غیبی و آن مقام رفیع معنوی که در نهاد انسان به ودیعه موجود است تنها برای قهرمان و  
مرد حق دست یافتنی است و این وظیفه خطیر پاسداری را اژدها به عهده دارد. اژدها در  
این‌جا نیز باز در دو سیمای مختلف ظاهر می‌شود: خونخوار و بیرحم در محافظت این  
گنجینه و مقابله با ناپاکان و نامحرمان که به ناحق خود را لایق دستیابی بدان می‌انگارند،  
و امین و استوار برای حفظ امانتی که بس گرانبهاست. در این تعبیر نیز اژدها محک  
تشخیص قهرمان و مرد راه از سست عنصران کوتاه‌بین است و بخشنده نیروی مقاومت و  
مبارزه به جوینده راستین. در نظر صوفی، گنج، عشق است و عشق تنها راه رسیدن به  
معرفت الله. «سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند. در خزائن بگشود. بر عالم  
پاشید ورنه عالم با بود و نابود خود آرمیده بود و در خلوت خانه شهود آسوده»<sup>۲</sup> و اژدها  
طبع پرفریب:

گنج ارچه نقود پادشاهی‌ست در تحت وجود اژدهایی‌ست  
روح است که پادشاه گنج است طبع است که اژدهای گنج است  
بر نفس حرون نه اندکی رنج تا راحت روح یابی از گنج

مصباح الارواح ۴۳

بار دیگر بازمی‌گردیم به مولوی و حکایت مارگیری که اژدهای افسرده را مرده

پنداشت و در ریسمانهاش پیچیده به بغداد آورد.

در این حکایت مولوی تصویری کامل از صورت رمزی اژدها با همه جزئیات و جوانب ارائه داده است که خود به تنهایی تفسیر کاملی است از آنچه صوفی عارف در لفظ اژدها بیان می‌دارد. مارگیری، اژدهایی بزرگ در کوهستان یافت که سرمای شدید زمستان او را چون مرده بی حرکت ساخته بود. مارگیر به طمع، اژدها را برگرفت و محض اطمینان سخت در پلاس و پرده با طنابهای محکم بست و به شهر آورد. گرمای بغداد اژدها را به جنب و جوش آورد. و او که نیرویی خارق العاده و غیر قابل مقاومت داشت به آسانی رسنها را گسست و از حرص و گرسنگی مرد مارگیر را به یک لقمه در کام کشید. آن گاه به آرامی گرد ستونی چنبره زد و با یک فشار استخوانهای مرد را خرد نمود. شاعر در پایان، تفسیر و توضیح یک یک این رموز را آورده است:

نفست اژدهاست او کی مرده است	از غم بی آلتی افسرده است
کرمک است آن اژدها از دست فقر	پشه‌ای گردد ز جاه و مال صقر
اژدها را دار در برف فراق	هین مکش او را به خورشید عراق
تا فسرده می بود آن اژدهات	لقمه اویی چو او یابد نجات
تو طمع داری که او را بی جفا	بسته داری در وقار و در وفا
هر خسی را این تمنا کی رسد	موسی باید که اژدها کشد
صد هزاران خلق ز اژدهای او	در هزیمت کشته شد از رای او

مثنوی ۵۶/۳

در این تفسیر مولوی اژدها را نفس اماره یا نیروهای مخرب غریزی می‌داند که تا زیرمهار و قید تربیت و ریاضت و ایمان است آرام و مطیع می‌نماید. اما چون گرمای شهوت و خودخواهی و جاه طلبی او را به جنبش آورد وحشیانه رسن می‌گسلد و انسان را در کام می‌کشد. او نه تنها خود، بلکه خلقی را در این مصیبت و نابسامانی از میان می‌برد. موسی در این حکایت تعبیری است از مرد حق و مهارکننده نفس که عصا به فرمان او به جان فرعون اژدها می‌شود و در دست او چوب و تکیه گاه. این جنبه مخاطره اجتماعی که در سرکشی اژدها دیده می‌شود، نشان می‌دهد که اگرچه شباهتهای بسیار بین سه صورت رمزی اژدها، افعی، و مار وجود دارد، به طوری که جز خصوصیات اندک تفاوت آشکاری بین آنها نیست اما اژدها همچنان که مولوی اشاره کرده است برخلاف مار در تعابیر نفس، بیشتر نمودار حرص جاه است که لگام گسیختگی و رشد بی‌رویه آن مصایبی عظیم به بار می‌آورد، در حالی که اگر نظام یابد و به ارزشهای والای کمال

انسانی بیبوند قهرمان پرور است و به‌وجود آورنده بسی بزرگیها و بزرگواریها.

\*\*\*

پس ازدها که از رموز دیرین اساطیری و حماسی‌ست در شعر عرفانی فارسی با همه زمینه‌ها و پیچیدگیهای رمزی در اساطیر و ادبیات جهان جلوه‌گر می‌شود. در صورت منفی رمزی‌ست از نفس آماره، و در صورت مثبت عشق را که موجب تکامل است بازمی‌نماید. و به‌طور کلی ازدها با سیمای مهیب و نیروی مهاجم خوف‌انگیز نشانه‌ای‌ست از لحظه تصمیم. آن مقطع حیات که انسان ناچار از انتخاب سریع نهایی‌ست. زندگی یا مرگ، پیروزی یا شکست و سرافرازی یا نکبت.

مشهد، ایران

یادداشتها:

- ۱ - داریوش شایگان، ادیان و مکتبهای فلسفی هند، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶، ص ۶۴/۱.
- ۲ - Verathraghan.
- ۳ - Ahy
- ۴ - هرن و هوشمان، اساس اشتقاق فارسی، ترجمه جلال خالقی مطلق، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶، ص ۱۰۳/۱ محمد معین، مزدیسنا و ادب پارسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ص ۴۶.
- ۵ - مهرداد بهار، اساطیر ایران، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲، ص ۱۴، ۴۰، ۸۵.
- ۶ - پورداود، یشت‌ها، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص ۱۸۸/۱، ۱۱۴/۲، ۳۲۴.
- ۷ - فردوسی، شاهنامه، چاپ مسکو ۱۹۶۳-۱۹۷۱م. ص ۳۰۲/۱، ۳/۱۳۹۸.
- ۸ - نظامی گنجوی، هفت پیکر، به‌اهتمام وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۶، ص ۲۳۵.
- ۹ - ابن خلف نیشابوری، قصص الانبیاء، به‌اهتمام حبیب یغمائی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰، ص ۱۷۷-۱۶۱.
- ۱۰ - تفسیر ابوالفوح رازی، تصحیح مهدی الهی قمشه‌ای، تهران، ۱۳۴۴، ص ۴۴۹/۴.
- ۱۱ - حمدالله مستوفی، نزهةالقلوب، تهران، ۱۳۱۱ق.، ص ۱۴۶.
- ۱۲ - ابوحامد محمد غزالی، کیمیای سعادت، به‌کوشش حسین خدیوچم، تهران، ۱۳۵۴، ص ۹۵/۱.
- ۱۳ - عطار نیشابوری، منطق الطیر، تصحیح و تحشیه دکتر محمد جواد مشکور، تهران ۱۳۴۷.
- ۱۴ - مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، به‌کوشش رینولد الین نیکلسون، تهران، ۱۳۶۰.
- ۱۵ - ابن سینا و تمثیل عرفانی، جلد اول، حی بن یقظان، انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۳۱، ص ۶۲؛ کیمیای سعادت، ص ۱۱۰/۱.
- ۱۶ - ابوریحان بیرونی، الجماهر فی معرفة الجواهر، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۵ ق.، ص ۱۶۷.
- ۱۷ - Phallic Significance
- ۱۸ - C.G.Jung, *Symbols of Transformation*, tr. by R.F.C.Hall, Princeton University Press, New York, 1976, p.337.
- ۱۹ - Ibid, p. 315
- ۲۰ - سنائی غزنوی، سیرالعباد الی المعاد، تحقیق متن و شرح با مقدمه و تعلیق از رضا مایل، کابل، بیهقی ۱۳۶۵.



- ۲۱ - عبدالرحمن جامی، مثنوی هفت اورنگ، تصحیح و مقدمه آقا مرتضی مدرس گیلانی، تهران، ۱۳۳۷ .
- ۲۲ - مولوی، جلال‌الدین محمد، کلیات شمس یا دیوان کبیر، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۶
- ۲۳ - عطار نیشابوری، الهی‌نامه، تصحیح فواد روحانی، تهران، ۱۳۳۹ .
- ۲۴ - Negative Mother Imago.
- ۲۵ - Libido.
- ۲۶ - C.G. Jung, *Four Archtypes*, tr. by F.C.Hull, Routledge & Kegan Paul. London, 1974, pp.45-81
- ۲۷ - Rebirth
- ۲۸ - Renaissance.
- ۲۹ - Zigmond Freud (1856-1939).
- ۳۰ - Pchyco
- ۳۱ - Conciuous
- ۳۲ - Unconciuous.
- ۳۳ - فروید و اصول روانکاوی، ترجمه هاشم رضی، تهران، ۱۳۳۹، ص ۳۸ .
- ۳۴ - پورداود، یشت‌ها، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷، ص ۲۰۶/۱ .
- ۳۵ - *Symbols of Transformation*, p.374; M.Eliade, *Myths, Dreams and Mysteries*, tr. by Ph. Mairet, London 1960, pp. 193-195.
- ۳۶ - سعید فاطمی، اساطیر یونان و روم، تهران، ۱۳۴۷، ص ۱/۳۷۵-۴۱۱ .
- ۳۷ - Odipus.
- ۳۸ - Thebes.
- ۳۹ - سوفوکل، سه نمایشنامه، ترجمه سعیدی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۴، مقدمه .
- ۴۰ - Zigfrid.
- ۴۱ - اساطیر یونان و روم، ص ۹۱/۱ .
- ۴۲ - کلیات دیوان عراقی، به کوشش سعید نفیسی، تهران، کتابخانه سنائی، ۱۳۳۵، لمعات؛ ص ۳۳۰ .

فیلز چاغمن و پریسیلا پ. سوچک  
ترجمه کامییز اسلامی

## دستنویسی شاهانه و دگرگونیهای آن: سرگذشت یک کتاب

اصل انگلیسی و اولیه این مقاله در کنفرانسی که درباره «کتاب در جهان اسلام» از هشتم تا نهم نوامبر سال ۱۹۹۰ در کتابخانه کنگره برگزار شده بود ارائه گردید. متن آن به همراه متن سخنرانیهای دیگر آن کنفرانس بزودی توسط کتابخانه کنگره منتشر خواهد شد. نویسندگان این مقاله، خانم فیلز چاغمن (Filiz Cagman)، سرپرست بخش دستنویسهای موزه طویقا پوسرای، و خانم پریسیلا پ. سوچک (Priscilla P. Soucek)، استاد دانشگاه نیویورک، هر دو از متخصصان هنرهای ایرانی و ترکی هستند که خوانندگان ایران شناسی به احتمال قوی با آثار ارزنده ایشان آشنایی دارند. ترجمه فارسی ای که در این جا تقدیم می شود از روی متن تجدید نظر شده ای صورت گرفته است که خانم سوچک از سر لطف در اختیار مترجم قرار داده اند. این مقاله بخشی ست از تحقیق جامعتری که نویسندگان و مترجم امیدوارند بزودی منتشر کنند.

ک.ا.

موضوع اصلی این مقاله مجلدی ست که در حال حاضر در کتابخانه طویقا پوسرای استانبول به شماره خزینه ۱۵۱۰ محفوظ می باشد.<sup>۱</sup> این کتاب از دو جهت حائز اهمیت است: یکی به علت کیفیت ذاتی آن و دیگری به سبب نحوه ای که می توان سرگذشت آن را بر اساس شواهد ملموس و تاریخی آن از نو پرداخت. علی رغم این سرگذشت پیچیده، و شاید نیز به همین علت است که این کتاب یکی از جوانب کمتر بررسی شده دستنویسهای اسلامی را که نحوه دگرگونیهای آن از بدو آفرینش آنها تا زمان حاضر باشد، روشنتر می کند.

تحقیقات جدید مؤکداً نشان داده است که چطور فرمانروایان ایران از قرن چهاردهم

تا شانزدهم میلادی خطاطان و نقاشان و مذهب‌بان و صحافان را به خدمت می‌گرفتند تا برای کتابخانه‌های شخصی ایشان مجلدات زیبا و نفیس بیافرینند. در حقیقت، سفارش کتابهایی که نام و نشان درباری در بر می‌داشت ظاهراً حمل بر قدرت یا موقعیت شاهانه می‌شده است.<sup>۲</sup> چنین به نظر می‌رسد که قدر و منزلت چنین کتابهایی نوع دیگری از تشکیل کتابخانه را هم میان فرمانروایان ترغیب می‌کرده و آن تصرف کتابهای کتابخانه‌های دیگر بوده است.<sup>۳</sup> با آن که اسناد زیادی در خصوص رد و بدل شدن چنین دستنویسهایی وجود ندارد، انتقال کتابهای یک مالک به مالک دیگر غالباً در خود آن کتابها نیز نشانه‌هایی به‌جا می‌گذاشته که به کمک آنها می‌توان سرگذشت کتابها را از نو نوشت.

بعضی از نشانه‌های تغییر مالکیت دستنویسها عبارت است از صفحه‌اهدایی از نوآراسته شده، ترقیمهٔ معمول و افزودن یا حذف مهر کتابخانه. در مورد دستنویسهای مصور، تاریخ و منشأ نقاشیها غالباً با تاریخ و منشأ متن کتاب متفاوت است. تصاویر گاهی بر روی نوشته‌ها و گاهی بر روی تصاویر پیشین کشیده می‌شود. انگیزهٔ تغییر و تبدیل دستنویسها مسلماً متفاوت بوده است، مع‌هذا در بعضی موارد نحوهٔ تغییر شکل برخی از دستنویسها چنان شبیه هم است که می‌توان دربارهٔ علل آن تغییرات نظریاتی ابراز کرد.

دستنویس خزینه ۱۵۱۰ به‌علت تغییرات مختلفی که در آن به‌عمل آمده، جالب توجه است. چنین می‌نماید که اصلاً برای مالکی درباری تهیه شده و بعداً به تصرف حریف دیگری درآمده است. در آن، هم نقاشیهای مربوط به مالک اولیه وجود دارد و هم نقاشیهایی که بعداً به آن اضافه شده است. بعضی از نقاشیهای جدیدتر، نقاشیهای قدیمتر را تا حدی از نظر پنهان می‌کند و بعضی دیگر درست روی آنها کشیده شده است. علاوه بر این تغییرات محسوس، کوششهایی نیز بعمل آمده است تا منشأ و تاریخ اولیهٔ کتاب پنهان گردد. فن و سبک نقاشیهای جدیدتر، خزینه ۱۵۱۰ را با گروه دیگری از دستنویسها ارتباط می‌دهد که ترقیمهٔ بعضی از آنها همچنین تاریخها و منشأ معمولی دارد.

ظاهراً خزینه ۱۵۱۰ سرگذشت بلند و پیچیده‌ای داشته است. تاریخهای قسمتهای مختلف آن را می‌توان در یک دورهٔ صد و پنجاه ساله تعیین کرد، دوره‌ای که دستنویس احتمالاً از شیراز به هرات و عاقبت به استانبول برده شده است. برای تشخیص این مراحل، اطلاع از جریان نسخه‌نویسی در عصر مظفریان و تیموریان و صفویه و عثمانی لازم

است. خزینه ۱۵۱۰ را می‌توان با سه پادشاه یعنی شاه شجاع مظفری، شاهرخ تیموری و سلطان حسین بایقرا هم ارتباط داد. چیزی که شاید حتی بیشتر شگفت‌انگیز است این است که در یکی از تغییرات آن، آثار کلاه برداری چندان پوشیده نیست، منتها این که چه کسی بر سر چه کسی کلاه گذاشته، همچنان در پرده می‌ماند.

قبل از این که به تغییرات مختلفی که در خزینه ۱۵۱۰ به عمل آمده است بپردازیم، باید محتویاتش را بررسی نمود. متن ۷۶۰ ورقی این کتاب سه قسمت مشخص دارد: اول شاهنامه فردوسی (صفحات ۲ - ۴۸۴ ب)، بعد لغت فرس اسدی طوسی (صفحات ۴۸۵ ب - ۴۹۸ الف) و بالاخره خمسة نظامی (صفحات ۴۹۹ الف - ۷۷۵ ب). سه ترقیمة با تاریخ (صفحات ۷ الف، ۴۸۴ ب، ۷۷۵ ب) دو صفحه اهداء (صفحات ۱ الف، و ۴۹۹ الف)، و تکه‌ای که ظاهراً بخشی است از سندی دیوانی (صفحه ۴۹۸ الف) از دیگر اجزای این دستنویس است. جزو مهم دیگر آن، جلد صدمه دیده آن است که زمانی جلدی نفیس بوده با نقاشی روغنی در دفة بیرونی و منتکاری در دفة ضربی اندرونی. اشعاری هم بر روی دفة اندرونی و قسمت خارجی سر طبل آن نوشته شده است.<sup>۱</sup>

در این مقاله سعی می‌کنیم تا تاریخ و تحول اجزای خزینه ۱۵۱۰ را، که شاهنامه و متن پیوسته به آن یعنی لغت فرس اسدی و خمسة نظامی و جلد آن باشد، از نو بنویسیم و ببینیم چطور و چه وقت این اجزا به هم پیوسته و به شکل کنونی درآمده است. مأخذ اصلی این بررسی البته خود خزینه ۱۵۱۰ و مقابله آن است با دستنویسهای دیگر. تحلیل ما به چند قسمت تقسیم می‌شود. اول منشأ و تاریخ اجزای متن کتاب تعیین خواهد شد؛ بعد ارتباط این دستنویس با دو فرمانروای تیموری یعنی شاهرخ و حسین بایقرا بررسی خواهد شد؛ و دست آخر خواهیم دید که جلد دستنویس چه اهمیتی دارد.

مرحوم ایوان اسچوکین تنها کسی است که درباره خصوصیات هنری این دستنویس توضیحاتی منتشر کرده است. وی در سه جا - یک مقاله و دو کتاب - به خزینه ۱۵۱۰ اشاراتی کرده که یکی از آن کتابها درباره نقاشی ترکی است و دیگری درباره نسخه‌های مصور خمسة نظامی.<sup>۲</sup> موضوع اصلی بررسی اسچوکین، تصاویر خزینه ۱۵۱۰ و پایه و اساس بررسی‌اش هم اطلاعاتی بوده که فهرست ف. ا. قراطای، یعنی «فهرست دستنویسهای فارسی کتابخانه طویقاپوسرای» ارائه کرده بوده است. بر طبق این اطلاعات، متن شاهنامه و لغت فرس را منصور بن محمد بن ورقه بن عمر بختیار در سال ۱۴۹۸/۹۰۳ رونویسی کرده و کار استنساخ خمسة را هم لطف‌الله بن یحیی بن محمد التبریزی در ۱۵۰۱/۹۰۶ به پایان رسانده است.<sup>۳</sup> قراطای نه از آذینهای اهدایی کتاب

ذکری می‌کند و نه مسألهٔ صحت اطلاعات مندرج در ترقیمة‌های آن را پیش می‌کشد. اسچوکین به این نتیجه رسید که نقاشیهای شاهنامهٔ خزینه ۱۵۱۰ در دورهٔ صفوی، حوالی ۱۵۲۰ - ۱۵۲۵ و نقاشیهای خمسه در عثمانی و حوالی سال ۱۵۷۰ به خزینه ۱۵۱۰ اضافه شده است. او در مناظر و پیکرهای پرده‌ها شباهتهای ترکی عثمانی مشخصی یافت<sup>۶</sup> و همین باعث شد که تصور کند مناظر بسیار مشابه جنگ مورخ ۱۳۹۸/۸۰۱ هم - که مکرر چاپ شده - در استانبول و حوالی سال ۱۵۷۰ نقاشی شده است.<sup>۷</sup> این جنگ در حال حاضر در موزهٔ هنرهای ترکی و اسلامی استانبول به شمارهٔ ت. ۱۹۵۰ محفوظ می‌باشد.

اخیراً سه محقق ایرانی دربارهٔ خصوصیات متن خزینه ۱۵۱۰ توضیحاتی منتشر کرده‌اند. جامعترین این توصیفات را ج. خالقی مطلق ارائه کرده است. وی در مقالات انتقادی خود دربارهٔ دستنویسهای شاهنامهٔ فردوسی - که از آنها برای چاپ شاهنامه‌نخود استفاده برده است - هم خصوصیات خودِ خزینه ۱۵۱۰ و هم اهمیت آن را در چاپ تازهٔ متن شاهنامه توصیف می‌کند. شرحی که وی از خزینه ۱۵۱۰ می‌دهد از شرح قراطی دقیقتر است چرا که علاوه بر ترنج سرآغاز کتاب و سند صفحهٔ ۴۹۸ الف، از دو ترقیمة شاهنامه هم سخن به میان می‌آورد. با آن که تاریخ مشهور ۹۰۳ شاهنامه، خود خالقی مطلق را هم ظاهراً کمی متحیر کرده است، وی بر خصایص کهن متن خزینه ۱۵۱۰ و همبستگی نزدیک آن با دستنویس فلورانس مورخ ۱۲۱۷/۶۱۴ تأکید دارد.<sup>۸</sup> وی قسمت لغت فرس این دستنویس را هم به نظر ف. مجتبائی و ع. ا. صادقی که در تدارک چاپ تازه‌ای از آن اثر بودند رساند. این دو محقق اخیر در مقدمهٔ چاپ خود می‌گویند که متن لغت فرس خزینه ۱۵۱۰ از جهات عمده با دستنویسهای دیگری که برای چاپ خود استفاده کرده بودند تفاوت دارد. با اینهمه، ایشان نتوانستند اهمیت خصوصیات این متن را ارزیابی کنند.<sup>۹</sup> به نظر این محققان ایرانی - که فقط میکروفیلم این دستنویس را در دست داشته‌اند - تاریخ کنونی ترقیمة شاهنامه، یعنی ۹۰۳، تاریخ درستی می‌نماید.

علی‌رغم توجهی که هم به تصاویر خزینه ۱۵۱۰ و هم به اجزای متون آن شده، تا به حال نه دربارهٔ خطاطی، تذهیب، یا تجلید آن و نه دربارهٔ اهمیت این عوامل در تاریخ آن بررسی شده است. بنابراین پیش از صحبت دربارهٔ آراء اسچوکین در خصوص نقاشیهای خزینه ۱۵۱۰ و آراء خالقی مطلق دربارهٔ متن شاهنامهٔ آن لازم است که با معاینهٔ وضع خطاطی و تذهیب این کتاب و بررسی انتقادی ترقیمة‌هایش، تاریخ و منشأ آن را تعیین کنیم. بررسی خودخزینه ۱۵۱۰ نشان می‌دهد که دو جزو تشکیل دهنده و عمدهٔ متن آن

یعنی شاهنامه و خمسه، با آن که خصوصیات متمایزی با هم دارند از لحاظ نحوه پرداختن بسیار شبیه یکدیگرند. قطع صفحات هر دو یکی‌ست (۲۶/۱ در ۱۶/۳ سانتیمتر)، ولی از لحاظ تعداد سطور با هم تفاوت دارند. شاهنامه بیست و هفت سطر دارد که طولشان جمعاً ۱۹/۲ سانتیمتر است درحالی که خمسه بیست و پنج سطر دارد به طول ۱۷/۵ سانتیمتر.

علی‌رغم این واقعیت که تاریخهای ترقیمه‌های این دو قسمت خزینه ۱۵۱۰ به قرن دهم هجری اشاره دارد، نوع تذهیب و خطاطیشان آنها را با شیراز قرن هشتم — که هم مرکز فرهنگ ادبی بوده و هم کانون نسخه‌نویسی — مربوط می‌کند. می‌توان ثابت کرد که هر دو این قسمت‌ها با قاطعیت به این سنت و شیوه تعلق دارد، هرچند که بعدها این پیوند را عمداً محو کرده‌اند. پیوند خزینه ۱۵۱۰ با سنت نسخه‌نویسی شیراز و همچنین محو عمدی این ارتباط را می‌توان با مطالعه ترقیمه‌های آن مدلل کرد.

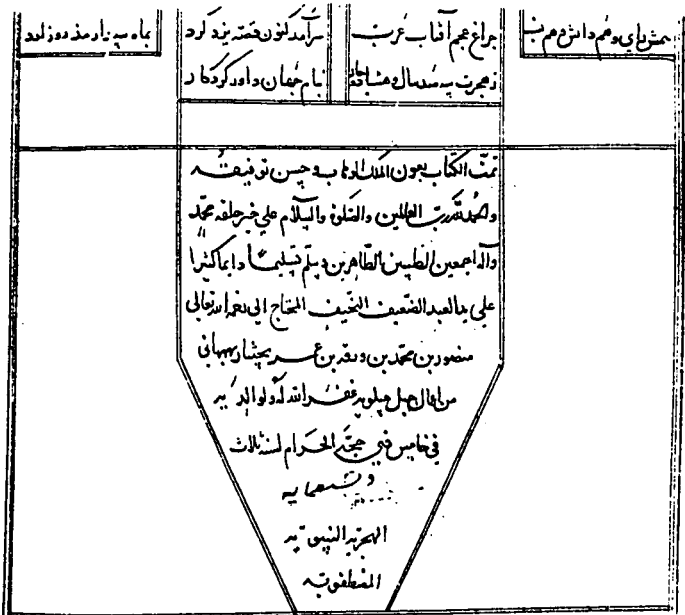
مهمترین مدرک ارتباط خزینه ۱۵۱۰ با شیراز در ترقیمه خمسه (صفحات ۷۷۵ ب) پیدا می‌شود (تصویر ۱) که در آن خطاط دستنویس، لطف‌الله التبریزی، خود را هم کاتب و هم مذهب دستنویس می‌خواند (کتابه و ذهبه) و محل کار را دارالملک شیراز اعلام می‌کند.<sup>۱۱</sup> وی لقب خود را هم «کمال الجلالی» ذکر می‌کند که احتمالاً نشانه ارتباط اوست با آخرین فرمانروای مظفری یعنی جلال‌الدین شاه شجاع (۷۸۶/۱۳۸۴ - ۷۶۰/۱۳۵۹). معاینه ترقیمه خمسه نشان می‌دهد که تاریخ رجب ۹۰۶ / ژانویه - فوریه ۱۵۰۱ مندرج در آن، تاریخ اولی و اصلی نبوده است. فقط کلمه «ست» (۶) است که دست نخورده باقی مانده: کلمه میانه که نشانه دهه است تقریباً پاک و کلمه سوم، نشانه قرن، از سبعمائه (۷۰۰) به تسمائه (۹۰۰) تبدیل شده است. بنابراین تاریخ اصلی ترتیبی داشته مثل ۷۹۶. منتها چون آثار باقی‌مانده کلمه دوم به سبعین (هفتاد) می‌ماند، می‌توان گفت که تاریخ اصلی احتمالاً رجب ۷۷۶ / دسامبر ۱۳۷۴ - ژانویه ۱۳۷۵ بوده.\*

\* لازم است خاطر نشان کنم که مورخ ترک احمد زکی ولیدی طوغان نیز در مقاله‌ای که به صورت کتاب کوچکی چاپ شده به دستنویس خزینه ۱۵۱۰ اشاره کرده است. نکته‌ای که عجیب می‌نماید این است که وی ضمن معرفی دستنویسهای شاهنامه کتابخانه طوقا بوسرای اطلاعات مندرج در ترقیمه خمسه خزینه ۱۵۱۰ را ذکر و تاریخ ۷۰۶/۱۳۰۶ را تاریخ کتابت شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ اعلام کرده است، بی‌آن‌که از ترقیمه‌های خود آن شاهنامه صحبتی کند. به هر حال، طوغان به احتمال قوی متوجه تغییر سبعمائه به تسمائه شده بوده بی‌آن‌که تلفت پاک شدن کلمه میانه شود. (بنگرید به: Zeki Velidi Togan, On the miniatures in Istanbul libraries, Istanbul, 1963, p.24).

آقای محمد نفی دانش پژوه هم در مقاله‌ای ضمن اشاره به همین نوشته طوغان و فهرست قرطای و مقاله اسچوکیان در



تصویر ۱: کتابخانه طویقا بوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۷۷۵ ب، ترقیمه خمسة نظامی



تصویر ۲: کتابخانه طویقا بوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۴۸۴ ب، ترقیمه شاهنامه فردوسی

معاینه شاهنامه خزینه ۱۵۱۰م نشان می‌دهد که تاریخ پنجم ذوالحججه ۹۰۳ ترقیمه آن عوض شده است، به این شکل که کلمه مربوط به دهه را پاک کرده و سبعمائه (۷۰۰) را به تسعمائه (۹۰۰) تبدیل کرده‌اند (تصویر ۲). در این مورد، کلمه پاک شده به ثمانین (۸۰) می‌ماند و به این ترتیب، تاریخ اصلی باید ۱۳۸۲/۷۸۳ باشد که باز جزو سالهای سلطنت شاه شجاع می‌شود.

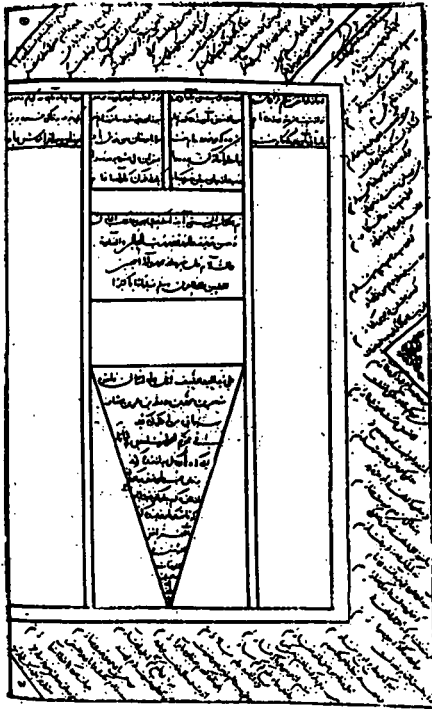
هویت کاتب هم این نکته را، که دستنویس متعلق به دوره مظفری‌ست، تأیید می‌کند: وی اصل و نسب خود را تا پنج نسل این چنین می‌خواند: منصور بن محمد بن ورقه بن عمر بختیار و بعد از آن نسبت «بهبهانی» و توضیح جغرافیایی «من اعمال جبل جیلویه» را هم اضافه می‌کند (تصویر ۲). همین کاتب تقریباً عین همین امضاء را در جنگ مورخ محرم ۸۰۱ / سپتامبر - اکتبر ۱۳۹۸ که پیشتر از آن صحبت کردیم و اکنون در موزه هنرهای ترکی و اسلامی‌ست به کار برده است (تصویر ۳).<sup>۱۲</sup>

اشاره جغرافیایی که در این امضاء شده توجه را به ارتباط منصور با شهر بهبهان در منطقه کهکیلویه واقع در شمال غربی شیراز جلب می‌کند. درباره این بهبهان اطلاعات کمی وجود دارد: ظاهراً شهر کوچکی بوده در دره‌ای حاصلخیز که بعد از شهر بسیار مهمتر ارجان یا کوره قباد رونق پیدا کرده است. ارجان که محل تقاطع راههایی بود که اصفهان و شیراز را به‌هواز و بصره و بغداد متصل می‌کرد و بر اثر حملات و کشمکشهای میان اسماعیلیان و فرمانروایان دیگر در قرون یازدهم و دوازدهم از میان رفت. پیش از نابودی ارجان، این منطقه از حیث حاصلخیزی و وفور آب شهرت داشت و مخصوصاً خرما و انار ارجان بسیار مطلوب شمرده می‌شد.<sup>۱۳</sup> با اینهمه، بسیار غیر محتمل به نظر می‌رسد که بهبهان کانون نسخه‌نویسی بوده باشد.<sup>۱۴</sup>

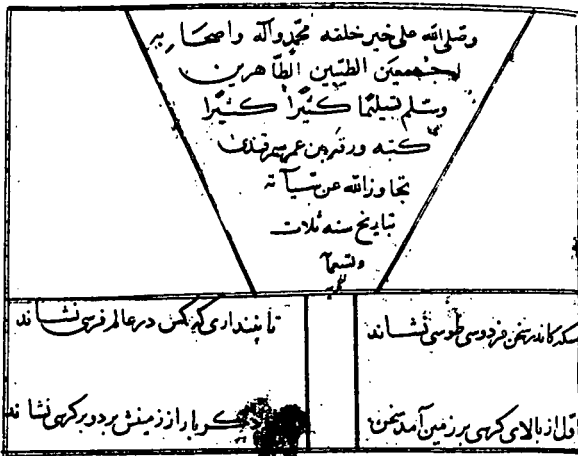
تذهیبهای شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ و جنگ‌ت. ۱۹۵۰ هم دلالت بر این دارد که این دستنویسها را در شیراز نوشته‌اند. در این تذهیبها طرحهای اسلیمی طلایی غلیظی را بر روی زمینه‌های آبی، سیاه، سفید یا سبز می‌کشیدند.<sup>۱۵</sup> این سبک تذهیبکاری حوالی سال ۱۳۷۰ تا حوالی سال ۱۴۳۰ در بسیاری از دستنویسهای شیرازی به کار برده می‌شد.<sup>۱۶</sup> چنان که شایسته چنین سفارش شاهانه‌ای هم بوده، سرلوحه‌های بعضی از کتابهای خمسة

مجله «سوریا» (جلد ۴۲، ۱۹۹۵) از ذکر تاریخهای متفاوت این مجلد اظهار تعجب کرده‌اند، هرچند که به نظر می‌رسد در بعضی موارد به‌جای دستنویس خزینه ۱۵۱۰، جنگ مورخ ۸۰۱ را در نظر داشته‌اند. (بنگرید به: محمد تقی دانش پزوه، «مرقس‌سازی و جنگ نویسی» در فرخنده پیام؛ یادگارنامه استاد دکتر غلامحسین یوسفی، مشهد، ۱۳۵۹-۱۳۶۰، ص ۱۶۰-۱۶۱). ک.ا.





تصویر ۳: موزة هنرهای ترکی و اسلامی، ت. ۱۹۵، صفحه ۶۴، ب، ترقیمة آیینة اسکندری خسرو دهلوی



تصویر ۴: کتابخانه طویقا پوسرای، خزینة ۱۵۱۰، صفحه ۷ الف، ترقیمة با امضای ورقه بن عمر سمرقندی

خزینه ۱۵۱۰ را با آب طلای غلیظتر و الوان سیرتر از غالب دستنویسهای شیرازی نوشته‌اند.

شاهنامه‌خزینه ۱۵۱۰ دو ترقیمه دیگر هم دارد: یکی بدون امضاء و تاریخ در پایان مقدمه متن در صفحه ۶ب و دیگری در صفحه ۷ الف (تصویر ۴). ترقیمه اخیر که بر روی کاغذی نوشته شده که از لحاظ رنگ و جنس با اصل دستنویس متفاوت است، حاوی «امضاء» «ورقه بن عمر سمرقندی» نامی ست و تاریخ ۱۴۹۸/۹۰۳ را دارد.<sup>۱۷</sup> این امکان وجود دارد که این اسم به این جهت انتخاب شده که هم شبیه قسمتی از اسم کاتب اصلی شاهنامه یعنی منصورالبهبهانی ست و هم با اطلاعات مندرج در فرمان حسین بايقرا که به صفحه ۴۸۴ الف چسبانده شده و در آن کاتب دستنویس شاهنامه ای «ورقه بن عمر سمرقندی» ذکر شده تطبیق می‌کند (تصویرهای ۲ و ۵).

اضافه کردن این ترقیمه غیر ضروری ظاهراً با تغییرات دیگری که در خزینه ۱۵۱۰ شده - مثل تغییر تاریخهای ترقیمه‌هایش - بی ارتباط نیست و به نظر می‌رسد که علت همه این تغییرات تبدیل عمدی دستنویسی مظفری به دستنویسی باشد مرتبط با غرب ایران و با سلطان حسین بايقرا تیموری. انگیزه‌های محتمل این تغییرات را در زیر مطالعه می‌کنیم.

با آن که کیفیت تذهیبها و خطاطی این شاهنامه بسیار بالاست، در آن هیچ نشانی از هویت مشوق آن دیده نمی‌شود. البته در سرآغازش ترنجی هست که به سبک مظفری تذهیب شده و امکان هم دارد که زمانی نام مالکش را در بر می‌داشته است. آنچه اکنون در کتیبه این ترنج بر روی زمینه طلایی غلیظی نوشته شده - و کاملاً هم امکان دارد برای پنهان کردن نام مالک اصلی بوده باشد - نام و عناوین سلطان حسین بايقراست که از سال ۱۴۶۸ تا ۱۵۰۶ در هرات حکومت می‌کرده است (تصویر ۶).

با اینهمه، معاینه شاهنامه‌خزینه ۱۵۱۰ نشان می‌دهد که سلطان حسین بايقرا اولین سلطان تیموری نبوده که با این دستنویس ارتباط داشته است. سه ورق این دستنویس حاوی مهر کتابخانه شاهرخ پسر تیمور است که از تاریخ ۱۴۰۵ تا ۱۴۴۷ از هرات [بر خراسان و سمرقند] فرمانروایی می‌کرده است.<sup>۱۸</sup> نام او در کتیبه شمس‌ای هم که به نخستین صفحه خمسة نظامی چسبانده شده به چشم می‌خورد (تصویر ۷).<sup>۱۹</sup>

شاهرخ کمتر از پسر برادرش اسکندر سلطان بن عمر شیخ یا حتی پسران خودش یعنی بایسنقر و ابراهیم سلطان به حمایت از خطاطان و نقاشان شهرت دارد. منتها از قرار معلوم نسخه باز کوشایی بوده است. کتاب دیگری که حاوی مهر کتابخانه اوست

کرامی میل بود و یا زیندین بجای سنجکی کلیات خوش بوی شعر تو چون سنجکی بی دایمی این  
 ندیم جو زین خوش خوی ترق یکی در عیانت که غنیمه درین کجا بوی دودین بود فردی است  
 اگر بیک خواهی و خور بپوش بینی کجا بوی دل و چین او اثری بین بود که دایمی طرب بود و نشاط  
 کردن که نند فلانی کوبای یکند سنی نبش طایفه شرفی که کوبای کیم و با نیکیم دویم ناد  
 بر سه دیم بود لایان دایمانان که نند ری سفر بود، بران نان خردن بوشکور  
 بیان کنددی اکلند خوار کناده مرده ان آداده وار بینی سنی نیکو بود مخینکه  
 بینی آن مدفان بیع سرود بینی آن دست و چنان دشار کمرای طعام بود، بخورد و کوبند  
 نهاری کیم نامجری دیگر باشد کشتی زیار بود شهید زرکانی علامت بر من بر  
 کشتی علامت بر بار کشتی دیگر آن بود، هم بر او نوزد و آن خود سر و پند و مشور

تم الکتاب بمون لکن الکتاب  
 عین بوفه و المومنه بالمعز  
 والصلوة و التمس علی بر نلده محمد  
 وآله امین الطین  
 الطاهر و سلم  
 نبیا  
 ۱

تاسیس مدعی را که ذات اصحاب خیرت را بجا امر دراک فریبی کرد و اخیر و اول  
 از باب پیش رو آوردن ایشان بر آرزوخت و درود و تحسینت و درود برکت که گمانت مقلی عزیزی  
 بود مصطفی و بران اصحاب او باد و بعد بر مجتهدین و با و غیرت که گمانت ذل و آبروشی ذات  
 نمی نماید که اشاره عالی سلطان السناطین بر بان کوا فی علی و کفر و الطین و غیرت و آبروشی از ان  
 رابع ارقام الظم من مصالح الودان من السناطین الایمال سلطانین و غیرت و آبروشی از ان  
 و سلطانه و افاض علی العالمین عدل و احسانه حضرت قنار و عز و جود و ایست و آبروشی از ان  
 که درین درج حکمت درج شده و لا یروم امثال فی انما لزم الودان و اراحت و آبروشی از ان

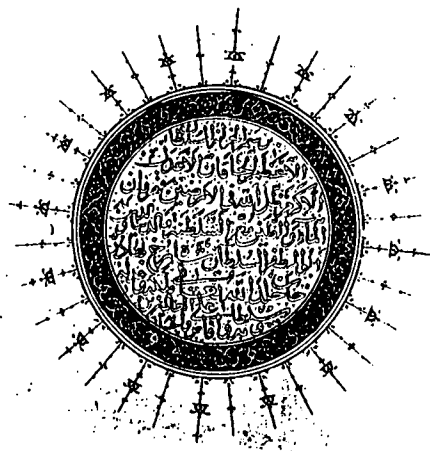
کتابت در روز سوبان در زمان علامت

خطا سنجیغ فرموده شد کاشیک سادوق درف صه ایاب	خط مولانا در خط سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد	سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد	سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد	سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد سوزد شد
---	---	---	---	---

تصویر ۵: کتابخانه طویقا بوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۴۹۸ الف، فرمان به نام حسین بايقرا



تصویر ۶: کتابخانه طویقا بوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۱ الف، آذین اهدایی به نام حسین بايقرا



تصویر ۷: کتابخانه طویقا بوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۱۴۹۹ الف، آذین اهدایی به نام شاهرخ

نسخه بسیار قدیمی خمسة خسرو دهلوی مورخ ۱۳۵۵/۷۵۶ می باشد که دانشمندان روسی از آن برای چاپ انتقادی خود استفاده کردند. این دستنویس در شیراز استنساخ شده و یکی از دو کاتبش محمد بن محمد بن محمد ملقب به «شمس الحافظ الشیرازی» است که به احتمال قوی همان حافظ شاعر است.<sup>۲۰</sup>

شاهرخ می توانسته است مجموعه دستنویسهای خود را به راههای مختلفی جمع آوری کند. کشمکشهای طولانی با پسران برادرش عمر شیخ - مثلاً شکست اسکندر سلطان در اصفهان در محرم ۸۱۷ / مارس - آوریل ۱۴۱۴ و شکست بایقرا در شیراز در سال بعد از آن یعنی بهار ۸۱۸ / ۱۴۱۵ - همگی فرصتهای مغنمی برای تصرف دستنویس فراهم می آورده است.<sup>۲۱</sup>

تا به حال هیچ کوششی برای جمع آوری اطلاعات مربوط به محتویات کتابخانه شاهرخ نشده است، اما از اسناد منتشر شده این چنین بر می آید که ترقیمه‌ها و نقاشیهای اصلی کتابهای او به همان صورت اولیه خود باقی می ماند. مهر زدن و افزودن آذینی که نقش اسم و عناوین او را داشت با آن که نشانه مالکیت او محسوب می شد، اما مدعی این نبود که کتابها اصلاً برای او استنساخ شده بود.

همان طور که قبلاً اشاره کردیم، در سرآغاز شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ چنین آذینی وجود دارد که در آن سلطان حسین بایقرا مالک دستنویس اعلام شده است. نام و عناوین وی در فرمانی هم که به صفحه ۴۹۸ الف در زیر ترقیمه بی امضای لغت فرس - که متن آن به دنبال شاهنامه آمده (صفحات ۴۹۸ الف - ۴۷۵ ب) - چسبانده شده ذکر گردیده است. دستنویس لغت فرس، با آن که بدون تاریخ است، ظاهراً معاصر شاهنامه یعنی حدود سال ۱۳۸۲ به نظر می رسد و گویا کاتبش هم همان منصورالبهبهانی است. فرمان زیر ترقیمه صفحه ۴۹۸ الف به مخارج دستنویس شاهنامه ای اشاره می کند. اما قبل از این که به این سند پردازیم، خوب است نقاشیها و جلد خزینه ۱۵۱۰ را بررسی کنیم.

حالا وقت آن است که آراء اسچوکین را که می گفت هم مناظر و هم پیکرهای تصاویر خمسة ترکی عثمانی است در نظر بگیریم.<sup>۲۲</sup> همان طور که قبلاً اشاره کردیم، این موضع باعث شد که اسچوکین تصور کند مناظر بسیار مشابه جنگ مورخ ۱۳۹۸/۸۰۱ هم - که قبلاً مکرر چاپ شده - در استانبول و حوالی سال ۱۵۷۰ نقاشی شده است.<sup>۲۳</sup>

با وجود اشکالاتی که در تجزیه و تحلیل اسچوکین وجود دارد، او موفق شد که توجه را به دو جنبه مهم نقاشیهای خمسة خزینه ۱۵۱۰ جلب کند. یکی این که در این تصاویر بعضی از پیکرها را به سبکی نقاشی کرده اند که در عثمانی رواج داشته، و

دیگری این که در بعضی از آن تصاویر منازری نقاشی شده که نمونه‌های مشهور جنگ ۱۳۹۸ را به خاطر می‌آورد. آنچه ظاهراً اسچو کین نتوانست دریابد این است که اولاً مناظر و پیکرهای نقاشیهای خسته در دو مرحله متمایز تهیه آن به وجود آمده و ثانیاً ترکیب بندی بعدی پیکرها مناظر پیشین را پنهان کرده است.

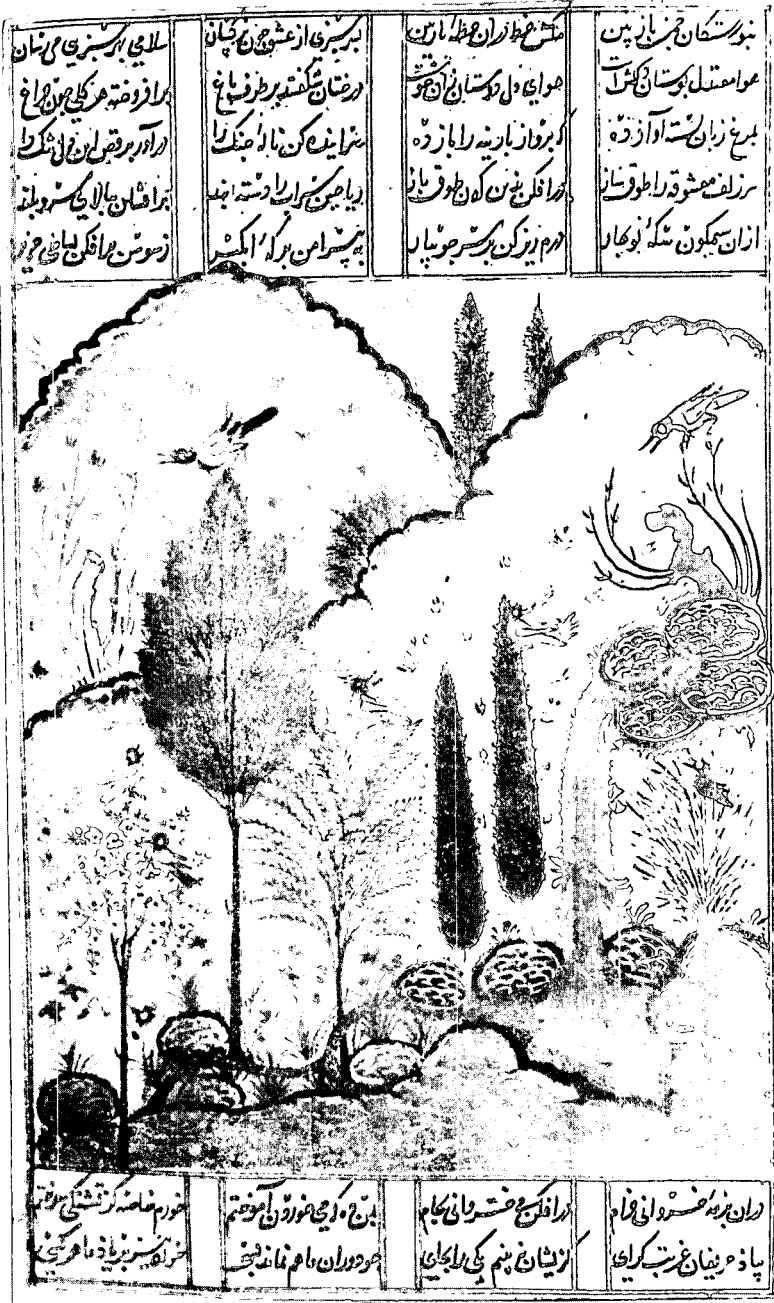
مناظر زیر پیکرها را گاهی اوقات فقط می‌توان با نگاه به پشت صفحات منقشی که به واسطه الوان لایح لکه‌دار شده، دید. از روی آن لکه‌ها می‌توان به وجود درختها و کوهها و جویبارها و تخته سنگهایی که ترکیب بندیهای بعدی پنهانشان کرده است پی برد.<sup>۲۴</sup> در موارد دیگری هم قسمتهایی از مناظر اولیه زمینه‌ای شده برای پیکرهای بعدی<sup>۲۵</sup> و تنها در یک مورد است که بر روی منظره اصلی هیچ نقاشی نکرده‌اند (تصویر ۸).<sup>۲۶</sup>

همین عدم تفکیک این دو مرحله هم منجر شد که اسچو کین این نتیجه غلط را بگیرد که مناظر خسته با مناظر جنگ ۱۳۹۸ ارتباط دارد. جالب این که نتیجه‌گیری وی مبنی بر این که تصاویر این دو دستنویس ترکی عثمانی‌ست باعث شد که او آن دسته از نقاشیهای خزینه ۱۵۱۰ را که ترکیب بندی اواخر قرن چهاردهمشان واضحتر از همه بود به دفعات متعدد چاپ کنند.<sup>۲۸</sup>

همان‌طور که در بالا اشاره شد، تنها مجلس نقاشی دست‌نخورده از پانزده مجلس نقاشی خسته منظره‌ای‌ست در شرفنامه (صفحه ۶۸۲ ب) (تصویر ۸). در این منظره دو تپه به چشم می‌خورد که حاشیه هر کدام با خط سیاه درشتی کشیده شده است. یکی از آنها جلوه‌ای طلایی و دیگری جلوه‌ای سرخ دارد. جویباری که زمانی نقره‌ای رنگ بوده از سمت راست برآمده، به سوی پایین تصویر ادامه پیدا کرده و در آن‌جا در کنار تخته سنگهای غلیظ رنگی که جلوه‌ای طلایی دارد جریان پیدا می‌کند.

با آن که چنین عناصری در مناظر نقاشیهای جنگ ۱۳۹۸ هم - که منصور بهبهانی استنساخ کرده - وجود دارد، تفاوت‌های مهمی میان این دو گروه نقاشی هست. یکی از این تفاوتها، تفاوتی‌ست بصری: بعضی از تصاویر جنگ پیچیده‌تر است؛ مثل چهار ردیف تپه که یکی پشت دیگری قرار گرفته.<sup>۲۸</sup> دومین اختلاف در کاری‌ست که صورت می‌گیرد: تمام نقاشیهای جنگ جای خالی میان ترقیمه و سرلوحه‌های بخشهای بعدی را پر کرده و به این ترتیب به آستر بدرقه می‌مانند و به‌جای فضای خالی یا صفحه بیاض چشم اندازه‌های جالبی ارائه می‌کند. برعکس، تمام نقاشیهای خسته خزینه ۱۵۱۰ در خود متن خسته‌قرار گرفته است.

مثلاً منظره صفحه ۶۸۲ ب در میان قطعه‌ای‌ست که باغی را توصیف می‌کند و احتمالاً



تصویر ۸: کتابخانه طویقا بوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۶۸۲، ب، «در ستایش بهار»

به همین علت است که روی آن نقاشی نشده است (تصویر ۸). نقاشیهای دیگری هم در خزینه ۱۵۱۰ هست که در قطعاتی قرار گرفته است که بیشتر به وصف زمینه‌ای پرداخته تا لحظه‌ای مهیج. در بیشتر نقاشیهای خزینه ۱۵۱۰ از رنگ طلایی و نقره‌ای به وفور استفاده شده است که حتی حالا هم با آن که زیر نقاشیهای بعدی قرار گرفته غالباً قابل رویت است و یا حتی می‌توان آثارشان را در پشت صفحات دید. مثلاً در بالای منظره جنگ خسرو و شیر یک ردیف تپه طلایی به چشم می‌خورد و منظره‌ای لاجوردی با جلوه‌های طلایی و نقره‌ای از زیر ترکیب‌بندی بعدی فرهاد که شیرین و اسبش را بر دوش دارد معلوم است.<sup>۲۱</sup> از تمام اینها چنین بر می‌آید که نقاشیهای خمسه خزینه ۱۵۱۰ در اصل مناظری بوده است پر رنگ و - به علت رنگهای طلایی و نقره‌ای - زنده، اما بدون هیچ پیکری انسانی.

شواهد مستند و بصری مغایر ادعای اسچو کین است که می‌گوید مناظر خزینه ۱۵۱۰ و مناظر جنگ ت. ۱۹۵۰ خصلتی دارد ترکی عثمانی. بعلاوه خصوصیات سبک مناظر خمسه خزینه ۱۵۱۰ هم نظیر خصوصیات سبک پیکرهای دستنویسهای مظفری است. در نقاشیهای شاهنامه‌ای که مورخ ۱۳۷۰/۷۷۲ است و اکنون در کتابخانه طویقا پوسرای محفوظ می‌باشد زمینه‌های قالی مانند و استفاده از رنگهای سیر و جلوه‌های طلایی و نقره‌ای و البته همان شیوه‌های استفاده از موضوعات و نقوش به خوبی معلوم است.<sup>۲۲</sup> به این ترتیب با معاینه متون و تذهیبهای خزینه ۱۵۱۰ روشن می‌شود که هر دوی آنها متعلق به عصر مظفری است. همین را هم می‌توان با قاطعیت تمام درباره مناظر اولیه خمسه گفت. این که چه موقع و به چه علت پیکرها را بر روی این مناظر نقاشی کردند سوالاتی است که جواب به آنها مشکلتر می‌نماید. اما اول باید تاریخ و منشأ تصاویر شاهنامه را تعیین کرد.

از معاینه دقیق شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ چنین بر می‌آید که آن را هم نسبتاً زیاد تغییر داده‌اند. در حال حاضر، میان ترقیمه غیر ضروری مقدمه (صفحه ۷الف) و سرآغاز متن شاهنامه (صفحه ۸ب) یک مجلس نقاشی دو صفحه‌ای و در خود متن شاهنامه هم بیست و یک مجلس نقاشی نسبتاً کوچک وجود دارد. با آن که در این شاهنامه از تصاویر مظفری آثار و نشانه‌هایی به چشم نمی‌خورد، چنین به نظر می‌رسد که نقاشیهای آن را بر روی خود متن دستنویس کشیده‌اند.

۱. اسچو کین میان نقاشیهای خمسه و شاهنامه تمایز زیادی قائل شده و دسته اول را از آثار بسیار نفیس ترکی عثمانی حوالی سال ۱۵۷۰ خوانده و دسته دوم را نمونه‌های



پیش پا افتاده صفوی حوالی سالهای ۱۵۱۰-۱۵۲۰ به حساب آورده است.<sup>۳۱</sup> البته میان این دو گروه نقاشی تفاوتی — از اندازه، گرفته تا نحوه ترسیم — وجود دارد: نقاشیهای خیمه بزرگتر است و جلوه‌های طلایی بیشتری دارد. مع‌هذا، در برابر این تمایزات، تشابهات متعددی هم پیدا می‌شود. مقایسه مجلس ضحاک شاهنامه (صفحه ۱۳ب) با مجلس شاهزاده نشسته بر تخت سلطنت در خیمه (صفحه ۵۰۲ب) شباهتهای زیادی را از لحاظ ساخت ترکیب بندی، رنگ آمیزی و نوع پیکرها آشکار می‌کند.

تنها تفاوت عمده این دو صحنه در این است که پیکرهای شاهنامه عامه‌ها و کلاههای عصر صفوی بر سردارند در حالی که پیکرهای صحنه خیمه عامه‌هایی بر سر دارند که بسیار شبیه بعضی از عامه‌های تصاویر دستنویسهای قدیمتر ترکی عثمانی مثل سلیم‌نامه شکرست که در دهه ۱۵۲۰ کشیده شده است.<sup>۳۲</sup> حتی بر سر این تمایز هم ممکن است بحث کرد، چرا که با تراشیدن رنگ معلوم می‌شود که عامه‌های صفوی مجلس نقاشی شاهنامه‌روی عامه‌هایی را که شبیه عامه‌های خیمه است پوشانده است (تصاویر ۹-۱۰).

مشکلاتی که ۱. اسچو کین در ارزیابی تاریخ و منشأ ترکیب بندیهای پیکرهای خزینه ۱۵۱۰ با آنها مواجه بوده مشکلاتی است قابل درک. سبک نقاشیهای این ترکیب بندیها هر کدام از آنها را با دوره‌ای در نخستین دهه‌های قرن شانزدهم که دوره تغییرات هنری و تاریخی بوده است، مرتبط می‌سازد. این دوره همزمان بود با پیدایش دولت صفوی و مخصوصاً جنگهای شاه اسماعیل در خراسان در سال ۱۵۱۰ و همچنین شکست او از ترکان در دوره سلطان سلیم در ۱۵۱۴.

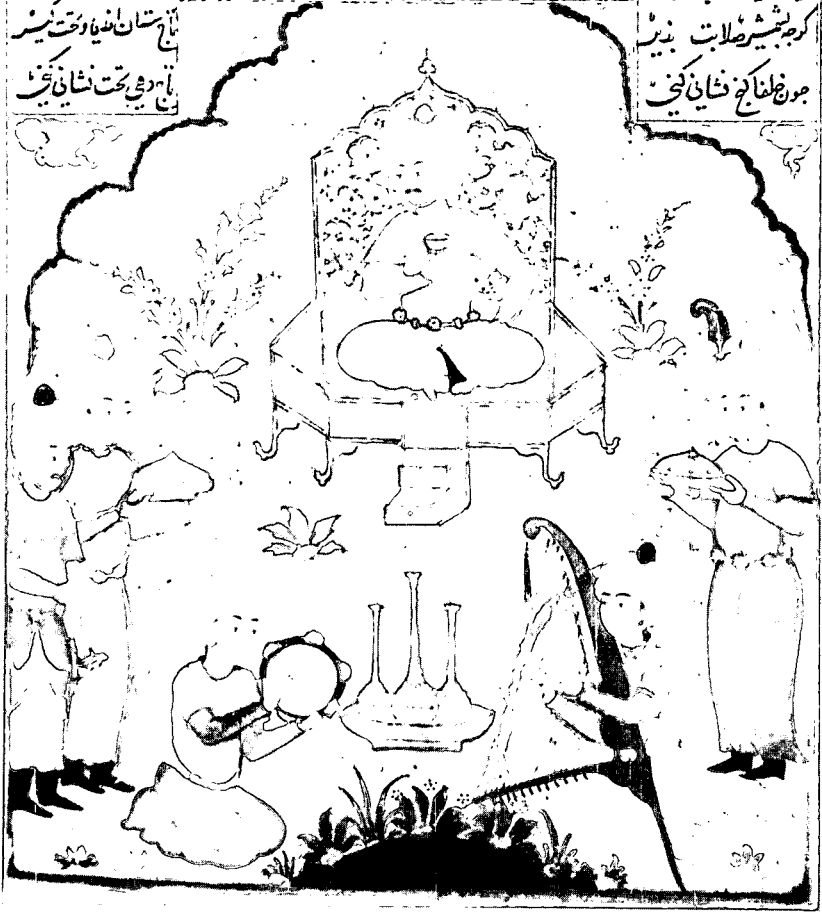
پسر سلطان حسین بایقرا، بدیع‌الزمان میرزا، خود شاهد تمام این وقایع بود: سلطان سلیم او را اول در سال ۱۵۱۰ به تبریز و بعد در سال ۱۵۱۴ به استانبول برد. سپاه فاتح عثمانی با غنیمتهای فراوانی که دستنویسهای کتابخانه شاه اسماعیل را هم در بر می‌گرفت به استانبول بازگشت، دستنویسهایی که بعضی از آنها را خود صفویان فقط چند سال پیش از آن احتمالاً از کتابخانه‌های تیموریان تصرف کرده بودند. کتاب و مذهبین و نقاشانی هم که بواسطه این وقایع جابجا شده بودند میان هرات و تبریز و استانبول تغییر مکان می‌دادند.<sup>۳۳</sup>

این تغییرات عظیم در دستنویسهای مصور این دوره هم منعکس شده است. می‌توان خصوصیتی را که معمولاً به مرکزی مانند هرات یا تبریز نسبت می‌دهند در کنار خصوصیتی که آشکارا با حمایت عثمانی ارتباط دارد پیدا نمود. با در نظر گرفتن این

<p>مردن شد بر رخ از رخ سپید و رخسار اناسخت شینه خانیان بر دست و امانه ارباب بر شاه شاه و ازین خاندانند در وقت شش پادشاه بان ماسخر و دریم کرد</p>	<p>باین کلام در این خط دار ازین صفت به است سایه ازاران پادشاه هم تو خاک شد و بجان هم در او در پادشاه و ازین صدا به نهاده و اشعار</p>	<p>باین کلام در این خط دار ازین صفت به است سایه ازاران پادشاه هم تو خاک شد و بجان هم در او در پادشاه و ازین صدا به نهاده و اشعار</p>	<p>باین کلام در این خط دار ازین صفت به است سایه ازاران پادشاه هم تو خاک شد و بجان هم در او در پادشاه و ازین صدا به نهاده و اشعار</p>
<p style="font-size: 2em; font-weight: bold;">قاسم خانیان در این خط</p> 			
<p>بیاغان از اجرام زمینند بدان آنه لافش سپهر نونان بزان غایت و کشته و سحر سعی ماسخر و در امان او دو مهر لایمانی ارسا مخفی رفت حرکت ازین کم باید بر شاه ادا آورد مخفی خود ابدان باشد ز سرین دهان اندازد بر ارض و در و کینه س جزین چانه بر نشناخت</p>	<p>که همیشه عرو و خا مریدند ایران مشک بر دستشان غنایت خود جز اوج تن خودن که روی با مان لود دو اکثر از کشتی داشت شان بد که در روی چشم کی کت ماما خا لود رفتند و خا لود ساختند چرا بدست کام خنر دست بر اندر خا ازاران وزان دو کی را بر استند</p>	<p>دو اید و میدان ازین خرمیدند یکی باله ازین سیم از نواز با و شناسان کندی و خنری چو که چراز خه جاملت مزان آنه تا ما خنر ماسخر و کلام کربا بر پیشین دوران رسها چا با ندر خنر کی مازان اود پادشاه گرفت آن دو در این روز گرفته دو مهر چا نکات از که ارباب ستا و دست</p>	<p>دو اید و میدان ازین خرمیدند یکی باله ازین سیم از نواز با و شناسان کندی و خنری چو که چراز خه جاملت مزان آنه تا ما خنر ماسخر و کلام کربا بر پیشین دوران رسها چا با ندر خنر کی مازان اود پادشاه گرفت آن دو در این روز گرفته دو مهر چا نکات از که ارباب ستا و دست</p>

تصویر ۹: کتابخانه طویقا پوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۱۳ ب، «ضحاک بر تخت سلطنت»

شیرین لایح شیرین کرم شیرین و صاف نگاه باز در بی تخت نشانی نغین	ملا صفا علی و ست لاطین شاه ی که در زمین کند با تو گوش اینه کود از جوانی و ملک دست نشان است ترا از کن	غم خوری در وقت با وقت از مریاد تو شکر می شود باز و بجای تو بیجان است دست مرله تو بر مصطفت	جسمه تیغ تو جو آب زرات جام تو کیمیر و جیش عجب بریزد فلک از رفت دور تو خاتم دوران است مخاک با قبالی تو زری شود می خوری مطرب ساق است کرم شیرین طالت بیز عجب طالع خج نشانی نغین
--	---	--	---



تصویر ۱۰: کتا بخانه طویقا پوسرای، خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۵۰۲ ب، «در ستایش ولینعمت: شاهزاده‌ای بر تخت سلطنت»

زمینه‌ی نسبتاً بفرنج است که باید پیکره‌های شاهنامه و خمسة خزینه ۱۵۱۰ را مطالعه کرد. دستنویسهایی با نقاشیهای مشابهی وجود دارد که ترقیمه‌هایشان آنها را با هرات یا با تیموریان مربوط می‌سازد، از طرف دیگر هم دستنویسهایی وجود دارد که منشأ صفوی یا عثمانی دارد. درباره‌ی موضع خزینه ۱۵۱۰ میان دستنویسهایی دیگر سوالات زیادی هست که خارج از موضوع این مقاله است. در این‌جا توجه را به دوباره سازی تاریخ این دستنویس معطوف می‌کنیم.

با آن که این دو گروه مجالس نقاشی از بسیاری جهات شبیه یکدیگر است، جزئیات هر کدام شباهت زیادی به دسته دیگری از دستنویسها دارد. مثلاً نقاشیهای شاهنامه به نقاشیهایی که از تبار صفویست بیشتر شباهت دارد، مثل نقاشیهای نسخه دیگری از شاهنامه به شماره خزینه ۳۱۴۹۹ و نقاشیهای نسخه خمسة نوایی به شماره روان ۳۵۰۸۱۰ از طرف دیگر، می‌توان دستنویسهایی را که با نقاشیهای خمسة نزدیکترین رابطه را دارد با حمایت دربار عثمانی مرتبط دانست. از میان این دستنویسها یکی نسخه غرائب الصغر علیشیر نواییست در دارالکتب قاهره که آن را حاجی محمد بن ملک احمد تبریزی - خطاطی که می‌گویند در دربار عثمانی کار می‌کرده است - در ۱۵۳۱-۳۲/۹۳۸ استنساخ کرده است.<sup>۳۶</sup> یکی دیگر از این دستنویسها، نسخه دومی از دیوان دیگر نواییست موسوم به لسان الطیر که همین خطاط در سال ۳۱/۹۳۷-۱۵۳۰ استنساخ کرده و اکنون در آکسفورد می‌باشد.<sup>۳۷</sup>

دستنویسهایی که بر روی متن آنها نقاشی شده یا دستنویسهایی که بعداً به آنها در مواضع غریبی تصویر اضافه کرده‌اند دسته دیگری از دستنویسها را تشکیل می‌دهد که خوب است به علت ارتباطشان با نقاشیهای خمسة خزینه ۱۵۱۰ دقیقاً بررسی شوند. از میان این دستنویسها می‌توان از خزینه ۹۸۷ که نسخه‌ایست از دیوان جامی و روان ۸۰۵ که نسخه‌ایست از نوادر الشباب نوایی نام برد. <sup>۳۸</sup> سبک نقاشی این دستنویسها بسیار شبیه سبک نقاشی دستنویسهای ایرانی اواخر قرن پانزدهم است. منتها این سبک با نقاشیهای سلیم نامه شکری هم بی ارتباط نیست و به این ترتیب این سبک احتمالاً در سالهای دهه ۱۵۲۰ و ۱۵۳۰ در استانبول رواج داشته است. نسخه دیوان کمال خجندی (ا.ف. ۹۲ در وین) رابطه دیگری را میان سبک نقاشی خمسة خزینه ۱۵۱۰ و نقاشیهای ترکی عثمانی به دست می‌دهد. در مواضع بیاض متن این نسخه که در غرب ایران و حوالی سال ۱۴۸۰ استنساخ شده بعدها سه مجلس نقاشی بزرگ و ۱۱۹۶ سرلوحه اضافه کرده‌اند. چون این نقاشیها از لحاظ نحوه ترسیم شبیه نقاشیهای دستنویسهاییست که

حاجی محمد تبریزی استنساخ کرده - و ما قبلاً به آنها اشاره کردیم - می‌توان احتمال داد که آنها را هم در استانبول اضافه کرده باشند.<sup>۳۹</sup>

از این بررسی مقدماتی چنین بر می‌آید که در اوایل قرن شانزدهم میان نقاشیهای پیکرهای خزینه ۱۵۱۰ و جریانهای هنری تبریز و استانبول ارتباطی وجود داشته است. مع‌هذا، چنان که قبلاً نشان داده شد، دستنویس خزینه ۱۵۱۰ در دهه‌های آخرین قرن پانزدهم به‌طور قطع در هرات بوده است. جلد و فرمان مندرج در خزینه ۱۵۱۰ - که به‌نام سلطان حسین بایقراست - شواهد دیگری دربارهٔ تحول تاریخی این دستنویس را ارائه می‌کند.

