



مجله

ایران‌شناسی

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

یادنامه استاد ذبیح الله صفا

با آثاری از:

محمد استعلامی	گارنیک آساطوریان
ناصرالدین پروین	محمود امیدسالار
جلال خالقی مطلق	حمید حمید
ذبیح الله صفا	هاشم رجب زاده
شریف حسین قاسمی	محمد علی طالقانی
حشمت مؤید	محمد علی همایون کاتوزیان
ح. منتظم	جلال متینی
	فریدون وهمن

مجله

ایران شناسی

ویژه پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران
و زبان و ادبیات فارسی
از انتشارات بنیاد کیان

مدیر

جلال متینی

نقد و بررسی کتاب

زیر نظر: حشمت مؤید

بخش انگلیسی

زیر نظر: ویلیام ال. هنووی، دانشگاه پنسیلوانیا

هیأت مشاوران

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

جلال خالقی مطلق، دانشگاه هامبورگ

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

حشمت مؤید، دانشگاه شیکاگو

بنیاد کیان مؤسسه ای ست غیر انتفاعی و غیر
سیاسی، به منظور 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» امریکا است.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران شناسی» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام
یا بخشی از هر یک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

تمام نامه ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor: Iranshenasi

P.O.Box 1038

Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A

تلفن و فاکس: ۲۵۶۴-۲۷۹ (۳۰۱)

بهای اشتراک:

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

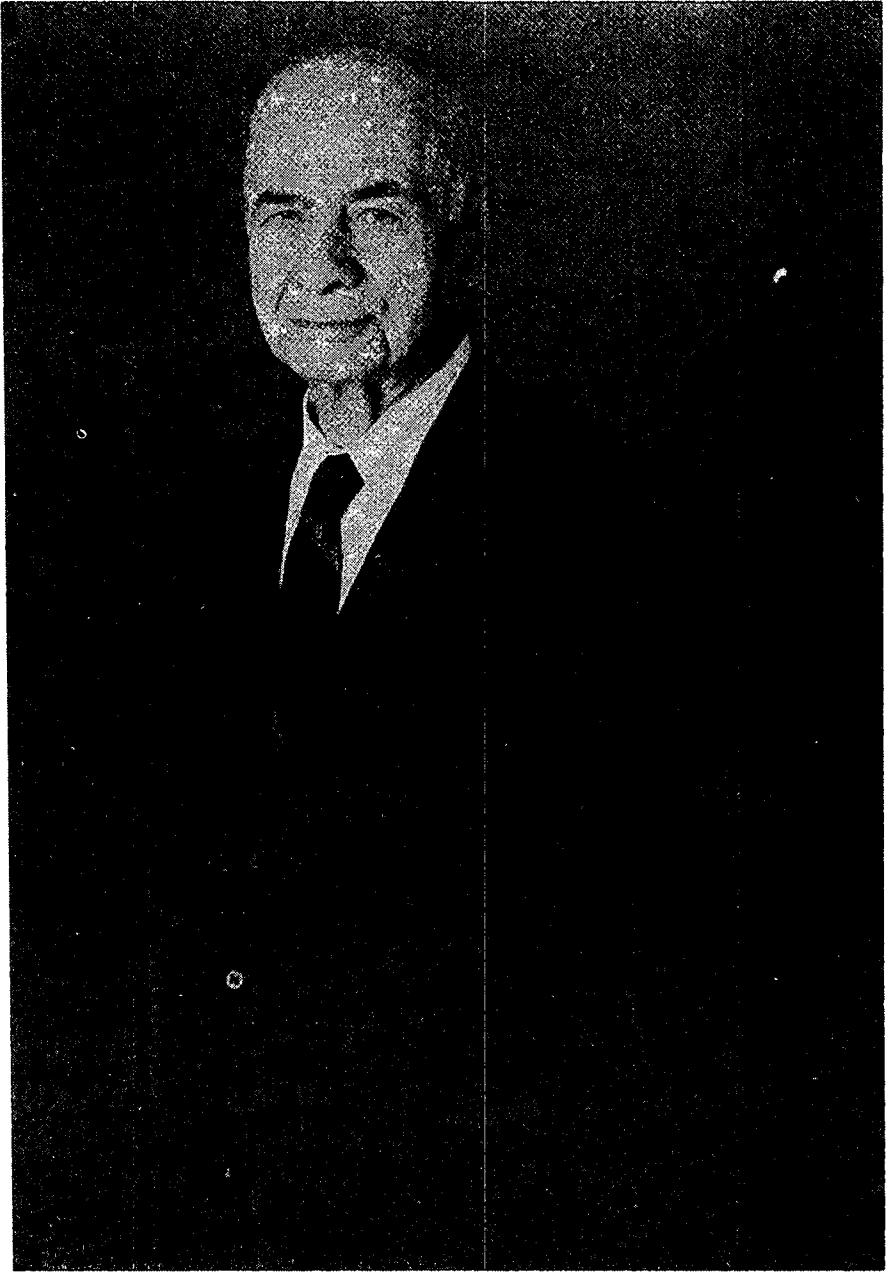
سالانه (چهار شماره) ۴۴ دلار، برای دانشجویان ۳۴ دلار، برای مؤسسات ۸۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۷/۵۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۶/۵ دلار، اروپا ۲۹ دلار، آسیا و آفریقا و استرالیا ۳۷ دلار

حروفچینی کامپیوتری و تنظیم: مؤسسه انتشاراتی «پیج»، فالس چرچ، ویرجینیا



استاد ذبیح الله صفا (۱۲۹۰-۱۳۷۸ خورشیدی)

فهرست مندرجات

مجله ایران شناسی

سال یازدهم، شماره سوم، پائیز ۱۳۷۸

یادنامه استاد ذبیح الله صفا

بخش فارسی

مقاله

۴۷۹	ایران دوستی استاد صفا	جلال متینی
۴۸۹	سالشمار استاد ذبیح الله صفا	
۴۹۴	موضوع رؤیت امامان	ذبیح الله صفا
۵۰۱	پیام بخش فارسی دانشگاه دهلی به مناسبت درگذشت استاد ذبیح الله صفا	شریف حسین قاسمی
۵۰۳	چهار یادداشت درباره استاد نازنینمان ذبیح الله صفا، ایرج میرزا، ...	ناصرالدین پروین
۵۱۰	نگاهی به هزار بیت دقیقی و سنجشی با سخن فردوسی (۱)	جلال خالقی مطلق
۵۳۱	اصفهان نامه جمال زاده طاوس علیین، درباره ژنده پیل احمد جام و شیخ ابوسعید ابوالخیر	محمد علی همایون کاتوزیان حشمت مؤید
۵۴۹	بیزانس، آناتولی، ترکیه و بارگاه مولانا	هاشم رجب زاده
۵۵۸	اسطوره برخاستن ضحاک از بند خود و پایان جهان	فریدون وهمن
۵۸۶	سرآغاز کوششهای خاورشناسی در انگلستان و بررسی نخستین کوششهای ...	محمد علی طالقانی
۵۹۴	شاهنامه فردوسی و هویت فرهنگی محمود غزنوی	محمود امید سالار
۶۱۶	نظری به میراث معنوی ابن کمونه:	حمید حمید
۶۳۲	زندگی، اندیشه و شبها	
۶۴۴	دیو بختک	گارنیک آساطوریان

جلال متینی
برخی از نیرنگهای کارزار در کوش نامه ۶۴۹

نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی
مجموعه تصوف و عرفان: سهروری و مکتب
اشراق، نوشته مهدی امین رضوی، ترجمه
مجدالدین کیوانی ۶۶۸

ایران شناسی در غرب

محمود امیدسالار
«ایران و مطالعات ایران شناسی»، مقاله هایی در
بزرگداشت ایرج افشار، ویراستار: کامبیز
اسلامی ۶۷۵

ح. منتظم
«زنان ترک فرمانروا و نایب السلطنه ها در
کشورهای اسلامی»، نوشته بحریه اوچک ۶۸۰

گواشتی در آمارات فارسی

ج. م. ۰
معرفی ۱۶ کتاب و مجله ۶۸۲

بگفتند

* به یاد سقوط حکومت دست نشانده پیشه وری در آذربایجان
«آن کس که تورا آورده، به تومی گوید: برو!»، و چند نکته دیگر
۶۹۹
۷۰۱
* سابقه موسیقی غربی در ایران ۷۰۳

نامه ها و الحفانظرها

«شاهنامه شاه طهماسبی»: سید حسین نصر، «کنت دو گوینو»: ح. منتظم،
«اوحدالدین کرمانی»: رضا شاپوریان، «زنان در دوره ساسانیان»: آراکل خواجه توریانس ۷۰۳

بخش انگلیسی

خلاصه مقاله های فارسی به انگلیسی

مجله ایران‌شناسی

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

پائیز ۱۳۷۸ (۱۹۹۹ م)

سال یازدهم، شماره ۳

ایران دوستی استاد صفا

استاد ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران (در دوران پیش از انقلاب اسلامی) و صاحب تألیفات متعدد ارجمند که عمری را صادقانه در خدمت به ایران و فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی گذرانید، در نهم اردیبهشت ۱۳۷۸ به دور از ایرانِ اهورایی که آن را در حد پرستش دوست می داشت و ارج می نهاد، در شهر لوبک آلمان درگذشت و در گورستان مسلمانان هامبورگ به خاک سپرده شد.

استاد صفا هفده سال پیش به تقاضای این بنده عضویت «هیأت مشاوران» مجله ایران نامه را (در شش سال و نیم اول انتشار که مسؤولیت آن را برعهده داشتیم) پذیرفت و سپس عضویت هیأت مشاوران مجله ایران شناسی را با لطف و بزرگواری تمام قبول فرمود، و با این کار هم منتهی بزرگ بر بنده نهاد و هم بر اعتبار علمی این مجله در سطح جهانی افزود. هشت سال پیش به مناسبت هشتادمین سال تولد این خدمتگزار بزرگ ایران، از طرف بنیاد کیان و مجله ایران شناسی، مراسمی با حضور وی در دو شهر واشنگتن و لوس آنجلس برگزار گردید و شماره اول سال سوم این مجله (بهار ۱۳۷۰) به «جشن نامه استاد ذبیح الله صفا» اختصاص یافت و در سرمقاله آن شماره با عنوان «پیر ادب فارسی» از خدمات وی به اختصار یاد گردید.

استاد صفا بی هرگونه تعارف و مجامله ای، انسانی بزرگوار بود و بسیار متواضع، و آماده برای برآوردن حاجت اهل علم از هر طبقه و صنف. برخوردش در این زمینه با دانشجویان و همکارانش یکسان بود، آنچه را می دانست با صمیمیت در طبق اخلاص می نهاد و در وی کمترین اثری از ضنّت برخی از اهل علم دیده نمی شد. به علاوه وی نمونه کاملی بود از یک ایرانی فرهیخته ایران دوست که ایران و فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی را بی هرگونه شائبه ای گرامی می داشت و دفاع از تمامیت ارضی ایران را نیز وظیفه خود می دانست. وی استادی پرکار و مدبری توانا بود و معتقد به رعایت اصول، و به همین سبب بود که وقتی در سال ۱۳۴۷ در شیوه مدیریت دانشگاه تهران تغییراتی بنیادی داده شد که وی آن را به مصلحت این مؤسسه علمی نمی دانست، بی تأمل تقاضای بازنشستگی کرد و به اصرار آن را به مسؤولان امر قبولاند. استاد صفا همواره اهل علم را محترم می شمرد و حرمت پیش کسوتان را نگه می داشت. اهل غیبت و بدگویی از این و آن نبود، خود را تافته جدا بافته نمی دانست، گرچه به حق، تافته جدا بافته ای بود. برخی از نامردمها را که می دید تحمل می کرد و به اصطلاح به روی خود نمی آورد، گرچه به یقین در درونش غوغایی برپا می شد که از آن جمله بود وقتی که در مجله ای چند بار از سوی یک تن هدف تیر انتقاد قرار گرفت، عکس العملش تنها سکوت بود. به طور خلاصه همه کسانی که استاد صفا را می شناختند معتقد بودند که «صفا» برای وی نام با مسامیحی ست، و به نظر بنده ارزش این مرد بزرگ در درجه اول این بود که «انسان» بود.

در این مقاله، بنده تنها ایران دوستی استاد صفا و جنبه های مختلف آن را که در آثارش هویداست به اختصار مورد بحث قرار می دهم. او در دوران پُرتب و تاب ایران در پنجاه سال گذشته در درجه اول کوشید تا توجه جوانان را به تاریخ ایران و اهمیت زبان و ادب فارسی جلب کند.

وی اولین کسی بود که به معرفی قیامها و نهضت‌های ملی ایرانیان علیه اعراب در دوران امویان و عباسیان پرداخت و چندین مقاله درباره کسانی مانند ابومسلم، بابک خرم دین، مقنع و... نوشت. او بود که نهضت شعوبیه را به دقت معرفی کرد و نشان داد که چگونه اعراب نومسلمان که با شعار «اتما المؤمنون اخوة» (مؤمنان برادر یکدیگرند)، و برابری سید قرشی و بلال حبشی قدم به میدان نهاده بودند، چون به حکومت رسیدند و از باده فتح الفتوح مست شدند، همه چیز را فراموش کردند و خود را نژاد برتر و ایرانیان نژاده مسلمان را مردمی فرودست خواندند و از خود با لفظ «مولی» (آقا و سرور) یاد کردند و از ایرانیان با کلمه «موالی» (بندگان). وی عکس العمل عده ای از ایرانیان را در آن سالها که با تکیه بر

فرهنگ پیش از اسلام به جنگ این نودولتان رفتند، با سربلندی یاد می کرد. عشق او به ایران حتی در عنوان رساله دکتری اش نیز مشهود است. وی در سال ۱۳۲۱ از رساله دکتری خود در رشته زبان و ادبیات فارسی با عنوان حماسه سرایی در ایران از قدیمترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری دفاع کرد. انتخاب این موضوع در ۵۷ سال پیش نیز حاکی از آن است که مرد از همان دوران جوانی به گذشته ایران می اندیشیده است. عنوان برخی دیگر از کتابهاش نیز مؤید همین امر است کتابهایی مانند: گاه شماری و جشنهای ملی ایرانیان، آموزشگاهها و آموزشها در ایران از عهد قدیم تا دوران معاصر، دانشهای یونانی در شاهنشاهی ساسانی، تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم هجری، گنج سخن - شاعران بزرگ پارسی گوی و منتخب آثار آنان از رودکی تا بهار (۳ جلد)، گنجینه سخن - پارسی نویسان بزرگ و منتخب آثار آنان (۶ جلد)، مزدپرستی در ایران قدیم، تاریخ ادبیات در ایران، و... همه گواه بر آن است که استاد صفا در معرفی جنبه های مختلف فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی به نسل جوان ایران برای خود وظیفه ای قائل بوده است.

به اثر بزرگ و بی نظیر او، تاریخ ادبیات در ایران در ۵ جلد و ۸ بخش در ۵۹۰۷ صفحه که در فاصله سالهای ۱۳۳۲ تا ۱۳۶۹ به چاپ رسیده و هریک از مجلدات آن بارها (برخی تا ۱۰ و ۱۴ بار) تجدید طبع شده است، فقط به اشاره ای بسنده می کنم. این کتاب از آغاز عهد اسلامی تا میانه قرن دوازدهم هجری را در بر می گیرد. وی مجلدات اول تا چهارم کتاب را در سالهای ۱۳۳۲ تا ۱۳۵۶ در ایران نوشت و به چاپ سپرد. استاد صفا که در دوران انقلاب اسلامی، به ناچار در آلمان به سر می برد، دنباله کار تألیف این کتاب را رها نساخت و جلد پنجم آن را در سه بخش و در ۱۹۹۶ صفحه در آلمان نوشت که خوشبختانه در سالهای ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، و ۱۳۶۹ در ایران به چاپ رسید.

توضیح آن که این کتاب تنها مشتمل بر شرح احوال شاعران و نویسندگان و منتخب آثار آنان نیست. مؤلف در هر دوره، پیش از پرداختن به شاعران و نویسندگان، نخست در چند باب و فصل، اوضاع سیاسی و اجتماعی هر دوره، عقاید و ادیان و مذاهب رایج در آن عصر، وضع علوم مختلف آن دوره را به شرح مورد بررسی قرار داده و سپس به طور کلی به معرفی وضع ادبی آن عصر پرداخته و آن گاه شاعران و نویسندگان آن روزگار را معرفی کرده و منتخبی از آثارشان را برای خوانندگانی که به این همه کتاب دسترسی ندارند آورده است. وی در بعضی از مجلدات تازی گویان ایرانی را نیز از نظر دور نداشته است. بدیهی ست چند تن از دانشمندان اروپایی و ایرانی پیش از وی به نگارش تاریخ ادبیات

ایران پرداخته بودند که البته همه بر استاد صفا فضل تقدم دارند، چنان‌که وی نیز در مقدمه جلد اول کتاب تاریخ ادبیات در ایران به این امر تصریح کرده و آنان را پیشرو خود خوانده است، ولی البته کار او با هیچ یک از آنان قابل قیاس نیست.

وقتی در سالهای پیش چند بار به اصرار از استاد صفا تقاضا کردم دنباله تألیف کتاب را لااقل تا پایان دوره قاجاریه ادامه بدهد، چون مرد میدانی وجود ندارد، گرچه مدعیان و خرده‌گیران فراوانند. پاسخ استاد این بود که در شهر لویک محل اقامتم، در هیچ جا به جز خانه من حتی یک کتاب فارسی وجود ندارد. برای تألیف همین جلد پنجم کتاب هم ناچار بوده‌ام چند بار، و هر بار به مدت چند ماه به پاریس و یکی دو شهر دیگر بروم و از کتابخانه ملی پاریس و دیگر کتابخانه‌های معتبر استفاده کنم. دیگر امکان چنین سفرهایی برایم وجود ندارد.

ناگفته نماند برخی از کسانی که به اصطلاح دستی از دور بر آتش دارند و هنرشان به جز خرده‌گیری بر این و آن نیست، بر این کتاب ایرادهایی گرفته‌اند. از جمله این که چرا در این کتاب لهجه‌های ایرانی و فولکلور، مطالعات جدید فـارسـیـهـود (Judeo-Persian)، «زبان دری» در افغانستان و «زبان تاجیکی» در تاجیکستان در چند قرن اخیر به طور مستقل مورد بحث قرار نگرفته، چرا مؤلف با نقل منتخبی از آثار هر یک از شاعران و نویسندگان بر قطر کتاب افزوده است، و مهمتر از همه این که چرا در عنوان کتاب لفظ «ایران» را به کار برده است در حالی که عده‌ای از شاعران و نویسندگان مذکور در این کتاب در افغانستان و تاجیکستان و ازبکستان و پاکستان و هند و ترکیه و آذربایجان شوروی امروزی زیسته‌اند. ولی این خرده‌گیران البته به ادوارد براون و ریبکا که کتابهای خود را به ترتیب *A Literary History of Persia* و *History of Iranian Literature* نامیده‌اند و در کتابهای خود از همان شاعران و نویسندگانی نام برده‌اند که استاد صفا در کتاب خود به شرح از آنان یاد کرده است، ایرادی ندارند. لابد به این سبب که آن دو «فرنگی» بوده‌اند. استاد صفا در سال ۱۳۶۴، ظاهراً در پاسخ این خرده‌گیران وطنی، در مقدمه بخش دوم جلد پنجم کتاب تاریخ ادبیات در ایران نوشت:

راستی را بخواهید برای من میسر نیست تا از یاد کسانی که قلبهای پاکشان در مهر ایران و ادب ایرانی می‌تپید، آنی غافل بمانم، و همه آنان را، از هندی و رومی و ترک و ایرانی، به یک سان و با یک نظر کاملاً بیطرف و خالی از هرگونه ریب و ربای سیاسی در کنار یکدیگر نهمم و با همه دوستی بی‌شائبه نداشته باشم و به آثارشان به یک نحو عشق نورزم. این پاک طینتان در خاطر من از بسیار کسانی که در سرزمین ایران خانه دارند ولی هیچ گاه در حفظ و اشاعه فرهنگ ایران قدمی

برنداشته اند، ایرانی ترند. بلی اینها اگرچه در کابل و کشمیر و قندهار و دهلی و آگره و حیدرآباد و روم و جز آنها به جهان آمدند و مایه افتخار ملت‌های وابسته به خودند، اما در دل هر ایرانی همچنان خانه کرده اند که ستردن یادشان از خاطر نه تنها دشوار بلکه ناممکن است. روانشان شاد و اثرهایشان جاودانه در یاد باد.

از بین تمام این خرده گیران و منتقدان، اظهار نظر یکی از استادان سرشناس یکی از دانشگاه‌های امریکا از همه قابل تأمل تر است. وی در مقاله ای^۱ نوشته است: «من توجه خود را به بخش‌های آغازین از جلد اول این اثر [تاریخ ادبیات در ایران] محدود می‌کنم. و فرض را بر این می‌گذارم که از نظر روش، این بخش نمونه ای ست از کل کار». وی در این مقاله کتاب سخن و سخنوران تألیف استاد بدیع الزمان فروزانفر و تاریخ ادبیات در ایران را آثاری شمرده است «در سنت تذکره الشعراء نویسی که از لباب الالباب محمد عوفی تا مجمع الفصحی رضاقلی خان هدایت دوام دارد». و تذکره الشعراء ها را به حق به این سبب فاقد ارزش می‌داند که عمده در آنها دو چیز دیده می‌شود: «یکی حکایت‌هایی از زندگی ایشان [شاعران] و دیگر منتخباتی از اشعارشان. جز اینها نه کوششی پیگیر در جهت ایجاد تداوم یا ارتباط تاریخی میان شعر و زمانه آن به چشم می‌خورد - مگر این جا و آن جا - آن هم باز به کمک حکایت پردازی...». و در پایان مقاله اظهار نظر کرده است که: «خلاصه این که صفا، نه ادبیات که ارزیابی دانشگاهی و پژوهشگرانه آن را به کاری ملالت بار بدل کرده است...» (تأکیدها از نویسنده این سطور است).

و اما این که وی نوشته است توجه خود را به بخش‌های آغازین از جلد اول تاریخ ادبیات در ایران محدود کرده و فرض را بر این گذاشته «که از نظر روش، این بخش نمونه ای ست از کل کار»، موضوعی ست قابل بررسی. زیرا حق بود او پس از بررسی دوره کامل تاریخ ادبیات در ایران درباره آن به داوری می‌پرداخت، نه فقط با بررسی دوست سیصد صفحه آغاز جلد اول. پیش از هر اظهارنظری لازم است ببینیم «بخش‌های آغازین» جلد اول این کتاب مشتمل بر چه مطالبی ست. از ۷۱۶ صفحه جلد اول، در ۳۵۵ صفحه اول آن یعنی همان «بخش‌های آغازین» کتاب، مطلقاً شاعران و شرح احوال آنان مورد بحث قرار نگرفته و منتخبی از اشعارشان نیز چاپ نشده است. برای آن که خوانندگان نپندارند مطلبی خلاف به عرضشان می‌رسانم، عنوان تمام ابواب و فصل‌های جلد اول (از آغاز عهد اسلامی تا دوره سلجوقی) را به اختصار در این جا ذکر می‌کنم.

«بخش‌های آغازین» کتاب در دو باب و هر باب در چهار فصل است: باب اول: وضع سیاسی و اجتماعی و علمی و ادبی ایران از حمله عرب تا پایان قرن سوم هجری: وضع

سیاسی و اجتماعی ایران از غلبه عرب تا قیام یعقوب لیث، وضع دینی ایران تا پایان قرن سوم هجری، وضع علوم (علوم شرعی، علوم عقلیه، علوم ادبیه) در سه قرن اول هجری، وضع ادبی ایران در سه قرن اول هجری (۱- ادبیات پهلوی؛ ۲- وضع عمومی سایر لهجات ایرانی تا آغاز ادبیات فارسی؛ ۳- لهجه دری؛ ۴- آغاز ادب فارسی؛ ۵- نظم و نثر عربی در ایران). باب دوم: وضع سیاسی و اجتماعی ایران در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم: وضع بغداد و خلفا تا سلطه طغرل بیک؛ حکومت‌های ایران از آغاز قرن چهارم تا تسلط سلجوقیان، وضع اجتماعی ایران در قرن چهارم و اوائل قرن پنجم، عقاید و ادیان و مذاهب، وضع علوم (علوم شرعی، علوم عقلی، ریاضیات، طب، صیدنه، ... علوم طبیعی، جغرافیا، علوم ادبی). و اما در بخش‌های پایانی کتاب (از ص ۳۵۶ به بعد) وضع ادبی ایران در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم در ۳ قسمت مورد مطالعه قرار گرفته است: ۱- وضع عمومی زبان و ادب فارسی؛ ۲- شعر پارسی در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم: خصائص شعر فارسی، انواع شعر فارسی و موضوعات آن، معرفی ۵۷ شاعر و نمونه ای از اشعار آنان؛ ۳- نثر پارسی در قرن چهارم و نیمه اول قرن پنجم هجری، معرفی ۲۶ کتاب با نقل منتخبی از آنها؛ ۴- تازی گویان ایران در همان دوران.

از سوی دیگر اگر منتقد محترم فقط مقدمه دو سه صفحه ای جلد اول سخن و سخنوران (تألیف جلد اول، سال ۱۳۰۸ و جلد دوم، ۱۳۱۲ خورشیدی) را یک بار از نظر گذرانده بود، متوجه می‌گردید که استاد فروزانفر در سال ۱۳۰۸، یعنی هفتاد سال پیش، اغلب نوشته‌های تذکرة الشعراء را بی ارزش خوانده، و در متن کتاب نیز بارها آراء انتقادی خود را درباره هر یک از آن کتابها نوشته است.^۲ البته از حق نگذریم که در دو جلد سخن و سخنوران و بخش‌های مربوط به شاعران در تاریخ ادبیات در ایران، فقط شباهتی صوری با تذکرة الشعراء ها به چشم می‌خورد و آن عبارت از این است که در این دو کتاب در بحث درباره شاعران، نخست چند سطر یا چند صفحه ای، در معرفی هر شاعر و سبک سخنسرای او به «نثر» نوشته شده است و پس از آن صفحه ای یا چند صفحه ای «شعر» از وی نقل گردیده است. این تنها شباهتی است که بین تذکرة الشعراء ها از یک طرف و سخن و سخنوران و تاریخ ادبیات در ایران (آن هم فقط در بخش معرفی شاعران) از سوی دیگر به چشم می‌خورد و لا غیر. زیرا آنچه در ۳۵۵ صفحه «بخش‌های آغازین» کتاب مورد بحث قرار گرفته است در هیچ یک از تذکرة الشعراء ها دیده نمی‌شود. و به طوری که ملاحظه کردید این بخشها مشتمل است بر مطالبی کلی برای آن که خواننده بداند هر شاعر و نویسنده ای در چه روزگاری به سر می‌برده است و اوضاع سیاسی و اجتماعی و علمی و دینی

آن روزگار چه بوده است تا از سر بصیرت درباره آن شاعر یا نویسنده داوری کند. استاد صفا در مجلدات بعدی کتاب و درباره هر یک از ادوار دیگر نیز به همین شیوه کاملاً علمی عمل کرده است. بدین ترتیب باید دید چرا منتقد محترم بخشهای آغازین جلد اول این کتاب را با تذکرة الشعراء ها که به هیچ وجه به یکدیگر شباهتی ندارند مقایسه کرده است. این را می گویند «قیاس مع الفارق». نشود وی تنها در این قسمت مقاله خود به سخنان صاحب غرضی اعتماد کرده باشد و اظهار نظر او را به تصور این که کاملاً درست است - بی مراجعه به کتاب - به قلم آورده باشد.

البته مقصود نویسنده این سطور آن نیست که بر کتاب مورد بحث هیچ ایرادی وارد نیست. خیر، کتابی که در طی مدتی قریب چهل سال، به مرور زمان و به توسط یک تن، به رشته تحریر درآمده است به یقین احتیاج به تجدید نظر دارد، چه در این مدت هم کتابهای تازه ای به چاپ رسیده که از آنها در تاریخ ادبیات در ایران ذکری به میان نیامده و یا به آنها اشاره ای شده است، و هم آراء جدیدی از سوی دانشمندان ایرانی و خارجی درباره شاعران و نویسندگان اظهار گردیده است که جای آنها در این کتاب خالی است. و اما، در این جا فرصتی ست مناسب برای ذکر این موضوع، که این بنده برای همه استادان غیر ایرانی که در دانشگاههای خارجی به تدریس زبان و ادب فارسی، تاریخ و تمدن و هنر ایران اشتغال دارند، و از جمله برای نویسنده محترم همان مقاله، احترام بسیار قائلم، زیرا اینان چراغ فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی را، بی آن که مددی و تشویقی از سوی حکومت ایران به عمل آید روشن نگاه داشته اند و این خدمتی ست بزرگ و درخور همه گونه قدرشناسی.

*

احترام به ایران، حتی در آخرین روزهای زندگانی پربار استاد صفا - یعنی در زمانی که به سبب خونریزی مغزی، دیگر نه قادر به حرکت بود و نه می توانست به روانی سخن بگوید از این عبارات که در مصاحبه ای اظهار داشته است نیز کاملاً هویداست:

... مملکت من شایسته احترام است و من این احترام را همیشه نگهداشته ام. مملکت من سرزمینی ست که نزدیک چهار هزار سال پیشرو ممالک متمدن دنیا بوده است، و من این حرف را از روی خودپرستی نمی زنم. بلکه این حقیقت است. و چنین مملکتی را باید دوست داشت، باید نسبت به او متواضع بود، باید او را عزیز داشت و من [عزیز] می دارم. همین حالت در من هست به گفته آن شاعر عرب: «من او را در روزگار سخت، و در روزگار خوش، در هر دو دوست داشتم، و در هر دو به یادش بودم، و در هر دو [حال] او را محترم داشتم و دارم». مملکت ما مملکتی ست که

با فرهنگ عمیقش شایستگی این را دارد که هیچ گاه، به هیچ وجه، به هیچ طریق، از یاد ساکنان خودش، و از یاد فرزندان خودش غافل نماند، و فرزندان آن هم موظف اند که چنین مادری را بپرستند، چنین مادری را احترام کنند، و چنین مادری را در حقیقت بر روی چشم بگذارند.

او در همین مصاحبه وقتی از بیماری خود یاد می کند می افزاید:

در حقیقت باید گفت که خداوند خواسته است که با این زجر که به من داده می شود به بشر حالی کند که اگر [کسی] اتفاقاً دو تا کلمه چیزی نوشت... به خود نگیرد، خیال نکند که در دنیا تحفه ای است.^۲

همین دوستی صادقانه استاد صفا به ایران و فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی سبب شد که در بیست سال اخیر بارها در ایران در حکومت مطلقه ولایت فقیه بر او بتازند و از جمله در برنامه «هویت» خود او را مورد حمله قرار دهند، و نیز جای تأسف است که پس از درگذشت این مرد بزرگ که مایه افتخار ایران و ایرانیان است، نه دولت ایران، نه دانشکده ادبیات تهران، نه دانشگاه تهران، و نه کمیسیون ملی یونسکو در ایران و... هیچ یک حتی مجلس یادبودی برای وی برگزار نکردند. لابد بدین منظور که نام وی را از خاطره ها بزایند! در حالی که آثار ارجمند وی در کتابخانه ها حضور دائمی استاد صفا را در سراسر جهان اعلام می دارند، نه فقط امروز، بلکه در سالهای بعد نیز.

*

استاد صفا چنان که قبلاً نیز در مقاله ای نوشته ام دانشمندی «برج عاج نشین» نبود، وی چه در ایران و چه در سالهای اقامت اجباری در آلمان، برخلاف بسیاری از هموطنان دانشگاهی و غیر دانشگاهی درباره مسائل مهم مربوط به ایران و تاریخ و فرهنگ ایران و زبان و ادب فارسی و مسائل مربوط به تمامیت ارضی ایران برای خود وظیفه ای قائل بود و معتقد بود:

دو چیز طیره عقل است دم فرو بستن به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی بدین جهت پس از سوم شهریور ۱۳۲۰ که انگلستان و شوروی ایران را اشغال کردند و تبلیغات کمونیستی از جمله در دانشگاه تهران شدت گرفت، استاد صفا «درصد برآمد نظر استادان و دانشجویان را به خطری که برای دانشگاه تهران و مالاً برای مملکت زبان آور بود، جلب کند». پس جلسه ای تشکیل داد و در سخنرانی پرشور خود گفت که در این هنگام سکوت و خاموشی با اصل ایران دوستی و شرف ملی مغایر است. در آن «جلسه پیشنهاد شد که از میان دانشجویان و استادان جوان یک هسته مقاومت ملی سالم دانشجویی برای جلوگیری از اقدامات ناصواب چپگرایان به وجود بیاید و این پیشنهاد تصویب شد

و...». از سوی دیگر در دوران جنگ جهانی دوم مقالات وی در روزنامه های ملی که در واقع مدافع حاکمیت و استقلال و تمامیت ارضی ایران بودند درج می شد. و چون در سال ۱۳۲۳ کافتارادزه معاون کمیساریای امور خارجه شوروی برای گرفتن امتیاز نفت شمال وارد ایران شد و حزب توده ایران به طرفداری از وی برخاست، و توده ایها حتی با حمایت کامیونهای سربازان ارتش سرخ در خیا بانهای تهران به تظاهرات پرداختند، استاد صفا در صدد برآمد در این مورد مستقیماً به مبارزه برخیزد. پس امتیاز نشر روزنامه شباهنگ را گرفت و صاحب امتیازی مجله سخن را به استاد پرویز ناتل خانلری واگذار کرد (زیرا بر طبق مقررات یک تن نمی توانست امتیاز دو نشریه را در اختیار داشته باشد) و به مخالفت با دادن امتیاز نفت در زمانی که ایران در اشغال قوای بیگانه بود پرداخت. از جمله به دعوت سفارت شوروی با عده ای از روزنامه نگاران مانند حسین فاطمی (روزنامه باختر امروز)، نصرالله فلسفی (امید ایران)، محمد مسعود (مرد امروز)، احمد ملکی (ستاره)، جلالی نائینی (کشور)، و حسین مصطفوی (سرگذشت) به آن سفارتخانه رفت و به سخنان کمیساروف مستشار سفارت شوروی که از روزنامه نگاران ایرانی می خواست با دادن امتیاز نفت به شوروی موافقت کنند تا کاغذ در اختیارشان بگذاریم، همگام با حسین فاطمی و نصرالله فلسفی و دیگران با این پیشنهاد به شدت مخالفت کرد. همچنین هنگامی که قوام السلطنه نخست وزیر تصمیم گرفت شکایت ایران را از شوروی در سازمان ملل متحد پس بگیرد (زیرا در زمان نخست وزیری حکیم الملک ایران علیه شوروی به علت عدم تخلیه ایران و دخالت در غائله آذربایجان شکایت کرده بود و سید حسن تقی زاده سفیر ایران در انگلستان برای طرح این شکایت به سازمان ملل رفته بود)، استاد صفا مدیر شباهنگ از جمله سی و چند تن از مدیران جراید تهران بود که تلگرافی خطاب به سازمان ملل متحد تهیه و امضاء کردند، و چون در تهران امکان مخابره این تلگراف نبود، آن را به بغداد فرستادند و از آن جا به سازمان ملل متحد مخابره شد بدین مضمون که شکایت ایران در سازمان ملل همچنان جریان عادی خود را طی کند. قوام السلطنه در روز ۲۲ بهمن ۱۳۲۴ اکثر روزنامه هایی که این تلگرام را امضاء کرده بودند توقیف کرد و از جمله آنها شباهنگ بود که دیگر اجازه انتشار نیافت. در آن سالها استاد صفا از طرف حزب توده ایران و روزنامه های آن حزب مورد حمله قرار گرفت.^۴ ناگفته نماند که عده ای از خرده گیران استاد صفا در سالهای اخیر نیز باقی ماندگان همان حزب بودند که می گفتند رودکی شاعر خلق تاجیک است و نظامی گنجوی شاعر خلق جمهوری آذربایجان و... چرا نامشان در تاریخ ادبیات در ایران آمده است.

از طرف دیگر وی در سالهای اخیر درباره کاربرد اصطلاحات مجعول و نادرست و

مغرضانه هنر عربی یا هنر اسلامی، علوم عربی یا علوم اسلامی، عرب خواندن دانشمندان ایرانی مانند ابن سینا، زکریای رازی، محمد غزالی، خیام، خواجه نصیرالدین طوسی و... کاربرد خصمانه الخلیج العربی و الخلیج، و ترک خواندن کسانی مانند نظامی گنجوی و مولانا جلال الدین و امثال آنان، موضع خود را مشخص می ساخت زیرا آشکارا می دید که همه به «ایران زدایی» پرداخته اند. بدین جهت هنگامی که در سالهای پیش مقاله هایی درباره «هنر اسلامی»، «هنر محمدی»، «هنر عرب-اسلامی»، «علوم عربی»، و «علوم اسلامی» و نادرستی این عنوانها می نوشتیم، استاد صفا از لویک ضمن تأیید نوشته هایم به این بنده نوشت:

مقاله جناب عالی را با عنوان «علوم عربی!» خواندم و لذت بردم... من مخصوصاً دلم از یک مؤلف دیگر به اسم آلدومیلی خون است که با صراحت می گوید درست است که بسیاری از مؤلفان علوم اصلاً از نژاد عرب نبوده و بعضی حتی کتابهایشان را به عربی نوشته و به فارسی تألیف کرده اند، ولی من جز این که همه آنها را در ذیل عنوان علمای عرب و La science arab ذکر کنم چاره ای ندارم. معنی این حرف آن است که من لجاجت می کنم و اگرچه علمایی که در کتاب خود ذکر می نمایم عرب نژاد نیستند و بعضی هم اصلاً به عربی چیزی نوشته اند، ولی به کوری چشم همه آنها که عرب نیستند، من اینها را عرب و علمشان را عربی می نامم.^۳

خاطره استاد ذبیح الله صفا را گرامی می داریم. روانش شاد باد.

جلال متینی

یادداشتها:

۱- جروم دلبو. کلیتون، «نکته ای چند درباره وضع کنونی تاریخ ادبی در ایران»، ایران نامه، به «دبیر» ی احمد کریمی حکاک، «ویژه نامه نقد ادبی در ایران»، سال ۱۲، شماره ۱، زمستان ۱۳۷۲، ص ۳۵-۵۰. به نظر بنده یکی از وظایف دبیر یا سردبیر یک مجله جدی آن است که وقتی می بیند در مقاله ای سهوی آشکاروی داده است، باید آن را به نویسنده آن یادآوری کند، چه این کار، حداقل خدمتی ست به نویسنده مقاله.

۲- جلال متینی، «بدیع الزمان فروزانفر و سخن و سخنوران»، ایران شناسی، سال ۸، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۵، ص ۶۶۵-۶۹۲.

۳- «از آخرین حرفهای زنده یاد استاد ذبیح الله صفا»، در مصاحبه ای با سعید قائم مقامی، رادیو لوس آنجلس، ۸ ژانویه ۱۹۹۹، به نقل از: کارنامه، انجمن پژوهشی شعر و ادب پارسی، پاریس، شماره پیاپی: ۵، سال ۱۳۷۸، ص ۱۱.

۴- سید محمد رضا جلالی نائینی، «دکتر صفا، مطبوعات و سیاست»، جشن نامه استاد ذبیح الله صفا، به کوشش سید محمد ترابی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۴۵-۱۶۵.

سالشمار استاد ذبیح الله صفا*

- تولد: شه‌میرزاد (سمنان)، ۱۶ اردیبهشت ۱۲۹۰ خورشیدی.
- پایان تحصیلات ابتدایی: بابل، ۱۳۰۴
- پایان تحصیلات متوسطه: تهران، ۱۳۱۲.
- درجهٔ لیسانس در رشتهٔ فلسفه و ادبیات: دانشسرای عالی و دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۱۵.
- درجهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۲۱.
- اقامت در آلمان غربی، پس از انقلاب اسلامی در ایران.
- درگذشت: لوبک (آلمان) ۹ اردیبهشت ۱۳۷۸.

مشاغل آموزشی:

- دبیر ادبیات فارسی دبیرستانهای تهران از ۱۳۱۶.
- دانشیار کرسی تاریخ ادبیات ایران در دانشکدهٔ ادبیات تهران، از ۱۳۲۱.
- استاد کرسی تاریخ ادبیات ایران در همان دانشکده، از ۱۳۲۷.
- استاد مهمان در دانشگاه هامبورگ در ۱۳۴۱-۱۳۴۲ و ۱۳۴۷-۱۳۴۸.
- مدیر گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ تا ۱۳۴۶.
- رئیس دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ تا ۱۳۴۶.
- بازنشستگی به درخواست خود، ۱۳۴۷.
- استاد ممتاز دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، با سمت تعلیم ادبیات حماسی، غنایی و...، از ۱۳۴۸.

مشاغل اداری:

- رئیس ادارهٔ دانشسراهای مقدماتی، وزارت فرهنگ (آموزش و پرورش) ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵.
- با حفظ همان پست، رئیس عملیات عالی در همان وزارتخانه از ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۵.
- عضو هیأت مدیره و هیأت مرکزی و رئیس بخش تبلیغات، و مدیر مجلهٔ شیر و خورشید سرخ ایران از سال ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۶.
- رئیس ادارهٔ کل انتشارات و روابط دانشگاهی دانشگاه تهران از ۱۳۳۵ تا ۱۳۴۱.
- دبیرکل کمیسیون ملی یونسکو در ایران، از ۱۳۲۵ تا ۱۳۴۳.
- معاون کمیسیون ملی یونسکو در ایران از ۱۳۴۳.
- عضویت در کنفرانسهای عمومی یونسکو: ۱۹۴۸ (بیروت)، ۱۹۴۹ (پاریس)، ۱۹۵۰ (فلورانس)، ۱۹۵۲ (پاریس)، ۱۹۵۴ (موتته ویده او)، ۱۹۵۶ (دهلی نو) و چندین بار دیگر در محل سازمان یونسکو و همچنین شرکت در سمینارها و reunion های فرهنگی یونسکو در دمشق، کلکتہ، بروکسل، جا کارتا و پاریس...

خدمات مطبوعاتی:

- کمک سردبیر و نویسنده و مترجم مجله ادبی و تحقیقی مهر از پائیز سال ۱۳۱۲.
- سردبیر مجله مهر از ۱۳۱۶ تا ۱۳۲۰.
- تأسیس و مدیریت مجله سخن در سال ۱۳۲۰ و نشر آن در ۱۳۲۲.
- تأسیس و مدیریت و انتشار روزنامه شباهنگ از ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۵.
- مدیریت مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران از ۱۳۲۵ تا ۱۳۴۷.

خدمات فرهنگی:

- عضویت شورای کمیسیون ملی یونسکو در ایران، از ۱۳۲۵ به بعد.
- عضویت در هیأت امنای بنیاد فرهنگ ایران، از ۱۳۴۳ به بعد.
- عضویت در شورای عالی فرهنگ و هنر، از ۱۳۴۶ تا ۱۳۵۷.
- دبیر کل شورای عالی فرهنگ و هنر، از ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۷.
- عضویت در شورای عالی سازمان راد یو تلویزیون ملی ایران، ۱۳۵۲.
- عضو دائم و معاون انستیتوی بین المللی تحقیقات در تاریخ و تمدن آسیای مرکزی (وابسته به یونسکو)
- عضو و رئیس انجمن ملی روابط فرهنگی ایران تا ۱۹۷۸.
- عضو پیوسته فرهنگستان ادب و هنر ایران.

نشانیها:

نشان درجه اول علمی از وزارت فرهنگ، سال ۱۳۱۵؛ نشان سپاس از درجه اول، ۱۳۳۶؛ نشان تاج از درجه سوم و درجه دوم، ۱۳۵۶؛ نشان *Palmes Académique* از درجه *Commandeur* از طرف دولت فرانسه، ۱۹۷۰ میلادی.

آثار:

الف - به زبان فارسی

- ۱- گاه شماری و جشنهای ملی ایرانیان، (مجموعه مقالاتی که درباره گاه شماری و جشنهای ملی ایرانیان از سال ۱۳۱۰ به بعد در مجله های مهر، ایران امروز، ارتش، و یغما چاپ شده بوده است).
- ۲- مرگ سقراط (ترجمه از آثار منظوم لامارتین)، چاپ اول در ۱۳۱۴ در مجله مهر، چاپ سوم ۱۳۴۷.
- ۳- رافائل، ترجمه از آثار مشهور آلفونس دولامارتین، تهران، چاپ اول ۱۳۱۷، چاپ پنجم ۱۳۵۷.
- ۴- آموزشگاهها و آموزشها در ایران از عهد قدیم تا دوران معاصر، مجموعه مقالات، تهران، چاپ اول، ۱۳۵۴.
- ۵- حماسه سرایی در ایران از قدیمترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری، تهران، چاپ اول ۱۳۲۴، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۶- دانشهای یونانی در شاهنشاهی ساسانی، تهران، ۱۳۳۱.

- ۷- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم، تهران، چاپ اول ۱۳۳۱، چاپ چهارم ۲۵۳۶ شاهنشاهی (۱۳۵۶).
- ۸- آیین سخن، در معانی و بیان فارسی، تهران چاپ اول ۱۳۳۱، چاپ یازدهم ۱۳۶۳.
- ۹- تاریخ ادبیات در ایران، در ۵ جلد، جلد اول: از آغاز عهد اسلامی تا دوره سلجوقی، تهران چاپ اول ۱۳۳۲، چاپ چهاردهم ۱۳۷۳؛ جلد دوم: از میانه قرن پنجم تا آغاز قرن هفتم هجری، چاپ اول ۱۳۳۴، چاپ نهم ۱۳۷۳؛ جلد سوم، در دو بخش: بخش اول، از اوایل قرن هفتم تا پایان قرن هشتم هجری، چاپ اول ۱۳۵۱، چاپ سوم ۱۳۵۸، بخش دوم، چاپ اول ۱۳۵۲، چاپ نهم ۱۳۷۳؛ جلد چهارم: از پایان قرن هشتم تا اوایل قرن دهم، چاپ اول ۱۳۵۶، چاپ هشتم ۱۳۷۳، جلد پنجم در ۳ بخش: بخش اول، از نخستین سالهای سده دهم تا میانه سده دوازدهم هجری، چاپ اول ۱۳۶۲، چاپ هشتم ۱۳۷۳، بخش دوم، چاپ اول ۱۳۶۴، چاپ هفتم ۱۳۷۳، و بخش سوم، چاپ اول ۱۳۶۹، چاپ چهارم ۱۳۷۳.
- ۱۰- دیوان عبدالواسع جلیلی، با مقابله باده نسخه خطی، تهران، چاپ اول ۱۳۳۹، چاپ سوم ۱۳۶۱.
- ۱۱- نثر فارسی از آغاز تا عهد نظام الملک طوسی، چاپ اول ۱۳۴۷.
- ۱۲- گنج سخن، شاعران بزرگ پارسی گوی و منتخب آثار آنان، از رودکی تا بهار، با مقدمه مفصل درباره تاریخ شعر ایران از گاتاها تا شعر معاصر، در سه جلد، چاپ اول ۱۳۳۹، چاپ دهم ۱۳۷۴.
- ۱۳- گنجینه سخن، پارسی نویسان بزرگ و منتخب آثار آنان، با مقدمه ای طولانی در تاریخ نثر فارسی و سبکها و انواع آن از آغاز تا سده چهاردهم هجری، در شش جلد؛ جلد اول، دوم، چاپ اول ۱۳۴۸، چاپ پنجم ۱۳۶۷؛ جلد سوم، چاپ اول ۱۳۴۸، چاپ سوم ۱۳۵۳، جلد چهارم، چاپ اول ۱۳۵۰، چاپ پنجم ۱۳۷۰، جلد پنجم، چاپ اول ۱۳۵۳، چاپ پنجم ۱۳۷۰، چاپ ششم، چاپ اول ۱۳۶۳، چاپ دوم ۱۳۷۰.
- ۱۴- دیوان سیف الدین محمد فرغانی، در سه جلد، چاپ اول در فاصله سالهای ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۴، چاپ مجدد در یک مجلد، ۱۳۶۴.
- ۱۵- بختیارنامه، در ۲ جلد، جلد اول، چاپ اول ۱۳۴۵، جلد دوم، ۱۳۴۷.
- ۱۶- داراب نامه بیغمی، در ۲ بخش، چاپ در سالهای ۱۳۳۹ و ۱۳۴۱. هر دو قسمت تحت نظر بنگاه ترجمه و نشر کتاب وابسته به بنیاد پهلوی، و با شرکت یونسکو به انگلیسی ترجمه شده است.
- ۱۷- داراب نامه طرسوسی، در ۲ جلد: جلد اول، چاپ اول ۱۳۴۴، چاپ سوم ۱۳۷۴، جلد دوم، چاپ اول ۱۳۴۶، چاپ سوم ۱۳۷۴.
- ۱۸- تاریخ تحول نظم و نثر پارسی، تهران، چاپ اول ۱۳۳۱، چاپ چهاردهم ۱۳۷۳.
- ۱۹- جشن نامه ابن سینا، جلد اول، در سرگذشت و آراء و آثار ابوعلی سینا و تمهیدات جشن هزاره او... تهران ۱۳۳۱.
- ۲۰- جشن نامه ابن سینا، جلد دوم و سوم، مجموعه سخنرانیها به زبانهای فارسی، عربی، فرانسوی و انگلیسی با مقدمه استاد صفا و زیر نظر او، جلد دوم ۱۳۳۴، جلد دوم موسوم به کتاب المهرجان لابن سینا مشتمل بر خطابه های عربی، تهران ۱۳۳۵.
- ۲۱- یادنامه خواجه نصیرالدین طوسی درباره تاریخ تشکیل کنگره خواجه نصیرالدین طوسی در دانشگاه تهران، تهران ۱۳۳۶.
- ۲۲- نیکی نامه، سرگذشت نیکی و نیکوکاری در ایران، تهران ۱۳۵۰.

- ۲۳- خلاصه تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران، از آغاز تا پایان عهد صفوی، مجموعه مقالات، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی. چاپ سوم آن در انتظار اجازه نشر از وزارت ارشاد است.
- ۲۴- تاریخ ادبیات ایران، جلد اول (خلاصه ای ست از جلد اول و دوم تاریخ ادبیات در ایران که به درخواست استادان رشته ادبیات فارسی دانشگاهها برای دوره لیسانس ترتیب داده شد) تهران، چاپ اول ۱۳۵۵، چاپ چهاردهم ۱۳۷۴؛ جلد دوم و جلد سوم (خلاصه جلد سوم و چهارم تاریخ ادبیات در ایران) به کوشش سید محمد ترابی بارها چاپ شده است. جلد چهارم که خلاصه جلد پنجم تاریخ ادبیات در ایران است مدتهاست در وزارت ارشاد منتظر اجازه نشر است.
- ۲۵- تاریخ علوم و ادبیات ایرانی، تهران، چاپ اول ۱۳۴۷.
- ۲۶- مقدمه ای بر تصوف، تهران، چاپ اول ۱۳۵۴، چاپ پنجم ۱۳۷۱.
- ۲۷- سیری در تاریخ زبانها و ادب ایران، تهران، چاپ اول ۱۳۵۵.
- ۲۸- مرزداپرستی در ایران قدیم، تهران، چاپ اول ۱۳۳۶، چاپ سوم ۲۵۳۷ شاهنشاهی.
- ۲۹- احوال و آثار ابوریحان بیرونی، به مناسبت هزارمین سال ولادت بیرونی و برگزاری کنگره ای به این مناسبت در دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۲.
- ۳۰- حکیم فاراب، به مناسبت بزرگداشت فارابی، تهران، ۱۳۵۳.
- ۳۱- نظری به تاریخ حکمت و علوم در ایران، تهران، ۱۳۵۵.
- ۳۲- شاهنشاه در تاریخ و ادب ایرانی، تهران.
- ۳۳- دورنمایی از فرهنگ ایرانی و اثر جهانی آن، تهران، ۱۳۵۰.
- ۳۴- لایبنیتز (Leibniz)، چاپ اول در مجله مهر، چاپ دوم ۱۳۲۸.
- ۳۵- ورقه و گلشاه، از عیوقی، چاپ دوم ۱۳۶۲. این منظومه را بعد از چاپ، اسدالله سورن ملیکیان به فرانسه ترجمه کرده است.
- ۳۶- تاریخ شاهنشاهی ایران و مقام معنوی آن، تهران ۱۳۵۴.
- ۳۷- منظومه یادگار زبیر، چاپ اول ۱۳۲۱، چاپ دوم ۲۵۳۵.
- ۳۸- دلبران جانباز، (مجموعه مقالات، مشتمل بر سه بخش: ۱- نهضت‌های ملی ایرانیان؛ ۲- قهرمان استقلال ایران؛ ۳- نگهبانان ایران)، تهران ۲۵۳۵ شاهنشاهی. چاپ دوم این کتاب در انتظار اجازه نشر در وزارت ارشاد است.
- ۳۹- نگاهی به تاریخ ایران، تهران ۱۳۵۴.
- ۴۰- کیانیان، ترجمه از آرتور کریستن سن، چاپ اول ۱۳۳۶، چاپ پنجم ۱۳۶۷.
- ۴۱- نشأه جام، نخستین مجموعه اشعار استاد ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۵۵.
- منتخب بهرام چوبین، رستم و اسفندیار، و چهار مقاله، که هر یک بارها در سلسله «شاهکارهای ادبیات فارسی» چاپ شده است.

ب - به زبانهای خارجی

- *Le Livre du Millenaire d'Avicenne*, Téhéran, 1953 (1332).

- *Anthologie de la poésie persane (XI-XX emes siècles)*, Paris, Gallimard, 1964.

- *Un aperçu sur l'évolution de la pensée à travers la poésie persane*, Tehéran 1969 (1348)
- *Al-Bīrūnī, ses oeuvres et ses pensées*, Tehran, 1973 (1352)
- *Djalāl al-Din Mawlavi, grand penseur et poète persane*, Tehran, 1974 (1353)
- Die verlorenen werke eines wissen-sehaftlich Orientierten schriftstellers (*le courrier de l'UNESCO*, Nr. 61 1974)
- *La prose rythmique persane (L'Asiathèque)*, 1976
- *Comparaison des origines et des sources des deux contes persans: "Leili et Madjnoun" de Nizāmi et "Varqah et Golchāh" de 'Ayouqi*, (Rome Accadémia Nazionale dei Lincei, 1977)

ج - مقاله ها

مقاله های بسیاری از استاد صفا از سال ۱۳۱۲ به بعد در ایران و خارج از ایران چاپ شده است که فهرست آنها در این مختصر نمی گنجد. در دوران انقلاب اسلامی و اقامت در آلمان بیش از سی مقاله در *Encyclopaedia Iranica* و مقالاتی در مجله های ایران نامه و ایران شناسی چاپ امریکا از وی به چاپ رسیده است. برخی از مقاله های استاد نیز به زبانهای فرانسه و انگلیسی و عربی ترجمه شده است.

*

* استاد صفا در سال ۱۳۶۹ به تقاضای مجله ایران شناسی، خلاصه ای از شرح احوال و فهرست آثار خود را در اختیار مجله قرار دادند که در این شماره از نظر خوانندگان گرامی می گذرد. آنچه در فهرست آثار استاد، مربوط به سالهای پس از ۱۳۶۹ است، مأخوذ از جشن نامه استاد ذبیح الله صفا، به کوشش سید محمد تراپی، تهران، ۱۳۷۷ است.

موضوع رؤیت امامان*

از جمله مطالبی که درست از آغاز عهد صفوی بدان باز می‌خوریم داستانهایی است که صاحبان غرضها و قصدهای خاص درباره رؤیت امامان شیعه ساختند و بر سر این گروه شاه اسمعیل صفوی را می‌یابیم. وی و پسرش تهماسب، همچنان که چند بار دیده ایم، مدعی دیدار امامان در عالم رؤیا و گرفتن دستورهایی از آنان درباره جنگ با سنیان یا حمله بر

* استاد جلال خالقی مطلق در نامه ۱۲ اکتبر ۱۹۹۹ خود به بنده نوشته اند: «بنا بر وصیت شادروان استاد ذبیح الله صفا، هفته پیش بازماندگان آن مرحوم کتابها و نشریات او را که بیش از سی کارتن بزرگ می‌شد به وسیله بنده به انستیتیوی ایران شناسی دانشگاه هامبورگ هدیه کردند. در میان آنها یک کارتن را هم خود آن مرحوم برای بنده در نظر گرفته بود که نیمی از آن کتاب و مجله و نیمی دیگر مقالات و نامه‌ها و یادداشتهای آن مرحوم است. بنده این نوشته‌ها را مرور خواهم کرد تا اگر در میان آنها مقاله‌ای برای چاپ باشد به مجله ایران شناسی بدهم...». سپس در نامه ۲۸ اکتبر افزوده اند: «... و اما در میان کاغذهای مرحوم صفا که برای بنده فرستاده‌اند، برخوردیم به فصلی از کتاب تاریخ ادبیات در ایران با عنوان «موضوع رؤیت امامان» که مؤلف آن را نخست برای چاپ پاکتویس کرده ولی بعد به ملاحظاتی چاپ آن را صلاح ندانسته و در حاشیه صفحه اول آن هم توضیح داده است. جای این فصل اگر چاپ می‌شد در تاریخ ادبیات ایران، ج ۵، بخش یکم، تهران ۱۳۶۲، ص ۱۹۸ می‌بود که نیست. بنده فکر می‌کنم که اگر آن مرحوم از نوشتن این فصل پشیمان شده بود آن را نابود می‌کرد، ولی نگهداشتن آن در میان نوشته‌هایش دلیل بر این است که قصد داشته در فرصتی دیگر آن را منتشر کند یا منتشر کنند. در هر حال این نوشته را خدمتتان می‌فرستم که اگر صلاح می‌دانید در مجله ایران شناسی چاپ شود. شاید بی‌مناسبت نباشد که از صفحه اول آن عکسی هم منتشر شود».

تصمیم استاد صفا در حذف این فصل از بخش یکم جلد پنجم تاریخ ادبیات در ایران کاملاً به جا بوده است، زیرا اگر مسئولان بررسی و سانسور کتاب در سال ۱۳۶۲ این فصل را می‌دیدند به یقین از چاپ و نشر تمامی کتاب جلوگیری می‌کردند، زیرا در بیست سال اخیر، کار از دیدار امامان در عالم رؤیا یا دیدار و ملاقات ایشان گذشته است و چنان که می‌دانیم بنا بر گزارش مسئولان بلند پایه حکومت اسلامی در روزنامه‌ها، بارها امام غایب شخصاً در میدانهای جنگ عراق و ایران حضور یافته و «سر‌بازان امام زمان» را یاری و راهنمایی کرده‌اند.

پادشاهان مخالف و گشودن دژهای استوار و همانند این کارها بوده اند، اما کار این دعویها در میان معتقدانشان به زودی از رؤیا به دیدار و ملاقات کشید چنان که این اعتقاد خود را با آب و تاب در صحایف کتب ثبت کردند. از میان این کتابها صریحتر از همه عالم آرای صفوی در تاریخ شاه اسمعیل است که اگرچه روایتهای آن مبنای تاریخی دارد لیکن چون در عهد متأخر صفوی تدوین شده در بسیاری از جایها از صورت کتاب مستند تاریخی به صورت داستان مبتنی و مستند بر تاریخ درآمده و نشان از اعتقاد راسخ نویسنده به کرامتهای مرشدان کامل صفوی تا پایان حیات شاه اسمعیل می دهد. از جمله آن کرامتها دیدار امام غایب و گرفتن تاج و کمر و شمشیر است از او، پیش از آن که با هفت تن صوفیان معروف از لاهیجان خروج کند؛^۱ و نیز از آن جمله است مکالمه امام اول شیعیان با وی به نحوی که یکی از ملازمان شاه یعنی دورمش خان هم آن را شنید،^۲ و نظایر اینها. مقصود آن است که این تصور یعنی باورداشت رؤیت امامان در خواب و بیداری نزد مردم آن زمان از جمله ممکنات بود و نظایر بسیار داشت. پس اگر میرداماد (میر محمد باقر استرآبادی م ۱۰۴۱هـ.) دعوی دیدار علی ابن ابی طالب (ع) در حالتی از خلسه میان بیداری و خواب کرده و «حرز حارز»^۳ را به نحوی که شنیده بود بر امام عرض نموده و آن گاه امام آن را به نحوی دیگر برایش خوانده،^۴ ادعایی شگفت به نظر نمی آید. حتی نرخ این ادعاها چنان بالا بود که میرداماد دعوی می کرد بارها از جسد خود برای سیر در «معارج الملکوت» بیرون می رود و سپس با اکراه و به ناخواست بدن بازمی گردد.^۵

به هر حال بر ما روشن نیست که دعوی ملاقات شاه اسمعیل با صاحب الامر، به نحوی که پیش از این گفتیم، از مدعیات او بود یا از باورداشتهای مریدانش، اما درست در همان اوان و در عهد شاه تهماسب صفوی بعضی از عالمان شیعه از خوشباوربهای ترکان «ایران مدار» بهره مند شدند و چند بار مدعی دیدار امام زمان گردیدند. از آن دسته است شیخ ابراهیم بن سلیمان قطفی بحرانی معاصر شاه اسمعیل و شاه تهماسب که پیش از این نام او را دیده اید. شیخ یوسف بحرانی صاحب لؤلؤة البحرین (م ۱۱۸۶ هـ.) نوشته است که «حجة القائم علیه السلام به صورت مردی که می شناخت بر شیخ ابراهیم وارد شد و از او پرسید که رساترین آیه قرآن در بند و اندرز کدام است؟ شیخ ابراهیم این آیه را خواند: ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا، الآیه. امام علیه السلام بدو گفت: ای شیخ راست گفتی، و آن گاه بیرون رفت. شیخ از اهل خانه پرسید که او که بود؟ گفتند: ما کسی را ندیده ایم که به خانه درآید و یا از آن بیرون رود!»^۱ این را باید بدانیم که شیخ ابراهیم یادشده از مدعیان نیابت امام بود و با محقق کرکی در این باب معارضه داشت. آیا

«رویتی» چنین آراسته در آراستگی دعویش مؤثر نبود؟

دوران پیری ابراهیم قطیفی و محقق کرکی مصادف بود با برنایی یکی دیگر از سران مذهب اثنی عشری و او احمد بن محمد اردبیلی معروف به «مقدس» (م. ۹۹۳ هـ.) ساکن نجف است که نویسندگان احوالش، به اشتباه او را معاصر با دوران سلطنت شاه عباس بزرگ شمرده اند. ملا محمد باقر مجلسی ملاباشی و شیخ الاسلام عهد شاه سلیمان و شاه سلطان حسین در کتاب بحار الانوار او را در شمار کسانی ذکر کرده است که امام غایب را دیده اند و گفته است که امام با او سخن گفت.^۷ و باز سید نعمه الله جزایری از معاصران و همکاران ملا محمد باقر مجلسی داستانی را از استاد خود که او از شاگرد مقدس اردبیلی شنیده بود، نقل کرده است که: مقدس هرگاه به دشواری بازی خورد به آرامگاه علی بن ابی طالب می رفت و می پرسید و جواب می شنید. یک شب همین کار را کرد. جواب آمد که امشب فرزند من مهدی در مسجد کوفه است، بدان جا رو و مشکل خود را از او پرس. او چنین کرد و در محراب آن مسجد با امام دیدار نمود و سخن گفت.^۸

این دعوی دیدار امام، پس از این روزگار تا چند گاه و حتی در عهد قاجاریان میان عالمان دین رایج بود^۹ و به سبب همین فزونی کسانی که مدعی دیدار امام بوده اند، کتابهایی در این مورد نوشته شده مثل تبصرة الولی فی من رأى القائم المهدي تألیف سید هاشم بن سلیمان بحرانی (م ۱۱۰۷ هـ.) که در آن کسانی را که «در زمان ولادت و صباوت و در غیبت صغری و غیبت کبری» وی را دیده اند و صدایش را شنیده، یاد کرده است^{۱۰} و شیخ محمد اخباری (م ۱۱۷۸ هـ.) هم در کتاب تحفة الامین نام دسته ای دیگر را ذکر نموده است^{۱۱} و ملا محمد باقر مجلسی (م ۱۱۱۰ هـ.) در مجلد سیزدهم از بحار الانوار فصلی مشبع دارد به عنوان «من رآه علیه السلام قریباً من زماننا».

در همین بخش از مجلد سیزدهم بحار الانوار ذکر می شود که از شنیدن امام نیز می رود و آن محلی ست به نام جزیره الخضراء که درباره آن و امامت و حکومت امام و فرزندان وی در آن جا داستانهای بی زده های پیشین به دوران صفوی رسید و در این عهد رواج بسیار یافت و حتی به صورت اطلاعات مسلم در کتابهای مذهبی نقل شد تا به جایی که عالمان عهد نوشتند که «جمعی ثقه به ولایت واقعه در تحت حکم آن حضرت که در جزائر مغرب واقع است، و اولاد آن حضرت در آن حکامند، رفته و از آن خبر داده اند»^{۱۲} و البته مقصود از این مردمان «ثقه» چند اسم ساختگی ست که پس از این، هنگام سخن گفتن درباره ادبیات مذهبی عهد صفوی بدانها اشاره خواهد شد.

در این داستان جزیره الخضراء که با دوسه روایت به عهد صفوی رسیده، برای امام

زمان فرزندان به نام طاهر، قاسم، ابراهیم و عبدالرحمن تصور شده که هر یک بر شهری از شهرهای جزیره حکومت داشتند، و در روایتی دیگر شخصی به نام شمس الدین که نسبش در پنج نسل به امام زمان می رسد مسأله های مذهبی به زین الدین علی بن فاضل طبری گفته و او از آن میان نود مسأله را برای تألیف کتاب خود به نام الفوائد الشمسیه برگزیده است.

۲۲۰

بردارند تا اهل سنت مذہب جعفری را مانند مذہب های چهارگانه و پیغمبر آنها بشناسند. و دوم آنکه در خانه کعبه که اراکان چهارگانه اش خاص پیشوایان چهار مذہب اهل سنت است، ایرانیان در یکی از آنها با سفیان شریف شافعی و بطریق جعفری نماز بگزادند و این دو شرط علاوه چند شرط دیگر در مجلس سوتان که از بزرگان سیاسی و نظامی و مذهبی تشکیل شده بود پذیرفته گشت (۱۱۴۸ هـ) و بعد از آن ببال ۱۱۵۶ هـ در مجمع از زمان اهل سنت و تشیع در کیف مطرح و مورد تصویب قرار گرفت لیکن سلطان عثمانی آن را مردود داشت و نپذیرفت. گذشته ازینا چون نادر از دست سوتان بقرودین رسید فرمان داد اوقاف مملکت را که در دست عالمان شری و در واقع متول آنان بود بسوی سپاهیان نادری ضبط کند.

از جمله مطالبی که در دست انداز غار محمد مصفوی بدان بازمی خوریم
 موضوع رویت امامان
 دست نایب است که صاحبان فرضها و تصدای خاص در باره
 رویت امامان شیعه را خفتند و بر سر این کرده شاه اسمعیل
 مصفوی را می یابیم. وی دبیرش تمامب، به پیمانچه چند بار دیده ایم، مدعی دیدار
 امامان در عالم رؤیا و گرفتن دستورهای از آنان در باره جنگ با سفیان یا عهد بر
 پادشاه مخالف و گشودن دژهای استوار و بهمانند این کار آورده اند، اما کار
 این دعویها در میان معتقدان نشان بزودی از رؤیا بدیدار و ملاقات کشید چنانکه این
 اعتقاد خود را با آب و تاب در صحایف کتب ثبت کردند. از میان این که با هم میز
 از همه «عالم آرای مصفوی» در تاریخ شاه اسمعیل است که اگر چه روایتهای آن
 جنای تاریخی دارد لیکن چون در عهد شاه مصفوی تمدین شده در بسیاری از جایها از
 ۱- تاریخ مفضل ایرانی، عباس اقبال، تهران ۱۳۴۶، ص ۷۲۳.

سخن از این شیوه
 در عنوان این دیدار
 (موضوع محمدتقی)
 در پیشکش کرده ام
 ذریع این است

همین قدر باید بدانیم که جزیره الخضراء ترجمه عربی از نام جزیره ای بسیار کوچک بود^{۱۳} در مدخل تنگه جبل الطارق که تازیان پس از گشوده شدن اندلس بر دست طارق بن زیاد آن را «جزیره ام حکیم» نامیدند و شهری کوچک در آن از قدیم وجود داشت که متروک ماند و نام آن بر شهری کوچک در برابر همان جزیره خرد نهاده شد که اکنون آلزیراس^{۱۴} خوانده می شود. پس آن جزیره الخضراء که مسلمانان در داستانها شناخته و چندین شهر در آن تصور کرده و بر هر یک یا هر دو شهر از آنها فرزندی از فرزندان امام زمان را به حکومت و ریاست نشانده اند، تنها در ذهن افسانه سرایان وجود داشت و اطلاع شیعیان از آن مبهم و افسانه ای بود ولی این اطلاع مبهم افسانه مانند در دوران صفوی و قاجاری حکم واقعی گرفت و در بسیاری از کتابها از دورانی که محقق کرکی (م ۹۴۰ هـ) ترجمه کتاب جزیره الخضراء را برای شاه تهماسب، و بعد از او میر شمس الدین محمد بن اسدالله شوشتری کتاب اثبات وجود صاحب الزمان و غیبت و مصالح الغیبه را برای همان پادشاه نوشت، آمده و بعد از آن در تمام عهد صفوی ادامه یافته و به قرنهای بعد رسیده است چنان که حاجی میرزا حسن نوری (م ۱۳۲۰ هـ. ق. ۰) در چند کتاب خود، خاصه در کتاب نجم الثاقب متضمن صد روایت از صاحب الزمان آورده است.^{۱۵} همچنان که گفته ام درباره این داستان و دو اثر مشهور فارسی درباره آن به نامهای اقبالنامه و جزیره صاحب الزمان به موقع سخن خواهم گفت.

این موضوع تعیین جا و مکان اقامت برای «مهدی منتظر» در همه دینها و مذاهبها که قائل به «موعود» اند، مطرح است چه لازمه وجود هر موعودی زیستن و باشیدن در جایگاهی ست. در ایران باستان باشیدنگاه سه موعود مزدیسنا «هوشیدر» و «هوشیدرماه» و آخرین آنها «سوشیانس»^{۱۶} که به منزله مهدی منتظر است، در دریاچه «کَس و»^{۱۷} دانسته شده،^{۱۸} و برای «جاویدانان دوازده گانه کیش مزدا پرستی»^{۱۹} هم باشیدنگاههایی در روایتهای دینی معین است که همراه فهرست نامها ایشان باندک اختلافی در مأخذهای بهدینان می بینیم.^{۲۰} به یاری این دوازده جاویدان «آزی دهاک» بیدادگر، که از بند جسته جهان را پر از بیداد اهریمنی می سازد، کشته خواهد و پس از آن سوشیانس جهان را از بدیها می سترد و آن گاه رستاخیز آغاز می شود.^{۲۱} درست به همان گونه پندار دوازده امامیان که گویند پس از فتنه دجال^{۲۲} که جهان را از شر و فساد خواهد آگند، مهدی منتظر «رجعت» می کند و ریشه بدیها را برمی افکند و سپس دور زمان به نهایت می رسد و قیامت آغاز می شود.

غیر از دوازده امامیان، فرقه های دیگر شیعه امامی نیز هر یک موعودی دارند که جا و

مکانی در عالم دارد مثلاً شیعه غالباً سبائیه (که اعتقادشان با عنوانها و نامهای دیگر هنوز باقی ست)، می پنداشتند که موعودشان علی پسر ابوطالب کشته نشده است و رجعت خواهد کرد، جایش در آسمان است و تندر، آوایش، و درخش، خنده اش هست و او پس از بازگشت جهان را به عدل و داد خواهد آراست.^{۲۳} شیعه «کیسانیه» معتقد به غیبت محمد ابن الحنفیه و اختفاء وی در کوه رضوی بودند، و شیعه بومسلمیه و شعبه های آن مانند رزامیه و برکوکیه تصور می کردند که ابومسلم از ری ظهور خواهد کرد. جنائیه از شعبه های قرامطه معتقد به اقامت ابوسعید جنابی در آرامگاهش بودند که در هجر قرار داشت و می پنداشتند که از همان جا ظهور خواهد کرد.

شعبه های دیگر شیعه هم موعودهای خود را هر یک در محلی استقرار دادند و از آن جمله اند شیعه مخمسه معتقد به غیبت حسین بن علی؛ ناوسیه گروندگان به غیبت جعفر الصادق. محمدیه طرفداران غیبت محمد بن علی الهادی؛ جارودیه از شعبه های شیعه زیدیه که به مهدویت یحیی بن عمر از اعقاب زید فرزند علی بن حسین بن علی قائلند و جز آنها و جز آنها.

امام غایب و منتظر شیعه دوازده امامی، که از فرقه های دیگر بیشتر قوت و غلبه یافته اند، محمد بن حسن العسکری ست که عالمان شیعه از دیرباز، و علی الخصوص از آغاز دوران صفوی به بعد درباره او و غیبت صغری (از سال ۲۶۰ تا ۳۲۹ هـ) و غیبت کبری^{۲۴} و کیفیت حال سفیران چهارگانه در دوران غیبت صغری و قطع سفارت بعد از آن، و موضوع نیابت از امام، و مسأله «رجعت» و دیگر مطلبها که در این زمینه دارند، و نیز محل اقامت امام، کتابها و رساله های بسیار نوشته اند.

یادداشتها:

- ۱- عالم آرای صفوی، ۱۳۵۰، ص ۴۶ به بعد.
- ۲- ایضاً، ص ۱۲۷-۱۲۸.
- ۳- آن حرز به نحوی که استادان میرداماد بدو آموخته بودند چنین است: «اودعت نفسی و اهلی و مالی و ولدی فی ارض الله سقفا و محمداً حیطانها و علی بابها و الحسن و الحسین و الائمه المعصومین و الملائکه حراسها... الخ».
- ۴- شرح داستان را در روضات الجنات، ج ۲، ص ۶۴ بخوانید.
- ۵- ایضاً همان کتاب و همان جلد، ص ۶۵.
- ۶- نقل از روضات الجنات، ج ۱، ص ۲۵-۲۶.
- ۷- لؤلؤة البحرين، نقل از روضات الجنات، ج ۱، ص ۷۹.
- ۸- انوار النعمانیة، نقل از روضات الجنات، ج ۱ ص ۸۰ و باز همان جلد ص ۸۴.

- ۹- سید کاظم رشتی شاگرد شیخ احسانی هم مدعی بود که چندین بار امام زمان را دیده و به راهنمایی وی به خدمت احسانی رسیده و نظرهای خاص او را درک کرده است. رجوع شود به دائرة المعارف اسلامی، طبع جدید، ج ۴، ص ۸۸۷.
- ۱۰- فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، ابن یوسف شیرازی، ج ۱، ص ۲۲۱.
- ۱۱- روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۳۷.
- ۱۲- تحفة الامین میرزا محمد اخباری، نقل از روضات الجنات، ج ۷، ص ۱۳۶.
- L'Ile Verte - ۱۳
- ۱۴- Algéciras یا Algesiras. به «انسیکلویدی لاروس» بنگرید.
- ۱۵- نجم الثاقب، تهران ۱۳۴۶ ه. ق.، ص ۱۵۹.
- Hushidar, Hushidarmah, Soshlyans - ۱۶
- ۱۷- Kyasai یا Kasu یا Kasava نام دریاچه ای ست در ایران شرقی که محققان آن را با زره یا هامون تطبیق کرده اند.
- ۱۸- برای کسب اطلاع بیشتر بنگرید به: گاه شماری و جشنهای ملی ایرانیان، دکتر صفا، تهران، ص ۷۹-۸۰.
- ۱۹- از جمله آنها هستند: کیخسرو، پشوتن، گیو، کرشاسب، توس و هفت خدیو جاویدان که در کشور خونیرس به سر می برند.
- ۲۰- بنگرید به کیانیان، تألیف آرتور کریستن سن (Arthur Christensen)، ترجمه دکتر صفا، چاپ چهارم، تهران ۲۵۳۵ شاهنشاهی، ص ۲۱۹-۲۲۴.
- ۲۱- ایضاً کیانیان، ص ۱۴۸-۱۴۹.
- ۲۲- درباره دجال بنگرید به همین جلد، ص ۷۰.
- ۲۳- همین کتاب، ج ۱، چاپ پنجم، ص ۴۸ و نیز ص ۶۱-۶۲.
- ۲۴- درباره غیبت رجوع کنید به مقاله ای به همین عنوان به قلم: D.B. Magdonald در: *Encyclopédie de l'Islam*, N.E. Vol. II, p. 1049-1050.
- ۲۵- همین کتاب، ج ۳، ص ۱۲۵-۱۲۶.