جلد خزینه ۱۵۱۰، علی‌رغم وضع بد نگهداریش، جنبهٔ مهمی از تاریخ این دستنویس را تشکیل می‌دهد. دفة بیرونی جلد روغنی آن مشتمل است بر یک قسمت متن، که به‌واسطهٔ فشار حاصله از نصب یک ترنج و چهار لچکی شکسته شده، و یک قسمت حاشیه، که مرکب است از کتیبه‌های قلمدانی و چهار پر. به‌غیر از ترنجهای فرورفته، دفة بیرونی و سیاه جلد را با زر تزیین کرده‌اند. خود ترنجها با رنگهای مختلفی - من جمله سرخ - نقاشی شده است و دور آنها را میخهای نقره‌اندودی فرا گرفته که احتمالاً زمانی منبتکاریهای فلزی را نگاه می‌داشته است.

دفة درونی جلد متنی دارد از منبتکاری چرمی سیاه و زراندود روی زمینهٔ کاغذ آبی. در حاشیهٔ آن، کتیبه‌های قلمدانی و چهار پر زراندودی بین دو جدول نازک طلائی قرار گرفته. بر روی این کتیبه‌های قلمدانی نوشته‌هایی ضرب شده است.

به بدنهٔ پشت جلدهای اسلامی معمولاً لبه یا سر طبلی متصل است که می‌توان آن را زیر جلد رویی کتاب تا کرد. ما بین این سر طبل و پشت جلد کتاب قسمت مستطیل شکلی وجود دارد که از لبهٔ بیرونی صفحات کتاب حفاظت می‌کند. البته برای پوشش کامل، طول این قسمت باید با طول خود دستنویس برابر باشد.

معاینهٔ جلد خزینه ۱۵۱۰ خصوصیت غریبی را آشکار می‌کند. میان پشت جلد و سرطبل متصل به آن دو قسمت تزیین شده، یکی در دفة درونی و یکی در دفة بیرونی، وجود دارد. تزیینات داخلی سرطبل عیناً مثل تزیینات داخلی خود جلد است، یعنی یک قسمت متن مشتمل بر منبتکاری چرمی ست و یک قسمت مرکب از کتیبه‌های زراندود و ضربی. در قسمت خارجی و روغنی این متن ده کتیبه در ردیف افقی قرار گرفته است. در این کتیبه‌ها اشعاری در توصیف کتابهای این مجلد نوشته شده. دو مصرع اول به شاهنامهٔ فردوسی اشاره دارد؛ دو مصرع دوم از نظامی و شعر او صحبت می‌کند؛ و سومین

بیت، که متأسفانه صدمه دیده است، از اشعار علیشیر نوایی نام می‌برد. بیت آخر به ستایش کل کتاب می‌پردازد و محتویات آن را تکرار می‌کند. مصرع آخر آن چنین است: شهنامه و خمسه و دیوان امیر. به این ترتیب، چنین به نظر می‌رسد که جلد خزینه ۱۵۱۰ را برای این ساخته بودند که سه متن شاهنامه فردوسی و خمسه نظامی و قسمت نامعلومی از دیوان علیشیر نوایی را دربر بگیرد. شاید خواندن دقیقتر بیت مربوط به اشعار نوایی بتواند برای فهمیدن این که کدام قسمت از دیوان او را در این جا برگزیده بوده‌اند راه حلی ارائه کند. این جلد کاملاً می‌تواند چهل یا پنجاه ورق بیشتر هم داشته باشد. منتها، دیوان مفقود امیر و عدم ذکر لغت فرس این سؤال را پیش می‌کشد که آیا اصلاً آن را برای دستنویسهای خزینه ۱۵۱۰ ساخته بوده‌اند یا نه. قبل از این که به این سؤال بپردازیم لازم است راجع به جنبه‌های دیگر این جلد نیز کمی صحبت کنیم.

اشعار روی کتیبه‌های حاشیه دفتین و سرطبل دفة درونی مشتمل است بر سه رباعی از عبدالرحمن جامی شاعر عهد تیموریان: «دوتا از این رباعیها به علت این که در این جا نگاشته شده است مخصوصاً مناسب به نظر می‌رسد چون که به توصیف کتابی و جلدش می‌پردازد. یک رباعی با استفاده از استعاره چمن خرم [و ایهام ریحان] زیبایی صفحات کتاب را ستایش کرده آنها را با گل، و خطاطی کتاب را با ریحان مقایسه می‌کند.» رباعی دیگر باز کتاب را به علت این که به گذشته جان تازه‌ای داده می‌ستاید و زیبایی خیره‌کننده جلد کتاب را توصیف می‌کند و [با استفاده از ایهام ادیم] می‌گوید که جلد چرمی آن چون فلک نیلگون است و عطف آن از اشعه تافته خورشید ساخته شده.»

اهمیت این اشعار جامی حتی از تاریخ خزینه ۱۵۱۰ هم فراتر می‌رود. رباعی دوم مخصوصاً جالب توجه است. توصیفی که از تازه شدن گذشته می‌کند و تشبیهات خورشید و آسمانی که از جلد کتاب می‌کند همه در وهله اول اغراق آمیز به نظر می‌رسد، اما امکان دارد توصیفاتی باشد کاملاً جدی از کتابی بسیار مخصوص. این امکان هم هست که این عبارات، مرقعی را توصیف می‌کند با روی جلد مطلا و مرصع که مشتمل بوده است بر قطعات خوشنویسی دوره‌های مختلف.

تشبیهاتی که جامی از روی جلد و عطف کتاب می‌کند - که به آسمان فیروزه رنگ و اشعه تافته خورشید می‌ماند - به طرز عجیبی شبیه اوصاف بعضی دیگر از جلدهای باقی مانده آن دوران است. دفتین و سرطبلهای این جلدها را با فیروزه کاری تزیین کرده‌اند که عبارت است از سوار کردن قطعات کوچک فیروزه بر روی پایه‌های فلزی که معمولاً هم از طلاست. یک نمونه این نوع جلد - که بر روی دفتین و سرطبلش فیروزه کاری

شده — چنان عطفی از طلای سیمی و پیچ خورده‌ای دارد که انسان به سختی می‌تواند آن را با «تافته رشته‌های خور» جامی مقایسه نکند.<sup>۴۳</sup>

تمام جلدهایی که به‌دست ما رسیده است و دفتینشان مزین به‌چنین فیروزه کاریهایی است پرداخته‌ دربار عثمانی می‌باشد. یک نمونه آن همین جلدی است که در بالا به آن اشاره شد و بر طبق تاریخ قرآنی که در آن قرار گرفته مورخ ۸۹/۹۹۷-۱۵۸۸ می‌باشد. با اینهمه، ظاهراً تمایل به‌ساختن جلدهای مزین به‌فیروزه و طلا منشأ ایرانی داشته و همین نمونه‌های ساخته شده در استانبول را غالباً به‌زرگران ایرانی‌ای که در دربار عثمانی خدمت می‌کردند نسبت می‌دهند.<sup>۴۴</sup> در اسناد دربار عثمانی هم ذکر شده است که جلدهای مرصع را پادشاهان صفوی هدیه می‌داده‌اند، هر چند که ظاهراً هیچ کدام از آنها به دست ما نرسیده است.<sup>۴۵</sup> شعر جامی حتی می‌رساند که در دوره تیموریان جلدهای فیروزه کاری شده را در هرات هم می‌ساخته‌اند.

اشعار جامی هويت مرععی را که برای آن سروده شده است آشکار نمی‌کند، ولی این امکان وجود دارد که آنها را با مشهورترین مرقع دوره تیموریان، یعنی مرععی که در سال ۸۷۹/۵-۱۴۷۴ برای سلطان حسین بایقرا ساخته بودند ارتباط داد. این مرقع، که به‌فرمان ملوکانه فراهم و از طرف اهل فرهنگ و دانش اهدا شده بود، حاوی قطعات برگزیده خوشنویسی و نقاشی بوده است. با آن که از خود این مرقع فعلاً نشانی نیست، مقدمه آن در منشآت یک صاحب‌منصب عالیرتبه عهد تیموریان، یعنی عبدالله مروارید، باقی مانده است.<sup>۴۶</sup>

اگر اشعار جامی برای ستایش مرععی که برای سلطان حسین بایقرا تهیه شده بود سروده شده باشد، انتشار و گسترش بعدیشان محبوبیت وسیعتر فرهنگ تیموریان را ثابت می‌کند. رباعی جامی درباره گل و ریحان علاوه بر خزینه ۱۵۱۰، بر روی دفة اندرونی جلد دیگری که به‌طرزی عالی تزیین شده و متعلق به‌دوره صفوی است مهر شده.<sup>۴۷</sup> شکل دیگری از دومین رباعی جامی که به توصیف محتویات مرقع و جلد خیره‌کننده‌اش می‌پردازد بر روی جلد روغنی نسخه‌ای از خمسة خود جامی مورخ ۱۵۴۴ نگاشته شده است.<sup>۴۸</sup> این مثالها این سؤال را پیش می‌کشد که آیا اصلاً ثبت اشعار جامی بر روی جلد خزینه ۱۵۱۰ اهمیت خاصی دارد یا نه؟

واضح است که اشعار جامی مخصوصاً برای جلد خزینه ۱۵۱۰ سروده نشده است، حتی رباعی او درباره کتابی با جلد مرصع و مطلا ظاهراً خلاف آن را می‌نماید. منتها، با آن که جلد خزینه ۱۵۱۰ عطفی از طلای تافته و دفتینی از فیروزه کاری نداشته است، این

امکان وجود دارد که زمانی، نوعی پایه‌های فلزی روی ترنجهای جلد و سرطلب آن را که اکنون میخهای نقره‌اندودی احاطه می‌کند می‌پوشانده است.

بر روی بعضی از جلدهای ترکی عثمانی نقاشی و روغن زدن را با تزئینات مرصع تلیق می‌کردند. مثلاً در کتابخانه دانشگاه استانبول جلدی وجود دارد روغنی و مشکی و طبق معمول زرنشان سازی شده. بر روی این جلد ترنجهای منتکاری شده‌ای نصب شده که پوشیده از جواهر است.<sup>۵۱</sup> گوهرنشانی بر روی چرم یا جلدهای روغنی حالتی را پدید می‌آورد که شبیه فلزکاریهای ترکی عثمانی و ایرانی است. منظور، البته آن حالت شاداب و مفرحی است که زمینه تیره‌ای وقتی که طلا و جواهر یا ترنج را بر آن می‌نشانند به‌خود می‌گیرد. منشأ بعضی از عالیترین نمونه‌های این نوع فلزکاری را که در استانبول نگهداری می‌شود، ایرانی می‌دانند. این امکان هم وجود دارد که این نمونه‌ها بخشی بوده باشد از غنائم پیروزی عثمانی در جنگ ۱۵۱۴.<sup>۵۲</sup>

با آن که تاریخ جلد روغنی هنوز نوشته نشده، می‌توان گفت که فن ساختن آن را - مخصوصاً برای دفتین بیرونی کتاب - از میانه قرن پانزدهم به بعد در هرات به کار می‌بردند. یک نمونه اولیه چنین جلدی، جلدی است که نام شاهزاده تیموری بابر بن بایسنقر (ف. ۸۶۱/۱۴۵۷) را دارد و بر روی زمینه سیاه دفتین بیرونیش نقوش طلایی کشیده و بر روی دفتین اندرونیش ترنجهای منتکاری شده چرمی نصب کرده‌اند.<sup>۵۳</sup> یکی از نفیسترین جلدهای روغنی عصر تیموریان جلد دستنویسی از هشت بهشت است که سلطان علی مشهدی برای یکی از پسران سلطان حسین بایقرا یعنی سلطان محمد محسن در سال ۷/۹۰۲-۱۴۹۶ استنساخ کرده است. تمام دفتین این جلد روغنی است. روی جلد آن طرحی ترنجی و پشت جلد آن متنی از ترنجهای به هم پیوسته چهار پر دارد.<sup>۵۴</sup>

جلد روغنی دیگری که با هرات ارتباط دارد، جلد نسخه‌ای از دیوان سلطان حسین بایقراست در کتابخانه طویقاپوسرای به شماره ۱۰. خ. ۱۶۳۶.<sup>۵۵</sup> طرح کلی آن طرحی است سنتی با ترنجی در میان و چهار لچکی در چهار گوشه. هر کدام از این آذینها را نقوش اسلیمی و ابری به دو تون طلایی بر روی زمینه‌ای سیاه پر کرده است.

در جلدخزیه ۱۵۱۰ هم همین مضامین را برای پر کردن کتیبه‌های متن و حاشیه به کار برده‌اند. در حقیقت، این سبک نقاشی ظاهراً بسیار رواج داشته و در جلدهایی که احتمالاً هم در ایران عصر صفوی و هم در عثمانی ساخته شده است به چشم می‌خورد. در حال حاضر تعیین منشأ و تاریخ چنین جلدهایی به علت تغییر مکان صنعتکاران این دوره غالباً کار مشکلی است..



عجالتاً چنین به نظر می‌رسد که جلد خزینه ۱۵۱۰ از لحاظ طرح و نحوه ساختن دفتین اندرونی و از لحاظ استفاده از کتیبه‌های حاشیه‌ای با نمونه‌های ایرانی بیشتر از نمونه‌های ترکی عثمانی ارتباط داشته باشد.<sup>۵۴</sup> گاهی اوقات، در جلدهای عصر صفوی متنی روغنی را که طرح‌های اسلیمی و ابری داشته با ترنج‌های ضربی و مطلا و کتیبه‌های حاشیه‌ای که آنها هم چنان طرح‌هایی داشت جفت می‌کردند.<sup>۵۵</sup> گاهی هم کتیبه حاشیه‌ای در دفعه خارجی را به شکلی که در خزینه ۱۵۱۰ دیده می‌شود نقاشی می‌کردند. طرح دفعه اندرونی یک نمونه این نوع جلد حتی متنی منتکاری شده و کتیبه حاشیه‌ای دارد که بسیار شبیه خزینه ۱۵۱۰ است. این جلد، جلد دستنویسی ست به تاریخ ۸/۹۶۵-۱۵۵۷.<sup>۵۶</sup> از طرف دیگر، طرح دفعه اندرونی این جلد اخیر به طرح دفعه اندرونی لسان الطیر هم می‌ماند که اکنون در آکسفورد نگهداری می‌شود و تاریخ کتابت ۱/۹۳۷-۱۵۳۰ و کاتبش همان حاجی محمد تبریزی ست که قبلاً ذکرش رفت.<sup>۵۷</sup>

این مقایسه‌ها یکی از مشکلات عمده‌ای را که محققان تاریخ جلدسازی با آن روبرو هستند به خوبی نشان می‌دهد. در حال حاضر به علت محافظه‌کاری‌ای که در سنت‌های هنری و صنعتی وجود دارد و ابهاماتی که انتقال جلدهای دستنویسها به دستنویسهای دیگر در تعیین تاریخ آنها به وجود آورده است مشکل بتوان تشابهات موجود را تمیز داد. تزئین مجدد یا مرمت جلدها هم تعیین تاریخ آنها را حتی مغشوشتر کرده است.

آنچه در حال حاضر می‌توان تعیین کرد این است که جلد خزینه ۱۵۱۰ را احتمالاً صنعتکاری ایرانی در خلال نخستین دهه‌های قرن شاهزدهم در ایران یا در عثمانی ساخته است. اگر اصلاً برای دستنویس‌هایی که در حال حاضر در آن می‌باشد ساخته شده باشد ممکن است همزمان باشد با زمانی که فرمان صفحه ۴۸۴ الف را به آخر متن لغت فرس اضافه و ترقیمه‌های شاهنامه و خمسه را عوض کرده‌اند، یعنی چند صباحی بعد از ۱۵۰۰/۹۰۶.

حالا که محتویات و جلد خزینه ۱۵۱۰ را تجزیه و تحلیل کردیم، خوب است متنی را هم که نام حسین بایقرا را در بر دارد و در بالا به آن اشاره‌ای کردیم بررسی و معاینه کنیم. این سند بر روی کاغذ دیگری نوشته و بر روی صفحه‌ای که متعلق به قرن چهاردهم است چسبانده شده (تصویر ۵). قسمتهایی از کاغذ آن ساییده شده، چه بسا بعضی از کلمات را پاک کرده و دوباره نوشته‌اند.<sup>۵۸</sup> با این همه، اساساً سندی به نظر می‌رسد معتبر هر چند نه کامل. هیچ سرلوحه و مهر و ترقیمه و ظهیره‌ای هم ندارد.<sup>۵۹</sup>

این سند به دو خط نوشته شده است و دو قسمت دارد: قسمت بالایی آن به

خطی‌ست طلایی و با تحریر که حاوی حمد باری و عناوین و القاب حسین بايقرا و فرمان شاهانه می‌باشد و ديگر قسمت پايینی آن که به خطی‌ست سیاه و عنوان «برآورد» دارد که برآورد تهیه دستنویس شاهنامه می‌باشد. در متن این سند آمده است که دستنویس مورد بحث به همراه همین فرمان به مستوفیان دیوان ارائه می‌شود. در فرمان تقاضا شده که مخارج و اجر زحمات اشخاصی را که نامشان در برآورد آمده، و در تهیه دستنویسی که (بدون هیچ سفارشی؟) به سلطان حسین بايقرا تقدیم شده دخیل بوده‌اند، بدهند. اشخاصی که ذکرشان در برآورد رفته است احتمالاً همان «اصحاب خبرت» و «اهل دانش»ی هستند که در قسمت مدح فرمان ستوده شده‌اند.

خود برآورد هم دو قسمت دارد: در بالای آن کل مخارج تهیه دستنویس که چهار تومان و ۲۴۵۰ دینار باشد ذکر شده و در پایین آن پنج ستون آمده که در آنها مبالغی که به اشخاص مختلف باید پرداخت شود درج شده است. سرعنوانهای این پنج ستون از راست به چپ عبارت است از: کاغذ، کتابت، تذهیب، جدول، و تصویر. زیر هر کدام از این عنوانها اسم یا اسامی شخص یا اشخاصی که مزدشان باید پرداخت شود به همراه هزینه هر قلم و تعداد آن اقلام ثبت شده است. به این ترتیب، در زیر عنوان کاغذ می‌بینیم که به خرید کاغذ خطایی و اسم خواجه مرشد کاشغری و تعداد ۶۰۰ ورق از قرار هر ورقی ۲۰ دینار (جمعاً ۱۲۰۰۰) دینار اشاره شده است. در ستون دوم، که کتابت باشد، اسم خطاط، مولانا ورقه بن عمر سمرقندی ذکر شده که تعداد ۶۳۰۰۰ بیت استنساخ کرده است از قرار هر هزار بیتی ۲۵۰ دینار (جمعاً ۱۵۷۵۰ دینار). در ستون سوم زیر عنوان تذهیب، اسامی شرف‌الدین و جلال‌الدین کرمانی آمده که باید برای تذهیب چهار صفحه ۶۰۰۰ دینار به آنان پرداخت شود. دو جدول کش کتاب، استاد احمد و مولانا محمد هروی، ۶۰ جزو کشیده‌اند از قرار هر جزوی ۴۰ دینار (جمعاً ۲۴۰۰ دینار). آخرین نفر، نقاش کتاب، عبدالوهاب مصور مشهدی‌ست که ۲۱ مجلس از قرار هر مجلسی ۳۰۰ دینار (جمعاً ۶۳۰۰ دینار) نقاشی کرده است. جمع کل مخارج کتاب ۴۲۴۵۰ دینار یا ۴ تومان و ۲۴۵۰ دینار می‌شود.<sup>۶۰</sup>

این متن جنبه‌های مختلفی دارد که خوب است دقیقتر بررسی شود. متنها آنچه در این‌جا مورد نظر ماست اهمیت آن است در تاریخ‌خزینه ۱۵۱۰. در این برآورد هزینه تهیه دستنویس شاهنامه ای ذکر شده ۶۰۰ ورقی، یا ۶۰ جزوی، با ۶۳۰۰۰ بیت و ۴ تذهیب و ۲۱ مجلس نقاشی. اگر این ارقام را با نسخه شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ بسنجیم چندین سؤال پیش می‌آید. مسأله‌ای که از همه مشکلاتر است مسأله تطبیق ارقام مربوط به طول آن

شاهنامه است، یعنی ۶۳۰۰۰ بیت در ۶۰۰ ورق یا ۶۰ جزو.

شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ فقط ۴۸۴ ورق و تقریباً ۵۲۰۰۰ بیت دارد.<sup>۱۱</sup> بنا بر نظر ج. خالقی مطلق، کوتاهی نسبی این شاهنامه نشانه محافظه کاری غیر متعارف و وفاداری آن است به متن اصلی شاهنامه فردوسی.<sup>۱۲</sup> حالا که معلوم شده خزینه ۱۵۱۰ دستنویسی است مظفّری که احتمالاً در ۸۷۳/۱۳۸۲ استنساخ شده، باید به رابطه آن با نسخ قدیم و دقیق دیگر بیشتر توجه کرد، مخصوصاً که کوششهایی هم برای احیاء متن اصلی شاهنامه فردوسی در جریان است.<sup>۱۳</sup>

اطلاعاتی که این برآورد درباره تذهیبها و نقاشیهای متن شاهنامه ارائه می کند بیشتر از توصیفی که از متن آن می کند با وضع کنونی خزینه ۱۵۱۰ تطبیق دارد. به یک حساب می توان گفت که شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ چهار تذهیب دارد: یک ترنج سرآغاز کتاب (صفحه الف)، دو صفحه مذهب در اول مقدمه (صفحات ۲ - ۳ الف)، و یک صفحه چهارم در آغاز خود متن شعر (صفحه ۸ ب). تعداد ۲۱ نقاشی هم، تعداد درستی خواهد بود اگر دو صفحه نقاشی را که بین مقدمه و متن شعر آمده به حساب نیاوریم. در حال حاضر شاهنامه خزینه ۱۵۱۰، بیست و سه مجلس نقاشی دارد که دو تا از آنها به صفحات سفید میان مقدمه و متن شاهنامه اضافه شده و ممکن است بعدها به دستنویس اضافه شده باشد (صفحات ۷ - ۸ الف).

با آن که منطقی به نظر می رسد که تصور کنیم این سند درباره دستنویسی است که به آن چسبیده شده است، با چنین تصویری سوالات مهمی بدون پاسخ می ماند. اختلاف اساسی این فرمان با خزینه ۱۵۱۰ در این نیست که ارقام ارائه شده در آن با متن شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ نمی خواند، بلکه در منشأ آن و منظوری است که تلویحاً القاء می کند. این سند ظاهراً معامله درباری معمولی ای را توصیف می کند که به موجب آن سلطان حسین با یقرا دستنویسی را که سازندگان به وی تقدیم کرده بودند پذیرفته و دستور داده تا مزد زحمتشان پرداخت شود. تأکید این سند بر «اهل دانش» نشانه این است که بعضی از کسانی که در تهیه این شاهنامه دخالت داشته اند از عالمان بوده اند، و این هم که برای نقاشیها مبلغ نسبتاً کمی انتظار می رفته ممکن است حاکی از این باشد که اندازه و کیفیت نقاشیها نسبتاً کوچک و پایین بوده است. سرانجام محتمل به نظر نمی رسد که دیوان حسین با یقرا متحمل آن همه مخارج زیاد کاغذ و کتابت و تذهیب و جدول کشی می شد اگر می دانست شاهنامه مورد نظر را صد سال پیش استنساخ و تذهیب کرده و آراسته بوده اند.

اگر فرمان و خزینه ۱۵۱۰ دو منشأ مختلف دارد پس تلفیق کنونی آنها چه اهمیتی می‌تواند داشته باشد؟ تنها جوابی که در این جا به این سؤال می‌توان داد جوابی خواهد بود موقتی. ظاهراً اضافه کردن این سند به خزینه ۱۵۱۰ با تغییر دادن تاریخهای ترقیمه‌های آن، یعنی تغییر ۷۸۳ به ۹۰۳ در شاهنامه و ۷۷۶ به ۹۰۶ در خمسه و اضافه کردن ترقیمه‌ای غیر ضروری با تاریخ ۹۰۳ و به اسم «ورقه بن عمر سمرقندی»، بی‌ربطه نیست. این اسم را — که به علت هماهنگی‌اش با اسم کاتب اصلی شاهنامه انتخاب شده — بعد از این که اسم کاتب اصلی را پاک کرده‌اند به فرمان اضافه نموده‌اند. استفاده از نسبت «سمرقندی» در این ترقیمه غیر ضروری نه تنها خطاط بودن «ورقه» را در عهد تیموریان تأیید می‌کند بلکه رابطه خزینه ۱۵۱۰ را هم با فرمان سلطان حسین بایقرا مستحکم می‌کند. اضافه کردن بیست و یک مجلس نقاشی به متن بدون نقاشی شاهنامه خزینه ۱۵۱۰ هم ممکن است به این علت بوده باشد که می‌خواسته‌اند برای خزینه ۱۵۱۰ تباری تیموری بسازند و آن را با دستنویس شاهنامه مذکور در فرمان هماهنگ کنند. حتی این امکان هم وجود دارد که اسم سلطان حسین بایقرا را به همین منظور به ترتیب اول کتاب اضافه کرده باشند.

به نظر می‌رسد که در تغییراتی که در بالا به آنها اشاره شد هدف و مقصود مشترکی دنبال می‌شده که عبارت است از تبدیل دستنویسی که به شیراز عهد مظفری و شاهرخ تعلق داشته به دستنویسی که با هرات عهد تیموریان و توجه و پشتیبانی سلطان حسین بایقرا مرتبط بوده است. ممکن است اضافه کردن دیوان علیشیر نوایی هم — که البته اکنون دیگر وجود ندارد — جزو همین نقشه بوده باشد که به این ترتیب ارتباط بین خزینه ۱۵۱۰ و هرات عهد تیموریان حتی بیشتر می‌شود. تبدیل و تغییر این دستنویس احتمالاً با اضافه کردن جلد تازه‌ای مزین به اشعار جامی و جواهرات به آخرین مرحله خود می‌رسد.

اگر بخواهیم محتمل بودن این فرضیه‌ها را بررسی کنیم، باید سوالات مربوط به خزینه ۱۵۱۰ را در زمینه بزرگتر زمان آن دوره در نظر بگیریم. بعید به نظر می‌رسد که این تغییرات قبل از مرگ حسین بایقرا یعنی در سال ۱۵۰۶/۹۱۱ یا حتی قبل از زوال دودمان او در سال بعد از آن رخ داده باشد. تاراجی که صفویه در سال ۱۵۱۰ از هرات کرد به احتمال قوی، هم اسناد و هم دستنویسهای عهد تیموریان را بیشتر در دسترس قرار داد. این زمان، ممکن است آخرین موقعی بوده باشد که آن تغییرات گوناگون در خزینه ۱۵۱۰ صورت گرفته است.

اگر خزینه ۱۵۱۰ را بعد از انقراض سلسله تیموریان و با نیت «تیموری جلوه دادن» دستنویسی مظفری تغییر داده باشند، حتماً درمحلای این کار را کرده‌اند که اشیاء تیموری اعتبار و حیثیت زیادی داشته است. از میان نقاط محتمل می‌توان از اینها نام برد: نواحی تحت سلطه ازبکان در خراسان و ماوراءالنهر؛ تبریز در عصر صفوی؛ و استانبول در عصر عثمانی. بررسیهای بیشتری لازم است تا بتوان در این مورد نتیجه قطعی گرفت. مع‌هذا خصوصیات سبک نقاشیهایی که به شاهنامه اضافه شده و خصوصیات سبک تجلید خود دستنویس به تبریز اشاره دارد در حالی که نقاشیهای خمه بر ارتباط با استانبول دلالت می‌کند. شاید هم بتوان این دو ارتباط را به این صورت توجیه کرد که علاوه بر این که هنرمندان ایرانی - بر طبق اسناد متعدد - در دربار عثمانی حاضر بوده‌اند، فرهنگ و هنر تیموری هم در قرن شانزدهم در استانبول حیثیت و اعتبار والایی داشته است.

بخش خاورمیانه، کتابخانه دانشگاه برنستون

یادداشتها:

۱ - F.E. Karatay, *Topkapi Sarayi Müzesi Kütüphanesi Farsça Yazmalar Katalogu*, İstanbul, 1961, no. 348, p. 131.

۲ - Thomas W. Lentz and Glenn D. Lowry, *Timur and the Princely Vision*, Los Angeles, 1989.

۳ - نمونه خوب دیگری از انتقال دستنویسها از یک مالک درباری به مالکی دیگر سرگذشت دستنویس دیگری در همین کتابخانه طویقا پوسرای است به شماره خزینه ۷۶۲. بنگرید به Ivan Stchoukine, *Les Peintures des manuscrits de la "Khamseh" de Nizâmî au Topkapi Sarayi Müzesi d'Istanbul*, Paris, 1977, ms. no. XIII, pp. 71- 81.

۴ - نویسندگان مابلند از ا. ه. مورتن از دانشگاه لندن برای استنساخ اعداد مذکور در فرمان و همچنین از ک. اسلامی از دانشگاه برنستون برای کمک در تفسیر متن همین فرمان تشکر کنند. آنها همچنین از گفتگوهایی که درباره متون کتبه‌های جلد خزینه ۱۵۱۰ با ف. باقرزاده از پاریس و ا. م. شیمیل از دانشگاه هاروارد داشتند سود بردند.

۵ - Stchoukine, "Origine turque des peintures d'une Anthologie persane de 801/1398", *Syria*, Vol. 42, 1965, pp. 139-140, pl. IX; idem, *La Peinture turque d'après les manuscrits illustrés: Ire partie: de Sulayman Ier a Osman II: 1520-1622*, Paris, 1966, pp. 64, III, pl. XXVa & b; Idem, *Les Peintures des manuscrits de la "Khamseh" de Nizami au Topkapi Sarayi Muzesi d'Istanbul*, ms. no. LXXV, pp. 150-151, pls. LXXIX, LXXX.

۶ - Karatay, *Topkapi Sarayi Müzesi Kütüphanesi Farsça Yazmalar*, Katalogu, no. 348 P. 131. Stchoukine, *La Peinture turque d'après les manuscrits Illustrés: Ire partie de Sulayman Ier à Osman II: 1520-1622*, PP. 64, 111.

۸ - M.Aga-Oglu, "The Landscape Miniatures of an Anthology of the Year 1398", *Ars Islamica*, Vol. III, PP. 77-98; Stchoukine, "Origine trunque des peintures d'une Anthologie persane de 801/1398", PP. 137-139.

۹ - جلال خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، (۲)، ایران نامه، س. ۴، ش. ۱، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص. ۳۰-۳۱، ۳۵-۳۶؛ (۳)، ایران نامه، س. ۴، ش. ۲، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص. ۲۴۸-۲۵۰-۲۵۳، مایلم

- از آقای ک. اسلامی که توجه ما را به این منابع جلب کردند تشکر کنیم.
- ۱۰ - اسدی طوسی، لغت فرس، به تصحیح و تحشیه فتح الله مجتائی، علی اشرف صادقی، تهران، ۱۳۶۵/۱۹۸۶، ص. ۱۳. ماییم از آقای ک. اسلامی که توجه ما را به این منبع جلب کردند تشکر کنیم.
- ۱۱ - همین لطف الله التبریزی کاتب دستنویسی از شاهنامه فردوسی هم هست که در حال حاضر در دارالکتب قاهره محفوظ و مورخ ۴-۱۳۹۲/۷۹۶ می‌باشد. Stchoukine, "Les Manuscrits illustrés musulmans de la bibliothèque du Caire", *Gazette des Beaus Arts*, Vol, 77 January-June, 1935, no. III, P. 141
- ۱۲ - فرق عمده ترقیمه ت. ۱۹۵۰ (صفحه ۶۴ب) با ترقیمه خزینه ۱۵۱۰ این است که در اولی شکل فارسی آن توضیح بکار برده شده، یعنی: من اعمال کوه گیلویه.
- ۱۳ - H. Gaube, *Die südpersische Provinz Arragan/Kuh Giluyeh von der arabischen Eroberung bis zur Sadawidenzeit*, Vienna, 1973, PP. 15, 25, 72-77
- ۱۴ - این البته نظر ا. ساکیسیان است. A. Sakisian, *La Miniature persane du XIIIe au XVIIIe siècle*, Paris, 1929, p.33.
- ۱۵ - خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۱ ب، ۲ الف؛ ت. ۱۹۵۰ صفحه ۱ ب، ۲ الف.
- ۱۶ - برای یک نمونه اولیه چنین سبک تذهیبکاری بنگرید به M. Lings, *The Quranic Art of Calligraphy and illumination*, Westerham, Kent, 1976, P.119, p.1.6  
Ibid., p. 172, pls.82-83.
- ۱۷ - این صفحه ظاهراً بعد از این که دستنویس را نوشتند به آن اضافه شده است.
- ۱۸ - خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۱۶ الف، ۲۲ الف، ۳۷۷ الف.
- ۱۹ - ایضاً، صفحه ۴۹۹ الف.
- ۲۰ - Manuscript no. 2179, Tashkent, Institute of Oriental Sciences of the Uzbek Academy of Sciences, *Miniatures Illuminations of Amir Hosrov Dehlevi's Works*, ed. H. Suleimanov, pls. 87-88; امیر خسرو دهلوی، مطلع الانوار، با تصحیح و مقدمه ط. ا. محرم‌اوف، مسکو، ۱۹۷۵، ص ۷۴-۷۶؛ دستنویس دیگری هم که احتمال دارد در شیراز ساخته شده باشد و مدتی در کتابخانه شاهرخ نگهداری می‌شده نسخه‌ای است از جواهر الذات فریدالدین عطار که در حال حاضر در کتابخانه ملی اتریش در وین به شماره ۱. ف. ۳۸۴ نگهداری می‌شود. این دستنویس مهر سلطان عثمانی بایزید دوم را هم دارد.
- D. Duda, *Islamische Handschriften I. Persische Handschriften*, vol.I, pp. 52-53, vol. II, figs 8-9.
- ۲۱ - عبدالرزاق سمرقندی، مطلع السعدین و مجمع البحرین، به اهتمام م. شفیعی، ج ۲، لاهور، ۱۹۴۶، ص ۶۲، ۱۶۶-۱۶۷.
- ۲۲ - Stchoukine, *La Peinture turque d'après les manuscrits illustrés: Ire partie: de Sulayman ler à Osman II: 1520-1622*, pp. 64, 111
- ۲۳ - بنگرید به یادداشت شماره ۸.
- ۲۴ - خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۵۴۰ الف، ۵۴۵ ب، ۵۶۶ الف، ۶۳۶ ب، ۷۱۳ الف، ۷۷۵ ب.
- ۲۵ - ایضاً، صفحه ۵۰۲ ب، ۵۱۲ ب، ۵۴۷ ب، ۵۶۳ الف.
- ۲۶ - ایضاً، صفحه ۶۸۲ ب.
- ۲۷ - Stchoukine, *Les Peintures des manuscrits de la "Khamseh" de Nizâmî au Topkapi Sarayi Müzesi d'Istanbul*, pls. LXXIXa, LXXX. همچنین بنگرید به منابع مذکور در یادداشت شماره ۴.

۲۸ - ممکن است بعضی از این مناظر سر زنده با درختان خرما و انار تصاویری باشند از موطن اصلی خطاط یعنی همان کهگیلویه.

۲۹ - خزینه ۱۵۱۰، صفحه ۵۴۷ ب، ۵۶۳ الف؛ بنگرید به Stochukine, *Les Peintures des manuscrits de la "Khanseh" de Nizami au Topkapi Sarayi Müzesi d'Istanbul*, pls. LXXIXa, LXXX.

۳۰ - خزینه ۱۵۱۱؛ B. Gray, "The School of Shiraz from 1392 to 1453", *The Arts of the Book in Central Asia: 14th-16th centuries*, Paris, 1979, pl. XXXIV, fig. 71.

۳۱ - Stchoukine, *La Peinture turque d'après les manuscrits illustrés: Ire partie: de Sulayman Ier à Osman II: 1520-1622*, pp. 64, 111.

*Ibid.*, no. 8, p. 51, pls. VI-VII. - ۳۲

F. Çağman "The Miniatures of the Divan-i Hüsayni and the influence of Their Style", *Fifth International Congress of Turkish Art*, ed. G. Fehér, Budapest, 1978, pp. 231-259, esp. p. 241-242. - ۳۳

۳۴ - Stchoukine, *La Peinture turque d'après les manuscrits illustrés: Ire partie: de Sulayman Ier à Osman II: 1520-1622*, no. 20, pp. 58-59; E. Atil, *Turkish Art*, Washington, 1980, pp. 18.

۳۵ - A. S. Levend, *Ali sir Nevali: III: Hamse*, Ankara, 1967. - ۱۵۳، ۱۶/ ۱۷، ۱۵۲، ۲۱۷/ ۲۱۵، ۲۶۵/ ۲۶۴.

۳۶ - Stchoukine, "Les Manuscrits illustres musulmans de la bibliothèque du Caire", pp. 151-152; L. Binyon, G.V.S. Wilkinson, B. Gray, *Persian Miniature Painting*, London, 1933, no. 140, p. 133, pl. XCb.

Oxford, Bodleian Library, *Or. 195, Nevali, Lisan al-Tayr in Miniatures Illustrations of Alisher Navoi's Works*, pls. 182-191. - ۳۷

Çağman, "The Miniatures of the Divan-i Hüsayni and the Influence of Their Style", pp. 229-230, figs. 22-23. - ۳۸

Duda, *Islamische Handschriften I. Persische Handschriften*, vol. 1, pp. 30-33, Abb. 333-337. - ۳۹

همچنین بنگرید به یادداشتهای شماره ۳۳ و ۳۴.

۴۰ - [عبدالرحمن جامی]، دیوان کامل جامی، ویراسته ه. رضی، تهران، ۱۳۴۱/ ۱۹۶۲، رباعیات، شماره‌های ۴۸، ۷۷، ۲۱۳، ص. ۸۱۵، ۸۱۸، ۸۳۵.

۴۱ - ایضاً، شماره ۴۸، ص. ۸۱۵.

۴۲ - ایضاً، شماره ۲۱۳، ص. ۸۳۵.

*Topkapi Palace Museum 2/2132*, in *The Anatolian Civilizations. III. "Ottoman, Istanbul*, 1983, no. E. 199, pp. 229-230. - ۴۳

C. Köseoglu, *The Topkapi Saray Museum: The Treasury*, New York, 1980, pl. 81, p. 202. - ۴۴ همچنین بنگرید به

Çağman, "Serzgergeran Mehmet Usta ve Eserleri", *Kemal Çig'a Armagan*, Istanbul, 1984, p. 54 esp. notes 13, 15. - ۴۵

[Abdallah Marvarid], *Staatsschreiben der Timuridenzeit*, ed. trans. H. Roemer, Wiesbaden, 1952, no. 74, pp. 131-134, 199-200, facsimile fols. 74a-76a. - ۴۶

سازی در دوره تیموریان»، هنر و مردم، شماره ۱۴۳، شهریور ۱۳۵۳، ص. ۳۴-۳۶.

۴۷ - جلدی بی نام و نشان که تصویر آن بر روی نخستین جلد این کتاب چاپ شده است:

*Türkiye Yazmaları Toplu Katalogu*, Istanbul, 1982.

- ۴۸ - A.F. 66, Österreichische Nationalbibliothek, Vienna (*Duda, Islamische Handschriften I. Persische Handschriften*, Vienna, 1983, vol. II, Abb. 35).
- ۴۹ - Çagman, "Serzergeran Mehmet Usta ve Eserleri", p. 54, note 14. - کتابخانهٔ دانشگاه استانبول، ۱۳۴۵، قرآنی به خط یدی قله لی سید عبدالله و مورخ ۱۳۱۲/۱۱۲۴. جلد این کتاب ممکن است از متن خود قرآن قدیمتر باشد.
- ۵۰ - Köseoglu, *The Topkapi Saray Museum: The Treasury*, nos. 74-76, p.200.
- ۵۱ - Duda, *Islamische Handschriften I. Persische Handschriften*, vol. I, pp. 71-72 vol. II, Abb. 18-20.
- ۵۲ - O. Aslanapa, "Art of Bookbinding", *The Arts of the Book in Central Asia: 14th-16th centuries*, Paris, 1979, p. 64, pls. XVII-XVIII.
- ۵۳ - *Ibid.*, p. 63, III. 20; Çagman, "The Miniatures of the Divan-i Hüsayni and the Influence of their Style", pp. 231-233.
- ۵۴ - برای نمونه‌هایی که منشأ ترکی عثمانیشان را به‌راحتی می‌توان تشخیص داد بنگرید به Z. Tanindi, "Rugani Türk Kitap Kaplarının Erken Örnekleri", *Kemel Çig'a Armagan*, pp. 223, 226-232, fig. 1, 5-11, 13-21; *Soliman le Magnifique*, Paris, 1990, no. 130; M. Rogers and R. Ward, *Suleyman the Magnificent*, London, 1988, nos. 24a-b, pp. 80-81.
- ۵۵ - Ali Shir Nevai, *Khamsa, Dorn 560*, Leningrad state public Library, in *Miniatures Illustrations*, pls. 43- 58. این دستنویس ظاهراً متعلق است به قرن شانزدهم و در غرب ایران هم تهیه شده، هر چند که ترقیمه‌ای دارد که می‌گوید آن را در هرات عهد تیموریان و در ۹۳-۱۴۹۲/۸۹۸ استنساخ کرده‌اند.
- ۵۶ - D. Haldane, *Islamic Bookbindings in the Victoria and Albert Museum*, London 1983, pl. 83, p. 82.
- ۵۷ - *Miniatures Illustrations of Alisher Navoi's Works*, pl. 183.
- ۵۸ - قسمتی که بیشترین سایدگی را دارد قسمتی است که نام خطاط یعنی «ورقه بن عمر» آمده؛ مع‌هذا نسبت «سمرقندی» وی ظاهراً اصلی می‌نماید.
- ۵۹ - دربارهٔ شکل فرمانها بنگرید به *Tadhkirat al-muluk: a manual of S'avid Administration*, ed. trans. V. Minorsky, Appendix IVb, pp. 199-200.
- ۶۰ - مایلم از استاد ا. ه. مورتن برای کمک در خواندن این سند تشکر کنیم.
- ۶۱ - طول دستنویسهای شاهنامهٔ فردوسی با هم بسیار فرق می‌کند، منتها ۶۳۰۰۰ بیت با دستنویسی ۶۰۰ ورقی از قرار صفحه‌ای چهارستون و بیست و هفت سطر مطابقت می‌کند و این البته طولیست متعارف. مثلاً بنگرید به خزینه ۱۵۱۵ که ۶۲۲ ورق و در هر صفحه ۲۳ سطر دارد (*Karatay, Topkapi Sarayi Müzesi Kütuphanesi Farsça Yazmalar Katalogu*, no. 334, p. 127).
- ۶۲ - خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، (۳)، ایران نامه، س. ۴، ش. ۲، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص. ۲۴۸-۲۵۰، ۲۵۳.
- ۶۳ - این تاریخ جدید ظاهراً مکان‌خزینه ۱۵۱۰ را در فهرستهای دستنویسهایی که ج. خالقی مطلق بر اساس تاریخ و کامل بودن تنظیم کرده عوض می‌کند؛ به این ترتیب که خلاخزینه ۱۵۱۰ در فهرست اول از شمارهٔ ۴۵ به شمارهٔ ۸ و در فهرست دوم از شمارهٔ ۱۵ به شمارهٔ ۶ ارتقاء می‌یابد (خالقی مطلق، «معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه»، (۱)، ایران نامه، س. ۳، ش. ۲، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص. ۳۸۶-۳۸۷؛ (۲)، ایران نامه، س. ۴، ش. ۱، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص. ۳۰-۳۱؛ (۳)، ایران نامه، س. ۴، ش. ۲، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص. ۲۴۸).



## هفت نغمه درویشان مولویه

آگاهی ما از گذشته موسیقی ایرانی بسیار کم است. در کتابخانه دانشگاه کلمبیا، نیویورک، به تصادف، به مجله *Harmonicon* (چاپ ۱۸۲۳) برخوردیم که در آن مقاله‌ای با عنوان «آواز درویشان ایرانی» چاپ شده است (ص ۱۸۵-۱۹۱). توضیح آن که اصل مقاله به زبان آلمانی بوده و ترجمه آن را به زبان انگلیسی در این مجله چاپ کرده‌اند. در این مقاله آمده است که آقای Hussard که از دوستان موسیقیست، مدتی در ایران بسر برده و به گردآوری برخی از نغمه‌های موسیقی ایرانی توفیق یافته است. وی سپس آنها را در اختیار Abbe Stadler، از اهالی وین، قرارداده و او آنها را برای اجرا با ویولن و پیانو تنظیم کرده است.

نمی‌دانیم Hussard که بوده است و از کدام کشور، و برای چه مأموریت و مقصودی به ایران رفته بوده و چه مدتی در ایران زندگی کرده است، و این نغمه‌ها را در کدامین بخش از ایران شنیده است. شاید از Abbe Stadler که از اهالی وین بوده است و این قطعات موسیقی ایرانی را برای اجرا با ویولن و پیانو تنظیم کرده است، جای پای در کتابخانه‌ها و مراکز هنری اتریش باقی مانده باشد که به آن وسیله هم بتوان Hussard را شناخت و به یادداشتها و خاطرات احتمالی او و نیز به مجموعه کامل «هفت نغمه درویشان مولویه» دست یافت.

تنها قسمتی از مقدمه آن مقاله را ترجمه کرده‌ام که ذیلاً از نظر خوانندگان ایران شناسی می‌گذرد، همراه چند صفحه از نوت‌های حجاز و نهاوند و عشاق و بوسلیک و

پنجگاه و بیات، مربوط به آواز درویشان ایرانی، که در مجله مذکور چاپ شده است. امید است چاپ این مقاله کوتاه سبب شود که یکی از هموطنان علاقه‌مند به موسیقی، در اروپا به‌خصوص در اتریش، بتواند با این «سرنخ» اطلاعات بیشتری درباره موضوع مورد بحث به‌دست بیاورد و برای مجله ایران‌شناسی بفرستد.

\*\*\*

«موسیقی ایرانیان را چنان که شاید نمی‌شناسیم. با آن که جنبه‌های دیگر تاریخ این مردم بارها دقیقاً تحقیق شده، به موسیقی ایشان عنایتی که باید نشده است. سرجان ملکم در تاریخ مشروحی که درباره ایران نوشته است جز دوازده سطر به موسیقی آن اختصاص نداده است و چند جهانگردی هم که به موسیقی ایرانی اشاره‌ای کرده‌اند، فقط چندان گفته‌اند که کنجاوی بر می‌انگیزد ولی طبع پژوهنده را خشنود نمی‌سازد. نمونه‌هایی که تاکنون از موسیقی ایرانی منتشر شده است، چندان پراکنده و اندک است که نمی‌توان به‌استناد آنها به‌داوری سخنی قاطع گفت. بنابراین اکنون مایه خوشوقتی بسیار ماست که می‌توانیم در این زمینه جالب مطلبی ارزنده‌تر از آنچه که تا کنون عرضه گشته است به خوانندگان خود تقدیم نماییم\*»

آقای فون هسارد (Von Hussard) که در ایران سمتی رسمی داشته است و از دوستداران موسیقی است، طی اقامت خود در ایران به این موضوع توجه شایان نموده و بخت نیز یارش بوده است که توانسته نمونه‌های بسیار از این موسیقی گردآورد و در نظر دارد که همه را منتشر کند. عنوان این قطعات «هفت نغمه درویشان مولویه» است و صاحب‌نظرانی که مجموعه را دیده‌اند آن را گنجینه‌ای شمرده‌اند بسیار سرشارتر از آنچه که تا کنون از این دست از مشرق به اروپا رسیده است.

نخستین نغمه، ده بند، نغمه‌های دوم و سیم هر کدام سه بند، نغمه چهارم ده بند، و نغمه‌های پنجم و ششم و هفتم هر کدام نه بند است.

هرکدام از این شصت و یک بند، به‌جز چند استثناء، آهنگی ویژه خود دارد. از عنوانها پیداست که هرکدام تک تک و به‌تناوب با صدای بم و تنور خوانده می‌شود. نی نیز همان آهنگ را می‌نوازد، ولی یک یا دو اکتاو بالاتر. استفاده از دف بیشتر برای موزون داشتن آهنگ است.

از کلیدهای گوناگون استفاده شده است. بعضی همانند با نغمه‌های ناپخته مذهبی‌ست و مابقی دقیقاً همان است که امروزه هم معمول است. نغمه‌ها عموماً سرشار است از اصالت و قدرت بیان و سراپا پیرو مفهوم و جوهر شعر. بسیاری، همه ظرافت و

رقت احساس و پاره‌ای آکنده از شکوه و تعالی. بعضی هم طنازی ویژه‌ای دارد که نشان کاملی‌ست از دست‌افشانی کسانی که به آهنگ این نغمه‌ها به چابکی تمام دست افشان و چرخ زنان به رقص در می‌آیند. آهنگها کوتاه ولی نمونه‌های عالی از نوع خود است. تغییراتی که گاه در فاصله‌ها پیش می‌آید شبیه است به موسیقی نمایشی فرانسوی. گوش را نمی‌آزارد و هرگز نابجا نیست. بلندی گام از نوت «دو» تا نوت «فا» از یک اکتاو و نیم نمی‌گذرد و از این رو این نغمه‌ها را که به اقتضا جا به جا شده‌اند با هرگونه صدایی به آوازی می‌توان خواند.

\* درویشان فرقه‌ای از متعصبان و شیادانند که در ایران و دیگر کشورهای شرقی در تکیه‌ها و خانقاههای ویژه خود به سر می‌برند. روزه‌های خاصی در پیشگاه پیر گرد می‌آیند و در این روزهاست که یک تن از درویشان در نای می‌دمد و دیگری بر دف می‌نوازد و دیگران به نوای ایشان چرخ زنان و پای کوبان دست افشانی می‌کنند. این سمعی‌ست که از روزگار مولانا بنیانگذار فرقه به یادگار مانده است. می‌گویند مولانا معجزه آسا چهار روز تمام بی قوت و تشنه کام به نوای نای حمزه پای کوبان در رقص بوده است تا سرانجام در شور جذبه و حال بر او وارد گشته است که این فرقه را بنیاد نهاد. معتقدند که فی نظر کردهٔ یعقوب و شبانان عهد عتیق است که به نوای آن تسبیح حق می‌گفته‌اند. درویشان فرقه‌های بسیار دارند ولی در مقام ارادت به موسیقی فرقهٔ مولویه از همگنان پیش است. گاه پیش می‌آید که از خانقاه بدر می‌شوند و در پی سپاهیان می‌افتند و در آن حالت به بانگ نای و دف به آواز اشعاری در ستایش سرهنگان لشکر می‌خوانند.»

THE HARMONICON. 187

*Allegretto.*

1st Clarinet:  
The Fat - men I of Heaven, ... from the world of evil, the  
Hinnest. To serve me - such - ly ap - peared, my ... Lord, be Lord of ...

1st Trumpet:  
... my ... Lord, be Lord of ...

*Platina.*

... my ... Lord, be Lord of ...

*Quasi.* *Platina.*

I, the Servant of the Most High, now from his hand am saying, Oh ... Lord,  
Oh ... Lord, be Lord of ...

Oh ... Lord, be Lord of ...

*Joyous.*

6th Straph. This begets and then - read that! Friend, friend, too good to say that

1st Chorus.

high - ly, high - ly power! See, what there be the like never! Ah... ah! Shading

In Chee - ren's pump, this - ing In Chee - ren's pump. Not my words, old

men, and there. Ah... ah! I get it with the hat a show, but I show!

*Softly, slow.*

9d Chorus. In that she - - - what me - - - gle death. Of

6th Straph.

here's, of here's so - - - rest soft in what With sound

best and yet - - - her cheek, And best by her - - - me song

In words, but without tongue, Oh, best in thee she still can speak



## «مصاحبهٔ ایرانیه»

### مقدمه

در این نوشته برای نخستین بار سندی نویافته به دست می‌دهیم از ادب مشروطه. این سند مناظرهٔ خیالی دوتن است به نام میرزا صادق و میرزا عبدالله در باب قانون و اجرای آن. در این مناظره، این دو که از منورالفکرهای زمانه‌اند — همدلانه و بی‌پروا از تالابی که کشور در آن فرورفته شکایت می‌کنند، به نقد کارنامهٔ حکومت و حامیانش از اهل منبر و مسند می‌نشینند، و سر آخر می‌کوشند تا راهی برای برون بردن مملکت از چنبرهٔ مشکلات اجتماعی بیابند، چنبره‌ای که ایران آغاز قرن بیستم در آن گرفتار آمده است.

در حاشیهٔ معرفی این سند، چند نکته‌ای گفتنی‌ست:

نخست آن که، به‌خلاف باور پاره‌ای از تذکره‌نویسان معاصر، شناسهٔ ادبی که بعدها نام ادب مشروطه به‌خود گرفت، تنها محتوای گاه به‌غایت اعتراض‌گونه گفتارهای (Discourse) سیاسی و فرهنگی نبود که عمدهٔ اصلاحات اجتماعی را تبلیغ می‌کرد. از واژگان و زبان که بگذریم، قالبهای نو نیز از جمله شناسه‌های ادب مشروطه‌اند. از همان نخستین سالهای شکل‌گیری اعتراض، بودند از اهل قلم که در پی یافتن قالبهای تازه برآمدند تا گفتارهای سیاسی و فرهنگی نو را راحت‌تر با خیل مخاطبانشان، یعنی اهل زمانه در میان نهند. اما از آن‌جا که مصلحان اجتماعی و روشنگران صدر مشروطه در تبلیغ اجرای اصلاحات اجتماعی و برقراری حکومت قانون متأثر از غرب بودند و چشم به بافت

و ساخت سیاسی-اجتماعی جوامع مدنی اروپای قرن نوزدهم داشتند، در پی یافتن قالبهای در خور گفتار سیاسی و فرهنگی خود نیز، پیش از آن که به آفرینش رو کنند، دست به تقلید زدند. از جمله قالبهای گرفته از ادب غرب، مناظره یا آن گونه که غربیان می خوانند دیالوگ (Dialogue) بود.

می دانیم که در تاریخ ادب ایران تا مشروطه، نشانی از مناظره نیست. آنچه که در ادب کلاسیکمان تا حدی به مناظره نزدیک است، گونه ای است از پرسش و پاسخ یا سؤال و جواب. اما آن شناسه ای که گونه (Genre) پرسش و پاسخ را در ادبیات از مناظره جدا می کند، همانا حضور دانای کل است، حاکم بر جهان که به موعظه می نشیند، پاسخ پرسش می دهد، از کارکرد جهان می گوید، از ابناي آن و راست را از کزراه بازمی شناساند. در مناظره، اما دو طرف با سهمی برابر به گفتگو می نشینند و از این رو گاه تلاش، همه بر آن است تا با نقد و رد آراء دیگری، باور خود را بر کرسی بنشانند.

در ادبیات پیش از اسلام ایران، از جمله آنچه در این قالب آمده مینوی خرد است که مینوی خرد، پاسخگوی شصت و دو پرسشی است که در زمینه مسائل مربوط به مذهب زرتشت پیش کشیده شده است. و در ادب پس از اسلام نیز می توان از جمله به گلشن راز شیخ محمود شبستری ارجاع کرد که در آن شیخ به پاسخگویی امیر سید حسین هروی و شیخ بهاء الدین ملتانی می نشیند. با ادب مشروطه بود اما که پای مناظره یا دیالوگ به زبان فارسی کشیده شد و نخستین کس که بانی این آشنایی شد، میرزا ملکم خان بود و با اثری به نام رفیق و وزیر.

هدف ملکم خان از نوشتن این مناظره یا آن گونه که خود می خواند «مکالمه»، توضیح و تفهیم هرچه بیشتر آرای بود که پیشتر از آن، یعنی به سال ۱۸۵۹، در دفتر تنظیمات یا کتابچه غیبی آورده بود. در مکالمه رفیق و وزیر انتخاب قالب مناظره این امکان را به ملکم خان می دهد تا با زبانی ساده و همه فهم به تشریح عقاید طرفداران دو اردوگاه اصلاحات و استبداد بنشیند. رفیق که طرفدار اصلاحات است با زیرکی و بی پروایی به نقد نظرات وزیر برمی خیزد و نیاز جامعه را به داشتن حکومت قانون نشان می دهد.

استقبالی که گویا از مناظره رفیق و وزیر شد، ملکم خان را واداشت تا بیشتر به این قالب برای بیان اندیشه هایش رو کند. به سال ۱۸۷۰، آن گاه که در استانبول به سر می برد، مناظره دیگری را با نام شیخ و وزیر نوشت. در شیخ و وزیر، هر چند که مناظره

پیرامون اصلاح خط فارسی‌ست و پافشاری بر آن از سوی وزیر اصلاح طلب، اما جان کلام، همانا جوهره‌اندیشه ملکم خان است که «تا جمیع اجزای تمدن را نقطه به نقطه اقتباس نکنیم، ترقی حاصل نخواهد شد».\*

رفیق و وزیر و شیخ و وزیر، تنها آثاری نیستند که در آنها ملکم‌خان به قالب مناظره رو کرده است. در سرمقاله‌های روزنامه‌قانون نیز گاه نشانی از این قالب را می‌بینیم.<sup>+</sup> در تمامی این مناظره‌ها، از جمله آنچه چشمگیر است، پایان گفتگوست. پایانی که در آن از همگرایی خبری نیست. دو طرف گفتگو که به دو جبهه سیاسی متفاوت وابسته‌اند، بی‌آن‌که به تفاهمی برسند، دست از مناظره می‌کشند. چنین واگرایی‌ای البته اجتناب‌ناپذیر است، چرا که ملکم‌خان با انتخاب و برابر هم نهادن نمایندگان دو اردوگاه کاملاً متخاصم، نمی‌تواند هم مناظره را با همگرایی به پایان آورد.

اگر ملکم‌خان پیشگام در به‌کارگیری قالب مناظره در گفتار سیاسی و فرهنگی‌ست، بودند دیگر اصلاح‌طلبانی که از پی او به استفاده از این قالب در نشر آراء سیاسی‌شان دست زدند. خواندنی‌ترین این مناظره‌ها مکالمه سیاح ایرانی با شخص هندی‌ست، نوشته سید جلال‌الدین مؤیدالاسلام و نیز «گفتگوی میرزای با علم با یک عوام مستحضر» که نویسنده‌اش را نمی‌شناسیم. و سرآخر «گفت و شنود شیخ و شوخ» را داریم که نویسنده‌اش «درس جدید خوانده، زبان فرانسوی آموخته و شاید از فارغ التحصیلان دارالفنون باشد... اما در پایان رساله نام مستعار هندی «بهاسکر چارج دکنی» را بر خود نهاده است».\*

در «گفتگوی میرزای با علم با یک عوام مستحضر»، عامی که از کار و بار زمانه جانش به لب رسیده، به سراغ میرزای با علم می‌رود و لب به شکایت باز می‌کند. میرزا نیز که خود از اهل حکومت دل‌پری دارد، همدلانه به حرفهای او گوش می‌دهد و به تأییدش برمی‌خیزد. هر دو از ظلم حاکمان گفتنیها دارند و شکوه از این که مرجعی نیست تا نظم و قانون را در مملکت جاری کند. عامی که به خلاف آنچه از نامش می‌آید، چندان هم از شگردهای اهل سیاست بیخبر نیست، نه تنها بیگانگان را مسبب ویرانی مملکت می‌داند، بل از اهل‌عامه نیز می‌نالد که با «جهل مرکب» خویش مردم را در بیخبری نگاه داشته‌اند.

نمونه‌رساتر زبان خشم و تعرض را در «گفت و شنود شیخ و شوخ» می‌یابیم. در این‌جا، شوخی زیرک با شیخی دانا در جمعی از فارغ‌التحصیلان دارالفنون به‌مناظره می‌نشیند. حال و هوای جمع، بیشتر به حال و هوایی می‌ماند که افلاطون در دیالوگ



جمهوری اش آورده است. گفتگو با بحث پیرامون فرنگی و فرنگستان آغاز می‌شود و سر آخر به نیاز مملکت به اصلاحات می‌رسد. هم شیخ و هم شوخ به اصلاحات عمیق و گسترده نظر دارند، تنها اختلاف در بازشناسی موانعی است که بر سر راه اجرای این اصلاحات است. به باور شوخ، این از فرنگ برگشته‌های تازه بر مسند نشسته‌اند که عمده مانع دگرگونی‌اند، در حالی که شیخ از اقشار سنتی دل پر دارد:

مجتهد دائم‌الخمیر، واعظ قمارباز، امام جمعه بیدین، شیخ الاسلام دشمن زهد، نه خدا شناسد و نه پیغمبر... بی انصاف صد ذرع طول عمامه‌اش هست، شب عرق می‌خورد، روز وعظ می‌کند، شب جنده باز، روز امام است، شب بچه باز است، روز بالای منبر می‌رود و شب زیر عبا... محض خنده روضه می‌خوانند، محض اسم تعزیه به پا می‌کند، برای تفریح صدقه می‌دهد.<sup>۰</sup>

\*\*\*

مناظره دیگری که در پایان این نوشته می‌آید، «مصاحبه ایرانیه» نام دارد. نویسنده‌اش ایرانی‌ست، اما ساکن قفقاز، و به احتمالی باکو. او عین مصاحبه را تسلیم مقامات تزاری حکومت قفقاز کرده تا اجازه انتشار بگیرد، اما «کمیته تفتیش» تزاری با نشر آن مخالفت می‌کند. در پیشانی صفحه اول به زبان روسی چنین آمده: «به تاریخ ۲۲ آوریل ۱۹۰۴ و بر اساس ماده ۱۰۲، کمیته تفتیش رای به عدم انتشار مصاحبه ایرانیه داد.» در هیچ جای این رساله ۴۲ صفحه‌ای که با خط خوش نستعلیق نیز نوشته شده، نشانی از نویسنده‌اش نیست. تنها در گوشه بالای برگه شناسنامه اثر که در گنجینه دستخطهای جمهوری آذربایجان نگاهداری می‌شود، از نویسنده اثر با نام میرزا عبدالله غفارزاده یاد شده است. در تاریخ این دوره ایران و قفقاز، اهل قلمی سیاسی به نام میرزا عبدالله غفارزاده نمی‌شناسیم، اما نام میرزا اسدالله غفارزاده، نامی است آشنا. او از انقلابیان صدر مشروطه بود که مدتی نیز در قفقاز زندگی کرد.

زادگاه اسدالله غفارزاده، اردبیل بود. او پس از پایان تحصیلاتش در دارالفنون، راهی قفقاز شد و همان‌جا به گروه سوسیال دموکراتهای قفقاز پیوست. به سال ۱۹۱۷، همگام با یارانش، حزب عدالت را بنیاد کرد. او نخستین دبیر این حزب بود، حزبی که پس از چندی به «حزب کمونیست ایران» تغییر نام داد. اسدالله غفارزاده، به سال ۱۹۱۸، همزمان با جنبش جنگل، هنگامی که در هیأت صدر حزب در گیلان به کارهای انقلابی مشغول بود، با گلوله به خاک افتاد.

ЦЕНТРАЛЬНОЕ КОМПЬЮТЕРНОЕ УПРАВЛЕНИЕ  
 (2) 52 d'az. shakl  
 49

Завершение по постановке  
 Комитета 22.10.1949

49

"Советов Персидских"  
 А. Д. М. А. Г. М.  
 Литер. Театрального  
 Отдела  
 Инв. № 94 49  
 дата поступления

5-900

По формуле Деевурман  
 Комитета 22.10.1949, в  
 результате найденных мафур  
 или рукописей, под зан. Со  
 сродн. Рукописей. Комитет  
 по делам Ислам. Учен. Дел.  
 Председатель  
 Комитет

Советов Н. И. И. И. И. И.

از اسدالله غفارزاده، اثر دیگری در دست نداریم تا بتوان آن را با «مصاحبه ایرانیه» به قیاس گرفت و از سیاق نوشتن، به تأیید بی تردید این ادعا برخاست که نویسنده «مصاحبه ایرانیه» کسی جز اسدالله غفارزاده نیست. اما آنچه از داده‌های تاریخی داریم، همه حکایت از آن دارد که نویسنده اثر همان اسدالله غفارزاده است و باید این خطا را بر برگه‌نویس گنجینه دستخطها بخشید که اسدالله را عبدالله ضبط کرده است.

نکته آخر این که در متن «مصاحبه ایرانیه»، چند جا اثری از خط خوردگی به چشم می‌آید و تصحیح مصحح. این که مصحح که بوده، نمی‌دانیم، اما نوع تصحیح حاکی از آن است که گویا مصحح می‌خواسته با تعدیل در بیان پاره‌ای از مطالب، از حساسیت مأموران ممیزی تزاری بکاهد و وادارشان کند تا اجازه به نشر اثر بدهند، ولی افسوس در این کار ناکام می‌ماند.

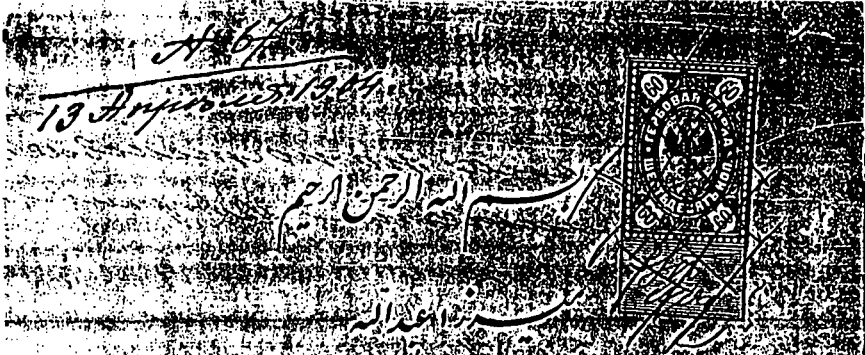
دانشکده ادبیات، دانشگاه اترخت، اترخت، هلند

و اینک متن مصاحبه ایرانیه:

بسم الله الرحمن الرحيم

میرزا عبدالله:

نمی‌دانید \* \* چقدر متأثر و متحیرم که چرخ اداره مرکزی ایران چگونه تا این درجه از کار افتاده و این ملت مستعد را که سرنوشت آنها سپرده این اداره است چرا این قدر مظلوم نموده، بلادی که پنجاه سال قبل گلستان آسیا معدوم می‌شد حالا قبرستان است، امنیت سلب، اطمینان مال و جان معدوم، نصف اهالی نوکریاب و فراش یا اجامر و اوباش، حکام ظالم و رشوه‌خور، اکثر ملاها بیدین و عمل، سایر طبقات کالانعام بل هم اضل. معارف این ملت که معروف دنیا بودند مگر نسلشان منقطع شده، اگر نه چرا به حال بنی نوع خود و ابنای وطن خود رحم نمی‌کنند و تشبیهی نمی‌نمایند و این همه عبادالله مظلوم را که مثل اطفال بی‌صاحب به در چاه عمیق نکبت آخری جمع شده مترصد افتادن و شکستن و فوت و فنا هستند تفقدی ندارند. مگر این هیأت جامعه اعضای یکدیگر نیستند؟ مگر وظیفه تمدن آنها معاونت همدیگر نیست؟ یا مأموریت روحانیان امر به معروف و نهی از منکر نباشد؟ عجباً، این همه مردم زنده که می‌خورند و می‌خوابند، می‌گویند [و] می‌شنوند، قیام و قعود دارند، نمی‌بینند که چه بساط وحشت و چه دستگاه غم‌انگیز و مصیبت‌فزا در این مملکت گسترده و تولید شده و نمی‌فهمند که نتیجه این همه



بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله رب العالمين  
 ۱۳

بسم الله الرحمن الرحيم  
 در این وقت که سرزنش آنها بر روی این اداره است  
 در این وقت که بیاد می آید که پنج سال قبل گلستان آینه سدومی شد  
 حالا گلستان است، وقت سلب اطمینان، دل و جان سدوم نصف آبی  
 و گرفتار است در کسین، یا جاهل و ادا باشد حکام ظالم در شهر خود اکثر قاطبانی دین و  
 سایر طبقات کمال عالم هم مثل سایر این وقت که معروف و بیاد بود مگر  
 دولت آن قطع شده، اگر چه در بحال بی دفع جزو دولت ای وطن خود جسم نمکند  
 تشنگی می نمایند و این همه عبادت مظلوم را که مثل اطمینان می صاحب بیرون و عسکت  
 از هر جیب شده تر شده اقلان و کسین دولت و فایستد نقدی در این مگر  
 این بیته جانته چینی می گویید که می کشند مگر طریقه تدریس است سادت بی تربیت  
 یا تربیت روحانیان امر معروف و نهی منکر نباشد؟ عجب این همه مردم زنده و بخت  
 و بخت می گویید بیشتره قیام و قعود در نه نمی پسندند که چه با حاجت و چه دیگر  
 غم انگیز و صحبت فرا در این مملکت گسترده و تولید شده و می بینید که چه شده

خودسری و استبداد و فساد بالاخره نفرت عمومی یعنی غضب الهی و نزول بلای آسمانی یعنی احداث اغتشاش داخله و مداخلهٔ اجانب و فقدان استقلال و انقراض سلطنت چندین سالهٔ ایران است؟ وزرا و سلاطین سابقه از اوضاع و قدرت دول و رقابت ملل مجاور بی اطلاع بودند. حاجی میرزا آقاسی مرحوم یک لغت خارجه نمی دانست با وجود این صنایع مملکت و ثروت تبعه صد بار از امروز بیشتر و اقتدار دولت و سلطان پرستی تبعه زیاده تر بود. کرباس و چیت همدان و قلمکار اصفهان و مخمل کاشان [و] قالی خراسان سالی چندین کرور حمل روسیه می شد زیرا که همسایه های ما خوابیده و ما بیدار بودیم. آنها مست می خفتند و ما کار می کردیم. ولی الآن مال قلب مسکوا مال تجارت ایران شده و ایرانی از کاغذ قرآن تا کفن اموات محتاج فرنگستان است و کسی در این مملکت وضع و شریف پیدا نیست که ذل احتیاج را فهمیده باشد اگر نه چگونه پول مملکت را که خون بدن وطن ماست تا دینار آخری حمل بلاد خارجه نموده و با چینی و بلور معاوضه می کردند، و اکفا نموده، رهن می گذاشتند، استقراض می کردند عوض ماشین و اسباب کارخانه و اسلحه و گاو آهن جدیدالاخترع، گرامافون و فونوگراف و انواع اسباب بازیچه می خریدند و در جمیع عواید و رسوم آنچه داشتند، می گذاشتند و مقلد فرنگیان و متأسی مغربیان می شدند.

میرزا صادق:

جناب میرزا، شما با این فقرات می خواهید معایب ایران را ذکر بکنید یا بشمارید. خیال می کنید الفاظی که در تصرف تلفظ ماست به تصویر حالت امروزی وطن ما کافی است؟ نه خیر، دانایان عالم باید جمع بشوند و لغات جدیده وضع نمایند. ابتدال و فقر و ظلم و فساد این خاک را چگونه می توان تحریر نمود که اخلاف ما در آینده از خواندن او حالت امروزی را دریابند و حالی شوند. اگر بنویسم عدل مرده، خواننده می داند که حاملان عدل مظلوم شده، شریعت مرده، می دانند که حاملان شرع کافر گشته، آزادی مرده، می دانند مردمان آزاد اسیر شده، نجابت و اصالت مرده، پیداست که اسافل و ارادل صاحب امتیاز و القاب و شوونات گشته، اما اگر بنویسیم در ایران ذات حیات [و] نفس حرکت و کفایت مرده، بفرمایید کدام حکیم و فیلسوف در آینده می فهمد که چهل کرور نفوس مستعد و متنفس بیروح انسانی و هیجان وجدانی مدفون قبور جهل می زیستند.

بله، جمیع ملل عالم و ممالک دنیا در حکم شخص واحد هستند. عوالم طفولیت و جوانی و کهولت خود را باید طی نمایند بعد از انقضای اجل موعود بمیرند و قیامت خود

را اقامه نمایند. از صور اسرافیل وقت زنده شوند. همان قضایای ماضیه را به حکم قانون خلقت یعنی حدوث و تغییر تجدید نمایند. اما ایران و ایرانی از این قانون خلقت مستثنی‌ست. اسرافیل ایام چندین صور بلند آواز در این شصت سال دمیده و ایرانی هرگز از خواب غفلت و یا قبور جهالت سر برنداشتند. عهدنامه ترکمن‌چای،<sup>۲</sup> جنگ‌های هرات، شکست حمزه میرزا، یاغیگری سالار، چاول عبیدالله مگر صور کافی نبود که بیدار شوند و تکرار گذشته را پیش ببندند، می‌بینی که نبستند و آسوده نشستند. پس ثبت‌الاعتراض که ذات حیات و نفس حرکت این ملت مرده و از عالم بشری به جمادی منتقل شده‌اند.

میرزا عبدالله:

چنین است که می‌فرمایید. حیرت من تنها در تراکم این معایب و مصائب نیست. تأسف و تحسر من بیشتر در این است که با تفکر و تصور و نظر عمیق و معلومات خارجی همه حوادث و عقده‌های ایام زندگانی انبای بشر را می‌توان پیشگیری نمود و حل کرد و سبب او را پیدا نمود و به عدم تکرارش کوشید، مگر عقده تنزل ایران که سررشته او در عمق ظلمت حوادث چنان ناپدید است که هیچ ممیز به کشف و حل او قادر نیست. بدیهی‌ست تا طبیب مرض را نشناسد و نفهمد، اگر بوعلی سیناست، از معالجه او عاجز می‌ماند. گویی یک سوء سابقه در ذلت و نکبت این ملت توأم تقدیر است که از عهد امیر نظام میرزا تقی‌خان طاب‌ثراه تا کنون هر اقدامی که در ترقی این ملک و ملت نموده شده همه بی اثر مانده یا نتایج وخیمه را ثمر داده. اگر شما می‌توانید بنده را از اطلاعات بالغه مسلم خودتان در این زمینه معلومات بدهید مرهون مرحمت‌های شما می‌شوم زیرا که این خاک پاک، آخر وطن ماست و یعنی وطن و ارث حقیقی ماست. ما باید هرچه از دریای رحمت تربیت او اخذ نمودیم در راه حفظ او و سعادت ترقی او نثار نماییم. بنده این مسأله را با بسیاری از معارف به‌میان آورده‌ام و با جمعی در این باب طرف صحبت بودم هر کس به‌فهم خود چیزی گفته که هیچ‌کدام مرا ساکت ننموده و قابل اسکات نبوده.

یکی می‌گوید سبب ویرانی ایران ملاحای ما هستند. گوش مردم را با اخبار کاذبه انباشته‌اند، با افسانه‌های عجیب و غریب مردم را از تحصیل معارف بازداشته‌اند و مشغول نمودند که سلیمان مخلوق دنیا را مهمانی نمود، دیوها طباحی می‌کردند تا این که ماهی از دریا بیرون آمد ماحضر دنیا را خورد و سلیمان را به عجز خود معترف نمود. یا این که عوج‌بن عنق ماهی را از ته دریا برداشته در کره آفتاب می‌پخت و می‌خورد. در سر آدم

نبی، اطفال توپ بازی می کردند و نمی دانست، و اسباب تناسلش را چندین بار به کمر می پیچید. در بثرالعلم هر جن مقتول تولید هزار جن دیگری نمود و هی مقتول می شد و هی تولید می کرد و هكذا از این قماش هر چه می خواهند، می گویند و مردم را از معلومات مفیده نبی، هندسه را کفر، هیأت را کذب، کیمیا را غلط، ادبیات را مبطل صوم، تاریخ را افسانه و خواننده او را دیوانه به قلم می دهند. خودشان یدک می کشند و به اسم آسمان سلطانی می کنند معلوم است ملت با این پیشوایان گمراه جز این که هستند چه بایست بشوند.

دیگری می گوید پیغمبر ما (ص) ایران را نفرین نموده، هرگز نظم بر نمی دارد. یکی می گوید سبب بدبختی و خرابی ایران خواجه تاشانی و رقابت رجال دربار است. هر کدام از آنها فکر صائبی در ترقی ملک و ملت بکند و ابراز صداقت و کفایت نماید، دیگران به خرابی او می کوشند و اسباب عزل و خزل او را می چینند. دیگری می گوید سبب عمده و اصلی خرابی ملک و ملت ما پولتیک درباری است چون در سلطنت مستقله نشر معارف و تشخیص حقوق و حدود در تبعه تولید احساسات شرف شخصی و مراعات مساوات و آزادی می نماید، از این جهت اساس پولتیک چنین سلطنت این است که تبعه چیزی نفهمند، چشمش باز نشود، گوشش بر آواز حق نباشد. زیرا هر قدر جهل تبعه بیشتر است، تحملشان بیشتر و تبعیتشان بهتر است تا اسافل را با اعالی، و اقاصی را با ادانی بی استحقاق تحصیلی برابر کنند و مساوات نامند که پسر جولایی امیر، و فراش ناتراش خان شخص مجهولی حضرت اشرف، و غلام بچه ها وزیر گردد. اگر مناصب وزارت های تقلیدی موزع است برای طفلی، وزارت جدیدی اگر چه همایونی باشد تشکیل کنند تا این که رجال کافی و مجرب از دربار دور و آمارده و جهال دایم الحضور و شریک سور و سرور سلطانی گردد که نه در خلوت قابل نفوذ و نه در خارج اقتدار احداث اشکالی داشته باشد و حفظ مقام خود را بر دین و ناموس و شرف انسانی خود مقدم بدارد و این هیأت کثیفه مرکز اداره ملتی گردد.

یکی می گفت تربیت و ادبیات ما مخرب ارکان شرم طبیعی و آزرم بشری ما شده، اطفال ما از بزرگان خود جز می زنم، می بندم، پدرش را می سوزم و هزار فواحش و سایر نامربوطات دیگر نمی شنوند، و از معلمین ناتراشیده در مکاتب، باب هشتم در «عشق و جوانی» چنان که افتد و دانی، یا حکایت قاضی همدان و اشعار: کاندر این خانه از قرابت و خویش / کس نمانده است جز من درویش / تا نه ... به عبث کس تو را نخواهد کشت»، حفظ می کنند و از این قبیل اشعار مدیحه قآنی در تعریف محمد شاه ثانی، و

سردار به وقصایهٔ یغما و هزار بی ادیبهای دیگر یاد می‌گیرند یا از موی زهار و استبرا و فشار... کشف اسرار می‌نمایند معلوم است لوح سادهٔ اطفال بیگناه که چون شیشهٔ عکاسی مستعد جلب و انطباع دیده و شنیده‌های خویش است همهٔ آنها را حفظ می‌کند، وجدان لطیف او متدرجاً زیر و سخت می‌شود و خود و شرف بشری خود را خامد می‌نماید.

یکی از معارف دانایان ایران سلب این بی‌نظمی فوق‌العاده را از نفوذ خارجی می‌دانست: می‌گفت دول مجاور ما که روس و عثمانی و انگلیس است جز انگلیس هیچ کدام راضی به نظم ایران و ترقی او نباشند. زیرا حالت مظلومی تبعه در حکومت محلیه و سایل سرعت غلبهٔ ایشان هنگام لزوم به ملک ایران است. تبعه که از اجحاف حکومت محلیه به ستوه آمده، بیرق دولت منظم و مقتدر را دید، بالطبع تحت سایهٔ او می‌پناهد و حکومت ظالمه را خود دفع دهد. اگر سفرای عثمانی گاهی از سوء ادارهٔ ایران سخنی می‌گفتند، فقط اظهار تأسف شخصی خود را می‌نمودند نه افادهٔ مأموریت و دستور العمل رسمی. ولی از روزی که دولت عثمانی در کونگرهٔ برلین داخل اتحاد وجدانی دول اروپ و طرفدار پولتیک آزادی تجارت و گشادی درها شده، و از یک طرف امپراطور آلمان در تشدید مبانی مودت کاملهٔ پادشاه ایران و سلطان عثمانی سعی می‌کنند و خود را حامی سیصد ملیان ملت اسلام می‌شمارد، سفرای عثمانی ترکیب حرکات خودشان را در طهران تغییر داده و ترقی ایران را که در تهاجم اعادی اسلام بتواند خودداری نماید و به هیأت عمومی اتحاد منصوری آینده معاونت و یاری بکند، از مسائل مهمهٔ پولتیک خود می‌دانند و در این زمینه با کمال سرعت و ثبات کار می‌کنند. افسوس که سفرای ما در اسلامبول هنوز هم مشغول مبادلهٔ قناسیل و انتظار ورود حجاج را می‌کشند و حتی المقدور از جهت پیشرفت<sup>۲</sup> این که انگلیس چرا همیشه طالب نظم ایران است، سببش واضح است. انگلیس حایل میان خاک روس و مملکت وسیعهٔ هند را که از آن جمله وطن ماست مجبوراً به اندازه منظم و با اقتدار می‌خواهد که بتواند حفظ وجود خود را بکند و به اندک معاونت دفع دشمن هند را مقتدر باشد و مخالفت انگلیس را قادر نباشد. از این جهت، نه این که مانع اقدامات نافعهٔ ایرانیان بلکه مقوی و معاون آنها هست و خواهد بود. رجال ایران این مطلب را هفتاد سال است یعنی از تکلیف تخلیهٔ آذربایجان به دولت روس یاد دارند ولی ملت انگلیس را نشناخته‌اند و در تاریکی، شیر را گاو می‌پندارد.

میرزا صادق:

این بیانات که فرمودید هر یک به تنهایی اسباب خرابی ملک و ملت می‌تواند



بشود، و همه در یک جا به‌ویرانی عالمی کافی‌ست، اما اصل نکته و علت غائی حدوث این معایب هیچ کدام از اینها نیست. اطبای ایران هر وقت به معالجهٔ شخص مهلک و میته اقدام می‌نمایند، قبل از این که به تشخیص مرض پردازند به تهیهٔ شربت و دوا مشغول می‌شوند. تا در مجلس، حرف بی‌نظمی ایران به میان آمد، از حضار هر کس دنبالهٔ یک عیب چشم‌اندازی و قبح بدیهی را می‌کرد، می‌گوید، دلسوزی می‌کنید، دهنش کف می‌آورد، دنیا را به هم می‌زند و مجلس با تکرار فواحش پر می‌شود: ای بابا، ملت مظلوم، فقر عمومی، بلاد مخروبه، تبعهٔ متفرق و مهاجر، همسایه‌ها پر زور و مقتدر و طماع و مصر، مردم بیکار، راه نداریم، به زراعت آب نداریم، پول نداریم، معرفت نداریم، مکتب نداریم، بیشه‌های ما را بریده تمام کردند، و چه‌ها کردند و چه‌ها کردند؛ لشکر نداریم، صاحب‌منصب نداریم و نداریم و نداریم. مسلسل می‌گویند و لفظ دولت [و] ملت را هزار بار تکرار می‌کنند بالاخره سخن در نداریم و نداریم ختم می‌شود. یکی از آن میان بعد از خمیازهٔ طولانی می‌گوید آقا جان، کار از کار گذشته، ایران تمام شده، مگر دستی از غیب بیرون آید و کاری بکند. اما یک نفر نمی‌گوید که چه بکنیم همه را داشته باشیم و به چه شعور و دلیل این همه حاضره منتظر یک دست غیب است. به عقیدهٔ دانایان عالم ایرانی مردود خداست و گرنه رجال‌الغیب هر روز راپورت کاینات را به حضرت صاحب دست‌غیب تقدیم می‌کنند و آن حجت خدا می‌داند که چهل کرور نفوس مسلمه چگونه در آتش ظلم مشتی از ارادل می‌سوزد و تا کنون امری نمی‌فرماید و کاری نمی‌کنند.

بنده در چندین مجلس شور بودم، روزی دستخط همایونی که به عنوان صدارت صادر شده بود به این مضمون که جناب آقا، ایران امروز محتاج یک نظم صحیح و تربیت مستقیم است خاطر مهر مظاهر همایون ما از جریان امور خشنود نیست. تبعه و دایع خداوندی‌ست، نباید مظلوم بشود. مواجب نوکر در موقع نمی‌رسد، خدمات دولتی بالاستحقاق داده نمی‌شود، عمل سرحدات به اشخاص کافی محول نیست. البته جمع بشوید، شور بکنید و قرار صحیحی در کلیهٔ امور دولت بگذارید، به‌عرض برسانید و خاطر همایون ما را آسوده نمایید. دستخط قراءت شد. رئیس شورا گفت حاکم فارس باید معزول شود. تمام اهالی از او شاکی‌ست، بد قدم است از روز ورود تا کنون جز قحطی و ملخ‌خوارگی و تعدیات پسرانش خبر دیگر شنیده نشده. من از اول به‌تعیین او راضی نبودم. حکومت او در کرمان سبب مجزا بودن نصف بلوچستان شد. اما چه بکنم به‌حرف من شاه اعتنا نکرد. همه گفتند معزول شود. این که مواجب نوکر در موقع

نمی‌رسد، راست است، اما این تقصیر ما نیست. گرانی چندین سال متوالی در مردم اوضاع و حالت نگذاشته، پیش‌بندی این قفره با بودجه ایران محال است. باید استقراض بکنیم. همه دول روی زمین مقروض هستند. اگر ما بیست کرور قرض داشته باشیم و هر ایرانی هشت قران مقروض باشد چه عیب دارد؟ صد و سی ملیان تبعه روس<sup>۵</sup> هر ساله پانزده قران تنزیل قرض دولت را می‌دهد (سیصد ملیان روبل) استقراض نیز متفقاً قبول شد. این که خدمات باید به اشخاص مستعد و بالاستحقاق داده شود واقعاً کلام الملوک الملوک الکلام. آسمان الدوله به سفارت پطربورغ تعیین شود در پایتخت روسیه برای ما شخص امین و کافی لازم است. همه تصدیق کردند. در باب سرحدات آنچه لازم است، نمودم. یکی را خلعت فرستادم. به حاکم اردبیل نوشتم که ایل بکی در کارها بصیر است او را در اقدامات خود طرف شور نماید. از پوسته دیروزی نوشتجات همه از حسن اداره و خدمات ایل بکی وصافی می‌کند. حمد خدا را از آن جهت نیز آسوده هستم. مخبرالدوله همه اینها را عریضه نموده تقدیم حضور مبارک شاهنشاه ارواح العالمین فداه بکنید. امروز در روی کره زمین بهتر از ایران جایی و آسوده‌تر از ملت ایران ملتی نیست. ما فرنگستان دیده‌ایم. روزنامه می‌خوانیم. خدا به این پادشاه باذل و رووف ما عمر و عزت [و] اقبال روزافزون بدهد که مردم ایران در زیر سایه ظل الهی او هزاران سال آسوده زندگی نمایند. آمین گفتند و مجلس رسمی ختم شد.

بچه‌ها، یک غلیان بیارید، بکشیم. نهار حاضر کنید. حالا بیاید محاکمه من و وزیر فواید را بکنید. پارسال باغ سلطنت آباد را که دویست هزار تومان قیمت دارد، از شاه گرفتیم به او دادیم. یک سال تمام گذشته، یک نفر از شما در آن باغ یک فنجان آب گرم خورده؟ مرگ من خورده‌اید؟ اگر خورده‌اید، بگویید. پس، وزیر فواید، پس فردا مهمان شما هستیم. باید مهمانی مجلل و باشکوهی بدهید. وزیر فواید هرچه خواست عذر آورد، قبول نشد. برخاستند، رفتند. سر نهار فردا، باز فروش ایالتها، توزیع مناصب جدید و القاب عجیبه: سرهنگ و سرتیپ بی فوج، نشانهای گرانبها، مستمری و مخارج بیجا، و مبادله فرامین ناسخ همدیگر و هزار گونه فساد جدید خارج از تصور بشری در مدار اولی متحرک شد.

میرزا عبدالله:

شما نیز آنچه فرمودید در کمال فصاحت همان تشریح معایب بود. بنده منتظرم که سبب و علت این بدبختی را که امروز در محبت وطن مسلم ایران هستید از شما بشنوم. بنده هر چه گفتم، فرمودید اینها نیست، گمراهی بعضی ملاحا، نفرین پیغمبر، خواجه

تاشانی رجال دربار، پولتیک سلطنت مطلقه، فصاحت ادبیات، نفوذ خارجه. اگر همه در یک جا سبب خرابی وطن ما نیست، آخر بفرمایید پس چیست.

میرزا صادق:

جواب مسأله اگر در نظر شما و دیگران بسیار مشکل و لاینجل می باشد، بنده عرض می کنم که باعث خرابی ایران آن علل سته مذکوری شما نیست. سبب و علت این بدبختی بسیار سهل و ساده و واضح و مثل آفتاب روشن، و جز ایرانی همه کس دان و همه کس فهم و از یک کلمه بیشتر نیست. قبل از این که این کلمه واحده را بدانید من اثبات انکار خود را می کنم که چرا اینها نیست.

این که می گویند علما مانع ترقی ست، راست است. اکثر جهال که به سلک روحانی داخل شده اند بی اذن و امتحان بالورائه در هر جا که می خواهند محکمه یا دکان مردم فریبی خود را باز کرده فتاوی دروغ می دهند. سادات در خانه هاشان از فرآشان قزونی کمتر نیست، بیشتر ملاک و محترکند، اجامر و اوباش را حمایت می نمایند، خانه های خودشان را «بست» قرار داده اند و هر وقت نام ترقی و نظم برده می شود رجاله را به حکومت می شورانند و خودشان به اسم احکام آسمانی سلطانی می کنند و فتنه ها بر انگیزند. همه این جسارت های ایشان ناشی از جهل ملت و ضعف و ظلم حکومت است و مزید بی نظمی. نه این که علت و سبب اصلی بی نظمی. وقتی که می بینند تبعه از حکومت متنفر است، در انظار، خودشان را حامی مظلومین وانمود می کنند و مردم در خانه آنها را این المفرّ مظالم حکومت می دانند، و گرنه با نظم حکومت آنها به خودشان مشتبه می گشتند، و نه عوام دور آنها جمع می شدند تا این که رفته رفته در بعضی مسأله از ملاحظات مذکوره گذشته به عصیّت صرف منتقل شده اگر از یک خانواده طفل پانزده ساله بماند او را اقتدا می کنند، می پرستند و پیشوایش می خوانند، واقعاً همان طور هم می دانند.

دوم که می گویند پیغمبر نفرین نموده، این کذب نالایق و بهتان عظیم است و مؤدی کفر که به عنوان مقدّس عقل کلّ و مبعوث اولوالعزم خدا ساخته اند این ترهات را بنده از اشخاص معقول و اکثر علما شنیده ام. بعثت انبیاء و ظهور ایشان فقط برای نشر تمدن و استقرار عدل و مساوات و تربیت جهال و هدایت گمراهان و قلع مواد ظلم و خودسری و فساد عالم است. ملاحظه بفرمایید ملت ما که معنی آیین خود را نمی داند، مؤسس دین خود را نمی شناسد از آن ملت چه می توان تراشید؟ اگر این اسناد را به روح زردشت می دادند که ایران را در نشر اسلام امروزی نفرین نموده که نظم نگیرد باز می شد جزو

اخبار مضحک می‌شمرد.

سوم خواجه تاشانی و رقابت رجال دولت را که سبب خرابی کار اداره ایران می‌گویند این عمل خلاف در دربار سلاطین عالم از پادشاه وحشی حبش گرفته تا سلاطین مقتدره و متمدنه انگلیس و آلمان و روس همیشه بوده و هست. رجال دربار دول متمدنه دو مسلک دارند یکی را «انتریک» و یکی را «پروتزه»<sup>۶</sup> گویند. انتریک آن است که شخصی برخلاف شخصی یا فرقه [ای] بر خلاف فرقه [ای] محض حسد و رقابت اقدامات مخرب کار و بی‌نتیجه ماندن خیالات یا بی‌اثر ماندن و محو بودن خدمات نافعه تاریخی یا عزل و دوری آنها از دربار متشبه سجده و تملق خانمهای محترمه می‌شوند و به واسطه آنها منظور خودشان را به عمل آورند. الآن در دربار دول اروپا<sup>۸</sup> عزل حکام و نصب وزراء و رؤسای اردوها و توهین اشخاص صادق و کافی به واسطه همین انتریک است. پروتزه<sup>۷</sup> آن است که برای ترقی و سرکار آمدن شخصی دون از این که به شخص دیگر عداوت کنند یا حسد برند در حضور سلاطین یا اشخاص صاحب نفوذ توسط می‌کنند و استدعا می‌نمایند تا آن شخص را ترقی بدهند. اما همه اینها به هر شیوه باشد در کمال ادب و احترام معمول و مجراست که جز نتیجه عمل از مقدمات او در خارج اثری نباشد. پس خواجه تاشی و رقابت رجال چیز تازه و مخصوص ایران نیست. کارها که در انتریک رجال خارجه درست می‌شود گاهی یک فقره او ارزش مملکت ما را دارد. هر جا انسان هست خواص مذمومه بخل و حسد و خودپرستی در آن جا چون مردن و زادن طبیعی و معناد است، همین که انتریک رجال دربار ما در ظهور یا حدوث خود بی‌تناسب مشخصی نیست فحاشی و بی‌ادبی و بی‌انصافی و توهین و تحقیر برملاً در همه جا و نزد هر کس صورت ظاهری انتریک ایرانی است که بالاخره به داخل و خارج وحشت و دهشت می‌فزاید و خون دل وطن پرستان را از کثرت انفعال با اشک چشم به دامن می‌ریزد. پس فساد به این بزرگی از این فقره، البته نیست. بلی رقابت رجال مزید علت بی‌نظمی است به سبب اصلی و مادی او.

چهارم پولتیک درباری و سلطنت مستقله را که علت این بلای مهیب بی‌نظمی می‌دانند، آنان که اساس تفکر و تصور ایشان علل سالم و کافی است از فهم ایجاد این لغویات که سلاطین ملک و ملت خود را بی‌نظم بخواهد و از این رو اساس استقلال خود را متزلزل نماید. چرا باید پادشاه ملک خود را ویران بخواهد، حال آن که هیچ جاهل وحشی خانه خود را ویران و مخروبه نمی‌خواهد. در آسیا کدام پادشاه است که ضرر لا ملک الا بالمال و لا مال الا بالرجال و لا رجال الا بالامن و لا امن الا بالعدل مشید بازوی

سلطنت او نیست؟ کیست که در عالم، نظم را به هرج و مرج ترجیح دهد، و چرا بدهد؟ از ابتدای سلطنت قاجاریه تا کنون چنین پادشاه رؤوف و باذل و ترفیخواه که الآن داریم به تخت ایران جلوس نموده. آزادی افکار در عصر این پادشاه خدالله ملکه و سلطانه از امریکا و اروپا گذشته. این پادشاه محلی با صفات ملکوتی چون بی معاون و تنهاست، همه حالات عالیّه او از فقدان اجراکننده گاه بی نتیجه و اثر مانده. رجال خودش ولینعمت خود را خیانت کردند، مجبور استقراض نمودند. پول را گرفتند و در خرید مزخرفات مصرف نمودند و هر قدر می توانستند ثبت جداول دفتر مداخل لثامت و ملعنّت خود کردند. و اگر فرقه ای منکر استقراض بود، فرقه خاسرهٔ دیگر گرمی دست خودشان را در کثرت پول می دیدند و خیال ایشان معلوم است چه بود. پس این فقره را مسلماً باید از معایب غیر نافذهٔ بی نظمی ایران دانست.

علت پنجم که ادبیات ما را ذکر نمودید، بنده در این باب به سکوت قانع می شوم که خواننده معنی سکوت را به سلیقهٔ خود دریابد و احساس نماید. حکایات فضیحهٔ ما البته اگر هم به وجدان اطفال ما سوء تأثیر دارد، به ادارهٔ دولت و حالت و رای تحمل امروزی به هیچ وجه رابطه و تعلق نمی تواند داشته باشد.

علت ششم نفوذ خارجه را فرمودید. لفظ خارجه کافی ست بفهمیم که این نفوذ در امور داخله نیست، در مطالب راجع به خارجه است. این که بی نظمی ملک داعی جسارت یا فضولی و بی ادبی و با آن کثافت ذاتی ایشان علوی طلبی و بی اعتنایی به شأن و حیثیت ملت غیور و با هوش و مستعد ایران است شبهه نیست، اما فقدان نظم داخله و نشر معارف و اطلاعات حقوق بین الملل دخل و به نفوذ خارجه ندارد. اگر سفیر یکی از دول مغرض مجاور ما فرضاً به دولت ما صلاح ببیند که در مملکت خود تبعه را در سیاه جلدی نگهدارد که تبعیتشان بیشتر گردد، کدام وزیر ایران یا کدام طفل ایرانی این بیت را نمی داند، نمی فهمد «حذر کن زان که دشمن گوید آن کن / که بر زانو زنی دست تعابن». بلی مأمورین خارجه می توانند از ضعف ما منتفع بشوند چنان که گفتیم از جهل ما به جسارت خود بیفزایند و اگر به صدد نظم و ترقی برآیم دست و پا بزنند اگنت های<sup>۱</sup> درباری خودشان را با آلات طلا مسلح نمایند و نقشهٔ مدافعه را به رجال خائن تعلیم بدهند. اما به استقامت ما، اگر داشته باشیم، نمی توانند صدمه بزنند و رخنه بیندازند. پس این فقره نیز مسلماً مؤید بی نظمی ست نه علت اصلی او.

میرزا عبدالله:

بنده با کمال افتخار معتقد این بیانات شما می شوم و تصدیق می کنم که امراض

چیزی دیگر است و علت حدوث امراض چیز دیگر. آنها که بنده عرض کردم تعداد امراضی است که شخص وطن ما مبتلاست. حالا شما آن علت اصلی و مادی مولد این امراض را که یک کلمه قرار دادید، بفرمایید. ولی در منطق ما چنان کلمه واحده گمان ندارم که بتواند مقدمه هزار نتیجه بشود.

### میرزا صادق:

اول بفرمایید اگر شخص واحد چایید و سرما خورد، می‌تواند تب بکند، ذات‌الجنب بشود، دردسر داشته باشد؟ هکذا رأس جمیع امراض به‌همین یک کلمه سرماخوردگی نیست؟ پس چرا می‌گویید که یک کلمه، مقدمه هزار نتیجه نمی‌شود؟ انکار بلا تصور رجال ما اشد مصائب است که جمیع مطالب مشکله [و] وسائل معضله را با ذرع ناقص خود می‌پیماید، ولی قبل از این که یک کلمه موعودی را بگویم از ایراد یک جمله معترضه ناگزیرم که شما قدری تأمل کنید و هرچه می‌گویم ملتفت باشید بعد از آن می‌رویم بر سر آن یک کلمه جامعه.

از اول این مقاله تا کنون چندین بار لفظ «رجال» را که تکرار کرده‌ام. اول باید بدانیم که اینها کیستند و چیستند. در جزو این رجال صد نفر مرد مجرب و اکثر عالم چندین السنه خارجه و مراتب دیده و ترتیب یافته و قابل هر نوع خدمات دولتی داریم که چند نفر از آنها مسلماً قابل صدارت است و دو نفر از این هشت نفر می‌توانند در دولت آلمان نیز وزیر اعظم بشوند، کجا مانده در ایران، ولی دربار ایران بی وجود صدراعظم بهتر است. وزرای ایران باید اوامر شاهانه را بیواسطه اصفا نمایند و شخص اقدس پادشاه خودش را پورت آنها را بخواند و استماع عرایض فرماید. اگر در سایر دول، صدارت هست، صدرا لوزراست نه صدرا السلطنه. تعیین صدارت ایران شخص پادشاه را در خارج امورات دولتی می‌گذارد. هرچه صدراعظم بکند منافعش عاید شخص خود، و شکوه و نفرینش راجع به ذات اقدس پادشاه می‌گردد. یکی هم صدور دول خارجه برای این است که شخص پادشاه مشغول مکاتبات سیاسی با سلاطین مجاور، نظارت قشون و تکمیل اسلحه و هزار تدابیر و خیالات دیگر است و در اکثر اقدامات خارجه خود مطیع کابنه وزرا و صوابدید صدراعظم خود می‌باشد که کدام پاتخت سفر کند، یا فلان سفیر چه گوید. صبح یک ساعت قبل از طلوع تا سه از روز گذشته می‌نشیند، کار می‌کند و بعد رسوم یومیه خود را معمول می‌دارد.

حکیمی گوید هر سلطانی که قبل از طلوع در کابنه خود تنها مشغول امور دولتی خود

نگریدید از حال ملت و مملکت خود نمی‌تواند درست مطلع بشود. دیگری می‌گوید صدراعظم سلاطین آسیا برای این است که سلطان سربسته ایام خود را در حرم و خلوت نذر عیش و لهویات خود بکند و رفته رفته چنان به تکاهل و سبکباری نائل می‌شود که ملاقات چند دقیقه صدر نیز به او کسالت آورد. هرچه صدراعظم بخواهد و بگوید تا آخر نمی‌شنود. فقط برو، بگو، هرچه لازم است بکن، سخن صدراعظم مغرور را ختم می‌نماید. حکیمی می‌گوید انقراض سلطنت اکثر خاندان سلاطین آسیا را اگر ملاحظه کنند از صدور خائنه ایشان است که به اطمینان آنها از حالت ملک و ملت بیخبر ماندند و مشغول صید و شکار و عیش خلوت قصور زرنگار شدند.

حالا شرحی از آن رجال ایران که بنده آنها را خلاف رجال می‌دانم بشنوید و بعد رجوع به مطلب و مقصود شما می‌کنیم. شخص موثقی می‌گفت روزی در مجلس، سخن از فواید تشکیل بانک به میان آمد. آن که محسنات او را ذکر می‌نمود، گفت لذت و منافع او برای ایرانی مجهول است هر جا که تخم او را کاشته‌اند اهالی آن جا لذت ثمر او را می‌دانند. یکی از وزرا گویی در خواب بود و بیدار شد. گفت گمان ندارم بالنگ ما از بانک فرنگیها بهتر نباشد. چه عیب دارد بادمجان سرخ را کاشتید خوردیم، بد چیزی نیست، او را هم بیارید بکارید، می‌خوریم. آن وقت می‌دانیم کدام بهتر است.

روزی سخن از دایرهٔ ساختن وزارتخانه‌ها به میان آمد یکی از معارف نقشهٔ او را تقدیم نمود. اول دایرهٔ مرکز، بعد دوایر ایالات و نواحی و بلوک. یکی از وزراء نگاه کردید، خندید، گفت بنده خدا چرا این قدر افاده می‌کنی ما چند نفر وزیر که این جا مربع نشسته‌ایم چه عیب دارد که برخیزیم و دایره بنشینیم!

روزی در مجلسی از استحکامات سرحدات و لزوم ساختن چندین قلعه گفتگو بود. یکی از رجال ما گفت من اعتقاد به آیت‌الکرسی از هزار قلعه بیشتر است در جنگ ترا که اگر او را نخوانده بودم حالا از روی قبر من دو وجب گیاه رویده بود.

سیاح انگلیسی می‌نویسد که با وزیر در ایران دوست شدیم، گاهی با من بعضی صحبت‌های دایر تمدن می‌نمود. روزی گفت خیال دارم در تهران موزه درست بکنم از خود یادگار بگذارم. اسبابهای عتیقه زیاد دارم و هر جا هست می‌نویسم بگیرند، بفرستند. چه می‌فرمایید، بد خیال است؟ گفتم البته بسیار خیال عالی و خوب است اما نه برای شما. گفت چرا؟ گفتم موزه برای نشان دادن آثار تاریخی اسلاف است که اخلاف از او تحصیل تجربه و معلومات بکنند نه برای تماشای اسباب کهنه و شکستهٔ هزار ساله. در ایران که هنوز هزار نفر تاریخ اجداد خود را نمی‌دانند و آنچه می‌دانند همه افسانه است و

یک نفر از ده هزار اسم خودش را نمی‌تواند بنویسد، برای چنین ملت معارف آنها باید دارالطباعه مکمل دارالترجمه مبسوط، کتابخانه معتبر و مکاتب و مدارس درخور اقتضای تبعه و ایام یادگار بگذارد. برای وزرا عوض موزه اشیاء عتیقه، کابنه یا اطاق فیزیکا لازم است که همه آن اسبابهای حیرت انگیز را تحصیل نموده بچینند، هر روز در اوقات تعطیل حاضر بشوند و امتحانات علمیه را مشاهده نمایند که آفتاب چگونه جذب سیار می‌کند، در هوا، برف و تگرگ چه سان تولید می‌شود، فشار هوا چیست، جرّ افعال چرا آسان است، ترازو چگونه قیمت هزارم ثقل گندم را مشخص می‌کند تا در مسائل ترقی اقلای اطلاعات سطحی داشته باشند. به همه اینها گوش داد و گفت به جان شما صاحب، وزرای ایران هیچ کدام آن اطاق فیزیکا را که می‌گوئید، نداشتند و در کمال خوبی وزارت می‌کردند. من صبح برخاسته، نماز خود را می‌خوانم، جای خود را می‌خورم، می‌روم بیرون، مقصّر را تنبیه می‌کنم، می‌روم به حضور، اوامر شاهانه را اصفا می‌کنم و گاهی شاه را ندیده بر می‌گردم. الفاظ نوظهور شیمی و فیزیکا دخل به اداره مملکت ندارد. این جا ایران است. چوب باید و فلکه. دیدم خود پسندی مشرقی با سخنان حق بر تافت.

مأمور سیاسی غیر رسمی آلمان که به عنوان سیاحی در ایران به همه جا رفته و همه کس را دیده، در راپورت تقدیمی وزارت خارجه خود، رجال ایران و درجه فهم آنها را تشریح می‌کند. از آن جمله می‌گوید با یکی از وزرای ایران که آلمان را دیده و به قول خودش آلمانی را دوست می‌داشت آشنا شدیم. روزی از انتشار معارف و احداث مدارس صحبت شد. من تأسف قلبی خود را در فقدان این آثار مدنیت و مشاهد معرفت و تربیت اهالی مستعد ایران متأثرانه تصویر نمودم. مصاحب من گفت شما فرنگیها این قدر که از مکتب و مدرسه سخن می‌گوئید، آخر فایده او چیست؟ این مکتب و مدرسه شما را تمام کرده و نمی‌دانید چگونه تمام کرده، از شومی همان مدارس است که نه نسوان شما خانه‌دار و قانع است و نه مردان شما کارکن و تندرست. خیلی خوب، نور سفید هفت رنگ است، باشد. هشت رنگ باشد، به ما چه. افلاک چه طور می‌گردد. هر طوری می‌خواهد بگردد. بالون چگونه صعود می‌کند، به من چه. من در آسمان چه کار دارم. معلومات مدارس شما اینها نیست، چه مضایقه. تلگراف بد چیزی نیست. من دیروز با پسرم در چند دقیقه از شیراز مخابره نمودم، او را ساخته‌ایم. اگر به راه آهن محتاج شدیم به شما مزد می‌دهیم، می‌آید برای ما می‌سازید. طفل باید قرآن بخواند، ارواح امواتش را سوره قراءت بکند. از این تقریرات کودکانه او متعیر و متأثر شدم. دیدم واقعا جای هزار



افسوس است که در رأس اداره ملت ایران چنین هیولای گمراهی واقع شده که منکر علم و معلومات است، تاریکی را به روشنایی ترجیح می‌دهد، عز استغناء و ذل احتیاج را نمی‌فهمد. از حیرت و سکوت من در این که این ملت قدیمه با این رؤسای جاهل خود در شرف انقراض است، مصاحب من چنان تصور نمود که گفته‌های او را قبول کردم و مغلوب شدم.

در فتح آخری هرات که انگلیس‌ها به سواحل خلیج فارس کشتیهای جنگی فرستادند، شاه شهید با وزرا شور نمود مقرر شد که سفیر ایران مقیم لندن وزارت خارجه انگلیس را از تخلیه هرات و قطع تعاقب جنگ افاغنه اطمینان بدهد. و به پادشاه روس و فرانسه استدعای نامه بنویسد که در اصلاح ذات‌البین معاونت نمایند. یکی از وزرا عرض کرد اگر میرزا محسن گوهری دعای زبان بند ملکه انگلیس را بنویسد، بفرستیم سفیر ما مخفی با خود ببرد در زیر آستانه قصر ویندوز پنهان بکند، بی‌زحمت واسطه حسب‌المأمول می‌گذرد. مقبول نشد و آن وزیر بزرگوار چندین بار این را با سوز و گداز بینه‌کاردانی و کفایت خود اقامه می‌نمود.

در شورش عبیدالله که نتوانستند در دو ماه هفت‌هزار قشون به مدافعه اکراد بفرستند، یکی از وزرا به رفقای خود گفت که این جا خلوت است کسی نیست، بیایید بفرستیم شیخ حسن جبل عاملی بیاید و خواهش بکنیم ختم نادعلی بگیرد، ما که ذوالفقار داریم چرا از مثنی اکراد این قدر دستپاچه شده‌ایم!

یکی از رجال پارسال به من وارد شد، می‌خواست پسرش را به مدرسه شوره بگذارد. همه حرکاتش بی ادبی و اقوالش دروغ بود. گفت ایام تعطیل از پاریس با یک نفر همدرس فرانسه خودم به فرم سیاحت به اسلامبول آمدم، به مصر رفتیم، قونسول جنرال ایران برای ما دو شتر و دو عرب اجیر نمود، در دو روز ما را به مقابل جدّه آوردند. از دریا با کشتی بادی در هفت ساعت گذشتیم به جدّه وارد شدیم، دو الاغ کرایه کردیم در چهار ساعت ما را به مکه آورد. چند روز ماندیم شریف عبدالله ما را پذیرایی کرد به منا و عرفات رفتیم. بعد بنده اطلس را گشودم دریای احمر را نشان دادم. گفتم از این جا به این نقطه آمده‌اید. پرگار را دادم به دستش. گفتم مقیاس بکن. دیدم بیگانه است. معلوم شد که در چهل و هشت ساعت نهصد ورس آمده، و از پهنای دریای احمر چهار صد ورس مسافت را در هفده ساعت عبور نموده، و از جدّه تا مکه دوازده ساعت را راه الاغ تندرو او در چهار ساعت طی کرده. چون مهمان بود به اکرم‌الضیف عمل نموده سخن را تغییر دادم که منفعّل نشود و گفتم خیلی زحمت کشیده‌اید، گفت آقا جوانی زحمت را چه

می‌داند.

اگر بخواهیم از این قبیل رجال جدید و قدیم که از دولت بخت کور و طالع بیشعور فعال ما یزید واقع شده‌اند صحبت بکنیم مثنوی سیصد من کاغذ شود. رجال امروزی ما دو قسمت از این جور اشخاص هستند که حالا و استقبالا مصدر هیچ نوع خدمت خدمت و کفایت نمی‌توانند بشوند مگر نکبت و خسارت. حالا از رجال کافی و کاردان معتبر وطن ذکر مختصری می‌کنیم. تا جلوس ناصرالدین شاه مرحوم با رجال گذشته کار نداریم، تاریخ داند و آنها. فقط سخن ما با رجالی است که از عهد شاه مرحوم که ایران داخل عهد جدید یا دوره ترقی شده اجزای اداره مرکزی بوده‌اند. اول وزیری که در ایران سرکار آمد شخص مستعد فوق‌العاده بود که در چهار سال به صدارت عظمی و امارت کبرا و لقب جلیل اتابکی نائل شد و در مدت قلیل بناهای بزرگ برداشت و بعضی را با حسن وجه تمام نمود. احداث دارالفنون، بنای چاپارخانه در همه ایران به طرح واحد، موازنه دخل و طرح که رشته حیات مملکت و ملت است، تعمیر قراولخانه‌ها و تنظیم و تبیعت لشکر، احداث کارخانه‌ها، و فرستادن اطفال به تدریس، ترقی صنایع ایران، فرونشاندن فتنه سالار و بایه زنجان و هزار تدابیر سیاسی محیرالعقول از آن شخص بزرگوار طاب ثراه به عمل آمد، هر کس از حسینعلی‌خان امیرنظام مرحوم حکایت مراجعت او را از خراسان و سخن ملای خاتون آبادی را که مصدر اصل کلمه است شنیده، و از علی‌خان پسر نظام الدوله مرحومین حکایت سفارت رضا قلی‌خان را از طرف او به امیر بخارا شنیده و دست شغف به هم زدن امپراطور روس نکلائی اول را در (یالت) از شنیدن خبر فوت او می‌داند، به روح آن مرحوم مظلوم فاتحه می‌خواند. اگر سپهر بی‌مهر برای این که دو هزار تومان از مواجب او که یک نفر مستوفی بود، کاسته همه کارهای او را به‌عنوان میرزا آقاخان بسته و ساحت کفایت او را پاک شسته، معلوم است رونق بازار آفتاب نگاهد، و اگر قآنی متملق عوض مرثیه، هجوش نموده، عرض خود را برده و زحمت مورخین را افزوده. وقتی می‌رسد که هیکل آن شخص کبیر آسیا را از طلا می‌سازند و در موزه ملی ایران ابنای عهد چون آثار فخریه تمجیدش می‌کنند و روز وفاتش را تجدید عزاداری می‌نمایند.

قبل از این که به شرح سایر رجال تبعه ایران پردازیم باید بفهمیم که چرا جلوس ناصرالدین شاه مرحوم را عهد جدید یا دوره ترقی می‌گوییم و این دوره یا عهد عبارت از چیست و متعلق به کجا و کیست. مورخین اروپا مائه نوزدهم میلادی را عهد ترقی و (کولتور) می‌دانند ولی آفتاب صحت این ترقی در معنی خودش فقط از افق تاریخ جلوس

ناصرالدین شاه طالع شده، اگر هم به خاک آسیا و مخصوصاً به مملکت ایران نتاییده، با مردم این خاک اقتباس نموده، چرا نتاییده و چه مانع شده که نتاییده، و علت عدم اقتباس ایرانی چه بوده؟ جواب همه اینها در ذیل این مقاله با بیان واضح محلول و دخل به تردید مورخین نخواهد داشت. همین که هرچه ما امروز در آفاق و انفس می بینیم ساعتی سی فرسخ طی مسافت اداره بالون برای سفر هوایی، تلگراف بی‌مفتول از پانصد فرسخ فاصله، همه بعد از جلوس اوست. تا جلوس او در ایران ده نفر زبان خارجه‌دان نبود، در عهد او به هزار نفر رسید، اشخاص فاضل دانای السنه متعدده و دارای تألیفات مفیده پیدا شدند، تا جلوس او مخابره طهران با بلاد محروسه دو ماه می‌کشید و تلگراف او را به هفته و دقیقه تنزیل نمود.

در سه بار سفر فرنگستان سی کرور اشیای نفیسه به دربار خریده و صرف سیاحی گردید، دارالخلافه ناصری پنج بار بر وسعتش برافزود، پارک و خیابانهای قشنگ احداث گشت، مجسمه که در حال حیات خود در کارخانه ایران ریخته‌اند یکی از آثار ترقی صنعت و نقاشی ایران است، مردم با معلومات نافعه مأنوس شدند، سفرای دول به اقامه طهران دعوت گشتند، شخص او در ایام سلطنت طولانی و اسفار داخله و خارجه در تجربه و سرعت انتقال و سخنرایی و سخن‌نویسی و کلیه امور سیاسی سرآمد معاصرین خود گردید، به وزرای خویش تعلیمات می‌داد، و از فوت امیر مرحوم نادم بود، همیشه نام او را با افسوس و احترام ذکر می‌نمود، و در اداره دولت و آبادی مملکت خیالات عالی و بلند داشت، اما چه سود که در اوایل سلطنت جوانی و آخر تراکم بعضی موانع مخل آسودگی شخصی او را به حدی غلبه نمود که استقامت او در تعاقب اجرای فرامین و احکام و اوامر خود متزلزل می‌ساخت و همه خیالات او را دو روز بعد از انتشار و اقدام نسیاً منسیا می‌گذاشت. از یک طرف هر روز صبح هر کس شرفیاب حضور می‌شد، عوض عرایض ملکی و تقدیمات مفیده یا خیالات سیاسی استدعای لقب و تمنای منصب یا توجیه مستمری و مقررری برای خود واعوان و بستگان خود می‌نمود، و سایط می‌تراشید. به این حالت وخیمه بی ادبی و هرزگی بعضی فرنگی‌مآبان ضالّه که عوض انتشار معارف و تربیت هموطنان بعد از مراجعت از فرنگستان زیر خم شراب<sup>۱</sup> می‌خوابیدند و به اهالی و رجال به چشم حقارت نظر می‌کردند، رسوم و عواید ملتّی را پسند نداشتند و از این جهت علم و عالم را در انظار بی‌وقر و احترام، و عوام را از صحبت و معاشرت خودشان منزجر و متنفر نموده بودند. حال آن‌که از این طبقه امید بهروزی و انتظار سعادت دولت و ملت را داشت، قضیه را برعکس دیده، عقیده او در بودن قطر و رای مقیاس و قدرت جهل

تبعه و خیانت رجال و عصیّت متنفذین راسخ شد. این بود که پنجاه سال دامن از تکالیف سلطنت بتکانید و این ملت را سر خود گذاشت و هرکس هرچه خواست مرحمت فرمود تا این که رفته رفته در مملکت بی لشکر سردارهای متعدد با عناوین متفاوت و در سایر طبقات ملکیه و عسکریّه با القاب و اُذن سمعت یک هیأت مدهشه یا حشر بربری تشکیل یافت و روز به روز بر عده و وحشتش برافزود. دول مجاور ما که یکی کمپانیّه هند تسمیه می‌شد به تصرف تمام مملکت وسیعۀ هندوستان و سیصد کرور تبعه نائل گردید، و الآن در بلوچستان راه آهن می‌سازد و دیگری که از هرات چهارصد فرسخ دور بود و بارها ایران را به فتح هرات برانگیخت و خون جوانان ما را به عبث ریخت، حالا در سرخس ساخلو گذاشته و از پطربورغ چهار روزه با راه آهن تا ده فرسخی هرات حمل آذوقه لشکر و مهمات می‌کند. پس مجاورین ما را دوره ترقی بود که هر یک در این پنجاه سال چهارصد فرسخ مسافت به سرحد ملک خود برافزود و ایرانی صد فرسخ از سرحد سابق خود عقب رفته، و همه این ترقی معکوس از نکبت آن حشر بربری بوده که دنیای پنج روزه خود را به جمیع شوونات و شرف انسانی ترجیح داده و ما را چون غراب به ورطه هلاکت بی تردید ارائه نجات نمودند، الا، لعنت الله علی القوم الظالمین و سیعلم الذین ظلموا [۱] ای منقلب بقلبون.

در ایران جز امیرکبیر متوفی از وزرا و صدور شخص تاریخی طلوع ننموده، نه این که نسل امیر منقطع شده و ما در ایران از تولید امثال او عقیم مانده، بلکه تراکم اظلال وقایع مانع افق طلوع این جور شמוש رجالیه را مکدر نموده، تشریح این اظلال را به عهده نویسنده دیگر محوّل می‌داریم و گرنه قلم سرکشی می‌کند و خواننده را ملال آورد.

تقریباً سی نفر در عصر شاه مرحوم از وزرا سرکار آمدند گاه صدارت موقوف شد، گاه صندوق عدالت نصب گردید، گاه پاره [ای] اصلاحات در جراید بشارت و مژده نوشت، ولی کاری ساخته نشد اگرچه اکثر آنها مسلماً اشخاص کافی عصر خود بودند، معايب ملک را می‌دانستند و اصلاح او را در دل داشتند، ولی در میان این حشر بربر که ذکر نمودیم، توانستند کاری بکنند. یکی هم هیچ کدام از آنها علم نداشتند. کفایت بی علم به مزرعه بی آب می‌ماند، نظم مملکت را از جزویات می‌گرفتند، مقلد فرنگیان می‌شدند. اما نه در اصول اداره و نشر معلومات، عقل خودشان را بهترین تنظیمات عالم می‌دانستند. آنها که در خارجه تحصیل نموده مراجعت می‌کردند یا به آنها کاری رجوع نمی‌کردند یا به ماموریتی مخالف مهارت او و زیر دست یک نفر جاهل ناتراشیده و بی ادب تعیین می‌نمودند که آهنگر ساعت بسازد و نساج کفش بدوزد، و معلوم است منظور

طرفین به یک اندازه موجب اخلال عمل و داعی اسف و نفرت آمر و مأمور می‌شد.

میرزا عبدالله:

اینها جملهٔ معترضه نبود، از این بیانات درست و تحقیقات بالغهٔ حضرت مستطاب عالی بسیار متشکرم. ای قربانت شوم کیسهٔ استفادهٔ خود را از این فرمایشات عالی که نقود بی غش ثروت روحانی‌ست پراندوختم. از این مقدمات یقین دارم آنچه می‌جستم پیدا شده و اصل و علت مرض مهلک وطن را از شما خواهم شنید.

میرزا صادق:

تا کنون با شما با میل مخصوص صحبت می‌کردم و شما را شخص کارآگاه و خیرخواه وطن پرست سلطان دوست حساب می‌نمودم، معلوم شد که شما نیز جزو آن عبده الفاظ هستید. بنده منتظر بودم که در جزو آن علل ستهٔ مخرب ایران این عنوان‌سازی، لقب بازی و لفاظی را علت هفتم خواهید شمرد، یا در آن‌جا که من سخن از دورهٔ ترقی می‌گفتم، شما منکر خواهید شد که در عهد محمد شاه دویم به وزراء عالیجاه مقرب الحضرة العلیه می‌نوشتند و تاریخ و فرامین ما را شاهد خواهید آورد که حالا به میرزای مستوفی حضرت عالی خطاب و مرقوم می‌شود. آن وقت یک دو لقب داشتیم، حالا هزاران القاب دولت و ملک و سلطنت داریم، الفاظ موروثی کفایت کار نکرد، پرنس را از خارجه قرض کردیم، خیال می‌کردم که شما گاهی ترجمهٔ القاب ما را از سفرای خارجه شنیده و منفعل شده‌اید. حالا فهمیدم که همهٔ اینها از طرف بنده (محض این که از قرض شما خلاص شوم) نسبت به حضرت مستطاب عالی سوء ظنی بوده، مراتب انسانی با الفاظ نیست. شرف بشری در القاب ودیعه نشده، مسیو لوبه و مسیو روزویلد حتی لقب احتشام الممالکی هم ندارند، و ملک بدان عظمت و ملتی را چون فرانسه و امریکا اداره می‌نمایند و فقط در خطاب و رقم یک کلمهٔ آقا به اسم آنها علاوه می‌نمایند باقی الفاظ را برای معنی و کار نگاه می‌دارند و ذخیره می‌کنند. هر کس نطق و تألیفات آنها را خوانده، صدق این گفته را می‌داند. در روسیه وزراء، عالیجاه است، امپراطور، اعلیحضرت، شهزادگان و ولیعهد دولت اشرف. اگر کسی در خطاب و رقم یک کلمه بر او بیفزاید مردود است. از انصاف شما سؤال می‌کنم همهٔ عریان نزاده‌ایم و همه دارای هر قدر شوکت و عظمت و القاب و شوونات باشیم، باز عریان نخواهیم مرد و زیر یک خاک مدفون نخواهیم شد؟ باز از انصاف شما می‌پرسم اگر مرد جیون را نشان جلادت بیاویزند یا لباس پهلوانی بدوزند شجاع می‌شود؟ اگر شخص مجهولی را پرنس خطاب نمایند، طاوس علیین می‌گردد؟ خر ار جلّ اطلس بپوشد، خر نیست؟ اشتباه خود او به

استحاله او کافی می‌شود؟ این جور الفاظ غازه‌ای‌ست که زنان، بازار مشتری شوند، نه عقیقان خانه‌دار، کجا مانده مردان، وانگهی مردان کار، شرف انسانی وطن پرستی و سلطان دوستی‌ست هر که این هر دو ندارد عدمش به ز وجود.

میرزا عبدالله:

درست می‌فرماید. بنده این مزخرفات را دوست ندارم، ولی می‌دیدم که به هر کس می‌گویی، خشنود می‌شود. به نظرم که شما نیز چون ایرانی‌زاده هستید بالطبع از این کذبهای نالایق خوشحال می‌شوید، عفو نمائید. بنده سهو نمودم و مرحمت فرموده آن یک کلمه را بیان فرمایید که در شنیدن او عجله بنده مافوق ندارد.

میرزا صادق:

به چشم، حالا عرض می‌کنم. اگر ایرانی بخواهد بداند که چرا اقدامات وطن پرستان از پیش نمی‌رود، چرا تخم ترقی ما نرویده خشک می‌شود، چرا بشارتهای جراید ما بعد از دو روز مدبل به یأس و سوء و خسارت می‌گردد، چرا احکام اکیده دولت روز دیگر فراموش یا از اجراش پنبه در گوش می‌ماند، چرا ناسخ احکام پادشاه در صرافخانه خائنان دولت از بانکوتهای انگلیس بیشتر در تداول است به جهت این که خانه [ای] که در تزیینات او می‌کوشیم بی بنا و اوهن البیوت است و آن بنا همان کلمه واحده است که او را «قانون» می‌گویند و ما نداریم، و تا قانون نداریم ملت و دولت و وطن و استقلال نخواهیم در معنی خود داشت. پس اول باید پرده از روی این مسأله بنا برداریم، او را به معرض کشف مقاله بگذاریم، در حل او مجلسها بچینیم، کتبها بنویسیم، سخنها بسنجیم، ساده بگوییم و سهل بشنویم و مشخص نماییم و معتقد باشیم که خانه بی بنا ناپایدار است. در مدارس به ما درس می‌دادند که مصدر اصلی کلمه است و بی مقدمه نتیجه ممکن نیست. اما خودمان بدون تصحیح مصادر به تصحیح مشتقات، و بدون مقدمه به اخذ نتیجه مشغول می‌شویم و در عدم نیل مقصود افسوس می‌خوریم و از شدت قهرگریه می‌کنیم و باز علی الاتصال خیالات جدیده انتشار می‌دهیم. یعنی قبل از آن که بند سیل را تا درجه اطمینان ببندیم، در سیلاب، عمارات عالیه و برج ایفل می‌سازیم، قبل از آن که قنات کافی جاری کنیم در صحرای مغان احداث باغ و گلستان می‌کنیم، لفظ دولت و ملت را ردیف و مسلسل به قالب می‌زنیم و می‌نویسیم، و وظیفه این یک روح و دو قالب را نمی‌دانیم. از فرنگستان تلگراف و راه آهن استعاره می‌کنیم و متحیر می‌شویم صنایع و کارخانه آنها را و تعجب می‌نماییم. اما نمی‌خواهیم بفهمیم که مخترعین این آثار تالی معجز و صنایع محیرالعقول از کدام کارخانه درآمده‌اند. از آبادی اروپا و

بلاد پاتخت دول که در یکی شش کرور نفوس ساکن است حرف می‌زنیم، و صافی می‌کنیم، اما نمی‌خواهیم از ترکیب آنها که تولید نظم و سبب جلب این مبلغ نفوس را به نقطه واحد است تحصیل معلومات نماییم. فقط کلمه کفر و دین را برای حفظ وجود خود اسلحه بیم و وسیله سعادت فوق‌العاده قرار داده‌ایم. بلی احداث مدارس، تعمیم معارف، تسطیح معابر، تشکیل شرکتها، ساختن کارخانجات، تشویق مخترعین و مبدعین، معنی حب‌وطن، وجوب سلطان پرستی، و هزار فروع دیگر همه مشتقات یک مصدر صحیح و نتیجه یک مقدمه مقدسه می‌باشند که ما او را نداریم، یعنی «قانون» نداریم، نداریم، و از این جهت مقاصد وطن پرستان و رجال غیرتمند ایران نه تنها در مسائل درجه اول ترقی بلکه در اصلاحات غیر مهمه سهل و ساده، محال و ممتنع گردیده و هر قدر قانون نداریم و تغییرات اصولی در اداره ملک و ملت نشده، در فروع هر چه بگوییم و بنویسیم و بکنیم اگر بیشعوری نیست اقلأ تضييع اوقات است. در عالم هیچ ملت بی عیب نبوده و نیست مگر بودن عیب ما عیب ماست عیب ما با وجود حس و شعور اقتدار و دانستن و فهمیدن وخامت مال و خسران و ابتذال و فقدان استقلال مولد آن مصائب و معایب عدم اصلاح اوست.

اگر آنچه تا کنون در فروع تضييق شعور و تضييع وقت نموده‌ایم صد یک او را در اصول مسائل صرف می‌نمودیم حالا بیرق ترقی ما در عرشه لمن الملک الیوم در اهتزاز بود، و اگر حقوق و حدود را به فصول و تربیت آورده و به آن کلمات بیروح، شاهنشاه ایران روح ناموس سلطنت و حفظ مذهب و ملت قدرت ظل‌اللهی خود را می‌دید و تأسی به خاتم پیغمبران و بانی مذهب اسلام نموده الیوم اکملت لکم دینکم می‌فرمود، حالا احیای قلوب مرده و شکفتگی دل‌های افسرده منکرین را معرف و کافران داخله را به اسلام آورده بود. زیرا فقط قانون موجد منافع انسانی است، هر جا منافع انسانی نیست تمدن نیست، هر جا تمدن نیست وحشت است، هر جا وحشت است سعادت و برکات نیست، هر جا سعادت و برکات نیست در آن جا اسلام را کفر، عدل را ظلم، صدق را کذب، عزت را ذلت، ثروت را فقر، راحت را زحمت، حریت را اسم عوض نموده که با اسم این حالت را فقدان سعادت و برکات یا نداشتن قانون می‌گوییم که او در تلفظ از یک کلمه بیش نیست.

میرزا عبدالله:

بلی، حالا فهمیدم که یک کلمه شما چیست. واقعاً «قانون» کلمه جامعه دارای همه محسنات تمدن است. بی قانون، نه ملک پاینده است و نه استقلال سلطنت تأمینات آینده

دارد. اما عجب این است که شما این مطلب را طوری در صحبت‌های مفیده و طولانی خود ادا کردید که گویی امنای دولت و وزرای ایران از این فقره بی اطلاعند و تا حال نفهمیده‌اند و ندانسته‌اند که علاج این بلای مهیب هرج و مرج ایران و مخروبی بلاد و تفرقه و مهاجرت عباد از نداشتن قانون است یا این که در ایران کسی نیست بدانند که نظم حیرت انگیز بلاد خارجه از بودن قانون، و بی‌نظمی و وحشت‌فزای ما از نداشتن قانون است. شما در این باب به معلومات خود مغرور شده و یقین کرده‌اید که حل عقده‌های تنزل ایران فقط در نبودن قانون است که او را شما ملتفت شده و مثل کولومب کشف امریکا نموده‌اید.

میرزا جعفرخان مشیرالدوله مرحوم هفتاد سال قبل به محمد شاه دوم کتابچه سفید ورق مجلد نموده، تقدیم کرد. در صفحه اولش نوشته بود: قانون، قانون. امیر کبیر مرحوم در وضع و اجرای قانون چه زحمتهای کشید و مساعی بالغه نمود. روزگارش به احیای خیال عالی خود و خوشبختی ملت ایران مساعد نشد. مشیرالدوله‌های آخری در ضمن هزار چاپ و چوب بی‌اساس هیچ یک از لزوم وضع و اجرای قانون بیخبر نماندند، اما بی اثر ماندند. قانون نامه میرزا ملکم خان سی سال است در دست رجال ایران اسباب مسخره و استهزاست، حتی میرزا آقاخان هم با هزار بی‌کفایتی گاهی سخن از لزوم قانون می‌گفت و جالس چندین مجالس شورای ترتیب مسائل و تسهیل وسائل قانون بازی شده. بعد از جلوس میمنت مانوس اعلیحضرت مظفالدین شاه خدالله ملکه حضرت اشرف حاجی امین‌الدوله در وجوب او اصرار نمود، مقبول نشد. اتابک اعظم وعده‌ها کرد و نویدها داد و چندین بار مجالس چیدند و نتایج مهمله گرفتند. پس قانون نامه تذکره و قوانین اداره وزارت خارجه که از آثار ممدوحه عالم جوان میرزا حسن خان مشیرالملک است و سه سال تمام شد که نفعش و حسنش محسوس هر بینا و کور است، قانون نیست که وضع و اجرا شده؟ این فرمایش شما سخن تازه و نوظهور نیست. از این عقیده منصرف باشید که در دوره امنای دولت و رجال دربار هر روز سخن از وضع قانون در میان است. سفرای دول بیطرف از وخامت و سوء مآل مملکت بی‌قانون هر روز به وزرای ما اعاده کلام می‌نمایند.

پس یک کلمه شما منتج هزار نتیجه حل و اصلاح عقده‌های تنزل و ابتدال ایران نشد. بنده باز اعتراف خود را تکرار می‌کنم که در معایب وطن و طریقه اصلاح او آنچه فرمودید صحیح است. همین که با این اطلاعات مبسوطه یا از درون پرده خبر ندارید یا دارید و مثل وطن پرستان دیگر می‌ترسید بگویند زیرا آن نکته که اصل بود ناگفته بماند.



میرزا صادق:

بسیار خوب، شما آن نکتهٔ اصل ناگفته را بیان فرمایید. امیریکای بنده که نشد. حالا جناب عالی از آن فضای وسیع انکار بدیهی خودتان برای بنده با ذرع ایران یک صحرا بیمایید. در وطن ما آنچه هیچ قیمت ندارد وقت است، در آن صحرا می‌گردم می‌جویم. اگر گوهری یا فلزی پیدا کردم از مرحمت شما به خرج معلومات خود مصرف می‌کنم. یقین ملک محروس اطلاعات شما از آن نقاط شمال منجمد است که روح مکلوخ مکلاهی روس هم نتوانسته کشف نماید.

میرزا عبدالله:

چشم، الآن عرض میکنم. اما تقریر بنده مثل شما سهل و ساده و یک کلمه نیست. اولاً که می‌شنوید، حکماً می‌خندید و مرا لغوگو می‌پندارید. بعد از این که معنی بیانات بنده را دریافتید و مأنوس شدید معترف می‌شوید که نکتهٔ اصل ناگفته مانده و در آن صحرای وسیع معادن جدید پیدا می‌کنید. فقط استدعا می‌کنم که تشدد نکنید، به‌غیظ نیایید، لطیفه‌نگویید، امثله و حکایات ذکر نکنید تا از مطلب خارج نشویم هر جا که حالی نشدید، توضیح بخواهید تا مقصود به‌عمل آید.

میرزا صادق:

آقای من، این قدر طول سخن چرا؟ ساعت قبل بنده را شخص اول بااطلاع ایران می‌شمردید، حالا نافهم و جاهل و منکر و ضاحک بلاتعجب می‌خوانید. اینها نه به حالت بنده و نه به معارف شما شایسته می‌باشد. آنچه می‌دانید، بفرمایید. اگر مسموع و مقبول است فبها و الآبی پرده می‌گویم که بیمعنی‌ست. اما نگفته می‌دانم که بیمعنی‌ست.