پیام بخش فارسی دانشگاه دهلی به مناسبت درگذشت استاد ذبیح الله صفا

استاد معروف و محقق نامدار ایران جناب آقای ذبیح الله صفا در ۲۹ آوریل ۱۹۹۹ در آلمان درگذشتند. یک جلسه تعزیت به این مناسبت در بخش فارسی دانشگاه دهلی در ۱۹ ژوئیه ۱۹۹۹ برگزار گردید. استاد امیرحسین عابدی و استادان و دانشجویان زبان و ادب فارسی در این جلسه شرکت کردند و به این پیش آمد جبران ناپذیر اظهار تأسف صمیمی نمودند.

رئیس بخش فارسی دانشگاه دهلی پروفیسور شریف حسین قاسمی درباره احوال و آثار استاد ذبیح الله صفا سخن گفت. وی توضیح داد که آثار مختلف استاد صفا برای افهام و تفهیم جنبه های گوناگون ادبیات گسترده فارسی نقش اساسی و تاریخی را ایفا می کنند. همچنین آثار مرحوم ذبیح الله صفا برای شناسایی دامنه گسترده ادبیات فارسی ناگزیرند. علاوه بر این، استاد صفا در اثر تاریخی خود، تاریخ ادبیات فارسی در ایران، درباره ادبیات فارسی در هند هم تذکر داده اند و آنچه درباره بعضی شعرا و نویسندگان فارسی هند اظهار نظر نموده اند، نمودار روش تحقیقی استاد و تقدیری از این ادبیات است. مرحوم استاد صفا بنا بر همین کتاب خود، در میان معلمین و دانشجویان فارسی در هند شناخته شده اند و مورد احترام قرار گرفته اند. پروفیسور قاسمی افزودند که این افتخار نصیب وی شد که چون باری استاد مرحوم به دهلی تشریف آوردند، خدمت آن دانشمند رسیدند و از محضر ایشان استفاده کردند. پروفیسور قاسمی به آثار استاد مرحوم که در هند از فارسی به اردو برگردانده

شده اند، هم اشاره کردند و گفتند که خود ایشان هم کتابی درباره تاریخ نثر فارسی را که از جمله آثار مرحوم استاد است، به اردو برگردانده اند.

استادان دیگر بخش فارسی دانشگاه دهلی هم تلاشهای مرحوم استاد در تألیف آثار مختلف را، مورد تقدیر قرار دادند. پروفیسور سید امیرحسن عابدی درباره روابط خود با مرحوم استاد ذبیح الله صفا اشاره فرمودند و گفتند که ایشان در ایران بارها خدمت استاد مرحوم می بوده و کسب فیض کرده اند.

قطعه نامه ای که در مورد رحلت استاد ذبیح الله صفا در پایان جلسه به تصویب رسید، به قرار زیر است:

استاد ذبیح الله صفا یگانه چهره درخشانی از فرهنگ جامع و اصیل ایرانی و بازمانده و نمودار کامل از توانایی و توانگری سنت علمی جهان شرق بود. ایشان علم را با عمل همراه و مقام عالم را با مرتبه انسان کامل همتا ساخته بود.

استاد مرحوم ابرمردی بود که با آثار ارزنده خود به گنجینه ادبی فرهنگ فارسی غنای بیشتری بخشید. ایشان از بزرگترین پژوهشگران معاصر بود که تا اثری از ادبیات فارسی برجاست، نام وی زینت بخش تاریخ ادبیات فارسی خواهد بود.

ما خدمتگزاران به زبان و ادب فارسی از آثار گرانبهای متعدد ادبی ایشان، مخصوصاً تاریخ ادبیات فارسی در ایران همیشه استفاده می کنیم، و آثار ارزنده استاد در آینده هم موجب راهنمایی ما خواهد بود.

دور او طی شد، تندباد مرگ شمع وجود وی را امان نداد. وی از این دار کهن رفت و واصل به حق شد. آری هرکس از گردش ایام زمانی دارد.

معلمین و دانشجویان زبان و ادب فارسی دانشگاه دهلی بر رحلت استاد ذبیح الله صفا به خانواده محترم آن استاد و همه دوستداران فارسی ایران و هند تسلیت عرض نموده و از خداوند متعال برای آن مرحوم رحمت واسعة الهی مسألت می نمایم.

خداوند روان او را شاد فرماید. آمین.

چهار یادداشت

درباره

استاد نازنینمان ذبیح الله صفا، ایرج میرزا، کتاب سیروس غنی،
و رساله دکترای مهرانگیز دولتشاهی

سخنی کوتاه درباره استاد صفا

هنگامی که خبر درگذشت استاد باصفا، دکتر ذبیح الله صفا را شنیدم؛ خود حال پریشانی داشتم و این غم تازه نیز به مبارکبادم آمد. در آن لحظه های اندوه و افسوس، به یاد صدای خسته اش بودم که نوروز گذشته برای آخرین بار از تلفن شنیدم و در آن، با همه رنجهای پیری و بیماری، مهر و مردمی موج می زد و دل افسرده ام را تسلا می داد. نیز، به یاد نامه ای افتادم که نیما یوشیج در سال ۱۳۰۸ به صفای جوان نوشته بود: «میل دارم همیشه برای من بنویسی و دلتنگ نباشی از این که بیش از دیگران رنج می کشی [۰۰۰] حال، خود را از مردم دور بدار، مثل من منزوی شو [۰۰۰] نه اغنیا را طرف منظور خود قرار ده و نه با جنایتکاران و مردمانی که به عنوان نجات کارگر و رنجبر اغتشاش می کنند دوستی کن!» (نامه های نیما یوشیج، نشر آبی، ۱۳۶۳، ص ۷۱).

با خود اندیشیدم که صفا تا کجا این پندهای پیر یوش را به کار بسته است؟ سپس به این نتیجه رسیدم که آنچه نیما به صورت اندرز به صفا نوشته، در واقع خوی و منش او بود؛ جز آن که دوست نداشت از مردم دور بماند و منزوی شود. دریغا که روزگار با او چنان کرد که گویی سفارش نیما را به کار بسته است.

البته گاهی بهانه ای می جست و از گوشه انزوای لوبک می گریخت، حتی چند روزی

در ژنو ماند ولی ماندگار نشد. افسوس! چقدر رفتنش به ایران - که دلش برای آن پر می زد - یا ماندگاری اش را در سویس آرزو داشتم. خوشبختانه، باز گاهی برای دیدن برادر و برادرزاده اش به ژنو می آمد و بر آتش شوق دیدار من و همسر من نیز آبی می زد. هم، در یکی از این سفرها بود که برای نخستین و آخرین بار، شاهد خشم و برافروختگی استاد شدم.

بیشتر بگویم که صفا حساس و زودرنج، ولی خوددار بود. زود اندوهگین می شد ولی عصبی نمی شد. سید بود و جوشی نبود. چون می شنید کسانی - ناگوارتر آن که یکی دو تن از شاگردان قدیمش - به او بد و ناروا گفته اند به سختی محزون می شد.

چشم ما بر هنر و چشم تو بر عیب بود ما ز آینه صفا و توقفا می بینی و وقتی که از بی حرمتی آلوده به تعصب و نادانی یکی از جماعت دده قوقوردیست های مقیم امریکا یاد می کرد، چهره آرام و مهربانش را غباری از اندوه می پوشاند.

زاغ خواهد نفیر ناخوش زاغ چه شناسد صفیر بلبل باغ
با این حال، من خشم بی تابانه او را دیدم؛ چیزی که بسیاری از دوستان و شاگردانش می گویند هرگز ندیده اند؛ یکی از هموطنان که به سبب اقامت طولانی در کشورهای عرب زبان و فراهم آمدن شرایط و امکانش، در اروپا به تدریس متون عربی می پرداخت، روزی در کتابخانه ای با من و استاد رو به رو شد و پس از مقدمه ای کوتاه، درباره این که ما ایرانیان هنر و دانش ارزنده ای نداشته ایم، داد سخن داد! استاد، همچنان که شیوه او بود، با آرامش و متانت از کارها و نوشته های ایرانیان هنرمند و دانشور روزگار باستان تا به امروز نمونه هایی ذکر فرمود. ولی آن هموطن همچنان پای می افشرد و حتی تنها هنر ایرانیان را لاف و گراف قلمداد کرد، در حالی که چهره صفا لحظه به لحظه در هم تر و برافروخته تر می شد، مدرس عربی، فضل تازی بر پارسی را نیز ادعا کرد و افزود که بهترین آثار خلق شده از سوی ایرانیان، همانهاست که به زبان عربی نوشته اند و ما بیهوده خالقان آن آثار را ایرانی می خوانیم! استاد صفا - شاید برای آن که سخن را بگرداند - پرسید: «شما کدام متن عربی را تدریس می فرمایید؟» گفت: «مقدمه ابن خلدون را». در این جا بود که خشم و خروش ندیده او را دیدم. با برافروختگی گفت «پس باید بدانید که ابن خلدون دانشهای ایرانیان را برشمرده و ستوده است». طرف پاسخ داد: «شما متعصیب. او چنین چیزی ننوشته است». استاد با حال خشم فریاد زد: «چگونه ابن خلدون تدریس می کنید و نمی دانید چه نوشته است؟» و با همان حال، به دادن نشانی سخنهای دانشمند تونسوی پرداخت. در آن کتابخانه، مقدمه ابن خلدون موجود بود و من آن را آوردم و نشان جانشین

صاحب بن عبّاد دادم. خواند و سری تکان داد و بی آن که پوزشی بخواهد یا اظهار نظری کند، خداحافظی کرد و رفت. من ماندم و استاد که ساعتها طول کشید تا سیمایش همان خطوط آشنای همیشگی را باز یابد.

صفا در بسیاری از زمینه‌ها کم مانند بود. پهناوری دایره‌ی دانش، خستگی ناپذیری اش در کار پژوهش، خصلت معلمی و حتی کارآیی اش در مدیریت را همتایان و ارادتمندان او - که فراوانند - بارها ستوده‌اند. انسانی بزرگوار، مهربان و فروتن نیز بود و به اینها ایرانخواهی اش را باید افزود. آل احمد - با همه‌ی بازیها و کج سلیقگیهای گاه به گاهش - درباره‌ی او چنین نوشته: «مرد نیکی ست که اگر روزگار خوشی بود، بیش از اینها قدرش را می‌شناختند» و با تلخی افزوده است: «ولی حیف که روزگار ما به مردان نیک احتیاج ندارد» (نامه‌های جلال آل احمد، انتشارات پیک، ۱۳۶۳، نامه خطاب به شادروان عبدالجواد فلاطوری ست).

نکته‌هایی درباره‌ی ایرج میرزا

در سال ۱۳۵۱ که دو تن از عزیزان عزم ساختن برنامه‌ی تلویزیونی درباره‌ی ایرج میرزا فرمودند، از من نیز که در آن هنگام در رادیو تلویزیون خراسان کار می‌کردم خواستند مدارکی مصوّر و مستند پیرامون دوره‌ی اقامت ایرج در مشهد تهیه کنم. من هم با توجه به حضور در مشهد و پیشینه‌ی ای که خانواده‌مان با ایرج داشت، بیش از آنچه می‌خواستند فراهم آوردم و اگرچه در آن برنامه نیز نامی از من نبردند؛ خوشحال بودم که در بزرگداشت «ایرج شیرین سخن» کاری کرده‌ام.

از میان آنچه تهیه کرده بودم، فیلم مصاحبه‌ی ای بود با سخنسرای دانشمند خراسان، شادروان محمود فرخ خراسانی و از چیزهایی که او بازگو کرد، داستان شب کنسرت عارف در مشهد و سبب سرایش «عارفنامه» بود. فرخ می‌گفت که در آن شب با گلشن آزادی و یک دو تن دیگر همراه ایرج میرزا بودیم. چون عارف از صحنه‌ی نمایش پایین آمد، ایرج با شتاب از ما جدا شد، به نزد او رفت و برایش آغوش گشود ولی عارف بی‌اعتنا به او و آغوش گشوده‌اش، با چهره‌ی درهم از کنار ایرج گذشت و او را مبهوت و سرافکننده برجا نهاد. فرخ عقیده داشت که سبب این کار عارف آن بود که پس از اشاره‌های تند و زننده‌ی ای که روی صحنه کرده بود و شامل همه‌ی قاجاریان می‌شد؛ نمی‌خواست در برابر انبوه ناظران، شاهزاده‌ای را در آغوش کشد؛ اگرچه او دوستی قدیم و صمیم بوده باشد.

به این روایت که در تأیید برداشت همایون کاتوزیان (محمد علی همایون کاتوزیان، «اخوانیات عارف نامه‌ی ایرج»، ایران شناسی، ش ۱، سال ۱۱، بهار ۱۳۷۸) آوردم، یک دو

نکته تا اندازه ای مهم دیگر نیز می افزایم.

۱- ایرج میرزا شاعری آزاده بود و فخر نسب و «عظام رمیم» برایش معنایی نداشت. او، جز به طعنه و اشاره از شاهزادگی خود یاد نکرده و حتی یک بار درباره محمد تقی میرزا معتضد الدوله گفته است:

گرچه با جنس شاهزاده بدم بنده شاهزاده معتضد
 («مکتوب منظوم»، ص ۱۴۰، چاپ محبوب)
 باید اضافه کنم که معتضد الدوله (برادر ابتهاج السلطان که از او سخن خواهم گفت) با جناب شوکت الملک علم بود و چند دوره از بیرجند و سبزوار نماینده مجلس شد. به ظاهر دکتر محبوب هنگام تدوین دیوان ایرج از هویت «شاهزاده معتضد» نا آگاه بوده است.

۲- در پاره ای مقاله ها و کتابها، سبب برکناری ایرج از سمت بازرس کل پیشکاری مالیه خراسان، قطعه ای دانسته شده که وی در ذم حسین علاء به مناسبت استخدام مستشاران امریکایی ساخته است؛ حال آن که من روایت واحدی را از مرحوم خسرو ایرج فرزند ایرج میرزا، مرحوم نورالدین قهرمانی نیای مادری ام که در آن هنگام همکار ایرج بود و زیردست دایی اش ابتهاج السلطان کار می کرد، و نیز پدرم که داستان را از پدر بزرگش یعنی ابتهاج السلطان شنیده بود، شنیده ام: هنگامی که ماژور هال پیشکار مالیه خراسان و سیستان شد، محمد مهدی میرزا ابتهاج السلطان (محو) را برای معاونت او برگزیدند. معاون تازه به سبب بستگی دور و آشنایی پیشین، از ایرج - که به سبب زندگی بی بند و بار غیبتهای طولانی از محل کار داشت - حمایت می کرد تا آن که شاعر نامه ای خطاب به او نوشت و در آن ضمن شرحی در مورد کمی حقوق ماهانه و بالا بودن هزینه هایش، خواست که بر مواجیش بیفزاید. ابتهاج السلطان (که به گواهی نوشته های ادوارد ژوزف و دکتر قاسم غنی مردی پاک و مانند همه درستکاران سختگیر بود) زیر آن نامه چنین نوشت: «بهر است حضرت والا از مخارج خودشان کم کنند». من که این داستان را از سه فرد یاد شده شنیده بودم، در پیشکاری دارایی خراسان جست و جو کردم و در پرونده ایرج میرزا نامه را یافته فیلمی از آن گرفتم که در آن برنامه تلویزیونی گنجانده شد.

۳- پس از پاسخ ابتهاج السلطان، ایرج میرزا به سخنی از او رنجید و در یکی از بازدهای «معاون» از محل کارش، به زبان فرانسه کنایه ای به مقام بالاتر زد و او نیز اندکی بعد، اختیارهای اداری شاعر را از او گرفت! در این هنگام است که ایرج شعر «انقلاب ادبی» را سرود و در آن به گلایه از «معاون کج کلاه» نیز پرداخت (دیوان ایرج، چاپ محبوب، ص ۱۲۲-۱۲۳). با این وصف، ابتهاج السلطان همواره خسرو ایرج پسر

ایرج میرزا را که کارمند وزارت دارایی بود مورد حمایت خود قرار می داد.

پرسشهایی که کتاب آقای غنی بر می انگیزد

ترجمه فارسی کتاب ایران، بر آمدن رضاشاه را که چندی پیش در تهران منتشر شده است، خواندم و با آن که گویا مخاطب کتاب فرنگیان کم آشنا به تاریخ ایران است، از این که با چنین عنوانی مأخذ اصلی و در زمینه هایی منحصر به فرد تاریخ نگار محترم مدارک منتشر شده وزارت خارجه انگلیس بوده و به بایگانیهای نشر یافته و نیافته روسها و حتی آرشیوهای ارتش و سازمان جاسوسی انگلیس و منابع فرانسوی مراجعه نشده و آشکارا گواهیها و نوشتارهای ایرانیان مورد بی مهری قرار گرفته است، سخت متعجب شدم. با آن که نویسنده به حق «مسئولیت تاریخ نگار» را «خطیر» توصیف می کند (ص ۱۵ پیشگفتار)، نتیجه کاربرد روش تحقیق ایشان آن بوده است که این کتاب به جای آن که تاریخ صادق آن دوره مهم از حیات ملی ما باشد، به صورت لایحه دفاعیه ای در آید که وکیلی به سود موکلش می نویسد و در این جا، آن موکل سومین پادشاه سوگند خورده به قانون اساسی مشروطیت است. راست است که به نوشته ایشان «تاریخ نویس داده های تاریخی را ناگزیر بر حسب گرایش خویش تفسیر می کند» (همان جا)، ولی داده های تاریخی در این کتاب اندک و وزنه تفسیر و تأویل بسی سنگینتر از آن به نظر می آید.

در این «لایحه دفاعیه» کوشش رفته است بی اعتباری اکثر قریب به اتفاق نام آوران سیاسی پس از جنبش مشروطه خواهی تا پایان سلطنت رضاشاه، به نمایش گذاشته شود. اما نویسنده، توضیح نمی دهد چگونه اکبر میرزا صارم الدولة مسعود که بارها با اسناد و مدارک قاطع از بدنامی و نادرستی اش در این کتاب سخن به میان آمده، در دوره پادشاهی رضاشاه و فرزند او مقامهای مهم دولتی به دست آورد و حتی هنگام خانه نشینی از شخصیتهای صاحب نفوذ بود و اگر فرد خدمتگزار و وطنخواهی چون داور مغضوب شد و خود کشی کرد، فرزند ظل السلطان روزگار خوشی سپری ساخت.

بنده در این جا قصد ندارم به نقد این کتاب یا گزارشی درباره آن بپردازم و تنها دو مورد را به عنوان پرسش از آقای غنی مطرح می کنم:

۱- آیا برابر نوشته های اغلب متناقض اکثر بی مأخذ نمایندگان سیاسی انگلیس در ایران، باید ملک الشعراء بهار را «عضو کمیته آهن» (ص ۱۷۵) و «انگلو فیل» (ص ۲۹۵) شناخت؟ آیا این گزارش مأمور بیگانه نباید از سوی تاریخ نگار حقوقدان پیگیری می شد تا درستی یا نادرستی آن آشکار شود؟

۲- آیا آن «جنبشهای جدایی طلب در چهار استان بزرگ و ثروتمند کشور» (ص ۱۴)

و نیز (۱۶۷) که هنگام برآمدن رضاخان وجود داشت کدام بود؟ با چه مدرک و کدام معیار جنبش میرزا کوچک خان را «جدایی طلب» (ص ۲۶۱) و «تجزیه طلب» (ص ۲۶۲) می توان نامید؟ به چه دلیل جنبش شیخ محمد خیابانی «جنبش جدایی طلب آذربایجان» (ص ۱۰۹ و همچنین ۱۳۹ و ۱۴۶) بود؟ آیا این نقل قولها - و متأسفانه گاهی داوری نادرست خود نویسنده - سرود یاد مستان دادن نیست؟ حال آن که حتی مأمور بیگانه مورد استناد آقای غنی، نیز در جایی پیرامون جنبش خیابانی به اصالت آن گواهی داده است:

را یزن سیاسی بریتانیا در سپاه شمال ایران سرگرد ادموندز روزشش اردیبهشت برای بررسی اوضاع به تبریز رفت. ادموندز ملاقاتی طولانی با خیابانی به عمل آورد و گزارش کرد که نهضت خیابانی اصولاً تلاش اصیل سیاسی برای سرنگونی دولت وثوق و برقراری حکومت قانون بود. ادموندز به این نتیجه رسیده بود که اثری از «جدایی طلبی یا بالشویکی [در شورش خیابانی] نیست (ص ۱۲۴).

وانگهی؛ اگر آقای غنی به گواهی نویسندگان ایرانی معتقد نیستند؛ دوره های روزنامه های تجدد و مجله آزادیستان که نهضت خیابانی منتشر می ساخت موجود است. آیا تاریخ نگار گرامی آنها را مطالعه کرده است؟ آیا در آنها جز درخواست الغای پیمان ۱۹۱۹، اجرای دستاوردهای انقلاب مشروطیت و جز حکایت مهر به ایران و سرفرازی آن چیزی هست؟

رساله دکتری خانم مهرانگیز دولتشاهی

چندی پیش رساله دکتری خانم مهرانگیز دولتشاهی درباره روزنامه نگاری و انقلاب مشروطیت به دستم رسید. رساله به زبان آلمانی نوشته شده و خانم دولتشاهی به سال ۱۹۵۳ در هایدلبرگ از آن با موفقیت دفاع کرده است.

با دیدن این رساله، پرسشهای زیادی برایم مطرح شد. پرسش سرزنش آمیز نخست از خودم بود که پس از نزدیک به سه دهه جست و جو و پژوهش درباره تاریخ روزنامه نگاری ایرانیان و حتی گذراندن اوقاتی بدین منظور در هایدلبرگ؛ چرا هیچ چیزی درباره رساله ای به این خوبی و فضل تقدم آن بر بسیاری از آثار معاصرش نشنیده ام و متنش را نیافته ام؟ پرسش دوم آن بود که چرا ما تا این اندازه از بانکهای اطلاعاتی و مراجع قابل اعتماد بی نصیبیم که حتی با فاصله ای کوتاهتر از فاصله دو نسل؛ از کار و کوشش گذشتگان نا آگاه می مانیم؟ و چند پرسش کوتاه و بلند دیگر!

در کنار این پرسشها، شماری اعتقاد نیز در من تقویت شد: نسلهای نزدیک به ما، در حد خود کوششی شایسته برای پیشرفت شخصی و پیشرفت فرهنگی کشورمان کرده اند و

در این میان، آن بانوی آموزگار روستا و شهرک و شهر و محلهٔ دورافتاده و بانویی که نزدیک نیم قرن پیش رساله ای چنین به زبان بیگانه می نویسد و در برابر استادان سختگیر آلمانی از آن دفاع می کند؛ هر یک به سهم خود نقش برجسته ای داشته اند. افسوس که این رساله به موقع خود به صورت اصلی و یا ترجمه اش به فارسی منتشر نشد و اکنون باید به گزارشی از آن و اشاره ای به کوششهای نویسندهٔ آن و دیگر بانوان راهگشای جامعهٔ ایران بسنده کرد.

رسالهٔ خانم مهرانگیز دولتشاهی با راهنمایی هانس فون اکاردت گذرانده شده و عنوان آن چنین است:

DIE RELIGIOES-POLITISHE ENTWICKLUNG DER PUBLIZISTIK IN IRAN UND DIE ENTSTETUNG DER FREIEN PRESSE INFOLGE DER REVOLUTION VON 1906.

این رساله در ۱۳۴ صفحه به قطع ۲۰×۳۲ سانتیمتر تکثیر شده و با توجه به کتابشناسی آن، باید گفت که داوطلب درجهٔ دکترا از همهٔ منابع قابل دسترس آن دوره بهره گرفته است.

زنو، ۱۱ آبان ۱۳۷۸

نگاهی به هزار بیت دقیقی و سنجشی با سخن فردوسی (۱)

با یاد پژوهنده فقید استاد ذبیح الله صفا

فردوسی در دیباچه شاهنامه می گوید: پس از تألیف شاهنامه ابومنصوری، این کتاب شهرت به سزایی یافت و دفترخوانها داستانهای آن را در مجالس می خواندند، تا این که شاعر جوانی پیدا شد که صاحب سخنی فصیح و طبعی روان بود و بر آن شد که این کتاب را به نظم درآورد. ولی او در جوانی جان شیرین را بر سر خوی بد خود گذاشت و به دست غلامی کشته شد و نظم این کتاب به انجام نرسید (شاهنامه، یکم ۱۳/۱۲۶-۱۳۴).

خواست فردوسی از این شاعر جوان و ناکام دقیقی ست که فردوسی در این جا نام او را یاد نکرده است و یا - اگر عنوان گفتارها را اصیل بدانیم - تنها در عنوان از او نام برده است. ولی در میانه شاهنامه در آغاز پادشاهی گشتاسپ می گوید: شبی دقیقی را در خواب دیدم که به من که جامی شراب در دست داشتم، نخست سخنی در ستایش سلطان محمود گفت و سپس افزود که من پیش از تو به نظم شاهنامه دست زدم و هزار بیتی از داستان گشتاسپ و ارجاسپ را سرودم، ولی روزگارم به سر آمد. اگر این مقدار را که من سروده ام به دست آوردی بخیلی مکن و آن را در کتاب خود یاد کن (شاهنامه، پنجم ۷۵-۷۶/۱۳-۱).

فردوسی سروده دقیقی را می آورد و در پایان آن نقدی هم از سخن دقیقی می کند. چکیده نقد او این است که می گوید: دقیقی در مدیحه سرایی شاعری بزرگ بود و از این راه از مهتران ارج و گنج یافت، ولی در «نقل»، یعنی در داستانسرایی استاد نبود، در حالی

که برای به نظم کشیدن نامه خسروان باید طبعی چون آب روان داشت. او هزار بیتی هم بیشتر نگفت و در میانه کار جان را بر سر خوی بد خود گذاشت. با این حال، چون نخست او بود که به نظم این کتاب دست زد، در این کار راهبر من بود و من از این بابت بر او آفرین می گویم (شاهنامه، پنجم ۱۷۵-۱۷۸ / ۱۰۲۹-۱۰۶۳).

فردوسی سپس، پس از آن که مدحی از محمود می کند، دنباله سخن ناتمام دقیقی را ادامه می دهد، که این خود تأیید می کند که همان گونه که فردوسی در این جا و هم پیش از آن در دیباجه شاهنامه تأکید کرده بود، مأخذ کار او و دقیقی یک کتاب واحد، یعنی شاهنامه ابومنصوری بوده است.^۱

فردوسی مقدار شعر دقیقی را «بیتی هزار» (شاهنامه، پنجم ۱۱/۷۶) نامیده است. در این جا حرفی در بیان تقریب است، یعنی «حدود هزار بیت». در تصحیح نگارنده اشعار دقیقی با این بیت به پایان می رسند:

بدو باز خوانند لشکرش را گزیده سواران کشورش را
این بیت، که ضمناً ناقص ماندن سخن دقیقی را نشان می دهد،^۲ در چاپ نگارنده شماره ۱۰۲۸ دارد. از این رقم ۱۳ بیت آغاز آن مقدمه خود فردوسی ست که چون از آن کم کنیم، سخن دقیقی ۱۰۱۵ بیت می گردد. این مقدار در چاپ مول به ۱۰۲۳ بیت افزایش و در چاپ مسکو به ۱۰۰۹ بیت کاهش یافته است. ولی در هر حال، گفته فردوسی که دقیقی از شاهنامه فقط حدود هزار بیت سروده بود درست است، البته به شرط آن که گزارش فردوسی را باور داشته باشیم.

موضوع این گفتار پژوهش این ۱۰۱۵ بیت دقیقی و سنجش کوتاهی با سخن فردوسی ست. در آغاز به برخی نکات کلی درباره شیوه دقیقی در سخنسرایي و به برخی عقاید او اشاره خواهد شد^۳ و سپس به بررسی ویژگیهای لغوی و دستوری شعر او خواهیم پرداخت و سرانجام این گفتار را با نتیجه گیری کوتاهی درباره زمانبندی تقریبی برخی از بخشهای شاهنامه به پایان می بریم.^۴ مأخذ ما در نقل اشعار دقیقی در شاهنامه دفتر پنجم شاهنامه تصحیح نگارنده است (صفحات ۷۵-۱۷۴) که ما در این گفتار تنها به نقل شماره ابیات آنها بسنده می کنیم.

شیوه سخنسرایي و سخن پردازی

۱- کسی که قبلاً در شعر فردوسی به قصد تصحیح یا تحقیق تأمل بیشتری کرده باشد، چون به شعر دقیقی می رسد بلافاصله در می یابد که سخن از جهات گوناگونی تغییر

می کند. یکی از این جهات کاسته شدن از سرعت جریان وقایع است. این درنگ دقیقی را در پیشبرد رویدادها می توان بر دو گونه شمرد. یکی درنگی که ناشی از تکرار زائد جزئیات است. ما این مطلب را با ذکر چند مثال نشان می دهیم.

فرستادگان ارجاسپ که نامهٔ او را به گشتاسپ رسانده اند، پاسخ گشتاسپ را با خود می آورند و به ارجاسپ می دهند (۲۳۷-۲۴۲):

بداندش آن نامهٔ شهریار	به پاسخ نبشته زیر سوار
بفرمود خواندن دبیرانش را	جوانان توران و پیرانش را
دبیرانش را گفت: نامه نخست	سراسر بخوانید بر من درست
دبیرش مر آن نامه را برگشاد	بخواندش بر آن شاه بیغونزاد
نبشته در آن نامهٔ شهریار	سر آهنگ مردان، نبرده سوار،
پس شاه لهراسپ، گشتاسپ شاه	نگهبان گیتی، سزاوار گاه...

به این موضوع که پاسخ نامهٔ ارجاسپ را زیر نوشته بود، قبلاً به تفصیل اشاره شده بود (۲۰۹-۲۱۸)، ولی با این حال باز در ابیات بالا یک بار در بیت نخستین و سپس در دو بیت سپسین همان مطلب تکرار شده است. شاعر همچنین سه بیت در شرح این مطلب که «ارجاسپ نامه گشتاسپ را گرفت و دبیران او آن را گشودند و خواندند» مصرف کرده است. در حالی که فردوسی تنها در یک یا حداکثر دو بیت همهٔ مطالب بالا را خلاصه می کرد. مثال دیگر (۷۴۴-۷۴۹):

به هم بیستاند [پهلوانان ایرانی] از پیش اوی [اسفندیار]	که لشکر شکستن بدی کیش اوی!
همیدون بیستند پیمان براین	که گریغ دشمن بدرد زمین،
نگردیم یک تن از این جنگ باز	نداریم از این بدکنان چنگ باز
بر این بیستادند و تنگ استوار	بکردند و رفتند زی کارزار
چو ایشان فگندند اسپ از میان	گوان و جوانان ایرانیان،
به یکدیگر از جای برخاستند	جهان را به جوشن بیاراستند

سه بیت سپسین در واقع چیزی جز بازگفت سه بیت نخستین نیست و از نگاه شیوهٔ ایجاز فردوسی، سخنی ست مطول و زائد. مثال دیگر (۸۷۷-۸۸۱):

گرزم بدآهوش گفت: از خرد	نباید جز آن چیز کاندرخورد
مرا شاه کرد از جهان بی نیاز	سزد گر بدارم بد از شاه باز
ندارم من از شاه خود باز پند	و گرچه مرا ورا نباید پسند
ندارم به هرگونه از شاه راز	و گرچه نخواهد زمن - گفت - باز

که گسراس گویمش و او نشنود به از راز کز دلش پنهان شود
 شاید برای کسانی مضمون این پنج بیت تحمل پذیر باشد و در آن تکرار و اطناب
 چندان نبیند، ولی از نگاه شیوهٔ ایجاز فردوسی دو تا سه بیت آنها زائد است. مثال دیگر
 (۸۹۵-۹۰۲):

بدو گفت [گتاسپ به جاماسپ] رونزد اسفندیار	مر او را بخوان، زود پیش من آر!
بگویش که برخیز و پیش من آی	چو نامه بخوانی زمانی مپای!
که کاری بزرگ است، پیش اندرا	تو بایی همی ای مه کشورا!
کنون او همی مرتورا بایدا	که بی تو همی کار برناید!
نبشتش یکی نامه استوار	که ای نامور فرخ اسفندیار،
فرستادم این پیر جاماسپ را	که او پیش دیده ست لهراسپ را،
چو او را بینی میان را بیند	ابا او بیا بر ستور نونند!
اگر خفته ای، زود برجه به پای!	و گر خود به پای، زمانی مپای!

رسم بر این بوده است که همراه نامه پیغام شفاهی نیز می فرستادند. شیوهٔ فردوسی این است که مضمون نامه را گاه کوتاه و گاه به تفصیل شرح می دهد و به پیام گاه فقط اشاره می کند. مثلاً پس از آن که فرستادهٔ زال نامهٔ او را که مضمون آن از قطعات مشهور کتاب است (یکم ۲۰۵-۲۰۷) به پدرش زال می رساند، آمده است (یکم ۲۰۸/۶۵۵).

پرسید و بستد از او نامه سام فرستاده گفت آنچ بود از پیام
 و فردوسی دیگر نه در این جا و نه پیش از آن، نمی گوید که مطلب پیام چه بود. به ندرت و
 آن هم وقتی که فرستاده شخص مهمی باشد، اشاره ای هم به مضمون پیام می شود. برای
 مثال وقتی رستم نامهٔ کیکاوس را که شاعر مضمون آن را فقط در چهار بیت شرح داده است
 (دوم ۶۶۸/۴۹-۶۷۲) به شاه مازندران می رساند، آمده است (دوم ۷۱۱/۵۲-۷۱۳):

بدو داد پس نامور نامه را	پیام جهاندار خود کامه را
بگفت آنک شمشیر بار آورد	سر سرکشان در کنار آورد
چو بشنید پیغام و نامه بخواند	دژم گشت و در وی شگفتی بماند

فردوسی در این جا مضمون پیام شفاهی را فقط در یک بیت شرح داده است و آن هم پنجاه
 بیت دورتر از شرح مضمون نامه. در حالی که دقیقی در ابیاتی که در بالا از او نقل شد،
 نخست در چهار بیت شرح پیام شفاهی را آورده و سپس بلافاصله همان مطلب را در چهار
 بیت در شرح مضمون نامه تکرار کرده است که در هر دو جا باز مضمون دو بیت آنها
 تکراری اند. مثال دیگر (۱۰۲۵-۱۰۲۸).

چو ارجاسپ آگاه شد شاد گشت از اندوه دیرینه آزاد گشت
 سران را همه خواند و گفتا: روید سپاه پراکنده گرد آورید!
 برفتند گردان لشکر همه به کوه و بیابان و جای رمه،
 بدو بازخواندند لشکرش را گزیده سواران لشکرش را

و در این جا نیز باز از نگاه شیوه ایجاز فردوسی به دو بیت سپسین نیازی نیست و حتی فردوسی همه این چهار بیت را فقط در یک بیت می گفت، مثلاً بدین گونه:

چو ارجاسپ گفتار او را شنید سپاه پراکنده گرد آورید
 از همین نمونه است مطالب بیتهای ۶۷۳-۶۷۷ و چند مورد دیگر. و به علت این شیوه اطناب است که شرح یک رد و بدل کردن نامه میان ارجاسپ و گشتاسپ به ۱۴۷ بیت کشیده است (۱۲۳-۲۷۰)، یعنی نزدیک یک هفتم همه سخن دقیقی در شاهنامه. کسی که با شیوه ایجاز فردوسی آشنا باشد، چون در اشعار دقیقی دقت کند، به این نتیجه خواهد رسید که فردوسی برای بیان این مقدار رویداد که دقیقی در ۱۰۱۵ بیت گفته است به ۵۰۰ تا ۷۰۰ بیت بیشتر نیاز نداشت. و یا برعکس اگر دقیقی همه شاهنامه را سروده بود، به جای نزدیک پنجاه هزار بیت کنونی، کتابی می شد همان هفتاد تا صد هزار بیت. اتفاقاً بنداری نیز که در اثر ترجمه سخن فردوسی به شیوه ایجاز او عادت کرده بوده، چون به سخن دقیقی رسیده، متوجه شیوه اطناب او شده است و یک جا، چنان که گویی از فراخ سخنی شاعر به تنگ آمده باشد، پس از خلاصه کردن ۳۳۸ بیت دقیقی در سه سطر، می نویسد: «فزعم الدقیقی أن الأمر جری علی ما ذکره جاماسب الحکیم، علی التفصیل الذی سبقت الإشارة الیه. فلم تطول نص بإعادته» (شاهنامه، بنجم ۱۴۸/ح ۲).

ولی درنگ دقیقی در پیشبرد رویدادها، تنها زاده تکرار مطالب نیست. بلکه علت دیگر آن نقل برخی جزئیات نیز هست. برای مثال ارجاسپ به فرستادگان خود به دربار گشتاسپ چنین سفارش می کند (۱۷۴-۱۷۸):

بفرمودشان گفت: بخرد بویید به ایوان او با هم اندر شوید
 چو او را ببینید بر تخت و گاه کنید آن زمان خویشتن را دو تاه
 بر آیین شاهان نمازش برید به تاج و کیی تخت او منگرید
 چو هر دو با یستید در پیش اوی سوی تاج تابنده ش آرید روی
 گزارید پیغام فرخخش را وز او گوش دارید پاسخش را
 چو پاسخش را سر به سر بشنوید زمین را ببوسید و بیرون شوید

ما در سخن فردوسی با چنین جزئیاتی کمتر روبرو می شویم، ولی جزئیات بالا در سخن

دقیقی نیز فاقد اهمیت نیست، بلکه ما را با برخی از مراسم بار دقیقتر آشنا می‌سازد. بدین ترتیب که دو فرستادهٔ ارجاسپ لا بد بدین علت که همشان یکدیگرند، در کنار هم به ایوان بار پادشاه وارد می‌شوند. وقتی به جلوی پادشاه رسیدند، به پادشاه و تاج و نگاه نمی‌کنند، بلکه سر خود را پایین می‌افکنند. در جلوی پادشاه نخست بر رسم زمین بوسی بر خاک می‌افتند و پس از آن که برخاستند نگاه خود را به سوی تاج می‌اندازند (و احتمالاً از نگرستن مستقیم در چشم پادشاه پرهیز می‌کنند). سپس پیغام خود را می‌دهند، پاسخ پادشاه را می‌گیرند، زمین را می‌بوسند و تالار بار را ترک می‌کنند. ولی چند بیت پایین تر دوباره چکیدهٔ مطالب بالا تکرار می‌گردد (۱۸۲-۱۸۵):

پیاده برفتند تا پیش او بر آن آستانه نهادند روی
چو رویش بدیدند بر گاه بر چو خورشید و تیر از بر ماه بر،
نمازش ببردند چون بندگان ز پیش کیان شاه فرخندگان
بدادندش آن نامه خسروی نبشته در او بر خط بیغوی
اگر در مثال نخستین اطناب در اثر بیان جزئیات یک رسم بود، در مثال اطناب زادهٔ تکرار و به کلی زائد است.