میرزا عبدالله:

دیدید، هنوز نشنیده، غیظ نمودید و تکذیب بلاتصور کردید که هر دو در عوالم ادب از شخصی مثل شما بعید و ناپسند است. محض این که شما را به‌غیظ آورم از حضرت مستطاب عالی استدعا می‌کنم که قول خود را پس بگیرید و گرنه دیگر با شما طرف صحبت نمی‌شوم. معلوم می‌شود که شما در پی افاده هستید که هرچه بگویید مستمع قبول نماید و شما را توصیف بکند، آن وقت تفاوت شما و آنان که از سخنان متملقین می‌بالند و غلطهای خود را صحیح، و استبداد خود را شرعی می‌شمارند، هرچه می‌شود اگر در فکر تحقیقات و تحصیل معلومات و توسیع اطلاعات هستند حرف طرف مقابل را باید تا آخر کلام گوش بدهید، بعد به اظهار رای و پسند و ناپسندی مختارید.

میرزا صادق:

به رضای خدا الکلام یجر الکلام، می‌شود سخن را طول ندهید. من می‌گویم، شما می‌گویید و مستمع در میان معیون می‌شود، وقت می‌گذرد. هرچه می‌خواهید زودتر بگویید چه مضایقه. بنده انصاف می‌کنم نشنیده نبایست منکر بشوم، عذر می‌خواهم و نکول می‌کنم.

میرزا عبدالله:

بلی چنان‌که عرض کردم رجال دربار ایران قانون و منافع مسعوده او را خوب می‌دانند، ولی عمداً تجاهل می‌کنند زیرا که تشخیص حقوق و حدود یا وضع قانون، رجال جاسر و خاسر و خودسر و ظالم را مانع از افعال نکوهیده و اقوال بد و اعمال شنیعه است. می‌دانند که بعد از وضع قانون هر کس خود با وکیلش حق دارد به آمر و حاکم فصول تحدید اختیار او را نشان بدهد و بگوید که شما حق ندارید دشنام بگویید، یا بی اثبات تقصیر حبس و تنبیه نمایید. اگر وزیر حق مهتر خود را ندهد به دارالعداله دعوتش نمایند، و در ادای وجه محقه محکومش کنند. هر وقت رجال ما یاد می‌آرد که قانون، خواص بهایمی او را مقید خواهد نمود و او را با نوکر خودش در پیشگاه قضاوت دوش به دوش نگاه خواهد داشت، لرزه بر اندامشان می‌افتد. قانون، توزیع مناصب را مقید و مشروط به تحصیل علم می‌کند که هر کس (سنز) [؟] یعنی استحقاق ندارد، ترقی نباید بکند. کسی که می‌خواهد پسرش در ده سالگی سرتیب فوج و در سه سالگی صاحب موجب و لقب، یا برادر بیسوادش حاکم فلان شهر یا سفیر فلان دولت بشود، یا می‌خواهد دو هزار تومان گرفته، فلان ملک را به فلان شخص، یا ده هزار تومان گرفته، فلان حکومت را به فلان آقا درست نماید، چگونه راضی می‌شود که این اختیار از او مسلوب گردد و سالی از ده تا صد هزار تومان مداخل باز ماند؟ یکی از رجال در بادکوبه از مخارج غلیان خود یک ساعت تفصیل نقل کرد و قسم خورد که سالی چهار هزار تومان تنها مخارج غلیان اوست. حالا تصور بفرمایید که مخارج دیگران بدبخت گمراه بار دوش فقرای ایران چقدر است. این مرد بیشعور چگونه راضی می‌شود که راه قلب و توسط او مسدود گردد.

کدام رجال ایران است که صاحب یک و دو کروار املاک نباشد و سالی از پنجاه تا صد هزار تومان مداخل ندارد؟ اگر قانون به میان آید باید هر ساله ده یک مداخل خود را به خزانه بدهد، یا این که اراضی را قیمت نموده به رعیت بفروشند که تبعه خود صاحب زمین و حامل توجهات دولت گردد. در این صورت بفرمایید کدام بیشعور راضی به وضع این قیود می‌شود.

یا این که حضرات روحانیها که می بینند قانون متمم شرع است و مسلک شرعی را مستقیم می کند، وظیفه هر کس را مشخص می نماید، ریشه استبداد کنده می شود، اجرای احکام خلاف ممکن نمی شود، عموم تبعه از ظلم و اجحاف مطمئن و آسوده گردد، چطور نفهمند که آن وقت در خانه هاشان بسته و استمرار و صدای نعلین کم کم گسسته شود. و اگر این را می دانند چرا در وضع قانون کفن نپوشند و به اسم تخریب شریعت، رجاله را نشوراندند و شورش و بلوا نچینند، در رؤوس منابر و منارهای مسجد به عنوان ناظم مفتن صد لعن و تکفیر نفرستند، چه می فرمایید؟ پادشاه ما را خدالله ملکه با این بذل معروف می گذارند، به وضع و اجرای قانون راضی بشود که اوامر شاهانه را اول کابنه وزرا تصدیق، بعد مجرا گردد، یا انعام سی هزار تومان فلان سید یا فلان آقا را وزیر مالیه بگوید: پول نیست، توقیف شود؟ نمی دانم از این بیانات حالی شدید که علت اصلی بی نظمی چیست؟ آسوده باشید، نه پادشاه ما را می گذارند اوامر خود را به امضای کابنه یا مجلس وزراء واگذارد، نه وزرای ما دست از مداخل سالانه و تالان تالانه خود برمی دارند، نه ملاحای ما در خانه خودشان را می بندند به مداخل املاک خود توجیه می گذارند. این است اصل نکته که نگفته مانده بود، و بنده به عرض او جسارت کردم. این را هم بدانید این که مخرب ایران اغراض شخصی ست، افسانه هر انجمن و داستان هر پیرزن است، هر کس می داند و می گوید و می نویسد. مخصوص بنده نیست، تعجب که شما چرا ندانسته اید. گاهی وحشت اطراف کار بی نظمی وزرای ما را متوحش می کرد، به هوش می آمدند، جمع می شدند، شور می کردند، سخن از حدود و حقوق می زدند، خلیجان جالسین و هیجان اجزای شور ناظر نابلد را مشتبه می نمود که این دفعه راست است یکی از آن میان برخیزد و بگوید بیاید اول قانون بگذاریم که صاحب منصب مواجب سرباز را نخورد، ملاًها چه حرفی بر این خواهند داشت. دیگری می گوید نه قانون بگذاریم مزبله در میان شهر نباشد، تونه حمامها را حصار بکشند که همه موافق شرع است. هیچ ملا به این حرفی نمی زند. اسم ملا را عمداً تکرار می کنند که اینها بدانند و بشنوند که در دل رجال رعبی از آنهاست، و آنها را دعوت به داعیه می نمایند که کار برهم بشود و غوغای آنها آب خاموشی آتش دل وطن پرستان گردد. از این قبیل مهملات چند روز جمع می شوند، می گویند و می شنوند و می خورند و متفرق می شوند و کار مرکز را ساخته و حفظ اسلام را پرداخته می دانند، و چون به خلوت می رسند آن کار و شور دیگر می کنند، و شوربای دفع الوقت می پزند. همان آقا که از شدت طرفداری قانون در مجلس می خواست بترکد، به رفقای خودش در خفیه می گوید: آقا جان، از این

قانون بازیها فایده به حال مترتب نیست. ایران هزار سال است بی این بازیچه‌ها راه رفتند، باز هم دو هزار سال می‌رود. ما چرا نوکرهای خودمان را به روی آقایان خود بکشیم، چرا فلان فعله با من همدوش بایستد، یا مهتر من از من شکایت بکند و مرا قاضی مجبور ترضیه نماید؟ آن روز باید دراز کشید و مرد. آقا جان، مرد و چنین روزا ندیده. این‌جا ایران است. من نوکر خود را نتوانم تنبیه کنم، یعنی چه؟ با مهتر خودم حاضر دیوان عدالت بشوم، یعنی چه؟ آقا، می‌فرمایید با حس و شعور این را قبول بکنیم، و این قلاده را به گردن خود بیندازیم؟ بسیار خوب، مواجب دیوان اسم بی‌مسماست، آنچه می‌رسد ربع مخارج ما را کافی نیست. حالا بفرمایید من از هیچ‌جا نتوانم مداخل کنم جای باقی مصارف را از کجا پر نمایم؟ کارها به هم بسته است. آنها که جداً طرفدار قانون هستند، نمی‌فهمند که چه بلا به سر خود و اخلاف خود می‌آورند. ما پنج روز زنده‌ایم، دم غنیمت است. بعد از من دنیا آتش گرفته، بسوزد، به من چه. مرگ من این‌طور نیست؟! خلاف عرض می‌کنم؟ ایرانی به این وضع معتاد است، نباید جلد او را عوض کرد. پریروز دیدید در حضور، عرعرالسلطنه چه خودکشی می‌کرد، چه محسنات از وضع قانون تقریر می‌نمود، بیرون آمدیم گفتیم حضرت والا، چرا این قدر در خرابی خود و دیگران می‌کوشید، وضع قانون به شما، املاک بی‌حساب شما چه فایده خواهد داشت؟ گفت محرمانه به شما بگویم: چون این دفعه شاه در اصلاح اداره و وضع قانون مصر است، در کورسکه امپراطور نکلای دویم تصریحاً توجیه نظم داخله را اعلیحضرت اقدس نموده است، به این جهت من نیز حضوراً لازم بود آن‌طور حرف بزنم، وگرنه به مرگ شما از درون کار مخبرم. این بار نیز چون مجالس سابقه هیچ نتیجه نمی‌دهد. احدی از رجال راضی نخواهد شد که راه مداخل او مسدود شود. آقا، این وضع قانون برای ما مسألهٔ موت و حیات است. چه می‌فرمایید؟ مقام‌شناس در حق من به دردکشی ظن بد مبر. اگر آن‌جا آن‌طور طرفداری نکنم، فردا نمی‌توانم جسامت یم شورش و بلوا و نفرین مردم را در خاکپای همایونی تشریح نمایم و ترک این خال را سد صدمات تصدق سلامتی وجود مبارک اقدس به جلوه بدهم. حالی شدید؟ یا یقین بدانید که تا ایران دست ایرانی‌ست، قانون نخواهد داشت. جناب میرزا، چه‌طور می‌دانید بعد از این دیگر جای تردید و شبهه به تفصیل معلومات خودتان ماند. در ایران مقنن باید اولوالعزم باشد که خود را برای سعادت انبای نوع خود مقلد و محدود بکند، و اگر بکند او را باید مؤید و اولوالعزم و کیف بشر شمرد. میکادوی ژاپن از بشرهای عادی نیست. واشنگتون معروف که تألیف قانون اساسی امریکا را می‌نمود، اجزای معاون او گفتند:

برای رئیس جمهور حق و امتیازی قرار بده. گفت می‌دادم و تا خودم حامل این ریاست می‌بودم، در آن امتیاز و حقوق خیانت نمی‌کردم. اما آنها که بعد از من حامل این نام بزرگ دارای مسؤلیت خواهند بود به دیانت آنها اطمینان ندارم. از این جهت فقط شأن او باید صدرنشینی و امضای او امر مجلس ملت باشد. شهر معروف پایتخت امریکای متحده (واشنگتون) به یادگار احترام او به اسم او نامیده می‌شود، و یقین بدانید هر کس به ذکر خیر اخلاف و زندگی جاوید معتقد است، او می‌تواند کارهای بزرگ تاریخی بکند. هنوز در ایران جز تلقین بعد از مرگ ملاً، به تلقین تاریخ و تذکره اخلاف قائل نیستند. شما مقاله مفیده خود را تغییر بدهید و بنویسید که سبب بی‌نظمی ایران نه از نداشتن قانون، از نخواستن ایرانی وضع و اجرای قانون است. و هر دو دعا بکنیم که خدا اول رجال ما را به ایمان بیاورد، بعد آنها را طرفدار نظم و ترتیب نماید. اما یقین بدانید که این حالت جگرسوز آن‌قدر نمانده که ملک و ملت به تحت ریاست ملت مقتدر و اجنبی برآید و ایرانی را مجبور تابعیت قانون خود نماید. فاش می‌گویم و از گفته خود گریانم. این را بی‌پرده چنین می‌بینم، چنین می‌دانم و اگر باز نشنوند، چنین خواهد ماند. مگر این که همان شخص اولوالعزم بیرون آید، دست غیبی معاون او بشود، حقیقت اسلام ظهور نماید، دجال مغرضین مقتول گردد و معنی *یَمَلَا اللَّهُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا* بعد ما ملئت ظلماً و جوراً مشهود و محسوس وطن محبوب ما را فراگیرد.

میرزا صادق:

خدا رحمت کند به حاجی میرزا عبدالرحیم تبریزی در مکتوب خود به یکی، دیدم نوشته بود: «در طبیعت ایرانی سرّیست نهفته.» معنی او را حالا فهمیدم. واقعاً در طبیعت ایرانی سرّ نهفته می‌باشد که در هیچ ملت دنیا نیست. جناب میرزا، از همه این تفصیلات مشروحه شما حاصل مستمع این شد که رجال دربار و علمای ملت نمی‌خواهند در ایران قانون وضع شود، نظم یابد، و راه مداخل و حکمرانی آنها مسدود گردد. فرمایش شما به آن می‌ماند که مریضی را تکلیف دوا بکنند و نخورد، یا ملوثی را تکلیف غسل نمایند و نکنند، یعنی زحمت را به صحت، و لوث را به پاکی ترجیح بدهد. اما آخر بگویند علاج مرض، دوا، و چاره پاکی، غسل است یا نه؟ این که مریض و ملوث می‌خواهد یا نمی‌خواهد حرف دیگر است. اما علاج مرض ظلم و فساد و سدّ طرق آدم لخت کردن دزدان ایران فقط قانون است خواه او را بخواهند، خواه نخواهند. پس جناب عالی خیال می‌کردید که بعد از پنجاه سال این را نفهمیده بودم که رجال ما نمی‌خواهند قانون وضع شود، و نمی‌دانستم که استبداد مقتضی بی‌نظمی است، و اطلاع نداشتم که

قانون سدّ پیش‌بندی خودسری علما و تجاسر وزرا و تخاسر ساپیرین است؟ سخن ما در علاج مرض بود نه در میل مریض. خیال ما شستن لوث است نه در میل ملوٲ. پس باید کمال افسوس از این دقت بیجای شما عرض می‌کنم در مقاله بنده هیچ سرّ ناگفته نمانده، گمان ندارم که کسی به این سخن سخنی برافزاید مگر این که از نو برآید. اگر هموطنان حالا معترض من شوند، در آینده اخلاف می‌داند که گفتیم، نشیندند، و نوشتیم، نخواندند. بگذار نشنوند و نخوانند حتی تأتیه‌م السّاعة بعتاً او یأتیه‌م عذاب یوم عظیم." اما اگر باز اثری نکند به اشخاص خائن و مغرض، بعد اسامی آنها را ثبت دفتر خلود لعنت اخلاف می‌کنم.

تمّ تمّ

یادداشتها:

\* فریدون آدمیت، اندیشه ترفی و حکومت قانون، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۶، ص ۱۵۲.

+ از جمله نگاه کنید به قانون، شماره‌های ۶، ۱۷، ۲۱.

x فریدون آدمیت، هما ناطق، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، تهران، آگاه،

۱۳۵۶، ص ۱۴۵.

0 همان‌جا، ص ۱۵۴

\* \* شیوة کتابت نسخه خطی «مصاحبه ایرانی» با رسم الخط مجله ایران‌شناسی تفاوتی دارد، مانند: اداره مرکزی (اداره مرکزی)، نمیدانید (نمی‌دانید)، ایندرجه (این درجه)، لفته (لغت)، تجارة (تجارت)، کثرة (کثرت)، مساواة (مساوات)، هیئته (هیأت)، حجتہ (حجت)، خوشنود (خشنود)، برخاستند (برخاستند)، ازآنجهت (از آن جهت)، ارازل (اراذل)، مشتبه (مشتبه)، الوالعزم (اولوالعزم).

۱ - «خارج» به خطی دیگر اضافه شده است تا جای «مسکو» را در متن اصلی بگیرد.

۲ - در متن اصلی، زیر «عهدنامه ترکمن‌چای» خط کشیده شده و به خطی دیگر «عهدنامه‌های گذشته» آمده است.

۳ - در متن اصلی نیم سطر خط خورده است.

۴ - در متن اصلی یک سطر خط خورده است.

۵ - در متن اصلی به خطی دیگر اضافه شده است: نفری.

۶ - در متن اصلی یک کلمه خط خورده است.

۷ - در متن اصلی به خطی دیگر در حاشیه متن «پروتقسیون» آمده است.

۸ - در متن اصلی چند کلمه‌ای خط خورده است.

۹ - agent-های

۱۰ - در متن اصلی یک کلمه خط خورده است.

۱۱ - در قرآن: یوم عقیم.

## انطباق یلدا و کریسمس

سابقه تاریخی:

میترائیسم یا مهر پرستی یکی از آیینهای مذهبی ایران قدیم بود و مهمترین جشن آن (یلدا) — تولد مهر در اولین شب زمستان (درازترین شب سال) برگزار می‌شد. با برقراری آیین زرتشت گرچه در متون مذهبی از مهر به‌عنوان یکی از ایزدان (فرشتگان) یاد می‌شد<sup>۱</sup> ولی میترائیسم اهمیت خود را در ایران به‌عنوان یک مذهب مستقل از دست داد. بعدها طرفدارانش دوباره آن را در منطقه فریقیه آسیای صغیر احیاء کردند.<sup>۲</sup>

متعاقب جهانگشاییهای امپراطوری رم در سده اول قبل از میلاد این آیین توسط اسیران جنگی به رم رفت<sup>۳</sup> و به تدریج در آنجا ریشه دوانید و در سه سده نخستین بعد از میلاد گسترش یافت و علاوه بر برخی از امپراطوران، طرفداران زیادی بین تجار و لشکریان پیدا کرد<sup>۴</sup> به طوری که در آغاز سده چهارم بیش از ۳۰۰ معبد میترائی «مهرابه» در ایتالیا وجود داشت و قاطبه مردم شب یلدا را جشن می‌گرفتند.<sup>۵</sup>

در ضمن، این آیین توسط لژیونهای رومی به مناطق تحت نفوذ امپراطوری از جمله آلمان، اتریش و انگلستان انتقال یافت و مهرابه‌های متعددی در آن کشورها ساخته شد.<sup>۶</sup> بقایای یک مهرابه در سال ۱۹۵۴ هنگام بازسازی در زیر Walbrook House لندن کشف و پس از مدتی در کنار خیابان Queen Victoria Street بازسازی شد.<sup>۷</sup>

امپراطور کنستانتین اول — که به نام پدر کلیسا مشهور است و سالها بعد پایتخت

روم شرقی را بنا کرد و به نام خود قسطنطنیه نامید - در سال ۳۱۲ ایتالیا و رم را تسخیر و به خاطر علاقه‌اش به دین مسیح در سال ۳۱۳ فرمانی را در میلان برای آزادی و برابری مذاهب صادر کرد.<sup>۸</sup> سپس برای جلوگیری از نفوذ و شیوع آیین میترا و برپایی جشن یلدا در امپراطوری رم دستور داد که چون مسیحیان نیز حضرت عیسی را مظهر نور می‌دانند، یلدا را به عنوان روز تولد مسیح جشن بگیرند.<sup>۹</sup>

این موضوع را مسیحیان متعصب نپذیرفتند زیرا آنها برپایی جشن تولد و به خصوص یلدا را جزء آیین کافران و مشرکین pagans می‌دانستند. از پیروان این گروه هنوز هم طرفداران بخشی از کلیسای ارتدکس و از جمله ارامنه کریسمس روز ۲۵ دسامبر را جشن نمی‌گیرند.<sup>۱۰</sup>

در ضمن روز مذهبی هفته از روز شنبه Sabbath که یادآور آیین یهود بود به روز یکشنبه Sunday (مهرشید - روز مهر) تغییر داده شد و به این ترتیب آخرین رشته‌ای را هم که بین دو مذهب مسیح و موسی وجود داشت از بین بردند.<sup>۱۱</sup>

مدتی بعد که جشن کریسمس به اندازه کافی جاافتاد، مسیحیت در امپراطوری رم به عنوان مذهب رسمی اعلام گردید.<sup>۱۲</sup> در سال ۳۳۱ تمام اموال معابد میترائی را به نفع کلیسا مصادره کردند.<sup>۱۳</sup> حتی الامکان به جای معابد میترائی کلیسا ساخته شد و در جایی که مهرابه‌ها زیرزمین بودند کلیسا بر بالای آنها بنا شد. مهمترین نمونه این ابنیه کلیسای San Clemente رم است که هنوز هم دائر و در زیر آن بقایای مهرابه و کلیسای اولیه‌ای هم که روی آن ساخته شده بود قابل بازدید می‌باشد.

در سال ۳۹۰ تمام مذاهب غیر از مسیحیت ممنوع شدند<sup>۱۴</sup> و عملاً به مسیحیان افراطی اختیار داده شد که بقیه مهرابه‌ها را خراب کرده پیروان میترا را قتل عام کنند.<sup>۱۵</sup> این کار میترائی‌زدایی چنان با شدت و دقت انجام گرفت که اکنون به عنوان نمونه ظاهراً حتی یک کتاب از مراسم و آیینهای این مذهب قدیمی باقی نمانده است.<sup>۱۶</sup>

علت عدم انطباق تاریخ کنونی کریسمس (۲۵ دسامبر) و یلدا (۲۱ دسامبر):

گاهشماری در اروپا از صدها سال پیش از میلاد متداول بود ولی تقویم دقیقی وجود نداشت. در سال ۴۶ قبل از میلاد که به آخرین سال اغتشاش تقویمی مشهور است (Last year of confusion) به دستور جولوس سزار، منجم اسکندریه‌ای به نام Sosigenes تقویمی بر اساس گاهشماری شمسی مصری‌ها تهیه کرد.

برمبنای این تقویم که در آن مدت سال ۳۶۵ روز و شش ساعت فرض می‌شد، ۲۵



مارس روز اول بهار به حساب می‌آمد. به این ترتیب هنگام اعلام برابری مذاهب و آغاز برگزاری جشن کریسمس اول زمستان با روز ۲۵ دسامبر مطابق بود.<sup>۱۷</sup> و طبیعتاً جشن کریسمس و یلدا نیز در شب ۲۵ دسامبر برگزار شد.

در اولین کنفرانس جهانی مسیحیت که به توصیه کنستانتین در سال ۳۲۵ در Nicaea نزدیک قسطنطنیه برپا گردید با این عنوان که به علت دقیق نبودن چهار روز تأخیر در تقویم به وجود آمده است آن را تغییر دادند و ۲۱ مارس را اول بهار اعلام کردند.<sup>۱۸</sup> در نتیجه اول زمستان با روز ۲۱ دسامبر منطبق شد ولی ضرورتی نبود که تغییری در تاریخ کریسمس داده شود و احتمالاً ترجیح داده می‌شد که کاملاً خاطره شب یلدا از اذهان زوده شود. امروزه در کمتر منبعی به ریشه و تاریخ واقعی روز کریسمس اشاره می‌شود.

تغییر و تصحیح تقویم بار دیگر در قرن شانزدهم انجام گرفت. در سال ۱۵۸۲ به دستور پاپ گرگوری سیزدهم روز بعد از چهارم اکتبر، روز ۱۵ اکتبر اعلام شد. پس از گذشتن متجاوز از چهار قرن این فرمان و دستورات دیگر از جمله قرار دادن اول ژانویه به عنوان اولین روز سال به صورت کلی مورد قبول مردم واقع شده است ولی هنوز هم قسمتهایی از کلیسای ارتدکس این تقویم و پیشنهادهای کنفرانس (نیسه آ) را قبول ندارند و تاریخهای مذهبی را بر مبنای تقویم (جولین) حساب می‌کنند.<sup>۱۹</sup>

در ایران پس از گذشت چند هزار سال هنوز هم شب یلدا به عنوان یک سنت و آیین قدیمی و بدون توجه به سابقه اصلی آن جشن گرفته می‌شود.

لندن - ۹ سپتامبر ۱۹۹۲

#### یادداشتها:

- ۱ - John R. Hinnels, *Persian Mythology*, Newnes Books, 1985, p.30.
- ۲ - Stewart Perowne, *Roman Mythology*, Newnes Books, 1986, p.105.
- ۳ - FJ Foakes Jackson, *The History of Christian Church to AD 461*, George Allen & Unwin, 1965, p.184.
- ۴ - DM Field, *Greek & Roman Mythology*, Hamlyn, 1977, p.188.
- ۵ - Keith Braningan, *Roman Britain - Life in The Imperial Provence*, Readers Digest, 1980, p.268.
- ۶ - John R. Hinnels, *Persian Mythology*, Newnes Books, 1985, p.77.
- ۷ - Roger JA Wilson, *A Guide to Roman Remains in Britain*, Constable London, 1975, p. 313.
- ۸ - Peter Salway, *Roman Britain*, Clarendon Press, 1981, p.716.
- ۹ - Christmas, *Encyclopedia Americana*, 1977, V6 p. 666.
- ۱۰ - Christmas, *Encyclopaedia Britannica*, 1985, V3 p. 283.
- ۱۱ - Sunday, *Colliers Encyclopedia* 1981, V21 p.632.
- ۱۲ - Constantine I, *Encyclopaedia Britannica* 1985, V3, p. 563.

- The Columbia History of the World*, Harper & Row, 1988 pp.230, 238. - ۱۳  
*Ibid*, p. 223. - ۱۴  
 Peter Salway, *Roman Britain*, Clarendon Press, 1981, p.712. - ۱۵  
 J. Hinnels, *Mithraism: Cult of the Bull, The World's Religions*, Lion Publishing, 1982, p.88. - ۱۶  
 Julian Reform, *Encyclopedia Americana*, 1977, V5 p.187. - ۱۷  
 Council of Nicaea, *Encyclopedia Americana*, 1977, V5 p.188. - ۱۸  
 Gregorian Refom and Aftermath, *Encyclopedia Americana*, 1977, V5 p. 191. - ۱۹

### مآخذ و مراجع دیگر:

- EO James, *Christianity and Other Religions*, Hodder and Stoughton, 1968.  
 Esme Wynne-Tyson, *Mithras-The Fellow In The Cap*, Centaur Press, 1972.  
*New Larousse Encyclopedia of Mythology*, Hamlyn Publishing, 1968.  
 WF Grimes, *The Excavation of Roman & Medieval London*, 1968.  
 Franz Cumont, *The Mysteries of Mithra*, Dover Books, Reprint 1956.

# نقد و بررسی کتاب

حشمت مؤید

*Iranica Varia:*

Papers in Honor of Professor Ehsan Yarshater

Acta Iranica

Troisième Série, Vol.XVI

pp.291 + 16 Planches, Brill, Leiden 1990

«جشن‌نامه استاد یارشاطر»

اگر مقاله زیر در معرفی «جشن‌نامه استاد یارشاطر» پرداز و ملال آور شده است، گناه آن نقص دانش نگارنده است که قادر به نقد سی و دو مقاله در رشته‌های گوناگون نیست و در عین حال دریغ دانسته است که خوانندگان را از موضوع این مقالات و به تبع آن از نوع پژوهش‌های ایران‌شناختی گروهی دانشمند که عمر عزیز را در سر آن می‌گذراند آگاه نسازد، لذا ناچار به گزارشی کوتاه در باب هر مقاله، یا اکثر آنها، بسنده کرده است و به عنوان یک ایرانی سپاس خود را به این محققان گرامی تقدیم می‌دارد.

\*\*\*

در میان دانشمندان ایرانی در روزگار حاضر چهره‌ای در سطح جهانی معروفتر و مقبولتر از استاد احسان یارشاطر نیست. خدمات درخشان وی به فرهنگ ایران از شهرتی عالمگیر برخوردار است و استادان ایران‌شناس بارها کاردانی و دانایی و همت بلند و

دوراندیشی او را ستوده‌اند. کتاب حاضر جشن‌نامه هفتاد سالگی اوست به قلم گروهی از محققان که به پاس کوششهای پر برکتش و تأثیر پایداری که این کوششها در معرفی و ثبت و ضبط حقیقت تاریخی تمدن وسیع ایران داشته است، بدو تقدیم نموده‌اند. در این جشن‌نامه سی و دو تن استاد و پژوهشگر که چهار نفرشان ایرانی و باقی از کشورهای ملیتهای دیگرند، مقاله نوشته‌اند. دوازده ایرانی دیگر که مجال تقدیم نوشته‌ای به این کتاب نیافتند مقالات خود را به فارسی نوشتند و در شماره خاصی از مجله ایران‌شناسی که «جشن‌نامه استاد احسان یارشاطر» عنوان یافت منتشر کردند.<sup>۱</sup> تنوع موضوعات سی و دو مقاله کتاب حاضر بیانگر کثرت رشته‌های تخصص و علاقه‌مندی استاد یارشاطر است و تحقیقات مربوط به ایران باستان، ایران عهداسلامی، باستان‌شناختی، ادبیات فارسی، لهجه‌های ایرانی، زبان شناختی ایرانی، زردشت و زروان، شعر یهودیان ایران، و چند موضوع دیگر را در بر می‌گیرد. اهمیت این مقالات طبعاً یکسان نیست. از جمله ویژگیهای بیشتر آنها، ایجاز یا کم‌گویی است. این مقالات کوتاه اکثراً از حد یک یادداشت کوتاه فراتر نمی‌رود. اما این قلت کلام البته از ارزش آنها ابداً کم نمی‌کند.

\* یکی از این مقالات یادداشت مانند، نوشته استاد دندامایو از دانشگاه سن پترزبورگ روسیه است درباره واژه ARAZAPANATA (ص ۶۰-۶۱) که در یکی از متون میخی محفوظ در موزه لوور آمده و به عقیده دندامایو مرکب از دو جزء ایرانی قدیم است به معنی «برنده پیام یا خبررسان»، برخلاف پیشنهاد چند زبان‌شناس دیگر که آن را «رزان» معنی کرده‌اند.

\* یادداشت دیگر از دانشمند فقید ویلهم آیلرس است درباره واژه «جغد» (ص ۷۷-۷۹) که وی ریشه آن را در لهجه شرقی ایرانی جسته است و می‌گوید که پایانه (غیر از پسوند است) «غد» صورت تحول یافته «خت» در فارسی باستان است همچنان که «دغد» از ریشه «دخت» آمده است. بدین گونه «جغد» از «یخت» و این یک از «یخته» برخاسته است که «پیوسته یا بهم بسته» معنی می‌دهد و همین معنی را در حقیقت برهان قاطع نیز برای کلمه «جغد» آورده است: «مویی را نیز گفته‌اند که بر پس سر گر ززند»، و همین معنی در واژه آلمانی «دوت» (Dutt) نیز به‌جا مانده است. از سوی دیگر «یخت» در فارسی به صورت «جفت» درآمده است و بر طبق برهان قاطع «جفتک» «... نام مرغی است که نر و ماده آن هر کدام یک بال دارند و به‌جای بال دیگر نر را قلابی و ماده را حلقه‌ای است از استخوان، و چون پرواز کنند نر قلاب را بر حلقه ماده اندازد و با هم پرواز کنند، و چون به دانه خوردن مشغول گردند از یکدیگر جدا

شوند و نزدیک به هم چرا کنند، و اینها را به عربی «لاینفک» خوانند.» آیلرس به دنبال کشف مفهوم پیوند و پیوستن در این ریشه، که توضیح برهان قاطع توجیه عوامانه آن است، به جستجوی این مفهوم در واژه «جغد ← یخت» در آثار مزدیسنی پرداخته و پیشنهاد کرده است که، همان‌گونه که انسان پارسا در یسنا (۹/۴۹) اَسایختا (ašā Yuxtā) خوانده شده، این مرغ نیز با مفهوم محذوف «اَسا»ی مقدس «پیوسته» است و این پیوند در نام دیگر او که «مرغ حق» و «هوگویک» است بر جای مانده است. آیلرس این رشته باریک را در چند سنت و زبان دیگر نیز دنبال کرده است و نقل آن، این گزارش را از اصل مقاله درازتر خواهد ساخت.

\* یادداشت امریک (Emmerik)، استاد دانشگاه هامبورگ درباره دو واژه ختنی (ص ۸۰-۸۲) و مقاله مارتین شوارتز، استاد دانشگاه برکلی، در باب واژه‌های ایرانی که مفید معانی جشن و مهمانی و آداب آن است (ص ۲۰۰-۲۰۷) و در تحقیق آن وی تخصصی عمیق در زبان سغدی در آثار مانوی کرده است، هر دو بسیار فشرده و دشوار فهم است و کسی که زبانهای ختنی و سغدی و فرس قدیم و چند زبان کهن آریایی را نداند و با اصطلاحات این فن آشنا نباشد حتی قادر به درک مطلب نخواهد بود.

\* مباحث زبان‌شناختی ایرانی در «جشن نامه» محدود به همین یادداشت‌های کوتاه ولی ژرف نیست. مقاله استاد نامدار هارولد بیلی (Bailey) درباره واژه ایرانی Kēt (کت، یاکیت با یای مجهول یا کسره ممدود) که در دینکرت به معنی «پیشگو، فالگیر» به کار رفته، نیز در همین زمینه است (ص ۶-۹)، و استاد بیلی در سطح افقی یعنی در زبانهای همزمان و وابسته ایرانی و غیر ایرانی، و در سیر عمودی در زبان فارسی باستان و اوستایی و پهلوی تا فارسی دوره اسلامی به جستجوی صورتهای مشابه (در زبانهای غیر ایرانی) یا تحول یافته هم‌معنای این کلمه پرداخته است و از جمله پیشنهاد می‌کند که «کید»، نام پادشاه و یک حکیم هندی در شاهنامه، شاید پیوندی با همین «کت» داشته باشد.

\* موضوع مقاله استاد ایتالیایی گِراردو نولی (Gherardo Gnoli) بررسی آراء چند محقق دیگر و ابراز رأی خود اوست درباره واژه «فر» و ریشه آن و بالمآل وجود یا عدم بازتاب سیاسی مفهوم آن در آرمان پادشاهی هخامنشی (ص ۸۳-۹۲). درباره «فر» از دیرباز فراوان مقاله نوشته شده است. از آن جمله استاد بیلی پنجاه سال پیش مقاله، یا بهتر بگوییم رساله‌ای نوشت و با احاطه عالمانه شگفت‌انگیز رشته این واژه و اندیشه وابسته بدان را در چندین زبان و سنت فرهنگی قدیم دنبال نمود.<sup>۲</sup> دکتر شرو (Skjaervo)، استاد هاروارد، در ۱۹۸۳ پیشنهاد کرده است که تحول یک حرف صامت

به صامت ناهمانند دیگر در ادوار تاریخی یک زبان، پدیده‌ای کلی در زبانهای ایرانی‌ست و برخلاف نظریهٔ پرفسور لکووک (Lecoq) فرانسوی اختصاصاً به یک لهجه یا زبان معین در این مجموعهٔ عظیم ندارد. لکووک در ۱۹۸۴ و ۱۹۸۷ طی دو مقاله به اثبات تاز سابق خود کوشیده است و می‌گوید که برخلاف عقیدهٔ شرو، تحول صامت «ف» در واژهٔ «فر» (Farenah) به «خ» در اوستایی و پهلوی خورَنَه - خَوَرَه (Xārenah) ← (Xwarrah) دلالت بر اصل مادی این کلمه می‌کند. و اینک نولی میان این دو نظر داوری کرده و با ذکر دلائل خویش پیشنهاد شرو را تأیید نموده است. زیرنویسهای این مقاله و کتابشناسی ذیل آن حکایت از تبحر نویسنده می‌کند و نیز غموض این گونه مباحث لغوی را نشان می‌دهد. نگاهی به این مقاله و دیگر مقالات زبان‌شناختی همین یک کتاب کافی‌ست که چشم هموطنان ساده‌دل ما را باز کند تا گول مشت‌عی عوام‌فریب بیسواد را نخورند و نظریهٔ مسکن تباری و توطئهٔ مستشرقان را نپذیرند و همهٔ آنها را وابسته به دغلبازیهای سیاسی نشمرند.

\* مقالهٔ دیوید مکنزی (David Mackenzie) دربارهٔ اسم معنی مرکب است در زبان پهلوی که نخست بار در رساله‌های دینی زرتشتی قرن نهم میلادی دیده می‌شود و نشانی از آن در فارسی میانه نیست، نه در سنگنوشته‌های ساسانی و نه در متون مانوی (ص ۱۲۴-۱۳۰). به عقیدهٔ مکنزی این پدیده از ویژگیهای سبک زند یعنی گزارش اوستا به زبان پهلوی‌ست و موارد استعمال آن غالباً در برابر اسامی مرکب اوستایی‌ست. مکنزی تعدادی از این واژه‌های مرکب را نقل و حلاجی کرده است.

\* نام شاهنشاه هخامنشی «داریوش» موضوع مقالهٔ استاد رودیگر شمیت (Rüdiger Schmitt) است (ص ۱۹۴-۱۹۹). وی در طی چند مقاله در سالهای ۱۹۶۷ و ۱۹۷۳ و ۱۹۷۸ کوشیده است تا علت تغییر واژهٔ فرس قدیم داریووش (dārayavauš) را به «دَری‌وس» (Dareios) در زبان یونانی روشن کند. سه دانشمند دیگر، هر سه در ۱۹۸۲، در نوشته‌های خود نظر شمیت را رد کرده و راه‌حلهای دیگری عرضه کرده‌اند. شمیت در این مقاله انتقادات آن سه تن را نقل کرده و بدانها پاسخ گفته و پیشنهاد سابق خود را با استفاده از شواهد جدید بخصوص در اسامی جغرافیایی تکرار کرده است.

\* مقالهٔ پرفسور نیکلاس سیمس - ویلیامز (N. Sims-Williams) بحثی‌ست دربارهٔ مفهوم واژهٔ فارسی باستان «پَتَش وَرَنَه» (Patišvarna) به معنی «جام» (ص ۲۴۰-۲۴۳). در یکی از خشتهای عیلامی تخت جمشید محفوظ در موزه شرقی دانشگاه شیکاگو، عبارت «بت - ت - اش - مَر - ن - بَر - ر - اش» آمده است که استاد فقید

همین دانشگاه، هلوک (Hellock) در کتاب خود (۱۹۶۹) نیمه اول آن را «پَش مَر» خوانده و «از تَبش» ترجمه کرده و این جزء دوم را که در سه خشت دیگر هم هست اسم شخص دانسته است. پرفسور هینتز (Hinz) قراءت دیگری پیشنهاد کرده و مجموع عبارت را به معنی «دستمال بر» (Napkin-bearer) یعنی پیشکار یا خدمتکار شخصی (Valet) ترجمه نموده است. سیمس - ویلیامز در این مقاله پیشنهاد هینتز را که جزء «بَر» مفهومی فاعلی را می‌رساند پذیرفته است اما معنای «دستمال» را برای جزء اول رد می‌کند و بر اساس نوشته‌ای به دو زبان فارسی باستان و بابلی بر یک جام سیمین، که تا امروز منتشر نشده است، و با کسب پشتیبانی از شواهد دیگر در فارسی باستان و پهلوی به این نتیجه می‌رسد که قراءت درست کلمه در آن خشت عیلامی باید «پَش وَرَنَه» یعنی «جام» باشد و جزء دوم همان است که هینتز گفته است، یعنی برنده یا حامل.

\* آخرین نوشته «جشن‌نامه» در زمینه زبان‌شناختی مقاله عالمانه فریدریک توردارسن (Thordarson) است در موضوع «تکیه در زبان اُستی قدیم» (ص ۲۵۶-۲۶۵). وی نیز آراء دانشمندان متقدم را راجع به تکیه (accent) در فارسی باستان و اوستایی و سنسکریت که در طی یک صد سال گذشته عرضه کرده‌اند بررسی نموده است و پس از سنجش نمونه‌های فراوان از زبانها و لهجه‌های متعدد غالباً مرده و کهنه هند و اروپایی و با توجه به این که تغییرات کلمه در حالات گوناگون دستوری موضع تکیه را نیز پس و پیش می‌کند، به نتایجی رسیده است. همچنان که قبلاً گفته شد، همپایی با این محققان و درک صحیح مطلبی که عرضه می‌دارند نیازمند تخصص در زبان‌شناختی هند و ایرانی و فقط برای کسانی میسر است که سنسکریت و فارسی باستان و اوستایی و بسیاری از لهجه‌ها و زبانهای قدیم و جدید این درخت تنومند را بشناسند. امثال این بنده باید با شگفتی از کار آنها آگاه باشیم و از اظهار سپاس و قدرشناسی دریغ نوزیم.

یک دسته دیگر از مقالات «جشن‌نامه» در زمینه تحقیقات ایران‌شناختی ولی مربوط به رشته‌های دیگر غیر از زبانهای ایران باستان است.

\* نخستین مقاله از آسموسن استاد دانشگاه کپنهاگ است درباره «سیمرغ» در ترجمه‌های فارسی یهودی کتاب مقدس، که در همه موارد بدون استثناء به معنی «عقاب» به کار رفته است (ص ۱-۵). آسموسن معنای «سیمرغ» را در زبانهای ایران باستان دنبال کرده است که همیشه همان مرغ افسانه‌ای است که ما از شاهنامه و دیگر آثار فارسی می‌شناسیم، ولی به عقیده وی محتمل است که «سیمرغ» به معنی «عقاب» نیز به کار

می‌رفته است زیرا عقاب پرنده‌ای ست نیرومند و آسمان پرواز و بلندآشیان که در عین حال در باورها و طب عامیانه و جادوگری نیز نقشی داشته است. «سیمرغ» نه تنها در ترجمه‌های فارسی یهودی مذکور بلکه در اشعار فارسی یهودی نیز به معنی «عقاب» آمده است. آسموسن در عین حال به وجود مرغی افسانه‌ای در کتاب مقدس عبری اشاره می‌کند که در سنجش با ترجمه‌ها و فرهنگها باید معادل «عناقا» گرفته شود. در این مقاله نکته جالب دیگر این است که نفوذ «سیمرغ» افسانه‌ای ایرانی در مغرب زمین تا امروز دیده می‌شود: الساگرس (Elsa Gress) داستان‌نویس درگذشته دانمارکی در ۱۹۸۶ رمانی به نام «سیمرغ» (*Simurghen*) منتشر کرده است و می‌نویسد: «... سیمرغ‌های برترین Super-Phonix است که نه تنها راز باز زنده شدن بلکه راز خود زندگی ست... چون این مرغ نماد پیدای چیزی ست که نه آن را می‌توان گفت و نه می‌توان بدان رسید» (ص ۱۰).

\* مقاله پرفسور مری بویس بررسی عقاید متفاوت و گاه متضاد محققان صد سال گذشته است راجع به زوروان از شپیگل در ۱۸۷۳ تا زینر (Zaehner) و نوبرگ و ویکاندر و هنینگ و گیرشمن و فرای و شاکد و چند استاد دیگر در دهه‌های اخیر (ص ۲۰-۲۹). شپیگل مذهب یا مسلک زوروان را نهضتی زردشتی دانسته بود که در روزگار هخامنشیان و در تماس ایرانیان با تمدن بابل بروز کرده بوده است. کومن (Cumont) فرانسوی در ۱۸۹۹ این نظر را رد کرده و پیشنهاد نموده بود که مذهب زوروان مستقل از دین زردشتی بوده و در نتیجه نفوذ سنتهای کلدانی در عقاید ایرانیان قدیم (یعنی عقاید پیش از زردشتی) پدید آمده است. پژوهشگران بسیار در این زمینه قلمفرسایی کرده و بر هر دو نظر مذکور چیزی افزوده یا از آن کاسته‌اند. از همه مشهورتر زینر استاد اکسفورد است که در ۱۹۵۵ کتابی قطور در این موضوع نوشت.<sup>۲</sup> استاد بویس با کمال ادب و نزاکت کتاب زینر را مصیبتی در پژوهشهای زوروانی خوانده است و می‌گوید که وی، زینر، همه تئوریهای جور و ناجور را تلفیق کرده است و کتاب او به خواننده این تصور را القا می‌کند که مسلک زوروان موضوع فوق‌العاده بفرنج و مه‌آلودی ست که کشف تاریخ ظهور و محتوای آن به وضوح ابداً میسر نیست. حاصل بررسیهای پرفسور بویس در هماهنگی با شپیگل و کریستن سن و هنینگ و چند نفر دیگر این است که مذهب زوروان در عهد هخامنشیان بروز کرده و با حمایت پادشاهان آن خاندان در سرزمینهای امپراطوری، از جمله در آسیای صغیر شیوع یافته بوده است. دین زردشتی و مذهب زوروان با اصول اخلاقی همانند و آداب پرستش واحد و عقاید



دینی نسبتاً مشابه قرن‌ها در کنار هم رواج داشته است و پیروان هر دو گروه به‌عنوان پرستندگان مزدا شناخته می‌شده‌اند. اسناد مسیحی و مانوی نشان می‌دهد که پادشاهان ساسانی به مذهب زوروان تمایلی داشته و از این نظر دنباله‌رو شاهان هخامنشی بوده‌اند.

\* مقاله آقای دکتر جمشید چوکسی (Choksy) درباره حرکت یا «ژست» بلند کردن دست است به نوعی که کف دست به طرف روبرو یا به‌جانب شخص باز شده باشد (ص ۳۰-۳۷). این حرکت چنان که نقش‌های ایرانیان بر سنگ‌ها نشان می‌دهد، از جمله آداب ملازم پرستش و تعظیم بوده است و نویسنده نمونه‌های آن را در طول مدت ۱۲۰۰ سال (۵۴۹ قبل از میلاد تا ۶۵۱ میلادی) بررسی کرده است.

\* مقاله آقای ک. د. ایرانی ملاحظاتی فلسفی‌ست درباره زردشت (ص ۱۰۴-۱۰۹). نویسنده سه نوع تفکر یا وجدان دینی تشخیص کرده است. پیروان نوع اول که وی آن را باستانی (archaic) خوانده است جهان را آمیزه‌ای از ذوات و نیروهای مادی و غیر مادی، و راه زندگی را کوششی برای پرهیز از مخاطرات این نیروها می‌دانند. مرحله دوم، در سیری تاریخی، دین سازمان یافته باستانی‌ست. پیروان این دید دینی پدیده‌های طبیعی و بعد طبیعی را از هم تفکیک می‌کنند. به چشم آنها عالم طبیعت تابع قوانین طبیعی‌ست، ولی موجودات مابعد طبیعی در کار جهان طبیعت دخل و تصرف می‌کنند. نوع سوم دین متفکرانه (Reflective Religion) است. در این مرحله دین حاجتی نفسانی‌ست و انسان زندگی خویش را با آن هماهنگ می‌سازد. این گونه دین ترکیبی‌ست از تصور فلسفی انسان از عالم برین و اخلاق عملی که راه خوب زیستن است. دید دینی زردشت از نوع سوم است.

\* مقاله آقای دکتر جیمز راسل (Russet) از دانشگاه کلمبیا درباره موبد موبدان اوائل عهد ساسانی کرتیر و رقیب دین آور و تهدیدگر او مانی، سرشار از نکته‌های خواندنی در باب دین در ایران آن زمان است (ص ۱۸۰-۱۹۳). راسل شباهت عقاید و کردار این دو رهبر دینی را به شمنهای سیبری نشان می‌دهد و با استفاده از نوشته‌های مانوی و چهار کتیبه باقیمانده از کرتیر، کیفیت مبارزه این موبد زردشتی را در راه پاسداری از آئین کهن ایران در برابر مذهب مانی که پادشاه ساسانی را فریفته بود، به‌دقت وصف می‌کند. در این ایام مسیحیت نیز خطر بزرگی برای کیش مزدیسنی به‌شمار می‌رفت، ولی مسیحیت دینی بیگانه بود و موبدان برای رد آن نیازی به تجدید نظر در اصول و قواعد خود نمی‌دیدند، در حالی که مانی با سلاح آشنا به میدان آمده بود و سفر روحانی شمن‌گونه او که ریشه در سنت‌های دینی ایرانی داشت کرتیر را نگران

ساخته بود و کرتیر برای مقابله با آن و در هماهنگی با سنت دیرین زردشتی به سفری روحانی رفت که شرح آن در کتیبه سرمشهد آمده است.

\* مقاله مفصل و آموزنده استاد شاهپور شهبازی درباره «خدا ینامه»، در پنج بخش و پنج موضوع اساسی را دقیقاً بررسی می‌کند (ص ۲۰۸-۲۲۹): در بخش اول توضیح داده‌اند که «خدا ینامه» به سنتها و روایات تاریخی می‌گفته‌اند که در سده‌های پنجم و ششم میلادی نوشته شده و بر دوگونه بوده است: یکی تاریخ رسمی ایران از آغاز آفرینش تا روزگار ساسانیان، دو دیگر رساله‌های جداگانه در شرح پهلوانیها یا حکایات عاشقانه افراد نامدار. در این بخش استاد شهبازی راجع به «سخنان شاهان» و «نامه خسروان» و مفهوم دوگانه «خدا» توضیح کامل داده‌اند.

بخش دوم راجع به منابع خدا ینامه‌هاست که سه دسته بوده است: یکی اسناد و مدارک بایگانی، دوم شرح پیشامدهای معاصر به نقل منشیان و دبیران که خود شاهد یا گاهی ذی‌مدخل در آن بوده‌اند، سیم حکایات و وقایع معاصر یا نزدیک به زمان حاضر و انتساب آن به تواریخ و افسانه‌های ازمئه دور به قصد رفع نقصها و مجهولات آن تواریخ و افسانه‌ها. از جمله نمونه‌های این گونه مآخذ داستان لشکرکشی کیخسرو برای جنگ با افراسیاب است در شاهنامه، که به پیشنهاد دکتر شهبازی در حقیقت وصف جنگ خسرو انوشیروان با هیاطله است.

بخش سوم در تعیین تاریخ تدوین خدا ینامه است که به عقیده دکتر شهبازی در پادشاهی بهرام پنجم آغاز گشته و در عهد خسرو انوشیروان به پایان رسیده و به صورت سند ملی به خزانه سلطنتی سپرده شده است، و سپس در زمان خسرو پرویز مواد دیگری بدان افزوده شده و آن را به صورت نهائی درآورده است. از جمله ملاحظات دقیق نویسنده در این بخش توجه وی به این عبارت «مقدمه قدیم شاهنامه» است که می‌نویسد: «... و ایران شهر از رود آمویست تا رود مصر»؛ و روم و بربر (= شمال افریقا) را همسایه ایران شهر گفته است، تنها زمانی که مرزهای ایران ساسانی چنین وسعتی یافته بوده، سالهای میان ۶۱۵ تا ۶۲۲ میلادی است. پس از مرگ یزدگرد سوم بخش دیگری که تأسف بر شکوه از دست رفته ایران و زوال دین و شاهنشاهی است به خدا ینامه افزوده‌اند و وعده داده‌اند که نجات دهنده‌ای بر می‌خیزد و عظمت گذشته را تجدید می‌کند. دکتر شهبازی دلالتی آورده است که مؤلف این بخش اخیر علمای مسیحی بوده‌اند که قیام منجی مزبور را در پایان هزاره اول میلادی یعنی چهارصد سال پس از ظهور اسلام می‌دانسته‌اند: «بر این سالیان چارصد بگذرد / کز این تخمه گیتی کسی نشمرد.» در

نامه رستم فرخزاد این پیش بینی که منشأ مسیحی داشته، بر انتظار «هزاره» زردستی تطبیق داده شده است، و سال چهارصد برخلاف عقیده رایج ارتباطی با جلوس سلطان محمود غزنوی ندارد.

بخش چهارم در باب تحریرهای گوناگون خداینامه است که با یکدیگر تفاوت‌های آشکار داشته‌اند تا جایی که از بیست و یک تحریر در منابع عربی مشهور به «سیرالملوک» حتی دو تحریر کاملاً یکسان نمی‌توان یافت. سنجش این منابع و کوشش نویسنده محقق برای کشف ریشه‌های آن سرشار از مطالب پیوسته و خواندنی‌ست.

بخش پنجم مقاله بحثی عالمانه است درباره روش وقایع نگاری یا گزارش حوادث تاریخ در خداینامه، و مانند بخش چهارم مملو از ملاحظات وابسته به یکدیگر است و ارائه خلاصه یا نتیجه‌گیری پایان آن در این گزارش ممکن نیست. علاقه‌مندان باید تمام مقاله را که در ۲۲ صفحه و شامل ۱۴۷ زیرنویس مفصلترین نوشته «جشن‌نامه» است خود بخوانند.

\* عنوان مقاله استاد شاول شاکد، «از آرامی چیزی مخرید»، عبارتی‌ست اندرزگونه به خط عبری و دو زبان آرامی و فارسی یهودی بر برگگی از مجموعه آثار محفوظ در کتابخانه دانشگاه کمبریج. به تشخیص دکتر شاکد این برگ جزئی از کتابی بوده در حکم امثال آرامی با ترجمه فارسی یهودی. قراءت تمام و درست هر دو روی این برگ به علت ریختگی اطراف آن و وجود سوراخ در وسط آن میسر نیست. استاد شاکد متن هر دو را نخست به خط عبری و سپس برگردان به خط لاتینی آورده، و سپس به ترجمه آن پرداخته و در حل معضلات لغوی آن کوشیده است (ص ۲۳۰-۲۳۹).

\* سه مقاله دیگر جشن‌نامه در باب لهجه‌های ایرانی‌ست. یکی را دانشمند آلمانی گرهارد دورفر (G. Dorfer) صاحب پژوهشهای مشهور در باب واژه‌های ترکی و مغولی در زبان فارسی، راجع به «واژه‌های دخیل تاتی در خلجی» نوشته است. وی در این تحقیق ویژگیهای کلمات لهجه‌های ایرانی رایج در خلیجستان را بررسی کرده و در سنجش آن واژه‌ها با معادل فارسی هر کدام هشت گروه متمایز را تشخیص کرده است. دورفر می‌گوید که تمیز میان واژه‌های دخیل فارسی و تاتی آسان نیست، بخصوص بدین دلیل که زبان فارسی در همه لهجه‌های ایرانی نفوذ کرده است. با وجود این در زبان خلیجستان مقداری کلمات دخیل می‌توان یافت که منشأ آن تاتی و مستقل از فارسی‌ست. استاد دورفر این کلمات را دسته‌بندی کرده و مشخصات آنها را برشمرده است (ص ۶۲-۶۷).

\* استاد فرانسوی ژیلبر لازار مقاله‌ای راجع به لهجه رودبار نوشته است و به ترتیب به معرفی آواهای این لهجه و قواعد مربوط به اسم و صفت و ضمائر شخصی و اشاره و فعل آن پرداخته، سپس پنج متن کوتاه رودباری را به خط لاتینی نقل کرده و به دنبال هر کدام ترجمه متن و ملاحظات دستوری و زبان‌شناختی خود را آورده است (ص ۱۱۰-۱۲۳).

\* آقای دکتر فریدون وهمن، استاد دانشگاه کپنهاگ، با همکاری گ. س. اساتریان (Asatrian) مقاله‌ای به‌عنوان «گزیده‌ای از واژه‌های زازا» نوشته‌اند (ص ۲۶۷-۲۷۵). در مقدمه مقاله توضیح داده‌اند که زازا از لهجه‌های شمال غربی ایرانی‌ست که در حدود نیم میلیون نفر در نواحی علیای ارمنستان، که امروز در خاک ترکیه است، و بعضی نقاط ایالت قلیس و دیار بکر و چند جای دیگر در شرق آناتولی بدان سخن می‌گویند. گویندگان این لهجه احتمالاً اعقاب دیلمیان هستند که در قدیم از گیلان به این سرزمینها کوچ کرده‌اند. لهجه زازا به تالشی و هرزنی و گیلکی و سمنانی نزدیک است. نویسندگان مقاله پس از بیان این مقدمات در حدود یک‌صد و سی واژه زازا را نقل و شرح کرده‌اند.

\* چهار مقاله «جشن‌نامه» در رشته ادبیات فارسی‌ست: استاد آمنون تنصر با ارائه بحثی دقیق در تجزیه و تحلیل «حکایت شعیب نبی در موسی‌نامه شاهین»، پژوهشهای سابق خود را در زمینه ادبیات یهودیان ایران ادامه داده است (ص ۱۵۲-۱۶۷). دکتر تنصر نخستین و بهترین کتاب را در این موضوع در سال ۱۳۵۲ چاپ کرده بوده و در آن پس از پیشگفتاری مشروح و بسیار مفید راجع به آثار فارسی یهودیان ایران، گزیده‌ای از آثار ده شاعر ممتاز یهودی را عرضه داشته بود. به قول دکتر تنصر «مولانا شاهین شیرازی بزرگترین شاعر یهودی پارسی‌گوی است که در اواسط قرن چهاردهم در شیراز می‌زیسته است. وی نیز نخستین یهودی ایرانی‌ست که در صحنه ادبیات یهود در ایران درخشان گردیده و شعر سروده است». از جمله آثار شاهین موسی‌نامه است که بنا بر نوشته دکتر تنصر ده هزار بیت است در بحر هزج، و ایشان حدود دو هزار بیت آن را در کتاب مزبور به طبع رسانده‌اند.

\* استاد دکتر کلیتون مقاله‌ای راجع به داستان سام و نریمان و تولد زال نوشته (ص ۳۸-۴۷) و پس از یک توضیح مقدماتی کوتاه، داستان مزبور را از روی شاهنامه چاپ استاد خالقی مطلق ترجمه کرده است. وی چند سال پیش داستان رستم و سهراب را ترجمه و چاپ کرد، و چنان که از مقدمه مقاله بر می‌آید اکنون سرگرم ترجمه و توضیح تمام بخش مربوط به خاندان سیستانیان شاهنامه است.

\* مقاله دکتر حمید دباشی، استاد دانشگاه کلمبیا، یگانه مقاله «جشن‌نامه» در عرصه ادبیات فارسی معاصر، درباره داستان کلیدر و معرفی قهرمانان آن و بخشی در این موضوع است که اجتماع و انفراد چه دخالتی در ساختن خصلتها دارد. این مقاله خواندنی و پراحساس — «... سبک دولت آبادی در ده سال گذشته بارها اشک به چشم من آورده است» (ص ۴۹) — به ترجمه آقای محمد افتخاری در مجله کلک (شماره ۱۸-۱۹، ص ۱۰۳-۱۱۱) چاپ شده است، متأسفانه با حذف زیرنویسهای اصل انگلیسی.

\* استاد ویکنز (Wickens) مقاله مرحوم علی دشتی به عنوان «فردوسی یا حافظ» را، که در سال ۱۳۱۳ در مجله مهر منتشر شده بوده و سپس در کتاب سایه که مجموعه مقالات ادبی اوست تجدید طبع شده است،<sup>۶</sup> ترجمه و تحشیه کرده است. دشتی در این مقاله که به صورت گفتگویی خیالی ست شعر فردوسی و مولانا و نظامی و حافظ و سعدی را از دید خویش با یکدیگر سنجیده و سخن سعدی را اوج اعلای فصاحت و بلاغت و زیبایی در زبان فارسی شمرده است. در این موضوع مقالات دیگری هم هست که اگر مورد توجه استاد ویکنز واقع می‌شد و لافل به اهم آنها، مخصوصاً محاوره میان علامه قزوینی و دکتر قاسم غنی که شرح آن را قزوینی خود نوشته است،<sup>۷</sup> دلالت می‌کردند، فایده مقاله بیشتر می‌شد. عبارت دشتی که «متأسفانه مردمانی پیدا می‌شوند (آن‌هم در طبقه شعرا و ادباء) که انوری را همدوش فردوسی و سعدی می‌دانند» (ص ۴۹)، ویکنز ۲۸۰ و زیرنویس ۱۱) اشاره به عقیده یا سلیقه کهنه‌ای است که در این دوبیت معروف آمده است:

در شعر سه تن پیمبراند قولی‌ست که جملگی برآند  
فردوسی و انوری و سعدی هر چند که لا نبی بعدی

و مرحوم قزوینی در همان مقاله می‌نویسد که «همه تقریباً در این مسأله متفقند که بزرگترین شعرای زبان فارسی بعد از اسلام تا کنون (هر یک در نوع خاص خود) این شش نفراند: فردوسی و خیام و انوری و مولوی و سعدی و حافظ» (ص. ز مقدمه). قزوینی نامی از نظامی نبرده ولی افزوده است که «به عقیده این ضعیف می‌توان حکیم بزرگ ناصر خسرو را نیز با کمال اطمینان بر این شش نفر اضافه نمود...».

\* مقاله دکتر ویلیام هنوی (Hanaway) استاد دانشگاه ویلادلفیا، تأملاتی هوشمندانه است درباره «اسکندر و هویت ایرانی» (ص ۹۳-۱۰۴). هنوی راجع به شخصیت اسکندر از دید ایرانیان در آئینه آثار سه شاعر متفاوت به تفکر پرداخته است: نخست فردوسی که سرگذشت پادشاه مقدونی را همچون چهره‌ای تاریخی همانند دیگر

پادشاهان افسانه‌ای و تاریخی ارائه داده است. دوم نظامی که اسکندرنامه اش تماماً وقف احوال و روایات مربوط به اسکندر است به اضافهٔ اندیشهٔ عبرت آموزی و پند و اندرز و بیان تحول تدریجی در سلوک آن پادشاه. سوم جامی که از روایت تاریخ به کلی فاصله گرفته است، و حکایات اسکندر در واقع تمثیلاتی است که شاعر آن را نه برای خاطر اسکندر بلکه به منظور بیان حکمت خویش به خدمت گرفته است. هنوی قهرمانان فرهنگ و تاریخ ایرانی را به دو گروه متمایز تقسیم کرده است: یک دسته خداوندان زور و زر یا ارباب حکومت و ثروت‌اند که در داوری مردم ایران سبک وزن و ناپایدارند؛ دستهٔ دوم، خواه افراد واقعی تاریخی بوده باشند مانند امام حسین و فردوسی طوسی و خواه چهره‌های افسانه‌ای از قبیل سیاوش شاهنامه و داش‌اکل هدایت، جلوه‌گاه ارزشهای معنوی و آرمانهای ثابت فرهنگ ایران به‌شمار می‌روند. این قهرمانان تن به خواری و زبونی و تباهی نداده‌اند و سرمشکهای لایزال ایرانیان هستند. آنچه گفته شد طبعاً فقط نمونه‌ای از ملاحظات استاد هنوی است.

\* مقالهٔ دیگر به قلم پرفسور زیگموند تلگدی (Telegdi) خاورشناس مجاری، شرح نظریات دانشمند بزرگ آلمانی ویلهلم هومبولد (Humboldt) در موضوع خویشاوندی زبانهاست (ص ۲۴۸-۲۵۳). هومبولد در سالهای ۱۸۲۷ تا ۱۸۲۹ کتابی در باب این مسأله نوشته بوده که هشتاد سال بعد یعنی در ۱۹۰۷ منتشر شده است. در اروپای قرون وسطی، لاتینی یگانه زبانی بود که دانشمندان دستور آن را تدوین کرده بودند. از قرن شانزدهم به بعد دامنهٔ پژوهش زبان‌شناسان وسعت گرفت تا جایی که در پایان قرن هجدهم دستور اقلأ ۹۶ زبان تحقیق شده و به چاپ رسیده بود. خویشاوندی یا استقلال زبانها از مباحث مهم این روزگار بود. گروهی شباهت ساختاری دو یا چند زبان را دلیل هم‌ریشه بودن آنها می‌دانستند و گروهی دیگر وجود واژه‌های مشترک مشابه به یکدیگر را. هومبولد از محققان دستهٔ اول بود که در فصل سوم کتاب مزبور به بحث دربارهٔ زبان فارسی پرداخته است و بیگانه بودن آن را از زبان عربی، به رغم کثرت واژه‌های دخیل عربی، دلیلی قانع‌کننده در اثبات این نظر می‌داند که ساختار یک زبان، ولو آن که در طی قرون دستخوش تحولات بسیار شده و از زبان ریشه دور افتاده باشد، می‌تواند معرف پیوند آن به خانوادهٔ مشخصی از زبانها شناخته شود، ولو آن که شباهت کلمات بر اثر مرور زمان ضعیف یا به کلی محو شده باشد.

\* آقای دکتر عزت‌نگهبان، استاد سابق باستان‌شناسی در دانشگاه تهران، که آثار مارلیک را از دل خاک بیرون کشیده و آن را در نوشته‌های متعدد شناسانده‌اند، در این

جشن‌نامه بار دیگر به همین موضوع پرداخته و پس از مقدمه‌ای دربارهٔ کاوشهای مارلیک، جامی سیمین را که بر روی آن نقوش برجستهٔ زرین دیده می‌شود به دقت معرفی نموده‌اند (ص ۱۴۴-۱۵۱). هشت گراور مربوط به این مقاله در پایان کتاب درج گردیده است.

\* باقی مقالات «جشن‌نامه» هرچند بی‌ارتباط با ایران و ایرانیان نیست، ولی دقیقاً در حوزهٔ مباحث ایران‌شناختی قرار نمی‌گیرد. بهترین و عمیقترین نوشتهٔ این دسته، مقالهٔ محقق نامدار ویلفرد مادلونگ استاد دانشگاه اکسفورد است راجع به «ابو یعقوب سجستانی و عقیدهٔ تناسخ» (ص ۱۳۱-۱۴۳). استاد مادلونگ با احاطهٔ کم نظیری که به آثار اسماعیلی و دیگر فرق شیعه دارد، مفهوم «برزخ» و انواع تناسخ — بازگشت روح آدمی به این جهان در پیکر انسان یا حیوان — بعثت، قیامت، و موضوعات متفرع بر این اصول عقیدتی فرقه‌های قدیم را با استفاده از اصل کتب و رسائل ابویعقوب، خواه مطبوع خواه مخطوط، و با سنجش آن با گزارشهای دیگران خاصهٔ ناصر خسرو قبادیانی، به دقت تمام روشن ساخته است و تحول اندیشهٔ ابویعقوب را از زمان تألیف کتاب النصره در هنگام زندگانی استادش محمد بن احمد نسفی و ابراز قول به تناسخ، تا زمان نیل به استقلال فکری و گرایش به عقیدهٔ رسمی مکتب فاطمیان نشان داده است، و مع‌ذکب اضافه می‌کند که وی، ابویعقوب، ظاهراً هرگز صریحاً به نفی تناسخ نپرداخته و مسألهٔ برزخ و تکلیف روح بعد از مرگ تا پیش از ظهور قائم، در تألیفاتش مبهم مانده است.

\* پرفسور روزنتال، استاد عربی دانشگاه ییل، «حکایت طبری و همیان» را ترجمه و تعلیق کرده است (ص ۱۶۸-۱۷۹). این حکایت در تاریخ طبری نیامده است، ولی تاریخ روایت آن به اواخر قرن چهارم هجری می‌رسد. موضوع حکایت که در شهر مکه رخ داده و مورخ معروف طبری شخصاً ناظر و ذی‌مدخل در آن بوده، این است که زائری از خراسان همیان خود را که در آن یک هزار دینار طلا داشته است گم می‌کند و در ملأ عام آواز می‌دهد که هر که آن را یافته است بدو بازگرداند. پیرمردی پیش می‌رود و پیشنهاد می‌کند که وی یک دهم آن وجه را پاداش یابندهٔ همیان معین کند، ولی مرد خراسانی این شرط را نمی‌پذیرد. طبری به دنبال پیرمرد می‌رود و خبر می‌شود که وی فقیر است و خود و هشت زن (همسر و خواهرها و دخترهایش) را باید سیر کند. روز دوم همان صحنه تکرار می‌شود و پیرمرد این بار فقط ده دینار پاداش پیشنهاد می‌کند و خراسانی باز نمی‌پذیرد. روز سوم درخواست پیرمرد فقط یک دینار است و زائر خراسانی باز آن را رد می‌کند. پیرمرد که عمری را به توکل و تقوی گذرانده، زائر خراسانی را به

خانه خویس می‌برد — و طبری کنجکاوانه دنبال آنهاست — و همیان را با تمام هزار دینار طلا به او تحویل می‌دهد. زائر خراسانی تمام آن را به پیرمرد می‌بخشد، و پیرمرد که متوجه تعقیب طبری بوده است، به شکرانه این نعمت یک‌صد دینار آن مال را به طبری می‌بخشد. از طبری روایت شده است که این وجه سالها هزینه مسافرتها و تحصیل او را کفاف کرده است.