یک مثال دیگر در فایدهٔ نقل جزئیات، گزارش شاعر دربارهٔ جدا کردن کشتگان خودی از کشتگان دشمن است (۷۸۸):

بفرمود تا کشتگان بشمرند کسی را که چینی ست بیرون برند
و بردن کشتگان و مجروحان جنگی به میهن و معالجهٔ مجروحان که در عین حال دمی از احساسات ملی نیز دارد (۷۹۸-۷۹۹):

مر آن کشتگان را ببردند و چیز نهشتند از آن خستگان کس بنیز
به ایران زمین باز بردندشان به دانا پریشان سپردندشان
به سخن دیگر: اگر همهٔ شاهنامه را دقیقی سروده بود، ما حماسه ای داشتیم از نگاه ارزش ادبی- حماسی بسیار سبکتر و از نگاه حجم آن بسیار سنگین تر. ولی این حجم بیشتر احتمالاً برخی آگاهیهای بیشتری نیز از آینههای گذشته دربر داشت. ولی در هر حال این درنگ دقیقی در پیشبرد رویدادها و تکرار مطالب، از آن جنبشی که جریان حوادث در سخن فردوسی دارد کاسته و در نتیجه شعر او خشک از آب درآمده است.

۲- یک علت دیگر خشکی شعر دقیقی کلاً، و به ویژه نسبت به شعر فردوسی، قلت تشبیه و توصیف در شعر اوست. در زیر چند نمونهٔ اندک از تشبیهات او را می‌آوریم. تشبیه

فرگشتاسپ به تابش آفتاب (۱۴۸):

همی تافتی بر جهان یکسره چو اردیبهشت آفتاب از بیره
تشبیه درفشها به درختان و نیزه ها به نیستان (۳۱۴ - ۳۱۵):

درفشان بس یار بفراشته سر نیزه از ابر بگذاشته
چو رسته درخت از بر کوهسار چو بیشه نیستان به گاه بهار
فردوسی نیز نیزه های برافراشته را به نیستان تشبیه کرده است:

ز نیزه نیستان شد آورد گاه (دوم ۴۳۲/۱۹۸)

ز نیزه هوا چون نیستان شده ست (سوم ۱۱۵/۱۶۴)

پس از دقیقی و فردوسی، حماسه سرایان دیگر نیز این نگاره را به کار برده اند. اسدی در وصف میدان نبرد، نیزه ها را به نیستان و شمشیرها را به برگهای نی مانند کرده است و با نازک خیالی چیزی بر تشبیهات پیشین افزوده است:

یکی نیستان بود پر پیل و کرگ ز نیزه نیش پاک و از تیغ برگ
همچنین ایرانیان در کوش نامه:

ز نیزه نیستان شده روی دشت ز خون دشت گفتی همه لاله گشت

ز جوشن زمین آسمانی نمود ز نیزه هوا نیستانی نمود

برگردیم به سخن دقیقی. تشبیه برق نیزه و تیر و شمشیر از میان گرد سپاه کارزار به درخشش ستاره از پشت ابر (۳۹۱-۳۹۲):

بر آید به خورشید گرد سپاه نبیند کس از گرد تاریک راه

فروغ سر نیزه و تیر و تیغ بتابد چنانچون ستاره زمیغ

در شعر فردوسی برای تشبیه درخشیدن درفشها و سلاحها از میان گرد تیره، به مشبه به های گوناگونی برخورد می کنیم که در این جا چندتایی از آنها نقل می گردد:

درخشیدن تیغ الماسگون به کردار آتش به گرد اندرون

(سوم ۸۳/۹۲۰)

چو دریای خون شد همه دشت و راغ جهان چون شب و تیغها چون چراغ

(سوم ۱۲۵/۳۲۷)

درخشیدن تیغ الماسگون شده لعل و آهار داده به خون

به گرد اندرون همچو ابری پرآب که شنگرف بارد بر او آفتاب

(یکم ۲۹۸/۱۹۸-۱۹۹)

که از راه ایران یکی تیره گرد پدید آمد و روز شد لاژورد

فراوان درفش از میان سپاه برآمد به کردار تابنده ماه
(سوم ۸۵۸/۱۵۸-۸۵۹)
و اسدی در گرشاسنامه:

ز گردسبه خنجر جنگیان همی تافت چون خنده زنگیان
و نیز:

شد از تابش تیغها تیره شب جوزنگی که بگشاید از خنده لب^۶
و در ابیات پراکنده دقیقی به بحر مقارب نیز باز بیتی باهمین تشبیه هست:
درخشنده از گرد برنده تیغ چو در تیره شب برق در زیر میخ^۷
برگردیم به سخن دقیقی در شاهنامه. تشبیه حمله زریبر در سپاه دشمن به افتادن آتش در
گیاه که از باد تند نیز یاری گیرد (۵۵۶):

به لشکرگه دشمن اندر فتاد چو اندر گیاه آتش و تیز باد
فردوسی نیز مانند این تشبیه را به کار برده است:

چو آتش که برخیزد از خشک نی (دوم ۶۰۸/۴۵)

بر افروخت برسان آتش ز نی (دوم ۳۴۷/۱۴۶)

تشبیهی که در سخن دقیقی آمده است محتملاً در مأخذ او بوده است. چون در متن پهلوی یادگار زریبران که موضوع آن همان موضوع هزار بیت دقیقی ست، نیز هست: «چون آذر ایزد که در نیستان افتد و باد نیز یارش بود.»^۸ فقط در سخن دقیقی برخلاف یادگار زریبران و برخلاف فردوسی گیاه آمده و نه نی. ولی شاید در مأخذ او چنین بوده است، و گرنه او نیز می توانست بگوید: چو در نی فتد (چو در نیستان) آتش و تیز باد. در هر حال، وجود این تشبیه در یادگار زریبران نشان می دهد که دقیقی و فردوسی و حماسه سرایان پس از آنها همیشه مبتکر این تشبیهات نبودند، بلکه پیش از آنها نیز مانند این تشبیهات وجود داشته بود، منتها به دست هر شاعری، نسبت به مایه و پایه او، و بیش از همه به دست فردوسی، افزایش یافته اند.

تشبیه حمله اسفندیار در سپاه دشمن به وزیدن باد به گلبرگ (۶۶۲):

بدان لشکر دشمن اندر فتاد چنانچون درافتد به گلبرگ باد
در این مثال برخلاف مثال پیشین، تشبیه دشمن به گلبرگ تناسب چندانی ندارد. در هر حال، از این چند نمونه اندک که در گذریم، در شعر دقیقی دیگر به تشبیهات زیبایی که شعر او را رنگین کنند بر نمی خوریم. همچنین شعر او از توصیفهای گوناگون بهره چندانی ندارد. فقط سه نمونه زیر را باید استثناء گرفت. نمونه نخستین در توصیف شاهزادگان و

پهلوانان ایرانی، بلندترین توصیف در شعر دقیقی و در عین حال بسیار زیبا و جاندار است و نشان می‌دهد که شاعر در ستایش ایرانیان از دل سخن می‌گوید (۲۵۲-۲۶۷):

بیارم ز گردان هزاران هزار
همه ایرجی زاده و پهلوی
همه شاه چهر و همه ماه روی
همه از در پادشاهی و گاه
جهانشان نفرسود و رنج نیاز
همه نیزه گردان شمشیر زن
همه دین پذیرفته از شهریار
همه نیزه در دست و باره به زین
چو دانند کم کوس بر پیل بست
چو جوشن بپوشند روز نبرد
به زین اندرون گشته چون کوه سخت
از ایشان دو گرد گزیده سوار
چو ایشان بپوشند از آهن قبای
چو بر گردن آرند رخشنده گرز
چو ایشان باستند پیش سپاه
به خورشید مانند با تاج و تخت
همچنین ابیات زیر در توصیف میدان کارزار نسبتاً زیباست (۳۳۸-۳۴۵):

بدانگه کجا بانگ ویله کنند
به پیش اندر آیند مردان مرد
جهان را بینی بگشته کبود
وزان زخم آن گرزهای گران
به گوش اندر افتد ترنگاترنگ
شکسته شود چرخ گردونها
تو گویی هوا ابر دارد همی
بسی بی پدر کشته بینی پسر
و دیگر این توصیف (۴۷۹-۴۸۴):
بگردند یک تیرباران نخست
بسان تگرگ بهاران درست!

- تو گویی همی کوه را برکنند!
هوا تیره گردد ز گرد نبرد،
زمین پرز آتش، هوا پرزدود.
چنان بتک پولاد آهنگران،
هوا پرشد از ناله بور و خنگ،
پسالاید از جوشنان خونها،
وزان ابر الماس بارد همی،
بسی بی پسر کشته بینی پدر
بسان تگرگ بهاران درست!

بشد آفتاب از جهان ناپدید - چه داند کسی کان شگفتی ندید! -
 بپوشیده شد چشمه آفتاب ز پیکانهاشان درفشان چو آب!
 تو گفتی جهان ابر دارد همی وزان ابر الماس بارد همی!
 وزان گرزداران و نسیزه وران همی تاختند آن بر این، این بر آن،
 هوازى جهان بود شبگون شده زمین سر به سر پاک پر خون شده!
 از این چند نمونه گذشته، به چند توصیف کوتاه نیز برمی خوریم. از جمله دو بیت زیر در توصیف میدان کارزار (۳۱۲-۳۱۳):

ز تساریکی گرد پای سپاه گسی روز روشن ندیدند راه
 ز بس بانگ اسپان و از بس خروش همی ناله کوس نشنید گوش
 در شعر فردوسی فراوان به توصیف برآمدن و فرورفتن خورشید برمی خوریم که بسیار
 مصوراند و شاعر آنها را غالباً برای عوض کردن صحنه رویدادها به کار می برد. در مقابل در
 شعر دقیقی این گونه توصیفها بسیار نادراند (۸۹۳):

چو از کوهساران سپیده دمید فروغ ستاره بُد ناپدید
 که پیش از آن با کمی تغییر آمده است (۴۳۹):
 چو جاماسپ گفتش سپیده دمید فروغ ستاره بشد ناپدید
 و یا (۷۷۶):

چو اندر شکست آن شب تیره گون به دشت و بیابان فرو خورد خون
 و بهترین نمونه آنها بیت زیر است که آغاز روز را نه با تابش خورشید، بلکه با وزش نسیم
 گلبوی توصیف کرده است (۴۴۲):

به گاهی که باد سپیده دمان به کاخ آرد از باغ بوی گلان
 در ایات پراکنده دقیقی نیز به نمونه دیگری برمی خوریم:

دگر روز چون شاه چرخ کبود ز کهسار سر برزد و رخ نمود
 جهان زینت روشنی بازیافت سپاه حبش رخ ز رومی بتافت
 شب تیره چون تیر پران بجست برآمد شه روز تیغی به دست
 ولی این نمونه ها، هر چقدر اندک و نه همیشه زیبا، نشان می دهند که پیش از فردوسی
 نیز شاعران از این گونه توصیفها داشته اند که سپس به وسیله فردوسی به اوج زیبایی خود
 رسیده است و شاعران پس از او از جمله اسدی، ایرانشان و نظامی بیشتر به تقلید از
 فردوسی نمونه های گاه بسیار زیبا ساخته اند.^{۱۱}

۳- جز آنچه در بالا گزارش شد، نواقص دیگری نیز در شعر دقیقی به چشم می خورد. مثلاً با آن که شاعر قبلاً سه بار از بیدرفش نام برده است و او دیگر به خوبی معروف خوانندگان هست، ولی باز در بار چهارم از او چنان نام می برد که گویی او را برای نخستین بار معرفی می کند: بیا ید یکی نام او بیدرفش (۳۸۱).

و یا کاربرد دو واژه مترادف تخت و گاه: و شاه جهان از بر تخت و گاه (۸۰۶)، به پیروز بنشست بر تخت و گاه (۸۵۲) که در شعر فردوسی هم هست: بدو گفت: بنگر بدین تخت و گاه (دوم ۳۱۹ / ۲۵۰). البته می توان در همه این موارد به پیروی از برخی دستنویسها آن را به تختگاه تصحیح کرد. ولی نگارنده در اصالت آن شک دارد. بلکه بهتر است در صورت امکان گاه را در معنی «جای» یا «بارگاه» گرفت. اسدی در لغت فرس در معنی گاه آورده است: «گاه وقت بود و گاه دیگر جای بود و گاه دیگر مسند است. فردوسی گفت: بدو گفت بنگر بدین تخت و گاه...». اگرچه از توضیح اسدی روشن نمی گردد که او در بیت فردوسی گاه را به معنی «تخت» گرفته یا «جای»، ولی در هر حال درستی متن ما را تأیید می کند.

دیگر تکرار زائد یک لفظ، مانند گفتا پس از گفت در بیتهای زیر (۹۴۵-۹۴۶):

شاه خسروان گفت با موبدان بدان زادمردان و اسپهبدان
چه گویند - گفتا - که آزاده آید به سختی همه پرورش داده آید
همچنین نمونه های دیگری از حشورا می توان در شعر او برشمرد: ز تاریکی گرد پای
سپاه (۳۱۲) که پای در این جا حشواست. و یا (۷۵۷):

هم آنگاهش اندر گریغ اوفتاد بشد، رویش اندر بیابان نهاد
که در هر دو مصراع ضمیر اش زائد می نماید و از نگاه وزن نیز نیازی بدان نیست. و یا: نینم
همی روی فرجام جنگ (۵۶۰) که روی حشواست. فردوسی نیز روی و سر را در بسیار جاها
به گونه ای به کار برده است که امروزه از نظر ما حشومی نمایند، ولی شاید در سده چهارم
هجری به کلی زائد نبوده باشند.

یکی از ویژگیهای فنی شعر دقیقی ساخت ترکیبات دراز است که در اثر مقدم کردن یک یا دو صفت بر موصوف و مضاف الیه بر مضاف و قلب عبارات پدید می گردد: سپه دید بان (۲۸۶)، ایران زمین مرز (۲۳۰)، خوب تابنده گاه (۴۵۹)، پدر داده تاج (۲۴)، یزدان پرستنده شاه (۲۵)، گران آهنین بند (۱۶۱)، بزرگ آهنینه قبای (۲۲۷)، نکوگامزن باره ای (۵۱۱)، گنج پر کرده جم (۳۰۹)، نبرده کیان زاده پور (۵۳۲)، زده سر ز فرمان برون (۱۱۴)، کیان زادگی دستبرد (۷۳۰)، آسمان بر شده کوه سنگ (۴۲۸)، جهان آزموده

نبرده سوار (۴۶۱). این گونه ترکیبات تا آن جا که ناشی از ضرورت وزن است، در شعر فارسی عادی ست و در سخن فردوسی نیز گواه بسیار دارد.^{۱۱} ولی در ترکیبات بالا همیشه ضرورت وزن در کار نیست و بسیاری از آنها مصنوع و در ساخت آنها عدم مهارت دیده می شود.

وزن عروضی گاه ایجاب می کند که شاعر خانه مصراع یا بیتی را با عبارت یا جمله معترضه ای پر کند تا سپس با آغاز مصراع یا بیت بعدی دنباله مطلب را ادامه دهد. در شعر فارسی هرچه شاعران از داستان پردازی به بیت سازی گرایش می یابند، یعنی هنر سخنوری را از طول به عرض منتقل می کنند، از نیاز آنها بدین گونه جملات معترضه می گاهد و در عین حال رویدادها کمتر و جنبش آنها کندتر می گردد، گاه تا آن جا که همه داستان چیزی جز بیتهای معترضه نیست. ولی به ویژه در داستانهای حماسی اهمیت کار شاعر نه در ایجاد استقلال بیتها، بل که در پیوستگی آنها و پیشبرد و جنبش سریع رویدادهاست و از این رو خواه ناخواه از بهره گیری از عبارات و جملات معترضه چاره نیست. مهارت شاعر حماسی در این جا از این جا معلوم می گردد که حتی المقدور از این وسیله کمتر کمک گیرد و اگر می گیرد مضمون جمله معترضه به سخن یکبافت جلوه کند و نه وصله ای. برای مثال به این ابیات فردوسی توجه کنیم. گودرز در پیغام خود به پیران، در تعیین شرایط صلح از جمله می گوید (سوم ۱۴/۱۸۲ به جلو):

دگر هرچه از گنج نزدیک توست - همه دشمن جان تاریک توست -!
 ز اسپان پرمایه و گوهران ز دینار و دیبا و از افسران ...
 شاعر در این جا با مهارت مضمون جمله معترضه را که ما میان دو خط تیره قرار دادیم با موضوع اصلی که طلب غرامت توسط گودرز از پیران باشد پیوند زده است و با آن چنین وانمود کرده است که در واقع آنچه وبال جان پیران است همین اموال است که او از راه آزمندی جمع کرده است.^{۱۲} برعکس در شعر دقیقی جملات معترضه به نسبت زیاد، مضمون آنها فقط اندرز و اخطار و ساخت آنها غالباً وصله ای ست. برای مثال:

بوشید جامه پرستش پلاس - خرد را چنان کرد باید سپاس - (۱۹)
 گزیتش نپذیرفت و نشنید پند - اگر پند نشنید از او دید بند - (۳۷)
 نمونه های دیگر در بیتهای: ۲۱، ۲۴، ۳۸، ۴۱، ۶۳، ۱۱۵، ۳۷۶، ۴۲۴.

۴ - شاید بی مناسبت نباشد که نظر نولدکه را نیز درباره شعر دقیقی بشناسیم. نولدکه در حماسه ملی ایران در ارزیابی شعر دقیقی می نویسد:

تنها این واقعیت که مأخذ دقیقی دقیقاً همان مأخذ فردوسی بود، ممکن ساخت که فردوسی بتواند نظم دقیقی را به همان گونه که بود در اثر خود بپذیرد، به طوری که اگر خود فردوسی در این باره توضیحی نداده بود، کسی متوجه نمی شد که این اشعار از شاعر دیگری ست، با وجود آن که سبک و ارزش هنری شعر دقیقی از شعر فردوسی متفاوت است. البته در مجموع سبک دقیقی شباهت بزرگی به سبک فردوسی دارد. ولی با دقت بیشتر تفاوت‌های ویژه ای آشکار می گردد. دقیقی در شاعری خیلی خشکتر و مهارت او کمتر از فردوسی ست. مثلاً توجه شود به مضمونهای معمولی و پند آمیزی چون: بر آن سان پرستید باید خدای (۲۱)، چنان بوده بد راه جمشید را (۲۲)، کسی کز خرد برخوردار کی مرد (۴۱)، چنین گستراند خرد داد را (۶۳) و غیره.

سخن دقیقی خیلی قالبی ست. هروقت پهلوان جدیدی پدیدار یا ناپدید می گردد، همیشه به یک گونه و تقریباً همه جا با واژه های یکسان توصیف می شود، در حالی که فردوسی خیلی خوب می داند که این گونه موارد را متنوع بیان کند. در شعر دقیقی شرح وقایع بسیار معمولی تنظیم شده اند و هیچ کجا توصیفی که کمی تجسم یافته باشد نیست. تنظیم داستان نیز همیشه ماهرانه نیست. مثلاً دوبار گشتاسپ می خواهد به میدان کارزار برود (۶۲۰ و ۶۹۵)، ولی هر بار خیلی ساده به حرف دیگران قانع می شود که از این تصمیم برگردد. ورود بستور به سرگذشت، به جریان رویدادها لطمه زده و شاعر نتوانسته است مأخذ خود را با تغییر جزئی بهتر سازد. دقیقی در شرح خطابه های بلند و نامه ها موفق تر است. از این قبیل اند نطق گشتاسپ در برابر بزرگان کشور که خیلی خوب تنظیم شده و لحن رسمی آن مناسب است (۱۸۶ به جلو). همچنین نطق ارجاسپ درباره دین جدید و پایان گستاخانه آن: ببندیم و زنده به دارش کنیم (۱۲۲). در مقابل گفتگوها و نطقهای کوتاه کمی ساختگی اند. تسلسل اندیشه و اختلاف عقاید خوب مشخص نیستند. دقیقی تکیه کلامهایی دارد که با علاقه به کار می برد. مانند «نگرتا» (۴۶، ۴۹، ۷۱، ۲۸۹، ۶۴۰، ۶۴۲، ۶۴۵، دوبار، ۸۴۷) و «یکی نام او بود» (۱۲۴، ۲۸۲، ۲۸۷، ۸۶۳، ۱۰۱۹) و غیره. شاید بتوان برخی تفاوت‌های کوچک دیگر را میان زبان دقیقی و فردوسی نشان داد. ولی همه آنچه من در آغاز گمان می کردم به ثبوت نرسید... در هر حال فردوسی در داوری سخت خود درباره شعر پیشرو خود افراط کرده است، حتی اگر ما در نظر بگیریم که به هیچ روی آن احساس ظریف او را در شناخت سخن و سبک نداریم. قصد او از این انتقاد این بوده است که تفاوت کار کم ارزتر و پر پاداش دقیقی را با کار پر ارزتر و بی پاداش مانده خود نشان بدهد. اگر او شعر دقیقی را واقعاً تا این درجه ناچیز می دانست او را نمی ستود و شعر او را نیز در اثر خود نمی پذیرفت، هر اندازه هم برای او دلپذیر بوده باشد که با پذیرفتن نظم دقیقی دیگر خود نیازی به سرودن موضوع بغرنج تأسیس دین زردشتی نداشته باشد.^{۱۳}

نگارنده در نکته آخر با نولدکه موافق نیست. چون پنجاه بیتی (۳۹-۹۱) که در نظم دقیقی در شرح ظهور زردشت و پذیرفتن دین او توسط گشتاسپ و ایرانیان آمده است، واقعاً مطلب حادی ندارد که فردوسی تنها به سبب آن هزار بیت دقیقی را در اثر خود پذیرفته باشد. این نیز که شاعری هزار بیت بیگانه را در اثر خود پذیرفته باشد تا سلطان وقت بتواند تفاوت دو سخن را بشناسد و قدر شاعر روزگار خود را بهتر بداند چندان محتمل و معقول نمی نماید. از این رو نگارنده در ۲۶ سال پیش در مقاله ای نوشت که محرک اصلی فردوسی در پذیرفتن هزار بیت دقیقی، همان است که خود او در مقدمه بر سخن دقیقی گفته است و ما در آغاز این گفتار بدان کوتاه اشاره کردیم. یعنی شاعر به علت اهمیتی که برای کار دقیقی قائل بوده، بر کار ناتمام و آرزوی برآورده نشده دقیق تأسف خورده و بر اثر این اندیشه دقیقی را در خواب دیده است. نگارنده هنوز هم بر همین عقیده باقی ست و علل یاد شده دیگر را دست کم اصلی نمی دانم.^{۱۱} فردوسی در دیباچه کتاب و در مقدمه و مؤخره بر سخن دقیقی، همه جا عمل و هدف دقیقی را ستوده است. حتی آن جا که از شعر دقیقی انتقاد می کند، او را «راهبر» خود می نامد (۱۰۴۳). پس موضوع ستایش از دقیقی و انتقاد بر شعر او را باید از هم جدا دانست. شاید انتقاد او کمی سخت جلوه کند. ولی شاعری که عمر و ثروت خود را بر سر اثری می گذارد و پاداشی از رنج خود نمی برد، وقتی او به زندگی مرفه برخی از شاعران پیش از خود و همزمان خود بیندیشد و زبان به شکایت بگشاید، دیگر گله اش را نباید در ترازوی زرکشی گذاشت. فردوسی هزار بیت ناتمام دقیقی را پذیرفته است تا نابود نشود. این اقدام بی نظیر او آن قدر بزرگوارانه است که دیگر جایی برای گله از او باقی نمی گذارد، نه از سوی دقیقی و نه از سوی خوانندگان، به ویژه نه از سوی آن دسته از اهل قلم که در روزگاری که صنعت چاپ تاریخ مالکیت یک کار ادبی را برای همیشه به ثبت رسانیده است، باز کوشش دیگری را در همان زمان حیات او به نام «شریف» خود در می آورند.

در نکات دیگر، نگارنده با ارزیابی نولدکه کلاً موافق است، هرچند در برخی جزئیات بیشتر یا کمتر از او تأکید بورزم. نولدکه در کتاب خود به بسیاری از مسائل مربوط به حماسه ملی ایران و پیشینه آن پرداخته است، ولی در این اثر کم حجم (۱۰۷ صفحه) فرصت شرح و بسط زیاد را نداشته است. با این حال سخن کوتاه او در بسیار جاها نتیجه دقت عمیق، مطالعه پیگیر و وسعت معلومات اوست. شک نیست که اندکی از نظریات او در این کتاب از اعتبار افتاده است. ولی اثر او در مجموع هنوز مهمترین تألیف درباره حماسه ملی ماست و به سبب مقام پیشگامی آن در این زمینه، هیچ گاه اهمیت خود را از دست نخواهد داد.

در باره «مضمونهای معمولی و پند آمیز» در شعر دقیقی که نولدکه بدان اشاره کرده است، ما پیش از آن در پایان بند ۳ این بخش در برداشتی دیگر و تفصیل بیشتر گفتگو کردیم.

این که نولدکه درباره دقیقی می گوید «شاعر توانسته است مأخذ خود را با تغییری جزئی بهتر سازد»، در عین درستی، پرسشی را نیز همراه می آورد و آن این که اصلاً دست حماسه سرایان در این کار تا چه اندازه باز است؟ به گمان ما این کار بر حماسه سرایان ملی مانند دقیقی و فردوسی که گزارش مأخذ خود را نه افسانه، بلکه تاریخ میهن خود می دانستند چندان آسان نبود. از این رو اگر ساخت روایت مأخذ آنها قابلیت داستان پردازی نداشت و یا از این نظر دارای ناهمواریهای بزرگ بود، اصلاح آن برای این گونه حماسه سرایان، حتی با داشتن هنر داستان پردازی نیز ساده نبود. چون آنها می بایست برای این کار اعتقاد به واقعیت تاریخی روایات مأخذ خود را فدای هدف داستان پردازی خود می کردند.

یکی از این ناهمواریهای بسیار بزرگ در مأخذ دقیقی، همان گونه که نولدکه اشاره کرده است، ورود بستور به سرگذشت است: پس از کشته شدن زریر به دست بیدرفش، اسفندیار از سوی گشتاسپ مأمور گرفتن انتقام خون زریر می گردد. ولی چند لحظه بعد همین مأموریت به بستور پسر زریر نیز داده می شود و سپس هنگامی که بستور و بیدرفش در نبردند، یک نفر اسفندیار را خبردار می کند و او خود را به شتاب به میدان نبرد می رساند و بیدرفش را می کشد (۶۰۱-۷۳۷). در یادگار زریران این ناهمواری دیده نمی شود و در این جا نقش کشنده انتقام زریر تنها به همان پسر او بستور واگذار شده است. ایران شناس آلمانی ویلهلم گایگر در صد و ده سال پیش به این موضوع پرداخته و با تیزبینی نشان داده است که علت این اختلاف میان شاهنامه و یادگار و آشفتگی روایت در شاهنامه ناشی از درهم آمیختن دو روایت زریرنامه (فرضی) و اسفندیارنامه (فرضی) در خداینامه به سود اسفندیار بوده است. به عقیده گایگر یادگار زریران به آن زریرنامه، و شاهنامه به خداینامه بر می گردند.^{۱۵} در هر حال، این دگرگونی در روایت کشیدن انتقام زریر به هر ترتیبی رخ داده بوده باشد، در مأخذ دقیقی یک ناهمواری بزرگی ایجاد کرده بود که اصلاح اساسی آن با تغییرات جزئی امکان پذیر نبود، بلکه شاعر می بایست نقش یکی از دو پهلوان، اسفندیار یا بستور را در کار خود می زد و این کار - گذشته از این که دقیقی به چنین چیزی اندیشیده بوده یا نبوده - با اعتقاد او به واقعیت تاریخی روایات حماسی سازگار نبود. البته اگر او استادی فردوسی را داشت، بر خورد میان اسفندیار و بستور را با بیدرفش

ماهرانه تر توصیف می‌کرد (که شاید منظور تولد که نیز فقط همین باشد)، ولی با این کار رفع کامل این ناهمواری ممکن نبود. نظیر این ناهمواریها را ما در برخی از داستانهای دیگر شاهنامه نیز می‌بینیم که غالب آنها ناشی از مدون بودن مأخذ شاعران و وسواس آنها را در امانتداری نسبت به گزارش مأخذ است. روشی را که نظامی در پرداخت روایت مأخذ سفارش می‌کند، که داستانرا باید از ده رشته مأخذ یکی را نگهدارد،^{۱۶} شاید در مورد کار سرایندگان منظومه‌های عشقی چون خود نظامی درست باشد، ولی در کار حماسه سرایان عکس آن درست است و حماسه سرا باید از ده رشته مأخذ خود نه تا را نگهدارد.

میان سرگذشت بستور در یادگار و شاهنامه، تفاوت دیگری نیز به سود یادگار هست. در شاهنامه بستور وقتی بر سر نعش پدرش زیر که بر زمین کارزار افتاده است می‌رسد، از اسب بر زمین می‌افتد و بر بالین پدر زبان به نوحه می‌گشاید و سپس دوباره بر اسب سوار می‌شود و خبر کشته شدن پدر را به گشتاسپ می‌رساند (۶۸۰-۶۸۹). در یادگار این واقعه به ظاهر فقط تفاوت اندکی با شاهنامه دارد، ولی همان تفاوت اندک، صحنه دیدار پسر با نعش پدر را در یادگار بسیار دلخراش تر کرده است. در یادگار، بستور کودک بدون کمک دیگری نمی‌تواند بر اسب بنشیند. از این رو وقتی در میدان کارزار بر سر نعش پدر می‌رسد با همه آرزویی که در پیاده شدن و در آغوش گرفتن پدر دارد، از ترس این که دیگر نتواند بر اسب بنشیند و در نتیجه خود نیز کشته شود و انتقام خون پدر ناگرفته بماند، از همان فراز زمین با نعش پدر سخن می‌گوید:

... تو که آرزوت همواره این بود با خیون‌ها کارزار کنی،

اکنون کشته و افکنده ای اندر این رزم چنین بی‌گاه و بی‌گنج!

آراسته گیس و ریشت را بادان آشفته

و اویره تنت را اسبان به پای خسته

و خاک به گریبانت نشسته.

اکنون چه کنم؟

اگر از اسب فرو نشینم و تو پدر را سراندر کنار گیرم

و خاک از گریبانت بستانم،

آن‌گاه سبک به اسب باز نشستن توانم

مبادا خیون‌ها رسند و مرا کشند چنان که تو را کشند.

پس خیون‌ها دو نام برند - که ما کشتیم زیر سپاهد ایران را

و ما کشتیم بستور پسرش را.^{۱۷}

در شاهنامه نظیر یک چنین لحظه دلخراشی را تنها در گفتگوی سهراب با پدر دردم مرگ داریم (دوم، ص ۱۸۵-۱۸۶). جای افسوس است که نوحهٔ بستور بر مرگ پدر بدان گونه که در یادگار است به دست فردوسی نیفتاده بود، همچنان که جای افسوس است که روایت آرش کمانگیر نیز در مأخذ فردوسی نبود.

۵- با وجود نواقصی که بر شعر دقیقی وارد است، نمی‌توان او را یکسره ناآشنا با سبک حماسی دانست. بلکه شعر او با عدم پختگی لازم، از یک طراوت و غرابت خاصی نیز برخوردار است. گذشته از این، با همه اختلافی که میان شعر دقیقی و فردوسی هست، مقداری همخوانی نیز میان سخن آنها وجود دارد که گاه از محدودهٔ واژگان و اصطلاحات حماسی درمی‌گذرد و به برخی تعابیر و توصیفها می‌کشد. برای مثال نظیر این مصراعها را از شعر دقیقی: تو گفستی زیر از بنه خود نژاد (۷۸۶)،^{۱۸} بزد کوس و لشکر بنه بر نهاد (۷۹۶)،^{۱۹} همی نعره از ابر بگذاشتند (۷۳۴)، سر نیزه از ابر بگذاشتند (۳۱۴)،^{۲۰} چو ارد بیبشت آفتاب از بره (۱۴۸)، پدید آمد آن فره ایزدی (۵۶)، جهان از بدی ویژه او داشتی (۱۹۴)، در گنج بگشاد و روزی بداد (۲۷۹)، جهان آزموده نبرده سوار (۴۶۱)، به آورد که رفت نیزه به دست (۴۸۶)، جهان دیده و خورده گرد نبرد (۴۶۹)، همه پروریده به گرد نبرد (۵۴۳)،^{۲۱} سپاهی برون کرد مردان مرد (۸۵۳)،^{۲۲} به نوک سر نیزه شان برچند (۴۰۵) و غیره، به سبک فردوسی بسیار نزدیک اند و حتی برخی را می‌توان در شعر فردوسی عیناً یا با کمی تفاوت یافت، به طوری که هیچ کس که مصراعهای بالا را بخواند و نداند که از دقیقی ست، آنها را بی هیچ شک و تردیدی از فردوسی خواهد دانست. البته این مصراعها به تنهایی حماسه نمی‌سازند و حتی در بسیار جاها در همان مصراع دیگر آنها تفاوت سخن دقیقی با فردوسی آشکار می‌گردد. ولی این نمونه‌ها که می‌توان چند برابر دیگر هم بر آنها افزود، راهبر بر این هستند که دقیقی با زبان حماسی آشنایی داشت. این داوری که دقیقی خود تا چه اندازه موجد این تعبیرات است و در نتیجه همخوانی زبان او با زبان فردوسی را در این گونه مثالها باید دلیل نفوذ او بر فردوسی گرفت و یا این که دقیقی خود آن را مدیون مطالعهٔ آثار حماسی پیش از خود بوده است، به علت از دست رفتن آثار حماسی پیش از او بسیار دشوار است. محتمل تر این است که دقیقی هم گیرنده بوده و هم پدید آورنده، چون زبان حماسی و اصولاً هر سبک دیگری در شعر چیزی نیست که شاعری صد در صد آن را به تنهایی بیافریند، بلکه به تدریج ایجاد می‌گردد.^{۲۳}

۶- اگر سخن دقیقی نسبتاً خشک و جریان وقایع در اثر درنگ در جزئیات کند است، در عوض احساسات ملی شاعر مانند فردوسی گرم و پر جنبش است. برای مثال، شاعر از ایران با صفات فرخ و خرم و نامور نام می برد: از ایران فرخ به خَلخ شدند (۲۳۳)، سوی کشور خرم آرم سپاه (۲۴۹)، سوی کشور نامور کش سپاه (۷۹۵). در سخن فردوسی نیز ایران چند بار آباد بوم نامیده شده است (از جمله: دوم ۸۹/۲۹۰)، ولی او همین صفت را به روم هم داده است (از جمله: پنجم ۱۴/۱۶۵) و نیز شهرآباد (پنجم ۱۵/۱۶۷).

احساسات ملی دقیقی از دو جنبهٔ دیگر نیز چشمگیر است. یکی در ستودن صمیمی بزرگان ایران که یک نمونهٔ آن را پیش از این دیدیم. دیگر و به ویژه در تحقیر بزرگان دشمن که از آنها غالباً با صفاتی نام برده است چون: بدآهو (۷۳۰، ۸۶۷، ۸۷۷)، جادو (۱۲۴، ۱۲۵، ۲۲۴، ۴۶۶، ۵۱۴، ۵۹۱، ۷۱۰)، جادوی پیر (۷۳۲، ۷۳۷)، جادوی زشت (۷۹۱)، سر جادوان (۶۱۱، ۷۲۳، ۷۲۵)، پلید (۲۴۴، ۳۸۶، ۳۹۷، ۵۹۸)، پلشت (۲۹۴) به معنی «چرکین، پلید، نکبتی»، دیو (۵۰۲، ۷۵۳)، ستنبه (۱۲۴) به معنی «زمخت و کریه»، گرگ (۳۹۷)، پیر گرگ (۲۴۴، ۵۰۱)، گرگسار (۲۲۳، ۲۲۸) به معنی «گیرگ چهره، کله گرگ»، بدکُنان (۷۴۶)، آهرمنان (۳۶۰، ۳۶۶)، سگان (۷۶۹) و یا چند تا از این صفات را یکجا به کار برده است: پلید و سگ و جادو و پیر گرگ (۵۸۴).

آیا دشنامهایی که دقیقی در حق دشمن بر شمرده است، در مأخذ او نیز وجود داشت؟ در این صورت باید نتیجه گرفت که نظیر همین دشنامها در جاهای دیگر شاهنامهٔ ابومنصوری نیز وجود داشته و فردوسی در کار خود برخی را زده و برخی را ملایمتر کرده است. ولی ترجمهٔ ثعالبی نه در داستان جنگ گشتاسپ با ارجاسپ که موضوع سخن دقیقی ست و نه در جاهای دیگر کتاب چنین حدسی را تأیید نمی کند. دیگر این که اگر چنین دشنامهایی در متن شاهنامهٔ ابومنصوری می بود، قاعدهٔ باید نظیر آنها در متن پهلوی یادگار زبیران نیز می آمد. ولی دشنام در این کتاب بسیار نادر است و جز نسبت یکی دوبار جادو و درووند به معنی «بدکیش»^{۲۴} به ویدرفش (که همان بیدرفش شاهنامه باشد) به دشنام دیگری بر نمی خوریم. شد بدترین دشنام در این جمله: «خوش نیامدی پیشگوی جادو! چه تورا مادر ساحره (جادو) و پدر دیو (دروج) بود»^{۲۵} نیز از سوی گشتاسپ به وزیرش جاماسپ است و نه به دشمن. بنا بر این دشنامهای اشعار دقیقی را باید از خود شاعر دانست.