\* استاد باسورث (Bosworth) که از طریق نوشته‌هایش درباره غزنویان مشهور است، فصل پنجم از باب دوم از مقاله اول مفاتیح العلوم خوارزمی را که نوعی دانشنامه است و در سالهای نزدیک به ۳۶۷/۹۷۷ هجری تألیف یافته، ترجمه کرده و تعلیقات مفیدی بر آن افزوده است (ص ۱۰-۱۹). در این فصل خوارزمی فرقه‌ها و مذاهبی را که در زمان او در خراسان باقی بوده‌اند زیر عنوانهایی مانند الدهریه، المعطله، البراهمه، الزنادقه... تعریف کرده است.

\* پرفسور اکارت اهلرس (Eckart Ehlers)، محقق جغرافیای کشورهای خاورمیانه و مخصوصاً ایران، موضوع «شهر در قرون وسطای اسلامی» را بررسی، و در طی سه بخش نظریات گوناگون اهل فن را حلاجی نموده است (ص ۶۸-۷۶). اهلرس در بخش اول ساخت شهر را (مسجد در قلب شهر، بازار گرداگرد آن، مناطق مسکونی به دور آن، دیوارهای اطراف و قلعه شهر، گورستانهای مسلمانان و دیگران پشت دیوار و بیرون شهر)، در بخش دوم مسأله گردش امور و روابط تولیدی و اقتصادی و استفاده شهر از ده و کشاورزی اطراف و تئوریهای مربوط به این امور را، و در بخش سیم وجود شهر را به خودی خود، صرف نظر از نهادهای اسلامی و مسلمانان، مورد بحث قرار داده است. در بخش اخیر به اهمیت اوقاف پرداخته و بر اساس پژوهشهای آقای مؤمنی درباره شهر ملایر و مطالعات مشترک خودش و مؤمنی در مورد تفت، نقش بنیادین آن یعنی اوقاف را در ایجاد شهرها نشان داده است. چهار طرح و نقشه مربوط به این مقاله در پایان کتاب آمده است.

\* و سرانجام یادداشت برتولد شپولر (Spuler) استاد سابق دانشگاه هامبورگ است زیر عنوان «لنوره» (Lenore) (ص ۲۴۴-۲۴۷). موضوع این نوشته حدوث اشتباه در رؤیت ماه نو و در نتیجه پیش افتادن روز اول ماه رمضان (یا هر ماه بخصوص دیگر) است به خلاف ضبط تقویم، بدین معنی که روز اول رمضان در فلان سال بر طبق تقویم باید فرضاً روز چهارشنبه باشد، ولی در سحرگاه روز سه شنبه — که به ظن مردم روز آخر شعبان است — جارچیها، یا امروزه بلندگوها و رادیوها، مردم را بیدار می‌کنند که هلال



ماه نو دیده شده است، برخیزید و روزه بگیرید. این اتفاق گاهی بروز می‌کند. گوته فرید اگوست بورگر (Bürger) شاعر آلمانی در یکی از آثار خود زنی لنوره نام را که در ۱۷۷۳ مسافر مصر بوده و در یکی از هتلهای قاهره خوابیده بوده است با چنین وضعی مواجه می‌کند. شپولر این ماجری را در شعر بورگر بهانه یادداشتی مفید ساخته است و توضیح می‌دهد که نظر به وسعت عظیم نطاق ممالک اسلامی کاملاً طبیعی است که رؤیت ماه نو مثلاً در اندونزی حدود نیم روز با لحظه رؤیت آن در شمال افریقا اختلاف داشته باشد و چاره احتراز از این آشفتگی آن است که ملل مسلمان یا تقویم شمسی را بپذیرند یا مرکزیت مکه و مدینه را به رسمیت بشناسند و آغاز و انجام روزه و مراسم و اعیاد دیگر خود را در همه کشورها با آن تطبیق دهند.

\* \* \*

این مطلب ناگفته نماند که در آغاز «جشن‌نامه» شرح احوال و فهرست آثار استاد یارشاطر به قلم خانم بویس و آقای ویندفور و نیز عکسی از ایشان آمده است. بریل، معروفترین ناشر آثار علمی دانشگاهی در جهان، این کتاب را در سلسله آثار معروف به اکتا ایرانیکا (Acta Iranica) آورده است. جای شگفتی و تأسف است که در تعدادی از مقالات مبلغی اشتباهات چاپی هست، به‌ویژه در مقالات آلمانی تلگدی و شپولر که این اشتباهات، به اقتضای گرامر و رسم الخط آلمانی، گاهی منجر به غلطهای دستوری شده است.

بخش زبانها و فرهنگهای خاورمیانه، دانشگاه شیکاگو

#### یادداشتها:

۱- ایران‌شناسی، سال دوم، بهار ۱۳۶۹. نویسندگان مقالات این شماره به ترتیب عبارتند از: نادر نادرپور، عباس امانت، محمود امیدسالار، جلال خالقی مطلق، سعیدی سیرجانی، منصور شکی، حسین ضیائی، حسین فرهودی، جمشید گیوناشویلی، حشمت مؤید، جلال متینی، محمد جعفر محبوب.

۲- H.W.Baily, *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books: "Farrah"*, Oxford 1943, p.1-77  
در چاپ ۱۹۷۱ همین کتاب مؤلف نزدیک به سی صفحه توضیحات و اطلاعات جدید بر گفتار سابق خود افزوده است (ص هفت تا سی و چهار).

۳- R.C. Zaehner, *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*. Oxford 1955

۴- مقدمه قدیم شاهنامه، به تصحیح محمد فروزینی. تجدید چاپ در کتاب فردوسی و شاهنامه او به اهتمام حبیب یغمائی. سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹، ص ۳۲۱.

۵- منتخب اشعار فارسی از آثار یهودیان ایران. گردآوری و تحقیق و تصحیح دکتر آمنون تنصیر. انتشارات فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۵۲.

- ۶ - علی‌دشتی: سایه، شامل انتقادات ادبی-مقالات اجتماعی- تأثرات. کتابفروشی ابن‌سینا، چاپ سوم ۱۳۳۵، ص ۶۲-۴۵.
- ۷ - قاسم غنی: بحث در آثار و افکار و احوال حافظ، جلد اول: تاریخ عصر حافظا...، تهران ۱۳۲۱، مقدمه به قلم محمد قزوینی، ج - یط.

### احمد اشرف

حکایت بلوچ: سیری در احوال بلوچستان، شهرها، دیها، آبها، کرانه‌ها نوشته دکتر محمود زند مقدم، جلد اول، تهران، ناشر محمود زند مقدم سال ۱۳۷۰، ۳۹۴ صفحه رقی.

دکتر محمود زند مقدم، مردم‌شناس اهل دره مردم دوست از دوران جوانی بارها به سیستان و بلوچستان سفر کرده، پایبند آن دیار شده و به مردم بلوچ دل بسته است. نخستین سفرش در سال ۱۳۴۳ برای آمارگیری هزینه و درآمد خانوارهای روستایی بود در پی آن دو بار در سال ۱۳۴۵ و یک بار در سال ۱۳۴۸ به آن سامان رفت. آن‌گاه از سال ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۷ در بلوچستان ماندگار شد و خدمت کرد. دفتر آمار ناحیه‌ای و دفتر برنامه‌ریزی و بودجه استان را تأسیس و سرپرستی کرد و در سازمان توسعه سیستان و بلوچستان، مرکز پژوهشهای خلیج فارس و دریای عمان، دانشگاه بلوچستان و دانشکده دریانوردی چاه بهار تحقیق و تدریس کرده است. در دهه ۱۳۶۰ نیز هرگاه فرصت کرده سالی دوبار و گاهی سه بار به آن دیار سفر کرده تا شاهد تحول زندگی مردم باشد. کتاب حاضر روایاتی است از سفر او در سالهای ۱۳۴۳ و ۱۳۴۵ یعنی دورانی که هنوز عمران و آبادانی آن استان دورافتاده محروم آغاز نشده بود و فقر و فاقه و بدبختی همه‌جا را پوشانده بود. بقیه سفرنامه‌های تحقیقی نویسنده به بلوچستان در جلد‌های دیگر کتاب خواهد آمد. مطالب کتاب چند نوع است. یکی تصاویر تلخ و گویا از فضاها و آدمها:

رسیدیم به بمپور. دهی مثل همه دهات بلوچستان با مردمی سیاه سوخته، با موهای وزکرده و غبار گرفته و چشمان آفتابزده... صورتها زرد و چروکیده - مانند پوست گرمکی که میان خاک و گل لگد مال کرده باشند؛ پیکرها تکیده و لاغر؛ تا بخواهی کور و کچل و افلیج. ثلثی از مردم زمینگیر. بچه‌ها تراخمی و نزار، لول می‌زدند توی گل و لجن و خاک... چند دکان بقالی:

لایهٔ مگس و زنبور و پشه. کلبه‌های گلی با درهای حصیری... و راهی باریک که می‌گذشت از میان دو جوی لجن (ص ۲۴).

دو دیگر گزارشهایی است از جنبه‌های گوناگون زندگی مردم به روایت خودشان، از خورد و خوراک بخور و نمیرشان، خانه و کاشانهٔ محقرشان، بیماریها و مداواهایشان، سر و وضعشان، قشرهای اجتماعی و سلسله مراتبشان، مذهبشان و مولویهایشان، عروسی و عزاداریشان، خونخواهی و قتل و غارتشان، زراعت و دامداریشان و البته بی‌کفایتی و بی‌اعتنایی مأموران دولتشان و ظلم و ستم ژاندارمشان. سه دیگر روایتی است از واقعات اتفاقی مشهور مثل دو روایت از دادشاه، یاغی معروف در عهد محمد رضاشاه و روایتی از دوست محمد خان، سردار نام‌آور بلوچ، در عهد رضاشاه:

دوست محمد خان بود که سدّ کرد جلوی انگلیس را. راه نداد انگلیسها را به مکران... نوکر انگلیس نشد. رضاشاه خبر داشت، خیلی احترام می‌کرد به دوست محمد خان... به همین جهت تأمین داد به دوست محمد خان (ص ۲۶۱).

همچنین از این دست است روایتی از جنگهای دولت مرکزی با طوایف بلوچ و مبارزهٔ قدرت میان طایفه‌ها و مبارزات انتخاباتی میان آنان و موضوع «بلوچستان آزاد». محمود خود را قلمزن این روایتها می‌داند، روایتهای مردمی که دوستشان دارد و می‌خواهد حدیث نفس او ادای دینی باشد به مردم بلوچ.

در واقع، آن که سخن می‌گوید، داستان می‌سراید، حدیث نفس می‌کند، شرح عشق و هجران می‌دهد، گله می‌کند، شکوه می‌کند، شعر می‌خواند، بلوچ است. قلمزن، کارِ نامه‌نویس جلوی پستخانه را انجام داده است، همین (ص ۲).

اما کتاب هم حدیث نفس محمود است و هم حدیث نفس بلوچ. این محمود است که پرس و جو می‌کند و موضوعی برای روایت می‌آورد. مثلاً از قول کدخدای جی‌هل: قشرهای اجتماعی محل را تصویر می‌کند: در چاه بهار طایفه‌های مبارکی و رئیسی زمین دارند، طایفهٔ درازهی زارعان سهم بر، طایفهٔ کوچک داودی‌ها اهل طرب و پیشه‌ورند و سرانجام نوکری‌ها، که پیشتر از این غلام و کنیز بوده‌اند، حالا نوکرنند. آن‌گاه وضع زندگی و ثروت و درآمد هر یک از این قشرها و روابط آنها با یکدیگر را از قول کدخدا شرح می‌دهد (ص ۴۴-۴۹).

از مطالب خواندنی کتاب چند شعر بلند به لهجه بلوچی‌ست با ترجمه فارسی. از جمله شعر دادشاه است که شعر بلند زیبا و نیرومندی‌ست از شاعری بلوچ (ص ۷۱-۹۵). این شعر بدون آن که معنای آن کاملاً برای خواننده فارسی زبان روشن باشد پر احساس و زیباست:

شک نیست ای جلیلی کاران  
 ربی کدرت و در باران  
 هستن سیه‌جگر گلزاران  
 بندنت آهنین بنباران  
 برنت بی پر و کین کاران  
 بیائیت منی همدلان یاران

بخش عمده کتاب ره آورد سفر دوم و سوم در سال ۱۳۴۵ است (۳۶۹-۳۹۹). این دو سفر مقارن بود با خشکسالی بزرگ سه ساله که همه چیز را خشکانده بود. تصویری که محمود از خشکسالی به دست می‌دهد دردناک و تند و تیز و تلخ و گزنده است:

درمانده بودند همه، زراعت نبود، خشکیده بود پستان گاوها... گم شده بود آب... چاه می‌زدند... آبی تلخ جمع می‌شد ته چاه... شور بود آب... مزه زهر می‌داد... خیلی تلخ بود آب (ص ۱۶۲-۱۶۳).

اما از مردم تنها پوست و استخوانی بر جای مانده بود «دل ریش می‌شد، چند تکه استخوان بودند فقط، و روی استخوان پوستی بود نازک و خشکیده مثل پوست پیاز (ص ۳۲۶).

در این زمان بلوچستان از واپس مانده‌ترین مناطق ایران بود، با قحطی و گرسنگی و بیماری و ظلم و بی‌توجهی اولیای امور. در مراکز شهری شمار مأموران دولت زیاد بود اما کاری برای مردم نمی‌کردند (ص ۳۸-۳۹). تا آن‌جا که نگارنده می‌داند در دهه ۱۳۵۰ کارهای عمرانی که در بلوچستان ایران شد آن‌جا را به مراتب پیشرفته‌تر از بلوچستان پاکستان کرد. راه‌های بزرگ ساخته شد، شهری تازه در چاه‌بهار بنیاد نهاده شد، زاهدان توسعه پیدا کرد و آباد شد، درآمد مردم فزونی گرفت، بیماری واگیر کم شد و آبی زیر پوست خشکیده مردم رفت.

باید درانتظار بود تا دکتر زندمقدم، که خود شاهد و ناظر و دست‌اندرکار این تحولات بوده است، در جلد‌های دیگر کتاب ما را از کم و کیف آن با خبر کند.

## صدرالدین الهی

نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران

نویسنده: دکتر منوچهر پارسادوست

شرکت سهامی انتشار

چاپ اول: تهران - بهار ۱۳۷۱ - ۸۰۴ صفحه، بها: ۷۵۰ تومان

کتاب نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران سومین کتابی است که دکتر منوچهر پارسادوست پژوهشگر و روزنامه‌نگار با سابقه دربارهٔ مسائل ایران و عراق به‌رشتهٔ تحریر در آورده است. از ایشان پیش از این، دو کتاب دیگر، ریشه‌های تاریخی اختلافات ایران و عراق و نقش عراق در شروع جنگ منتشر شده است و به این جهت می‌توان گفت که سه کتاب آقای پارسادوست مجموعه‌ای قابل اعتنا و استناد برای علاقه‌مندان این بخش از تاریخ ایران است.

کتاب حاضر در ۶ بخش (۷۱۳ صفحه)، فهرست مطالب (۵ صفحه)، پیشگفتار (۶ صفحه)، بخش ضmann (۳۱ صفحه)، منابع (۱۱ صفحه)، و بالاخره فهرست نامها (۱۷ صفحه) تهیه و تدوین شده است. و البته نباید فراموش کرد که مؤلف محترم در پایان فصول هر بخش پانویسهای مفصل - که گاه تعداد آنها به ۳۱۵ مورد در یک فصل ۶۴ صفحه‌ای (فصل دوم از بخش پنجم) می‌رسد - به خواننده ارائه می‌دهد که این خود نشانهٔ دقت و پی‌جویی قابل تحسین نویسنده است.

جوهر اصلی کتاب بررسی نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران است و این بررسی به‌حدی موشکافانه صورت گرفته که وقتی کتاب را تمام می‌کنی از خود می‌پرسی آیا این کتاب ادعایمانه‌ای علیه این سازمان معتبر جهانی نیست؟ چه حداقل در زبان فارسی من اثری را به این دقت که حتی به واژگان مورد استفاده در صورت جلسه‌ها و قطعنامه‌ها پرداخته و از معنای واژگان مقصود واقعی مسؤولان رسمی یا تهیه‌کنندگان اعلامیه‌ها و قطعنامه‌ها را بیرون کشیده و ارائه داده باشد، ندیده‌ام. مثلاً در حالی که عراق به ایران حمله کرده و جنگ در داخل ایران جریان دارد، اولین واکنش کورت والدهایم دبیرکل وقت سازمان ملل فقط «ابراز تأسف از تیره‌تر شدن روابط ایران و عراق و شدت یافتن اختلافات بین آنهاست» (ص ۱۷). و مؤلف آن‌گاه شرح مبسوطی دربارهٔ تعلق

دبیرکل سازمان و شورای امنیت از به کار بردن واژه «تجاوز» — که در بند ب از ماده ۳ تعاریف اعمال تجاوزکارانه مصوب مجمع عمومی سازمان ملل تشریح شده است — می‌نگارد و در همان صفحات آغازین کتاب داوری خود را درباره سازمان ملل آغاز می‌کند:

اگر در فرهنگ سیاسی دبیرکل سازمان ملل متحد حمله‌های گسترده هوایی به چندین فرودگاه تجاوز مسلحانه دانسته نشود معلوم نیست که تجاوز باید چه ویژگی‌های دیگری داشته باشد تا بتوان آن را تجاوز مسلحانه نام نهاد (ص ۱۸).

در تمام کتاب این روح انتقاد و خرده‌گیری بر سازمان ملل به چشم می‌خورد و از این‌روست که خواننده پس از فرو بستن کتاب از خود می‌پرسد در حالی که مؤلف محترم با جد و پشتکار و حوصله بسیار این چنین به دقائق کار سازمان ملل چشم بصیرت گشوده است، آیا بهتر نبود که عنوان کتاب عبارتی مانند «درباره نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران» انتخاب می‌شد تا در نتیجه تحلیل‌های مؤلف که گاه از اطناب هم خالی نیست، «اسناد» کتاب را تحت الشعاع خود قرار نمی‌داد؟

دکتر پارسادوست در خلال کتاب و بررسی انتقادی خود حقیقت تلخی را که گاه با لعاب شیرین دیپلماسی بین‌المللی پوشیده است آشکار می‌سازد و آن این که در جهان امروز در هنگام بروز بحران‌های بزرگ حق با قدرتهای بزرگ است و در این رهگذر برادر بزرگ سوسیالیست سابق با ارباب کاپیتالیست فعلی و فرانسه و انگلیس استعمارگر قرن نوزدهم تفاوت چندانی ندارند و به روز واقعه همه با هم هم‌آوازند. و بررسی تحلیلی سخنان پنج نماینده اصلی شورای امنیت در خلال کتاب، به ویژه در فصل اول از بخش پنجم، بازگوی این حقیقت است (صص ۴۲۷-۴۷۳).

مؤلف در فصل ششم از بخش چهارم کتاب تحت عنوان «والدهایم کیست؟» به سوابق سیاسی دبیرکل اسبق سازمان ملل و رئیس جمهور سابق اتریش پرداخته و سعی داشته است که با ارائه مدارکی دال بر همکاری دبیرکل وقت سازمان ملل با نازیها نشان بدهد که دول بزرگ برای این مقام مهم به آدمهایی نیاز دارند که حتی الامکان در اختیار مقاصد آنها باشند (ص ۴۵۷). مؤلف همچنان از انزوای کامل سیاسی والدهایم پس از انتخاب به مقام ریاست جمهوری اتریش و فسخ دعوت ملکه هلند از او، و عدم حضور سفرای ممالک اروپایی در مجلس پذیرایی از وی در واتیکان سخن به میان آورده است (صص ۴۵۵-۴۵۶) و در حالی که می‌نویسد:

هیچ یک از دولتهای غربی از والدهایم برای دیدار از کشورشان دعوت نکردند و این امر در روابط کشورهای غربی با یکدیگر، آن هم با کشور اتریش که به علت موقعیت جغرافیایی، تاریخ گذشته و سیاست بیطرفی آن، دارای اهمیت ویژه است به کلی بی سابقه بود و به حیثیت بین المللی اتریش لطمه جدی وارد آورد (ص ۴۵۶).

و نیز در حالی که قضاوت نهایی خود را در مورد والدهایم به این طریق ارائه می دهد :

نه تنها وجدان جهان در مورد سوابق خدمت والدهایم در ارتش نازی و تحریف کردن حقایق، بلکه درباره عدم اقدام جدی او برای پایان دادن به جنگ عراق و ایران، نادیده گرفتن وظیفه اصلی اش در منشور ملل متحد، و ناظر بی تفاوت بودن مرگ هزاران کودک، زن و مرد ایرانی و عراقی او را مواخذه می کند و والدهایم را به سهم خود مسؤول می شناسد (ص ۴۵۸).

از سفر رسمی والدهایم به جمهوری اسلامی که در حقیقت اولین سفر یک رئیس کشور غربی بعد از انقلاب به ایران بود — و به دعوت زمامداران ایران صورت گرفت سخنی به میان نمی آورد و پیداست که موانع داخل ایران مؤلف دقیق را از ذکر این دقیقه مانع شده است.

کتاب همچنان که گفته شد حاوی نکات برجسته و مثبتی است که در این مختصر به شرح آن نمی توان پرداخت، اما به اشاره می توان این نکات را یاد آور شد :

\* کتاب تا سرحد امکان و با توجه به «حساسیت»های سیاسی رژیم تهران منصفانه و بدون غرض تهیه شده است. این حساسیت را می توان به خوبی در به کار بردن ترکیب «آیت الله» پیش از نام خمینی هنگامی که فرضاً سعدون حمادی از رهبر انقلاب ایران یاد می کند، مشاهده کرد. مؤلف در این موارد به ملاحظه رعایت مصالح، ناچار لقب «آیت الله» را داخل نشانه [ ] به کار برده و از متن رسمی تجاوز کرده است.

\* خواننده کتاب پس از فرو بستن آن به خوبی در می یابد که سازمان ملل که صورتک معقول و ظاهراً قانونی قدرتهای بزرگ است در مورد جنگ ایران و عراق بیشتر به یک ابزار اجرای سیاستهای بزرگ شباهت داشته تا به یک نهاد واقعاً مؤثر و اصلاح گر بین المللی.

\* خواننده کتاب به خوبی در می یابد که عراق مهاجم چگونه از طرف قدرتهای بزرگ تجهیز می شده تا به خیال آنها ایران انقلابی و متخلف را ادب کند و سر جایش بنشانند.

\* فاجعهٔ پرورش صدام حسین به‌دست امریکا، شوروی، فرانسه و انگلستان که منجر به انفجار جنگ معروف خلیج فارس شد لحظه به لحظه در شکل حمایت ابرقدرتها از صدام احساس می‌شود.

\* خواننده به‌خوبی در می‌یابد که سیاست غلط گروگان‌گیری، صدور انقلاب، تظاهرات سیاسی بی‌منطق، و بی‌تدبیریهای رژیم تهران چگونه راه احقاق حق ملتی را که مورد تجاوز قرار گرفته می‌بندد و نمایندگان ایران از نخست‌وزیر (رجایی) و وزیر خارجه (ولایتی) تا دیگر مسؤولان جمهوری اسلامی در سازمان ملل و شورای امنیت بی‌اعتنایی و حتی کینه‌ورزی مواجه می‌شوند. و در نتیجه در قطعنامه‌های شورای امنیت کلمه «تجاوز» که می‌تواند عراق را به پرداخت غرامت وادارد مطلقاً به کار گرفته نمی‌شود و شورای مزبور در شش قطعنامهٔ اصلی خود، پیش از قطعنامهٔ ۵۹۸، حالت جنگ میان عراق و ایران را «وضعیت بین ایران و عراق» می‌نامد که عملاً راه دخالت مستقیم این سازمان را در جنگ به سود کشور مورد تجاوز می‌بندد.

\* سیمای رهبران جمهوری اسلامی در قبول آتش‌بس، پس از هشت سال جنگ بیهوده، که از خلال نقل سخنانی از آیت‌الله خمینی، حجت‌الاسلام رفسنجانی و دیگران ترسیم گردیده است، سیمای یک گروه رهبری کاملاً غیر مسؤول را نشان می‌دهد، و خواننده حق دارد از خود پرسد چرا و چگونه برخلاف تمام سنتهای تاریخ، مسؤولان شکست یک ملت همچنان بر اریکهٔ قدرت تکیه زده‌اند؟

\* ارائهٔ سخنان و مدارک متعدد از سوی مؤلف در جهت نشان دادن چهرهٔ سازشکار و فرصت طلب اتحاد جماهیر شوروی سابق درخور توجه است و نشان می‌دهد که چگونه شوروی با وجود همسایگی با ایران و ظاهراً خشنودی از انقلاب ضد امپریالیستی ایران در عمل همکار و یار دیگران برای ویرانی ایران و پیروزی صدام بوده است.

\* صورت زیاده‌طلب و جهان‌نگشای صدام و تأکید او بر تصرف و اشغال سرزمینهای «عربی» ایران به نحو بارزی نشان داده شده و کاملاً بازگوکنندهٔ روحیهٔ متجاوز صدام در تجاوز به کویت است.

ذکر چند نکته به‌صورت پیشنهاد جهت توجه مؤلف محترم در چاپهای بعدی کتاب بیفایده نیست:

\* در بخش ضmannم، افزودن یک گاهشمار از وقایع مهم مذکور در کتاب کمک بزرگی به مراجعه‌کننده خواهد بود.

\* تجدید نظری در برخی از صفات منتسب به اشخاص از قول نویسنده برای متعادل



شدن کتاب و غیر احساساتی بودن آن بیفایده نیست. این صفات چه مثبت و چه منفی فقط وقتی در یک کار تحقیقی پسندیده است که محقق آن را نقل کند.

\* همچنان که اشاره شد به سبب کارظریف تجزیه و تحلیلی که مؤلف محترم انجام داده است و در نتیجه کتاب را از صورت یک مجموعه سند تاریخی به صورت یک اثر تحلیلی در آورده، شاید افزودن کلمه «درباره» به عنوان کتاب و ارائه آن با عنوان «درباره نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران» به کتاب معنای مناسبتری می‌دهد.

\* یک ویراستاری مجدد از جهت تلخیص و فشرده‌تر کردن برخی از مباحث که با طول کلام قوت خود را از دست می‌دهد بجاست.

\* در پانویس ضمیمه مربوط به تأسیس سازمان ملل متحد جا دارد که از نمایندگان آن زمان ایران در کنفرانس سانفرانسیسکو نامی برده شود.

\* و نیز شاید به‌جا می‌بود که مؤلف محترم از تنها ایرانی‌ای (مرحوم نصرالله انتظام) که در یکی از نخستین ادوار سازمان ملل متحد به ریاست مجمع عمومی این سازمان برگزیده شد، یاد می‌کردند.

و بالاخره آن که کتاب نقش سازمان ملل در جنگ عراق و ایران یک کار خوب، در خور مراجعه، قابل تحسین از جهت گردآوری اسناد و مدارک، و نیز نمونه برجسته‌ای از کار کسانی‌ست که علی‌رغم دشواریهای داخل ایران جرأت و جسارت دست دراز کردن به موضوعاتی این چنین را دارند، کسانی که در عین حال اهل تساهل و مصالحه نیستند و مانند دکتر پارسادوست به ایران و حفظ تمامیت آن می‌اندیشند و به آزادی که به قول او «روح زمان ما و درمان همه دردهای ما» است اعتقاد دارند و نیز به این حقیقت معتقدند که جنگ چاره دردها نیست بلکه دردآفرین است و بالاخره این که زخم جنگ ایران و عراق را نباید با جنگی دیگر مرهم نهاد، بلکه باید کوشید که با عدالت و آزادی و رهبرانی واقع بین و عدالتخواه در دهکده بزرگ جهان با همسایگان به سلامت زیست.

برکلی - زمستان ۱۳۷۱

سیروس امیر مکاری

Marvin Zonis,  
*Majestic Failure: The Fall of the Shah*,  
Chicago: The University of Chicago Press,  
1991, pp. x, 350

«شکست شاهانه: سقوط شاه»

نوشته ماروین زونیس

انتشارات دانشگاه شیکاگو، شیکاگو، ۱۹۹۱

تفسیر انقلابات و توضیح علل آنها معمولاً متکی بر عوامل ساختاری و ایدئولوژیک، اجتماعی و اقتصادی می‌باشد. در این میان نقش فرد و تأثیر وجودش در وقایع انقلاب معمولاً فراموش می‌شود و شرکت او کم اهمیت تلقی می‌گردد. انقلاب ۱۳۵۷ ایران هم از این خصوصیات مستثنی نیست. البته نقش آیت‌الله خمینی و سایر رهبران انقلاب در به‌حرکت در آوردن توده‌ها همواره در مد نظر بوده است. اما نکته‌ای که کمتر بدان توجه شده، آن است که دستگاه حاکم وقت و بخصوص شخص شاه چگونه عمل کرد و در مقابل عوامل انقلابی چه واکنشی از خود نشان داد و حاصل آن واکنش چه بود. آیا اعمال و عکس‌العملهای دولت بود که امکانات انقلاب را بیشتر به‌منصه ظهور رسانید و اعمال انقلابیون را تسهیل و تشدید نمود؟

ماروین زونیس در کتاب «شکست شاهانه» بیشتر به ذکر موارد فوق پرداخته و تا حدی کمبودهای موجود را جبران کرده است. موضوع اصلی کتاب که خلاصه آن در مقدمه آمده، این است که در انقلاب ایران واقعاً انقلابیون به پیروزی عظیمی دست نیافتند بلکه رژیم شاه از هم پاشیده شد و زمینه را به کلی باخت. زونیس معتقد است که برای درک انقلاب ۱۳۵۷ باید اول فهمید که چرا رژیم محمد رضاشاه پهلوی در مقابل بحران سیاسی داخلی این چنین از هم پاشید، زیرا او معتقد است که تحقق و پیروزی انقلاب مربوط به اضمحلال شاه بود.

زونیس در تفسیر شکست رژیم قبلی، شخص شاه را در مرکز وقایع قرار می‌دهد و معتقد است که نظام حکومتی به قدری به وی وابسته بود که سرنوشت آن با تغییرات حالات شاه بستگی کامل داشت. پس اگر در پی علت سقوط رژیم باشیم باید حالات روانی شاه را بررسی کنیم تا دریابیم که در دهه ۱۳۵۰ چرا شاه تصمیمهایی می‌گرفت که شرایط سقوط او را فراهم می‌کرد.

زونیس در اولین فصل کتاب، با اتکاء به نظریات هنری موری (Henry Muroay) و هاینس کوهوت (Heinz Kohut) خلاصه‌ای از خصوصیات روانی شاه را متذکر می‌شود. مثلاً علاقه مفرط شاه به پرواز را شاخص خوبی در شناختن مختصات روانی وی می‌داند. زیرا می‌گوید که این علاقه، وی را در گروه افرادی قرار می‌دهد که روانشناسان «بزرگ بین خودستا» خوانده‌اند (ص ۱۶). ناگفته نماند که این گروه‌بندی مربوط به افراد سالم است و ارتباطی با طبقه بندی مختصات شخصیتی بیماران روانی ندارد. زونیس در توضیح افراد این گروه می‌گوید که آنان معمولاً دارای دو «چهره» متفاوت اساسی

هستند (ص ۱۸). این دو چهره یکی مربوط به رفتاریست که در جمع از خود بروز می‌دهند و آن را «چهره عمومی» (public face) می‌توان نامید و دیگری چهره‌ایست که در خلوت خود دارند «چهره خصوصی» (private face). خصوصیات این دو «چهره» کاملاً مخالف یکدیگرند. «چهره عمومی» خودنما، پهلوان‌پنه، و متکبر است. بر عکس «چهره خصوصی» توسری‌خور، رقیق‌القلب، وابسته، بی‌دست و پا، و مظنون. به عقیده زونیس این خصوصیات متضاد جمعاً در شاه موجود بود.

زونیس می‌گوید که چنین افرادی به علت احساس وابستگی شدید به دیگران باید هر دم توسط «منابع تقویت روانی» (sources of psychic strenght) پشتیبانی شوند تا بتوانند صفات بزرگ‌بینی و تکبر خود را بروز دهند. شاه از چهار «منبع تقویت روانی» خاص برخوردار بود. اول این که فکر می‌کرد که در قلب ملت ایران جای دارد، دوم آن که در زندگی خصوصی خود همواره از حمایت سه نفر برخوردار بود: شاهدخت اشرف پهلوی خواهر توأمان خود، اسدالله علم، ارنست پرون باغبان مدرسه رزه (Le Rosey) در سویس که ظاهراً شاه او را با خود به تهران آورده بوده است. سوم آن که شاه معتقد بود که از حمایت نیروی الهی بهره‌مند است، و چهارم آن که شاه از جانبداری امریکا مطمئن بود (ص ۲۰-۲۱). از سنین بلوغ تا اواسط دهه ۵۰ همیشه یک یا چند منبع از این «منابع تقویت روانی» در زندگی شاه حضور داشتند. ولی در سال ۱۳۵۷ که او بیش از هر وقت دیگر به این «منابع تقویت روانی» خود نیاز داشت یا اکثراً از بین رفته بودند و یا به نحوی از وی دور شده بودند، حاصل آن که شاه عملاً خود را فلج می‌دید و در تصمیم‌گیری ناتوان بود (ص ۲۲).

زونیس در فصل بعدی کتاب تحولات صفات «بزرگ‌بین خودستا» را در شاه از کودکی تا جوانی مطالعه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که وجود تمایلات ضد و نقیض در روحیه شاه ناشی از روابط وی با والدینش می‌باشد. مثلاً صفات زیردست بودن، عطف و رقت قلب یعنی «چهره خصوصی» شاه در اثر آن است که وی تا هفت سالگی در بین زنان زندگی و رشد کرده است و برعکس «چهره عمومی» او هنگامی شکل می‌گیرد که به فرمان پدر در این سن از مادر جدا می‌شود و تحت توجهات او برای پادشاهی آماده می‌گردد. حضور این دو چهره در شخص شاه مخصوصاً هنگام کودکی وی موجب تضاد شدیدی در درون وی بود که به نظر زونیس تظاهرات آن همان اشکالاتی بود که در رابطه پسر و پدر وجود داشت و شواهد آن در نوشته‌های مختلف مربوط به شاه مخصوصاً در کتاب زندگینامه شاه به قلم شخص وی دیده می‌شود. اما اشکالات مزبور توسط «چهار

منبع تقویت روانی» شاه در کمون و حاشیه باقی می‌ماند. زونیس در چندین فصل به شرح هر یک از این منابع تقویت روانی پرداخته و منشأ توسعه و آثار هر یک از آنها را در زندگی خصوصی و عمومی شاه نشان داده است. از جمله موارد واضح این «منابع تقویت روانی» می‌توان جانبداری امریکا را از شاه در برانداختن مصدق در بحران سیاسی ۱۳۳۲ و دفع شورش بعد از انقلاب سفید به کمک اسدالله علم در اوایل دهه ۴۰ نام برد. هنگامی که شاه از بحرانهای سیاسی داخلی آسوده می‌شد از «منابع تقویت روانی» خود استفاده می‌کرد تا موقعیت سلطنت خویش را استحکام بخشد و به این ترتیب خواسته‌های «چهره عمومی» شخصیت «خودستا»ی خویش را اقماع می‌کرد. این موضوع از رفتار بزرگ‌طلبی او در سالهای آرامش سیاسی بخوبی مشهود است مثلاً آرزوی شاه در داشتن بزرگترین قدرت نظامی در منطقه و رساندن مملکت به «دروازه‌های تمدن بزرگ». زونیس می‌گوید شاه هرچه بیشتر به قدرت خویش متکی می‌شد از تکیه‌گاه مردمی‌اش می‌کاست و به مردم با نظر تحقیر می‌نگریست. وی در اواسط دهه ۵۰ به شاهی تبدیل شده بود که به اطرافیان خویش سوءظن شدید داشت و در نتیجه تمام اختیارات مملکت را به دست خود گرفت و هر روز از مردم دورتر شد. مسأله مهم دیگر آن است که در این هنگام «منابع تقویت روانی» شاه کم کم از بین رفتند و شاه را تنها گذاردند. من جمله ارنست پرون و اسدالله علم فوت کردند. شاهدخت اشرف پهلوی از وی دور بود. شاه بیمار شد و از حمایت الهی مأیوس گردید، و پریزدنت کارتر با بیانیه‌های حقوق بشر خود، او را از پشتیبانهای امریکا نومید ساخت.

و اما مردم ایران، یعنی آخرین «منبع تقویت روانی» شاه هم کم کم در دهه ۵۰ از پادشاه خود دور شدند، چه شاه با اعمال سیاستهای نادرست بر مشکلات می‌افزود. زونیس سیاستهای مربوط به معاملات زمین، مبارزه با گرانی، فضای باز سیاسی، جشنهای متعدد، و تغییر تقویم هجری به شاهنشاهی را به عنوان مثال متذکر می‌شود. در نتیجه شاه رفته رفته چهره قدرتمند خود را از دست می‌داد و از فعالیتهای سیاسی کناره می‌گرفت و حتی موضوع بازنشستگی خود را مطرح می‌کرد. تمام اینها عواملی بود که جدایی شاه را از تاج و تخت تسهیل می‌کرد و بالاخره به بحران نهائی سال ۱۳۵۷ انجامید. اصولاً شاه نتوانست به خوبی از عهده وظایف سنتی پادشاهی برآید. لذا حقانیت سلطنت را کم کم از دست داد چنان که نتوانست آن را بازپس گیرد. شاه هرگز نتوانست خود را از اتهاماتی نظیر «نوکر خارجی» بودن برهاند. بی‌توجهی شاه به اسلام، افزایش مشاورین خارجی مخصوصاً امریکایی‌ها در ایران، تمایل شاه به سیاستهای غرب همه و همه منجر

به شایعه معروف «شاه از حمایت غرب استفاده می‌کند» شد. هنگامی که شاه کوشید اشکالات داخلی مملکت را به خارجی‌ان نسبت دهد و خود را از اتهام «نوکر خارجی بودن» برهاند دیگر بسیار دیر شده بود و نه تنها اثر مثبتی نداشت بلکه نفتی بود که بر شعله‌های آتش می‌ریخت. با فاصله گرفتن آخرین «منبع تقویت روانی» یعنی ملت ایران، شاه دیگر نمی‌توانست از عهده مهم‌ترین عامل تهدید کننده سلطنت خویش برآید.

زونیس در توجیه سقوط شاه نظریات جالبی ابراز می‌کند. گرچه بسیاری از مطالب گفته شده درباره صفات و خصوصیات شخص شاه به نظر کسانی که در سالهای ۱۳۴۰-۱۳۵۰ در ایران زندگی می‌کردند و شاهد سقوط شاه بودند درست می‌آید، مع‌هذا مسائل مطرح شده سؤالاتی را پیش می‌آورد.

کتاب زونیس را از دو جهت اساسی می‌توان مورد نقد و بررسی قرارداد. نخست آن که به جرأت می‌توان اذعان کرد که «آرزوهای شاه» که زونیس ذکر نموده در واقع آرزوهای دیرین ملت ایران نیز بوده است. مثلاً آرزوی ترقی کشور و ازدیاد قدرت نظامی آن حداقل به مدت یک قرن در ایران مطرح بوده و مکرر درباره آن بحث و گفتگو شده بوده است. جای تعجب نیست که شاه بخواهد به این آرزو تحقق بخشد. شاه علی‌رغم کوشش بسیار در راه تشکیل ارتش قوی و ترقی مملکت، هرگز موفق نشد اکثریت مردم ایران را به این امر متقاعد کند که پیشرفت مملکت حقیقت دارد و ادعایی پوچ و بی‌پایه نیست. همچنین تعبیر زونیس از کودکی شاه و رابطه‌اش با مادر و پدر قانع کننده به نظر نمی‌رسد زیرا این روش تربیتی در مورد پسران در اکثر خانواده‌های ایرانی مرسوم بوده است.

دوم آن که به عنوان پژوهشگر تاریخ می‌خواهم توجه خواننده را به ماهیت منابع و نحوه تفسیر آنها نیز جلب کنم. زونیس غالباً از خاطرات دیپلماتها و مصاحبه‌های اختصاصی استفاده کرده است. در مصاحبه‌های اختصاصی با وجودی که هویت شخص مورد مصاحبه معلوم نیست گفته‌های آنها برای اطلاع محققین بسیار ارزنده است. اما در آینده علاوه بر منابع فوق باید از آرشيوهای دولتی ایران، آرشيوهای دیپلماتیک، خاطرات متعدد نویسندگان معاصر به زبان فارسی و تاریخ شفاهی درباره خصوصیات شاه استفاده شود. زیرا که جزئیات کردار روزمره شاه تنها در بچه‌ای‌ست که می‌توان از طریق آن به خصوصیات روانی او پی‌برد. بعلاوه باید توجه داشت که در جریان خواندن خاطرات، ماهیت تألیف، دید مؤلف از وقایع، ایدئولوژی و ساختمان فکری بیان کننده

داستان مطالبی‌ست که گاه خواننده را از واقعیت‌های تاریخی دور نگاه می‌دارد. این مسأله بخصوص در مورد کتاب‌های اتوبیوگرافی صادق است.

صرف‌نظر از سؤالاتی که تفسیر و تعبیر زونیس بوجود می‌آورد باید دانست که وی مسائل مهمی را برای درک چگونگی انقلاب ایران مطرح کرده است. این مسائل عبارتند از نقش فرد در وقوع انقلاب (human agency) و از هم پاشیدن دولت (State breakdown) در تسهیل وقوع انقلاب و تغییر رژیم. گرچه مسأله مزبور تنها عامل تسهیل انقلاب ۱۳۵۷ و از بین رفتن رژیم پهلوی نمی‌باشد. نظر زونیس دارای اهمیت خاص در تجزیه و تحلیل‌های آتی انقلاب ایران خواهد بود. چه او پایه‌ای بنا نهاده است که دانشجویان تاریخ معاصر ایران، در آینده در تفسیر انقلاب ۱۳۵۷ آن را در مد نظر قرار خواهند داد.

دانشگاه شیکاگو

جلیل دوستخواه

## به سوی «شاهنامه فردوسی»: گام دوم (۲)

ابوالقاسم فردوسی: شاهنامه، دفتر دوم

بکوشش: جلال خالقی مطلق

مجموعه متون فارسی، سلسله نو، شماره ۱ - زیر نظر: احسان یارشاطر

ناشر: بنیاد میراث ایرانی با همکاری بیلیوتکا پرسیکا

بخش کننده: انتشارات مزدا، کالیفرنیا و نیویورک - ۱۳۶۹

چهارده + ۴۶۹ ص

۳۰۱/سر: از مآخذ ضم یاد نکرده‌اند. آیا تق در ضبط ف است؟

صص ۳۰۷-۳۱۱: پیشگویی اخترشماران درباره نافرخته انجامی شارستانی که سیاوش آهنگ ساختن آن را دارد و گفتار سخت نومیدانه او را درباره سرانجام کار خویش و بهبودگی هرگونه کوشش برای بنیاد نهادن آرمانشهر خود می‌خوانیم؛ اما پس از آن، در صص ۳۱۳-۳۱۴ آمده است که سیاوش در پی اشاره و روایت افراسیاب، بی

هیچ نشانه‌ای از نومی‌دی مطلق پیشین خود، سیاوخش گرد را با شکوه هرچه تمامتر می‌سازد.

در ساختار طولی منظومه و منطق ساختاری داستان، چگونه می‌توان آن منش تاریک بین و هراسناک از شوربختی و تیره‌روزی را با این کنش پرشور و شکوه و امیدوارانه در یک تن توجیه کرد و آمدن گزارش این دو حال ناهمخوان در پی یکدیگر را پذیرفت؟ شاید ناهمخوانی این دو بخش داستان، چندان پیوندی با کار ویراستار نداشته باشد؛ اما به هر رو اندیشیدنی و پرسیدنی است. آیا ژرفکاوی باز هم بیشتر در ساختار داستان و ترتیب بیتها در دستنویسها و سنجش آنها با یکدیگر، گره این چیستان را نخواهد گشود؟

۳/۱۷ زیر ۳: عبارت آورده از بن، نه ترجمهٔ بب ۱۷۲۰-۱۷۲۱، بلکه گزارش بب ۱۷۲۲-۱۷۲۳ است.

۳۲۳/۱۷۷۹: زمین آورد تیرگی (!) (د۲/ضم) به جای دیگر دستنویسها (در اد هم: زمان آورد ۰۰). اما ضم — چنان که ویراستار هم خود اشاره کرده — نادریافتنی و شک برانگیز است. آیا بیارای آوردگه یک زمان (ب/نب) رهنمون به معنایی درست و همخوان با روند بب ۱۷۷۸ — ۱۷۷۹ نیست؟ کاربردهایی از کارواژه‌های بیارای و بیاراید را پیش از این در: «بیمای روز و بیارای گاه» (هد، ۲۴۶/۶۷۵ب) و: «بیاراید آن رای باریک تو» (۲۵۵/۸۰۷ب) دیده‌ایم که با بیارای آوردگه در کاربرد مورد بحث ما، در زمینهٔ معناشناختی یگانه‌ای جای می‌گیرند.

۳۲۵/۱۸۱۲: بشکنم (د۳/ضم) به جای نشکنم (د۷، از جمله ف/نب). سیاوش به کرسیوز می‌گوید: «برین بشکنم عهد و پیمان تو». مقصود چیست؟ آیا برین و بشکنم در این جا معنایی دیگر دارند؟ هرگاه چنین نیست، آیا پذیرفتنی است که سیاوش — که خویشتکاری او در اسطوره، پیمان‌ورزی با دوست و دشمن است — خود را پیمان شکن بخواند؟

صص ۳۲۵، ۳۳۵ و ۳۳۶ / بب ۱۸۲۲، ۱۹۷۵ و ۱۹۹۵: شهریار، توران و بسپرد (بی نب/ضم) به ترتیب به جای نامدار (د۴)، ترکان و نسپرد (ل) آمده و از نب در زیر یاد نشده است.

۳۴۵/۲۱۱۶: از نیامدن این بیت در ل یادی نشده است.

۳۴۷: می‌خوانیم که سیاوش لگام و دهانه از سراسب خود شیرنگ بهزاد برگرفت و بدوسپرد که دل از آخر ببرد و جز کیخسرو هنوز نازاده، کسی را به سواری نپذیرد (بب

۲۱۴۷-۲۱۵۱). آن‌گاه «دگر مرکبان را همه کرد پی» (ب/۲۱۵۲). اما در پی این بیتها می‌خوانیم که: «خود (سیاوش) و سرکشان سوی ایران کشید» (ب/۲۱۵۳). با کدام اسبان؟ درص ۳۵۰ / ب ۲۱۸۰ نیز سیاوش را سوار بر همان اسب خود می‌بینیم که در هنگامه درگیری با افراسیاب، «نگون اندر آمد ز پشت سیاه (= شبرنگ بهزاد)». آیا دستویسها ما را به گشودن راز این چیستان، یاری نمی‌کنند؟

۲۲۰۹/۳۵۲: فریبرز کاوس (بی‌نب/ضم) آمده؛ اما از پدر همچو کاوس (لن<sup>۲</sup>/نب)

در زیر یادی نشده است.

۲۲۳۴/۳۵۳: با (د/ضم) با ساخت معناساختی جمله، همخوان نیست و چنین می‌نماید که گر (ل/نب) — که دست بر قضا ضبط دشوارتر هم هست — برتر و درست باشد: «خردمندگر (= یا) مردم بدگمان / نداند کسی چاره آسمان». آیا نمی‌توان انگاشت که کاتبان آن ۹ دستویس — جداگانه و یا به اقتباس از یکدیگر — واژه کهن گر را به واژه دریافتنی‌تر یا تبدیل کرده بوده‌اند که سپس با افتادن یک نقطه از آن، به با دگرگون شده است؟

۲۳۱۱/۳۶۰: تخت (بی‌نب/ضم) آمده و از بوم (ل/ و شاید دستویسهای دیگر)

— که به دلیل معنای جمله، درستتر از ضم می‌نماید — در زیر یاد نشده است.

۳۶۷ / زیر ۱۶: مدار ایدرش (ضم)، تنها به ف نسبت داده شده؛ اما فر نیز همین

ضبط را دارد. نیز مداریش اندر ضبط ل-ب (نیز لن<sup>۲</sup>، س<sup>۲</sup>) معرفی شده؛ اما در ل ضبط مداریش اندر را می‌بینیم.

۲۴۸۷/۳۷۳: آیا نورسیده شُبان (اد/نب + بن: ایها الراعی الجدید) بر نورسیده

جوان (د/ضم) برتری ندارد؟ از دیدگاه ساختار موضوعی این بخش از داستان، می‌دانیم که پیران می‌کوشد تا کیخسرو را در چشم افراسیاب، شُبان جوان گیج و گولی وانماید.

۲۵۰۲/۳۷۴: درختی (بی‌نب/ضم) آمده؛ اما از دُرخت (ل/نب) در زیر یادی

نشده است.

۳۷۹ / سر: داستان کین سیاوش ضبط کدام دستویس است؟ آیا با توضیحی که

ویراستار پیشتر درباره یکی شمرده شدن این داستان در بیشتر دستویسها داده، این سرنویس افزوده خود اوست؟ پس چرا یادآوری نکرده‌اند؟

۶/۳۷۹: سراینده (اد/ضم) به جای همان گوش (د/نب) با بیان ۶ همخوانی

معنایی ندارد. هرگاه سراینده در این جا اشاره به زبان گویا و سخنور باشد — که جز این



نمی‌نماید — چگونه می‌توان «همش لحن بلبل، هم آواز شیر» (ب۶) را توضیح و بیانی درباره «سراینده ز آواز برگشت سیر» (آ۶) دانست؟ اما اگر همان گوش را در متن بگذاریم، پیوند معنایی دونیمه بیت، استوار و روشن می‌شود. شاعر می‌گوید: «گوش هم از [شنیدن هر] آواز[ی] سیر برگشت (کنایه از سنگینی گوش و ناتوانایی حس شنوایی)؛ خواه [این آواز] لحن [گوشنواز] بلبل [باشد]، خواه آواز [گوشخراش] شیر، [هر دو برای او یکسان است]. اما اگر سراینده را (با پشتوانه ۱۱) ضبط درست و به معنی زبان سخنگو بدانیم، در ب۶، هم از (د۴) بر همش (د۷) برتری خواهد داشت و معنای بیت، چنین می‌شود: «سراینده (زبان گویا و سخنور) از [هرگونه] آواز [خوانی]، هم به لحن بلبل و هم به بانگ شیر، سیر برگشت».

دلیل دیگری که درستی ضبط همان گوش را تأیید می‌کند، اشاره‌ای است که شاعر در ب۸ به زبان می‌کند و از این که دندانهایش فرسوده و فروریخته است و «تیغ برنده پارسی» (زبان پارسی گوی وی) دیگر چندان کارآمد نیست، دریغ می‌خورد. هرگاه در ب۶ از سراینده (= زبان) سخن گفته باشد، دیگر چه وجهی دارد که در دو بیت پس از آن، همان سخن را بازگوید؟

۲۲/۳۸۰: ز رین (۱۳؟ / ضم / درس، ق: بی بر). اما در ص ۳۶۱ / ب ۲۳۲۰، همین بیت با پیشش (د۵ / ضم) به جای ز رین (د۵ / ضم) و بی بر (د۱) نب آمده است. دلیل آوردن ز رین در متن، در این جا چیست؟ آیا این همان ضبط دستنویسهای پنجگانه یاد شده در زیر ب ۲۳۲۰ نیست؟

۲۸ / زیر ۳۸۳: گفته نشده است که بیت افزوده پس از ب ۶۷ (در د۴) همان ب ۹۰ این داستان است با اندک دگرگونی.

۳۸۴ / ب ۷۵: نهادن (د۴ / ضم) چه برتری بر نهاده (د۱۰ / نب) دارد که با ساختار دستوری و معنایی بیت هم، سازگاری بیشتری دارد؟

۳۸۵ / زیر ۲۱: از کرنای (ل / نب) به جای کره‌نای (ب ۹۳ / ضم) یاد شده؛ اما در زیر ۲۲ گفته شده که ب ۹۳-۹۴ درل نیامده است. (۱؟)

۳۸۸ / ۱۳۰: به ایران بزرگان (د۳ / ضم)، با روند معنایی دنباله عبارت در دو بیت پسین، همخوانی ندارد و بزرگان ایران (د۳ / نب) — که گونه‌های دیگری از آن: از (ز / وز) ایران بزرگان نیز در ۸ آمده است — بر آن برتری دارد. در گزارشی که از جنگ فرامرز با ورازاد در سیج‌اپ (در مرز ایران و توران) به افراسیاب داده می‌شود، «بزرگان ایران شدند انجمن» درست می‌نماید، نه «به ایران بزرگان ...». در بیت پسین

هم می‌خوانیم: «برانگیخت از مرز توران دمار» که اشاره‌ای است آشکار به تنش در مرز ایران و توران و گرد آمدن سرداران نامدار و سپاهیان ایرانی در آن‌جا.

۱۹۷/۳۹۱: چنین می‌نماید که جای درست این بیت — همان‌گونه که در ل آمده است — پس از ب ۱۹۹ باشد؛ زیرا بیان برداشت و دیدگاه فردوسی ست و چنان که بارها در شاهنامه دیده‌ایم،<sup>۲۸</sup> شاعر این گونه برداشتها و تأثرها و اندرزها و آموزه‌های خود را در پایان داستان و پس از واپسین جمله گزارش رویداد، می‌آورد. در این‌جا ب ۱۹۸-۱۹۹ هنوز دنباله گزارش «کشته شدن سرخه» است و بنابراین — به‌رغم ترتیب بیتها در بیشتر دستنویسها — بایست بی‌فاصله پس از ب ۱۹۶ می‌آمد و ب ۱۹۷ با فاصله گذاری دو سطر پیش و پس از آن، در پی آن دو بیت، جای می‌گرفت.

۲۱۲/۳۹۳ و ۲۸۸/۴۰۱: به ترتیب سیاه و همانا (بی‌نب) آمده و از سپاه و توگفتی<sup>۲۹</sup>

(ل/نب) یادی نشده است.

۳۲۵-۳۱۵/۴۰۴-۴۰۳: چنین می‌نماید که ترتیب بیتها بدین گونه، پیوندی منطقی نداشته باشد؛ زیرا پیش از پایان گرفتن جنگ رستم و افراسیاب و گریز شاه توران و بازگشت رستم، سخن از پرسش توس از رستم، درباره چگونگی گرزکوبیدن هومان بر شانه رستم و پاسخگویی رستم می‌رود. ترتیب درست بیتها، گویا چنین باشد: ۳۲۰، ۳۱۵، ۳۲۱-۳۲۵ و ۳۱۶-۳۱۹ (= ضبط ل) که بر بنیاد آن، افراسیاب پس از نشستن بر اسبی آسوده (ب ۳۱۴)، از جنگ با رستم روی می‌گرداند و می‌گریزد (ب ۳۲۰)، آن‌گاه سران سپاه خروش بر می‌کشند و دست به گرزهای گران می‌برند (ب ۳۱۵) و در پی آنان، سراسر سپاه، نعره برمی‌کشند و سنانهای خود را به ابر بر می‌افرازند (ب ۳۲۱). دو بیت پس از آن (۳۲۲-۳۲۳) وصف رزمگاه و گذار اسبان و پیلان از میان خون و از فراز تن کشتگان است. ب ۳۲۴ اشاره به رفتن رستم تا سه فرسنگ در پی افراسیاب گریزان دارد و ب ۳۲۵ خبر از بازگشت رستم به اردوگاه ایرانیان می‌دهد و در این‌جاست که بنا بر منطق ساختاری داستان، توس می‌تواند پرسان حال رستم در هنگامه رزم شود و می‌شود (ب ۳۱۶) و پاسخ رستم را بشنود، که می‌شنود (ب ۳۱۷-۳۱۹).

۳۳۹/۴۰۶ و زیر ۱۶، نیز ۴۲۵/۴۱۱ و زیر ۳۱: کنگ (۱۲ و ۱۳؟/ضم) آمده؛ اما

از کنگ (ل/نب) یادی نشده است.

۴۱۱/۴۱۱: زَنَد (د۳/ضم) به جای زد این<sup>۳۰</sup> (ل/نب)، که ضبطهای ۷ دیگر نیز

در معنی تأیید آن است) آمده. کارواژه‌های گشت و گفت (در ب ۴۱۱-۴۱۲) با زد همخوان است، نه با زَنَد. در دیگر جاهای شاهنامه نیز، در هنگام اندرزگویی و مثل زدن، با اشاره

به گوینده، داستان زد آمده که نشانه آوردن گفتاری از گنجینه و مرده‌ریگ پیشینیان است و نه آنچه در زمان طرح و اندرز آن یا مثل، گفته می‌شود. از جمله می‌توان اشاره کرد به: «برین داستان زد یکی رهنمون...» (هد، ۵۵۷/۲۳۹)، «یکی داستان زد برین پیلتن...» (هد، ۱۷۴/۳۹۰)، «ز گودرز با تو که زد داستان؟» (هد، ۶۹/۴۲۴) و «یکی داستان زد هزبر دمان...» (هد، ۲۷۱/۴۳۷).

۴۱۱/ب/۴۲۳ و زیر ۲۷: چنین (بی نب/ضم) به جای همه (ل/نب) آمده، که یادی از آن نشده است.

۱۲/۴۲۰: نشاید خور و خواب، با آن: نشست؛ بدین ضبط و با چنین نشانه گذاری، دریافتنی نیست. در ۴ خواب و (=نب) و در ۸ خواب (=ضم) ضبط شده است. چه دلیلی دارد که در موردی تا این حد ضرور در ساختار جمله، ضبط ۴ دارای او را بر ۸ بی او برگزینیم و در نتیجه ناچار شویم که با نشانه گذاری بدین گونه، راه توجیهی برای آن دست و پا کنیم که همانا راهی به دهی نیست؟ حتی اگر در همه دستنویسها هم خواب تنها آمده بود، آیا نمی شد گمان برد که خود شاعر در هنگام نگارش، او ی را به سهوا از قلم انداخته باشد و در این صورت، با حفظ اصل، نوشت: «نشاید خور و خواب [و] با آن نشست،»؟

۴۲۶/ زیر ۲۱: از بیتی که در ل (و چند دستنویس دیگر) پس از ب ۱۱۲ آمده است، یادی نکرده‌اند. نیامدن این بیت (تو ای بافرین شاه، فرزند من / نگر تا نیوشی یکی پند من) در متن، پیوند ساختاری و معنایی ب ۱۱۲ و بیت‌های پس از آن را می‌گسلد و ب ۱۱۳ (... که گر آگهی یابد آن مرد شوم...) که با بودن که در آغاز آن، باید دنباله «... پند من...» (گفتار فریگیس) باشد، آونگان می‌ماند.

۱۱/۴۲۶، ۱۲۰/۴۲۷ و ۱۳۴/۴۲۸: لغام (ف/ضم) به جای لگام (۱۴ دیگر). آیا این واژه با این املا در زمان فردوسی معمول بوده است و کاربردهای دیگری هم در شاهنامه و متن‌های دیگر دارد و یا سنجه گزینش آن، تنها «ضبط دشوار، برتر» بوده است؟ ولف هیچ موردی از لغام را ثبت نکرده؛ اما ۳۰ بار کاربرد لگام را یادآور شده است.

۱۵۰/۴۲۹: اورنگی (د/ضم) به جای اورندی (د/نب). آیا در خطاب گویو به کیخسرو هنوز به شهر یاری نرسیده، «... که با برز و اورند (=شکوهی...)» درست‌تر از «که با برز و اورنگی...» نیست؟

در کاربرد ی همانند، در ص ۲۹۸/ب/۱۴۴۹ دیدیم که اورند (که در این جا هم ضبط

۳ است و آن را در زیر آورده‌اند) در متن آمده بود و گفتیم که به احتمال زیاد، باید اورند باشد.

۴۲۹/بب ۱۶۳-۱۶۴: چنین می‌نماید که ترتیب این بیتها باید ۱۶۴-۱۶۳ (=ل)، لن/نب) باشد. در ضم (سامان کنونی)، فریگیس به گیو می‌گوید: «همه پاسبانیم و گنج آن تست...» که به هیچ روی با ساختار و منطق داستان همخوان نیست. اما در ترتیب وارونه بیتها، این گیو است که در پاسخ فراخوان فریگیس به برگرفتن گوهرانی از گنج وی، به رسم ادب، خود را در شمار پاسبانان و خدمتگزاران بیوه بانوی سیاوش می‌داند و او را — چنان که سزاوار اوست — دارنده گنج می‌خواند. در این سامان، بیت: «همه پاسبانیم...» در سیر درست گفتار، پس از «بدو (به فریگیس) گفت (گیو) کای مهتر بانوان...» جای می‌گیرد.

هرگاه «فدا کردن جان و رنج آن تست» (۱۶۳ب) اشاره به گیو انگاشته شده و انگیزه پس و پیشی این دو بیت در بیشتر دستنویسها شده باشد، باید گفت که سرگذشت فریگیس در روزهای شوم کشته شدن همسرش سیاوش و از آن هنگام تا زمان دیدار با گیو، براسستی سزاوار توصیفی است که در ۱۶۳ب آمده و کیخسرو برآیند و میوه فداکاری و جانبازی و رنج برداری بی‌دریغ اوست و بر این بنیاد، گفتار گیو خطاب به فریگیس، گذشته از بزرگداشت آن بانو، و نگاهداشت رسم ادب، بیان راستین سرگذشت تلخ و دردناک او نیز هست.

۴۳۳/۲۲۴: شدی (بی نب/ضم) / از بدی (ل/نب) در زیر یادی نشده است.

۴۳۵/۲۴۲: بر پیشگاه (ف/ضم) در این جمله، چندان معنی سزاواری ندارد و با بن نیز برابر نیست. بر پاسگاه (د۹/نب) و از آن بهتر بر دیده‌گاه (د۲/نب) که علی الرصد (بن) برابر دقیق آن است، درست‌تر می‌نماید.

۴۳۶/۲۶۱: عیب (۱۱/ضم) به جای ننگ (ل/نب). تعبیرهایی چون «ننگ بر دوده آمدن» (هد: ۱۳۵/۲۳۵)، «ننگ بر شاه آوردن» (هد: ۳۹۶/۲۴۴) و «ننگ بر نژاد آوردن» را بارها در شاهنامه دیده‌ایم. بنا بر شمارش ولف، عیب و ترکیبهای آن ۲۹ بار و ننگ و ترکیبهای آن ۱۱۶ بار در شاهنامه آمده است. هرگاه این اصل را بپذیریم که فردوسی جز در موردهایی که ضرورت و دلیل ویژه‌ای در میان بوده، واژه‌های تازی را به کار نبرده است، آیا در این مورد، ننگ بر عیب برتری ندارد و از دیدگاه متن‌شناسی، آیا نمی‌توان باور کرد که در کهن‌ترین دستنویسهای شناخته کنونی که تاریخ هیچ یک از آنها از سده هفتم هجری در نمی‌گذرد — جز در یکی — بنا بر سلیقه و برداشت ناسخان

و به پیروی از روند کاربرد روزافزون واژه‌های عربی در نوشتارهای فارسی، ننگ به عیب دگرگون شده باشد؟

۴۳۹/۲۹۳: چو کشتی کز آب اندر آید به خواب (د۲/ضم) در توصیف درآمدن گیو به آب گل زربون، به چه معنایی است و چگونه کشتی از آب به خواب در می‌آید؟ آیا منظور درآمدن آرام و نرم گیو است به آب، همچون کشتی که در رویا بر آب روان باشد؟ آیا چنین وصفی با حال وهوای توفانی رزمگاه و موقعیت پرمخاطره گیو در برابر تورانیان، همخوان است؟

ضبطهای «چو کشتی که از باد گیرد شتاب» (د۳/نب) و «چو کشتی ز آب اندر آمد به تاب» (د۵/نب) سخت تأمل پذیرست.

۴۴۰/۳۱۰: رنج و (ف/ضم) معنی ندارد و رنج (د۷/نب) بر آن برتری دارد. در عبارت: «کشیدی بسی رنج و راه دراز» (که دنباله و متممی هم ندارد)، ناگزیر دو جمله هست: «بسی رنج کشیدی» و «بسی راه دراز کشیدی» (۱؟). آیا جمله دوم، درست و پذیرفتنی است؟ هرگاه کارواژه پیمودی را در پی راه دراز بودن بینگاریم، آیا با شیوه سخنوری فردوسی همانندی خواهد داشت؟

۴۴۳/ زیر ۱۵: مخضوب الوجه... که از بن شاهد آورده‌اند، سرو روی (د۷/نب) را تأیید می‌کند نه سر و ریش (د۷/ضم) را.

۴۴۴/۳۵۹: خراد (ل، س/ضم) به جای خرداد (ف/نب). چه قرینه‌ای بر اصیل بودن خراد به جای خرداد هست و چرا به رغم بودن خرداد در کهنترین دستنویس، باز هم خراد را در متن آورده‌اند؟<sup>۳۱</sup>

۴۴۶/ زیر ۱۱: نوشته اندرود (ل/نب، در ۳۸۱آ) در برابر درود (ضم، در ۳۸۱ب) پساوند نادرستی است. چرا؟ از دیدگاه پساوند شدن، چه فرقی میان رود (ضم، در ۳۸۱آ) و رود (نب، در همان) هست؟

۴۴۶/۳۸۴: چهار چیزی که باژخواه کرانه جیحون، یکی از آنها را از گیو می‌خواهد، اینهاست: وزه گیو (در اصل زره سیاوش)، اسپ سیاه (شبرنگ بهزاد، اسپ ویژه سیاوش و کیخسرو) پرستار (= فریگیس) و برسرش تاج‌ماه (= کیخسرو). بن نیز دِرع (= زره)، قرَس (اسپ)، جاریه (= فریگیس) و غلام (= کیخسرو) را به همان سامان متن، از زبان باژخواه آورده است. (البته گیو) در پاسخ بدو، سامان را بر هم می‌زند و به ترتیب اهمیت، از شاه = کیخسرو، مادرشاه = فریگیس، شبرنگ بهزاد وزره سخن می‌گوید.

در این میان، ترکیب بر سرش تاج‌ماه، اندکی پوشیده و رازگونه می‌نماید. این ترکیب، تق و ویراستار است در ضبط ف: برسر تاج‌ماه. به‌جای آن در ل: تور فرخنده ماه (؟)، در لی، آ، ل<sup>۱</sup>، ل<sup>۲</sup>: پور رخشنده ماه و در و: این غلام چو ماه آمده است. تور در ضبط ل هیچ معنایی ندارد؛ اما آیا نمی‌توان گمان برد که گشته پور باشد و به قرینه پور (د) و در همان حال رخشنده (د) — که هم می‌تواند گشته فرخنده (ل) باشد و هم خود به روشنی رسانای معناست — و غلام (و) — که با ... الغلام، یعنی کیخسرو ... (بن) نیز همخوانی دارد (و بی‌شک الغلام در بن، برگردان پور در دستنویس مأخذ اوست) — با تصحیح تور به پور، ترکیب پور فرخنده ماه را که به روشنی و رسایی هر چه تمامتر می‌تواند توصیفی برای کیخسرو باشد، در متن آورد؟

قرینه دیگری در درستی این ضبط پیشنهادی، دل آرام پور در وصف کیخسرو در ص ۴۲۳/ب ۵۵ است که در ۱۱ آمده و در برابر آن نب‌دل انجام تور (ل)، دل انجام پور (ل<sup>۲</sup>) و دل آرام نور (س) را می‌بینیم که شناخت گشتگی دل آرام پور بدانها چندان دشوار نیست.