در سخن فردوسی دشنام به دشمن به نسبت خیلی کمتر و ملایمتر است. حتی دربارهٔ اشخاصی چون ضحاک و افراسیاب و کرسیوز و یا گروهی و دموور که سر سیاوش را می برند

و واقعاً سزاوار هر ناسزایی هستند، به چنین دشنامهای غلیظ و مکرری برنمی‌خوریم. سخت‌ترین دشنامها در سخن فردوسی عبارتند از: وارونه‌خوی، ناپاک، شوم، کم‌خرد، بد، بدنهان، بدنشان، شوخ‌چشم، شوخ‌روی، بدنژاد و در مورد ترکان همچنین ترکرزاده و یا فقط ترک که به معنی «بنده» نیز به کار رفته است. ولی فردوسی همین الفاظ را هم به نسبت خیلی کمتر از دقیقی مصرف می‌کند. گذشته از این، در سخن فردوسی گاه تمجیدی از دشمن نیز هست که در سخن دقیقی نیست. شدیدترین لحن فردوسی در خوار شمردن ترکان، شاید در این بیت از زبان کیکاوس به رستم باشد (دوم ۲۶۴/۹۳۵):

به صد ترک بیچاره بدنژاد که نام پدرشان ندارند یاد
که آن هم محتملاً به همین شدت در مأخذ او بوده، چون که ثعالبی نیز آن را چنین ترجمه کرده است: «... والمائة من الاعلاج الذین لاتساوی رؤوسهم أجرة الحمام»^{۲۶} ([افراسیاب شما را فریفت] با صد تن کافر که سرهاشان به دستمزد حمامتگری نیرزد).^{۲۷} همچنین در پایان شاهنامه، در پادشاهی یزدگرد و به ویژه در نامه رستم به برادرش، تحقیر تازیان سخت شدت می‌گیرد که نظیر آن پیش از آن در سخن فردوسی دیده نمی‌شود. ولی با رجوع به برخی از متون پهلوی همچون زند و هومن یسن و یادگار جاماسپیگ متوجه می‌شویم که منشأ اصلی این سخنان تحقیر آمیز متون پهلوی بوده و از نظایر چنین متونی که دست کم برخی از بخشهای آنها که شامل پیشگویی پیروزی بیگانگان بر ایران است، پس از شکست ایران از اعراب تألیف شده اند، به مأخذ فردوسی و از آن جا به سخن شاعر راه یافته اند. البته اگر فردوسی مخالف این سخنان بود آنها را می‌زد، ولی گمان نمی‌رود که آنها را بیشتر و شدیدتر کرده باشد. ایران گرایی فردوسی افقهای گسترده دیگری دارد. در هر حال، چنین می‌نماید که دشنام به دشمن در شعر دقیقی بیشتر و شدیدتر و از خود او، ولی در شعر فردوسی کمتر و ملایمتر و بیشتر گرفته از مأخذ اوست.

شاید تذکر این نکته نیز بی‌اهمیت نباشد که دقیقی همه جا بزرگان لشکر ترکان را تگینان (۱۰۱، ۲۱۲، ۲۷۳، ۵۷۵، ۷۱۲، ۷۱۶) و بزرگان لشکر ایران را گزینان (۱۴۳، ۱۸۸، ۸۲۵، ۹۶۲، ۹۸۹، ۱۰۰۰) می‌نامد، چنان که گویی از کاربرد گزینان درباره ترکان به قصد امتناع ورزیده باشد. هر چند در کاررفت تگینان آن لحن استهزایی که ناصر خسرو هنگام برشمردن القاب ترکان چون خاتون و بگ و تگین دارد احساس نمی‌گردد، ولی کلاً پرخاشها و تحقیرها و دشنامهای دقیقی به ترکان به رفتار ناصر خسرو نزدیک است. شاید بتوان گمان برد که اقامت دقیقی در بخارا و مشاهده نفوذ خزنده ترکان در دستگاه سامانیان تأثیری در سخن شاعر بر جای گذاشته باشد.

بخش تاریخ و فرهنگ خاور نزدیک، دانشگاه هامبورگ

یادداشتها:

- ۱- همچنین است نظر نولدکه در حماسه ملی ایران، ص ۲۱ (ترجمه فارسی از: بزرگ علوی، ص ۴۸).
- ۲- به گفته نولدکه (همان جا، ص ۲۱): «چنین می نماید که در میانه کار مزاحم حال شاعر شده اند، چون سروده او ناگهان قطع می گردد».
- ۳- درباره شرح حال شاعر بنگرید به مقاله نگارنده: طوس، زادگاه دقیقی ست؟، در: مجموعه سخنرانیهای نخستین جشن طوس، ۲۵۳۴، تهران ۲۵۳۵، ص ۱۱۷-۱۲۸.
- ۴- اسدی طوسی، گرشاسبنامه، به تصحیح حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۴، ص ۳۲/۴۰۴. درباره تشبیه در شعر اسدی بنگرید به: ایران نامه ۴/۱۳۶۲، ص ۵۲۳-۵۵۱.
- ۵- ایرانشان بن ابی الخیر، کوش نامه، به کوشش جلال متینی، تهران ۱۳۷۷، بینهای ۶۳۳۳ و ۹۱۰۶.
- ۶- گرشاسبنامه، ص ۳۵/۴۶ و ۴۵/۲۵۱.
- ۷- اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی زبان، به کوشش ژ. لازار، ج. دوم، تهران ۱۳۴۲، ص ۲۹۴/۱۷۲.
- ۸- یادگار زریران، تدوین و ترجمه از: بیژن غیبی، بیلفلد (آلمان) ۱۳۷۸، ص ۲۲.
- ۹- اشعار پراکنده، ص ۲۵۸/۱۷۰-۲۵۸.
- ۱۰- در نود و چهار سال پیش پاول هرن مقاله ای با عنوان «بر آمدن خورشید در شاهنامه» نوشت:
Horn, P.: Die Sonnenaufgänge im Schāhname, "or. Studien" 1906/II, S. 1039-54.
برای این گونه توصیفها در گرشاسبنامه بنگرید به مقاله نگارنده در: ایران نامه ۴/۱۳۶۲، ص ۵۴۵-۵۵۱. و در کوش نامه بنگرید به مقدمه اسناد متینی، ص ۱۲۰-۱۲۲.
- ۱۱- بنگرید به: ایران شناسی ۲/۱۳۶۸، ص ۳۴۹-۳۴۱.
- ۱۲- برای چند گواه دیگر بنگرید به: ایران شناسی ۳/۱۳۶۸، ص ۵۰۱-۵۰۲.
- ۱۳- نولدکه، همان جا، ص ۲۱-۲۲.
- ۱۴- Khaleghi Motlagh, Dj., "Firdausi und seine Einstellung zu Daqiqi," ZDMG 1974/124, S. 73-93.
- ۱۵- برای آگاهی بیشتر از نظر گایگر بنگرید به: یادگار زریران، تدوین و ترجمه از بیژن غیبی، ص ۷-۹.
- ۱۶- بنگرید به: ایران شناسی ۳/۱۳۷۰، ص ۵۰۶.
- ۱۷- یادگار زریران، ص ۲۴.
- ۱۸- فردوسی (سوم ۱۳۰۷/۱۸۵):
کشانی هم اندر زمان جان بداد چنان شد که گفتی ز مادر نژاد
- ۱۹- فردوسی (دوم ۳۰۶/۱۵۶۳): بز نای و کوس و بنه بر نهاد.
- ۲۰- فردوسی (دوم ۱۲۶/۱۲۳): سر نیزه بگذارم از آفتاب.
- ۲۱- فردوسی (یکم ۳۲۰/۵۰۹): به مردی سپه کرده در جنگ دل. در یادگار زریران (ص ۲۳، بند ۸۰؛ ص ۲۳، بند ۱۰۸) درباره بستور که هنوز کودک است و تجربه نبرد ندارد، آمده است: انگشتت به تیر نخست. هر چهار اصطلاح: گرد نبرد خوردن، به گرد نبرد پرورده شدن، در جنگ دل سیاه کردن و انگشت به تیر خستن کنا به اند از «تجر به داشتن در نبرد». ضمناً از این گونه مثالها می توان قدمت زبان حماسی را در ایران حدس زد.
- ۲۲- دقیقی اصطلاح مردان مرد را دوبار دیگر هم به کار برده است (۳۳۹ و ۳۹۰) که در آن مرد صفت مردان است، به معنی «مردان دلیر». این اصطلاح بر طبق فرهنگ ولف نزدیک سی بار در شعر فردوسی نیز آمده است. این که فردوسی آن را از دقیقی نگرفته است، از این جا پیداست که فردوسی آن را یک بار هم در داستان بیژن و منبزه (سوم ۷۸۸/۳۶۳) که به احتمال زیاد حتی پیش از آغاز دقیقی به نظم شاهنامه سروده شده بود، به کار برده است. البته عکس آن را هم نمی توان ادعا کرد. پس محتمل تر است که این اصطلاح پیش از دقیقی و فردوسی نیز در اشعار حماسی ما رواج

داشته بود. دقیقی یک بار هم همین اصطلاح را به گونه مرد مرد (۵۳۹) به معنی «مرد دلیر» آورده است که در سخن فردوسی نیست و او آن را به گونه دیگری، یعنی بدون کسره اضافه به کار برده است: یکی تا پدید آید از مرد مرد (سوم / ۳۶۹) که در آن مرد نخستین به معنی «هر مرد» و مرد دوم به معنی «مرد دلیر» است.

۲۳- در همین باره و با همین نظر نولدکه، همان جا، ص ۲۲-۲۳ (ترجمه فارسی، ص ۵۰-۵۲).

۲۴- یادگار زیران، ص ۲۶.

۲۵- یادگار زیران، ص ۲۰.

۲۶- ثعالی، غررالمسیر، چاپ زنتبرگ، ص ۱۹۵.

۲۷- تاریخ ثعالی، ترجمه محمد فضائلی، تهران ۱۳۶۸، ص ۱۲۹.

اصفهان نامهٔ جمال زاده

۱ - قصهٔ زورخانه

یک روز جواد آقا و مراد و مرشدش ملا عبدالهادی سرزده به زورخانه می روند. عبدالهادی پهلوانی ست که سر از مدرسه درآورده. اما در مدرسه هم هنوز پهلوان است و پهلوانی می کند. یعنی به تزکیهٔ نفس مشغول است و به خود آیین جوانمردی و فقر و جود و رحم و مروت و تحمل و تواضع و رضا می آموزد، که قرار است کار اهل خانقاه باشد. به این ترتیب سنن زورخانه و مدرسه و خانقاه در شخص ملا عبدالهادی ترکیب واحدی یافته اند. این نکته را راوی تصریح نمی کند، یعنی صریحاً نمی گوید که ملایی امروز آخوند ملا عبدالهادی عین پهلوانی دیروز اوست. جز این که امروز بیشتر جان می پرورد، هرچند هنوز هم از پرورش جسم غافل نیست، و هرچند جان پروری امروزش هم بیشتر به عارفان می برسد. چنان که گفتیم، این نکته را راوی بیان نمی کند. ولی یکی از مهمترین جنبه های داستان، و نیز یکی از زیباترین وجوه شخصیت ملا عبدالهادی ست. نکتهٔ دیگری در داستان که حتی کمتر از این دم دست است این است که نه هر پهلوانی پهلوان است، نه هر ملایی ملا، نه هر درویشی درویش: نه هر که آینه سازد سکندری داند.

وقتی که جواد آقا با «مولانا» - یعنی ملا عبدالهادی - سر زده وارد زورخانهٔ قدیمش شدند، بانگ صلوات برخاست، ولی فرصت گلریزان فوت شده بود:

مرشد یدالله... به احترام پهلوان شهر زنگی را که بالای سرش آویخته بود به صدا درآورد و - «صفای پهلوان» گویان - با دُنبکی که در بغل داشت ضربش را گرفت، و درحالی که اسپند و کُندر در منقل پر آتش که در کنارش بود می ریخت، با صدای مردانه و گیرای خود بنای خواندن

اشعاری از این قبیل را گذاشت:

از آمدنت اگر خبر داشتمی در رهگذرت سنبل تر کاشتمی

و به دنبال او پهلوانان بانگ برداشتند که «جمال پهلوان را عشق است»، «صاحب ذوالفقار و حیدر کرآر را عشق است»، «قاتل کُفّار را عشق است»، و شعارهای دیگر، که از قضا در همین سه شعار به تقارن پهلوانی و ملایی و درویشی در عبدالهادی اشاره می شود.

شرح محیط و در و دیوار و صحن و گود زورخانه را باید در متن داستان خواند. و باید خواند چون گمان نمی رود با این حال و این زبان در جای دیگری به دست آید. و در همین حال و احوال است که مرشد یدالله طبل می زند و می خواند:

چندی پی درس و بحث رفتم	دیدم ره دور و پای لنگ است
چندی به قلندران نشستم	دیدم که حدیث چرس و بنگ است
چندی به شرابخانه رفتم	دیدم که به پای خُم دَبَنگ است
چندی به قمارخانه رفتم	دیدم سر آس و جور جنگ است
پیر خردم به گوش گفتم	اینها همه صحبت جفنگ است
برخیز و برو به زورخانه	آن جا که حساب میل و سنگ است
کَباده و زنگ و رنگ و طنبور	آوازه تخته و شلنگ است
این یک به دلاوری چوشیر است	و آن یک به شناوری نهنگ است*

و به دنبال این احوال است که پهلوانان به «گود شاه مردان» می روند و مرشد یدالله «از بالای سر دم می شمارد»:

اول کائنات و خلاصه موجودات - دو نیست خدا - سبب ساز کل سبب - چاره ساز

بیچارگان - پنج تن آل عبا - شش گوشه قبر حسین... (ص ۶۳).

«همین که رسید به صد و هفده، صدایش بلندتر شد و گفت صد و هفده هزار بار جمال علی را صلوات، که آواز صلوات لرزه به زورخانه انداخت. پهلوانها از سنگ گرفتن دست کشیدند و مهبای ورود به گود گردیدند».

بعد از سر فرود آوردن به عبدالهادی، تعارف پهلوانان برای اشغال «جای اول» و «جای دوم» و... شروع شد. بالاخره میاندار به مولانا گفت «رُخصت؟». مولانا با کمال ادب گفت «خدا بدهد فرصت». میاندار باز به مولانا گفت «رُخصت؟». مولانا جواب داد «خدا بدهد فتح و نصرت».

* سید محمد علی جمال زاده، سر و ته یک کرباس، تهران: کانون معرفت، چاپ دوم (۱۳۳۴)، جلد دوم، ص ۶۲. صفحات جلد دوم نیز با شماره ۱ آغاز می شوند.

آن وقت بود که پهلوانان به سینه به زمین افتادند و بازوهای خود را به روی تخته ها ستون ساختند و باها را از عقب گشاد گذاشتند، و به صدای ضرب مرشد «شنو» شروع گردید (ج ۲، ص ۶۷).
 میاندار بانگ زد «یا علی». پهلوانان در همان حال «شنو» جواب دادند «یا حق». میاندار گفت «یا حیدر». آنها گفتند «یا صفر». مرشد ضرب دُنبک را با حرکت پهلوانان هماهنگ ساخت و بنای شمردن را گذاشت. اول خواند: «بسم الله ما در اول قرآن است / رحمن و رحیم، رُخصت از یزدان است». سپس:

«یک است خدا». دیگران یکصدا گفتند «یا علی»... «دو نیست خدا» - یا علی. «سید کائنات» - یا علی. «چاره ساز بیچارگان» - یا علی. «بنجۀ یدالهی» - یا علی. «شش گوشۀ قبر حسین» - یا علی. «امام هفتمین» - یا علی. «قبلۀ هشتمین» - یا علی. «نوح نبی» - یا علی.*
 «دهندۀ بی منت» - یا علی. «بازده گوهر پاک» - یا علی. «دوازده امام ما» - یا علی. «بر سیه دل لعنت باد» - یا علی. «چهارده معصوم پاک» - یا علی. «پانزده نیمۀ قرآن» - یا علی.
 «شانزده گلدستۀ طلا» - یا علی....»

«حق با علی ست / عمر سگ کیست»

«بیست و یک» - یا علی... «یا امام هشتم بطلب همه را» - یا علی. «نُه بیت» - یا علی. «سی جزو کلام الله» - یا علی. «یک سی» - یا علی و یا وصی... «هفت سی» - یا علی. «با ضامن آهو» - یا علی. «نُه سی»...

شماره که به پنجاه رسید، مرشد یدالله شروع کرد شمردن به عکس: چهل و نه، چهل و هشت... و در این احوال میاندار اسلوب شنای پهلوانان را - یعنی جهات حرکت آنان را - عوض می کرد. شنای زیر که شروع شد، مرشد شروع به مدح علی کرد:

«علی سید؛ علی سرور؛ علی داماد پیغمبر». «علی حیدر؛ علی صفر؛ علی کنده در از خیر»... پهلوانها نیز در همان حال شنا رفتن سینه ها را به خاک کشیده جواب می دادند «یا علی - علی شیر خدا - علی شاه اولیاء - علی شاه مردان - علی ماه تابان - اسدالله الغالب - مولای متقیان - امام به حق - داماد رسول اکرم - زوج بتول عذرا»... (ج ۲، ص ۶۸-۶۹).

شنا که تمام می شود تخته ها را بر می چینند و چرخ شروع می شود. مرشد پُیک محکمی به چپش می زند، و در دستگاه هما یون با ضرب می خواند:

* نوح - کنایه از ۹.

+ دهندۀ - کنایه از ۱۰.

∅ سیه دل - کنایه از ۱۳.

◆ اشاره به امام رضا، امام هشتم، و کنایه از ۳۸.

آنان که ره عشق گزیدند همه در کوی شهادت آرمیدند همه
 در معرکه دو کون فتح از عشق است با آن که سپاه او شهیدند همه
 و این اوج تقارنِ رسم پهلوانی و سلوکِ عرفانی ست. «بعضی از آنها چنان مثل فریره
 می چرخیدند که چشم انسان سیاهی می رفت». یکی از آنها:

کف با را در ضمن چرخیدن چنان به زمین می کوبید که مثل ترقه فرنگی صدا می کرد. و چنان
 به فریزی و جالاکوی در میان گود چرخ می خورد که چشم انسان از تشخیص پشت و رویش عاجز بود.
 سپس مانند شمع در وسط گود راست ایستاده چند بار پشت سر هم پشتک واروزد و به طوری که
 یک مواز سر جای خود پس و پیش نرفته بود... (ج ۲، ص ۷۰).

بعد از چرخیدن، وقت «گبورگه» و میل گرفتن می رسد. بعد پا زدن، بعد کباده کشی،
 بعد کشتی. همه مراحل جزء به جزء شرح می شود، با تمام اصطلاحات آن. مثلاً:

حالا گلاویزند. بنای حمله را گذاشت، فشار می آورد، سر شاخ شدند، می خواهد کار بگیرد. جا
 خالی کرد، سر کاسه گرفت، دست تو گرفت، خواست پیش قبض بگیرد... خوب لنگ گرفت...
 به به حظ کردم بین چطور کفتر بندی کرد. این را کُنده می گویند. این نوعش کُنده گوسفند
 انداز است. خیلی خطرناک است. اما خیر یارو گرگ است. فریب نخورد. کف شکنش کرد...
 می خواست قیچی اش بکند. جوابش را با قفل چانه داد... باز هم خاکش کرد... می خواست
 آفتاب مهتابش بکند... این را سگک می گویند، بعضیها هم کلاته... دارد خاکش می کند. اما
 خیر مهلتش نداد... (ج ۲، ص ۸۶-۸۷).

مرشد یدالله این جا هم ضرب می گیرد و شعری می خواند درباره کشتی پهلوانی، ولی با
 معانی عرفانی:

کیست آرد پشت گردون ستمگر را به خاک برزند این کهنه کشتی گیر را یکسر به خاک
 هر که نقش خویش را در خاکساری دیده است می کند چون پوریا پهلوی لاغر را به خاک
 جواد آقا از میرزا لطف الله می پرسد: «پوریا» کیست. جواب این که «پوریای ولی»
 «پهلوان کل ممالک محروسه ایران بود» که برای کشتی گرفتن با پهلوان بزرگ هند
 به آن جا رفت. شب پیش از کشتی طبق معمول به مسجد رفت و دید پیرزنی به دعا می نالد.
 این زن مادر پهلوان هندی بود و دعا می کرد که پشت تنها پسرش که هرگز به خاک
 نرسیده بود این بار هم نرسد. پوریا از سر جوانمردی فردا عمداً کشتی را به پهلوان هندی
 باخت. ولی درست در آن دم که پشتش به خاک رسید ندا از آسمان آمد که «مژده باد تورا
 ای پوریا که چون به شیوه فتوت و مروت که شیوه مردان خداست عمل کردی پهلوان حقیقی
 تویی. و از این پس محبوب خدا و ولی پروردگار و برگزیده حق هستی. از آن به بعد اورا

پوریای ولی می خوانند.

پیش از آن، وقت کباده کشی، تا صدای «یاعلی، یا حق، یا حیدر، یا صفدر» پهلوانها بلند می شود، مرشد یدالله این بیتهای معروف را می خواند:

کمان را بمالید رستم به چنگ بفرید مانند غران پلنگ...
چو پیکان بیوسید انگشت او گذر کرد از مهره پشت او
چو ز تیر برسینه اشکبوس سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده فلک گفت احسن ملک گفت زه*

و این همه ما را به یاد ملا عبدالهادی، «مولانا» ی جواد آقا، می اندازد که او را به آن جا برده، و خودش روزگاری پهلوان بوده که راهش به مدرسه افتاده، و از آن راه، درویش سیرت شده.

در حال و احوالی که پهلوانان از کاری به کار دیگر می روند، میرزا لطف الله شرح احوال بعضی از آنها را - مثل نایب محراب و پهلوان فتح الله - به جواد آقا می دهد، که هر یک قصه آموزنده ای دارند.

در آخر کار دعا می کنند. میاندار رو به مرشد می کند و می گوید:

حق بدر لخت و رخت پوشیده را بیمارزد. * بر بد لعنت. دیگران جواب دادند بی شمار. * بر بخیل لعنت - بی شمار... بر «پیش رو خوب» رحمت و بر «پشت سر بد» لعنت - بی شمار. حق به عزت علمای با عمل بیفزاید - آمین. حق پادشاه اسلام را نصرت بدهد - آمین... (ج ۲، ص ۹۱).

بعد از این میاندار به مرشد می گوید «فضولی کردم، بفرمایید دیگر چه فرمایید هست تا اطاعت شود». مرشد جواب می دهد «جناب پهلوان بفرمایید بینم کسی که کف پایش به کف گود امیر مؤمنان و سرور متقیان می رسد باید دارای چه شرایطی باشد. پاسخ: «جناب مرشد باید مرد و مردانه باشد». باز مرشد می پرسد صفات مرد کدام است؟ «جناب مرشد مرد کسی ست که دلش پاک، چشمش پاک، و زبانش پاک باشد». دیگر چه صفاتی باید داشته باشد؟ «جناب مرشد... پشت و پناه مظلومان و کس بی کسان و یار و یاور غربا، و دستگیر افتادگان و پدر یتیمان و شوهر بیوه زنان باشد». اما مهمترین صفات مردانگی؟ «مروت و فتوت».

* اگرچه در کتاب تصریح نشده، این بیتها نقل از جنگ رستم و اشکبوس کشانی است، در شاهنامه فردوسی.

♦ «لخت و رخت پوشیده» یعنی چه پهلوانانی که هنوز لخت اند و داخل گود، چه دیگران که بیرون گودند.

♣ «بی شمار» تلفظ اصفهانی «بشمار» است، و تحریف شعاری «بیش باد». در تهران می گفتند «بشمر».

بعد از این میاندار دنبال کار را گرفت:

[میاندار] گفت... جناب مرشد، اول، همه جا رخصت؛ و دوم، نگفتی چه خواسته ام. مرشد پرسید، چه خواسته اید؟ گفت تندرستی حضار. مرشد گفت، زیاد! پهلوان گفت نیستی جانِ کفار. مرشد گفت، فناست (ج ۲، ص ۹۲).

و بعد پهلوان گفت:

سوم، یکی از این گوشه و کنار مرا به خدمت خود بطلبید و چراغ اول را بدهد. مرشد پرسید هر کسی بدهد چه شود؟ پهلوان جواب داد، به آن اول سَری که در صحرای کربلا بر سَری شد بر سرِ حُر بن ریاحی* بود خداوند نانی به سفرهٔ آن مرد بگذارد که هزار مرد بخورد و هزار نامرد به کار آن حیران بماند (ج ۲، ص ۹۲-۹۳).

صدای آمین که بلند شد، و پسر یکی از اعیانهای شهر یک اسکناس پنج تومانی نثار کرد: پهلوان گفت: برو ای جوانمرد که خدا این دعا را در حق تو مستجاب نماید. چراغ اول* رسید. هر کس از جای دوم چراغ دوم را بدهد، به دو گوشوارهٔ عرش برین، یعنی به امام حسن و امام حسین، خداوند دو چشم ظاهر و باطنش را بینا نماید (ج ۲، ص ۹۵).

تاجر زاده ای چراغ دوم را می دهد و میاندار به او می گوید، «جوان، مثل پولت بلند شده و به زمین نخوری. جلوی صاحب الزمان جنگ و جهاد کنی،... پشت سر امام غائب نماز بخوانی». بعد رو به مرشد می پرسد که کسی که چراغ سوم را بدهد، «چه بشود». مرشد می گوید «پهلوان! به آن چراغی که در ظهر عاشورا خاموش شد، سبب سازِ کلّ سبب [یعنی خدا] چراغ عمر و جوانی اش را خاموش نکند مگر در سن صد و بیست سالگی. آن هم در تربت شاه شهید*». چراغ چهارم را هر که بدهد، «به حق امامی که دوازده منزل غلّ جامعه را بر پشت شتر عریان به گردن کشید، خداوند چهار ستون بدنش را پنج ستون نگرداند». چراغ پنجم را هر که بدهد؟ «روز پنجاه هزار سال قیامت عرق مخافت بر پیشانی اش ننشیند». چراغ هفتم؟ «به ناله های موسی بن جعفر... خداوند... به حکیم چهار ملت محتاجش نسازد». چراغ دهم؟ «دهندهٔ بی منت [یعنی خدا] ده هزار در این دنیا و ده هزار در آخرت به او عوض بدهد»....

سر و ته یک کرباس قصه در قصه زیاد دارد، به طوری که تا اندازه ای می توان آن را

* حُر بن یزید ریاحی.

❖ «چراغ» - نثار کردن پول در روزخانه و تعزیه و غیره. بنا بر این: «چراغ اول»، «چراغ دوم»....

❖ منظور البته تربت امام حسین است نه ناصرالدین شاه.

مجموعه چند داستان به هم پیوسته نامید (اگرچه بخش دوم آن به خودی خود رمانی منسجم و به سامان است). قصه رفتن جواد آقا با مولانا به زورخانه یکی از جالبترین آنهاست. و زیبایی آن در این است که - با همه آشنایی و دقتی که از آن مشهود است - هیچ گونه شباهتی به گزارش ندارد. زورخانه کار خودش را می کند، ولی مشاهدات و نظرات و احساسات جواد آقا از آن تجربه چیز دیگری می سازد که از هیچ گزارشی ساخته نیست. از زورخانه که بیرون می روند جواد آقا به مولانا می گوید باورش نمی شد که در میان مردمانی که خیلی از آنان «گویی سقشان را با ترس و لرز و ناجوانمردی برداشته اند» آدمهایی مثل آن جوانمردان زورخانه هم پیدا یشان می شود.

۲ - قصه درویش

یکی از «قصه در قصه» های سر و ته یک کرباس (یا اصفهان نامه) قصه درویشی ست که باعث می شود جواد آقا چندی در مدرسه چهارباغ منزوی شود و مرید ملا عبدالهادی. جواد آقا در کودکی با راوی دوست مکتبی و جون جونی بوده. بعد راوی راهش به اروپا افتاده و سالها در شهر فرنگ مانده. وقتی که برای بازدید از وطنش به ایران باز می گردد، و به زیارت زادگاهش اصفهان می شتابد، سراغ جواد آقا را می گیرد. بخش دوم - که سه چهارم کل کتاب را در بر می گیرد - داستان مستقلی ست در سرگذشت جواد آقا، یعنی داستانی که جواد آقا برای راوی - دوست عزیزش که پس از سالها از فرنگستان باز گشته - نقل می کند.

این جواد آقا پسر تاجر مرفهی ست که به قول معروف یک چیزیش می شود. یعنی از چیزهای عادی این دنیا ناراضی ست. یعنی به قول معروف خوشی زیر دلش زده است. پول و تجارت و این جور چیزها خاطر او را راضی نمی کند. منظورم بیشتر پول درآوردن و پولدار شدن است. چون خلاق عادت دارند دنبال چیزی بروند که ممکن است به دست آورند یا نیاورند. اگر به دست نیاورند که طبعاً ناراضی اند. اگر به دست آوردند باز هم تا وقتی راضی خواهند بود که مرتباً بیشتر شود. بعضیها، خلیپها، وقتی می بینند که کسی دارد ولی باز هم حرص می زند - شاید حتی بیشتر از ندارها حرص می زند - تعجب می کنند. «این که برای هفت پشتش دارد که بخورند» - به طعنه می گویند. و توجه ندارند که حرص و شهوت سیری نمی شناسند؛ و «آنان که غنی ترند محتاج ترند». و نیز این که این صفت بسیار عادی ست، و ایضاً این که موضوع این حرص و شهوت فقط پول و مادیات دیگر نیست. در دوره ما بعضی استادهای دانشگاه تا آن جا می روند که کارهای همدیگر را

می زدند. «علماء»! «نفس اژدهاست او کی مرده است».

علمای امروز این صفت عادی را از نظر روان شناسی تحلیل می کنند؛ عرفای دیروز از دید «نفس شناسی» (اصطلاح من درآوردی نگارنده) به آن می نگرستند. ولی نفس مسأله یکی ست. و نفس مسأله این است که «از خرابات عدم تا سر بازار وجود» خیلی از خلیق همین طور می دوند از ترس این که عقب بمانند. و در همین حال و احوال هم هست که هل دادن و تنه زدن شروع می شود، و یک عده بیچاره - از دونده و مشاهده کننده - زیر دست و پا له می شوند. بعد هم یارو خوب که دوید و خوب که له کرد آخرش ثقل سرد می کند و به زمین گرم می خورد. یعنی بهش می گویند سرطان و سلاطون دارد، یا آب نخاعش یک جویری شده... و خلاصه هر وردی که اطباء برایش بخوانند خبر می شود که باید غزلِ خداحافظی را بخواند.

قدیمها، و نه چندان قدیمها هم (ولی مسلماً پیش از دوران «بازار آزاد») اهل پند و موعظه، خلیق را دقیقاً از همین سرانجام می ترساندند، بلکه کمی آهسته تر بدوند و کمتر تنه بزنند:

ای که وقتی نطفه بودی در شکم	وقت دیگر طفل بودی شیرخوار
مدتی بالا گرفتی تا بلوغ	سرو بالای شدی سیمین عذار...
آنچه دیدی برقرار خود نماند	وینچه می بینی نماند برقرار
دیر و زود این شکل و شخص نازنین	خاک خواهد بودن و خاکش غبار...

این حرفها را قدیمها می زدند - حتی تا همین اواخر - برای ترساندن خلیق، که این قدر علم بیولوژی را برای «بقاء انساب» به کار نیندازند. اما در دورهٔ پُست مدرن - و خاصه «بازار آزاد» - جواب این را هم پیدا کرده اند: «آدم یک بار که بیشتر عمر نمی کند!» جواب خیلی قشنگی ست چون دقیقاً بر مبنای تأیید حرفِ قدیمها قرار دارد. یعنی می گوید چون «دیر و زود» از سرطان و سلاطون خواهیم مرد پس باید در این وقتِ تنگ بیشتر تنه بزنیسم و بیشتر له و لورده کنیم.

جواد آقا، دوست راوی که بعداً مرید ملاً عبدالهادی می شود، از معدود آدمهای غیر عادی ست که از این کار زیاد خوشش نمی آید. زنی را که پدرش در عنفوان جوانی از یک «خانوادهٔ محترم» به زور برایش گرفته دوست ندارد. و در اولین فرصت هم خود را از شرش رها می کند. باری، قصهٔ درویش این است که - جواد آقا می گوید:

روزی که پدرم عمامهٔ شیر و شکر به سر و شال ترمه به کمر با عصا و ردا بر قاطر دهنه نقره سوار با

من و برادرم و خدم و حشم به طرف مسجد حکیم روان بودیم، ناگهان درویش خوش قیافهٔ ژولیده موی سفید پوشی تبرزین به دوش و کشکول به دست جلومان سبز شد و... راه را بست (ج، ص ۱۳۴).

بیشتر درویشها برای پول راه مردم را می بستند، تبرزین و کشکول به دست، با بانگ «هو یا علی مدد، مولا علی مدد». و به قول قدیمیها «نره خر گدا» بودند. مردم هم برایشان ساخته بودند: «من درویشم، گه به ریشم، تا نگیرم رد نمی شم». این هم مثل همه چیزهای دیگر دنیا بیشتر اوقات دکان بود. اما درویش این داستان جور دیگری ست؛ درویش غیر عادی ست.

درویش یقهٔ حاج آقا - پدر جواد - را می گیرد که «جمال مرشد را عشق است، حاجی آقور به خیر، کجا می روی». حاجی با بی صبری جواب می دهد، مسجد. درویش می گوید مردم پیاده به حج می روند و تو با این دنگ و فنگ به مسجد می روی؟ که بگو مگو شروع می شود. حاجی خیال می کند این هم درویش «گه به ریش» است و می خواهد پولی بدهد و شرتش را بکند، ولی درویش پول نمی خواهد. در عوض شروع می کند به سؤال بعد از سؤال از حاجی که «چند سالت است و چقدر پول داری». و تا حاجی داد می زند و تهدیدش می کند درویش تبرزین می کشد و به مولا قسم می خورد. و در دنبال گفتگو می گوید:

... ریشت سفید شده و مقداری از دندانهایت ریخته و بُنیه ات تحلیل رفته و گمان می کنم به زودی بوی حلوات بلند شود. بگو ببینم روزی چند مخارج داری. پدرم از زور بی حوصلگی لبش را گزیده گفت مرد حسابی مگر جنون عارضت شده... درویش هو حقی تحویل داده گفت دست غیب مرا فرستاده... پدرم باز غیظ و غضب خود را فرو نشانده گفت در حدود... پنج تومان (ج، ص ۱۳۶).

درویش می گوید اگر سی سال دیگر هم صبر کنی مخارجت روی هم رفته بیش از پنجاه هزار تومان نخواهد شد، حالا بگو چقدر مال داری و «اگر دروغ بگویی خیر از دنیا و آخرت نخواهی دید». حاجی جواب می دهد که ارزش دقیق ملک و املاکش را نمی داند ولی سالانه هشت نه هزار تومان درآمد دارد. درویش یک مشت پول سیاه به او می دهد که پولدارتر شود. بعد با حرکات سر و دست، و ادا و صدای درویشی، بلند می خواند:

داری دوسه میخ زنگ خورده آن هم به زکات گِرد کرده
از شادی آن قراضه ای چند گویی که منم جهان خداوند...

می رود. و از آن دورها باز صدایش می آید، به خواندن این بیت معروف سعدی، که:
گفت چشم تنگ دنیا دارا یا قناعت پر کند یا خاک گور*
جواد آقا همان جا منظره ای از کشیدن تابوت پدرش را دید که دست پدرش با پولهای
سیاه درویش از تابوت بیرون زده بود. دو سه ماه بعد مُرد.

این حرفها - حرفهای این درویش را می گویم - در عهد بوق هم حیرت انگیز بود. چه
رسد به امروز، به «قرن بیست و یکم» به «عصر کامپیوتر» و - به ویژه - به «نظام بازار
آزاد». در این دوران «پیشرفتهای چشمگیر» مردم خیلی بیش از گذشته دارند می دوند،
یعنی تعداد خیلی خیلی بیشتری می دوند، و خیلی هم تندتر می دوند، و خیلی هم سخت تر
هُل می دهند، و خیلی هم زیاده تر له می کنند و له می شوند. و دلیلش هم همان «پیشرفتهای
چشمگیر» است: اولاً مال و مقام دنیا خیلی بیشتر شده؛ ثانیاً «آزادی» سبب شده که -
برخلاف گذشته - هر کسی «زبر و زرنگ» باشد و خوب هُل بدهد بتواند در این مسابقه
شرکت کند.

خوب، امروز این درویش غیرعادی و حرفهای غیر عادی ترش کجای کارند؟ خود
درویش را - اگر زیاد مزاحم شود، و از حد خنده و تفریح خلاق بگذرد - می برندش زندان
یا دارالمجانین. اما باز هم مردم نیرومندترین و کالا پرست ترین و دنیا دوست ترین جامعه
بشری امروز، دارند مولوی می خوانند، شاید هم شعر مولوی را به زودی در «اینترنت»
بخوانند. به قول آن شاعر دیگر: تورا شهوت و حرص و کین و حسد / چو خون در رگان
است و جان در جسد.

جواد آقا پدرش که مرد زنش را با دو برابر مهریه طلاق داد و رفت در کوه صفه* -
ظاهراً بر حسب تصادف - درویش را پیدا کرد. گفتیم که جواد آقا یک چیزیش می شد.
درویش هم این را فهمید. ولی به او گفت که خودش هنوز در خم یک کوچه است. و اگر
آدمش را می خواهد، برود سراغ ملا عبدالهادی در مدرسهٔ چهارباغ، و بگوید درویش
سُبحان او را فرستاده، «نشان به همان نشانی که سیزده سال پیش سر قبر شاه نعمت الله ولی
در ماهان کرمان قلیان محبت به دستت دادم». و این جووری ست که جواد آقا مرید
عبدالهادی می شود، و معتکف مدرسهٔ چهارباغ.

* از حکایت آن بازرگان است، در گلستان، که خیلی تند می دوید، به هر سوی و هر جا، و لابد خیلی هم تنه
می زد. به شکل «دنیا دوست» هم ضبط شده.

♣ کوه سنگی و صخرهٔ بلندی در جنوب اصفهان که به آن «کوه صفه» می گویند نه «کوه صفه».

۳ - قصهٔ باج سیل

عبدالهادی ظاهراً «زیادی خوب» است. البته این را می توان به حساب نقص داستان گذاشت. این پهلوان که پهلوانی را رها کرده و به مدرسه رفته و از ملایی به درویشی رسیده (بدون این که به هیچ یک از اینها، خاصهٔ این آخری، تظاهر کند)، ظاهراً بی عیب و نقص است، و این را می توان به حساب نقص داستان گذاشت. اما صفات عالی مولانا در جوانمردی و ایثار و دنیا گریزی الزاماً (به قول متأخرین: لزوماً) دلیل بر بی عیب و نقصی او نیست. از قضا این جور آدمها - که تعدادشان خیلی کم است - بیش از اهل دنیا به ضعفهای خود واقفند. «که ای نفس، من در خورِ آتشم / به خاکستری روی در هم کشم؟». اینها را در عصر بوق «مرد خدا» می گفتند، چون می کوشیدند که ضعفهای خود را تخفیف دهند. و از جمله سعی می کردند شر نرسانند، و اگر بتوانند خیری بکنند. این دلیل نمی شد که نقصی نداشته باشند، و اگر ممکن بود (و ممکن باشد) که به آن جا برسند، دیگر بشر نمی بودند (و نیستند): رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند. جواد آقا هم اگر عیبی در مولانا نمی بیند یکی از دلایلیش فاصلهٔ بزرگی ست که بین این دو موجود است. بچه های مدرسه خیال می کنند معلم محبوبشان ختم علماست. تازه - علاوه بر این - مولانا یک عمر کار کرده که به این مرحله رسیده. طفل یکشبه ممکن است ظرفیت این را داشته باشد که ره صد ساله برود، اما هیچ کس یکشبه ره صد ساله نمی رود.

یک روز صبح مولانا به جواد آقا پیشنهاد می کند که برای دیدن منارجُم جُم (منارجنبان) و آتشگاه باستانی گبرها به قصبهٔ ملاهرون اصفهان بروند. اما به کمرکش بازار که می رسند سرنوشت حکم دیگری می کند.

صدای داد و فریاد را که می شنوند می بینند یک میرپنج گردن کلفتی دارد به یک بقال بیچاره زور می گوید. یکی از آنها که «گویی با آن سیل چخماق و آن گردن کلفت، همین طور قلدر و بی چشم و رو، و چکمه به پا و قمه به کمر و شیر و خورشید به کلاه از شکم مادر به خاک افتاده بود»، یکی از آنها که «به اسم باج سیل مال صغیر و کبیر را می خورند و ناحق و ناحساب دار و ندار مخلوق بی پناه را می برند... و در نهایت بی اعتنایی عرض و ناموس بندگان خدا را مثل آب جوی... به باد می دهند... تا روزی که... گورشان را گم کنند و دنیایی را از شر خود... خلاص سازند». این هیکل تراشیده - «کانهٔ* ابن ملجم بردهٔ درویشان» - با رنگ و روی تریاکی، چشمهایی مثل «ترک زنگوله... و دماغ پره

گشاد خیاری... منجلاب دهانش باز می شد و بسته می شد، و.. شلیک فحش و ناسزا بود که- آمیخته با آب دهان- به سر و صورت بقال بینوا می بارید و می پاشید»:

بقال سالخورده با سلیقه تمام نخود و لوییا و ماش و عدس را در کُبه های دکان چیده، و مقدار زیادی از آن خربزه های گرگاب و سمسوری و سوسکی- که مانند شعر حافظ و گلاب قمصر و شراب خَلر و شام بغداد و صباح نیشابور در دنیا نظیر ندارد- چون تُنگهایی از زَرِناب جلو دکان ریخته بود. و به علامت ارزان کردن قیمت، چراغ حلبی کوچکی که به چراغ موشی معروف است روی آن خرمن درخشان روشن کرده بود که مانند زندگانی خود و همشهریها و هموطنانش دود کتان و زورزان کورکور بی فروغی داشت* (ج ۲، ص ۷).

بقال بد بخت در برابر میرپنج مثل بید می لرزید و از نوکری و چاکری و خانه زادی خودش حرف می زد. از این حرف می زد که او اصلاً سگ کیست که در مقام حضرت اجل زبان درازی کند. از این می گفت که اصلاً یقه چرکینهایی مثل او از صدقه سرقتش دیوانهایی مثل آن میرپنج نان می خورند. از این صحبت می کرد که یک مثقال خون کثیف آدمهای یک لاقبایی مثل او ارزشی ندارد که حضرت اجل خون خودش را کثیف کند. یعنی از همین چیزهای عادی حرف می زد که به آن عادت داریم.

میرپنج بدون این که محل سگ به بقال بگذارد چهار خربزه را پاره کرده و چشیده و نپسندیده بود. پنجمی را که پسندیده بود گفته بود می برم و بعد پولش را برایت می فرستم. زبان درازی بقال این بود که گفته بود چون هنوز «دشت نکرده» لطفاً میرپنج پول خربزه را نقد بدهد. بعد هم پرسیده بود که تکلیف آن چهارتا خربزه پاره چه می شود:

مردکه نفهم، مال تو خراب است تقصیر مردم چیست. مال بد بیخ ریش صاحبش. به سیل مردانه مرتضی علی، و به هَسْبند همین شمشیر کرم، و به همین شیر و خورشیدی که بالای فرقم می بینی نُطوق بکشی... چنان له و پَهت می کنم که از جایت بلند نشوی (ج ۲، ص ۹).

«این را گفت و مشت خود را گره کرده مانند پتک آهنگران زیر دماغ بقال بینوا نگاه داشت». مردم هم جمع شده اند و تماشا می کنند، و میرپنج به اشتلم خود ادامه می دهد. بالاخره تا بقال می آید باز دهان باز کند و به عجز و التماس افتد میرپنج ضعیف کُش دستش بالا می رود و چنان در گوش او می کوید که صدایش زیر سقف بازار می پیچد:

بقال، هرچند صورتش مثل چرم کهنه خشکیده دلوهای اصفهانی سرتاسر پر از چین و چروک بود، باز جای انگشتان میرپنج جا به جا به روی آنها نقش بسته بود، و بی شباهت به دستهای مسینی که

* به هنر تصویرسازی توجه کنید که جمال زاده استاد آن بود و در همه آثار خویش متجلی ست.

به سینهٔ سقاخانه‌ها می‌چسباند نبود. اول دهانش باز شد - مثل کسی که بخواهد دهن کجی کند - و همان طور باز ماند. مقداری از دندانهایش افتاده بود و نوک زبانش از لای دندانها بیرون آمد. بعد کم کم چشمهايش باز شد و... در همان حال ضعف و ناتوانی دولا شد و دامن قبای خود را جلو صورت آورده - و چنان که گویی از مردم خجالت می‌کشد - چشمها و قسمتی از صورت خود را که جای سبلی میرینج به روی آن مانده بود با دست و دامن پوشانید؛ در حالی که از بالا رفتن و پایین آمدن مرتب شانه‌هايش معلوم بود که بغض گلویش را گرفته و نفس در سینه اش تنگی می‌کند...

(ج ۲، ص ۱۱).

این داستان را جواد آقا برای راوی - همان دوست بچگیهايش در مکتبخانهٔ اصفهان که حالا بعد از سالها از فرنگ برگشته - نقل می‌کند. و می‌گوید از دیدن این منظره چنان دلش گرفت که خواست به آن شمر ذی الجوشن اعتراض کند، ولی «باز همان تقیه ای که طبیعت ثانوی ما شده، من نیز مثل دیگران دندان به روی جگر فشردم».

ملا عبدالهادی جلومی رود. میرینج به او می‌گوید که فصولی به او نیامده، و آخوند شپشو حق دخالت ندارد، و فصول و «آمر علی» لازم نداریم. و هر که می‌گوید پنیر تو برو سرت را بگذار به سنگ خلا و بمیر. مولانا رنگش می‌پرد ولی باز با زبان خوش می‌گوید او فقط می‌خواهد «بین دو نفر برادر دینی و وطنی» را اصلاح کند. میرینج یک حواله تحویلش می‌دهد و می‌گوید سرت با عمامهٔ پیچ پیش «توجیب» بنده (که البته منظورش توجای دیگری ست). می‌گوید تو برو حلوی نذری ات را بخور و دعای میت بخوان و از «حیض و نفاس و جنابت» حرف بزن. می‌گوید خفقان بگیر و گورت را گم کن و گرنه می‌دهم ریش و سیلت را بتراشند و در گوشهٔ کرخلای همین بازارچه حبست کنند.

مولانا از جا در نمی‌رود: «... اگر این خربزه‌ها مال شماست چرا قیمتش را نمی‌پردازید و اگر مال شما نیست و تعلق به غیر دارد شما به چه حقی در مال غیر تصرف کرده اید و حاضر به غرامت نیستید». میرینج داد می‌زند «زن جَلَب... این پالوده از آن پالوده‌هایی ست که دندان می‌شکند»:

دست مولانا از زیر عبا بیرون آمد و با سرعت برق پنج انگشت مثل پنج خیار تر چنان بر صورت حریف زبان دراز نقش بست که چشمانش به هم رفت و کلاش... از سرش پرید... و خودش پیل پیل خوران - مثل آدمهای سرسام زده - عقب عقب رفت و چیزی نمانده بود که خودش هم مثل کلاش به زمین نقش بندد... (ج ۲، ص ۱۳-۱۴).

ولی قداره کشید و بر عبدالهادی تاخت:

... مولانا مهلت نداد و با سرعتی حیرت انگیز عبا را از دوش به یک سو انداخت و - با تر و فیزی

غریبی- مثل گربه از جا جست و... میج یارورا در هوا قاپید و چنان فشاری بدان وارد آورد که انگشتهای سرکار خان... هر پنج چون میخ ایستاد... (ج ۲، ص ۱۴).

جای موش و گربه عوض شد. بالاخره میر پنج ناگزیر شد هم از پیر مرد بقال عذرخواهی کند هم پولش را بدهد. البته معلوم شد میر پنج واقعاً پول توی جیبش نیست (یعنی خودش گفت که جا گذاشته، ولی کسی که به زور مال مردم را می گیرد که احتیاج به پول نقد ندارد). مولانا در حالی که هنوز دست میر پنج را در دستش قفل کرده یکی را به کمک می خواهد، و صاحب دکان بریانی محل سرداری مردک را از تنش به گرودر می آورد. در این احوال مولانا مقداری هم به میر پنج پند و اندرز می دهد، و به مردم دلداری. معلوم نیست برای چه، چون او ظاهراً عاقل تر از آن است که از این کارها بکند- شاید به خاطر عبا و عمامه اش. به هر حال غیر واقعی نیست، و گذشته از آن، اصیل و زیباست. اما از آن واقعی تر نفرین خلیق است «بر هر چه مردم آزار»، و آفرینشان به معصومین طاهرین- که جوابش با صلواتهای بلند زیر سقف بازار می پیچد:

بریده باد زبانی نگوید این کلمات که بر حبیب خدا ختم انبیا صلوات
به یازده پسران علی ابوطالب به طاق ابروی هر یک جدا جدا صلوات
و از آن هم واقعی تر تظاهرات بچه هاست. تکه های قداره میر پنج را به هم می بندند و مثل
علم می چرخانند و بالا و پایین می برند و با لهجه خالص اصفهانی می خوانند:

بچا بیائید، قال چاق شده

میر پنج موی دماغ شده

بچا چیه، بچا چیه

«بچا» یعنی «بچه ها». «قال چاق شدن» به همین زد و خورد های خیابانی می گویند.

«چیه» به اصفهانی یعنی «دست بزنی».

شمشیر تیکه پاره

مرتیکه حالش زاره

بچا چیه، بچا چیه

میر پنج زیر مهار شد

خر بزه زهر مار شد

بچا چیه، بچا چیه

آخوند حسینی کرده (گرد است)

زهره گرگا* برده

بچا چیه، بچا چیه* (ج ۲، ص ۲۱)

مردم جمع می شوند و برای مولانا هدیه می آورند. و «خدا سایه شما را کم نکند». و از این حرفها. مولانا نمی پذیرد و با جواد آقا به چاک کوچه می زند. بعد هم با همدیگر صحبت از مشروطه و استبداد می کنند، و این که باز هم در مشروطه همان ظلم استبدادی ادامه دارد. و این که «دشمنی با ظلم را باید به این مردم آموخت». تا با ظالم - چه عمامه ای چه کلاه - دشمن شوند، و این که باید به آنها فهماند که «آدم ظالم و بی انصاف هم مثل خون و بول و غایط از جمله نجاسات است و ازاله آن بر هر نفسی واجب». ولی بعد - معلوم نیست از سر واقع بینی یا شکسته نفسی کاذب - از جفنگ گویی عذرخواهی می کند (ص ۸).

خیلی از قصه های جمال زاده را (مثل خیلی از قصه هایی که هدایت در سبک رئالیسم انتقادی نوشته) به آسانی می توان به نمایشنامه جالب و قابل نمایش و موفقی بدل کرد. یکی از دلایل اصلی این که این قصه ها به نمایشنامه های خوبی قابل تبدیل اند این است که گفتگو در آنها زیاد است. و ساده و طبیعی ست (اگرچه دلایل دیگری هم هست). قصه «باج سبیل» از جمله این داستانهاست، و (همین اواخر دریافتیم که) از قضا خود جمال زاده این کار را کرده، و نمایشنامه ای بر مبنای داستان «باج سبیل» نوشته است.⁺ اما کار او نمایشنامه نویسی نبود، و اگر قرار باشد «باج سبیل» را نمایش دهند باید نمایشنامه بهتری از آن به دست داد.

قصه های بلند و کوتاه ادامه می یابد. یکی پس از دیگری. بعضی آموزنده تر، بعضی سرگرم کننده تر. در یکی از اینها، وقتی مولانا و جواد در کوه صُفه شب زنده داری می کنند در یک حالت رؤیایی، در یک حالت شبیه به مکاشفه، تاریخ اصفهان به سرعت برق از دیدگان عبدالبهادی می گذرد، و او با همان سرعت برای جواد می گوید «جوان روستایی

* «گرگا» یعنی گرگ را (به لهجه تهرانی): گرگو.

♦ چنان که نویسنده در حاشیه می گوید این تصنیف از روی یک تصنیف عامیانه که در آن زمان در «شب عید عمر» می خواندند ساخته شده («شب عید عمره؛ بچا چیه»). اما بند آخر آن - «آخوند حسینی کرده...» سابقه دارد، و قدیمها در تهران می خوانده اند.

+ رجوع فرمایید به سید محمد علی جمالزاده، کهنه و نو، تهران: جاویدان، چاپ دوم، تابستان ۱۳۶۲، «باج

سبیل».

رشیدی را می بینم در لباس آهنگران... و می گویند تاج و تخت پادشاه بیدادگری را سرنگون ساخته است. اصفهانی ست... و کاوه نام دارد...» این تاریخ، تاریخ شاهان نیست. تاریخ جغرافیا و فرهنگ و تمدن و زندگی و مرگ است. تاریخ زیبایی و زشتی، تاریخ ظلم و عدل، تاریخ استبداد، تاریخ هنر. «بخت النصر پادشاه کلد را می بینم... و جمعی از یهود را می بینم که خود را به اصفهان رسانده... در آن جا مسکن گزیده اند، و آن محل به یهودیه یا جوواره مشهور گردیده است.» «محمود غزنوی را می بینم که شهر را به جارب غارت پرداخته...» و «اکنون نوبت به سلجوقیان رسیده است و باز می بینم که اصفهان یک بار دیگر طعمه قتل و غارت گردیده است... آن گاه طغرل سلجوقی را می بینم که در اصفهان عمارات شگرف می سازد و صد هزار دینار در این راه به مصرف می رساند...» «اکنون می بینم که شهر به غارت رفته، مرد و زن از گرسنگی می نالند و مجبور شده اند تا قریب به یک صد سال هر سال به عنوان تمغاج^۴ سی و پنج تومان مغولی که مبالغ هنگفتی می شود به مغولها باج سبیل بدهند...» «دور اصفهان به هشتاد فرسنگ رسیده است، بنا بر شهادت سیاحان فرنگی شهر دارای دو کرور جمعیت و یک صد و شصت مسجد و چهل و هشت مدرسه و دویست و هفتاد و سه حمام و یک صد و هشتاد کاروانسرا گردیده است...» «اموال و هست و نیست مردم را می بینم که به اسم رقبه نادری در تصرف او درآمده است، و اهالی شهر را می بینم که از ترس جان املاک خود را به نام دیگران قباله می کنند و شبانه از راه بام به خانه بیگانگان و همسایگان می اندازند...» «حالا دیگر اصفهان ما به النزاع بختیاری و زند و قاجار گردیده است...» «اکنون اصفهان را می بینم که پس از آن همه خونریزیها و قتل و غارت و تاراج باز به شکل و صورت بانوی مفخم و متشخصی ست...»

وقتی سخن مولانا بدین جا رسید ساکت ماند و همان طور که نگاهش به دورنمای تیره و تار و خیال انگیز اصفهان عزیزش دوخته شده بود با صدای بی ملایم تر و کلماتی شمرده گفت: چه چیزها که ندیدم... در آخر سر زاینده رود بی اعتنا را دیدم که دامن کشان از وسط اصفهان صفویه و از کنار اصفهان امروزی می گذرد، و پشت اندر پشت و نسل اندر نسل... امیدها و آرزوها و عزا و ماتم... این شهر... را،... مانند زیاله و خاک و خاکروبه... ابتدا معلوم نیست که به کجا می برد و تا کی می برد و در کدام چاه بی بن و گاوخانی اسرار آمیزی سرازیر می نماید (ج ۲، ص ۱۱۸).

آب زاینده روز مالا در باتلاق گاوخانی یا گاوخونی فرو می رود. «گاوخانی اسرار

آمیز» در این جا معنای سمبولیک دارد و اشاره اش به مخزنِ ناپیدای پس ماندهٔ معنویات است؛ چنان که گاوخانی واقعی مخزن پیدای پس ماندهٔ مادیات است.

و یک قصه یا واقعهٔ دیگر وقتی ست که در دهی در نزدیکیهای اصفهان مولانا جانِ جوان بیگناهی را که بابی خوانده شده از دست آخوند متظاهر و متشرع و بیسوادی می رهاشد، و حق آن آخوند را هم کف دستش می گذارد. البته با شیوه ای مناسب، و متفاوت از معامله اش با میر پنج کذایی. یعنی پته اش را به آب می اندازد و جلو جمع نشان می دهد که سوادش مطابق اصل است.

همهٔ این قصص و وقایع جزئی از بخش دوم کتاب سرو ته یک کرباس است، که به خودی خود رمان مستقلی ست. و در انتهای آن سرو ته کرباس به هم می رسند، یعنی مولانا جواد آقا را تشویق می کند که به اصل خویش باز گردد. این قصهٔ آخر، یعنی قصهٔ بازگشت جواد آقا به اصل خود، زیادی طولانی ست. یعنی از این نود صفحه، پنجاه شصت صفحه اش زیادی ست و - گذشته از آن - داستان را می شد بهتر از این تمام کرد.

۴- نقلِ کودکی

این قصه تقریباً واقعی ست. نقلِ کودکی نویسنده در اصفهان است که در سن ده سالگی با فرار خانواده اش به تهران پایان می یابد. به خاطر تهمت ناروایی، و آن نیز به دلیل دشمنیهای سیاسی. اگرچه این حکایت کودکی - چنان که خودش در دیباچه می گوید - با اندک مایه ای از تصرف و تخیل در آمیخته، اما نه تا آن اندازه که آن را «واقع سانه» بخوانیم، چون واقعیت در آن خیلی بیشتر از افسانه است.*

این بخش اول کتاب است که در واقع - حتی از نظر زمانی - به بخش دوم ربطی ندارد. نه فقط می شد، بلکه شاید اصلاً بهتر بود که این دو بخش به کلی جداگانه از هم چاپ شوند، با دو عنوان گوناگون. بخش دوم - چنان که دیدیم - رمانی تخیلی ست که در اصفهان پیش از رضاشاه اتفاق می افتد. ولی بخش اول اساساً داستان کودکی نویسنده در اصفهان اواخر دورهٔ استبداد است. ولو با زبانِ نقل و حکایت. دلیل چاپ این دو بخش با هم نیز (به عنوان یک کتاب واحد) دقیقاً همان است که هر دو بخش به اصفهان مربوطند.

* اصطلاح *faction* را - که ترکیبی از *fact* و *fiction* است - گمان می کنم اولین بار نورمن می لِر (Norman Mailer) نویسندهٔ معاصر امریکایی به کار برد، و من ده سال پیش در نوشته ای اصطلاح «واقع سانه» را - که ترکیبی از «واقعیت و افسانه» است - برای آن پیشنهاد کردم. رجوع فرمایید به صادق هدایت و مرگ نویسنده (از قلم این جانب)، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۴، ص ۱۷۸.

و در اصفهان اتفاق می افتند، و شرح کوچه و محله و کوه و رود اصفهان در سراسر آن پراکنده است. اصلاً عنوان کامل کتاب «سروته یک کرباس یا اصفهان نامه» است؛ و تقدیم نامه آن «به نام نامی مسقط الرأس عزیزم، شهر شهیر اصفهان...». و در همین بخش اول نقل و منقولات درباره اصفهان کم نیست، و این دو تا از آنها: صفاهان معنی لفظ جهان است / جهان لفظ است و معنی اصفهان است. و دیگری:

عارفی شب دید شیطان را به خواب گفت ای شیطان، به حق بوترا ب
 اصفهانی زاده شاگرد تو نیست؟ گفت استاد است آن عالیجناب!
 نقل کودکی جمال زاده را جای دیگری خواهم گفت.

آکسفورد، فوریه ۱۹۹۹

بخش علوم سیاسی دانشگاه اکستر (انگلستان)

طاوس علیین*

درباره زنده پیل احمدجام و شیخ ابوسعید ابوالخیر
در دو بخش (۱)

در حوزه مقامات نویسان صوفی بلند آوازه دو قرن پنجم و ششم خراسان، زنده پیل احمد جام (۴۴۱-۵۳۶/۱۰۴۹-۱۱۴۱)، کوششی در کار بوده است که با جعل روایتها و حکایتهای «دهاتی وار»، این شیخ بی گذشتِ سختگیر خُم شکن هول انگیز را وارث خرقه و جانشین سنت و سیرت و حتی موعود شیخ ابوسعید ابوالخیر (۳۵۷-۴۴۰/۹۶۷-۱۰۴۹) قلمداد کنند، یعنی به جای مردی که خصال انساندوستی و آزادگی و صداقت و روشندلی و نجابتش پس از گذشت یک هزار سال ذره ای گرد کهنگی بر آن ننشسته و شرح رفتارش هنوز شورانگیز و خاطر نواز است، به جای این چنین نیکمرد عزیز، کسی را پیشوای بازماندگان و پیروان مسلک او جا بزنند که، به شهادت تمام حکایاتی که از زندگی او نوشته اند، برای ترویج برداشتهای ناهنجار خود از خدا و دین و عبادت و عرفان، از هیچ قساوتی و عمل سنگدلانه ای روگردان نبوده است. و این تصویری ست که مریدان و احفادش برای ما

* آن شغالی رفت اندر خم رنگ	اندر آن خم کرد یک ساعت درنگ
پس بر آمد پوستش رنگین شده	که منم طاوس علیین شده...
یک شغالی پیش او شد کای فلان	شید کردی یا شدی از خوشدلان...
آن شغال رنگ رنگ آمد نهفت	بر بنا گوش ملامتگر بگفت
بنگر آخر در من و در رنگ من	یک صنم چون من ندارد خود شمن...
مظهر لطف خدا بی گشته ام	لوح شرح کبریایی گشته ام... الخ

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، چاپ نیکلسون، ص ۴۱-۴۴)

به یادگار گذاشته اند. به قول استاد محمدرضا شفیعی کدکنی:

این احمد جام ژنده پیل از هر جهت نقطه مقابل ابوسعید ابوالخیر است. ابوسعید کسی بود که با ارباب همه دانات با دوستی و تساهل می زیست و همه بندگان خدای را به دیده انسانی و برادری و برابری می دید، و این شیخ ژنده پیل از آنهایی که حسب حالشان در گذشته و اکنون این است که:

افسوس که قدرتی ندارم تا خشک دهریان در آرم
نه «دهریان» که باید گفت: دیگران...^۱

در کتاب مقامات ژنده پیل احمد جام برای اثبات این ادعای دروغ قصه ای سخت عامیانه ساخته اند که بر طبق آن شیخ ابوسعید در پایان زندگی خرقة خود را به پسرش ابوطاهر سپرد و وصیت کرد که:

... بعد از من به چند سال جوان نوحط به بالابند و به نام احمد و به رنگ و روی سرخ از دری (=در) خانقاه تو در آید و تو در میان یاران در خانقاه باشی. زنهار که خرقة من به وی تسلیم کنی و خادم وار او را خدمت کنی. بوطاهر گفت: هرچه فرمایی چنان کنم. چون کاروی به آخر رسید... بوطاهر را طمع آن بود که ولایت که او را بود به وی سپارد. شیخ ابوسعید در حالت نزع چشم باز کرد، گفت: یا بوطاهر و یا دوستان من، آن ولایت که شما طمع می داری، به یکی دیگر سپردند و این علم مشایخی ما را بر درخرا بانی بزدند و کاری که ما را بود و جمله مشایخ ماضی را (تاکید از بنده است) به وی سپردند و تسلیم او کردند و او را برگزیدند...^۲

توجه احفاد شیخ جام و مقامات نویسان حوزه اش به ابوسعید ابوالخیر و کوشش آنها تا نیا و مرشد خود را در ذهن تاریخ بر مسند جانشینی عارف میهنه بنشانند، گویا ناشی از دو واقعیت است: یکی شهرت و محبوبیت چشمگیر شیخ ابوسعید در دل‌های عارف و عامی، و دیگر، برخلاف آن، بی‌اعتنایی شاعران و مؤلفان به شیخ جام و احتمالاً عدم اقبال مردم به رفتار او، لااقل در شهر نیشابور که مرکز بزرگ فرهنگ اسلامی آن روزگار بوده است.

استقبال از یکی و بی‌اعتنایی نسبت به دیگری واقعیتی است که با وضوح کامل در مثنویهای شاعر عارف همان دیار، فریدالدین عطار، منعکس شده است. عطار یک صد سال پس از درگذشت ابوسعید، اما فقط چهار سال پس از مرگ شیخ جام تولد یافته، و محیط رشد و زندگی او کمابیش همان محیط زندگی و سفرها و کششها و کوششهای آن دو صوفی بوده است. عطار بزرگترین سراینده قصه‌ها و افسانه‌های صوفیه است و در چهار مثنوی معروف خود ۸۹۷ تمثیل و حکایت را شاهد و مثال اندیشه‌های عرفانی خود ساخته است که از آن میان هرزده حکایت مربوط به ابوسعید است.^۳ به حکم منطق باید پذیرفت که حداقل

در بیست-سی سال اول زندگی عطار حکایت کرامات و خوارق رفتار و عادات شیخ جام هنوز بر سر زبانهای مردم آن دیار بوده و قاعده باید بسیاری از کسانی که شخصاً او را می شناخته اند هنوز زنده بوده باشند. با این وصف آیا شگفت آور نیست که در تمام آثار نثر و نظم عطار حتی یک بار نام احمد جام و اشاره ای به داستانهای کراماتش وجود ندارد؟ چگونه ممکن است شاعری دردمند که پا به پای «سالک فکرت» جمیع عوالم کون و مکان را در تقلائی یک پاسخ تسلی بخش طی می کند و از باد و آب و آتش گرفته تا فرشتگان و پیمبران مدد می طلبد و حتی از مجانین خرابه نشین درس معرفت می آموزد، کوه ایمان و اطمینانی چون ژنده پیل حضرت را که قائد حلابی روزگار و به شاعر دردمند ما زماناً و مکاناً آن قدر نزدیک بوده و به گمان مناقب نویسانش حل همه مشکلات هستی را در چپته داشته است، کان لم یکن انگارد و حتی یک نکته عبرت آمیز هم از او نیاموخته و قابل ذکر ندانسته باشد.^۱ عطار علاوه بر هرژه حکایت که از ابوسعید نقل کرده،

در خلال غزلهایش ... ستایشهای دیگری نیز از ابوسعید دارد که مشابه آن دیده نمی شود:

عطار! در بقای حق و در فنای خویش چون بوسعید مهنه نیابی مهنه ای
و از همه زیباتر آن جا که جام ارادت خویش را از باده محبت بوسعید می داند:

شد مست مغز جانم از بوی باده زبیرا جام محبت او با بوسعید آمد

این عبارات به نقل از استاد مسلم شفیعی کدکنی ست که به دنبال آن می نویسد:

در تذکرة الاولیاء نیز لحن عطار در باب بوسعید مشخص است و از او به عنوان معشوق نامتناهی و نازنین مملکت و قطب عالم یاد می کند، گرچه این بخش از تذکرة الاولیاء اندکی جای تردید است.^۲

از خیل شاعران ظاهراً شاه قاسم انوار یگانه کسی ست که شیخ را با احترامی حیرت انگیز و درخور لقب ژنده پیل یاد نموده و او را «نهنگ محیط بحر آشام» خوانده است.^۳ و این که با بافغانی که خود غالباً مقیم میخانه بوده است می گوید:

مستان اگر کنند فغانی به توبه میل پیری به اعتقاد به از شیخ جام نیست^۴
خالی از تعریضی نیست، و بیت معروف حافظ:

حافظ غلام جام می است ای صبا برو وز بنده بندگی برسان شیخ جام را
شامل نیشخندی ست و جز این را نمی رساند که به چشم آن دشمن اهل ریا، حد شیخ جام همان خم شکنی و توبه دادن میخواران بوده است و بس. آن دو بیت معروف هم که عبدالرحمن جامی سروده و رشحه قلم خود را «جرعه جام شیخ الاسلامی» خوانده است چندان وزن و وقاری به همشهری او نمی بخشد.

اما حکایت آخرین دم حیات ابوسعید به کیفیتی که در مقامات شیخ جام آمده است و در بالا نقل شد، نه تنها مستند نیست، بلکه با نص سخن ابوسعید در دم مرگ و انتصاب پسرش ابوطاهر به جای خود و او را به لقب «قطب» یاد کردن، که در هر دو کتاب حالات و سخنان و اسرار التوحید ذکر شده است، تناقضی آشکار دارد.^۸

از جنبه عقیدت گذشته، از نقطه نظر حساب تاریخ هم انتصاب احمد به جانشینی شیخ ابوسعید امکان پذیر نبوده است، زیرا شیخ جام چهل ساله بوده که ترک انزوا گفته و به میان خلق آمده است و چهل ساله بوده که او را به قول مؤلف کتاب مقامات «به میان خلق فرستادند».^۹ در این هنگام ابوطاهر پسر ابوسعید متولد ۴۴۰ هجری، ۷۹ یا ۸۰ سال سن داشته و چهل سالی وارث خرقه و پیر خانقاه پدر خود بوده است.^{۱۰} اگر فرض کنیم که احمد، نه در چهل سالگی، بلکه درست همان وقت که دست از میخواری برداشته و توبه کرده است یعنی هنگامی که بیست و دو سال سن داشته، به سراغ ابوطاهر بن ابوسعید رفته که خرقه ابوسعید را از او تحویل بگیرد، افسانه مضحکتر می شود. زیرا باید پنداشت که جوانی بیست و دو ساله که تا دیروز هم پیاله مستی از «اهل فسق و فساد» بوده،^{۱۱} و موقعی که خواسته خود را کنار بکشد و توبه کند، «قرینان بد و ابلیس با حشم خود همه گرد آمدند و [او را] در میان گرفتند و هر یکی فصلی در دادند که توهنوز کودکی، چه وقت توبه و ریاضت توست»،^{۱۲} جوانی با این اوصاف سر وقت پیر ابوطاهر شصت و سه ساله رفته و مدعی جانشینی و خرقه ابوسعید شده است.

در مقامات شیخ جام قصه معمول دیگری هست حاکی از این که «روح شیخ ابوسعید... پیش شیخ الاسلام به استقبال آمد و هر رازی که ایشان را بود با یکدیگر بگفتند. و چنین گویند [- لابد مستی مرید سلیم دل دهکده معد آباد آن روزگار-] که آن راز آن بود که دین محمد را صلی الله علیه و سلم دشمنان خراب خواستند کرد. روح مطهر شیخ ابوسعید شیخ الاسلام را از آن حال خبر داد که آن حرب را با تو حواله کرده اند، مردانه باش!»^{۱۳} و مؤلف ادامه می دهد که «بعد از آن معلوم گشت که آن راست بود، که چهارصد تن از ملحدان و جهودان و ترسایان به کرامت شیخ الاسلام کشته شدند و باقی که ماندند تمامت مسلمان گشتند».^{۱۴}

در روایتی دیگر آورده اند که «... شیخ ابوطاهر گفت که من مرید شیخ احمدم و او پیر من است!...»^{۱۵}

بعید نیست که این اصرار پیروان شیخ جام به ایجاد پیوندی مستقیم میان او و ابوسعید ابوالخیر تا حدی ناشی از جهل بوده باشد نه تقلب و تحریف در تاریخ. شیخ احمد در

ابتدای سیر و سلوک ظاهراً با یک صوفی گمنام دوستی داشته است به نام ابوطاهر کرد که او را پیر خود می خوانده است. مؤلف مقامات نسبت «کرد» بودن این ابوطاهر را یک بار در داستان زردآلو و طعام حرام، که احتمالاً مربوط به او ان احوال احمد جام است ذکر نموده^{۱۵} و در موارد دیگر عمداً یا سهواً حذف کرده است. اما نسبت «کرد» یک بار دیگر نیز در نوشته کوتاه شهاب الدین اسمعیل پسر شیخ جام قید شده است.^{۱۶} سه حکایت دیگر که فاقد نسبت کرد است از نظری دیگر اهمیت دارد. در دو حکایت جمله دعائیة «رحمة الله علیه» و در سومی «قدس الله روحه» بعد از نام ابوطاهر هست. که نشان می دهد که وی در وقت نوشتن این حکایات مرده بوده است. تاریخ دقیق حکایت دوم سال وفات ملکشاه سلجوقی یعنی ۴۶۵ هجری / ۷۳-۱۰۷۲ میلادی ست و این خود ثابت می کند که این ابوطاهر، پسر شیخ ابوسعید نیست که تا ۴۷۹ یا ۴۸۰ زنده بوده است.^{۱۷}

* * *

مقامات نویسان حوزه شیخ جام برای تجلیل نام و مقام مرشد خود ظاهراً گوشه چشمی به کرامات منسوب به شیخ ابوسعید ابوالخیر دوخته بوده و با دستبردهایی محتاطانه خواسته اند که از این مرمّهم پیر خود را همتای پیر میهنه و وارث قدرت معجزنمای او جلوه دهند. اثبات این سخن آسان نیست، و می دانم که چند نمونه نیز که بعداً نقل می کنم کافی وقانع کننده نیست و در مورد همین نمونه ها نیز پژوهشی کامل در ادبیات صوفیه در هر دو زبان پارسی و تازی لازم است تا معلوم گردد که ریشه های اصلی این حکایات در کجاست. به هر حال قبلاً توضیح چند نکته مهم مربوط به پدیده خوارق عادات رایج در ادبیات صوفیه ضروری به نظر می رسد.

نخست این که در شرح احوال مشایخ تصوف و زاهدان، اظهار کرامات همیشه یکی از شرایط ملازم با ادعای ولایت شمرده می شده است و برای اثبات ماهیت فوق انسانی شان حکایات بسیار از انواع کرامات - که عملاً چیزی جز همان پدیده معجزه منسوب به پیمبران نیست - به ایشان نسبت داده اند.

دوم این که در آنچه محققاً این پیشوایان تصوف به قلم خود نوشته اند، به ندرت سخنی در تأیید این ادعا که قادر به ابراز کرامات می باشند، دیده می شود. حکایات شگفت آور قدرت خارق العاده ایشان نوشته مریدان دور و نزدیک و ساده دل قرون و اعصار گذشته است. این سخن بدان معنی نیست که هر کس مجموعه ای از این روایات گرد آورده، آدم ساده دل خوش باور یا شیاد عوام فریب بوده است. چنان که هیچ یک از این دو نسبت را مثلاً به عالمی همچون امام ابوالقاسم قشیری نمی توان بست که اثر معروفش، الرسالة فی

التصوف، مشحون از این گونه اخبار و قصه هاست، اما انکار هم نمی توان کرد که علم، یعنی دانش روز افزون انسان نسبت به حقایق و خواصی که دست قدرت آفریدگار در جهان طبیعت تعبیه کرده است، با نقض این حقایق و خواص به نیروی خیال فلان شیخ خراسان و فارس یا بصره و بغداد سر سازگاری ندارد و درست برخلاف این روایات آشفته و ضد و نقیض هر روز بهتر و بیشتر نشان می دهد که «خطا بر قلم صنع» نرفته است.

برگردیم به اصل مطلب: در چندین کتاب شیخ جام به نثر که از دستبرد حوادث مصون مانده و تاکنون چند جلد آن به کوشش مشکور آقای دکتر علی فاضل انتشار یافته است، صحبت از خوارق عادات نیست. پیر میهنه شخصاً تألیفی به جا نگذاشته است و افسانه های کرامات او را دو تن از نیبرگانش در قلم درآورده اند، یکی به اختصار در کتاب حالات و سخنان شیخ ابوسعید و دیگری بیشتر و به شرح تر در اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید.