۳۹۱/۴۴۷: همی (بی‌نب). از چنین (ل) یادی نشده است. آیا با اشاره ضمنی گیو به چهار درخواست نابخردانه و گستاخانه مرد باژخواه، در چنین پرسش سرزنش آمیزی، چنین درخورتر از همی نیست؟

۳۹۳/۴۴۷: بدو (د۶/ضم) درست نمی‌نماید و به‌جای آن، به‌ش (د۵/نب) سزاوار است؛ زیرا از ب ۳۸۵ که با «بدو (به باژخواه) گفت (گیو) ...» آغاز می‌شود تا ۳۹۲ ب، همه سخن گیو است و در این جا ناگهان و بی‌دگرگونی شنونده، جمله نمی‌تواند با بدو آغاز شود.

۳۹۷/۴۴۷: مرین (د۲/ضم) به‌جای به‌بد (د۸/نب) — که بد (د۳/نب) نیز گشته آن تواند بود — آمده است. اما در تحلیل اسطوره‌شناختی این بیت و رویدادی که در این جا از آن سخن می‌رود، بد نقش بنیادی و کارمایه کلیدواژگی دارد. پرسش گیواز کیخسرو که: «به‌بد آب را کی بود بر تو راه؟» رهنمونی‌ست به بن‌مایه پیوند رازآمیز فره‌مند (در این جا کیخسرو) با آب در اساطیر ایران و ایمن ماندن فره‌مند از گزندگی که دیگران (نافره‌مندان) در گذار از آب انبوه و زورمند و خروشان چون آمودریا (رود جیحون) در بهاران، بدان دچار می‌شوند. در این پرسش گیو، به‌ویژه تأکید می‌شود که آب را (نه آب آمویه به‌تنهایی، بلکه هر آبی را به‌گونه مطلق) کی به‌بد بر تو (که کیخسرو فره‌مندی) راه خواهد بود؟ آمدن مرین به‌جای به‌بد در متن، تأکید بی‌جا و

نادرستی ست بر آب آمویه به تنهایی، در حالی که پس از این در دیانوردیهای دور و دراز کیخسرو نیز، او را ایمن از هرگونه خیزاب و توفانی می‌بینیم و پیش از این هم گذار پیروزمندانۀ فریدون از اروندرود را دیده‌ایم.<sup>۳۲</sup>

۴۳۹/۴۵۰: چنین می‌نماید که از شاه و از (وز) گیو نیو (د۲/نب) بر از گیو و از شاه نیو (د۸/ضم) برتری داشته باشد؛ زیرا آشکار است که گیو از شاه (= کیخسرو) نام می‌برد. آمدن صفت نیو همراه نام گیو نیز قرینه دیگری ست بر درستی نب؛ زیرا این صفت بارها در سرتاسر شاهنامه، به هر دلیل (و از جمله پساوندی آن با نام وی) در پی نام او می‌بینیم.

۴۵۲ / زیر ۶ و ۷: ... حَتّی لَقَوُهُ... (بن) که شاهد مثال برای تأیید پذیره شدن

(د۲/ضم) آورده شده است، پذیره شدنش را تأیید می‌کند.

۴۵۳ / ۴۸۷-۴۸۸: در گفتار کیخسرو و گزارشی که از کارهای افراسیاب به نیای خود کاووس می‌دهد، میان این دو بیت، گونه‌ای گسیختگی به چشم می‌خورد. کیخسرو پس از اشاره‌ای کلی به منش و کردار افراسیاب، ناگهان به شرح نخستین دیدار خود با شاه توران در نوجوانی می‌پردازد و پیش از آن، هیچ گونه یادی از سرنوشت دردناک پدر و روزگار تلخ مادر خود نمی‌کند. هرگاه ۶ بیت افزوده آمده در زیر (د۴/نب) را به یقین الحاقی بدانیم، آیاتینهای دیگری در اصل در این میان نبوده که افتاده باشد؟

۴۵۴ / ۷۸۹: فرونهادن ۱۷ بیت (د۴/نب) که موضوع آنها سوگند خوردن کیخسرو در برابر کاووس و پهلوانان ایران است، جای تأمل دارد. هر چند که پیوند این بیتها با متن، خالی از اشکال نیست؛ اما ساخت و بافت آنها از زبان و بیان فردوسی و درونمایۀ شاهنامه، دور نمی‌نماید.

۴۵۵ / ۵۰۲: با رویکرد به این که کیخسرو دارد از گذشته سخن می‌گوید، آیا چنین

(د۶/نب) یا همی (د۴/نب) بر کنون (د۴/ضم) برتری ندارد؟

۴۵۸ / ۵۳۷: نپیره پسر (بی نب/ضم) در چاپ فوللرس، به گونه‌نییره و پسر (و=O) آمده است. آیا بهتر نبود که در این ویرایش نیز به اعتبار دستنویس مأخذ فوللرس (؟) در این گزینش و یا به تق و با احتیاط، نییره [و] پسر می‌آمد که معنی گنگ و عبارت نارسا نباشد؟ در شاهنامه باز هم به همانند این ترکیب بر می‌خوریم. از آن جمله است زواره [و] فرامرز که بارها آمده است.

۴۵۹ - ۴۶۰ / ۵۵۳ - ۵۵۶: ترتیب ضم و نب در این بیتها نادرست می‌نماید و در

روند معنا و سامان گفت و گوها گسیختگی پدید آورده است. گمان می‌رود که آمدن

نخستین ۳ بیت از ۴ بیت نب (زیر ۲۴) که افزوده ل معرفی شده است، پس از ب ۵۵۲ لازم باشد؛ زیرا در سامان کنونی (ضم) نشانی از بازتاب و پاسخ کاووس در برابر پیام خطیری که از توس دریافت داشته است، دیده نمی‌شود و «بدو گفت...» (در ب ۵۵۴) نشانه خطابی رود در روست و نه پیامی که فرستاده، آن را «بر پهلوان سپاه» ببرد. از سوی دیگر، در ضم نشانه‌ای از فراخوانده شدن گودرز و توس به نزد کاووس دیده نمی‌شود و حضور آنان در بارگاه و سخن گفتن ایشان با شهریار، ناگهانی و بی‌پیشزمینه است. پس به احتمال بسیار، سامان درست بیتها باید چنین باشد: ب ۵۵۲، یک سطر فاصله، ۳ بیت نخست از ۴ بیت آمده در زیر ۲۴، ب ۵۵۳، ب ۵۵۶ و ب ۵۵۵-۵۵۴.

۶۰/۴ زیر ۳: توضیح ویراستار درباره ب ۵۵۶ که: «در ل این بیت، پس از بیت ۵۵۲ آمده است.» خواننده را رهنمونی نمی‌کند؛ زیرا در ل، ۳ بیت دیگر نیز — که در زیر ۲۴/ص ۴۵۹ نقل شده — در فاصله ب ۵۵۲ و ب ۵۵۶ آمده است. ۶۰/۴۶: از تخت (ل/نب) به جای تخم (بی‌نب/ضم) یاد نشده است. ۶۱/۴ زیر ۱۴: در برابر کنون چاره (د۶/ضم) از یکی (ل/نب) یاد شده؛ اما یکی کار درست است.

۶۳/۵۹۹: حصن (د۱۴/ضم) به جای دز (ل/نب) آمده است. با به دیده گرفتن این که در دنباله داستان، همه جا (جز در ب ۶۳۸ و آن هم به ضرورت وزن) دز آمده و بنا بر شمارش ولف، بسامد دز در شاهنامه، ۲۴۳ بار و بسامد حصن تنها ۱۲ بار است و با رویکرد به برتری کاربرد واژگان فارسی در شیوه نگارش فردوسی (که در مورد کاربرد عیب در ص ۴۳۶ نیز بدان اشاره کردیم)، آیا نمی‌توان در این جا هم چو نزدیک بهمن دز اندر رسید (ل) را بر چو نزدیکی حصن بهمن رسید (د۱۴/ضم) برتری داد و در متن آورد؟

۶۴/۴ زیر ۶: بستند بار (ل/نب) نارساست و باید نهاد از بر پیل و بستند بار در برابر نهادند بر پیل و چندی سوار (د۶/ضم) بیاید. ۶۷/۴ زیر ۲۵: جمله نقل شده از بن، نه ترجمه ب ۶۶۴، بلکه برگردان نسبی ب ۶۶۶ است.

### ۳. کمبود و نادرستی نشانه‌گذارها

ویراستار در ویرایش این دفتر نیز همچون دفتر یکم، کوشیده است تا با



نشانه‌گذاری در متن، کار درست خواندن را بر خواننده آسان کند. این کوششی‌ست ارزنده که اگر با انگاره‌های دقیق در همهٔ موردها به کار برده شود، برآیندی نیک خواهد داشت و خواننده را از بسیاری از سرگردانیها و دودلیها رهایی خواهد بخشید. اما کاربرد نارسا و گهگاهی و حتی نادرست نشانه‌ها — که در بیشتر کتابها و مجله‌های فارسی به چشم می‌خورد — نقض غرضی‌ست آشکار و خود، انگیزهٔ پریشانی ذهن خواننده و چه بسا غلط‌خوانی متن خواهد شد.

متأسفانه در این دفتر هم، با همهٔ دلسوزی و دقتی که به کار رفته است، کار نشانه‌گذاری نه فراگیر است و نه چنان که باید، بسامان. در این بخش، موردهای کمبود بسیار حس شدنی و نیز نادرستی پاره‌ای از نشانه‌گذاریها را که بدانها برخورده‌ام، برمی‌شمارم\*.

۳۳۹/۹۳: پری مردم (پری، مردم). ۱۰۲/۱۲۵: بدو (به تمهینه) گفت (سهراب): گستاخ با من بگویی (بدو گفت گستاخ: با من بگویی). گستاخ در این جمله، قید است برای کارواژهٔ گفت؛ یعنی سهراب به گستاخی و تندی به تمهینه گفت: با من بگویی. ۳۴۴/۱۴۶: دست؟ (دست). که در آغاز ۳۴۴ب، نه که پرسشی (=کی؟ چه کسی؟)، بلکه که پیوند میان دو جمله است. می‌گوید: از گفتار او (کاووس)، دل گویو بخت که بدان گونه دست به رستم ببرد. ۳۶۰/۱۴۷: زادم، (زادم؟). جملهٔ دوم: «نه من بنده‌ام»، بازگشت بیان و کامل‌کنندهٔ جملهٔ نخست: «که آزاد زادم». است و نمی‌توان آن را با نشان (،) از جملهٔ یکم جدا کرد. ۳۶۱/۱۴۷: گفت: (— گفت: —). ۳۶۱ب: بیاید، (بیاید؟). ۳۹۶/۱۵۰: ۳۶۸/۳۶۸، ۲۲۴۱۶/۳۶۸، ۱۱۳۰/۳۸۸، ۲۸۹/۴۰۷ و ۳۵۱/۴۰۷: که (که؟). ۴۴۳/۱۵۴: کمر (کمر؟). ۵۴۱/۱۶۱: گودرز گویو (گودرز، گویو). ۷۳۷/۱۷۶: سهراب (سهراب،). ۶۰۴/۲۴۲: توی، (توی؟). ۶۲۱/۲۴۳: گرفتند (گرفتند؟). گرفتند در این جا، کارواژهٔ جملهٔ ناتمام در ۶۲۱آ (سرانجام مر یکدگر را کنار) و پایان آن است و «هر دو جو ابر بهار (بهار،)» در ۶۲۱ب، آغاز جملهٔ دیگری‌ست که دنباله و کامل‌کنندهٔ آن (ز دیده همی خون فرورختند) در ۶۲۲آ آمده است. میان این دو جمله، جای حرف پیوند (و) خالی‌ست و هرگاه در هیچ دستنویسی نباشد — که گویا نیست — پس باید با نشان (،)، دو جمله را از یکدیگر بازشناساند. ۱۹۲۸/۳۳۲: نگاه (؟) و ۱۹۲۹آ: جای (جای؟). ۲۲۱۷/۳۵۲: بخروشد (بخروشد،). ۲۲۳۸/۳۵۴: خاکسار (خاکسار؟)، ۲۲۳۹آ: فریب (فریب؟) و ۲۲۳۹ب: نشیب (نشیب؟). ۲۳۷۷/۳۶۵: خسی، (خسی؟). ۲۳۸۷/۳۶۶: بدین (بدین،). ۳۷۲/سر: پیران (پیران،). ۱۷۵/۳۹۰: که هر (که: هر). ۲۴۰/۳۹۵: آورد (آورد،). ۲۶۸/۳۹۷ و ۲۷۲ب: دم (دم؟). ۳۳۴/۴۰۶: که پرمایه (که: پرمایه). ۴۱۲/۴۱۱: گفت (گفت:). و ۴۱۳ب: گریست

\* در این بخش و بخش ۵ (در بخش یادکردِ نادرستیهای چاپی) — که در دنبالهٔ این گفتار خواهد آمد — گونهٔ درست را در میان دو کمان ( ) می‌آورم.

(گریست؟). ۴۱۴/۴۶۲: آ دید (دید؟) و ۴۶۲/آ و ب: ج راست؟ (ج راست). ۳۰. ۴۲۰/۴۲: آ خواب، با آن: نشت؛ (خواب [و] با آن نشت)، ۴۲۰/۱۲: ب: هست، (هست). ۴۲۰/۱۳: آ باشد، سرش بی‌خرد، (باشد؛ سرش بی‌خرد). ۴۳۱/۴۱۸۲: آ — گفت — (— گفت: —). ۴۳۳/۴۲۳: آ اوی (اوی)، ۴۲۳/۲۲۳: ب: کوفته (کوفته؟). ۴۳۳/۴۲۲۶: آ سخن (سخن؟). ۴۳۶/۲۵۹: ب باشد (باشد؟). ۴۴۱/۳۲۳: ب: آوردگاه؟). ۴۵۷/۵۱۵: ب: خدیو؟).

#### ۴. املا، رسم خط، زیر و زیر گذاری، حروفچینی و صفحه آرایی

در این بخش نمونه‌هایی از شیوه برگزیده ویراستار در رسم خط و نگارش متن<sup>۳۵</sup> و یا سهوهای در حروفچینی<sup>۳۶</sup> و فاصله گذاری و پیوست و گسست واژگان و سطرها در صفحه آرایی و چاپ را برمی‌شمارم که به باور من، سبب ناهماهنگی بخشهای متن شده است.

۴/۲۴ و ۷/۶۹ (و موردهای دیگری در سرتاسر کتاب): فاصله‌های زیاد و چشمگیری در میان واژه‌ها هست که بهتر بود با کشیده نویسی حرفهای پیوسته، آنها را پرمی‌کردند. ۲۷/۳۵۲: تاریکی را به جای تاریکی آورده‌اند و به همین سان در سراسر کتاب، از آوردن ی در پی واژه‌های پایان گرفته با واکه (i) خودداری کرده‌اند؛ در حالی که در پی واژه‌های پایان گرفته با واکه (e)، ی آورده‌اند که روشی ست درست (مانند یشی در ص ۲۲/۲۸۷ و باره ی در ص ۲۷/۳۶۲ و موردهای دیگر). این ناهماهنگی در کاربرد شیوه نگارش، از روشمندی و یکدستی کار، می‌کاهد و به طبع مایه دشواری در کار خواندن متن خواهد شد. ۵۰/۶۸۶: ب: بیای (به پای). ۱۰۴/۱۱۴: آ: برزین (بُزین). ۳۷. ۱۰۵/۳۳: آ: سوی (سه بی). در این جا و موردهایی همچون آن نیز آوردن ی (= ی) در پی واژه‌های پایان گرفته با واکه (i) ضرور است. ۱۳۱/۱۱۶۵، ۳۳۳ و ۳۳۹/سرو و ۴۴۰/۳۰۰: آ: بنزدیک (به نزدیک). ۱۷۱/ب: ۶۶۴-۶۶۵: عمود درست است؛ اما در دفتر یکم، ص ۱۳۰/ب ۶۵۵، عمود آمده که نادرست است و من فراموش کرده بودم که در نقد بر آن دفتر، یادآوری کنم. (شاید هم نادرستی چاپی بوده باشد). ۱۷۹/۷۶۹ و ۴۰۶/۳۳۴: ب: آنکس (آن کس). ۲۱۵/۱۹۲: ب: به بر درگرفتش (به بردرگرفتش). ۲۳۷/۵۲۰: میکشید (می کشید). ۲۴۳/ب: ۶۲۴: این بیت که بیانگر برداشت و هشدار شاعر به خواننده و در نتیجه بیرون از پیشین و پسین بیاید. ۲۸۴/۱۲۵۰: ب: یک باره (یکباره). در صص ۱۴۳/ب ۳۱۱ و ۱۸۷/ب ۸۷۱، در کاربردی همانند، یکباره آمده است. ۳۰۱/۱۴۹۷: ب: بجای (به جای). ۳۱۲/۱۶۴۷: ب: گفتار (گفتار). این دگرگونی را با رویکرد به جابجایی ضبطهای بیکارویکباره در متن و زیرنویس، پیش می‌نمهم<sup>۳۸</sup> ۳۱۴/۱۶۸۴ (و جاهای دیگر): سیاوخش گرد (سیاوخش گرد، گشته سیاوخش کرد یعنی ساخته سیاوخش یا جایی که سیاوخش آن را آباد کرده و بر ساخته است. می‌دانیم که بن کاروازه کردن در زبانهای ایرانی kar است؛ اما در فارسی، کردن و ساختهای دیگر آن، همچون کرده (و کوتاه شده آن

گردد ( بیشتر با هجای ka و تنها در پاره‌ای از گویشها با ke آغاز می‌شود و به هر حال، آوردن سیاوخش گرد به جای سیاوخش گرد در متن، جای تأمل و بحث دارد. ۱۶۸۷/۳۱۵: ارد (آرد). این ضبط در ناگزیری پساوندی با سیاوخش گرد، آمده است. ۱۱۷۲۱/۳۱۷: آنکجا (آن کجا). ۱۷۴۰/۳۱۹: میداردش (می‌داردش). ۲۱۹۵/۳۴۸: به گوهر بر آن روز (به گوهر بر آن روز). ۲۲۲۵/۳۵۳: اینست (این ست). ۲۹/۳۸۱: درست این بود که پس از این بیت، یک سطر فاصله گذاشته می‌شد تا رسیدن خیر مرگ سیاوش به دربار کاووس، از بازتاب همین خبر در نيمروز جدا باشد. ۲۵۳/۳۸۲: درافشان (دَرَفشان=دَرخشان). تعبیر شاعر، این نیست که سیاوش در هنگام نشستن بر تخت، در می‌افشاند (بذل و بخشش می‌کرد)، بلکه می‌گوید که او بر گاه دَرَفشان (درخشان و شکوهمند) بود. ضبط متن، در عین حال نمی‌تواند با سَرافشان (در ۵۳ب) پساوند شود. زَرافشان (ق/نب) به همان معنایی ست که ویراستار از دَرافشان در نظر داشته و با سَرافشان هم پساوند می‌شود.

۴۲۰/۴۲۰، ۴۵۴/۴۹۰ب و ۴۵۷/۵۲۲آ: به ترتیب: شاهزاده جوان (شاهزاده‌ی جوان)، کشنده پدر (کشنده‌ی پدر) و نبیره منوچهر (نبیره‌ی منوچهر). ۲۱۹/۴۳۳: برو ساعدش (برو ساعدش).

#### ۵. سهو قلم یا نادرسیهای چاپی

چنان که پیشتر اشاره رفت، آماده سازی پیش از چاپ و حروفچینی و صفحه آرایی و چاپ و صحافی هر دو دفتر نشر یافته شاهنامه (ویرایش کنونی) در نهایت دلسوزی و دقت و با پاکیزگی و آراستگی در خور ستایشی که در کتابهای فارسی بسیار کمیاب است، صورت پذیرفته و شمار سهوهای قلمی یا نادرسیهای چاپی در آنها به نسبت گنجایش کتاب، اندک شمار است.<sup>۳۱</sup> در این بخش، نادرسیهای دفتر دوم را برمی‌شمارم:

۲۲۳۶/۱۸: زال (سام). ۷۲۱/۵۳: بگن (بگن). ۱۰۶/زیر ۱۴: مفکرین (غیر مفکرین).  
 ۱۲۱/زیر ۱۴: ل: نماند (ل: نماند) و زیر ۲۴: مهمان (مهمان). ۱۲۸/ زیر ۱: لاکتاب (لاکتاب).  
 ۳۰۳/۱۴۲: ب: بسود (بسود). سجد بسود در ۱۱۰/۱۲۶ و ۴۵۸/۱۵۵ و ۱۵۰/ زیر ۶: ۳۵۶ (۳۹۶). ۱۵۵/  
 زیر ۱۳: ف، لی، آ، ل، ف، لی، آ. ۱۶۳/ زیر ۲۳: ۵۸۹ (۵۶۹). ۱۶۵/ زیر ۱۶: ل، ن، ل، ل، ل، ن، ل،  
 لی. ۱۷۱/ زیر ۳۱: ف، ل، ق، ف، ق. ۱۷۲/ زیر ۲۴: (۶۸۱-۶۹۷) (۶۸۰-۶۷۹). ۱۸۷/ زیر ،  
 س: ۶: ۱۴- (۹) و ۹- (۱۰). ۱۸۷/ زیر، س: ۷: ۱۰- ل، ق، پ، ل، ب (تیز ل): آواز افزوده و بازآمده  
 است. ۱۸۸/ زیر ۲۷: تصرف (تصرف). ۱۹۰/ زیر ۱۶: ۹۱۰۹ (۹۱۹). ۱۹۵/ زیر ۲۱: خاک  
 (خاکش). ۲۱۷/ زیر ۲۸: المرضیة (المرضیة). ۲۱۸/ زیر ۱۰: الماء (الماء). ۲۴۰/ زیر ۱۹:  
 (۵۶۴-۵۶۲) ((۵۶۹-۵۶۷)). ۲۶۱/ زیر ۲۳: لی- ب: ز (لی- ب: به). ۲۶۸/ زیر ۱: س: ۳ و ۲۹۶:  
 (۹۹۶). ۲۸۷/ زیر ۲۵: تندرست (تندست). ۲۹۵/ زیر ۲۵: ۱۴۳۱ (۱۴۳۳). ۲۹۸/ زیر ۲۲: ف، س  
 - ف (ف). ۳۰۱/ زیر ۵: لی، آ: ق، لی، آ: ق. ۳۲/ زیر ۳۲: پیوندی (پیوند/؟). ۳۱۰/ زیر ۲۳: متن

= ف، ل (متن=ف). شاید هم ف، ل<sup>۲</sup> درست باشد. ۳۲۴ / زیر ۲۱: ۱۹۷۶ (۱۷۹۶). ۳۲۶ / زیر ۳: رجل (رجل من) و مبارزته (مبارزته). ۳۵۵ / زیر ۱۴: نگاه (بگاه). ۳۶۴ / زیر ۶: درق، ق<sup>۱</sup>، لی، و، آ (و نیز ل<sup>۲</sup>، س<sup>۱</sup>، و بنداری) این بیت پس از بیت ۲۲۴۸ آمده است؛ درست است. زیر ۱۳: یونجه (یونجه). ۳۶۷ / زیر ۷: (۱۳۹۹-۱۴۰۰) (۲۳۹۹-۲۴۰۰). ۳۷۰ / زیر ۱۵: الخسرانیه (الخسرانیه). ۳۷۳ / زیر ۶: و از آ۲۴۸۱ (و از ۲۴۷۸). ۳۷۶ / زیر ۲۲: تخلصهم (تخلصهم لکيخسرو). ۳۹۴ / زیر ۸: ل: شمشیر (ل: گویال). ۴۰۴ / زیر ۱۰: باساز (ناساز). ۴۰۶ / زیر ۴: جا داشت که توضیح می‌دادند که گویا بنداری ایرانیین را به جای التوانین آورده باشد. می‌توان بر این گمان بود که در دستنویس مأخذ بنداری به جای ۳۳۱ ب، «خود و نامداران بیامد به راه» (د / نب) در متن بوده و او آن را اشاره به رستم و نامداران ایرانی پنداشته و به «فرکب فی جمیع من کان معه من الایرانیین» برگردانیده باشد. ویراستار این جمله بنداری و دنباله آن را ترجمه بب ۳۳۱ - ۳۳۲ متن کنونی شمرده است. اما تنها برگردان ب ۳۳۲ است و چون در این بیت، درباره افراسیاب گفته شده است که پس از آگاهی از لشکرکشی رستم به توران، رودر گریز نهاد و «بیاورد لشکر به دریای چین / بروتنگ شد پهن روی زمین»، پس این ترجمه بنداری نمی‌تواند تأیید ضبط متن کنونی باشد؛ زیرا از یک سو، دنباله جمله: «... و سار حتی انتهی الی بحرالصین» نشان می‌دهد که نهاد این جمله، افراسیاب است و از سوی دیگر افراسیاب نمی‌تواند در میان ایرانیانی که با او بوده‌اند، به سوی دریای چین گریخته باشد. ۴۰۹ / زیر ۱۰: ووالطرد (والطرد) و انالم (انالم نقصد). ۴۲۰ / زیر ۱: بیدار شد (بیدار). ۴۲۶ / زیر ۱: ل (لن) و زیر ۳۵: گهی (گه). ۴۲۷ / زیر ۷: لی، آ، ل<sup>۲</sup> (ل، لی، آ، ل<sup>۲</sup>). ۴۲۹ / زیر ۲۰: لسیاوخش (آیا بنداری برای آن که بگوید گنج در اصل از آن سیاوش بوده، پیش پسر (ب ۱۶۰) را ترجمه نکرده و لسیاوخش را از خود افزوده است؟). ۴۳۱ / زیر ۲۵: ق، ق<sup>۱</sup>، و (ل، ق، ق<sup>۱</sup>، و). ۴۳۳ / ۲۲۳: از (ار / ؟). ۴۳۵ / زیر ۹: ف، ل، لن (ف، لن). ضبط ل ترکان است. ۴۳۵ / زیر ۲۰: بح (بخت / ؟). غلط چاپی ست یا ضبط دستنویسهای چهارگانه؟ ۴۴۰ / زیر ۱۹: ف، ل (ف). ضبط ل رنج است. ۴۴۶ / زیر ۲۲: لی، آ، ل<sup>۲</sup>: (لی، آ، ل<sup>۲</sup>، ل<sup>۲</sup>)؛ و ماه؛ (ل... ماه)؛ (ماه)؛ (ماه). ۴۵۴ / ۴۸۹: آوی<sup>۱</sup> (اوی<sup>۱</sup>) و زیر ۳: در پایان بب 12، 16 و 17، اشاره به نب باید در میان دو کمان ( ) بیاید. ۴۵۹ / زیر ۲۴: از آزادگان (آزادگان / ضبط ل چنین است). ۴۶۲ / زیر ۱۶: لی (ل، لی). ۴۶۴ / زیر ۱: راه (راه دراز). ۴۶۵ / زیر ۲۸: ل: بمان (ل: ممان). ۴۶۷ / ۶۵۵: آزادگان (آزادگان)<sup>۱</sup>.

### ۶. ضبطهای برتر و چشمگیر:

خواننده و پژوهنده‌ای که سالیان دراز، سر در کار شاهنامه پژوهی داشته و به سودای دریافت معنایی دقیقتر و تصویری روشنتر و گویاتر از دستاورد حماسی استاد توس، در واژه به واژه و سطر به سطر این منظومه بزرگ ژرف کاویده و در این جستار دشوار به هر دستنویس یا چاپی از شاهنامه که در دسترس یافته، روی آورده و چه بسا ناکام و

سرگردان و همچنان پرسان بازگشته باشد، اکنون در این ویرایش دانشی و دیگرگونه — اگر نه در همه موارد — در بسیاری از جاها با ضبط‌هایی دیگرسان و رهنمون به سایه دست حماسه پرداز نامدار برمی‌خورد که با کوشش ویراستار نستوه و نکته‌یاب و بررسی و سنجش بیشترین پشتوانه‌ها و سندهای کهن بازمانده و گزینشی وسواس‌آمیز و سامانمند از میان همه آنها و گاه به تصحیح قیاسی، به بار آمده است.

مجال آن نیست که از همه ضبط‌های درخشان و برتر در این ویرایش، سخن بگویم. برای آگاهی خواننده این گفتار، تنها به آوردن نمونه‌هایی از این گونه ضبط‌ها، از دفتر دوم بسنده می‌کنم و آنها را در برابر متداولترین ضبط‌ها در ویرایش‌های پیشین که دستنویس‌هایی چند و گاه دریافت و برداشت قیاسی و حتی ذوقی و سلیقه شخصی ویراستار، سنجه گزینش آنها بوده است، می‌گذارم.

آشکار است که خواننده جوینده و پژوهنده، خود در پژوهش این دفتر، با دیدی انتقادی به سراغ یکایک ضبط‌های والاثر — و گاه یگانه — و یا ضبط‌های هنوز مورد اشکال و ایراد خواهد رفت.

۶۵/۷ ب: «... که از دانش اندازه توان گرفت» (۸د) در برابر «... که از یادش (که آسایش / که از آتش / کز آنجا بس / کزان برتر / کز انجامش / سرانجامش) اندازه توان (باید) گرفت.» (۷د).

۷۴/۷ ب: «... که شد زرد برگ کیانی درخت.» (۱۰د) در برابر «بُید زرد...» (۳د) و «تنش گشت لرزان بسان درخت.» (۲د).

۱۰۳/۹ آ، ب: «چو تو تخت نشنید و افسر ندید / نه چون بخت تو چرخ گردان شنید.» (۱۰د) در برابر «چو تخت تو نشنید...» (۱د) و «چو تو تخت نشست (نشنید)...» (۲د) و «.../نه چون تو جز از (نه چون تو شمی) چرخ (گوش)...» (۳د).

۱۱۵/۱۰ ب: «طلسم ست و بندست و جادو پرست» (ف) در برابر «طلسم ست وزبند (از بند / دربند) جادو پرست (جادو درست)» (۱۴د).

۱۲۷/۱۱ آ، ب: «...چو برداشتی شد گشاده جهان / به آهن چه داریم گیتی نهان؟» (۹د) در برابر «چو بر دانشی (بر راستی / بر آشتی) شد گشاده (گشاد)... / به (از / ز) آهن چه داریم (نداریم)...» یا «بخیره چه داریم کین در نهان» (۶د).

۱۴۹/۱۲ آ، ب: «به هر سو که آیم و بیم و رویم / جز از آفرینت سخن نشویم» (۳د) در برابر «به هرجا (جای) که رانیم (کاییم) اندر (شویم) ایدر / آنجا / تا چون

- بویم (شویم / آوریم) / بجز... نشمریم» (۱۱)د.
- ۱۳/۱۶۴ ب: «... / نشستند در پیش کاوس کی» (۳)د در برابر «نشستند (نشسته) بر (بر) تخت...» (۶)د.
- ۲۳/۳۰۴ آ: «همی جست بر چاره بردن رهی...» (ف) در برابر «همی جست بر (رفت با) چاره جستن (کردن) رهی» (۱۴)د.
- ۲۸/۳۷۶ ب: «... / بکند ازدها را به دندان دو کتف» (۸ تا ۱۰)د در برابر «بکند (بلند) ازدها را به دندان دو کتف (گرفت)» (۵ تا ۷)د.
- ۳۴/۴۵۲ آ: «نیامد به گوشت به هیچ انجمن...» (۵)د در برابر «... به هر (ز هر)» (۱۰)د.
- ۷۸/۱۵۲: «... / به‌هاماوران شاد دل خفته شاه» (۳)د در برابر «به... گشت (گشته) شاه» (۱۲)د.
- ۱۴۷/۳۶۰ آ، ب: «... که آزاد زادم؛ نه من بنده‌ام / یکی بنده‌ی آفریننده‌ام» (۴ تا ۵)د در برابر «که (چو / چه) آزاد زادم (آزادم او / آزادم او را / آزار دارد / آزار دادم) نه من (که نه)»... / یکی (بلی / مگر / که من / وگر) بنده‌ی...» (۸ تا ۹)د.
- ۱۴۷/۳۶۱ آ، ب: «به ایرانیان — گفت: — سهراب گرد / بیاید؛ نماند بزرگ و نه خرد» (۸)د در برابر «به ایران ار «گر» ایدونک... (به ایران چنین گفت... / بیاید (شما را) نماند ز (نه) بزرگ و نه خرد (خرد و بزرگ)» (۶)د.
- ۱۵۰/۳۹۵ آ، ب: «زگفتار چون سرد گشت انجمن / چنین گفت گودرز با پیلتن» (۴)د در برابر «زگفتار چون سیر گشت (شد) انجمن (تهمتن / پیلتن) / چنین... با پیلتن (با تهمتن / کای تهمتن)» (۹)د.
- ۱۵۰/۳۹۷ ب: «... / همی گوید این گفته هر کس به راز» (ف) در برابر «... / همی رفت (همی گفت / بگویند) زین گونه (ازین گونه / هرگونه) چندی به راز (هرگونه راز / هرکس به راز / چیزی به راز / چیزی دراز) یا «همی رفت ازین چندگونه به راز» (۱۴)د.
- ۱۵۷/۴۹۲ ب: «... / خم اندر برو، روی کرده دژم» (۴)د در برابر «... / خم اندر سرو (خم اندر خم و)» (۱۰)د.
- ۱۷۴/۷۰۷ ب: «... / روشن جهان زیر تیغ اندرست» (تق) در برابر «... / که (ز روشن جهان (روان) زیر تیغ (میغ)» (۱۴)د.
- ۱۷۸/۷۵۶ ب: «... / که بیدار دل باش و سستی مکن» (۴+ بن) در برابر

«... / که بیدار... و تندی...» (د۹).

۷۶۳/۱۷۸ آ ب: «سراسر سوی زاولستان شوید / از ایدر به نزدیک دستان شوید» (۲ تا ۹) در برابر «سراسر (یکایک) سوی زاولستان (زابلستان) شوید / از ایدر (وزیدر / از ایران) به...» (د۱۱).

۱۷۹/۱۷۷۰ آ ب: «اگر سال گشتی فزون از هزار / همین بود راه و همین بود کار» (د۴) در برابر «اگر سال گردد... / همین بود خواهد سرانجام کار» یا «... / همین است رسم و همین است کار» یا «... / ... رای و همین بود...» یا «... / ... و چنین بود...» یا «... / همین بود کار و... است...» (د۸).

۳۶۹/۲۲۷ ب: «... / که آشوب خیزد از آزار و درد» (د۳ + بن) در برابر «... / که... ز آواز و درد / هم آزار و درد / پر آواز درد / ز آوای درد / پر آزار و درد / به آزار و درد» (د۹) یا «... / که آشوب ازو بود و تیمار و درد» (د۱) یا «بر آشوب و از جنگ و از داروبرد» (د۱).

۴۰۹/۲۳۰ ب: «... / نهفته برون آورید از نهفت» (د۹) در برابر «... / سخن‌ها برو (برون)...» (د۲) با «همی‌داشت پوشیده اندر...» (د۴). «همی‌داشت...» در نب، باز آمد بی‌جا و بی‌منطق ۴۱۶ ب است.

۴۱۴/۲۳۰ آ: «نه پیداست درویش در آسمان...» (د۳) در برابر «نه (که) پیداست درویش در / رازش درین / رازش نه در / رازش برین / روشن در / رویش نه در» (د۱۰).

۴۱۵/۲۳۰ ب: «... / بگفتند با شاه بی‌انجمن» (د۴) در برابر «بگفتند با شاه در (با شاه و با / با شاه و زان)...» (د۹) یا «با شه بگفتند زان...» (د۲).

۴۷۶ / ۲۳۴ ب: «به آید ترا گر به زن نگروی» (د۱۳) در برابر «بد آید...» (د۱) یا «به آید ترا گر بدین بگروی» (د۲).

۴۶۰۴/۲۴۲ آ: «که بر خان و بر خواسته کدخدای...» (ف) در برابر «که بر جان (خوان / کاخ) و بر... کدخدای (رهنمای)...» (د۱۳).

۶۲۹/۲۴۳ ب: «گهی در شکار نیستان بُدی» (د۱۱) در برابر «گهی در (بر) شکار و شبستان (شکار شبستان / شکار و گلستان)...» (د۴).

۶۷۶/۲۴۷ ب: «... / که هم با نژادست و هم با تن‌ست» (۴ تا ۸) در برابر «که هم با (بد) نژادست و هم با تن‌ست (و هم بدن‌ست / و آهرمن‌ست / و اهریمن‌ست / و هم بدن‌ست / و با اهریمن‌ست)» (۶ تا ۱۱).

۶۸۶/۲۴۷: «وزان سو (د۲) چو کرسیوز (د۱۳) شیرمرد (د۱۵) «در برابر «وزان پس چو...» (د۹) یا «وزان روی (د۴) کرشیوز (د۲) ...».

۸۰۷/۲۵۵ ب: «بیاراید آن رای باریک تو» (۶ تا ۱۱) در برابر «بیاراید آن جان (د) تاریک (د۳) تو» یا «... رای باریک (حرف یکم بی نقطه) تو» (د۲).

۹۰۹/۲۶۲ آ: «از (د۹) ایران زمین نسپرد (د۷) نیز (د۴) بن خاک (د۱۵) «در برابر» ز (د۲) ایران زمین نسپرد (با حرف یکم بی نقطه در ۶ و بسپرد در ۱) تیره (د۱) خاک».

۱۴۶۲/۲۹۸ ب: «به یزدان (د۱۴) سپردی و بگذاشتی (د۱۵) «در برابر «به توران (ل) ...».

۲۲۲۴/۳۵۳ ب: «مکش دست و خیره مبرتاب روی (ف) در برابر «ز ایران برآید یکی های هوی (ل) یا «بکش (د۱۲) تیز و (د۹) خیره مبر آب روی (د۱۲)» یا «مکش (د) تیز و خیره ...» یا «بکش زود (د۳) خیره ...» و یا «مکش دست خیره مبر آب روی» (د۱).

۲۲۲۵/۳۵۳ آ: «سر این ست از ایران که داری به دست» (د۸) بن در برابر «سزانیست این را گرفتن به دست» (ل) یا «سزانیست این را که داری به دست» (د۴) یا «سزانیست زیرا که داری به دست» (د۱).

۱۹/۳۸۰ آ: «ابر بی گناهی، نخچیر، زار / گرفتند شیون به هر کوهسار» (ضبط یکسره دیگرگون و درخشانی ست با پشتوانه ۱۲ و راهبر به ساختار درست و گم بوده‌ای از این بیت که در دیگر چاپهای شاهنامه همانند ندارد) در برابر «ازین (د۳) ... نخجیروار (د۲) ...» یا «ازین .... نخجیرزار (د۱) ...» یا «ابر بی گناهی به خنجر بزار / بریدند سر زان تن شاهوار» (ل) و یا «ابر بی گناهی بکشتند زار...» (ل۳).

\*\*\*

چنین است برداشتها و دریافتها و پرسشهای نگارنده در بررسی و نقد دفتر دوم «شاهنامه فردوسی»، ویراسته «جلال خالقی مطلق» که به او و به همه شاهنامه پژوهان و دوستانان حماسه ملی ایران و فرهنگ کهن ایرانی، عرضه می‌دارم. چشم به راه نشر دفترهای سوم تا ششم شاهنامه در این ویرایش و دو دفتر یادداشتها و برداشتهای استاد خالقی به پیوست آمم و برای او و همه فرهیختگان ایرانی، کامیابی آرزو می‌کنم. ایدون باد! ایدون تر باد!

فرجام یافت به نیکی و فرخندگی در هفدهمین روز (سروش روز) از ماه خرداد ۱۳۷۱



خورشیدی در شهر تانزویل، در شمال خاوری استرالیا. با درود و بدرود.

یادداشتها و برداشتهای افزوده :

- ۲۸ - از جمله رک. هد، صص ۳۵۸-۳۵۹ / ب ۲۲۹۱-۲۲۹۵ و صص ۳۷۶ / ب ۲۵۱۷-۲۵۲۳.
- ۲۹ - درباره تو گهتی و کاربردهای آن در شاهنامه رک. جلال خالقی مطلق: کلک ۱۷-۱۸، صص ۱۱۶-۱۱۷.
- ۳۰ - ضبط رازد آن نوشته اند؛ اما زدا این درست است. گویا با ضبط اُجا به جا شده باشد.
- ۳۱ - در دفتر یکم، صص ۳۱۸ / ب ۴۸۴ و صص ۳۴۵ / ب ۴ خرداد (نام یکی از پهلوانان) در متن آمده و اشاره ای به ضبط خَراد در پاره ای از دستنویسها و بن نشده است، اما در صص ۳۵۵ / ب ۱۵۵ همان دفتر، همین نام با ضبط خَراد در متن آمده و برای تأیید درستی آن به جای خرداد (نب)، به آمدن آن در بن هم اشاره رفته است. (رک. نقد نگارنده بر دفتر یکم، در صص ۷۳ مأخذ یاد شده زیر یادداشت شماره ۱).
- ۳۲ - ج. ک. کویاجی پژوهشگر پارسی، در کتاب پژوهشهایی در شاهنامه (به ترجمه نگارنده این گفتار) نشر زنده رود، اصفهان، (۱۳۷۱) تحلیلی خواندنی دارد از پیوستگی فره مندان (و به ویژه کیخسرو) با آب.
- ۳۳ - پرسیدنی ست که: آیا ایزد سروش، پیام رسان و رازدار آفریدگار - که گودرز را از خوشکاری شگفت و رازآمیز کیخسرو در کار رهایی ایرانیان آگاه می سازد - خود از جرایمی بودن غم و سرشاری جهان از کین و خشکسالی خیر ندارد و در این باره، از گودرز می پرسد و سپس خود به پرسش خوش پاسخ می گوید!؟
- باور کردنی تر و پذیرفتنی تر این است که بگوئیم گودرز به پرسش گیو می گوید که سروش در خواب، راز جرایمی بودن غم و... را بر من آشکار کردو آن فره گسستگی و کزراهی کاوس است و با آمدن کیخسرو به ایران، همه کارها به سامان باز خواهد آمد.
- ۳۴ - رک. یادداشت درباره همین صفحه، در بخش دوم این گفتار.
- ۳۵ - گفتار دو بخشی ویراستار درباره «رسم خط شاهنامه» - که از نشر آن در شماره های سال یکم مجله ایران شناسی آگاهی دارم - هنوز به دست من نرسیده است و نمی دانم که وی چه سنجه هایی در این زمینه دارد. آنچه در این جا می آورم، برداشتهای کلی من است بر بنیاد سنجه های شناخته زبان و خط فارسی.
- ۳۶ - هرگاه در این نقد، نکته هایی را در کار خروفچینی متن یادآوری می کنم، به هیچ روی به معنی نادیده گرفتن زحمت های دست اندرکاران خروفچینی و چاپ بسیار والای کتاب نیست. با آزمون دیرینه و تلخی که از چگونگی خروفچینی و صفحه آرایی و چاپ بسیاری از متنهای کهن و کتابهای اریزنده فارسی در ایران داریم، به دور از انصاف است که چنین چایی را با چنین مایه ای از دقت و پاکیزگی در هر دو دفتر تاکنون نشر یافته، آن هم در بیرون از ایران و در حال و هوایی به طبع دشوارتر و نامأنوس تر از آنچه برای چاپ کتاب فارسی زبان در ایران هست یا می تواند باشد، نستاییم و بر کارگزاران دلسوزش آفرین نگوئیم. بر شماری کمبودها و سهوهای اندک شمار، به منظور بهبود کار در آینده است.
- ۳۷ - در دفتر یکم، صص ۱۶۱ / ب ۱۰ نیز برزین آمده؛ اما چنان که بر نقد بر آن دفتر (در صص ۷۱-۷۲ مأخذ یاد شده در یادداشت ۱) یادآور شدم و شرح دادم، برزین درست است.
- ۳۸ - در بخش دوم این گفتار، برداشت زیر را از قلم انداخته ام که در این جا می آورم:
- ۳۱۲ / ۱۶۴۷: بیکار (۳/ ضم) به جای یکبار (۱د/ نب) و یکباره (۵د/ نب). در سنجش این مورد با موردهای همانند (۱۴۳/ ۳۱۱، ب، ۸۷۱/ ۱۸۷، ب و ۲۸۴/ ۱۲۵۰، ب) که یکباره (یا نگارش دیگر آن یکباره) در متن آمده و

ساختار معناشناختی یکسانی دارد، آیا نمی‌توان گفت که در این‌جا نیز همان یکباره (یک‌باره) درست است؟ بسیار دور و باورنکردنی می‌نماید که فردوسی چنان گفت و گوی حساس و مهمی میان سیاوش و پیران را «گفتار بیکار» یعنی «سخن بیهوده» (سنجد دفتر یکم، ص ۳/۱۲) خوانده باشد. اما بسیار پذیرفتنی و منطقی‌ست که گفته باشد: سیاوش و پیران پس از فرود آمدن از پشت اسبان، دیگر به گفت و گویی که در میان راه داشتند، ادامه ندادند و «ز گفتار یکباره دم برزدند» (لختی از گفتار دم فرو بستند)؛ همچنان که در ص ۲۸۴/ب ۱۲۵۰ هم، همین دو تن در وضعی همانند و درست پس از گفت و گویی با همین حال و هوای اندوهبار: «به قجقاریاشی فرود آمدند / نشستند و یک‌باره دم بر زدند». کاربرد دیگری از یکباره را در همین دفتر، ص ۱۴۳/ب ۳۱۱ می‌بینیم: «ز ره سوی ایوان رستم شدند / بودند و یکباره دم برزدند».

برخلاف انگاشت ویراستار (کلک ۱۸-۱۹ / ص ۱۱۶) یکباره یا یک‌باره (یا کوتاه شده آن یک‌بار) در هیچ یک از این کاربردها به معنی یک‌بار (= یک نوبت) نیست و چنین معنایی با ساختار جمله‌های مورد مثال همخوانی ندارد. در همه این نمونه‌ها یکباره به معنی یک‌بار [از زمان] (= پاره‌ای، لختی، زمانی، مدتی) آمده است و به طبع، گزینش ضبط بیکار در متن ب ۱۶۴۷ در ص ۳۱۲ هم وجهی ندارد.

۳۹ - همانا نه بدان اندک‌شماری که آقای «متور» گفته و ۳ موردی را که در رستم و سهراب بدان برخورد، غلظهای چاپی کتابی با بیش از ۵۰۰ صفحه انگاشته است! در حالی که نادرستیهای چاپی همان داستان، به تنهایی به ۱۶ مورد می‌رسد.

۴۰ - درباره درستی زیر و زبرگذاری پاره‌ای از واژه‌ها و نامها در این ویرایش، ناباوریهایی دارم که در وضع کنونی و دوری ناگزیر و ناخواسته از بسیاری از منابع و مأخذهای کارم، بحث در این گونه موردها را روشمند نمی‌دانم و می‌گذارم برای زمانی دیگر.

# گلگشتی در انتشارات فارسی

## داستان رستم و سهراب. روایت نقالان

نقد و نگارش مرشد عباس زریری، ویرایش دکتر جلیل دوستخواه، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۹،

صفحات ۴۳۶، بها ۸۰۰۰ ریال

استاد فقید جلال همایی درباره نقالان و «سهراب کُشی» نوشته است: «...البته داستان سهراب کُشی نقالها را در قهوه‌خانه‌های قدیمی شنیده‌اید. واقعاً قیامتی برپا می‌شد که دیدنی و تماشایی بود. ای کاش مرحوم حاج مرشد عباس اصفهانی و نقالی او را در قهوه‌خانه ناظر و خسرو آقای اصفهان دیده بودید که از چند هزار شنونده پیر و جوان به قول خودش در روز سهراب‌کُشی، یک من اشک و یک دامن زرد می‌گرفت».

ممکن است برخی از خوانندگان جوان ما گمان کنند کار نقالان و طومارهای نقالی ایشان و یا مجالس شاهنامه‌خوانی که قرن‌ها در قهوه‌خانه‌های ایران برپا می‌گردیده است و در آنها مردمی بیسواد و عامی جمع می‌شده‌اند درخور بحث و بررسی و پژوهش نیست. ولی باید در نظر داشت که در قرون پیشین تعداد باسوادان انگشت‌شمار بوده است و کسانی که در طی یک هزار سال گذشته در برابر فردوسی و شاهنامه صمیمانه سر تعظیم فرود آورده و داستانهای آن را برای یکدیگر بازگو می‌کرده‌اند عموماً همین مردم به اصطلاح بیسواد بوده‌اند. اینان هم آداب و رسوم و سنتهای ملی ما را در طی چهارده قرن گذشته حفظ کرده‌اند و هم شاهنامه فردوسی را بر طبق روایت خودشان از نسلی به نسل بعد منتقل ساخته‌اند. ایشان افرادی بسیار بی ادعا بودند، نان بخور و نمیری به دست می‌آوردند، ایران را دوست داشتند و به شاهنامه که آن را تاریخ واقعی تمام مردم ایران می‌دانستند عشق می‌ورزیدند. در آن روزگاران متن شاهنامه فردوسی و کتابهایی از این گونه مخصوص باسوادان و طبقات ممتاز بود، ولی توده بیسوادان همواره در زنده

نگاهداشتن شاهنامه بر آنان پیشی می‌گرفتند. تعجب خواهید کرد اگر بدانید این نقالان شاهنامه، این افراد گمنام شریف ایرانی چگونه کسانی بوده‌اند. دکتر جلیل دوستخواه در چند سطر آنان را بدین شرح معرفی کرده است: «نقالان مردانی گشاده زبان و خوش صدا و برخوردار از حافظه‌ای نیرومند و قدرت بازآفرینی و تجسم و تخیلی سرشار بودند و به یاری همین استعداد و بر اثر شاگردی نزد استادان فن و دقت در طومارهای نقالان پیش از خود و گوش سپردن به نقلهای سینه به سینه بود که به تدریج به استادی و مهارت می‌رسیدند و هزاران نفر را مجذوب و مسحور سخنگویی و داستان پردازی خویش می‌کردند. بیشتر نقالان دوره‌های اخیر، سواد خواندن و نوشتن نداشتند و کاتب یا محرری را به خدمت خویش در می‌آوردند که طومارها را گردآوری و بازنویسی می‌کرد و برای ایشان می‌خواند تا به خاطر بسپارند و در برابر مردم بیان کنند و به اجرا درآورند. آنچه در این طومارها می‌آمد، مواد خام و خطوط اصلی داستانها بود و برای نقال، جنبه یادآوری داشت و هر گونه‌ای به اقتضای فرهنگ و تربیت شخصی و بنا به ابتکار و ذوق و توانایی خود، داستانها را به گونه‌ای ویژه و با شاخ و برگهای خاص خویش می‌پرورد و به شنوندگانش عرضه می‌کرد.» (۱۷ و ۱۸ سرآغاز).

در مجموعه مرشد عباس زیریری تعدادی از این طومارها موجود است که کهنگی قدیمترین آنها به یک صد سال پیش از این می‌رسد. دکتر دوستخواه در این کتاب تنها به ویرایش و انتشار «داستان رستم و سهراب (روایت نقالان)» پرداخته و آن را مقدمه‌ای خواننده است برای چاپ و نشر مجموعه کامل داستانهای پهلوانی ایرانیان به نقل و نگارش همین مرشد.

ویراستار در «سرآغاز» کتاب اطلاعات جالب توجهی درباره کار نقالان و بخصوص مرشد عباس داده که همه خواندنی‌ست.

کتاب مورد بحث ما مشتمل است بر: سرآغاز، پیشگفتار، و سپس رستم و سهراب بنا بر روایت نقالان، یادداشتها، ۳ پیوست، و در پایان «نامنامه» شامل فهرست همگانی نامهای کسان و جاها و کتابها و گفتارها و پاره‌ای کلیدواژه‌ها.

کتاب در قطع بزرگ و به صورتی زیبا چاپ شده است.

## آفرین فردوسی

دکتر محمد جعفر محبوب، انتشارات مروارید، تهران ۱۳۷۱، صفحات ۳۹۸، بها ۳۸۵۰ ریال  
کتاب دارای «پیشگفتار»ی است به قلم دکتر محبوب و ۳۵ مقاله که «به مرور ایام و در طی سالیان متمادی نوشته شده و بعضی از آنها پیش از این انتشار یافته است.» کتاب ظاهراً جلد دومی نیز در پی خواهد داشت و هدف از چاپ این دو جلد آن است «که خواننده را با شاهکارهای بزرگ شعر و نثر این زبان [زبان فارسی] آشنا کند و حد فاصل و وسیله ارتباطی میان خواننده علاقه‌مند امروزی و آثار بزرگان گذشته باشد و چون قدیمترین اثر مهم زبان و ادب فارسی که در حقیقت رکن اصلی زبان و ادب و تاریخ و فرهنگ و جامعه‌شناسی و آداب و رسوم و سنن قوم ایرانی‌ست، حماسه کوه پیکر استاد طوس، شاهنامه فردوسی‌ست جلد نخست این کتاب به شرح و توضیح و نگارش بعضی داستانهای این شاهکار بزرگ ادب

و هنر ایران اختصاص» یافته است. (ص ۵).

همان طوری که در پیشگفتار کتاب آمده است بعضی از مقالات مستقیماً با شاهنامه فردوسی مربوط نیست مانند «زبان دری» و «مهرگان، جشن ایزدمهر»، و بعضی از مقاله‌ها در ارتباط با همانندی داستانهای شاهنامه نوشته شده است مانند: «پرواز کی کاووس و نمرود». مؤلف در پیشگفتار تأکید کرده است که «از شرح و توضیح و تفسیر داستانهای معروف و بسیار مهم شاهنامه پرهیز شده و نظر نویسنده معطوف به داستانهای بوده که حدس می‌زده است خوانندگان عادی و غیر متخصص از آنها اطلاعی ندارند...» و در انتخاب ابیات شاهنامه نیز کوشش به عمل آمده است تا ابیاتی نقل شود که فهم آنها دشوار نباشد. مع‌هذا در پایان اکثر مقاله‌ها توضیحات مختصری درباره برخی لغات دشوار به چشم می‌خورد.

اگر در ذیل مقاله‌هایی که در این کتاب تجدید چاپ شده است می‌افزودند که چاپ اول هر مقاله در چه مجله یا کتابی و در چه زمانی انجام شده است البته بهتر می‌بود.

### در آرزوی خوبی و زیبایی. گزیده بوستان سعدی

انتخاب و توضیح از دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات سخن، تهران ۱۳۷۰، صفحات ۵۷۲، بها

۲۳۰۰ ریال

به پیشنهاد زنده یاد دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات سخن، چاپ کتابهایی را با عنوان «از میراث ادب فارسی» آغاز کرده است و نخستین کتابی که در این سلسله، پس از درگذشت یوسفی، بچاپ رسیده همین کتاب در آرزوی خوبی و زیبایی اوست.

کتاب با «یادداشت ناشر» (ص ۳-۴) و فهرست مندرجات (۵-۱۲) و مقدمه مؤلف (۱۳-۱۵) آغاز می‌شود. در مقدمه کتاب (ص ۱۳-۱۵) دکتر یوسفی نوشته است که کتاب حاضر حاوی مهمترین قسمتهای بوستان است بر اساس متن مصحح قبلی وی. پس از مقدمه مؤلف، گزیده بوستان با مقاله‌ای زیر عنوان «سیری در بوستان سعدی» شروع می‌شود (ص ۱۷-۲۳) و پس از آن متن کتاب آمده است، و چون دو مصراع هر بیت بجای آن که بر طبق معمول در مقابل هم چاپ شود، در زیر هم قرار داده شده، بخش گزیده‌های بوستان از ص ۲۷ تا ۳۷۵ کتاب رادر بر گرفته است. توضیحات مؤلف پس از آن از ص ۳۷۷ تا ۵۶۷ آمده است.

تألیف کتاب بدین مقصود انجام پذیرفته است که خوانندگان علاقه‌مند پاسخ مشکلات خود را از هر جهت در کتاب بیابند و نیازمند مراجعه به کتابهای لغت و امثال آن نباشند.

### دامنی از گل، گزیده گلستان سعدی

انتخاب و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۷۰، صفحات ۴۷۳، بها

۱۹۰۰ ریال

این کتاب دومین کتابی است که در سلسله انتشارات «از میراث ادب فارسی» پس از درگذشت دکتر

یوسفی منتشر گردیده است. دامنی از گل، نیز با یادداشت ناشر و فهرست مندرجات و مقدمهٔ مؤلف در سبب تألیف کتاب شروع می‌شود، و سپس دکتر یوسفی در معرفی گلستان سعدی، مقدمه‌ای با عنوان «تفرج در گلستان» نوشته است در کمال اختصار و سپس متن گزیدهٔ گلستان آمده است از صفحهٔ ۲۵ تا ۱۸۲ و آن‌گاه توضیحات مؤلف کتاب دربارهٔ مشکلات کتاب از صفحهٔ ۱۸۵ تا ۴۶۶، و بعد فهرست مراجع در هفت صفحه.

گمان من آن است که حتی یک دانش آموز دورهٔ دوم دبیرستان ایران نیز پاسخ همهٔ مشکلات و سؤالهای خود را دربارهٔ آن قسمت از بوستان و گلستان سعدی، در بخش توضیحات این دو گزیده خواهد یافت. و این خدمتی ست بزرگ که سالها پیش با نشر «شاهکارهای ادبیات فارسی» به توسط آقایان دکتر ذبیح الله صفا و دکتر پرویز ناتل خانلری در ایران آغاز شد و اینک با نشر کتابهای در آرزوی خوبی و زیبایی و دامنی از گل به اوج خود رسیده است.

### مثلها و حکمتها در آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم هجری

تألیف دکتر رحیم عیفی، ناشر: سروش، تهران، ۱۳۷۱، صفحات ۲۵+۸۹۸، بها ۹۰۰۰ ریال  
کتاب با پیشگفتار مؤلف و با تعریف «سخن فصیح» آغاز گردیده و سپس مؤلف به اهمیت مثل پرداخته و در این باب نوشته است: «مثل و صناعات وابسته... در آرایش و زیبا ساختن کلام سهمی بسزا دارند و چون در کلام به کار روند سخن را دلنشین‌تر می‌سازند... به کار گرفتن مثل - که به گفتهٔ بعضی از دانشمندان قدیمترین آثار ادبی بشر است و به گفتهٔ برخی دیگر حکمت تودهٔ مردم را تشکیل می‌دهد - به کلام لطف و زیبایی خاصی می‌بخشد و بر رونق آن می‌افزاید.» دکتر عیفی سپس به بحث دربارهٔ این موضوعها پرداخته است: تعریف مثل، کاربرد آن در آثار پیش از اسلام، نظر استادان فقید احمد بهمنیار و علی اکبر دهخدا دربارهٔ مثل و حکمت، تقسیمات مثل، عواملی که موجب می‌شود سخن به صورت مثل درآید، توضیح دربارهٔ ارسال المثل، تمثیل، امثال سایر و حکم، و ضرب‌المثل، معنی مثل و حکمت در فرهنگهای فارسی، قدیمترین مجموعهٔ مثلهای فارسی، مجمع‌الامثال محمد علی هبلرودی، (سال تألیف ۱۰۴۹ هـ. ق.)، و نیز کتابهای امثال و حکم دوران معاصر و سالهای اخیر. وی در پایان به شیوهٔ کار خود در تألیف کتاب اشاره کرده و نوشته است: «آنچه در این کتاب فراهم آمده است قطره‌ای از دریای پهناور فرهنگ، زبان و ادب فارسی است که گویندگان و شاعران فارسی‌گوی در مدت نه قرن به گونهٔ مثل، پند و اندرز و سخنان حکمت آمیز در آثار خود به کار برده‌اند و امروزه با کم و بیش دگرگونی، همچنان به کار می‌رود...»

مثلها و پند و اندرزها و سخنان حکمت آمیز در این کتاب بر اساس حرف اول هر یک از آنها و به ترتیب الفبایی و بر اساس آنچه در آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم هجری در این باب آمده، چاپ شده است. به علاوه «برای هر یک از شاهدهای شعری، عنوانی (مدخلی) متناسب با مثل یا سخن حکمت آمیز و یا سخن اصطلاحی آورده شده» است. مانند:

آب بر بالا به دشواری رود

کنون وقت شکیبایی ست مشتاب که بر بالا به دشواری رود آب

(نظامی، خسرو و شیرین)

متن کتاب در دو ستون چاپ شده است و پس از پایان متن، فهرست نام شاعران و فهرست مآخذ کتاب آمده است. حتی مطالعه اجمالی کتاب مثلها و حکمتها نیز روشن می‌سازد که مؤلف سالها از عمر خود را صرف فراهم ساختن آن کرده است.

## گزند باد

سید عطاءالله مهاجرانی، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۶۹، صفحات ۱۱۵، بها ۵۰۰ ریال  
کتاب با «سخن اول» از مؤلف آغاز می‌شود (ص ۷-۲۱) و در پی آن ۶ فصل کتاب: «داوری درباره تاریخ» (۲۱-۲۴)، «اسطوره و تاریخ» (۲۵-۳۴)، «منابع اسطوره ضحاک» (۳۵-۵۶)، «تئوری طبقاتی اسطوره ضحاک» (۵۷-۶۹)، «اسطوره ضحاک» (۷۱-۸۴)، و «انکار خاطره ازلی» (۸۵-۱۰۳) آمده است و در پایان، «پیوست» که حکم «زیرنویس» مطالب را دارد.

موضوع مورد مطالعه در این کتاب سخنرانی احمد شاملو شاعر معروف نوپرداز است تحت عنوان «ایران در سده بیستم» در بهار ۱۹۹۰ در «کنفرانس سیرا» در دانشگاه برکلی که درباره آن بسیار گفته‌اند و نوشته‌اند. مؤلف مبانی و محورهای سخن شاملو و یا مهمترین نکات نطق وی را در ۲۸ مورد ذکر کرده و به ترتیب به پاسخگویی یک یک آنها پرداخته است به صورتی کاملاً مستقل. از جمله این موارد است مسأله کاوه آهنگر و قیام او بنا بر روایت شاهنامه که شاملو وی را عنصری ضد ملی، و کار او را کودتایی ضد ملی خوانده است. مؤلف برای آن که نشان بدهد سخنران چگونه هر روز به رنگی درمی‌آید، یکی از اشعار شاملو را با عنوان «بچه‌های اعماق» که در شهادت احمد زبرم سروده و در کتاب جمعه (شماره ۳۲ - ۴ اردیبهشت ۱۳۵۹، به سردبیری خود شاملو) منتشر گردیده است نقل کرده که بند تکراری آن «بچه‌های اعماق، بچه‌های اعماق» است و شاملو در این شعر به ستایش کاوه پرداخته است:

«در شهر بی خیابان می بالند

در شبکه مورگی پس کوچه و بن بست ...

با حنجره‌های خونین می‌خوانند و چون از پا درآمدند

درفشی بلند به کف دارند

کاوه‌های اعماق

کاوه‌های اعماق»

مؤلف نام کتاب خود، گزند باد، را ظاهراً از این بیت فردوسی عاریت کرده است که «پی افکندم از

نظم کاخی بلند / که از یاد و باران نیابد گزند»!

## سراینده کاخ نظم بلند. پنج گفتار در زمان و زندگانی فردوسی

تألیف مهدی سیدی فرخند، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۱، صفحات

۳۱۸، بها ۲۳۰۰ ریال

کتاب با مقدمه‌ای از دکتر محمد جعفر یاحقی (۷-۹) و پیشگفتار مؤلف (۱۱-۱۳) آغاز می‌گردد و آن‌گاه پنج گفتار اصلی کتاب در زیر این عنوانها چاپ شده است: ۱- «ما را به سخت جانی خود این گمان نبود» درباره «روزگار فردوسی، وضعیت ایران در سده‌های چهارم تا هفتم، فردوسی از ولادت تا آغاز نظم شاهنامه» (۱۷-۳۸)؛ ۲- «مبتهر حامیان فردوسی» با نقل آراء محققان درباره این که مبتهر حامیان چه کسی بوده است و نظر مؤلف کتاب درباره آن (۴۱-۷۷)؛ ۳- «فردوسی و سلطان محمود» (۸۱-۱۶۹)؛ ۴- «دلاور سپهدار طوس» درباره ارسالن جاذب یکی از رجال سرشناس و برجسته دولت محمودی که از سال ۳۸۹ تا ۴۱۹ والی طوس بوده است. در این بخش تکیه بر رابطه وی با سلطان محمود و فردوسی است (۱۷۳-۲۰۰)؛ ۵- و آخرین بخش، «گرگ پیر (میمندی)» که در این قسمت از وزیران محمود: اسفراینی و میمندی و حسنگ، و نیز از رابطه میمندی و شاعر به شرح یاد شده است (۲۰۳-۲۸۱). در پایان کتاب منابع و مآخذ (۲۸۳-۲۸۷) و فهرست اعلام (۲۸۹-۳۱۹) آمده است.

مؤلف در تدوین این کتاب منابع و مآخذ مختلف را به دقت مورد بررسی قرار داده و کتاب خود را به «استاد فقید شادروان دکتر غلامحسین یوسفی ادیب وارسته‌ای که همه عمر خود را صرف اعتلای زبان و فرهنگ فارسی کرد» تقدیم نموده است.

ذکر این موضوع لازم است که پس از انقلاب اسلامی در ایران و تغییراتی که در آستان قدس رضوی داده شد، سازمانی نیز به نام «مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی» در مشهد بوجود آمده است که کتاب مورد بحث ما یک‌صد و هشتادمین کتاب از انتشارات آن مؤسسه است و این کاری است در خور قدردانی. ولی تنوع عنوان انتشارات این مؤسسه وابسته به «آستان قدس رضوی» جالب توجه است چه در بین آنها دعای کمیل، کودک عقب‌مانده ذهنی، آداب الصلاة، باکتری شناسی پزشکی، ادبیات نو افریقایی، نامه‌نگاری به زبان انگلیسی برای دانشجویان ایرانی، درمان بیماران بی دندان با پروتز دندان، انقلاب روسیه، مدیریت تولید، تاریخ برزیل، ترمودینامیک مهندسی، آسم کودکان، خطوط برجسته‌ای از فلسفه و کلام اسلامی، چهارده اختر تابناک، چهل حدیث حضرت علی علیه‌السلام، کیفیت آب در آبیاری، مواعظ و حکم سعدی در بوستان و گلستان... به چشم می‌خورد.

آیا پس از انقلاب، این مؤسسه جانشین انتشارات دانشگاه فردوسی شده است یا هر دو پا به پای هم به نشر کتاب مشغولند؟

### هفتاد مقاله، ارمنان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی

جلد دوم، گردآوردهٔ حبیبی مهدوی و ایرج افشار، انتشارات اساطیر، تهران، ۱۳۷۱؛ صفحات ۴۶۸،

بها ۶۷۰ تومان

جلد اول هفتاد مقاله را در شماره سوم سال سوم مجله، در بخش «گلگشتی در انتشارات فارسی» ص ۶۳۹ معرفی کرده‌ام. در جلد اول این کتاب ۳۳ مقاله در زیر دو عنوان «گفتارهای تاریخی» و «گفتارهای اجتماعی و جامعه‌شناسی» چاپ شده است و اینک در جلد دوم ۲۲ مقاله در زیر عنوان «گفتارهای ادبی و



زبان شناسی» و ۹ مقاله در زیر عنوان «گفتارهای فلسفی، کلامی و تاریخ علم» و ۶ مقاله با عنوان «بیوست. گفتارهای تازه رسیده» و نیز در پایان کتاب یک مقاله دیگر و نیز دو نوشته از زنده یاد دکتر غلامحسین صدیقی به چاپ رسیده است.