سوم این که بعضی از انواع کرامات تقریباً «جهانی» ست یعنی نمونه های آن را نه تنها در زندگینامه های مشایخ مسلمان بلکه در ضمن احوال اولیاء و رهبران دیگر فرق و مذاهب هم می توان یافت. رایج ترین انواع این کرامات که در آثار اسلامی دیده می شود، عبارت است از اشراف بر ضمائر، قلب ماهیت اشیاء یعنی مثلاً تبدیل سنگ و خاک به زر، علاج بیماران و دردمندانی از قبیل نایبانیان و مفلوجان، اطلاع از مغیبات، تشخیص حرام در خوردنیها و پرهیز از آن، مسلط بودن بر قدرتهای طبیعی آب و آتش، رابطه مستقیم و تفهیم و تفاهم با درندگان و جانوران چون شیر و اژدها، مجازات دشمنان و مراعات دوستان به اسبابی غیبی، و نیز چندین نوع دیگر که مخصوصاً در جامعه های روستایی و برای کشاورزان اهمیت داشته است مانند پدید آوردن ابر و باران و پیشگیری از خشکسالی و دفع آفات ملخ و جز آن. اما کرامات دیگری هم هست که «پیش پا افتاده» نیست و ابراز آن از عهده هر مدعی بر نمی آمده بلکه شیر خدا و رستم دستان می خواسته است. گاهی در مناقب نامه های عارفان به قصه هایی از این دست بر می خوریم، و همین کرامات کمیاب و «نامعقول» است که وقتی همراه با قرائن دیگر (نزدیکی زمان زندگی، اشتراک محیط جغرافیایی، و شباهت در سبک زبان و نوع تعبیرات) در مقامات دو تن صوفی دیده شود، می توان انگاشت که شاید نوعی تقلید شبیه به قضیه «نظیره سازی» متداول میان شاعران در کار بوده است. پیروان شیخ جام اگر توفیقی در پرداختن نظیره هایی برای افسانه های منسوب به ابوسعید یافته باشند، در این نوع دشواریاب است که بعداً نمونه هایی از آن خواهم آورد.

چهارم - نه تنها از ابوسعید که از عارفان بزرگ پیش از او هم سخنانی در نفی ارزش کرامات نقل شده است:

شیخ را گفتند: فلان کس بر روی آب می رود. گفت: سهل است، بزغی و صعوه ای نیز برود. گفتند: فلان کس در هوا می پرد، گفت: مگسی و زغنه ای می پرد. گفتند: فلان کس در یک لحظه از شهری به شهری می شود. شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مشرق به مغرب می شود. این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد آن بود که در میان خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میان بازار در میان خلق سدد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظه، به دل، از خدای غافل نباشد.^{۱۸}

همین مضمون در مقامات زنده پیل:

وصیت من شما را آن است که اگر کسی را ببینید که چون ماهی به روی آب می رود و یا چون سمندر در آتش می رود و یا چون مرغ در هوا می پرد و یا مانند شیطان به روزی یا شبی از مشرق به مغرب و یا از مغرب به مشرق می رود، اگر او را بر دین و شریعت و سنت و جماعت راست بیابید نیکو او را خدمت کنید و متابعت او کنید...^{۱۹}

محمد بن منور از زبان شخصی گمنام حکایتی نقل می کند که وی در حضور شیخ ابوسعید گفته بوده است که شبی تا صبح نماز می گزارد بدین امید که خداوند مثنی سنگ را برای او زر گرداند که ناگاه از گوشه خانه آوازی بر می آید که «نهمار برویش ری!». شیخ را از شنیدن این عبارت «بسط پدید آمد و وقت خوش گشت. بر پای خاست و آستین می جنباند و می گفت «نهمار برویش ری»، حالتی خوش پدید آمد و آن قبض به بسط بدل شد.^{۲۰}

علاوه بر این حکایت، روایات دیگری که محمد بن منور از رفتار و گفتار ابوسعید آورده، مؤید این معنی ست که وی وقتی به این افسانه های کرامات نمی نهاده است. شیخ حتی خادم خود را که به خواهش یکی از درویشان حکایات شیخ را می نوشته است، می گوید: «... حکایت نویس مباش، چنان باش که از تو حکایت کنند».^{۲۱} ولی در مقامات زنده پیل نشانه ای از این بی اعتنایی شیخ به حکایاتی که فقط به درد سلیم دلان می خورد، یعنی کسانی که در زبان محاوره امروز آنها را «هالو» می نامیم، نیست، و این نیز گمان ما را محکمتر می کند که همان عبارت معروف (وزغ و صعوه هم بر روی آب می رود... الخ) برگرفته از اسرار التوحید است تا خواننده تصور کند که شیخ جام نیز مانند ابوسعید برای کرامات «تره خُرد نمی کرده است».

بخش زبانها و تمدنهای خارونزدیک، دانشگاه شیکاگو

یادداشتی در باره منابع:

- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تألیف محمد بن متور بن ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید مینهی. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، دو بخش، مؤسسه انتشارات آگاه، تهران ۱۳۶۶ (۱۹۸۷م). شماره گذاری صفحات مقدمه در بخش اول با حروف است و در متن کتاب و تعلیقات، بخش دوم، با اعداد.

- حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، تألیف جمال الدین ابوروح لطف الله بن ابی سعید بن ابی سعد. مقدمه، تصحیح، تعلیقات: دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی. مؤسسه انتشارات آگاه. چاپ اول ۱۳۶۶ (۱۹۸۷)، چاپ چهارم ۱۳۷۶ (۱۹۹۷).

- مقامات زنده پیل احمد جام، تألیف سدیدالدین محمد غزنوی، با مقدمه و توضیحات و فهارس به کوشش دکتر حشمت مؤید، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ اول ۱۳۳۹ (۱۹۶۰)، چاپ دوم با ۱۹۱ حکایت اضافی، ۱۳۴۵ (۱۹۶۶). ارجاعات این مقاله به چاپ دوم است.

- روضة الریاحین، تألیف درویش علی بوزجانی، به سال ۹۲۹ هجری قمری. با مقدمه و تعلیقات به کوشش دکتر حشمت مؤید. بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران ۱۳۴۵ (۱۹۶۶).

(ابوسعید ابوالخیر، حقیقت و افسانه =) Fritz Meier: *Abu Said Abū l-Ḥayr, Wirklichkeit und Legende*, Brill, 1976.

(این کتاب شاهکار کم نظیر یک تحقیق علمی ست که هیچ کتاب و رساله و مقاله و برگ و یادداشتی، چه به زبانهای غربی، چه به زبانهای شرقی، از نظر مؤلف نامدار سوسی آن دور نمانده است. هیچ نکته و احتمال و گمانی نیست که در مباحث این کتاب عظیم (۱۲+۵۹۰ صفحه) حلاجی نشده باشد).

زیرنویسها

۱- اسرار التوحید، مقدمه، ص پنجاه و شش.

۲- مقامات زنده پیل، حکایت ۱۶۶، ص ۱۹۳-۱۹۵. ناگفته نماند که مضمون مشابیه این حکایت یعنی این که پیری عارف پیش از مرگ نشانه های وارث خود را به شاگردانش بدهد و خرقة اش را به آنها بسپارد که بدو برسانند، در ادبیات تصوف سابقه دارد. از جمله رک. فردوس المرشدیه، چاپ لایپزیگ ۱۹۴۸، ص ۱۹.

۳- شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فرید الدین محمد عطار، تألیف بدیع الزمان فروزانفر، طهران ۱۳۴۰، ص ۵۱، نیز مقدمه اسرار التوحید، ص شصت و یک.

۴- رک. روضة الریاحین، مقدمه مصحح، ص ۴-۷.

Heshmat Moayyad: "Eine wiedergefundene Schrift ueber Aḥmad-e Ğam und Seine Nachkommen." in *IUO di Napoli* 1964, pp. 257-59

۵- اسرار التوحید، مقدمه، ص شصت و یک - شصت و دو. در خلاصه المقامات تألیف خواجه ابوالمکارم جامی دو بینی زیر به عطار نسبت داده شده است که نگارنده آن را تاکنون در هیچ یک از آثار فرید الدین عطار نیشابوری نیافته است:

دوش می گویند پیری در خرابات آمده ست
 آب چشمش با صراحی در مناجات آمده ست
 می غسل گردد به دستش بتکده مسجد شود
 پیر عاشق بین که چون صاحب کرامات آمده ست

خلاصه المقامات، قندهار، ۱۳۳۵، ص ۱۶.

- ۶- کلیات قاسم انوار، چاپ سعید نفیسی، ص ۳۵۱؛ نیز تذکرة الشعراء سمرقندی، چاپ لایدن، ۱۹۰۱، ص ۳۴۸.
- ۷- دیوان بابافغانی، چاپ سهیلی خوانساری، تهران، ۱۳۶۲، ص ۱۶۷.
- ۸- اسرار التوحید، ص ۳۴۳؛ حالات و سخنان، ص ۸۸-۸۹.
- ۹- سراج السائرين، تألیف شیخ جام، به نقل شهاب الدین اسمعیل، پسر شیخ، در رساله در اثبات بزرگی شیخ جام، ضمیمه کتاب مقامات، ص ۳۲۵.
- ۱۰- حالات و سخنان، مقدمه مصحح، ص ۱۹؛ نیز دکتر شفیع کدکنی: «خاندان ابوسعید در تاریخ»، نامه مینوی، تهران ۱۳۵۰، ص ۲۴۵-۲۴۶؛ استاد مایر، ص ۴۲۷-۴۲۸؛ ص ۵۱۹، شماره ۷.
- ۱۱- مقامات زنده پیل، ح (= حکایت) ۱، ص ۲۸، ح ۷۴، ص ۱۲۶.
- ۱۲- مقامات زنده پیل، فصل چهارم، ص ۱۶.
- ۱۳- مقامات زنده پیل، ح ۱۸۴، ص ۲۱۱.
- ۱۴- مقامات زنده پیل، ح ۱۸۱، ص ۲۰۹.
- ۱۵- مقامات زنده پیل، ح ۵، ص ۳۳-۳۵.
- ۱۶- رساله در اثبات بزرگی شیخ، مقامات زنده پیل، ص ۳۲۸. در این رساله، ضمن برشمردن پیران شیخ، مؤلف یا شاید کاتب نسخه مرتکب سهوی آشکار شده و شیخ ابوالفضل حسن را، که پیر شیخ ابوسعید بوده است، با ابونصر عبدالله بن علی سراج طوسی، مؤلف کتاب مشهور اللمع فی التصوف اشتباه کرده است.
- ۱۷- مقامات زنده پیل، ح ۸۱ و ۸۲، ص ۱۳۲-۱۳۵؛ ح ۲۴۱، ص ۲۳۷.
- ۱۸- اسرار التوحید، ص ۱۹۹.
- ۱۹- مقامات زنده پیل، ح ۸، ص ۴۲. نیز رک. فردوس المرشديه فی اسرار الصمدیه، چاپ فریتز مایر، لایپزیگ ۱۹۴۸، ص ۴۹۸؛ نیز اللمع تألیف ابونصر سراج، چاپ نیکلسون، لیدن ۱۹۱۴، ص ۳۲۴؛ نیز مقاله هلموت ریتز درباره «سخنان بایزید بسطامی» در «یادنامه پرفسور جودی»، ص ۲۳۶.

("Die Aussprueche des Bayezid Bistami", in *Westoestliche Abhandlungen*, Harrassowitz, Wiesbaden 1954).

۲۰- اسرار التوحید، ص ۵۲.

۲۱- اسرار التوحید، ص ۱۸۷.

بیزانس، آناتولی، ترکیه و بارگاه مولانا

از سفر، بیدق شود فرزین راد
وز سفر یا بید یوسف صد مراد
مثنوی، ۳: ۵۳۵

بهانه سفر

زمستان سال پیش (۱۳۷۷) که چند تن از دوستان پژوهنده و هنرشناس ژاپنی گفتند که برای تحقیق در آثار خط و نقاشی و تذهیب و مرقع محفوظ در گنجینه تویقایی سرای روانه ترکیه اند، و خواستند که با کاروانشان همراه شوم، بی چندان تردید و تأملی دعوتشان را پذیرفتم. ترکیه را هنوز ندیده، به بارگاه مولانا بار نیافته، و از اهمیت و غنای گنجینه های مکتوب و مصور در استانبول بسیار شنیده و خوانده بودم. کار این هیأت، مرکب از کارشناسان هنرهای خوشنویسی و کتاب آرایی (فارسی و عثمانی) در چارچوب طرح گسترده پنج ساله (۱۹۹۷-۲۰۰۲ میلادی) «مطالعات زمینه ای اسلامی» (Islamic Area Studies) که به همت وزارت آموزش و فرهنگ ژاپن و با شرکت انبوهی از محققان در گروه های متنوع و متعدد اجرا می شود، برنامه ریزی شده و قرار بود که یک ماهه آخر زمستان را برای شروع عملی کار، همانا عکسبرداری از منابع انتخاب شده از تویقایی سرای، در استانبول بگذرانند. انتظار از این نگارنده شاید که یاری در خواندن اشعار و متون فارسی درج شده در کنار و میان مینیاتورها و نیز در قطعه های مرقع، یعنی در مرحله بعدی کارها بود. به این ملاحظه، سفر را به دوازده روز کوتاه کردم و پس از دیدن تویقایی سرای و شهر

استانبول، چند روزی به دیدن آناتولی قدیم، مرکز تمدن امپراتوری روم شرقی (بیزانس) و زیارت بارگاه مولانا گذراندم. در این سفر تند سیر و پر شتاب که خالی از خطر و ماجرا نبود و بیماری ناشناخته یک ماهه ای هم از روز پایان آن گریبانگیر شد، قصد گزارش پردازی و سفرنامه نویسی نداشتم. اما با تأکید و تکرار مدیر دانشمند و گرامی ایران شناسی که، «از این بوستان که بودی چه آوردی تحفه اصحاب را؟» به ناچار دیده ها را با خواننده ها و شنیده ها در آمیختم و با مایه اندک، گزارش گونه ای پرداخته شد که می خوانید. امید آن که به برکت نام و نقل مولانا چندان ملال آور نباشد.

استانبول

این شهر پر رمز و راز، گویا تاریخی سه هزار ساله دارد، حوادث بسیار از سر گذرانده و رویدادهای فراوان دیده، و با دگرگونی احوال چندین بار نام گردانده، و کنستانتینوبل، قسطنطنیه، اسلامبول، استانبول نامیده شده است.

مؤلف عجایب نامه، نگاشته نیمه دوم سده ششم هجری، در وصف «عجایب بلاد» در

باره این جا نوشته است:

قسطنطنیه شهری ست بزرگ، و دار الملک روم است. کعب الاخبار گوید چون بیت المقدس ویران شد، اهل قسطنطنیه شادی کردند، آن را مستکبریه خواندند. آفریدگاری را وعده کرد که خراب کند، چنان که خروس بانگ نکند در آن... و بدان که قسطنطنیه شهری ست عظیم،... در آن عجایبها و طلسمها ساخته اند... این شهر نیمی در آب است، و برجهای عالی در هوا کشیده، و نیمی بر خشکی نهاده است. تیرست (سیصد) و شصت دروازه دارد - یکی زرین و یکی سیمین، دیگران برنجین و آهنین. و همیشه این شهر به دبا آراسته بود. چنان که روم به این شهر مفتخر باشد!

قسطنطنیه در حدود سال ۳۳۰ میلادی به تصمیم امپراتور روم در جای پایتخت این امپراتوری ساخته شد. همین وجود دو پایتخت به تقسیم قدرت در امپراتوری روم و زوال تدریجی آن و نیز انشعاب در مسیحیت انجامید. کاتولیکها شهر رم را مرکز خود ساختند و قسطنطنیه مرکز ارتودوکس ها شد. اختلاف این دو فرقه که از سال ۱۰۵۴ میلادی بر سر دامنه قدرت پاپ آغاز شد هنوز برجاست و گفت و گوهای سالهای ۱۲۷۴ و ۱۴۳۹ نتوانست آن را پایان دهد، و پس از چندی بر آمدن فرقه های گوناگون پروتستان به تشتها افزود.

تصرف قسطنطنیه در روز ۲۹ مه ۱۴۵۰ به دست سپاه سلطان محمد دوم (فاتح) (زندگی از ۸۳۲ تا ۸۸۶ هـ. / ۱۴۲۹ تا ۱۴۸۱ م.) از رویدادهای بزرگ هزاره دوم میلادی به شمار می آید. سلطان محمد که تا نزدیک پایان این نبرد امید چندانی به پیروزی نداشت، با چند

پیشامد کوچک معجزه آسا ناگاه شاهد مقصود را در کنار دید. شرحی عبرت آموز از این رویداد را در کتاب انحطاط و سقوط امپراتوری روم می خوانیم:

گفته اند که گذشته از ده هزار سرباز نگهبان و ملاحان و ناویان، شمار لشکر سوار و پیاده ترک در حمله به قسطنطنیه به دوست و پنجاه هزار تن می رسید. صفوف مقدم شامل جمعی کثیر بود... و در میانشان پیران و کودکان ناتوان و روستایان و ولگردانی که به امید غارت و ثواب شهادت به اردوی ترکان پیوسته بودند... خندق انباشته از اجساد کشتگان... و قدمگاه یاران ایشان گردید... عمال عدالت در پشت صفوف افواج قرار گرفته بودند تا سربازان را به پیکار برانگیزند و از گریز مانع آیند... غریو دهل و شیپور و طبل، فریاد درد و ترس را در کام خود فرو برد....

پس از محاصره ای پنجاه و سه روزه، قسطنطنیه که متهورانه در برابر قدرت خسرو و خاقان و خلفاء عرب مقاومت نموده بود اکنون مقهور لشکر سلطان محمد ثانی گردید... مردم از هر گوشه پایتخت به کلیسای ایاصوفیه روان شدند... اطمینان مردم مبتنی بر پیشگویی مردی فریگیر با متمصبی پر شور بود که گفته بود روزی ترکان به قسطنطنیه داخل می شوند و رومیان را تا ستون کنستانتین در میدان مقابل کلیسای ایاصوفیه تعقیب می کنند، لیکن... فرشته ای شمشیر به دست از آسمان نازل خواهد شد و با حربه آسمانی خود امپراتوری را به دست مردی بنیوا خواهد سپرد که در پای ستون نشسته است، و به او خواهد گفت: «بگیر این شمشیر را و بستان داد اهل ایمان را!» و چون فرشته این کلمات جانبخش را بر زبان آورد ترکان در دم متواری شوند و رومیان پیروزند ایشان را از مغرب و از سراسر آناتولی تا مرزهای ایران در پیش برانند...». در آن هنگام که مردم منتظر نزول فرشته موعود بودند، ترکان درهای کلیسا را با تبر شکستند و چون با مقاومتی روبرو نشدند دست به خون کسی نیالودند و مشغول انتخاب و گرفتن جمع کثیر اسیران شدند و به انتخاب کسانی رغبت نمودند که جوان بودند یا خوبروی یا به ظواهر دولتمندی آراسته....^۲

کوردلی و یمایگی ارباب کلیسا که از موجبات اصلی سقوط قسطنطنیه بود، سرچشمه این مثل معروف فارسی شده است که می گوید: «هم به لاهوتش خورد و هم به ناسوتش!».^۳ دنباله شرح سقوط قسطنطنیه چنین است:

سلطان ثروت قسطنطنیه را به افواج پیروزمند خود اعطا کرده بود... کتابخانه بیزانسی در فتنه عام ویران... و گفته اند که یک صد و بیست هزار نسخه خطی ناپدید گردید... سلطان از دروازه سن رومانوس وارد شهر شد...، در برابر در بزرگ کلیسای ایاصوفیه از اسب به زیر آمد و داخل کلیسا و به زیر گنبد شد. بنایی که یاد آور فر و شکوه پیروزی وی بود چنان احترامی و غیرتی در او پدید آورد که چون مسلمانی پر شور را در کار شکستن کف پوش مرمرین کلیسا دید شمشیر

برکشید و او را ملامت نمود که غنائم جنگ و اسیران را به سربازان عطا نمودیم، ولیکن عمارات دولتی و شخصی از آن سلطان است. به فرمان محمد، کلیسای اعظم امپراتوری شرقی بدل به مسجد گردید... و محمد ثانی در محراب عظیم نماز گزارد... و به سرای شکوهمند ویران شده یک صد جانشین کنستانتین کبیر رفت. آثار شکوه و جلال سلطانی را در چند ساعتی از در و دیوار قصر برکنده بودند و خاطر محمد ثانی به مشاهده پست و بلند امور انسان و اندیشه عظمت گمگشته ملول شد و بیتی لطیف از شعر فارسی را بر زبان آورد:

برده داری می کند در قصر قیصر عنکبوت بوم نوبت می زند بر طارم افراسیاب^۱
 کمال پاشا پس از پیروزی در ایجاد جمهوری ترکیه، این شهر را در اجرای سیاست لائیک خود استانبول (به جای اسلامبول) خواند، پایتخت را نیز به شهری در مرکز آناتولی که آنکارا (آنقره قدیم) خوانده می شود بُرد.

آنکارا و بنای یادبود آتاتورک

با «تور» یا سفر گردشگری پنج روزه ای برای دیدن آناتولی همراه شدم که از آنکارا شروع شد و از مراکز تمدن باستانی هیتی ها در آناتولی و قونیه گذشته و پس از دیدار از بناهای بازمانده از امپراتوری روم شرقی به ازمیر رسید. مراکز دیدنی آناتولی مانند کاپادوچیا (Cappadocia)، پاموکاله (Pamukkale)، شهرهای زیرزمینی مردم باستان با هزاران حجره و دالانهای کنده شده در سنگ، و چشمه های آب گرم فسفری و آهکی که اروپاییان به آن اقبال تمام دارند، در این مسیر بود.

دیدارها، چنان که مرسوم این گوشه دنیاست، با گذری و نظری به آرامگاه بنیاد گذار جمهوری نوین آغاز شد. بی لطف و تماشا هم نبود. بنای باشکوه یادبود و مزار آتاتورک بر تپه ای بلند مشرف به شهر آنکارا برپا شده و جز جناح میانی که آرامگاه است، دو جناح پهلویی دارد با تالارهای نمایی از یادگارهای آتاتورک و تاریخ مصور زندگی و دستاورد او. آنچه در وهله اول برای بیننده ایرانی جلب نظر می کند تصویرهایی ست از رضاشاه در سفر او به ترکیه و استقبال آتاتورک از او، چند صحنه از آنها در کنار هم سوار بر اتومبیل و نیز در مراسم گوناگون. در برابر حضور مسلط رضاشاه در این موزه تاریخ به امیر عبدالرحمن خان پادشاه افغانستان که او هم مناسبات دوستانه با آتاتورک داشت در سایه می افتد. هدایای رضاشاه به آتاتورک هم در جعبه های شیشه ای موزه چیده شده، که از آن میان شمشیری ست بسیار زیبا و نفیس و خوش ساخت با دسته و غلاف مرصع که باید از یادگارهای دوره صفوی باشد، که مسافران اروپایی فن آوری و هنرمندی آنها را در فولادکاری و شمشیر سازی ستوده اند.

در تالار موزه آرامگاه لوحه ای با ۲۸ حرف لاتینی ریخته شده از طلا به نمایش نهاده و در شرح آن نوشته اند که به یادگار تبدیل خط به لاتینی به آتاتورک، پدر ترکیه نوین، تقدیم شده است. درباره آثار تغییر خط در ترکیه بسیار سخن گفته و نوشته اند، و از آن جا که اثرات و عواقب آن در حوزه فرهنگ و ادب عیان است، نیاز به بیان نیست. فقط یادآوری می شود که نگارنده که در توقف چند روزه استانبول بارها به کتابفروشیها، مخصوصاً «چارسوی صحافان» جنب بازار کهنه، سرکشید، جز تاریخ دیار بکریره^۵ کتابی به حروف فارسی- عربی نیافت. از آثار این خط هم جز آنچه که در موزه ها و بر دیوار مساجد و سفالهای به نمایش آمده در فروشگاههای صنایع دستی- که به راستی هم ظریف و زیبا می سازند، چشم را می نوازد، یگانه نمونه ای که به چشم خورد قطعه خطی بود به نوشته گل کیفیت گل (بیا نازنینم بیا، یا بیا تا شادیم باز آید) آویخته در دفتر یکی از موزه های هنری نزدیک میدان تقسیم، که به راهنمایی یکی از هنرمندان آشنای ترک از آن جا دیدن شد. تصویر همین قطعه را نویسنده کتاب «راهنمای زیارتگاههای ترکیه» در اثر خود آورده و افزوده است «پس از تغییر شیوه نگارش به الفبای لاتینی، در سال ۱۹۳۸، هنر خوشنویسی (با حروف) عربی در ترکیه ناپدید شد».^۶



قونیه و بارگاه مولانا

قونیه که روزگاری پایتخت آناتولی و دربار پادشاهان سلجوقی روم بود، امروز به برکت بارگاه مولانا نام و اعتبار دارد. در یکی از کتابهای معتبر «راهنمای زیارتگاههای ترکیه»^۷ قونیه مرکز دراویش مولویه معرفی شده است. در همان جا می خوانیم که «شهرت امروزی قونیه در جای مرکز مذهبی، برای پیوستگی آن با جلال الدین رومی و دراویش مولوی یا

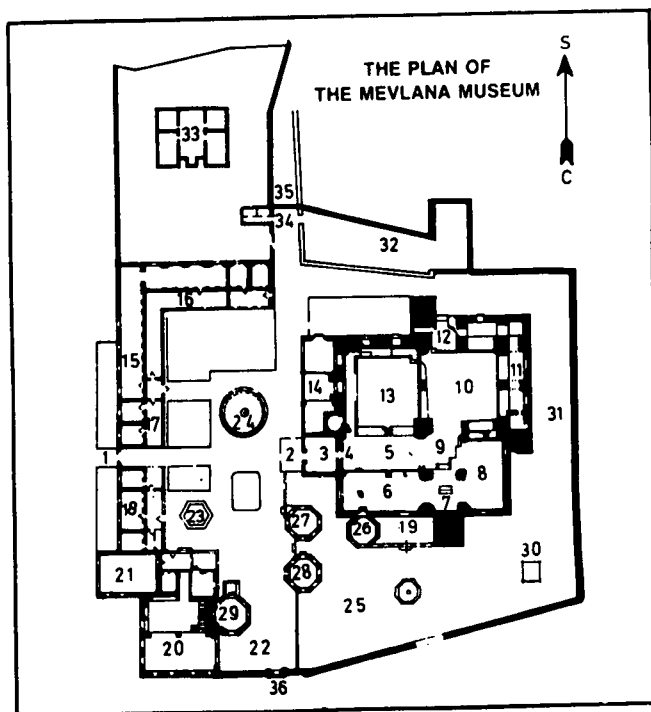
«درویشان چرخنده» است. تکیه و موزه اینان مرکز این شهر است. فرقه درویشی در سال ۱۹۲۵ (در اجرای سیاست لائیک جمهوری تازه بنیاد شده) ملغی شد و جایگاه مولویه و مزار مولانا به «موزه» بدل شد. هر سال مقارن سالروز درگذشت مولانا (۱۷ دسامبر / ۲۶ آذر) مراسم سماعی یک هفته ای در این جا برگزار می شود. هنگامی که مولانا حیات داشت، قونیه پایتخت سلاجقه (روم) بود. رونق آن روز شهر هنوز از ساختمانهای بازمانده از عصر سلجوقی، که اکنون به صورت موزه های سفال و کاشی و حجاری و کنده کاری بر چوب درآمده، مدرسه سرجالی، مجموعه صاحب عطا، و مسجد علاءالدین پیداست. این بناها، و مسجدی دیگر یادگار سده ششم هجری و در هر کدام منبری خوش تراش از چوب آبنوس یادگار علاءالدین کیقباد سلجوقی ست. از دیگر بناهای این شهر مسجد شرف الدین، مسجد عزیزیه، و مسجد سلیمیه یادگار دوره عثمانی ست.

در مرکز آناتولی، از سوی آنکارا (آنقره قدیم) که روانه شویم دشتی هموار که از کاپادوچیا به سنگستان پر پهنه و مرکز تمدن باستانی آناتولی، و آفسرای می گذرد، به قونیه می رود. شهر آفسرای نیز حال و هوای روزگار رونق و امپراتوری را از دست داده و از «کاخ سفید» در این جا نشانی باز نمانده است. دور و بر قونیه کارخانه های کوچک و بزرگ بسیار به چشم می خورد، و آپارتمانهای بلند هم به ردیف، سربرافراشته و ساختمانهای تازه در دست بناست. خیابان اصلی شهر پهن و پر درخت است و در یک سو باغ عمومی و گورستان بزرگی دارد.

قونیه اکنون ۱/۵ میلیون جمعیت دارد و دومین شهر بزرگ در مرکز ترکیه (پس از آنکارا) است و پنجمین شهر ترکیه (پس از استانبول، آنکارا، ازمیر و ادرنه). کارخانه های ساخت هواپیما و هلیکوپتر، ماشینهای کشاورزی، و قند، صنعت را همراه عوارض آن به این شهر آورده است. بنز هم در بیرون قونیه کارخانه ای دارد که کامیون می سازد. کنار قونیه خط تراموا (ترن یک واگنه شهری) دایر است. از آثار تاریخی قونیه قلعه قدیمی یادگار علاءالدین کیقباد پادشاه سلجوقی، و نیز مسجد علاءالدین در میدان اصلی شهر است.

مرگ مولانا در پنجم جمادی الآخر سال ۶۷۲ هـ. پیش آمد. پس از مرگش، مریدان او بنای «قبة خضرا» را بر تربت وی ساختند. این بنا مرکز مجموعه مولویه است که امروز در مرکز قونیه می درخشد. مولانا در کنار پدر، همسر، فرزندان و جمعی از مریدانش در این جا آرمیده است.

مجموعه آرامگاه یا «موزه» مولانا چنان که نقشه آن نشان می دهد از بخشهای زیر تشکیل می شود:^۸



نقشهٔ موزهٔ مولانا

- | | | |
|-----------------------------|--|-------------------------|
| ۱- در صحن (دروازهٔ درویشان) | ۱۲- جایگاه نوازندگان | ۲۲- کتیبه ها |
| ۲- در آستان | ۱۳- نمازخانه | ۲۳- حوض شب عروسی |
| ۳- قرائتخانه | ۱۴ و ۱۵- حجره های درویشان | ۲۴- حوض فواره |
| ۴- در نقره | ۱۶- نمایشگاه جامه و فرش | ۲۵- دروازهٔ خاموشان |
| ۵- رواق آرامگاه | (پوست نشین) | ۲۶ تا ۳۰- مزارات معاریف |
| ۶- سنگهای مزار چلبیان | ۱۷- نمایشگاه صحنه هایی از زندگی مولانا | ۳۱- مزارات مولویان |
| ۷- قبة خضرا یا گنبد سبز | ۱۸- اتاقهای اداری | ۳۲- گورستان مادران |
| ۸- مزارات | ۱۹- درگاه چلبی (کتابخانه) | ۳۳- جایگاه زائران |
| ۹- گنبد نگهبانی | ۲۰- مطبخ | ۳۴- دستشویی |
| ۱۰- سماع خانه | ۲۱- میدان شریف | ۳۵- دروازهٔ چلبی |
| ۱۱- جایگاه زائران | | ۳۶- دروازهٔ خاموشان |

کف این مجموعه پوشیده از سنگ مرمر آبی کارسده دهم هجری است، و پشت این جا مسجد سلیمیه از یادگارهای همان روزگار است. بر سر دربارگاه عارف بلخ عبارت «یا حضرت مولانا» را که به خط نستعلیق زیبا نوشته شده است می خوانیم، و اذن ورود می طلبیم. بالای مدخل رواقی که به حرم وارد می شود این بیت از عبدالرحمن جامی نقش شده است:

کعبه العشاق باشد این مقام هر که ناقص آمد این جا شد تمام
در سماع خانه، سازهای موسیقی از نی و دف و رباب و دایره و تنبور و کمانچه و تار جای
دارد و کنار آن نمونه ای از لباسهای مولانا و یارانش نشان داده شده است.

در مسجد یا نمازخانه مولانا نسخه های خطی قرآن مجید و کتابهای دیگر را، که بیشتر مذهب یا دارای مینیاتور است، می بینیم.

در قفسه کنار مسجد دورشته تسبیح که هر یک ۹۹۹ دانه دارد به چشم می خورد.

در قراءتخانه، نمونه های خط چشم را می نوازند، و نیز قدیمترین نسخه مثنوی و دیوان کبیر مورخ ۷۶۷ هجری، شماری دیگر از نسخه های نفیس خطی در جعبه آینه هایی میان بارگاه مولانا چشم و دل زائران را روشن می کند. در دیوار این آستانه پُر است از یادگارهای مولانا، و در سویی این رباعی معروف او را، که بیت الغزل شرح معرفی مولانا در نشریه های جهانگردی ترکیه است، به خط خوش نستعلیق می خوانیم:

بازآ، بازآ، هر آنچه هستی باز آ گر کافر و گبر و بت پرستی باز آ
این درگه ما درگه نومیدی نیست صد بار اگر توبه شکستی باز آ
در کتابها و جزوه هایی که برای معرفی مولانا به زائران بارگاه او آماده شده،
به انسانگرایی او که به همه آدمیان مِهَر می ورزد و عشق و انسان را فراتر از هر طریقت و
آیین و مذهب می نگرد، تأکید شده است.

زندگی مولانا

جلال الدین محمد چهارده ساله بود که میان سالهای ۶۱۶ و ۶۱۸ هجری، همراه پدرش بهاءالدین وگد به قصد زیارت حج از بلخ، شهر زادگاهش، روانه شد. آنها نخست به نیشابور، و سپس به بغداد و از آن جا به مکه رفتند، و پس از گزاردن حج، رهسپار شام شدند. بهاءالدین ولد و فرزندش به ملاحظه آشفتنگی احوال خراسان در این ایام به شهر نیانگان بازنگشتند و روانه آسیای صغیر شدند، و پس از چندی به دعوت علاءالدین کبچاد پادشاه روم به قونیه که پایتخت سلطان سلجوقی بود رفتند و این جا مقام گرفتند. بخش اعظم آناتولی در آن روزگار در حکومت سلاجقه روم بود.

مولانا دوبار ازدواج کرد. نخست گوهر خاتون دختر شرف الدین سمرقندی را به همسری در آورد و از او دو فرزند یافت، یکی بهاء الدین محمد که به سلطان ولد شهرت یافت و دیگر علاء الدین محمد که در جوانی درگذشت. مولانا از همسر دوم خود، گراخاتون، هم دو فرزند داشت: پسری به نام مظفرالدین مشهور به «امیر عالم» که گویا در دستگاه حکومت منصبی داشت و چهار سال پس از مولانا درگذشت و دختری به نام ملکه خاتون. از این چهار فرزند، نخستین آنها که مولانا او را به نام پدر خود بهاء الدین محمد نامیده بود بیش از همه فرزندان با پدر رابطه معنوی داشت، و پس از درگذشت مولانا به سلطان ولد مشهور شد و گویا این عنوان را مریدان از راه احترام به او داده بودند.^۱

شیدایی مولانا با ورود شمس الدین محمد بن علی ملک داد تبریزی به قونیه در سال ۶۴۲ هجری آغاز شد. اما این مراد و محبوب مولانا پس از شانزده ماه از قونیه رفت و آتشی که دوری اش در جان مولانا انداخت در بسیاری از شعرهای او پیداست. مولانا پس از آن صلاح الدین زرکوب را که مردی ساده و عامی نما بود مراد خود ساخت و پس از درگذشت این یک نیز مایه شور و شیدایی را در وجود حسام الدین چلبی یافت. زندگی مولانا به شور و عشق و شیدایی گذشت. این کتیبه بر سر در آرامگاه او زبان دل وی نیز هست:

کعبة العشاق باشد این مقام هر که ناقص آمد این جا شد تمام
روم شرقی، عثمانی و ترکیه

قرنها پیش از سقوط قسطنطنیه و افتادن آن به دست سلطان محمد فاتح، ترکان سلجوقی ناحیه آناتولی را عرصه قدرت خود ساخته بودند. پرفسور فوجیو میتسوهاشی (Fujio Mitsuhashi) استاد دانشگاه چیبا در شرق ژاپن در سخنان خود در بیست و ششمین مجلس سالانه خاورشناسی ژاپن در سال ۱۹۸۴، در این باره گفت:

سده یازدهم میلادی نقطه عطفی در تاریخ آناتولی بود. غلبه ترکان بر این جا به حکومت خاندانهای ارمن، یونانی و اسلاو پایان داد و بزرگان ارمنه را به کوچیدن به اقصی نقاط تا مصر، ناگزیر ساخت. ترکان سلجوقی اسلام و زبان ترکی را به آناتولی آوردند. از نظر سیاسی، ترکان بادیه نشینی را رها ساختند و با گرفتن ما به های تمدن ایرانی و عرب، و بیژانس به ساختن تمدنی برای خود برآمدند. تا پایان سده یازدهم، قبایل سلجوقی در آناتولی مستقر شدند و در اوایل سده دوازدهم (سال ۱۱۳۴م.) اَبکونیوم یا قونیه، قلمرو پیشین بیژانس، پایتخت سلاجقه روم شد و اینان پس از درگیری دنباله دار با امپراتوری روم شرقی، سراسر آسیای صغیر جز چند ناحیه مانند حوزه دریای اژه، دریای مرمره و تراپوزان را زیر حکومت خود آوردند....

ویژگی حکومت سلاجقه روم در ترکیب استادانه ما به های شرقی و غربی، یا اسلامی و

رومی، در ساخت و پرداخت نظام اداری سیاسی، مالی و اجتماعی آنها بود... نعمت فؤاد کوپرولو دانشمند و استاد برجسته ترکیه جدید و بانی مجله «حقوق و اقتصاد تاریخی ترکیه» (استانبول، ۱۹۳۱) در رساله ای زیر عنوان «نگرشی به نفوذ شیوه بیزانتین در نظام عثمانی» بر آن است که «پس از فتح استانبول، جنبه های زندگی درباری، اداری و سیاسی امپراتوری عثمانی تأثیر فراوان از بیزانس گرفت، اما مورخان این را فقط یکی از ما به های نظام تازه می دانند. نظام امپراتوری عثمانی را در واقع باید «بیزانس نوین» نامید. بیگمان در چند سده منتهی به اشغال آناتولی نیز ترکان، به ویژه سلاجقه روم، در نفوذ مستقیم تمدن بیزانس بودند. سلاجقه روم و امپراتوران عثمانی بر بیشتر ناحیه آناتولی، که جایگاه تمدن و سنت قدیم بیزانس است، حکومت داشتند. بدین سان، چند زبان و چند دین در این خطه رواج داشت. در این نظام، سیاست با دولت با دین یکی بود، و سلطان رهبری حیات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و معنوی کشور را داشت.^۱

سلاجقه روم که بر آناتولی حکومت داشتند در عهد ایلخانان تابع اینان بودند. پس از علاء الدین کیقباد سلجوقی، و در زمان سلطنت ابوسعید ایلخان در ایران، امیر چوپان سپهسالار او به مملکت روم رفت و آشوب و شورش را که از هر گوشه برخاسته بود فرونشاند و فرزند خود تیمورتاش را به حکومت آن جا گذاشت، و او نیز جلال الدین پسر خواجه رشیدالدین فضل الله وزیر ایلخان را به وزارت خود برداشت.