### فهرست بیانیه‌ها و جزوه‌ها

مرکز اسناد پژوهشهای ایرانی، پاریس، آذر ۱۳۶۸، صفحات ۹۱

این فهرست با یادداشت سه صفحه‌ای مرکز اسناد شروع می‌شود. در این فهرست نام ۵۷۱ جزوه، برنامه، بیانیه، اساسنامه فارسی موجود در مرکز اسناد و پژوهشهای ایرانی طبقه‌بندی و فهرست شده‌اند. جزوه‌های سازمانها، گروهها، تشکلهای، انجمنها، نهادها زیر نام هر یک از آنها به ترتیب الفبایی آمده است. و بدیهی‌ست که این ۵۷۱ جزوه و برنامه و... آنها بی‌ست که به دست مرکز اسناد پاریس رسیده والا تعداد این گونه نشریات و سازمانها و گروههای تشکیل شده در خارج از کشور در سالهای اخیر به مراتب بیش از اینهاست، چه زمانی گفته می‌شد که فقط گروههای سلطنت طلب ایرانی مقیم آلمان تعدادشان به یک صد می‌رسد. برای آگاهی علاقه‌مندان، نام این سازمانها و گروهها و انجمنها... را در این جا نقل می‌کنیم:

اتحاد مبارزان کمونیست، اتحاد مبارزه در راه آرمان طبقه کارگر، اتحادیه کمونیستهای ایران، ا.ج.ج. اکثریت (جناح چپ)، انجمن آزادی، بخشی از هواداران سازمان مجاهدین خلق ایران، بخش مارکسیستی لنینیستی سازمان مجاهدین خلق ایران، بخشی از جنبش کمونیستی ایران، جامعه فارغ‌التحصیلان آزادیخواه ایرانی مقیم آلمان فدرال و آلمان غربی، جامعه معلمان ایران، جبهه متحد مسلمانان ترقیخواه ایران، جبهه ملی در اروپا، جبهه همبستگی بین‌المللی برای دفاع از حقوق دموکراتیک مردم ایران، جمعیت آزادی، جمعیت دفاع از دموکراسی و استقلال ایران (داد)، جنبش دموکراتیک انقلابی زحمتکشان ایران، جنبش مستقل زنان ایرانی در خارج از کشور - آلمان غربی، چریکهای فدایی خلق (ایران)، چریکهای فدایی خلق ایران (ارتش رهایی بخش خلقهای ایران)، حزب ایران، حزب توده ایران، حزب دموکرات کردستان ایران، حزب دموکرات کردستان ایران - رهبری انقلابی، حزب رنجبران ایران، دفتر نشر ارشاد، دفتر هماهنگی جامعه‌های دفاع از حقوق بشر، راه فدایی، سازمان انقلابی حزب توده ایران در خارج از کشور (مربوط به دوران رژیم پشین)، سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان ایران - کومه‌له، سازمان ایرانیان دموکرات در خارج از کشور، سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر، سازمان توده انقلابی دانشجویان، سازمان جنبش ناسیونالیستی دانشگاهیان و دانش پژوهان و روشن بینان ایران، سازمان چریکهای فدایی خلق، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران، پیرو برنامه (هویت)، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران (اکثریت - جناح چپ) - - < ا.ج.ج.، سازمان چریکهای فدایی خلق ایران - شورای عالی، سازمان دانشجویان ایرانی در آلمان فدرال و برلن غربی هوادار سازمان چریکهای فدایی خلق، سازمان زنان ایرانی در بریتانیا، سازمان فداییان خلق، سازمان فداییان خلق ایران (اکثریت)، سازمان کارگران انقلابی ایران (راه کارگر)، سازمان کارگران کمونیست، سازمان

مارکسیستی - لنینیستی طوفان (مربوط به دوران رژیم پیشین)، سازمان مبارزه برای ایجاد جنبش مستقل کارگری، سازمان مبارزین آزادی، سازمان مجاهدین خلق، سازمان موحدین انقلابی خلق ایران، سازمان نجات قیام ایران بزرگ (نقاب)، سازمان وحدت کمونیستی - سوسیالیزم و انقلاب، شورای متحد چپ برای دموکراسی و استقلال، کانون ابلاغ اندیشه‌های شریعتی (ارشاد)، کمیته مستقل وکلاء ایرانی در تبعید، کمیته موقت تدارک ائتلاف ملی ایران، کمیسیون گرایشی (پیکار در دو جبهه)، کنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی، کوشش برای پیشبرد نهضت ملی ایران، هواداران سازمان چریکهای فدایی خلق ایران (گرایش مستقل)، گروه آزادیخواهان پیشرو، گروه پیشرو، گروه نویسندگان برای تشکیل جناح انقلابی، گروه یاران حیدر عمواوغلی، مبارزان راه طبقه کارگر، مبارزین آزادی طبقه کارگر، مبارزین راه آرمان طبقه کارگر، نوزده بهمن (مربوط به دوران رژیم پیشین)، نهضت آزادی ایران، نهضت دفاع ایران، نهضت مقاومت ملی ایران، وحدت انقلابی برای آزادی طبقه کارگر، هسته تئوری زنان - پاریس، هواداران جناح چپ سابق (بخشی از جنبش کمونیستی ایران). در زیر عنوان «افراد» جزوه‌هایی که از سوی افراد منتشر گردیده، آمده است، و در پایان، یازده جزوه ۷ تا ۱۱۸ صفحه‌ای که بدون نام نویسنده و ناشر منتشر گردیده است.

نام همه این مؤسسات را از این نظر ذکر کردیم تا آیندگان بدانند که به چه سبب در دوران انقلاب اسلامی، هموطنان ما در ایران این چنین آسوده خوابیده‌اند! وقتی این همه سازمانهای رنگارنگ برای حفظ و حمایت ملتی در خارج از کشور فعالانه «بیدار» باشند، البته هموطنان ما می‌توانند در ایران آسوده بخوابند! خدا بیامرزد نظامی گنجوی را که قرن‌ها پیش فرمود:

گر به سخن کار میسر شدی کار نظامی به فلک برشدی

### فهرست نشریه‌های فارسی ایرانیان در خارج کشور،

زمستان ۱۳۵۷ - زمستان ۱۳۶۸

مرکز اسناد و پژوهش‌های ایرانی، پاریس، آذر ۱۳۶۸، صفحات ۱۰۳

این مجموعه با «یادداشت» پنج صفحه‌ای مرکز اسناد آغاز می‌شود و سپس در آن فهرست نام و مشخصات ۲۲۳ نشریه با ذکر نشانی پستی آنها به ترتیب الفبایی چاپ شده است.

### فهرست فراخوانها و اعلامیه‌ها

مرکز اسناد و پژوهش‌های ایرانی، پاریس، آذر ۱۳۶۸، صفحات ۲۷

«این فهرست در برگرفته فراخوانها و اعلامیه‌ها و اطلاعیه‌هایی است که از سوی سازمانها و افراد ایرانی [در رژیم پیشین و دوران انقلاب اسلامی] انتشار یافته و به دست ما [مرکز اسناد در پاریس] رسیده است. در این فهرست از ۱۱۰ سازمان نام برده شده که در برابر هر یک از آنها تعداد اعلامیه‌ها و اطلاعیه‌های آنها با ذکر تاریخ نخستین و آخرین اعلامیه صادر از سوی آنها قید گردیده است.

## مُثْمِر

تألیف سراج الدین علی المعروف به خان آرزو، تصحیح، مقدمه و حواشی: ریحانه خاتون، بی.اچ. دی.، پیش‌لفظ از پروفسر ابواللیث صدیقی، ناشر: انستیتوی مطالعات آسیای مرکزی و غربی، دانشگاه کراچی، پاکستان، ۱۹۹۱، صفحات ۴۲۰+۱۳۹+۱۲۴، بها ۴۰۰ روپیه / ۳۰ دلار امریکایی.

پیش از معرفی کتاب، اشاره‌ای مختصر به فعالیت‌های ثمربخش انستیتوی مطالعات آسیای مرکزی و غربی دانشگاه کراچی لازم می‌نماید. این مؤسسه با وجود مشکلات مالی تا کنون به نشر ۱۴ جلد کتاب به زبان فارسی توفیق یافته است و هم اکنون پنج کتاب دیگر نیز در دست چاپ دارد. خدمت این مؤسسه به زبان و فرهنگ فارسی و کوشش هیأت مدیره انستیتو در این راه ستودنی است.

و اما برای آشنا شدن با مؤلف کتاب مَثْمِر، یعنی خان آرزو (۱۰۹۹ یا ۱۱۰۱ - ۱۱۶۹ هـ.ق.)، دوران زندگی و معاصران و آثار متعدد و متنوع وی در نظم و نثر، و همچنین معرفی نسخه‌های خطی کتاب مَثْمِر باید به ۱۲۴ صفحه‌ای که به زبان انگلیسی در این کتاب نوشته شده است مراجعه کرد. بخش انگلیسی مشتمل است بر یادداشت دکتر م. ح. صدیقی و دکتر ریاض الاسلام (۳ صفحه) و پیش‌لفظ (foreword) دکتر ابواللیث صدیقی با عنوان «مَثْمِر: یک تجزیه و تحلیل زبان شناسی» (۵۳ صفحه) و مقدمه و ویراستار (۶۸ صفحه) در معرفی خان آرزو و آثار وی و نحوه ویراستاری کتاب.

ویراستار کتاب دکتر ریحانه خاتون دختر پرفسور نذیر احمد استاد سرشناس و خدمتگزار زبان و ادب فارسی در دانشگاه علیگره هندوستان است که کتاب مَثْمِر را بر اساس دو نسخه خطی موجود در علیگره و رامپور، مقابله و تصحیح کرده است. نسخه سوم خطی کتاب مَثْمِر، موجود در دانشگاه پنجاب به دست ویراستار نرسیده و بدین جهت وی پس از مقابله دو نسخه مذکور کار ویراستاری خود را به پایان رسانیده است و صفحات اضافی نسخه پنجاب را — بر اساس فتوکپی موجود آن نسخه در کتابخانه انستیتو — به صورت فاکسیمیلی پس از متن ویراستاری شده خود آورده است، تا خوانندگان به‌طور کلی از آنچه در سه نسخه خطی کتاب آمده است آگاه گردند.

اساس تألیف کتاب مَثْمِر بر ۳۸ اصل است که در اصل ۳۸: «اصل در معرفت حروف» یکایک حروف الفبای فارسی مورد بحث قرار گرفته و پس از آن فهرست کتب و فهرست منابع آمده است.

عنوان برخی از این اصلها بدین قرار است: در بیان معنی فارس و فارسی، برای هر معنی لفظی معین لازم است یا نیست؟، در بیان آن که غلط از اهل زبان صادر شود یا نشود؟، در بیان بعضی لغات که فارسی آن فراموش و عربیه آن مشهور، در بیان ابدال، در بیان استعمال الفاظ غیر فارسیه در فارسی، در بیان تصرف فارسیان در الفاظ (زبانهای) دیگر خصوصاً عربی و هندی، در بیان تصرف فارسیان در هندی و... کتاب مَثْمِر به شیوه کتابهای شرقی که به توسط شرق شناسان خارجی منتشر می‌گردد چاپ شده است، یعنی تمام مقدمه‌ها و توضیحات درباره مؤلف و کتاب و... به زبان انگلیسی است که در آخر کتاب آمده، و متن کتاب همراه زیرنویسها در سمت راست.

## یک پژوهش در مورد ارزشیابی نام دختران ایرانی از دیدگاه جامعه‌شناسی زبان

الف. آویشن، انتشارات نوید، آلمان غربی، آبان ۱۳۶۵، صفحات ۱۲۱، بها؟

مؤلف در پیشگفتار دو صفحه‌ای کتاب، علت نگارش این رساله را بدین شرح یاد کرده است: در درس جامعه‌شناسی زبان در دانشگاه گوتنبرگ (سوئد) قرار شد مقاله پژوهشی من «بررسی رفتار پدران و مادران سوئدی در برابر نام دختران تازه به دنیا آمده آنان در همان سال» باشد و نیز «ارزشیابی نام برخی از دختران سوئدی باز هم به توسط آنان.» نتیجه این پژوهش جالب توجه بود، «پس برآن شدم پژوهش مشابهی در مورد نام دختران ایرانی میان ایرانیان مقیم خارج از کشور» انجام دهم. پس کشورهای سوئد و آلمان غربی و اتریش را در نظر گرفتم و پرسشنامه‌هایی برای افراد فرستادم و در مقدمه آن نوشتم «در ده پانزده سال اخیر گرایش ویژه‌ای در قشر تحصیلکرده و اقشار متوسط به بالای جامعه ما پدید آمده دال بر گریز از نامهای سنتی و قدیمی و مکرر و روی آوردن به نامهای کم کاربرد و تازه در سطح جامعه .... تحقیق مورد نظر تلاشی است برای روشن کردن چگونگی این گرایش و انگیزه‌های آن نه در سطح کل جامعه و در میان اقشار و طبقات گوناگون آن، بلکه به علت عدم دسترسی به آن، پژوهشی است در میان دانشجویان و عناصر تحصیلکرده خارج از کشور (در یک سطح محدود)».

رساله به جز پیشگفتار، دارای ۳۷ عنوان است، همراه تعدادی جدول.

کتاب، پژوهشی است نو و جالب توجه.

## زنان سراینده ایران. دیروز، امروز، فردا

از انتشارات بنیاد فرهنگی پر، واشنگتن، پائیز ۱۳۶۹ / ۱۹۹۰، صفحات ۱۳۷، بها ۷ دلار.

با توجه به عنایتی که در سالهای اخیر از جهات گوناگون به زنان می‌شود، این کتاب از طرف بنیاد فرهنگی پر منتشر گردیده و مشتمل است بر آثار شش تن از شاعران زن ایرانی که در ایران یا خارج از ایران بسر می‌برند: سیمین بهبهانی (۱۳ قطعه)، آذر خواجه‌وی (۱۲ قطعه)، ژاله سلطانی (۱۱ قطعه)، ژیلا مساعد (۱۰ قطعه)، پرتو نوری علاء (۶ قطعه)، و شاداب وجدی (۸ قطعه).

کتاب مقدمه‌ای در یک صفحه دارد درباره مشکلاتی که اکنون سراینده زن ایرانی با آن روبروست و با این پیشنهاد که «از این بن بست فقط با یک همکاری گروهی و همگانی می‌توان بیرون رفت. تجمع شاعران زن ایرانی به آنان لزوم و جسارت طرح «دید زنانه» را از دنیای بیرون می‌دهد و به مخاطبان آنها می‌آموزد که آماده دیدار دنیای تازه‌ای گردند...».

اگر شرح حال کوتاهی از هر یک از شاعران پیش از چاپ اشعارشان می‌آمد و نیز مأخذی که هر شعر از آن نقل گردیده است یاد می‌شد، البته بهتر بود، بخصوص برای ایرانیان مقیم خارج که کمتر دسترسی به کتاب دارند.

# لطائف و حکایات عید زاکانی

مصور شده به وسیله اردشیر محمص





چشم قاضی، ظرفی که به هیچ پر نشود.



القاضی، آن کہ همه او را نفرین کنند.



شخصی با دوستی گفت که مرا چشم درد می‌کند. تدبیر چه باشد؟ گفت مرا پارسال دندان درد می‌کرد، برکندم.





جمعی قزوینیان به جنگ ملاحظه رفته بودند. در بازگشتن هر یک سرِ ملحدی را بر چوب کرده می آوردند. یکی پایی بر چوب می آورد. پرسیدند آن را که کُشت؟ گفت من. گفتند چرا سرش نیاوردی. گفت: تا من برسیدم سرش برده بودند.



غلام بیچگان تُرک را تا بی‌ریشند به هر بها که فروشند بخريد و چون آغاز ریش در آوردن کنند به هر بها که خزند، بفروشید.



قزوینی با کمان بی تیر به جنگ می‌رفت که تیر از جانب دشمن آید بردارد. گفتند شاید نیاید. گفت آن وقت جنگ نباشد.



مجردی و قلندری را مایه شادمانی و اصل زندگانی دانید.

# نگ

جلال خالقی مطلق

## نام و ننگ

در شاهنامه اصطلاح نام و ننگ به معنی «شرف، حیثیت، شهرت و آوازه نیک» فراوان به کار رفته است. واژه نام خود به تنهایی نیز دارای همین معانی هست، ولی برعکس آن، ننگ در زبان و ادب فارسی عموماً به معنی مقابل نام، یعنی «بدنامی» به کار رفته و می‌رود. از این رو شاید کسانی در فهم اصطلاح نام و ننگ اشکال داشته باشند و چنین پندارند که این اصطلاح به معنی «نام و بدنامی» است. ولی البته چنین نیست، بلکه معنی اصلی ننگ در پهلوی و فارسی «شرم، فروتنی، حرمت، آبرو»، یعنی تقریباً مترادف نام است و گویا به این معنی هنوز در تاجیکستان و افغانستان (و شاید نیز در برخی نقاط ایران) متداول است، ولی در فارسی رسمی ایران دیگر به این معنی به کار نمی‌رود و مثالهای آن در ادب فارسی نیز در این معنی بسیار اندک است، مگر در ترکیب ننگ و نبرد (نگاه شود در «فرهنگ ولف»، زیر نبرد، شماره ۱۴)، از جمله:

سواران به میدان به کردار گرد به ژوپین گرفتند ننگ و نبرد

سیاوخش، بیت ۱۷۷۵

شود سوی این بیشه خوک خورد به نام بزرگ و به ننگ و نبرد

بیژن و منیژه، بیت ۶۳

گاه گاه در برخی از دستنویسهای شاهنامه ننگ نبرد آمده است که می‌تواند گواهی

برای کاررفت ننگ به‌طور مستقل و در معنی مورد بحث باشد. ولی در این صورت می‌بایست ننگ بدون رابطه بانبرد نیز در معنی مورد بحث فراوان به‌کار رفته باشد، ولی نرفته است، و از این‌رو همان ننگ و نبرد درست است. در هر حال ننگ که در اصل مرادف نام بوده، سپس‌تر مقابل نام شده است و معنی اصلی را تنها در اتباع نام حفظ کرده است و شاید به‌ندرت به‌طور مستقل. شاعر و خاورشناس آلمانی فریدریش روکرت حتی معتقد بود که ننگ یک تصغیر بی‌قاعده از صورت نام است (ZDMG ۱۸۵۶/۱۰، ص ۲۱۹).

### خداوندِ نام

در شاهنامه آمده است:

خداوندِ نام و خداوندِ جای خداوندِ روزی‌ده و رهنمای

دیباچه، بیت ۲

در مصراع نخستین نام به چه معنی است؟ فرهنگها این معانی را برای نام ثبت کرده‌اند: «لفظی که بدان چیزی یا شخصی را بخوانند؛ شهرت، آوازه، لفظ، کلمه؛ صورت، صورت‌ظاهر؛ یاد، ذکر؛ صفت» و از این قبیل. در بیت بالا نام به کدام یک از این معانی است؟ به گمان نگارنده نام دقیقاً به هیچ‌یک از این معانی نیست، بلکه به معنی هستی است که از گسترش معنی نخستین که برای نام ذکر شد، پیدا شده است. توجه آن چنین است:

برای دریافت هر چیز باید آن را نخست نامی بدهیم و از این رو هستی بی‌نام وجود ندارد. به سخن دیگر نام هر چند عرض است، ولی یک عرض لازم است، یعنی به هیچ‌روی از ذات جدا نیست و از این‌جا عملاً مترادف هستی و در بیت بالا به معنی مطلق هستی است. خداوند نام و جای یعنی خداوند گون و مکان.

مؤلف فرهنگ آندراج نیز متوجه این معنی نام شده است. او در معنی نام می‌نویسد: «نیز کنایه از ذات، چه در افواه نسبت فعل به نام واقع می‌شود... و چنان که عوام گویند: باقی می‌ماند نام خدا و بس. یعنی ذات او تعالی و قدس، و همچنین در این بیت خواجه نظامی:

کسی کاین ستم خیزد از نام او بدین روز باشد سرانجام او»

نظامی نام را باز هم در این معنی به‌کار برده است. در بیت‌های زیر نام یافتن به معنی

«هستی گرفتن» و نام به معنی «هست» است.

به نام آن که هستی نام از او یافت      فلک جنبش، زمین آرام از او یافت  
 همه بودی از بودِ او هست نام      تمام اوست، دیگر همه ناتمام  
 اقبال نامه (باکو ۱۹۴۷)، ص ۲۷/۴

در باورداشتهای مردم نیز نام همیشه با هستی پیوند ذاتی داشته و دارد. مثلاً این رسم که کودک را تا به سال بلوغ نمی‌رسید، نام نمی‌نهادند (مثال پسران فریدون در شاهنامه) و یا کودک را دو نام می‌نهادند، یکی نام راستین و پنهانی که در گوش کودک می‌گفتند و جز پدر و پدر او کسی آن را نمی‌دانست، و یکی نام دروغین و آشکار که کودک را بدان می‌خواندند (مثال شیرویه در شاهنامه)، از این سبب بود که جادوگران از راه دانستن نام راستین کودک بر هستی او دست نیابند. همچنین نامهایی چون بمانی، نمیری، بمانعلی، دخترس، همین‌س، خدابس و از این قبیل که به کودک می‌دهند همه از همین اعتقاد به تأثیر نام بر هستی برآمده است. برخی معتقدند که در داستانهای حماسی نیز علت پنهان داشتن نام از حریف همین اعتقاد به تأثیر نام است. زیرا با دانستن نام حریف می‌توان بر هستی او دست یافت. ولی به گمان نگارنده بیشتر تحقیر کردن حریف منظور بوده است.

### «فوردین» نه «فرو دین»

این واژه بنا بر «فرهنگ ولف» یازده بار در شاهنامه به کار رفته است. در دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ که کهنترین دستنویس موجود شاهنامه و تنها شامل نیمه نخستین کتاب است، این واژه همه‌جا به صورت فوردین (جمشید، بیت ۵۳؛ جنگ مازندران، بیت ۳۱؛ بیژن و منیژه، بیت‌های ۵۴۰ و ۶۵۷) و در دستنویسهای دیگر نیز غالباً به همین صورت آمده است. این واژه همچنین دو بار در لغت شهنامه تألیف عبدالقادر بغدادی (شماره‌های ۷۴ و ۱۰۳۵) و یک بار در معجم شاهنامه تألیف محمد بن علوی طوسی (به تصحیح حسین خدیو جم، تهران ۱۳۵۳، ص ۳۶) آمده است و هر سه بار به همین صورت فوردین. همچنین در کتاب راحة الصدور تألیف محمد بن راوندی این واژه یک بار در بیتی از شاهنامه آمده است که در دستنویس اساس تصحیح، یعنی دستنویس مورخ ۶۳۵ باز به صورت فوردین است (به تصحیح محمد اقبال، لندن ۱۹۲۱، ص ۳۵۸)، ولی مصحح به گمان آن که این صورت نادرست است آن را به حاشیه برده و ضبط فوردین را از شاهنامه چاپ ماکان به متن آورده است. در دیگر متون کهن فارسی نیز

صورت فرودین فراوان به کار رفته است. از جمله دو بار در دیوان عثمان مختاری، در گذشته در نیمه نخستین سده ششم. در این جا نیز در کهنترین دستنویس کتاب، مورخ ۶۹۲ در هر دو بار به صورت فرودین آمده است (دیوان، به تصحیح جلال الدین همائی، تهران ۱۳۴۱، ص ۲۱). شادروان همائی در حاشیه همان صفحه درباره فرودین شرحی نوشته است که عیناً نقل می‌شود: «هر دو نسخه (ص، س) این جا و در قافیه شعر بعد فرودین، و در سایر نسخ فرودین است. کلمه فرودین که لغت یا لهجه‌ای از فرودین مرادف فرورودین می‌باشد، در نسخه‌های خطی قدیم مخصوصاً دواوین شعرا بسیار دیده شده و در فرهنگها نیز با حرکات مختلف به همان معنی فرورودین به ضبط آمده است.» سپس شواهد دیگری از منوچهری و عبدالواسع جبلی نقل کرده است. همچنین ثعالبی در غررالسیر (تصحیح زنتبرگ، تهران ۱۹۷۰، ص ۲۶۰) فروردگان را فروردجان نوشته است. لذا بر اساس این شواهد متعدد صورت درست این واژه در سده‌های نخستین شعر فارسی فرودین است و نه فرودین.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

جلال متینی

### سندی معتبر در ترک بودن نظامی گنجوی!

بیش از هفتاد سال است که افرادی، در اجرای سیاستی خاص، بزرگانی چون نظامی و خاقانی و مولانا جلال الدین و ابوعلی سینا و حتی زردشت را ترک می‌خوانند. بازار این گونه سخنان بی‌پایه، در آذربایجان شوروی سابق بسیار گرم بود چنان که در کشور ترکیه نیز رونق بسیار دارد. در شماره اول سال چهارم ایران‌شناسی به نقل از روزنامه پراودا روشن ساختیم که بی‌تردید آذربایجانی خواندن نظامی گنجوی و ترک دانستن او توطئه روسهاست و نوشتیم که این رفیق استالین بود که در سوم آوریل ۱۹۳۹ در مصاحبه‌ای، نظامی را آذربایجانی خواند و مدعی شد که قسمتی از آثار او نیز به ترکی‌ست.

رفیق استالین ضمن مصاحبه با نویسندگان درباره شاعر آذربایجان، نظامی، سخن می‌گفتند و قطعاتی از آثار او را در میان می‌گذاشتند تا به وسیله سخنان شاعر این نظریه را رد کنند که گویا شاعر بزرگ برادران ما، آذربایجانیها، را باید به ادبیات ایران تقدیم نمود فقط به آن دلیل که شاعر



قسمت بزرگ آثار خود را به زبان فارسی نوشته است» («پنجاهمین سالگرد یک تحریف تاریخی»، ایران‌شناسی، سال ۴، شماره ۱ ص ۶۶-۷۷).

پس از اعلام این مطلب از سوی استالین بود که علمای ماوراء ارس از جمله آکادمیسین میرزا ابراهیم‌اف عضو فرهنگستان علوم آذربایجان و دکتر رفیعلی و... به استناد کشف استالین، در مراسم هشتصدمین سال تولد نظامی در اتحاد جماهیر شوروی، نظامی را ترک و آذربایجانی خواندند، و البته هیچ یک از آنان، آن بخش از اشعار ترکی او را به کسی معرفی نکردند!

پس از استالین، یکی از محققان ماوراء ارس (جمهوری فعلی آذربایجان) به سندی بی نظیر دست یافت که در آن نظامی، خود به صراحت اقرار کرده که «ترک» است و پدرانش نیز همه ترک بوده‌اند. منتها این سند «اندکی» مخدوش به نظر می‌رسد.

این سند بسیار معتبر در کتاب «نظامی و ادبیات ترکی» تألیف ارسلی نوشابی، (نشریات علم، باکو، سال ۱۹۸۰) بدین شرح آمده است: علی گنجعلی، از محققان سرشناس جمهوری آذربایجان شوروی در مقدمه بر کتاب لیلی و مجنون نظامی، ترجمه شاعر ترک م. ک. کورتون جان، نوشته است که به یاد ندارد این بیت نظامی را در کدام یک از نسخه‌های خطی محفوظ در کتابخانه ایاصوفیه استانبول دیده است که نظامی در آن به ترک بودن خود و پدرانش صریحاً اقرار کرده، بیت این است:

پدر بر پدر مرا ترک بود به فرزاندگی هر یکی گرگ بود  
ولی مشکل این‌جاست که گنجعلی به‌یاد ندارد این بیت را در کدام یک از دستنویسهای قدیمی محفوظ در آن کتابخانه دیده است! (ص ۵)

بنده می‌پذیرم که استاد علی گنجعلی به‌راستی به یاد ندارد که این بیت را در چه نسخه‌ای دیده است، ولی تصدیق نمی‌فرمایید که اگر وی «اندکی» با زبان فارسی و زبان و سبک شعر نظامی گنجوی آشنایی داشت، به یک نظر در می‌یافت که این بیت سست از نظامی گنجوی نیست. بیتی که در آن «ترک» با «گرگ» قافیه شده است، مصراع اول آن از نظر دستوری عیب و ایراد دارد، و مصراع دوم آن نیز کاملاً بی‌معناست. آیا تا به حال شنیده‌اید که فارسی‌زبانی گفته باشد پدران من از نظر «فرزاندگی» هر یک چون «گرگ» بوده‌اند؟ تا چه رسد به شاعری چون نظامی، با آن زبان فاخر بیمانندش؟!

چه بایدمان کرد که امروز علمایی مانند علی گنجعلی و میرزا ابراهیم‌اف و دکتر

رفیعی و شاگردانشان در ماوراء ارس امام و مقتدای عده‌ای از هموطنان ما شده‌اند که در ایران و اروپا و امریکا به تکرار سخنان بی پایه و اساس آنان مشغولند.

### یکی دخمه کردش ز سَم ستور

آقای جلیل اخوان زنجانی در بخش «نکته‌ها»ی شمارهٔ پیش ایران‌شناسی نوشته‌اند در شاهنامه، آن‌جا که رستم در فکر ساختن دخمه‌ای برای سهراب است چنین آمده: همی گفت اگر دخمه زرین کنم ز مشک سیه گردش آگین کنم چون من رفته باشم نماند به جای وگرنه مرا خود همین است رای یکی دخمه کردش ز سَم ستور جهانی به زاری همی گشت کور (شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، داستان رستم و سهراب، بیت‌های ۱۰۰۷-۱۰۰۹) به نظر ایشان «سَم ستور» نادرست است، و این دو کلمه بر اثر تصحیف خوانی کاتب، که در اصل «سَم اسپنور» (به معنی «گورِ گود») بوده، پیدا شده است. آقای اخوان زنجانی ضمن بیان معنی دو کلمهٔ «سَم» و «اسپنور» افزوده‌اند که واژهٔ «اسپنور» بر روی سنگ قبری که در کشور چین یافت شده نیز دیده می‌شود. سنگ گوری که به دو زبان پهلوی و چینی ست و مربوط است به گور بانویی که در سال ۲۴۰ یزدگردی درگذشته است.

اگر اشتباه نکنم این موضوع را نخستین بار زنده یاد نوشین در واژه‌نامه‌ک عنوان کرده است، البته با تفاوتی. وی به استناد معنی مذکور برای لفظ «سَم» در لغت فرس اسدی، بیت فردوسی را چنین معنی کرده است: یعنی رستم با خود می‌گفت: «اگر دخمهٔ زرینی بسازم، ساییده می‌شود و از بین می‌رود پس دخمه‌ای مانند خانه یا آغل ستور ساخت...» (ص ۲۹۹).

از سوی دیگر به نظر بنده دلائلی که ایشان برای اثبات مدعای خود ذکر کرده‌اند کافی به نظر نمی‌رسد زیرا:

۱ - در تمام دستنویسهای کهن شاهنامه که اساس کار آقای دکتر خالقی مطلق است، و نیز در چاپهای مول و بروخیم، در بیت مورد بحث، بی استثناء لفظ «ستور» آمده، و در مورد کلمهٔ نخستین نیز فقط در یک نسخه به جای «سَم» لفظ «بیم» نوشته شده است؛ ۲ - کلمات «سَم» (به معنی گود) و «اسپنور» (به معنی گور)، گرچه پهلوی ست، اما در شاهنامه بر اساس «فرهنگ ولف»، مطلقاً بکار نرفته‌اند؛ ۳ - بنداری نیز در ترجمهٔ عربی شاهنامهٔ فردوسی، این بیت را چنین ترجمه کرده است: «... و دهنه و بناو علیه

ترتبه من حوافر الخیل...». بطوری که ملاحظه می‌شود وی نیز «سُم ستور» را برابر «ناخن چار یان» دانسته است.

در بارهٔ درستی «سُم ستور» سالها پیش آقای دکتر خالقی مطلق در مقاله «یکی دخمه کردش ز سُم ستور» (نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آذربادگان، زمستان ۱۳۵۷، ص ۴۶۲-۴۷۰) دلایل خود را ذکر نموده و نظر نوشین را نیز از جمله به استناد قول هرودوت دربارهٔ تدفین اسکت‌ها رد کرده‌اند. دکتر خالقی نوشته است رستم برای تبرک، به گذاشتن سُم اسب که از اشیاء مقدسی بوده که همراه مرده می‌کرده‌اند، بسنده کرده است. ایشان در همان مقاله افزوده‌اند اگر ضبط مول و بروخیم را نیز بپذیریم («چو سُم ستور» به جای «ز سُم ستور»)، باز در اصل مطلب تغییری حاصل نمی‌شود یعنی دخمه‌ای به شکل سُم ستور برای او ساخت که باز تقدس سُم اسب را در میان ایرانیان قدیم تأیید می‌کند.

حشمت مؤید

### سراجی سگری، حلقه‌ای دیگر در نسینامهٔ غزل «زلف آشفته»

سالها پیش وقتی کتاب «رؤیاهای از یادرفته»<sup>۱</sup> تألیف دکتر وارث کرمانی را می‌خواندم، به شعری برخوردیم که صریحاً یادآور غزل «زلف آشفته» حافظ بود. یادداشتی در جوف کتاب گذاشتم بدین عزم که اگر روزی فرصتی در رسید و در باب نسینامهٔ آن غزل چیزی نوشتم، این شعر را نیز بیاورم. آن فرصت فرارسید و آن مقاله نوشته شد و در «یادنامهٔ استاد پرویز ناتل خانلری» به طبع رسید،<sup>۲</sup> ولی آن یادداشت در جوف «رؤیاهای از یادرفته» همچنان از یادرفته ماند، تا چندی پیش که بار دیگر آن کتاب را در دست داشتم و متوجه آن «نکته» و از غفلت خویش شرمسار شدم. حال آن «نکته» را با اندکی بسط مطلب به عنوان ذیل یا ضمیمه‌ای بر مقالهٔ «نسینامهٔ...» تقدیم می‌کنم.

شعر مورد نظر تغزلیست در هفت بیت در آغاز قصیده‌ای سی و هشت بیتی از سراجی سگری. پیش از نقل آن تغزل مختصراً سراجی را که زیاد شناخته نیست معرفی می‌کنم.

سید سراج‌الدین سگزی متخلص به سراجی در نیمه دوم قرن ششم هجری در سگزآباد نیشابور تولد یافته و ظاهراً به سال ۶۵۲ در دهلی در گذشته است. دیوان او به کوشش فاضل گرامی دکتر نذیر احمد در هندوستان با دو مقدمه فارسی و انگلیسی منتشر شده است.<sup>۳</sup> شرح حال او را دانشمند فقید سعید نفیسی که خود مالک دستنویسی از دیوان سراجی بوده است در تاریخ نظم و نثر در ایران (ص ۱۷۲) و پس از آن مرحوم، استاد دکتر ذبیح الله صفا با دقت و استقصای بیشتر دو بار نوشته‌اند: بار اول در «یادنامه سعید نفیسی»<sup>۴</sup> و بار دوم در کتاب تاریخ ادبیات در ایران.<sup>۵</sup> میان آراء این سه استاد (نفیسی و صفا و نذیر احمد) اختلافاتی هست همچنان که در تذکره‌ها نیز وحدت نظر درباره سفرهای سراجی سگزی و درباری که وی بدان بستگی داشته است و دیگر جزئیات احوال او، نیست و علاقه‌مندان اطلاع بیشتر باید به منابع مزبور مراجعه نمایند.

\*\*\*

پیش از توضیح درباره منشأ الهام سراجی تغزل او را نقل می‌کنم:

سرمست و بی‌قرار و دل‌آزار نیم‌شب	آمد به عریده بر من یار نیم‌شب
با زلف دلربای و دو رخسار همچو زر	با لعل درنثار و شکر بار نیم‌شب
آن دلبری که آمد و پای دلم بیست	دست غمش به طره طرار نیم‌شب
ترسا و مؤمن از غم زلف و رخس مدام	برهم زنند مصحف و زنار نیم‌شب
بنشست و گفت خیز و بیار آن که بزم از او	خرم شود چو روضه فرخار نیم‌شب
آن می که گردد از لمعات شعاع او	روشن چو نیم‌روز شب‌تار نیم‌شب
ساقی اگر نگاه کند نیم شب در او	گردد رخس به گونه گلنار نیم‌شب

این شعر چون نسیب و مقدمه‌ای است برای ورود در ذکر ممدوح، طبعاً برخلاف غزل، ناقص است ولی در همین هفت بیت وجوه مشترکی با غزلهای حافظ و متقدمان او دیده می‌شود، چه در الفاظ و چه در مضامین، که محتاج توضیح نیست.

\*\*\*

پیش از سراجی، سنائی و انوری و جمال‌الدین عبدالرزاق اصفهانی و خاقانی و ظهیر فاریابی و عطار جمعاً هفت غزل در مضمونی مشابه سروده بودند. اما سراجی ظاهراً از مجیرالدین بیلقانی (متوفی در ۵۷۸) الهام گرفته است، گو این که می‌گوید مطلع قصیده را ممدوح ساخته بوده و سپس از شاعر خواسته است که با آن طبع خود را بیازماید. خواه این سخن راست باشد خواه تملق گونه‌ای برای خوشآمد ممدوح، مسلم است که سراجی (با شاید واقعاً ممدوح او) غزل مجیر بیلقانی را می‌شناخته و آن را سرمشق خود

قرار داده است:

این مطلع او نهاد بر او بست یک ردیف  
و آن‌گه به بنده گفت که خاطر بیازمای  
از بهر طبع لؤلؤی شهوار نیم‌شب  
در مدح شهریار به افکار نیم‌شب  
پس من به پای بکر معانی مجیروار  
با شب‌روان شدم به در یار نیم‌شب<sup>۶</sup>  
این مصرع اخیر تضمین مطلع غزل مجیرالدین بیلقانی است که مضمون آن با غزل‌های مورد  
نظر حافظ و دیگران فرقی اساسی دارد. در غزل مجیر، گوینده است که نیم‌شب به در یار  
می‌رود و حال آن که در آن غزل‌ها، و در تغزل سراجی نیز، معشوق است که به دیدار  
گوینده می‌آید. غزل مجیر بیلقانی ۱۱ بیت است. برای نمونه چند بیت آن را نقل  
می‌کنیم:

با شب‌روان شدم به در یار نیم‌شب  
در گرچه آه‌نین بد و مسمار آتشین  
جستم به سوی حضرت او بار نیم‌شب  
آهم نه در گذاشت نه مسمار نیم‌شب  
خورشید بود قافله‌سالار آسمان  
بر بست رخت قافله‌سالار نیم‌شب<sup>۸۰۰</sup>

\*\*\*

با تغزل سراجی سگری که از حیث ترتیب تاریخی میان عطار و فخرالدین عراقی  
واقع است شمار حلقه‌های این سلسله به ۱۵ می‌رسد.

بخش زبانها و تمدنهای خاور نزدیک، دانشگاه شیکاگو

یادداشتها:

۱ - Waris Kimmani, *Dreams Forgotton. An Anthology of Indo-Persian Poetry*. Aligarh 1984, p. 47-48.

نقد و بررسی این کتاب در ایران‌نامه، سال ششم (۱۹۸۷) ص ۱۴۶-۱۴۹، آمده است.

۲ - «نسب‌نامه یک غزل حافظ و مخمس آن به ترکی». ایران‌شناسی، سال سوم، تابستان ۱۳۷۰، ص ۳۳۷-۳۴۴.

۳ - دیوان سراجی سگری، با مقدمه و تعلیقات نذیر احمد. دانشگاه اسلامی علی‌گه، ۱۹۷۲.

۴ - «یادنامه سعید نفیسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، سال ۱۹، شماره ۱-۲، ص

۴۵-۵۹.

۵ - تاریخ ادبیات در ایران. جلد سوم، بخش اول، ص ۳۶۲-۳۸۴.

۶ - دیوان سراجی سگری، ص ۱۸-۲۰؛ «رؤیاهای از یادرفته»، ص ۴۸.

۷ - تفکیک «شب» از «روان» در متن سراجی و الحاق آن دو در غزل بیلقانی کار آقایان نذیر احمد و دکتر  
محمدآبادی‌ست و تفاوت معنی این دوگونه تحریر البته بر خواننده روشن است. در متن چاپی دیوان سراجی، مصراع  
اول از بیت سوم «معالی» آمده است، نه «معانی». در بیت اول به گمان این بنده باید «بحر» باشد نه «بهر».

۸ - دیوان مجیرالدین بیلقانی، تصحیح و تعلیق دکتر محمدآبادی، تبریز، ۱۳۵۸، ص ۲۵۳-۲۵۴. آقای دکسر

محمدآبادی این شعر را در بخش «شکوائیات» آورده‌اند.

# خبرهای ایران‌شناسی

برده‌برداری از تندیس فردوسی در دوشنبه

و

«انجمن بین‌المللی تاجیکان و هموطنان خارج»\*

۱۴-۹ سپتامبر ۱۹۹۲ / ۱۸-۲۳ شهریور ۱۳۷۱

سال پیش، ساکنان شهر دوشنبه، پایتخت تاجیکستان، مجسمهٔ لنین را پایین آوردند و پیشنهاد کردند به جای آن تندیس فردوسی نصب گردد و میدانی که مجسمهٔ لنین در آن قرار داشت به نام میدان فردوسی یا آزادی نامیده شود. در اجرای این خواست عمومی، یکی از هیکل تراشان (مجسمه‌سازان) تاجیکی مجسمهٔ فردوسی را — که از مجسمهٔ لنین بلندتر بود — ساخت. قرار بود در نوروز ۱۳۷۱ از مجسمهٔ فردوسی برده‌برداری شود، ولی دسته‌بندیهای سیاسی و ظاهراً مخالفت شخص نبی‌اف رئیس جمهوری وقت تاجیکستان اجرای این امر را متوقف ساخت و بدین سبب بود که

\* خبرهایی که در این شماره از تاجیکستان داریم، مربوط به چند ماه پیش است که جنگ داخلی، کشور کوچک تاجیکان تازه از بند رها شده را ویران نساخته بود. جنگ داخلی‌ای که از پی آمده‌ایش تاکنون (در ماه ژانویه ۱۹۹۲) کشتار عده‌ای در حدود بیست هزار تن است و مهاجرت گروهی بیش از سیصد هزار تن، و البته هنوز معلوم نیست عاقبت کار به کجا خواهد انجامید. شاهدان عینی می‌گویند دست برتر در حکومت جدید با اهالی کولاب و خجند است که به‌ویژه با اهالی بدخشان به شدت رفتار می‌کنند.

آرزوی ما این است که خواهران و برادران عزیز هم‌زبان تاجیک ما بار دیگر با صلح و صفا در وطن خود به سازندگی بپردازند و فراریان به وطن خود بازگردند و وحدت تاجیکستان را حفظ کنند و برنامه‌های چند سال اخیر ایشان از جمله: رسمی شناختن زبان تاجیکی (زبان فارسی) به عنوان زبان رسمی تاجیکستان، و اقدام برای ترویج خط فارسی به‌عنوان وسیلهٔ ارتباط بین تمام فارسی‌زبانان جهان همچنان با کوشش ادامه یابد.

نکته‌سنجان در تاجیکستان نی‌اف را با سلطان محمود غزنوی مقایسه می‌کردند که او نیز با فردوسی سراینده شاهنامه سر‌ناسازگاری داشت. مخالفان رئیس جمهوری تاجیکستان دست از کوشش برنداشتند و سرانجام در روز ۱۸ شهریور از تن‌سیدیس فردوسی در میدان آزادی — که پارلمان و وزارت روابط خارجه جمهوری تاجیکستان در آن قرارداد — پرده برداری شد. در این مراسم دویست تن از فارسی‌زبانان کشورهای مختلف شرکت داشتند که قریب ۶۰ تن آنان از سوی جمهوری اسلامی ایران آمده بودند.

در این مراسم با شکوه، در برابر مجسمه فردوسی، لایق شیرعلی رئیس بنیاد زبان سخنرانی کرد، بازار صابر و گلرخسار شعر خواندند، محمد عاصمی سخنانی ایراد کرد و از هیأت ایرانی، بروجردی و گل‌سرخی سخن گفتند و نیز دو تن از افغانستان و پاکستان.



بعد کار «انجمن بین‌الخلقى تاجیکان و هموطنان خارج» (International Forum of Tajiks and Compatriots Abroad) در کاخ بارید با سخنرانی اکبرشاه

اسکندر رئیس پارلمان و کفیل ریاست جمهوری آغاز شد. سپس ملکی رئیس هیأت جمهوری اسلامی ایران و شبستری سفیر ایران در تاجیکستان، بدخشانی از بنیاد اسماعیلی، لندن، و نیز نمایندگان افغانستان و پاکستان سخن گفتند. در این مجلس برنامه‌های رقص نیز اجرا شد. و گروه‌نی‌نوازان از ایران نیز برنامه‌هایی اجرا کردند. در روزهای برگزاری این انجمن، «سیمپوزیوم سهم مردمان ایرانی در تمدن جهان» و «کنفرانس سیمای زنان تاجیکستان» نیز در شهر دوشنبه برگزار شد.

ماهنامه پیوند که به خط فارسی در دوشنبه منتشر می‌گردد، شماره ۸ و ۹ سال دوم خود را به‌عنوان «شماره فوق‌العاده، به‌مناسبت انجمن فارسی‌زبانان» اختصاص داد. بر بالای صفحه اول پیوند خطاب به مهمانان انجمن، این بیت چاپ شده است: «رواق منظر چشم من آشیانه توست / قدم گذار و فرود آ که خانه، خانه توست».

## نشریات تاجیکستان به خط فارسی

### پیوند، تاجیکستان، مهر

چاپ روزنامه‌ها به خط فارسی در تاجیکستان رو به افزایش است. از سه سال پیش که تاجیکستان رسماً اعلام کرد خط خود را از سیریلیک (خط روسی) به خط فارسی تغییر می‌دهد، این کار، اول به شکل بسیار محدود در نشریات تاجیکستان آغاز شد بدین صورت که در اکثر شماره‌های مجله ادبیات و صنعت، یک غزل به خط فارسی چاپ می‌شد و بقیه مطالب مجله به خط سیریلیک بود. اولین نشریه‌ای که تمام صفحات آن به خط فارسی چاپ شد نشریه پیوند بود که اینک شماره ۸ و ۹ سال دوم آن (آگست - سپتامبر ۱۹۹۲ / مرداد - شهریور ۱۳۷۱) به عنوان «شماره فوق‌العاده، به مناسبت انجمن فارسی‌زبانان» در ۱۶ صفحه منتشر گردیده است. سردبیر این نشریه گل‌نظر است، و نگارنده مسوول آن: بیرنگ کوهدامنی، و مدیر چاپ آن: صنعت‌الله عبدالله. ماهنامه پیوند «نشریه مشترک اتحادیه نویسندگان و سازمان پیوند» است که به پیوست هفته‌نامه ادبیات و صنعت در شهر دوشنبه، خیابان اسماعیل سامانی منتشر می‌گردد.

عنوان مقالات این شماره پیوند عبارت است از: «دوشنبه در انتظار مهمانان» (سرمقاله)، «مقدمه‌ای بر شناخت قوم تاجیک» از ایرج افشار سیستانی، «گفتگوها»، «دیار رودکی از نو جوان شد» از علی اشرف مجتهد شبستری سفیر جمهوری اسلامی ایران، «تقدیم به کنگره جهانی تاجیکان» از حسن عسکری راد، رابزن فرهنگی سفارت



جمهوری اسلامی ایران، «عربها و شاهنامه» از دکتر توردی‌خان یزدی‌وا، «اقبال لاهوری و زبان فارسی» از م. عاقل بیرنگ کوهدامنی، «شعر مهاجر» از گلنظر، «گفتگوها» از گلرخسار رئیس بنیاد فرهنگ تاجیکستان، «جهان کتاب» از عروت‌لله طاهر، «زبان فارسی در ماوراءالنهر» از دکتر جلال متینی، و نیز اشعاری از مؤمن قناعت، بازار صابر، لایق شیرعلی، عبدالاحمد ادا، رحمت نذری، قطبی کرام، گل‌نظر، علی محمد مراوی، زلفیه عطایی، سید علی مأمور، کمال نصرالله، بیرنگ کوهدامنی، یاور استوار.

روزنامه تاجیکستان که به خط سیریلیک منتشر می‌شد، اکنون مدتی‌ست که صفحه آخر آن به خط فارسی چاپ می‌شود و صفحه ماقبل آخر آن به زبان انگلیسی. بررسی شماره‌های ۱۵ تا ۲۵ این نشریه (۱۲ تیر ۱۳۷۱ تا ۲۰ شهریور ۱۳۷۱) که برای ما فرستاده شده، حاکی از آن است که برادران و خواهران تاجیک ما به جد می‌کوشند تا خط فارسی را که خط مشترک همه فارسی‌زبانان است جانشین خط تحمیلی سیریلیک کنند.

شماره اول (۴ خرداد ۱۳۷۱) روزنامه مهر «نشریه سازمان ملی آریانایی بزرگ» با شعار «همه جای ایران سرای من است» نیز در چهار صفحه منتشر گردیده که دو صفحه و نیم آن به خط فارسی‌ست. مقاله‌های این شماره روزنامه مهر همه درباره پیوند فارسی‌زبانان در تاجیکستان و افغانستان و ایران است: «حلقه یک زنجیریم» نوشته وزیر روابط خارجه جمهوری تاجیکستان، «حلقه حلقه وصل شویم» نوشته اکبر تورسان‌زاد، عضو وابسته فرهنگستان علوم تاجیکستان، مقاله کوتاه «باز جویم روزگار وصل خویش» نوشته اردشیر. در همین شماره، شعر «وارث» از خانم گلرخسار نیز چاپ شده است:

تاجیکستان،

جز تو نشناسد کسی،

در غرور من کوهستان مرا ...

ذکر این موضوع لازم است که کاربرد لفظ «آریانا» و «آریانای بزرگ» را تنها برخی از مورخان افغانی نظیر آقای احمد کهزاد در دوران پادشاهی افغانستان بر سر زبانها انداختند که به هیچ وجه صحیح نیست، چه هرگز در آثار ادبی و علمی ما فارسی‌زبانان در تمام دوران اسلامی، سرزمین فارسی‌زبانان «آریانا» خوانده نشده است.

### تأسیس بنیاد عینی در تاجیکستان

اخیراً در جمهوری تاجیکستان مؤسسه «بنیاد عینی» (به نام صدرالدین عینی)

تشکیل شده است. دکتر کمال عینی درباره تأسیس این بنیاد نوشته است:

«در مراکز مختلف اتحاد جماهیر شوروی سابق بیشتر از هشتاد هزار دستنویس خطی به زبان فارسی موجود است که پاره‌ای از آنها منحصر به فرد شمرده می‌شود. نسخه‌های کمیاب و نادری هم هستند که تا کنون بسیاری از پارسی‌زبانان جهان از آنها اطلاعی ندارند.»

«هدف بنیاد بررسی و پژوهش پیرامون این آثار، حفظ و نگهداشت این آثار، چاپ و تکثیر آنها و نیز جمع‌آوری و نگهداری آثاری است که به گونه‌ای پراکنده در دست افراد و اشخاص موجود است و مراکز فرهنگی و علمی تا کنون به آنها دسترسی نیافته‌اند و خطر از میان رفتن آنها موجود است. بنیاد در نظر دارد این آثار گرانبها را چاپ و تکثیر نماید تا فارسی‌زبانان جهان با آنها آشنایی یابند. این اقدام تنها یک اقدام ملی نیست، بل یک اقدام فرهنگی انسانی است، زیرا این آثار متعلق به تمام جامعه بشری است. چون سخن از نجات آثار فرهنگی زبان فارسی در میان است، رسالت تاریخی هر فارسی‌زبان (در هر کجای که باشد) است که در این کار بزرگ فرهنگی و انسانی سهم شایسته بگیرد.» (نقل از نامه دکتر کمال عینی رئیس بنیاد بین‌المللی عینی). نامه با این عبارت پایان می‌پذیرد: «پروردگارا، حافظ سرزمینهای آریایی ما باد.»

اساسنامه این بنیاد در ۵ دسامبر ۱۹۹۱ در وزارت دادگستری جمهوری تاجیکستان به ثبت رسیده است. در اساسنامه طرز کار بنیاد به دقت نوشته شده است.

بنیاد عینی برای انجام کار مهمی که در نظر گرفته است نیاز به یاری همه کسانی دارد که به زبان فارسی و فرهنگ اقوام ایرانی علاقه‌مندند. شماره و مشخصات حساب بانکی بنیاد عینی برای اطلاع علاقه‌مندان چاپ می‌شود تا کمکهای نقدی خود را به توسط این بانک در اختیار آن بنیاد قرار دهند:

Bay Bank Boston  
175 Federal Street  
Boston, MA  
Account No.# 33502117

### فعالیت‌های ادبی در بخش فارسی دانشگاه کراچی

فعالیت‌های ادبی جدید بخش فارسی دانشگاه کراچی که از تاریخ ۸ فوریه ۱۹۹۲ با سخنرانی استاد دکتر غلام سرور آغاز شده است، همچنان در آن دانشگاه ادامه دارد.

سومین جلسه از جلسات هفتگانه که انعقاد آنها در سال ۱۹۹۲ پیش‌بینی شده است در اول ژوئیه ۱۹۹۲ در بخش فارسی دانشگاه کراچی برگزار شد.

هیأت‌رئیسۀ این جلسه مرکب بود از دکتر ریاض الاسلام استاد گروه تاریخ و مدیر مؤسسۀ مطالعات آسیای غربی و میانه دانشگاه کراچی، دکتر ساجدالله تفهیمی رئیس بخش فارسی آن دانشگاه، و خانم دکتر روشن آراء بیگم دانشیار بخش زبان فارسی دانشگاه کراچی. مجری جلسه دکتر سید حسین جعفر حلیم استادیار و مسؤول فعالیتهای ادبی بخش فارسی آن دانشگاه بود.

جلسه با اشعاری از مثنوی مولانا جلال‌الدین توسط صالح چیره از دانشجویان دورۀ فوق لیسانس آن دانشگاه آغاز شد و پس از بیانات دکتر ساجدالله تفهیمی، سخنران اصلی جلسه دکتر مؤذنی درباره «جهان‌بینی ملای رومی و حافظ شیرازی» با تکیه بر مقدمۀ مثنوی (نی‌نامه) و اولین غزل حافظ به مطلع «الا یا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها...» سخن گفت. وی بر طبق قرارداد تبادل فرهنگی بین دو کشور ایران و پاکستان برای تدریس به دانشگاه کراچی اعزام گردیده‌است.

شبه‌قاره هند (پاکستان و بنگلادش و هندوستان و کشمیر) قرن‌هاست که کانون زبان و ادب فارسی‌ست. وظیفۀ دولت ایران و تمام مؤسسات فرهنگی ایرانی در جهان است که به بخشهای زبان فارسی در دانشگاههای این کشورها مدد برسانند.

## مفهوم عدالت در ادبیات کهن فارسی

در بیست و ششمین جلسه کنفرانس انجمن مطالعات خاورمیانه (MESA) که در روزهای ۲۸ تا ۳۱ اکتبر ۱۹۹۲ در شهر پورتلند، اورگون تشکیل شد، بنیاد کیان با همکاری مجله ایران‌شناسی، به‌مانند سالهای پیش، یک جلسه سخنرانی به زبان فارسی برگزار کرد. موضوع کلی سخنرانیهای این جلسه «مفهوم عدالت در ادبیات کلاسیک فارسی» بود. در این جلسه سه تن به شرح زیرین سخنرانی کردند:

دکتر محمود امیدسالار، از دانشگاه کالیفرنیا، لوس‌انجلس: نظر خواجه نظام‌الملک درباره عدالت، بر اساس کتاب سیاست‌نامه.

دکتر جلال متینی، از مجله ایران‌شناسی: نظر نظامی گنجوی درباره عدالت، بر

اساس خمسه نظامی.

دکتر حمید دباشی، از دانشگاه کلمبیا، نیویورک: نظر سعدی درباره عدالت بر اساس کلیات سعدی.

در این جلسه علاوه بر اعضای ایرانی MESA عده‌ای از هموطنان مقیم پورتلند شرکت داشتند و پس از پایان سخنرانیها به مدت نیم ساعت سخنرانان به پرسشهای حاضران در جلسه پاسخ دادند.

متن سخنرانیهای این جلسه در یکی از شماره‌های آینده مجله ایران‌شناسی چاپ خواهد شد.

# نامه ها و اهل نظرها

عقیده شخصی ایشان در آن موضوعات است، مضاف بر آن که بعضی از مستندات و مراجع نقل ایشان نیز، چون «دایرة المعارف فرید وجدی» یا «کتاب درسی اهل سنت لارستان» نمی‌تواند مرجع و مستند اهل علم و فضلا قرار گیرد.

۱ - مرقوم داشته‌اند: «اما سنیان قرن‌هاست این «غزل» [؟] مولوی در دیوان شمس که: تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود حتی:

این کفر نباشد سخن کفر نه این است تا هست علی بوده و تا بود علی بود دیده‌اند و...» (ص ۳۳۴ سطر ۲ و ۳) طبیعی‌ست که این دو بیت نمی‌تواند از یک غزل باشد زیرا که گرچه در وزن و ردیف با یکدیگر متفقند ولی در قافیه اختلاف دارند، باز، گرچه حضرت مولانا فرموده که قافیه اندیشم و دلدار من

گویدم مندیش جز دیدار من ولی قطعاً این قدر هم به «قافیه» بی‌التفات

سهل‌انگاری در بیان اصول تا کجاست؟ مقاله‌ای که زیر عنوان «نقدی بر مقاله: معرفی قطعات الحاقی شاهنامه» توسط آقای ایرج وامقی نگاشته شده و در شماره دوم سال چهارم مجله محترم ایران‌شناسی مندرج بود، علاوه بر آن که به قول آقای دکتر خالقی مطلق حفظه‌الله تعالی «روش نوینی در نقد» است، حاوی نظریات بسیار عجیب و جدیدی در «علم کلام» و «اصول عقاید مسلمین» نیز هست. از آن‌جا که ممکن است بعضی از مطالب

مندرج در آن مقاله، و با قاطعیت خاصی که از طرف نویسنده آن اظهار شده است، توسط برخی خوانندگان عزیز که با چنان مسائلی آشنایی یا ارتباط فکری ندارند، در گفته یا نوشته‌ای مورد استناد و ارجاع قرار گیرد، این ناچیز از آقای دکتر متینی مدیر گرامی مجله خواهش کردم اجازه فرمایند تا توضیحاتی را در آن زمینه بنویسم تا خوانندگان فاضل متوجه شوند که بیشتر آنچه را که آقای وامقی درباره اصول اعتقادی و شواهد ادبی مرقوم داشته‌اند، عاری از صحت و صواب است و فقط ظاهراً

اطلاع کافی ندارند و الاً به این صراحت نمی‌فرمودند که «اهل سنت همچون مردم شیعه علی را از سه صحابی دیگر برتر می‌دانند». اصل دعوی شیعه و سنت درباره حضرت امیر علیه السلام در همین مطلب است و لاغیر یعنی

در مسأله «افضلیت». عموم برادران سنتی مذهب ما که در اصول «اشعری» باشند (که امروزه اکثریت قریب باتفاق آنان اعم از حنفی و شافعی و مالکی و حنبلی «اشعری الاصولند» زیرا معتقدین به اعتزال اگر بالکل منقرض نشده باشند فقط افراد معدودی «نظراً» به اعتزال باقی مانده‌اند مضاف بر آن که اساساً

معتزلیان سنتی مذهب در مسأله «افضلیت» عقیده‌ای شبیه شیعه دارند منتهی امامت «مفضول» را بر «فاضل» جایز می‌شمارند به خلاف شیعه که چنین عقیده‌ای ندارد) معتقدند که برترین خلق خدا پس از پیغمبر اکرم (ص) همان‌هاست که به ترتیب به خلافت رسیده‌اند یعنی پس از پیغمبر (ص) جناب ابوبکر صدیق و پس از ایشان جناب عمر فاروق و پس از ایشان جناب عثمان ذوالنورین و پس از این هر سه، حضرت علی علیه السلام «افضل» امت بوده و می‌باشند (رضی الله عنهم اجمعین).

خوانندگان فاضل می‌دانند که رساله العقائد النسفیة از قرن ششم تا کنون به عنوان متن معتبر و غیر قابل تغییر و تبدیل عقاید اصولی اهل سنت در توحید و نبوت و معاد و مسائل مترتبه بر آن است. بر این رساله شروح متعدد، مفصل و مختصر نگاشته شده است (از جمله شرح بسیار معروف عالم بزرگوار ایرانی قرن نهم، میر سید شریف جرجانی). این

نبوده است که «تا» را با «زمان» قافیه فرماید مضاف بر آن که این ابیات یا غزل؟ یا غزلهایی که این بیت در آن است مطلقاً در دیوان شمس نیامده است و به قول خود مولانا «این چنین شیری خدا هم نافرید».

۲ - ایضاً مرقوم داشته‌اند: «... مطلقاً چنین نیست، یعنی اهل سنت، همچون مردم شیعه مذهب علی را از سه صحابی دیگر برتر می‌داند، علی کرم الله وجهه است در حالی که سه صحابی دیگر رضی الله عنه...» [کذا فی الاصل]... الخ... (ص ۳۳۵ از سطر ۱۱ تا سطر ۱۴).

صحیح است که جمله دعائیة «کرم الله وجهه» (یعنی خداوند صورت علی علیه السلام را از این که بر بتی سجده کرده باشد، گرامی‌تر و والاتر، فرموده است) را برخی از مؤلفان سنتی مذهب بعد از ذکر نام حضرت علی (ع) می‌آوردند ولی رسم معمول و متبع همیشگی این بوده و هست که مسلمین غیر شیعی مذهب به استناد آیه شریفه «لقد رضی الله عن المؤمنین اذ بیاعونک تحت الشجرة» (سوره مبارکه فتح) جمله دعائیة «رضی الله عنه» یا «رضی الله عنهم» را عموماً برای آن عده از اصحاب بزرگوار پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که در «بیعت شجره» شرف حضور داشته‌اند، و تسامحاً برای عامه اصحاب پیغمبر (ص) به کار ببرند و حضرت امیر (ع) نیز از جمله حاضران در «بیعت شجره» بوده و این جمله دعائیة برای آن حضرت هم مطرداً در دنبال نام نامی او آمده است. اما گویا آقای وامقی از «اصول» عقاید اهل سنت (در هر چهار مذهب فقهی فرعی)

و للصدیق رجحان جلی  
 علی الاصحاب من غیر احتمال  
 و للفاروق رجحان و فضل  
 علی عثمان ذی النورین عالی  
 و ذوالنورین حقاً کان خیراً  
 من الکراراً فی صف القتال  
 و للکرار فضل بعد هذا  
 علی الاغیار طراً لاتبال  
 بدء الامالی، فرغانی متوفی ۵۶۹ مجمع مهمات  
 المتون، ص ۲۵ (مؤلف شافعی مذهب).

و: وَخَيْرُهُمْ مَنْ وُلِيَ الْخَلَاةَ  
 و أمرهم فی الفضل كالخلاقة  
 جوهرة التوحيد لآقانی، متوفی ۱۰۴۱، ص ۱۵،  
 همان کتاب (مؤلف شافعی مذهب).

که تمام نصوص و متون فوق مورد قبول و ادعان  
 و اعتقاد همه سنیان حنفی و شافعی و مالکی و  
 حنبلی مذهب است و ظاهراً آنچه را که آقای  
 وامقی بیان فرموده‌اند بر اثر استبصاریست  
 که شخصاً در این مسأله به آن موفق شده‌اند، و  
 الا دیگر برادران سنی مذهب ما با ایشان قطعاً  
 هم عقیده نیستند.

۳ - درباره «کشتی تشیع»؟ اظهار نظری  
 فرموده‌اند که بد نیست این موضوع یعنی تمثّل  
 و استناد حضرت فردوسی رضوان الله علیه به  
 «کشتی» توضیح داده شود که در آیات:

حکیم این جهان را چو دریا نهاد  
 برانگیخته موج از او تند باد  
 چو هفتاد کشتی بر او ساخته  
 همه بادبانها برافراخته  
 یکی پهن کشتی به سان عروس

بیاراسته همچو چشم خروس  
 محمد بدو اندرون با علی

عقائد النسفیة از زمان تألیف تا کنون متن درسی  
 (= کلاسیک) همه برادران سنی مذهب ما (و  
 خصوصاً سنیان عزیز ایرانی در کردستان و  
 سواحل خلیج فارس) است، و البته اصول  
 عقاید دیگری هم مکرر به صورت منشور و  
 منظوم از قرن چهارم به بعد تألیف شده و موجود  
 و مستند همه اهل سنت است. اجازه بفرمایید  
 بنده عین عبارت عقائد النسفیة و چند متن دیگر  
 را ذیلاً به عرض برسانم:

«... و افضل البشر بعد نبینا ابوبکر  
 الصدیق رضی الله عنه، ثم عمر الفاروق، ثم  
 عثمان ذوالنورین ثم علی المرتضی، و خلافتهم  
 ثابتة علی هذا الترتیب ایضاً» مجمع مهمات  
 المتون، ص ۳۲ (مؤلف حنفی مذهب).

«و یجب ان نحب اصحاب النبی صلی الله  
 علیه و سلم، و نعلم ان خیرهم و افضلهم کلهم  
 بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم،  
 ابوبکر الصدیق، ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان  
 بن عفان ثم علی بن ابی طالب رضی الله  
 عنهم...»، الاعتقاد القادری - تدوین در سال  
 ۴۰۸ هـ. (مؤلف حنبلی مذهب).

«و افضل الناس بعد رسول الله صلی الله  
 علیه و سلم ابوبکر الصدیق ثم عمر بن  
 الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علی بن ابی  
 طالب» ابن ابی زید قیروانی، قرن چهارم،  
 الرسالة ص ۲۰ (مؤلف مالکی مذهب).

«ان فضل الصحابة رضی الله عنهم علی  
 حسب ترتیبهم فی الخلافة...» امام محمد  
 غزالی، در قواعد العقائد، ص ۲۲۸ (مؤلف  
 شافعی مذهب).

در دو «منظومه» ای که باز از متون درسی  
 و حفظی فضیله اهل سنت است می‌خوانیم:

همان اهل بیت نبی و وصی ...

به دل گفت اگر با نبی و وصی

شوم غرقه دارم دو یساروفی

اگر چشم داری به دیگر سرای

به نزد نبی و وصی گیر جای

فردوسی تنها به حدیث معروف به

«حدیث تفرقه» (افترقت اليهود... و افترقت

النصاری... وستفترقت امتی علی اثنتی و سبعین

فرقة (او ثلثة و سبعین فرقة) کلها فی النار الا

واحدة» نظر نداشته بلکه به چند حدیث

مشهور و منقول دیگر در کتب فریقین نیز نظر

داشته و شاید نظر اصلی و اولی آن بزرگوار به

حدیث شریفی که هم در مراجع سنی و هم در

مآخذ شیعی به صورت مختلف نقل شده و

مشهورترین آن صورتها که «قدر متیقن» همه

نیز هست یعنی: «مثل اهل بیتی مثل سفینة

نوح من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق»

است، که برای دفع هرگونه اعتراض فقط آن

را به مراجع منقول از کتب اهل سنت ارجاع

می‌دهم: حلیة الاولیاء، حافظ ابی‌نعمین، ج ۴، ص

۳۰۶؛ جامع الصغیر، سیوطی، حدیث شماره

۸۱۶۲؛ کنز العمال هندی، احادیث شماره

۳۴۱۵۱، ۳۴۱۶۹، ۳۴۱۷۰؛ و هم به حدیثهای

مربوط به «تعیین اهل بیت» که پیغمبر صلی

الله علیه و آله و سلم در وقتی که حضرت امیر

و حضرت زهرا سلام الله علیهما و حسنین

علیهما السلام در خدمت آن بزرگوار بودند

فرمود: «اهل بیت من اینانند و نه دیگری»

(ارشاد الساری، شرح صحیح بخاری، ج ۶،

ص ۱۲۰) و سیده ام سلمه که از محترمتین

همسران پیغمبر (ص) بود و در آن نزدیکی

نشسته بود پرسید که آیا من نیز در این میان

محسوبم؟ و پیغمبر قریب به این مضمون به او فرمود که «توزنی خوب و پارسا و بهشتی هستی اما جزو اهل بیت من نیستی» (اسد الغابة ابن اثیر).

کثرت مراجع و مآخذ این مسأله مانع از

ذکر است هرکه مایل باشد به مراجع مربوطه

و از جمله به تفاسیر سنی و شیعی در ذیل آیه

شریفه «تطهیر»: «انما یرید الله لیذهب عنکم

الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً» و آیه

مباهله، سوره مبارکه آل عمران آیه ۶۱ و «و

أمر اهلک بالصلوة و اصطبر علیها» سوره

مبارکه طه آیه ۱۳۲) مراجعه فرماید و بنابراین

آنچه را که بر اساس «کشتی» فرموده‌اند و در

ضمن آن هم مرقوم داشته‌اند که «شیعه بودن

فردوسی - گرچه از قدیم گفته‌اند - موضوع

اثبات شده‌ای نیست... الخ، باید ملحق به

دیگر اظهارنظرهای معزی الیه دانست.

فرموده‌اند: «نشیده‌اید که امام شافعی چه

گفته است: قد مات شافعی و لم یدرک ربّه

علی ام الله.» قطع نظر از این که این جملات

به نحوی که نوشته شده و صورت شعر به آن

داده شده است هیچ وزن شعری ندارد، اساساً

از لحاظ عربیت فوق العاده مغلوط و مشوش

است. اما صورت ظاهری درست این بیت

(تأکیداً عرض می‌کنم که صورت ظاهری و

الفاظ آن و جمله بندی آن و نه معنی و محتوای

ناصواب آن) که به ناروا به امام شافعی (رض)

منسوب شده و در بعضی کتب عوام شیعه و

سنی هم با همین نسبت آمده چنین است:

و مات الشافعی و لیس یدری

علی ربّه ام ربّه الله

علاوه بر آن که الفاظ این بیت بسیار سست



اصطلاح «مدروز» شده است. و از همین جهت است که نوشته‌های غالب غیرمسلمانانی که درباره عقاید اسلامی و خصوصاً درباره مذهب شیعه قلم‌فرسایی می‌کنند و یا مسلمینی که بدون تحقیق کافی درباره عقاید یهود و نصاری بحث می‌نمایند، از ارزش علمی و تحقیقاتی خالی‌ست و به هر حال بطلان آن نوشته مورد ادعای آقای وامقی و دیگر نوشته‌هایی از این دست مشمول حکم منطقی: «تلک قضایا قیاساتها معها» است و بدیهی‌ست.

۵ - مرقوم فرموده‌اند: «...سعدی دقیقاً عمر را هم‌شان و هموزن پیامبر می‌داند...» (ص ۳۳۸، س ۱۱)، البته نظر شیخ اجل در این بیت به حدیثی‌ست که مقبول اهل سنت می‌باشد ولی گویا آقای وامقی به «قضیه شرطیه» ای که سعدی بیان کرده و «تعلیق به محالی» که فرموده است توجه نفرموده‌اند که

سعدی می‌فرماید:

گرخواجۀ رسل نبدی ختم اولیاء...

۶ - آخر سر در یادداشت شماره پنجم مرقوم فرموده‌اند: «...بنده معتقدم که وقتی محمود شاه شد یعنی حوالی سال ۳۹۰ فردوسی شاهنامه را به دربار برد و به او هدیه کرد، محمود طبق روال معمول خود صله‌ای به شاعر داد و به‌طور قطع اطلاع چندانی از شاهنامه نداشت، — و راستی را اگر خوانده بود و اطلاع می‌داشت اصلاً چیزی نمی‌داد — که در مقایسه با صله‌هایی...». باید گفت آفرین بر جناب وامقی که صاف و پوست‌کنده و به قول خودشان «راستی را» عقیده خودشان را درباره فردوسی و شاهنامه و ارزش آن و تأیید

است معنی آن معنی سخیف و منکر و غلو آمیز و بل نفرت‌انگیزی‌ست که مجال است هیچ مسلمان موحدی آن را بپذیرد و قطعاً این بیت ساخته و پرداخته بعضی از غلاة علی‌اللهی یا متعصبان بیسواد است و یقیناً شأن رفیع و مقام منبع علمی و ادبی و حیثیت والای مذهبی امام محمد بن ادریس شافعی مطلبی قرشی که از فصاحت و بلاغت قریش سهم کافی داشته است بالاتر از این است که به چنین عبارتی تفوه فرموده باشد مضاف بر آن که در هیچ یک از چاپهای دیوان معمولی<sup>۳</sup> که منسوب به آن جناب شده است و فقط ابیات معدودی از آن سروده ایشان است، نیز این بیت از شدت بدهت بطلان معنی و سخافت لفظ آن نیامده است و بسیاری از بزرگان شیعه نیز در عدم انتساب این بیت به امام شافعی تأکید فرموده‌اند (مثلاً تنقیح المقال، جلد دوم، ردیف ۱۰۲۶۰).

۴ - فرموده‌اند: «...حتی در فقه شافعی

آمده است که هر کس که دوازده امام را قبول نداشته باشد که پیشوایان دین و اهل بیت نبوتند، کافر است»؛ (ص ۳۳۶، سطر آخر) و سپس آن را به کتاب فقه شافعی برای تدریس در مدارس اهل سنت لارستان فارس ارجاع داده‌اند. و عجب مرجع وثیق و مستند دقیقی!!! باید گفت بعید است که آن کتاب، بر فرض وجود، توسط مؤلف صاحب صلاحیتی تألیف شده باشد، و بر فرض صحت مدعا باید آن را محمول بر سیاست و رعایت مصلحتی دانست و لا غیر، و سالهاست که انتساب عقایدی که ابداً مورد قبول و اعتقاد اهل آن مذهب نیست، به اصول یا فروع آن مذهب رایج و به

ز ما آفرین باد بر مصطفی

و بر اهل بیتش همیدون چنین

همی آفرین خوانم از بهر دین

و یا ابیاتی که در مخطوطه «طوبقا پوسرای»

مورخ ۷۳۱ آمده است (و از جناب فاضل

گرامی دکتر محمود امیدسالار متشکرم که

تصویری از آن را برایم ارسال فرمودند) که:

شفیع محمد امام علی ست

بر هر دو جا هم وقی و وصی ست

اگر دوست داری تو آل رسول

زمن، ....

مرا بس بود گفت من یاد گیر

به دار البقا جانم آماد گیر

که هر فارسی زبان آشنا به سخن فصحا و مطلع

از قواعد بلاغت با مختصر تمق و در همان

نگاه اول به رکاکت و الحاقی بودن آن ابیات و

این ابیات یقین پیدا می‌کند و به آن که در

این باب مجادله و مکابره می‌فرماید باید

به همان عبارت معروف صوفیان تمثّل جست که:

«یافت آن که یافت و نیافت آن که نیافت»

احمد مهدوی دامغانی

دانشگاه هاروارد

#### یادداشتها:

۱- الکرار لقب خاص حضرت امیر (ع) که بیفمبر

اکرم در جنگ خندق او را به این عنوان و لقب مفتخر

فرمود در فرموده «لأَعْظَمِينَ الرَّأْيَةَ غدا رجلاً يُحِبُّ الله و

رسوله و يُحِبُّ الله و رسوله کراراً غیر فراراً».

۲- بیش از سی سال پیش از این، این ناچیز بحث

مستوفایی درباره این حدیث، و ردّ نظر ناصوبایی که

گلدزبهر در آن باره بیان کرده است تحت عنوان

«حدیث تفرقه» در مجله یغمانتشر ساخت.

۳- از قدیم الایام انتساب بی دلیل هر بیت عربی

حکیمانه و نغز و نصیحت آمیزی به حضرت امیر علیه

عمل درخشان!!!! سلطان محمود نسبت به آن

بزرگ مظهر ملیت ایرانی بیان فرموده‌اند، و

«راستی‌را» چنین دیده‌اند که همان صله‌ای را

هم که محمود مرحمت!!! فرموده بوده از سر

فردوسی هم زیاد بوده است و حق چنین بوده

است که اصلاً حضرت سلطان محمود

کشورگشای رافضی کُش دیناری به آن شاعر

رافضی مذهب ندهد.

\*

در اصل مسأله الحاقی بودن ابیات کذائی

و هم در باب مذهب فردوسی ظاهراً تا کنون

کسی بیشتر از مرحوم مبرور عالم جلیل و سید

بزرگوار نبیل استاد سید محمد محیط طباطبائی

رحمة الله علیه (متوفی در مرداد ۱۳۷۱) بحث و

فحص نفرموده است. رجوع فرمایید به مجموع

مقالات آن مرحوم تحت عنوان فردوسی و

شاهنامه که در سال ۱۳۶۹ به چاپ رسیده است

(ص ۱۰۷-۱۰۹، ۱۲۷). و شک نیست که کاتب

یا خواننده سنی مذهب (و یا شیعه مذهبی بر

اساس تقیه و به رعایت مصلحت و یا به امر آمر

مطاعی) آن ابیات را الحاق کرده است، مرد

فاضل و با خبر از احادیث عامه بوده است

زیرا که محتویات آن ابیات مضمون

احادیثی ست که در کتب عامه در مناقب خلفای

راشدین متواتراً نقل شده است و شک نیست

که این ابیات هم شبیه ابیات متعددی ست که

شیعیان متعصب ولی ناآشنا و یا کم آشنا به

موازین ادب و قوانین بلاغت، در جای جای

شاهنامه و از جمله در آخر آن گنجانیده و به

خیال خود «آخر شاهنامه را خوش کرده‌اند»

مثل این دو بیت که در چاپ مول آمده است:

هزاران درود و هزاران ثنا

که لااقل سه کتاب از پنج کتاب خسود را (خسرو و شیرین، هفت پیکر، و اسکندرنامه) در شعاع جاذبه شاهنامه بنیان گذارد. چون می‌دید که قلمرو حماسه بر فردوسی ختم شده است و هیچ کس دیگر نمی‌تواند در آن جولان دهد، به شعر بزمی روی برد، ولی روی همان خطی که شاهنامه ترسیم کرده بود، به حرکت آمد و چون خود طبعی لطیف داشت، این نوع شعر البته به مزاجش سازگار افتاد. پیش از او فخر گرگانی، باز بر اثر راهگشایی شاهنامه، قدم در همین وادی نهاده بود.

اگر شاهنامه پدید نیامده، و در نزد فارسی‌زبانان آن‌همه مقبولیت نیافته بود، نه فخر گرگانی، نه نظامی، و نه بعد، سعدی و حافظ و دهها تن دیگر به خاطرشان خطور نمی‌کرد که آن‌همه سخنان نغز پر معنا در ارتباط با دنیای گیرکان پیش از اسلام بر زبان آورند، و حتی ادبیات عرفانی نیز به آسانی به آن کنایه‌های جسورانه چون آتشکده و مغ و جام جم و نقش مانی و غیره و غیره راه نمی‌جست. دنیای پهناور فردوسی موجب وزنی تازه در اندیشه ایران بعد از اسلام گشت، و آنچه آزادگی نظامی خوانده شده است، از جهتی از آن مایه می‌گیرد.

نکته دوم راجع به وضع تفکر نظامی است. نظامی نیز در جمع سه شاعر بزرگ دیگر ایران، مولوی و سعدی و حافظ قرار می‌گیرد که از لحاظ جهان بینی واجد دو شخصیت‌اند و به جانب دو قطب کشیده می‌شوند. البته این چهار تن از جهات دیگر تغایرهایی با هم دارند. ولی در این نقطه مشترک به هم می‌رسند که «دوگانه‌گرایی» باشند، و در نتیجه

السلام و یا به امام شافعی، و نیز انتساب هر بیت یا قصیده عاشقانه لطیفی به مجنون یا ابی نواس رواج داشته است و مسلماً در صحت انتساب صدی نود ابیات وارده در دیوان این دو بزرگوار و در بیشتر از نصف اشعار وارده در دیوان مجنون به حضرت امیر و جناب شافعی و مجنون لیلی باید تردید کرد و در این مورد به گفته شاعر بزرگ فارسی تمثیل می‌جویم که: «کس دانم از افاضل گردنکشان عصر / کاو را صریح خون دو دیوان به گردن است»، که بر گردن این سه دیوان خون دهها دیوان است.

۴ - چند کلمه در تصویر ساقط شده است.

\*\*\*

شمارهٔ بهار ۱۳۷۱ مجلهٔ ایران‌شناسی که زمستان به دست ما رسید، حاوی مقاله‌های جالب توجهی بود. در این میان، می‌خواهم بر گرد مطلب ارزنده‌ای که در مقاله «آزادگی و تساهل نظامی گنجوی» بود دو نکته عنوان کنم: یکی تأثیریست که نظامی از فردوسی گرفته است. جای حرف نیست که بعد از اسدی طوسی، و البته توانا تر از اسدی، نظامی پا جای پای فردوسی می‌گذارد. سرایندهٔ شاهنامه راهگشاست و جاده را برای آزاداندیشی و آزادگی روح باز کرده است. شاهنامه به همهٔ گویندگان بعد، که از بد روزگار، اکثراً سر در پر خود داشتند و اسیر تقیه و مرعوب جو زمان بودند، این جرأت را ارزانی داشت که لااقل در زبان رمز و کنایه دریافته‌های نگفتنی خود را به بیان آورند. فردوسی آنان را در احساس دوگانه اندیشانه خویش، که یکی سر به گذشته از دست رفته و دیگری سر به زمان معاصر داشت، دلیر گردانید.

نظامی چنان ربودهٔ سرمشق فردوسی بود

دستخوش کشاکش درونی. چون این بحث مفصل است و جای دیگر حرفش را به میان خواهم آورد، در این جا به همین اشاره اکتفا می‌کنم.

در آثار نظامی ما واقعاً با دو شخصیت روبرویم: یکی متدین و پارسا و تا حدی متشرع؛ دیگری آزاداندیش، با چاشنی عرفانی، که این جنبه‌اش متصل می‌گردد به نوعی واقع‌بینی و خاکی اندیشی، که وصفهای عیش و نوش و ظرائف عاشقانه، همراه با حضور قوی جسم و خواهش، نشانه‌های آنند. آیا این دو وجه معارض نیستند؟ از یک سو پارسایی و مستوری، و از سوی دیگر، گرایش به نفوذ به‌نهایی‌ترین قعر نیاز خاکی انسان؟ این تعارض که به‌ظاهر شگفت می‌نماید، کاملاً طبیعی‌ست و از چگونگی تاریخ ایران و مقتضیات آن، سرچشمه می‌گیرد. به‌خصوص از قرن پنجم به‌بعد، هر سخنور و متفکر شایسته این نام، خود را به دو نیمه تقسیم می‌کند: یکی را سهم اجتماع و سنت و عادت و باورهای مسلط زمان قرار می‌دهد، و نیمه دیگر را برای خویشتن خود نگاه می‌دارد، برای بطون و نهاد خود، چون رازی سر به‌مهر؛ و از این روست که فرهنگ ایران، در طی این هزار سال درواگزش رشد کرده است، نتیجه کشاکشی که دو نیمه از اندیشه‌ای واحد با یکدیگر داشته‌اند، و از این برخوردار جرقه‌های فروزان جهیده. نظامی نیز دستخوش همین معامله بوده است.

این بیت منسوب به شیخ جام تا حد زیادی وصف حال این صف طولیل می‌شود:

میان مسجد و میخانه راهی‌ست

مجله ایران‌شناسی، سال چهارم

غریبم، عاشقم، این ره کدام است؟

تهران، ۶ دی ۱۳۷۱

محمد علی اسلامی ندوشن

\*\*\*

... در این شماره [شماره ۲، سال ۴ مجله ایران‌شناسی] مطلبی هست که با اجازه جناب عالی نظرم را درباره آن عرض می‌کنم: می‌دانستم که سفرنامه دکتر پولاک را مردی توانا و موجه و فروتن — کیکاووس جهاننداری — ترجمه کرده است و دست او درد نکند، اما هیچ نمی‌دانستم، و ای کاش هرگز نمی‌دانستم، که پولاک درباره روسپیگری در ایران هم چیزی نوشته است. این مطلب بر حیثیت ایران و ایرانی چیزی نمی‌افزوده و نیفزوده است. نمی‌دانم چرا آقای اتابکی برای ترجمه چنین مطالبی بی‌تاب شده‌اند و مطابق اظهار خودشان دو بار دیگر را هم برای انجام این کار به کمک گرفته‌اند؟ و چرا از سردرد گرفته‌اند که «حیف آمد ترجمه‌ای از آن به فارسی نداشته باشیم»؟ — اگر این چند سطر را اجازه چاپ هم بدهید مانعی ندارد — می‌خواهم به این دوست نادیده بگویم: توریج عزیز! این دوست نادیده فدای تو، تا حالا که ترجمه این مطلب مرحوم دکتر پولاک در دسترس فارسی‌دان و فارسی‌خوان نبود، آیا در انجام وظایف آن مخدرات! خللی پیش آمده بود؟! و در مجله ایران‌شناسی — که در میان مجلات فارسی داخل و خارج کشور بالاترین حد دانش و پژوهش را دارد — آیا چاپ چنین مطلبی مناسب؟ ضروری؟ یا مطلوب خوانندگان می‌تواند باشد...

۲۱ مهر ۱۳۷۱

با اخلاص و ارادت، محمد استعلامی  
مؤسسه مطالعات اسلامی،  
دانشگاه مک‌گیل، مونترال، کانادا

\*\*\*

در فصل‌نامه ایران‌شناسی شماره ۱، بهار  
۱۳۷۱، صفحه ۲۱۵، نقل قولی از کتاب کاخ  
تنهایی، نوشته ثریا پهلوی آورده شده که عبارت  
آن چنین است:

شاه در جواب ثریا که پرسیده است  
«اجازه می‌دهید که این حکم اجرا شود؟»  
شاه پاسخ می‌دهد «نه. من هیچ کینه‌ای از  
دکتر مصدق به دل ندارم. بدون او نفت ما هنوز  
هم در دست قدرتهای خارجی بود. من احترام  
زیادی برای دکتر قائم. او خواهان عظمت  
ایران بود.» صفحات ۱۸۸-۱۸۹.

ولی در کتابی به اسم خاطرات ملکه ثریا  
صفحه ۹۶-۹۷ چنین نوشته شده است:

«محاکمات دکتر مصدق از ۱۸ نوامبر  
آغاز شد. جریان محاکمات را ما از طریق  
رادیو گوش می‌کردیم هفته‌ها ادامه داشت.  
سرانجام ۲۱ دسامبر پایان پذیرفت و مصدق  
به‌مرگ محکوم شد. از شاه پرسیدم: «آیا  
اجازه خواهی داد که حکم اجرا شود؟» شاه  
گفت: «من از مصدق متنفر نیستم. اگر او  
نبود، شاید نفت ما هنوز در مالکیت خارجیها  
بود. لازم نیست شهیدی از او بسازیم.»

لازم به تذکر است که سال چاپ و ناشر  
خاطرات ملکه ثریا در کتاب ذکر نشده و فقط  
نام مترجم آن «موسی مجیدی» یاد شده است.  
با احترام، ایرج ایرن  
نیوجرسی، ۲ ژوئیه ۱۹۹۲

\*\*\*

در شماره ۴ سال سوم (زمستان ۱۳۷۰)  
مجله ایران‌شناسی، در بخش «گلگشتی در  
انتشارات تاج السلطنه»، ضمن معرفی کتاب  
خاطرات تاج السلطنه، در صفحه ۸۵۶، نوشته  
بودیم که تنها نسخه خطی این کتاب که  
به شماره ۵۷۴۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه  
تهران موجود است، «به‌حسب فرمایش» آزاد  
کابلی، و به قلم داعی طالقانی نوشته شده  
است. در آن‌جا نوشته بودیم اگر خوانندگان  
مجله، آزاد کابلی را می‌شناسند معرفی  
بفرمایند. اینک یکی از خوانندگان شرح زیر  
را برای ما فرستاده‌اند که با تشکر از ایشان  
چاپ می‌کنیم:

«در نقد کتاب خاطرات... درباره  
شخصیت آزاد کابلی تردید فرموده بودید.  
اجازه می‌خواهم در این باره سطورری را از مجله  
ارمغان — به قلم وحید دستگردی، مدیر مجله  
— (سال اول شماره ۶-۷، تابستان ۱۲۹۹،  
ص ۱۷-۱۹) نقل کنم. در آن‌جا در مقاله‌ای زیر  
عنوان «ادبای پارسی‌زبان افغان» بعد از ذکر  
لزوم آشنایی مردم دو کشور با ادبای یکدیگر  
می‌نویسد:

«... اینک شرح حال و آثار ادبی یک  
شاعر بلندپایه افغان که در انجمن ادبی، شمع  
فروزان و گرامی مهمان است.

آزاد کابلی شاعری ست گرانبه و در  
انواع ادبیات پارسی از نظم و نثر زبردست و  
قوی پایه... مسقط‌الرأس وی پایتخت افغان  
یعنی شهر کابل است، و اکنون ۴۲ سال بیش  
از عمر شریفش نگذشته. در علوم ادبیه و عربیه  
دارای تحصیلات عالی می‌باشد، و همواره در  
مملکت مستقل افغان مصدر خدمات مهمه

آن‌گاه غزلی از او چاپ شده است با این  
مطلع:

روزم از زلف سیاهت شد پریشان این چنین  
گشته‌ام ز آینه روی تو حیران این چنین  
یکی از خوانندگان  
۹ آبان ۱۳۷۱

دولتی بوده، اکنون قریب هشت ماه است که  
به سمت عضویت سفارت دولت علیه افغان  
تشریف‌فرمای ایران شده، نگارنده را مکرر  
فیض ملاقاتش دست داده، و از بیانات نغز و  
اشعار بدیع و طرفه‌اش محظوظ و بهره‌مند  
شده‌ایم...»

# فهرست مندرجات

## سال چهارم «ایران شناسی»

بهار - زمستان ۱۳۷۱

بخش فارسی

### مقاله

اسامی نویسندگان و عنوان مقاله‌ها :

- آقاجانیان، سرگی: پنجاهمین سالگرد یک تحریف فرهنگی (به مناسبت هشتصد و پنجاهمین سالگرد تولد نظامی)
- ۶۶
- ۳۷۵ آویشن، الف: استعاره‌ها در بافت زبان
- ۷۷۰ اتابکی، تورج: مصاحبه ایرانیه
- ۳۰۳ استعلامی، محمد: گفتم ز کجایی تو؟
- ۳۱ افشار، ایرج: سرگذشت و سرنوشت نسخه‌های خطی
- ۱۲۵ اوحدی اصفهانی، علی: سخنی درباره ادبیات معاصر دری در افغانستان (۱)
- ۳۱۷ \_\_\_\_\_: سخنی درباره ادبیات معاصر دری در افغانستان (۲)
- ۵۸۶ \_\_\_\_\_: سخنی درباره ادبیات معاصر دری در افغانستان (۳)
- ۱۶۲ الهی، صدرالدین: پس از خواندن کتابی: «از کاخهای شاه تا زندانهای انقلاب»
- ۵۶۴ \_\_\_\_\_: درباره واژگان ورزش نوین در زبان فارسی
- بربریان، مانوئل (مانول مانوگیان): ابوریحان بیرونی خوارزمی: دانشمندی با اندیشه‌های سده بیستمی ...
- ۱۳۹
- ۳۲۷ پولاک، دکتر ی.ا.ا.: روسپیگری در ایران (ترجمه اتابکی، تورج)
- چاغمن، فیلیز (و سوچک، پریسیلا پ.): (ترجمه کامبیز اسلامی): دستنویسی شاهانه و دگرگونیهای آن: سرگذشت یک کتاب
- ۷۳۴

- ۷۰۷ حائری یزدی، مهدی: درآمدی بر کتاب اسفار. الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة
- ۹۰ حمید، حمید: تحول یک مفهوم منطقی ارسطویی به قاعده‌ای وجود شناختی در شیخیه
- ۲۳۳ خالقی مطلق، جلال (و متینی، جلال): ایران در گذشت روزگاران
- ۳۴۶ \_\_\_\_\_: روش نوینی در نقد! (پاسخ به وامقی، ایرج)
- ۶۹۲ \_\_\_\_\_: چند یادداشت بر مقاله «ایران در گذشت روزگاران»
- سوچک، پریسیلا پ. (و چاغمن، فیلیز) (ترجمه کامبیز اسلامی): دستنویسی شاهانه و دگرگونیهای آن: سرگذشت یک کتاب
- ۷۳۴ شاهق (حریری)، مهوش: دربارهٔ مسافر «سفری به تهران»
- ۱۴۸ علائی، سیروس: نظری به نقشه‌های قدیمی ایران
- ۲۶۹ فتح راضی، ض. : انطباق یلدا و کریمس
- ۸۰۳ کاشف، منوچهر: هفت نغمهٔ درویشان مولویه
- ۷۶۵ کشاورز صدر: امیر هوشنگ: دربارهٔ یادداشتهای صدرالدین عینی
- ۱۱۱ گریگوریان، وارطان: سرنوشت تلخ تالشی‌ها در آذربایجان شوروی. ادغام داوطلبانه! یا تقلب و تزویر
- ۶۰۲ مؤید، حشمت: نقدی بر لیلی و مجنون: در مدار نظامی (۳)
- ۵۲۸ متحدین، زاله: ازدها در شعر عرفانی فارسی
- ۷۱۳ متینی، جلال: آزادگی و تساهل نظامی گنجوی
- ۱ \_\_\_\_\_: به یاد ملک الشعراء بهار
- ۱۵۴ \_\_\_\_\_ (و خالقی مطلق، جلال): ایران در گذشت روزگاران
- ۲۳۳ \_\_\_\_\_: خسرو و شیرین
- ۵۱۲ \_\_\_\_\_: آینهٔ عبرت
- ۶۸۱ محبوب، محمد جعفر: نظری به سیر عشق در داستان ویس و رامین
- ۴۶۹ محمدی ملابری، محمد: نگاهی به دربار ساسانی از خلال مآخذ اسلامی (۳)
- ۷۸ میلانی، عباس: تذکرة الاولیاء و تجدد
- ۴۸ \_\_\_\_\_: هدایت و جهان بینی تراژیک
- ۵۵۴ نادرپور، نادر: عشقی به بلندی پرواز سیمرغ: تفسیری کوتاه دربارهٔ داستان عاشقانه زال و رودابه (شاهنامه)
- ۴۵۸ \_\_\_\_\_: ایرج: نقدی بر مقاله «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»
- ۳۳۲ بارشاطر، احسان: یادداشت (۱۵): هنر جهان سوم، دختری در پاریس، احیای فرهنگستان، زبان نوظهور
- ۲۰ \_\_\_\_\_: یادداشت (۱۶): واژه‌سازی برای مفاهیم نو (۱)
- ۳۱۱ \_\_\_\_\_: یادداشت (۱۷): واژه‌سازی برای مفاهیم نو (۲)، نام ایران
- ۵۴۳ یآوری، حورا: «ظن» و «سر» نگاهی بر بوف کور هدایت از دو منظر روان‌شناختی
- ۳۵۵



طرح

۸۶۵

مححص، اردشیر: لطائف و حکایات عبید زاکانی

برگزیده‌ها

۱۷۴

مینوی، مجتبی: آزادگی و تسامح

نقد و بررسی کتاب

۴۰۰

آذری، گیتی: «دانشنامه ایرانیکا»، پرداخته احسان یارشاطر، جلد دوم

۱۹۵

امیدسالار، محمود: «از دارهام تا تهران» نوشته مایکل هیلمن

۴۰۷

\_\_\_\_\_ : «پایگاه ایرانی دین زرتشت»، نوشته مری بويس

اشرف، احمد: حکایت بلوچ: سیری در احوال بلوچستان، شهرها و دیهها، آنها،

۸۲۲

کرانه‌ها، نوشته محمود زند مقدم

۸۲۹

امیر مگری، سیروس: شکست شاهانه: سقوط شاه، نوشته ماروین زونیس

۳۸۸

بهمند، فرشته: بخارای من ایل من: نوشته محمد بهمن بیگی

۱۹۸

دوستخواه، جلیل: فرهنگ، کوشش گروهی در شاهنامه شناسی (۲)

۴۱۵

\_\_\_\_\_ : فرهنگ، کوشش گروهی در شاهنامه شناسی (۳)

\_\_\_\_\_ : به سوی «شاهنامه فردوسی»: گام دوم، شاهنامه فردوسی، دفتر دوم،

۶۳۲

به کوشش جلال خالقی مطلق (۱)

\_\_\_\_\_ : به سوی «شاهنامه فردوسی» گام دوم، شاهنامه فردوسی، دفتر دوم،

۸۳۴

به کوشش جلال خالقی مطلق (۲)

۴۰۳

قانون پرور، محمدرضا: اهل غرق، نوشته منیر وروانی پور

۸۰۷

مؤید، حشمت: «جشن‌نامه استاد یارشاطر»

۶۱۷

متینی، جلال: یادداشتهای علم، نوشته امیراسدالله علم، دفتر یکم، ویرایش علینقی عالیخانی

۱۹۱

محبوب، محمد جعفر: نامه صورتگر

۳۹۳

میلانی، عباس: «فرهنگ ایران از نظر یک ایران‌شناس»، نوشته مایکل هیلمن

میلانی فرزانه: «داستانهایی از ایران - جنگ شیکاگو ۱۹۲۱-۱۹۹۱»، به انتخاب و

۶۱۲

کوشش حشمت مؤید

۱۸۶

وهمن، فریدون: «نون والقلم» نوشته جلال آل احمد، ترجمه انگلیسی به توسط م. ر. قانون پرور

یزدانفر، فرزین: «داستانهای نویسندگان زن در ایران بعد از انقلاب»، ترجمه انگلیسی

۴۱۰

از ثریا پاک‌نظر-سولیوان

## گنجینه آثار فارسی

- متینی، جلال: معرفی ۱۷ کتاب: ایران، لوک پیر...، نامه نامور، یکی قطره باران، فلسفه اشراق به زبان فارسی...، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، عین الوقایع...، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، آخرین سفر شاه، کاخ تنهایی، در سپیده دم سمنگان، جهان بینی حماسه کوراوغلو، فرهنگ واژه‌های تازی به پارسی
- ۲۰۷ الهی، صدرالدین: معرفی ۸ کتاب: دوازدهمی، سقوط آزاد، سفر دولاب، بهار کلمه، نور کلمه و فروتنی خدا، اسید غربت، مادرم زیبا نشد، جشن تولد
- ۴۲۶ متینی، جلال: معرفی ۶ کتاب: نامواره دکتر محمود افشار، کرد و بیوستگی نژادی و تاریخی او، لبریکته‌ها، درآمدی بر شعر معاصر کردی [عراقی]، مسیح و مسیحیت نزد ایرانیان، زندگی - اشعار و عقاید نسیمی شاعر و متفکر حروفی
- ۴۳۰ \_\_\_\_\_: معرفی ۱۱ کتاب: یغمای سی و دوم. یادنامه حبیب یغمائی، سرو سایه فکن، بیچاره اسفندیار، چشم اندازی از ادبیات و هنر، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی...، باده عشق، پرده‌هایی از شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه شاه طهماسب (شاهنامه هوتون)، برگ سبز، جلد دوم، حماسه گذشتگان، شعر معاصر تاجیکی
- ۶۵۴ \_\_\_\_\_: معرفی ۱۴ کتاب: داستان رستم و سهراب...، روایت نقالان، آفرین فردوسی، در آرزوی خوبی و زیبایی. گزیده بوستان سعدی، دامنی از گل. گزیده گلستان سعدی، مثلها و حکمتها در آثار شاعران قرن سوم تا یازدهم هجری، گزند باد، سراینده کاخ نظم بلند، هفتاد مقاله. ارمان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی - جلد ۲، فهرست بیانیه‌ها و جزوه‌ها، فهرست نشریه‌های فارسی ایرانیان در خارج کشور، فهرست فراخوانها و اعلامیه‌ها، یک پژوهش در مورد ارزشیابی نام دختران ایرانی از دیدگاه جامعه شناسی زبان، زنان سراینده ایران - دیروز، امروز، فردا، مثنی
- ۸۵۵

## نبرای ایران‌شناسی

- ۲۲۰ اسلامی ندوشن، محمد علی: ایرانسرای فردوسی
- ۴۳۶ متینی، جلال: بزرگداشت نظامی گنجوی در مسکو و سن پترزبورگ
- ۸۸۲ \_\_\_\_\_: پرده برداری از تندیس فردوسی در دوشنبه
- ۸۸۴ \_\_\_\_\_: نشریات تاجیکستان به خط فارسی
- ۸۸۵ \_\_\_\_\_: تأسیس بنیاد عینی در تاجیکستان
- ۸۸۶ \_\_\_\_\_: فعالیت‌های ادبی در بخش فارسی دانشگاه کراچی
- ۸۸۷ \_\_\_\_\_: مفهوم عدالت در ادبیات کهن فارسی

## گفت‌ها

- ۸۸۷ اخوان زنجانی، جلیل: یکی دخمه کردش ز سم اسپنور  
 ۶۶۳ خالقی مطلق، جلال: کتابه نظامی به مذهب فردوسی، دو نکته در آیین بار، فر کلاه  
 ۸۷۳ \_\_\_\_\_: نام و ننگ، خداوند نام، فوردین نه فوردین  
 ۷۸۰ کاشف، منوچهر: داش آکل، نه داش آکل  
 ۶۷۹ مؤید، حشمت: سراجی سگری، حلقه‌ای دیگر در نسینامه غزل «زلف آشفته»  
 ۶۷۶ متینی، جلال: سندی معتبر در ترک بودن نظامی گنجوی!، یکی دخمه کردش ز سم ستور

## نامه‌ها و لطیف‌انظرها

- ۸۹۷ آیرن، بیژن: اختلاف روایت در کتاب کاخ تنهایی و خاطرات ملکه ثریا  
 ۸۹۶ استعلامی، محمد: درباره ترجمه «روسیگری در ایران»  
 ۴۴۶ اسلامی، کامبیز: درباره مقاله «داستان عوامانه هفت پیکر بهرام گور»  
 ۸۹۵ اسلامی ندوشن، محمد علی: درباره مقاله «آزادگی و تساهل نظامی گنجوی»  
 ۶۷۲ الهی، صدرالدین: پاسخ به: پروین، ناصرالدین  
 ۶۶۹ پروین، ناصرالدین: درباره «پس از خواندن کتابی: از کاخهای شاه تا زندانهای انقلاب»  
 ۴۵۱ توکلی، احمد: آذری - ترکی و آذربایجان شمالی!  
 ۴۵۲ دوستخواه، جلیل: درباره «ویژه نامه فردوسی»  
 ۲۳۰ رجب زاده، هاشم: دشواریهای خط فارسی و ژاپنی  
 ۲۲۷ شاهق، ابوالحسن: تقی زاده و کتابخانه مجلس سنا  
 ۲۲۸ شایگان، حسن: درباره «سنتز» و «مطموره انهماک»  
 ۲۲۱ عیفی، رحیم: درباره بزرگداشت استاد ذبیح‌الله صفا  
 ۴۴۸ قهرمانی، سعید: بازهم ذکر جمیل شاملو  
 ۸۸۹ مهدوی دامغانی، احمد: سهل انگاری در بیان اصول تا کجاست؟ (درباره مقاله وامقی، ایرج)  
 ۲۲۱ میرزا آقاعسگری - آلبرت کروموف (مصاحبه): زبان فارسی و تاجیکستان  
 میلانی، عباس: توضیحی درباره نقد کتاب «فرهنگ ایران از دیدگاه یک ایران‌شناس»، و پاسخ به:  
 ۶۸۰ نادرپور، نادر  
 ۶۷۹ نادرپور، نادر: درباره عبارتی در نقد و بررسی کتاب «فرهنگ ایران از دیدگاه یک ایران‌شناس»  
 ۶۷۷ هادی، ع.: یک پیشنهاد درباره هجونامه منتسب به فردوسی  
 ۸۹۷ یکی از خوانندگان: معرفی آزاد کابلی

index...	85
Fatherazi, Z., "Christmas and Yalda"	83
Gregorian, Vartan, "The Bitter Fate of the Taleshis in (former) Soviet Azerbaijan: Absorption or Fraud..."	68
Hamid, Hamid, "The Development of a Term from Aristotelian Logic According to Shaykhi Epistemological Principles"	13
Kasheff, Manouchehr, "Seven Choral Songs of the Molavi order Dervishes"	80
Keshavarz Sadr, Amir Houshang, "On Sadr al-Din 'Aini's Memoirs"	14
Khaleghi Motlagh, Djalal & Matini, Jalal, "Iran Over the Centuries"	41
Khaleghi Motlagh, Djalal, "Notes on the Article "Iran Over the Centuries"	78
Mahdjoub, Mohammad Djafar, "Tracing the path of Love in the Story of <i>Vis and Ramin</i> "	64
Matini, Jalal, "Nezami's Liberal-mindedness"	10
_____, " <i>Khosrow and Shirin</i> "	65
_____, "A word to the Wise"	77
Milani, Abbas. " <i>Tazkerat al-Awliya</i> ' and Modernity"	11
_____, "Hedayat and the Tragic Vision"	67
Moayyad, Heshmat, "A Critique of Nezami's <i>Lyli and Majnun</i> "	66
Mohammadi Malayeri, Mohammad, "A View of the Sassanian Court in Islamic Historical Sources(3)"	13
Motaheddin, Zhaleh, "Dragons in Persian Literature"	79
Naderpour, Nader, "Love as High-flying as Simorgh: A Brief Interpretation..."	63
Polak, Jakob Eduard (tr. by Atabaki, Touraj), "Prostitution in Iran"	46
Vameghi, Iraj, "A Response to Khaleghi's "Pseudo- <i>Shahnameh</i> " and Khaleghi's Rejoinder"	45
Yavari, Houra, "S. Hedayat's <i>The Blind Owl</i> : Freudian and Jungian Perspectives"	45

# Index of the Articles that have appeared in the Fourth volume of *Iranshenasi*

Spring 1992 - Winter 1993

**Articles by:**

- Ram, Haggay, "The Islamic Revolution in Iran as Seen  
Through Political Caricatures (1)" 21
- \_\_\_\_\_, "The Islamic Revolution in Iran as Seen Through  
Political Caricatures (2)" 49

**Book Reviews by:**

- Ahmadi, S. Wali, "Salim Kemak: *The Poetics of Alfarabi  
and Avicenna*" 73
- Beard, Michae, "Michael C. Hillmann, *From Durham to  
Tehran*" 71
- Cobb, Paul M., "*The History of al-Tabari*, vol. XIX and XXVI" 5
- Katz, Marion, "*The History of al-Tabari*, vol. XIX and XXIX" 7
- Walker, Paul E., "Hossein Ziai: *Knowledge and Illumination:  
A Study of suhrawardi's Hikmat al-Ishraq*" 3

**Abstract of Persian Articles by:**

- Agajanian, Serge, "The Fiftieth Anniversary of a Cultural  
Falsification: On the Occasion of the 800th Anniversary  
of Nezami's Birth" 12
- Ala'i, Cyrus, "A Brief Study of the Old Maps of Iran (Persian)" 42
- Atabaki, Touraj "Mosahebeh-ye Iraniyeh" 81
- Berberian, Manuel, "Biruni Khvarazmi and the Theory of  
Continenta Drift" 17
- Çağnam, Filiz & Soucek, Priscilla P., "A Royal Manuscript  
and its Transformations" 80
- Esfahani, Ali O., "On the Modern Literature of Afghanistan(1)" 16
- \_\_\_\_\_, "On the Modern Literature of Afghanistan(2)" 44
- \_\_\_\_\_, "On the Modern Literature of Afghanistan(3)" 68
- Estelami, Mohammad, "Where Did you Say?" 43

According to the Julian calendar devised in 46 BC the vernal equinox fell on March 25 and the winter solstice coincided with December 25. Christmas and Mithra's birth were therefore celebrate on December 25th.

In 325 the first Christmas Council meeting held in Nicaea decided to set March 21st as the date for vernal equinox on the ground of calendar inaccuracies and its assumed lag of 4 days. As a result the winter solstice was moved to December 21 but the Council did not change the date of Christmas.

During the following years Christianity was declared as the official religion of the Empire. In 391 Pagan worship was prohibited, all Mithraic temples were destroyed and there remained not a single prayer book or document which could explain their rites, beliefs and traditions.

Very much like the Halloween celebrations in the United States, most Iranians celebrate the winter solstice on the evening of December 21st as the eve of Yaldā (Birth) - a traditional festival without reference to its origin.

provenance page in the Manuscript Collection of the Āzerbaijāni Republic, mention of an author named Mirzā Abdollāh Ghaffārzādeh. Turaj Atabaki, who had prepared the text of the dialogue for publication in *Iranshenasi* and has added to it an interesting introduction on the pre-and post-Islamic history of dialogue literature in Iran, writes that we know no one by the name of Mirzā Abdollāh Ghaffārzādeh in the history of literature of this period in Iran and the Caucasus. However, Mirzā Asadollāh Ghaffārzādeh is quite well known. He was among the revolutionaries at the beginning of the Constitutional period and lived for a time in Caucasus region. Originally from Ardebil, he left for the Caucasus region after completing his studies at the Dār-al-Fonun and joined the Social Democrats of the region. In 1917 he founded the Justice (*Edālat*) Party, the party which later changed its name to the "Communist Party of Iran." In 1918 at the time of the Jangal Movement and when he was involved in revolutionary activities as a member of the Party Presidium in Gilān, Ghaffārzādeh was shot and killed.

Atabaki's introduction and the dialogue appear in this issue of *Iranshenasi*.

## Christmas and Yaldā<sup>\*</sup>

Z. Fatherazi

Mithraism (the worship of the Persian Sun-God Mithra) was introduced to Rome during the first century BC. It spread throughout the Empire and many Mithraic temples were built in Italy and other countries controlled by Rome.

The main festivity of Mithraism was on the night of the winter solstice (longest night of the year), celebrating the birth of Mithra. A popular festival, it was observed throughout the Empire.

In 312 Constantine the Great invaded Italy and moved to Rome. Having had a vision of the Cross against the sun on the eve of his victory, he became a supporter of Christianity and in 313 issued the Edict of Milan granting freedom/equality of religions in the Empire.

He recommended that the Christians should celebrate Christ's Birth on the same day as that of Mithra's, since they also considered Christ to be the "Light of The World" Some conservative Christians did not agree with this date for Christmas (Armenians still celebrate Christmas on the 6th of January, the day of Epiphany). In addition the holy day of the week was changed from the Judaic Sabbath to SUNDAY.

\* Abstract translated by the author

A. Stadler, a Viennese musician who transcribed the music for violin and piano. The article states that musicologists considered the Hussard collection more extensive than that anything that had come to Europe from the East. The choral songs vary in length from three to ten stanzas, some 61 stanzas in all, each of which with a few exceptions has its own melody. From their titles it is clear that each was sung independently and in alternation with varying pitches. A flute also carries the same tune only two octaves higher. Drums were used to provide the beat of the melody. Several keys are used. Some of the songs are similar to naive religious chants, while the rest are exactly like the kind sung today. In this article several pages of notes related to *Hejāz*, *Nahāvand*, *Oshshāq*, *Busalik*, *Panjgāh*, and *Bayāt* are also published.

This short article appears in *Iranshenasi* in the hope that some scholar will track down A. Stadler so that more can be known about Hussard and his possible memoirs, and so that a complete version of the "Seven Choral Songs of the Molavi Order Dervishes" can be found.

## "Mosāhebeh-ye Iraniyeh"

Touraj Atabaki

"Mosāhebeh-ye Iraniyeh" (Iranian Dialogue) is a newly found document of literature of the Constitutional Period. The document is an imaginary conversation between two individuals called Mirzā Sādeq and Mirzā Abdollāh about the unsettled condition of Iran at that time and the necessity of having "law" and executing it. The two speakers exemplify those enlightened individuals who complain compassionately and openly about the morass into which the country had fallen. They speak of the expectations the government and its supporters had of the clergy and of administrators and finally try to find a way to extract the kingdom from the clutches of its social problems.

The writer of the document was an Iranian resident of the Caucasus, probably Bāku. He submitted the very text to Czarist government in the Caucasus to get permission to publish it. The Czarist "investigative Committee" objected to its publication and wrote the following on the title page in Russian: "On 23 April 1904 and in accordance with Article 102, the investigative Committee voted not to publish Mosāhebeh-ye Iraniyeh." The dialogue consists of 42 pages and is written in a fine nasta'liq; there is no mention of the author's name. There is, however, in a corner above the



soul (the superego) at the height of its psychic power;

2. Dragons of love: the positive dragon symbolizes the manifestation of love, awesome, frightful, and waiting in mortal ambush, which must be faced manly and headlessly embraced so that physical death and spiritual rebirth can be attained.

To exemplify both kinds of dragon, the author cites many prose and poetic examples. At the end of the article she also does not neglect the ideas of Freud and Jung.

## A Royal Manuscript and its transformations<sup>\*</sup>

Filiz Çağman & Priscilla P. Soucek

The focus of this essay is a single volume now in the Topkapi Sarayı Library, Istanbul, *Hazine 1510*. The authors attempt to reconstruct the history and evolution of the components of *Hazine 1510* – the *shâhnâme* and its associated text *Loghat-e Fors*, the *Khamseh* of Nezâmi, and the binding, and to consider how and when they were joined to form the present manuscript. The primary evidence for this study comes from internal evidence in the *Hazine 1510* itself and from its comparison to other manuscripts. This analysis will be divided into several sections. First the text's provenance and the date of its component parts will be established; then its link with the Timurid rulers Shâh Rokh and Hosayn Bâyqarâ will be studied; and finally the binding's importance will be analyzed.

## Seven Choral Songs of the Molavi Order Dervishes

Manouchehr Kasheff

The writer came upon a volume of the journal *Harmonicon* (1832) in the Columbia University Library, in which an article called "On the Chorusses of the Persian Dervishes" was published. The article states that Mr. Hussard, a music devotee who had spent some time in Iran, was successful in gathering samples Persian choral songs. He then placed the samples at the disposal of

\* Abstract translated by K. Eslami

Motlagh expands on the previous writing by referring to documents from both the pre- and post-Islamic periods, both prose and verse, and to translations of Achaemenian and Sāsānian inscriptions. He covers the following three topics:

1. The name of Iran,
2. The sanctification of its flag; and
3. From Iranophilia to chauvinism and xenophobia.

In this issue of *Iranshenasi*, the first two topics are discussed; the last will be taken up in the next issue of the journal.

## Dragons in Persian Literature

Zhaleh Motaheddin

The author begins by noting that animals, especially until recent centuries, have played an important part in the life of mankind. The coexistence of man and animal is reflected in such products of the poetic imagination as legends, tales, and fables. Persian mystical literature is especially rich in animal allegories each of which illuminates aspects of mankind's spiritual life and esoteric existences. Though anthropologists and psychologists have pointed out the similarities found in the world's mythological archetypes, close study of a particular myth system reveals certain ethnic, historical, and religious characteristics which come under the heading of "animals and the basic concepts of mystical poetry."

The author then goes to the heart of the essay: dragons. She discusses dragons found in the Rig-Veda, Iranian myth in the Avestā, the Qur'an, and a tale found in the *Haft Peykar*. She concludes from these tales that this horrible mythical creature symbolizes the ultimate in power, violence, and dread. Thus the hero of myth, epic, and religion cannot help but come up against dragons and fight them with all their might. In this uneven battle, a spiritual force always come to the aid of the hero: this force is symbolized variously by the name of God, the care of a spiritual leader, a gem, and ultimately an iron will. The result of such fearful combat always comes at the end of a critical period and culminates in a stage of spiritual perfection.

In Persian mystical poetry, the dragon as psycho-mythical symbol has two aspects, negative and positive:

1. Dragons of the spirit: the negative dragon is a symbol of the "blaming"

of the country was rarely mentioned in scholarly or artistic gatherings in Europe and the United States; the scholarship and art of Iranians was introduced as "Arab" or "Islamic"; and the Persian Gulf was renamed the Arabian Gulf or just the Gulf, apparently the very existence of Iran, regardless of its type of government, is intolerable. For this reason, once again there are those who are ready to dismember Iran. The author goes into the history of such attempts at dismemberment from the end of the Qājār period; the agreements between England and Sheikh Kaz'al in Khuzestān; the formation of the short-lived Soviet of Gilān with the help of communists; the creation of a government in Khorāsān by Colonel Pesyān; and during the Mohammad Reza shah period the steps to separate Āzarbaijān and Kordestān from Iran. He also cites the efforts at the beginnings of the Islamic Revolution to separate and make some areas in Iran autonomous. In particular he mentions the steps taken by the Soviet State, Russian scholars and scholars in the Caucasus, and Pishevari and his comrades to separate Āzarbaijān. From this, he concludes: despite the fall of the Soviet Union, the issue of dismembering Āzarbaijān and thereafter other parts of Iran is still with us. He then mentions actions taken by the Islamic Republic that have provided those who wish to dismember the country with a rare opportunity.

In the end of the article the writer discusses parts of the world suffering from bloodshed because of dismemberment, places like Yugoslavia, and the former Soviet Union: Armenia, Georgia, Āzerbaijān, and Tājikestān and reminds his fellow countrymen that if Iran were to suffer dismemberment, its state would be no better than that which is found in contemporary Yugoslavia.

## Notes on the Article "Iran Over the Centuries"

Djalal Khaleghi Motlagh

In the summer 1992 edition of *Iranshenasi*, "Iran Over the Centuries" appeared under the signatures of J. Matini and Dj. Khaleghi Motlagh. The article studied conceptions of "Iran," "Iranian," and "Iranian identity," and especially "nationality" and "nationalism" in Ancient Iran with references to both pre- and post-Islamic texts. The article demonstrated that *pace* certain Iranian speakers, who claim that Iran and the concept of Iranian identity are fabrications of Orientalists of the colonial and Pahlavi periods, these ideas have a considerable antiquity in our culture. In the present article, Khaleghi

## Abstract of Persian Articles

### A Word to the Wise

Jalal Matini

Matini writes that after the publications of the article "Iran Over the Centuries" in *Iranshenasi* (Summer 1992), the question of what role the future has in store for Iran was on the mind of many of his fellow countrymen. This question seems particularly apt in light of the fact that one of his countrymen in a speech delivered in two cities in America has called Iran and the concept of Iranian identity a complete fabrication of Orientalists of the colonial and Pahlavi periods and has falsely asserted that until two centuries ago there was no mention of such things as Iran or Iranian nationality. On another front, other fellow countrymen have gotten word that an Iranian in Germany has written a book called "The Great Oriental Community" in which he claims that all the inhabitants of the area between Sind and North Africa and from the Oxus and Jumna to south of the Persian Gulf were from 8000 years ago till now part of the same "nation," sharing the same culture whose outstanding feature was an "egalitarianism" arising from the struggle of the colonized and oppressed against tyrants. In his book he attacks monarchies and such rulers as Cyrus, Darius and Anushirvān, and will accept only that form of nationalism which must both oppose colonial capitalism and indigenous capitalism as well. He proposes that a country named "The United State of the East" (*Ayālet Motehede-Shargh*) be formed in the area. In his writings an incongruous concoction of the thoughts of Marxists and some of the ideas of followers of the principles of the regency of the religious authority now operant in Iran can be seen.

Matini adds that his fellow countrymen believe that in view of the process of suppressing Iran over the past two centuries or so during which the name

but also for those interested in the implications of different poetic traditions in relation to modern aesthetic and literary criticism. Some parts of the book are repetitive and ambiguous, and the density of the material and the difficulty of the subject has made some crucial parts of the book in need of further clarification and discussion. The sections concerning poetic imagination and syllogism are particularly revealing and vigorous, but the sections on the relations of poetics to society, morality, and the subject are not as well defined and elaborated. Although Kemal has identified and clarified a number of important matters in these areas, further discussion of these crucial themes, which would also take into consideration the work of other important medieval Muslim philosophers, is still necessary. The appendices to the book are valuable for the understanding of certain points in the text. Although each page contains footnotes and references, the book lacks a comprehensive bibliography.

**Program in Comparative Literature  
University of California, Los Angeles**

obtained from the faculty of sensation, which means that it facilitates the faculty of reasoning about intelligibles without yielding true or false statements. This, and many other related issues, were to engage Ibn Sina as well.

The third chapter offers a lengthy exposition of Ibn Sina's conception of imagination and its relation to poetic speech. For Ibn Sina, as for al-Farabi, poetics, as one of the books of Aristotelian *Organon*, is an intrinsic part of logic. Poetic imagination and cognitive imagination share "significant similarities" mainly because of "their logical structure and the relation they could enter" (p. 176). In the same way that cognitive imagination gains validity from deploying syllogistic forms, a similar set of relations can be used for poetic imagination and utterances as well. This, of course, leads to a number of questions about whether syllogistic forms contain every principle of valid inference in poetic discourse. Although Kemal criticizes Ibn Sina on this point, he does not explain Ibn Sina's argument fully. He concludes, in a rather ambiguous manner, that poetry seems unimportant for Ibn Sina, who gives the imagination a peripheral place within the field of knowledge and regards poetry as elementary in the human rational faculty.

The fourth, and the more controversial, chapter of the book discusses the importance of poetry to Islamic culture as the "most effective secular cohesive social force" (P. 200). Even though poetry, compared to science, politics, and practical reason, appears weak, it is nonetheless an important instrument for upholding social cohesion and maintaining the self-identification of the Muslim community. According to Kemal, Ibn Sina was aware of the fact that examples given in Aristotle's *Poetics* were directed at understanding Greek poetry, and not necessarily inherent in Arabic poetics. Thus, any discussion of poetry and morality, moral community, and the role of character and subject should take this distinction into consideration, even though the "universal" nature of such themes makes them applicable to Arabic poetry both "qualitatively and quantitatively;" (pp. 225-26). Kemal concludes that both al-Farabi and Ibn Sina share the Classical tradition of poetics but attempt to coincide the inter-relation of truth, goodness, and beauty with the conception of poetry resulting from Islam. With the advent of Islam, the values of truth and sincerity in poetry became doubtful, but the argument put forward by early Islamic critics was that, despite being a form of imagined representation and, thus, inadequate in comparison with the Qur'an, poetry could still be capable of value if it sustained the truth as revealed in the Qur'an and supported the community and society.

*The Poetics of Alfarabi and Avicenna* is challenging but necessary reading not only for student of medieval Islamic philosophical and aesthetic theories

Farabi and Ibs Sina attacked the dependence of Arabic poetics and aesthetics on *grammar* alone. Without devaluing the chiefly subjective nature of poetry, they regarded poetry as "a part of reasoning" and ascribed to it "an intersubjective validity" (p. 3). Kemal then discusses the medieval method of Islamic literary analysis called "validation through exhibition," which was based on the assumption that the validity of poetic usage can be *exhibited* when "its operant rules resemble accepted models" (p. 14), otherwise, it fails to be poetry all together. This method, Kemal maintains, exceeds the linguistic analysis of particular poems and becomes "an exercise in philosophical aesthetics" and logic (p. 15). This is why Al-Farabi, without dismissing the role of grammar in understanding poetry, concludes that it is logic which determines and legislates meanings in poetry and which alone provides certain knowledge. Language, too, finds its ultimate arbitrator in logic, precisely because perfectly grammatically correct sentences may convey no meaning if they lack logic.

In the second chapter, entitled "Logic and Poetry," Kemal mentions that, for al-Farabi, proposition form intelligible meanings – i. e. statements capable of some proof by reference to reality – can be most securely "validated" through demonstrative syllogism. However, Kemal points out that it is not clear what sense one can give to poetics as a "syllogistic art," for it turns out that, for al-Farabi, poetic statements are "totally and absolutely false" in terms of their logical status. Furthermore, according to Kemal, al-Farabi emphasizes various features of poetry in different texts which seem irreconcilable. They depend, for instance, on claims about "the nature of language, its sources and social role, its relation to logic, the status of religion, the balances of a political community, the nature of political and religious leadership, and so on; yet he does not always clearly tell us how these are interconnected, and so any argument we construct for him may seem arbitrary" (p. 87). Thus, for Kemal, al-Farabi's theory of poetics is ultimately a failure, even though it is significant in regarding poetry as "imaginative speech" and highlighting different facets and uses of it.

Kemal maintains that al-Farabi identifies poetic discourse with the faculty of imaginative representation (*takhyil*), and, following Aristotle, ascribes a distinctive position for imagination among the internal senses. However, for al-Farabi, "the conviction imagination generates can never equal cognitive conviction... Because it deals only with the representation of things and not with things themselves" (P. 95). Nonetheless, imagination is capable of "retaining, discriminating, manipulating, and reconstructing" the images

cloth of Adorno's *Minima Moralia* may wait out there still unwritten.

University of North Dakota

*The Poetics of Alfarabi and Avicenna* by Salim Kemal (Leiden: E. J. Brill, 1991), 283 pp.

Reviewed by S. Wali Ahmadi

*The Poetics of Alfarabi and Avicenna*, volume IX in a series on Islamic Philosophy, Theology, and Science, is one of the few studies done on the subject of nature of poetry and poetic discourse in medieval Islamic philosophy and theories of aesthetics. The philosophers whose works are dealt with in this study are al-Farabi (the Latin Alfarabius) and Ibn Sina (Avicenna)—the two great "Aristotelian" thinkers who considerably influenced the subsequent course of Islamic philosophy and whose influence reached medieval Europe. Instead of calling the tradition within which al-Farabi and Ibn Sina wrote "Arabic," as the author does, I prefer the term Islamic, which has larger ethnic and linguistic implications.

The aim of the book is, according to the author, to examine "the nature of poetic validity and its role in forming a community" (p. 1). The book contains an introduction followed by two main parts, each comprising of two chapters. Chapters, one and two deal with al-Farabi and his concepts of logic and grammar as they relate to poetic discourse. Chapters three and four deal with Ibn Sina's commentary on Aristotle's *Poetics* and discuss such issues as the relations of poetry to syllogism, knowledge, and society. Kemal begins with a brief discussion of how Aristotelian thinking was introduced into Arabic. As background, he describes how Aristotle's *logical* treatises were collected in one book, *The Organon*. This book, available in a Syriac rendering, was in turn translated into Arabic and became the basis for the study of *The Poetics* as well as the other texts of Aristotle. However, Kemal suggests, to regard Muslim theories of poetics as "deviations form some central authority" is wrong, because the work of al-Farabi and Ibn Sina on the subject shows that the two thinkers expounded greatly Aristotle's work on different levels.

In his extended "Introduction" Kemal lays the ground for the subsequent chapters. He maintains that by offering "a logical universality;" for poetry al-



there are complex generic constraints that give *From Durham to Tehran* a strange composite style. Michael Hillmann's contribution to the dialogue is framed as travel writing: a diary format, covering two periods of solitude—a season at Durham University in 1986 and a trip to Tehran in 1989. It is full of observed detail balanced by personal reverie that tells me things I am truly interested to know, such as this reason for staying in the field: "when I first saw Twelver Shi'ite Islam in action in Mashhad and realized that it was an Arabic-Persian translation of the Latin-English Roman Catholicism of my childhood and Youth, I lost the ability to imagine and talk to God. I probably can't leave Persian literary culture until I find him again" (23). There are excursions in the English countryside and family history. There are portraits of people in the field (most strikingly his memories of the late Carter Bryant and his comic interview with Shahrnush Parsipur). At the same time, there are also reasons why it can not become mainstream travel writing, why indeed the testimonies of people like us always tend to be marginal to the genre.

Travel literature is traditionally written by an outsider uninitiated into the ways of the country. There is a built-in ignorance in which the travel writer, generically, takes pride: bewilderment generates a kind of freedom, in which the narrative can expand and swell, sometimes with moving introspection, often at the expense of the people we meet along the way; think for instance of Paul Theroux's *Great Railway Bazaar*, with its constant betrayal of confidences, where portraits of the people he meets disappear behind caricatures until the story becomes a gallery of fools and scoundrels. You can hear the writer saying to himself, "who cares—I'll never see *them* again."

This is precisely what Hillmann cannot do because so many of his readers will know most of the cast. We would like to know what the in-laws' apartment looks like where he is staying in Tehran, but how could he do that without objectifying his hosts? This is not to say that the *dramatis Personae* are all treated charitably: when we run into a character who "sport ed epaulets of dandruff on his double-breasted, brass-buttoned, blue blazer" we know he is going to say something we won't agree with. But the moments when he settles personal scores are secondary to an ongoing feeling of intimacy that makes it clear the real audience is us.

If *From Durham to Tehran* is in fact the harbinger of a movement, and this would please me, it need not set the pattern. I read it with constant fascination, but I felt (as one often feels with personal works) that I may have been reading against the grain. It makes the reader wonder what autobiographies, novels, personal ethnographies or new genres cut from the

## Book Reviews

*From Durham to Tehran* by Michael Craig Hillmann (Bethesda: Iranbooks, 1991), 124pp.

Reviewed by Michael Beard

It was in 1948 that the philologist and literary critic Los spitzer argued (in the preface to *Linguistics and Literary History*) that more scholars ought to write their intellectual autobiographies, explaining how their critical sensibility developed, testimonies of the experience which had shaped their critical method: "Method is Erlebnis." That was forty-four years ago. It is not too early for us to begin encouraging such self-analysis in our field. Everyone has a story, of course, but it may be that among students of Persian culture we'll find more stories per head. Those of us who were born in Iran have stories about how they got here; those of us born here might do well to explain how we went the other direction. Then there is the generation of Iranianists born to Iranian families in the West, who are still waiting for their Maxine Hong Kingston. I must confess to a curiosity about the personal histories of my colleagues which I rarely learn from their academic writing, and a conviction that those stories are going to explain how our research has evolved as well. Tantalizing glimpses of what I am looking for are to be found in fictional form, in novels like Donne Raffat's *Caspian Circle*, or indeed in the documentary sequences of his *Prison Papers* of Bozorg Alavi, or in another key Manoucher Parvin's *Cry for My Revolution, Iran*.

Having established that I am a sucker for this project, I might add that

Persian mystical music. He subsequently brought this sample to Austria and gave them to a Viennese musician by the name of Abbé Stadler who orchestrated them for performance by violin and piano. Kasheff's introduction of this article may lead to further research and hopefully to the discovery of this unusual archive of Persian music.

"Mosahebeh-ye Iraniyeh" ('A Persian Dialogue') is the title of a fictional dialogue between two Iranians at the wake of the Constitutional Revolution of 1906-1911. The text of this dialogue, introduced and discussed by Touraj Atabaki, has never been published before.

In his discussion of the Persian celebration of the winter solstice, *Yaldā*, and its apparent relation to Christmas. Z. Fatherazi traces the presence and significance of Mithraism in the Roman empire. The subsequent substitution of the celebration of the birth of Christ for *Yaldā* is documented by reference to generations of changes in the Christian calendar.

Five views essays, fourteen shorter book reviews, news of Iranian Studies and Related Events, the newly created section "Miscellany," and Letters to the editor conclude the Persian section of the journal.

In the English section we have Michael Beard's review of Michael C. Hillmann's *From Durham to Tehran*, and S. Wali Ahmadi's review of Salim Kemal's *The Poetics of Alfarabi and Avicenna*.

Unless otherwise indicated, all English translations of the Persian articles are by Paul Sprachman.

We hope that this issue of *Iranshenasi* meets with your approval and that you will not hesitate telling us how we can serve the community of Iranists better.

Hamid Dabashi

## A Note on this Issue

Leading the main articles of this issue of *Iranshenasi* is Jalal Matin's further critical discussion of certain recently expressed views which altogether deny the historical existence of "Iran" as a cultural, social, and political entity. Taking to task the validity of such extreme ideas, Matini points out the grave political implications of such separatists views for the future of Iran. Of related interest is Djalal Khaleghi Motlagh's further discussion of the idea of Iran in classical sources. Tracing the word, concept, and signification of "Iran" in Avestan, Pahlavi, Persian and Arabic sources, Khaleqi Motlaq argues that self-affiliation as "Iranian," identification with a common flag, and ultimately the love of one's own community and hatred for others are a few of the chief indices of identity among ancient and medieval Iranians. This article will appear in two issues.

Zhaleh Mottahedin's discussion of "Dragons in Persian Literature" traces the origin of this Persian word for "Dragon" to Indian, Iranian, and Arabic sources. According to Mottahedin, "Dragon" has invariably been a symbol of power, violence, and awe. Discussing the implications of this symbol in epic and mystical contexts, Mottahedin draws on both Freudian and Jungian ideas to reach for a fuller understanding of this old beast in Persian literature.

The next article is Kambiz Eslami's Persian translation of an article by Filiz Çağman and Priscilla P. Soucek on "A Royal Manuscript and its Transformations." In this article, the authors discuss the significance of a Persian manuscript, (Hazine 1510) held in Topkapi Serayi Museume, Istanbul in which Ferdowsi's *Shāhnāme*, Asadi's *Loghat-e Fors*, and Nezāmi's *Khamseh* are collected.

In "Seven Choral Songs of the Molavi Order Dervishes" Manouchehr Kasheff introduces an article. "On the Chorusses of Persian Dervishes," which appeared in 1823 in the journal *Harmonicon*. According to this article, a certain Mr. Hussard had spent some time in Iran and collected a sample of

Touraj Atabaki  
Z. Fatherazi

Mosahebe-ye Iraniyeh  
Christmas and Yalda

81  
82

# Contents

Iranshenasi

Vol. IV, No.4, Winter 1993

## Persian

Articles	681
Book Reviews	808
Short Reviews	856
Miccellany	874
News of Iranian Studies and Related Events	881
Communications	888

## English

### Book Reviews by:

Michael Beard	Michael Craig Hillmann: <i>From Dorham to Tehran</i>	71
S. Wali Ahmadi	Salim Kemal: <i>The Poetics of Alfarabi and Avicenna</i>	73

### Abstract of Persian Articles by:

Jalal Matini	A Word to the Wise	77
Djala Khaleghi Motlagh	Notes on the Article "Iran Over the Centuries"	78
Zhaleh Mottahedin	Dragons in Persian Literature	79
Filiz Çağman & Priscilla P. Soucek (tr. by Kambiz Eslami)	A Royal Manuscript and its Transformations	80
Manouchehr Kasheff	Seven Choral Songs of the Molavi order Dervishes	80

# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

A Publication of Keyan Foundation

**Editor :**

Jalal Matini

**Associate Editor :**

(in charge of English-section)

Hamid Dabashi

Columbia University

**Book Review Editor :**

H. Moayyad

**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

The Keyan Foundation is a non-profit, non-political, charitable organization dedicated to the promotion of Persian culture and the maintenance of its traditional values. 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 \$ 35.00 for individuals,  
\$ 24.00 for students, and \$ 65.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For Foreign mailing, add \$ 6.80 for surface mail.

For air mail add \$ 13.00 for Canada, \$26.50 for Europe,  
and \$ 33.50 for Asia, Africa, and Australia.

Requests for permission to reprint more than short  
quotations should be addressed to the Editor.



# *Iranshenasi*

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

---

**Book Reviews by:**

**S. Wali Ahmadi  
Michael Beard**

**Abstract of Persian Articles by:**

**Touraj Atabaki  
Filiz Çağman &  
Priscilla P. Soucek (tr.)  
Z. Fatherazi  
Manouchehr Kasheff  
Djalal Khaleghi Motlagh  
Jalal Matini  
Zhaleh Mottahedin**