خزاین ترکیه

مرحوم مجتبی مینوی که حدود سال ۱۳۳۳ از سوی دانشگاه تهران مأمور تحقیق و تشخیص نسخه های خطی ارزنده در کتابخانه های ترکیه شده بود، درباره غنا و اهمیت این کتابخانه ها نوشته است:^۱

پانزده ماه است که در کتبخانه های انقره و بورسه و استانبول و قیصریه و قونیه مشغول کار و تحقیق بوده ام... وظیفه من در ترکیه این بوده است که از نسخه های خطی مهم فارسی و عربی که در خزاین کتب بسیار ثروتمند این مملکت موجود است فهرستی تهیه کنم و از اهم آنها برای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران فیلم و عکس تحصیل کنم...

اکثر کتابخانه های امروزی ترکیه که دارای نسخه های خطی ست متعلق به قرون نهم تا دوازدهم هجری ست، یعنی در این قرن ها به صورت کتبخانه تأسیس شده است. در میان آنها بعضی کتابخانه های قدیمتر، یعنی متعلق به قرن هفتم و هشتم نیز هست، ولی از اکثر کتابخانه های قدیمی، مثل کتبخانه صدرالدین قونوی در قونیه و کتابخانه سراج الدین ارموی باز در قونیه، بنایی به جا نمانده و کتا بهای آنها تغییر مکان داده و به این کتبخانه های جدیدتر منتقل شده است و به جا مانده.

دوره سلطان محمد فاتح و فرزند او با یزید را باید عصر طلایی کتب در ترکیه محسوب داشت. علاوه بر این که بسیار به جمع و خریداری و تحصیل کتب از خارج مملکت رغبت داشتند، چهل و پنج نفر کاتب و خطاط در دربار ایشان دائم به تحریر و تکثیر نسخه های خطی برای خزانه کتب سلطنتی مشغول بودند... علوم اسلامی در آن عصر هنوز جنبه بین المللی داشت و به هر چه به لسان عربی نوشته می شد تمامی امم مسلمان از کنار اقیانوس اطلس تا ساحل اقیانوس کبیر عشق و علاقه داشتند، و به آنچه به فارسی نوشته می شد گذشته از ایران و هندوستان، سلاطین آل عثمان نیز علاقه مند بودند، و علما و شعرا و نویسندگان و حتی تجار کتب را تشویق می کردند. معروف است که سلطان محمد فاتح می خواست جامی را از خراسان به اصطنبول بیاورد که این جا مقیم باشد، و چون این امر صورت نگرفت مستمری سالیانه ای برای او مقرر داشت که او و پسرش با یزید از برای او به خراسان می فرستادند و جامی هم از آن جا جهت فاتح و با یزید از کتابهای خود نسخه می فرستاد، و مجموعه های بزرگ از کلیات و سبعة و خمسة جامی این جا هست که خط خود او در آنها هست و حتی یکی دو کتابی بالتمام به خط او موجود است.^{۱۲}

دوره دیگری که از لحاظ کتابخانه در تاریخ ترکیه مهم است عصر سلطان محمود اول (پادشاه عثمانی، ۱۱۴۳ تا ۱۱۶۸ هـ.) است که از کتابهای کتبخانه سلطنتی چهار کتابخانه عمومی برای استفاده خلق به وجود آورد، یکی در داخل عمارت شاهی و سه تا در سه جامع بزرگ، و از برای آنها بناهای مخصوص برپا کرد، و به قاعده الناس علی دین ملوکهم در عصر او جمعی از علما و مفتیان و وزرا و امرا نیز کتابخانه خود را وقف کردند و بنایی برای نهادن آنها و برای تسهیل وسایل استفاده مردم از آنها ساختند و اوقافی برای تأمین وجوهات جهت مصارف کتبخانه و مخارج حفاظت و مواجب کتابداران و خدام و منازلی از برای سکناى ایشان به جا گذاشتند که هنوز بعد از دو بیست و بیست سی سال برقرار است و نام بانیان آنها مثل عطف افندی و فیض الله افندی و راغب پاشا و کوپرولو محمد پاشا و خسرو پاشا و بشیر آغا و چهل - پنجاه نفر دیگر از این راه در افواه افتاده و یادگارهای آنها را که کتابها و کتبخانههای ایشان باشد دولت ترکیه نگهداری می کند و از بودجه دولت نیز مبالغی روی عایدات اوقاف آنها برای تعمیر و توسعه و آسان کردن کار استفاده از آنها می گذارد و تقریباً نود کتابخانه عمومی که تحت نظر وزارت معارف اداره می شود در سراسر مملکت موجود است، و این غیر از موزه هایی ست که مخزن کتاب هم دارد مثل موزه تربت مولانا در قونیه و موزه طوب قاپوسرای و موزه آثار ترک و اسلام.

شادروان مینوی در دنباله همان گزارش، از یاریهای کتابخانه داران اهل فرهنگ ترکیه با وی در استنساخ و عکسبرداری از کتب نفیس یاد کرده و به اهمیت سعه صدر کتابداران و فلسفه کار کتابداری تأکید نهاده است:

آشنایی بنده با کتبخانه‌های ترکیه در سال ۱۹۵۰ میلادی آغاز شد که بار اول به ترکیه آمدم. قبل از آن فقط فهرستی را که پاول هرن (Paul Horn) از بعضی از نسخه‌های خطی فارسی استانبول تهیه کرده بود و در ZDMG چاپ شده است، و فهرست نسخه‌های تاریخی فارسی استانبول را که فلیکس تاؤر (Falix Tauer) نوشته است و در Arch. Orient چاپ شده، و بعضی از مقالات رشر (O. Rescher) و ریتز (H. Ritter) را در وصف برخی از نسخ خطی محفوظ در ترکیه که در مجلات مختلف علمی به طبع رسیده، و همچنین عده‌ای از فهرستهای چاپی کتابخانه‌های استانبول را که در عهد سلطان عبدالحمید انتشار داده بودند، دیده بودم، و اطلاعات اجمالی ناقصی... از راه اظهارات شفاهی و کتبی مرحوم میرزا محمد علیخان تربیت از فضایی ایران که سه چهارم سالی در استانبول به سر برده و در کتبخانه‌ها مطالعه کرده بود، داشتم. اما شنیدن کی بود مانند دیدن....

در مدت شش ساله بین نخستین زیارت ترکیه و این سفر اخیر خود منتهای سعی و کوشش را در... برگشتن به این مملکت و این جا مدت طولی ماندن و در کتابخانه‌ها کار کردن می‌کردم... طبیعی است که در ترکیه و ایران دوستان و آشنا یان و عشاق کتاب بخواهند بدانند که من در این مدت اقامت در ترکیه و کار کردن در کتبخانه‌ها و صورت برداشتن از نسخ و عکس گرفتن از هفتصد مجلد کتاب چه «اکتشاف» تازه کرده‌ام و از چه کتب عکس گرفته‌ام....

مرحوم مینوی پیش از پرداختن به شرح نسخه‌های خطی خرائن ترکیه، چند نکته را یادآور شده و نوشته است:

«فهرست چهل- پنجاه کتبخانه از کتبخانه‌های استانبول... شصت-هفتاد سال پیش از این منتشر شده است. اما این فهرستها از روی دفاتر قدیمی سیاه مانند آن کتابخانه‌ها چاپ شده است»، و «گذشته از همراهی و معاضدت که مدیر عمومی کتبخانه‌ها و کارکنان یکا یک کتابخانه‌ها در استانبول و سایر بلاد، و حتی والیان و رؤسای معارف هر یک از ولایات، نمودند، استادان و دانشیاران اونیورسیتة‌ها... لطف و مهربانی نشان دادند... علاوه بر این، حتی صاحبان کتبخانه‌های خصوصی... نیز در نشان دادن نسخ خطی خویش و در اجازه عکسبرداری از نسخی که من داشتم آنها را برای خودمان مفید می‌دانستم به شرط سعه صدر عمل کردند... این بزرگواران همه می‌دانند که این کتب را مؤلفین آنها برای خواندن و بهره بردن اخلاف تألیف کرده‌اند، و اگر کتابی در گوشه‌ای بماند و از مندرجات آن کسی مطلع نشود با خشت و سنگ فرقی ندارد، و بنا بر این به مقصود مؤلفین که تخلید و نشر علم بوده خیانت شده است و با پیشرفت تمدن بشر که منوط به نقل علوم اسلاف به اخلاف است مخالفت شده است... نوشته‌های کتب ملک عموم بشر است و بر موجب اعلامیه حقوق بشر که آن را همه ملل متمدن پذیرفته‌اند در کسب اطلاع از مندرجات کتب باید آزادی کامل وجود داشته باشد، و هیچ کس حق ندارد دیگری را که بخواهد

اطلاعی کسب نماید از نوشته ای (جز اسناد محرمانه سیاسی و قضایی، که آن هم فقط تا مدت معینی ممکن است محرمانه تلقی شود) مانع آید».

عکسبرداری از کتب به قصد تکثیر نسخ آن و تقلیل احتمال از بین رفتن آن، و نشر آن به وسیله چاپ و در دسترس مستفیدان قرار دادن آن است، و بنا بر این وظیفه انسانیت هر بشری ست که در این کار به قدر امکان تسهیل و مساعدت نماید.

به راستی باید اندیشید که چه تضمین و اطمینانی وجود دارد که نسخه خطی نفیس و منحصر به فردی که در واقع بخشی از گنجینه و میراث فرهنگی جهان است سالم و محفوظ بماند، هرچند که پشت حصار و دروازه آهنین باشد و بر آن نگهبانانی غلاظ و شداد بگمارند. از آن همه مجلّدهات که رشیدالدین فضل الله از آثار خود با سعی فراوان و هزینه کلان به کتابخانه ها سپرد و در همه جای عالم پخش کرد، چند تا مانده و چند تای آن سالم و کامل است. همین تازگیها این نگارنده به دنبال بخش «تاریخ هند» از جامع التواریخ بود و پی برد که از بخش تاریخ عالم جامع التواریخ (شامل تاریخ چین، هند و فرنگ) فقط چهار نسخه شناخته شده در دنیا به جای مانده که دوتای آن در انگلیس بوده (کتابخانه Edinburgh) و کتابخانه انجمن سلطنتی آسیایی (Royal Asiatic Society) در لندن، که این یک هم گویا پانزده سالی پیش به حراج رفت) و دوتای دیگر در استانبول است.^{۱۳} مصحح کتاب لطایف الحقایق تالیف رشیدالدین فضل الله که این کتاب را از روی نسخه کتابخانه ملک تهران ویراسته و چاپ کرده،^{۱۴} در مقدمه خود بر آن (جلد دوم، ص ده) نوشته است: «در کتابخانه سلطنتی ایران نسخه ای بسیار نفیس و شاهانه از لطایف الحقایق محفوظ می باشد که مرحوم دکتر بیانی آن را در مجله مهر (سال ۸) معرفی کرده اند. نگارنده برای تهیه عکسی از این نسخه به کتابخانه مزبور رجوع نمودم ولی متأسفانه نه تنها اجازه عکسبرداری داده نشد بلکه به رؤیت نسخه در خود کتابخانه نیز موفق نشدم». نیز در مصاحبه ای با آقای سلیم نیساری به مناسبت چاپ تازه ای از دیوان حافظ به تصحیح وی که برای انتشار آماده می شود، می خوانیم. «از نظر قدمت تاریخ کتابت، نسخه ای کامل یا نسبتاً کامل هنوز نسخه ایاصوفیه (مکتوب به سال ۸۱۳هـ.) قدیمترین متنی ست که در اختیار دارم».^{۱۵}

مرحوم مینوی در دنباله سلسله گزارشهای خود از کتابخانه های ترکیه نوشته است:^{۱۶}

کتبی که کما یبغی کاملاً مورد استفاده نباشد، تحت نظم و ترتیبی معین و معقول آنها را نیاراسته باشند، فهرست حاوی اوصاف و خصوصیات آنها نوشته و در دسترس طالبین نگذاشته باشند، و شخص یا اشخاصی که مأمور حفظ و صیانت آنها هستند از طریق رهبری و رهنمایی خویش آن

کتاب را جاندار و فایده بخش ننمایند، انبار کتابی مرده است... عبارتی را که خواندند ده- پانزده سال پیش از این از کتابی به زبان انگلیسی نقل کرده بودم... فقط به مثالی اکتفا می‌کنم: نزدیک به هفتصد مجموعه و کتاب خطی از نسخه‌های ترکیه توسط این بنده برای دانشگاه تهران، و مقداری به دلالت بنده برای کتابخانه ملی ایران عکس گرفته شد و برادران ترک ما در این راه یاری کردند و امروز مقداری از آن کتابها طبع و نشر شده است.^{۱۷} یک نفر از استادان عالیقدر و دنیاشناس ترکیه، آقای پروفیسور زکی ولیدی طغان، سه سال پیش از این به دعوت دانشگاه تهران برای کنگره ای بین المللی به تهران آمده بودند و در کتابخانه ای که مالک نیکو نفس آن اعلام داشته است که آن کتب وقف و مال عموم است به کتابی برخوردند که از هشت صفحه آن عکسی طلب کردند، و تقاضای مشعر بر این طلب توسط دانشگاه تهران فرستادند. بعد از سه ماه نامه ای رسمی و نمره دار از ریاست بزرگوار دانشگاه به ایشان رسید حاکی از این که مدیر کتابخانه اجازه نداد از این هشت صفحه عکس گرفته شود.

از کتاب تاریخ دیگری در همان کتابخانه یک تن از استادان آلمانی چهار سال است فیلمی می‌خواهد و آقای مدیر به این بهانه که می‌خواهم آن را طبع کنم فیلم نمی‌دهد. مالک کتاب (به فرض اینکه ملک شخصی باشد) مالک جلد و کاغذ آن است نه مالک مطالب آن... کتابخانه ای که از مندرجات نسخه‌های محفوظ در آن طالبین استفاده نتوانند کرد با انبوهی خشت و سنگ تفاوت ندارد. کتاب تا چاپ نشده باشد در خطر تلف و تباهی و نابودی ست... در کتابخانه‌های دنیا سعی می‌کنند از کتابهایی که نسخه‌های آن کمیاب است، ولو کتاب چاپی نادر، عکس و فیلم تهیه کنند و در دسترس اهل طلب بگذارند.... بعد از این که فیلمها و عکسها در کتابخانه ای جمع شد فهرستی از آنها باید منتشر کرد و به هر شخص و مؤسسه ای که بخواهد به خرج خود آنان، نسخه با ید داد و تشویق با ید کرد که آن کتب را مطالعه نمایند و مقابله و تصحیح کنند و منتشر سازند و از انحصار اشخاص بخیل و متاع للخیر معتد اُئیم بیرون آورند.

هرکس که از نشر کتابی مانع شود مرتکب قتل مؤلف آن شده است و به کلیه نسلها.. از

امروز تا آخر دنیا زبانی جبران ناپذیر وارد آورده است.

مرحوم مینوی آن گاه به معرفی «مجموعه‌ها» می‌پردازد:

مراد از مجموعه «کتابی ست که در آنها از سه و چهار گرفته تا صد و هشتاد و دو بیست کتاب و رساله جمع آمده است، و بسیاری از این کتب و رسائل تا کنون مجهول و نایاب بوده است... در ترکیه از این قبیل مجامع فراوان است... در مساجد و مدارس قدیمی مرسوم بود اوراق پراکنده کتبی را که شیرازه آنها گسیخته و از صورت کتابی بیرون آمده و از حیز انتفاع ساقط شده بود در پشتکی روی هم می‌ریختند، تا نام خدا و کلام خدا، اگر در این اوراق باشد، با یمال نگردد.

اوراقی را که در یک چنین پشتکی روی هم انبار شده بوده است برداشته اند و کیف ما اتفق، کوچک و بزرگ، فارسی و عربی و ترکی، قدیم و جدید، دسته دسته پهلوی هم گذاشته اند و با جوالدوز چهار سوراخ در کناره آنها کرده و نخ محکمی از سوراخها گذرانیده و هر دسته را در یک جلد کرده اند و سی چهل تا از این مجموعه ها فراهم آورده» (سپس ۷ مجموعه اباصوفیه را که برای دانشگاه تهران عکس آن گرفته شده معرفی کرده است).

در فهرست عکسهای موجود در کتابخانه مینوی، ذیل ردیف ۲۱۶ و ۲۱۷، از مثنوی معنوی، دفتر ۱ و ۲ از موزه مولانا در قونیه با شماره ۵۱ (۲/۱۴۳)، و ذیل ردیف ۲۱۸ از مثنوی معنوی، دفتر ۵ و ۶، از همان موزه (ش ۱۴۲۹) یاد شده،^{۱۸} که نمودار سهولت دسترسی به کتاب و عکس گرفتن از آن است. در همان فهرستواره از عکسهایی از نسخه های موجود در کتابخانه ها یا مجموعه های ترکیه مانند توقیاتی سرای (یا طویقپوسرای) و مجموعه احمد ثالث، کوپرولو احمد، شهید احمد پاشا، ایا صوفیا، عزت قویون اوغلو، موزه مولانا، اوئیورسیتته، فاتح، لاله لی اسماعیل، بایزید عمومی، سلیمانیه لاله لی، اسعدی افندی، افیون قره حصار، نور عثمانیه، عاشر افندی، قونیه و... نام آمده است.

صحبت ذخایر مکتوب فارسی محفوظ در ترکیه بی ذکری از گنجینه عظیم و گرانقدر اسناد فارسی در آن دیار ناقص خواهد بود. آقای دکتر محمد رضا نصیری استاد دانشگاه پیام نور و دبیر کل پیشین فرهنگستان زبان و ادب فارسی، که خود دانش آموخته ترکیه است، در مجلسی به دعوت دانشگاه کیوتو در روز ۲۳ ژانویه ۱۹۹۹ (۳ بهمن ۱۳۷۷) به معرفی منابع و اسناد تاریخی ایران محفوظ در سه گنجینه مهم اسناد در ترکیه - موزه توقیاتی سرای، بایگانی صدارت عثمانی و کتابخانه فاتح در استانبول - پرداخت و یادآور شد که در بایگانی صدارت عثمانی ۱۵۰ میلیون سند تاریخی نگاهداری می شود. و این جا جدا از توقیاتی سرای مهمترین گنجینه اسناد است. کثرت اسناد تاریخی مربوط به ایران محفوظ در مخازن ترکیه به اندازه ای است که فقط از اسناد موجود در توقیاتی سرای می توان بر روی هم چهل مجلد پانصد صفحه ای (تاریخ پیش از صفویان ده جلد، صفویه بیست جلد، و ادوار پس از آن ده جلد) مدون و منتشر نمود.

گنجینه توقیاتی سرای و یک پیشنهاد

کار هیأت دانشگاهی تحقیق هنری ژاپن در استانبول (اسفند ماه ۱۳۷۷) بررسی آثار خوشنویسی و مینیاتور محفوظ در موزه توقیاتی سرای، و به ویژه مرقمهای نفیس این گنجینه، بود. هیأت ژاپنی با تدبیر و تدارک فراوان و همراه داشتن تازه ترین وسایل عکسبرداری دیجیتال و کامپیوتری، که همچون جعبه های جادو مهمانداران ترک را شگفت زده می کرد،

آراسته و مجهز آمده بودند. در خزینه اوقاف توبقاپی سرای بیشتر از صدها دسته یا مجموعه مرقع در هزاران برگ نگاهداری می شود، که از آن میان چهار مجموعه مرقع به نام «سرای مرقع» خوانده می شود و عبارت است از مرقع بایسنغری، مرقع بهرام میرزا، و دو مجموعه مرقع سلطان یعقوب. گویا هریک از این مجموعه ها بیش از یک صد برگ دارد. نظر هیأت ژاپنی این بود که این هر چهار مجموعه مرقع را بررسی و مقدمه از آن عکسبرداری کنند. اما - نظر به کثرت اوراق مجموعه ها - خانم چاقمن رئیس موزه پیشنهاد کرد که فعلاً به دو مجموعه مرقع سلطان یعقوب پردازند.

در «خزینه» توبقاپی سرای (چنان که ترکها آن را می نامند) کتابهای نفیس و آثار گرانقدر میراث فرهنگ ایران و اسلام بسیار است. و از آن میان قرآنیایی به خط یاقوت مستعصمی، جزوی از قرآن به خط عثمان ابن وراق، خمسة نظامی تحریر شده در دوره آق قویونلو در شیراز، اربعین جامی با تذهیب و به خط شاه محمود نیشابوری (شاگرد سلطانعلی مشهدی)، مرقعات ساخته استادان عثمانی (از آن میان شیخ حمدالله - اواخر تیموریان تا اوایل صفوی-) و نیز نسخه قرآن مجید معروف به قرآن عثمانی (که سلطان عثمانی همیشه پیش خود داشت، و می گفتند که همان نسخه ای ست که عثمان جمع آورده بود).^{۱۱}

هیأت ژاپنی به سرپرستی خانم میناکو میزونو، محقق هنر تذهیب و نگارگری عثمانی، در یک ماهی که در کنار گنجینه هنری توبقاپی سرای سرگرم کار بود، از حدود دویست برگ مرقع، بیشتر آمیزه خط و تذهیب و مینیاتور، عکس برداشت. این نمونه را پس از بررسی هنرشناسانه و خواندن خطوط آن، که بیشتر از اشعار فارسی ست، به احتمال در مجموعه ای برای چاپ آماده خواهند کرد.

فرق است میان شاهان کوردل و بیمایه قاجار، که فقط گهگاه و از سر تفتن کتابی می خواستند و کتابخانه و کتابداری در فرهنگ آنها کمتر جایی داشت، و سلاطین عثمانی که با همت و شوق و بذل زر و سیم نسخه های نفیس و متون ارزنده و نمونه های والای تذهیب و مرقع و مینیاتور را می یافتند و در خزانه خود گرد می آوردند و مشوق و حامی هنرمندان خوشنویس و کتاب آرا بودند. امروزه هم پیداست که وارثان این مجموعه نفیس و گرانبها آن را قدر می دانند و در نگاهداشت آنها می کوشند. فراز و نشیبهای سیاسی و اجتماعی و دست به دست شدن ثروتهای ملی هم در این سه ربع قرن در آن جا به هرج و مرج نینجامیده و چندان زمینه آسیب و چشم زخمی به گنجینه های هنری و فرهنگی پیش نیاورده است. اما

زمانه به قول قدما «گرد گردان» است، و اطمینانی به ثبات احوال در این دنیای آشفته نیست. اگر هم خرد بر هوای نفس و انصاف بر طمع همیشه پیروز باشد و گنجینه های فرهنگی به آفات ساخته دست بشر از دست نرود، باز دست طبیعت را کسی نخوانده و «دیوان قضا خط امانی» در برابر آفات زمینی و آسمانی مانند زلزله، سیل و آتش و... به کسی نداده است.

در زمانه ای که در این گوشه دنیا دولتها مشغله خاطر مهمتری دارند که همانا حفظ قدرت به هر قیمت است، در آن سوی جهان گنجینه داران خصوصی، حتی معتبرترینشان مانند انجمن سلطنتی آسیای برکهای کتابی نفیس و منحصر به فرد را به حراج می گذارند و مجموعه دار دیگری شاهنامه نفیس شاه طهماسبی را برگ برگ و پریشان به دست سوداگران بازار هنر می سپارد، حمایت و حفاظت این گنجینه های یگانه فرهنگی و هنری کار تنها یک دولت نیست، و باید سازمانی بین المللی با برنامه ریزی درست و دقیق و گسترده متولی این مهم شود و بیندیشد که چه تدبیر باید کرد که مثلاً نسخه منحصر به فرد تاریخ عالم جامع التواریخ در این کتابخانه آسیایی از دست نرود، و اگر هم روزگاری بر اثر عواملی بیرون از اختیار عاقلان بشر چشم زخمی به آن رسید، عکسی و تصویری از آن در جایی دیگر و در مخزنی مطمئن محفوظ باشد. دستگاهی که بیش و پیش از هر مرجع دیگر صلاحیت و مسؤولیت این کار را می تواند داشت یونسکو، سازمان تربیتی، علمی و فرهنگی ملل متحد، است که جا دارد با همکاری اعضای فهمیده و فرهنگ آشنای خود برنامه ای حساب شده برای تضمین دوام و بقای نفایس منحصر به فرد کتابخانه ها تدبیر و اجرا کند. خوشبختانه پیشرفت فن آوری کامپیوتر و ضبط رایانه ای این کار را بسیار آسانتر، دقیقتر و مطمئنتر ساخته است. و می توان انبوهی از کتابها و مراجع نوشته و مصور را در حافظه و دیسکت های کم حجم رایانه با کیفیت بسیار خوب و نزدیک به اصل سپرد و در مخازن ایمن نگاهداشت. به این ضرورت باید دلسوزانه و آینده نگرانه اندیشید، و تا دیر نشده و شمار بیشتری از این آثار از میان نرفته است کاری بایسته کرد.

نمایشگاه آینه در تویقایی سرای

موزه تویقایی سرای منتخبی از آثار محفوظ در گنجینه سرشار خود را در گالریهایی در تالارهای دو سوی صحن میانی این مجموعه به تناسب و تقسیم موضوعی به نمایش گذاشته است. در یک سوی محوطه، مقابل دروازه ورودی زیبای آن، دبیرخانه تویقایی سرای است که تالارهای آن را با وسایل قدیم، میز و صندلیها و جاکتابها و جعبه آینه های عتیقه و نفیس زینت داده اند. در سوی دیگر این محوطه بنای کوچکی ست با تالار مخصوص

خواندن نسخه های خطی، که راهی هم به مخزن کتابخانه دارد. باریکه راهی از کنار این جا به بنای بازمانده از حرمخانه یا اندرونی سلطان عثمانی می رود. به لطف خانم چاقمن رئیس موزه یکی از کارمندان کتابخانه همراه شد و بخشها و غرفه های این بنا را نشان و شرح داد. حال و هوای این جا غم انگیز می نماید، و طرح و ترکیب آن با آثار حضور انبوه غلامان زندگی و خواجگان، سراها و غرفه های انبوه زنانی که سلطان داشت و سوگلیها و عمارتی خاص مادر او، داستان رقابتها و کینه ها و هوسرانیها و بر روی هم زندگی اندوهبار زندانیان حرم را در اندرونی شاهان قاجار به یاد می آورد.

در یکی از تالارهای این موزه بسیاری یادگارهای بازمانده از پیامبران را، از عصای حضرت موسی گرفته تا کلاه داوود نبی، می یابیم، که به ظاهر آثاری ست که امپراتوران عثمانی از گنجینه های سرزمینهایی مانند شام و مصر و حجاز و بین النهرین در این جا گرد آورده اند.

در کنار این نمایشگاه دائمی میراث فرهنگی و هنری، نمایشگاهی کوتاه مدت نیز در یکی از تالارها ترتیب یافته بود. با موضوع «نقش آینه در آثار هنری». آینه ای که در قدیم در آسیای صغیر معمول بود، چنان که در شرق آسیا (چین، کره و ژاپن) هم، نه از آبگینه سیماب کشیده بر پشت آن، که از فلز ساخته می شد، و زیبا بان روی خود را در فلز صیقل داده شده می دیدند.

در آسیای خاوری، چینیان پیشتر از همه و بهترین آینه ها را ساختند. نمونه های بسیار از این آینه ها، ساخته چند هزار سال پیش، که در چین ساخته شده و «با کاروان حله» به ژاپن رسیده در این جا به دست آمده است. دهخدا در لغت نامه خود ذیل مدخل «آینه چینی» نوشته است: «آینه ای از فولاد جوهردار. آینه از مس و نقره و برنج (تحفه)، ظاهراً آینه حلبی نیز همین است. سجنجل (زمخشری)، آینه که از تل یا تال سازند (برهان)، و فرخی در وصف روی معشوق گفته است:

همی بنفشه دمد زیر زلف آن سرهنگ همی بر آینه چینی اندر آید زنگ
آینه های چینی بیشتر دایره شکل است با دسته ای. پشت این آینه ها هم نقش و نمای ریخته شده از فلز یا اثری از هنر طلاکوبی و صدف نشانی ست. بیشتر همین نقش و نگارهای پشت آینه (اکثراً نگاره اژدها یا تصاویر داستانی یا گل و شکوفه و طرحهای هنری دیگر) است که قدر و قیمت آن را معین می کند.

در آسیای صغیر هم آینه های فلزی می ساختند، و «آینه رومی» به طرافت و نفاست معروف بود. در نمایشگاه آینه تویقایی سرای جز آینه های فلزی با طرحها و نقشهای

گونه گون، بیشتر کتابها و مینیاتورها و جعبه‌ها با نقش آینه رومی یا چینی (در صحنه های داستانی، به خصوص زیبا رویان آینه به دست یا نشسته در برابر آینه) به نمایش درآمده، و این کتابها عمده دیوانهای شاعران پارسی گوی یا صحنه هایی از داستانهای آثار ادب پارسی بود که چند شعری هم در کنار یا میان نقش و تذهیب یا بر جعبه های با نقش آینه (دُرَج یا جعبه گوهر) دیده می شد. این نمونه ها تلفیقی از شعر و ادب، و هنر کتابسازی ایران و صنعت آینه سازی روم را نشان می داد.

دهخدا در یک جا آینه را « آهن مصقول و آهن پرداخت کرده و (نیز) شیشه و بلور پشت به زبیق کرده که صور اشباه خارجی در آن افتد » معنی کرده و این دو بیت را از فردوسی یاد کرده است:

فرستاد از آن آهن تیره رنگ یکی آینه کرده روشن ز رنگ
سکندر نهاد آینه زیر نم همی بود تا شد سیاه و دژم
هم او در معنی « آینه رومی » نوشته: « آینه فلزی، آینه حلبی، سَجَنْجَل »، و این بیت فرخی را شاهد آورده است:

آب گویی از آینه رومی ست بر سرش برگ چون بر آینه زنگ
و « آینه زدای » را آینه افروز و پرداخت کننده آینه معنی کرده است.
گویا آینه چینی یا رومی (فلزی) را با خاکستر صیقل می دادند، و از این رو تضاد میان آینه و خاکستر (روشنی و تیرگی) از تصویرهای رایج شعری تا دوره صفویان بوده است. در دیوان بیدل دهلوی، شاعر آینه ها، می خوانیم:

دیوانه جمال تو ار نیست از چه رو جوهر کشیده سلسله در پای آینه

صحبت روشندان اکسیر اقبال است و بس آب پیدا می کند خاکستر اندر آینه
کیست دل کز جلوه طاق گدازش جان برد حسرت این جا می شود خاکستر اندر آینه

تا جدا افتاده است از دولت دیدار تو می زند مشاطه خاکستر به چشم آینه
صائب هم در اشاره به احوال روزگار خود گفته است:

رو به هند آوردن ایرانیان بی وجه نیست روزگار آینه را محتاج خاکستر کند
شاعری ناشناخته نیز در قطعه ای آمده در نزهة المجالس^{۲۰} از آینه و آهن تعبیری زیبا ساخته است:

بی زر، بت من کجا سر من دارد کان آینه روی دل چو آهن دارد
در آینه روی بتان خوش نگردد چون آینه هر که وجه روشن دارد

تعبیر زنگ و آینه، تصویر شاعرانه دیگری ست، چنان که در این شعر بیدل:
نوردل خواهی، به فکر ظاهر آرای میباش جوش زنگار است و بس نقش و نگار آینه
و از ناصر خسرو است (به نقل از لغت نامه دهخدا، ذیل آینه):

چرخ کبود مانده بر او ابر جای جای چون بر زوده آینه بر جای جای زنگ
آینه رومی را، به خصوص برای همراه داشتن، در پوششی پارچه ای یا نم‌دین
می نهادند. در داستان مثنوی، پیامبر به زید که می خواست اسرار عیان کند هشدار داد که:
«آینه تو چیست بیرون از غلاف» (دفتر ۱/۳۵۵۹)، و

«لیک درکش در نمد آینه را» (دفتر ۱/۳۵۶۶).^{۲۱}

موسیقی ترک و میراث ایران

شامگاه چهارشنبه ۳ مارس ۱۹۹۹ (۱۲ اسفند ۱۳۷۷) در میان سفر پنج روزه به آناتولی، کاروان کوچک گشت در مهمانخانه ای در کاپادوچیا منزل داشت، و ساعاتی فراغت شب فرصتی بود برای دیدن برنامه های تلویزیون ترکیه. از ساعت ده آن شب از شبکه ۱ تلویزیون برنامه موسیقی بسیار دلنشینی پخش شد که در آن هیأت نوازنده ای آراسته و پر شمار آواز خواندگانی را که پیدا بود از معاریف هنر ترکیه اند همراهی می کرد. در بخشی از آن، گوینده اعلام کرد که آوازی جمعی با آهنگی در مقام اصفهان می خوانند. این مجلس ترانه و آواز به ظاهر برای تجلیل از موسیقیدانی به نام، استاد علاءالدین یواشچه، که رهبری این ارکستر را نیز داشت، برگزار می شد، و هر کدام از خوانندگان پس از پایان آواز خود به سنت شرقی با تعظیم و دستبوسی نسبت به این استاد موسیقی ادای احترام می کرد. ترکیب این برنامه و قطعه هایی که اجرا می کرد و حال و هوای آن بسیار دلنشین بود، خاصه که نوا و ترنم موسیقی ایرانی از آن می تراوید. در فرصتی که فردای آن شب پیش آمد، از راننده «کاروان گشت» که مردی خونگرم و پر مهر و اهل دل می نمود درباره این برنامه پرسیدم. گفت که این گروه موسیقی ملی ترکیه است که کار آن در سطح بالا، وزین و علمی ست و پروفیسور علاءالدین یواشچه نیز در عرصه این هنر از ناموران است و بسیاری از ساخته های او را در کتابی پر خواستار که مجموعه ترانه های محبوب و معروف معاصر است،^{۲۲} می توان یافت. این کتاب را همسفر صاحب‌دل همراه داشت، آورد و نشان داد و به رسم شرقی اصرار داشت که پیشکش کند. گفتم که آن را در استانبول خواهم جست. به این جا که باز گشتم، باز سراغ «صحافلر چارسوسی» (چارسوق صحافان یا بازار کتابفروشان) رفتم، آن را یافتم. مجموعه ای از ترانه های ترکیه ست که به ردیف الحان، نواها یا دستگاههای موسیقی (در ترکیه «مقام» می گویند) فصل بندی

شده است. نام این نواها یا دستگاهها را به ترتیب یاد شده در این دفتر ترانه ها، که خود نمودار تأثیر موسیقی ایرانی و زبان فارسی در این پهنه از جهان است، در این جا می آورم. عشق افزا، بسته نگار، بیاتی، بیاتی عربان، دلکش آوران، دوگاه، فَرَح افزا، فرحناک، گردآینه، گلزار، حجاز، حجازکار، حسینی، ... کردی، ماهور، ... نوا، نهاوند، نیکریز، نیشابور، نیشابورک، راست، رهاوی، صبا، صبا زمزمه، سه گاه، سلطانیه گاه، سوز دل، سوز دلارا، سوزناک، ... شهنواز، ... شوق افزا، طاهر، ... عشاق، پگاه، زاول،

جاذبه شعر مولانا هم یکی به افسون موسیقایی آن است. به گفته استاد سید حسین نصر: «اگر دیوان کبیر، بزرگترین گنجینه عروض شعر فارسی ست که در آن بیش از پنجاه قاعده عروضی به کار برده شده است، دلیلش هماهنگی روح مولاناست با موسیقی شعر عالم غیب، که اوست مفسر بی همچون این عالم».^{۲۳}

چند نکته در پایان سخن

چندی پیش یکی از دیپلماتهای بلند پایه ژاپنی که مردی نکته بین و، برخلاف سنت معمول این دیار، روشن گوی و صریح می نمود در مجلسی به مناسبت سخنی که در میان بود می گفت که: «ژاپن، استرالیا و ترکیه وجه مشترکی دارند در این که هر سه میان اروپا و آسیا یا غرب و شرق سرگردان بوده اند. در ژاپن از همان آغاز نهضت تجدد در سال ۱۸۶۸ بحثی تند و سخت در گرفت که باید آسیایی بماند یا غربی شود. سرانجام هم در تمدن مادی همپایه غرب شد و رسم و راه خاوری یا آسیایی خود را هم کم و بیش نگهداشت، هرچند که امروزه در همه وجوه حیات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی خود را با اروپا همپراز می بیند و با ممالک غربی مقایسه می کند.

استرالیا که پایه و مایه کشور و دولت نویناد را غربی و اروپایی می دید، خود را تافته ای جدا بافته از آسیا می دانست. اما در این چند دهه گذشته که اروپا بیان او را کمتر به صفوف خود راه دادند درسی گرفته است و تلاش دارد که از آسیا هم مانده نشود.

ترکیه که تاریخ و تمدن و اندیشه آسیایی دارد، به یاد سالهای گسترش امپراتوری عثمانی در شرق اروپا و بالکان هنوز در هوای اروپایی بودن مانده، و با این که آن شکوه و پایگاه دیگر به تاریخ پیوسته، چنین می نماید که یک پایش در اروپا و یک پایش در آسیا است.

در نقشه توریستی ترکیه و با عنوان: «Turkey Tourist Map, Ministry of Tourism», در بخشی زیر عنوان «ترکیه در اروپا» (Turkey in Europe) خاک ترکیه را به رنگ صورتی و جزئی از اروپا نموده و فاصله آن را با

پایتختهای اروپایی یاد کرده است.

در آخرین روز اقامت در استانبول، با «تور» یک روزه ای که اعلام کرده بودند که گشت و گذاری ست در بخش آسیایی و اروپایی این شهر، همراه شدم. بیشتر وقت صبح به «گشت آزاد» در «بازار مصریها»، که بیشتر هم دیده بودم، و معطلی بر قایقی که بر بُسفر شناور می شد، به سر آمد. سپس به اتوبوسی نشستیم که از پل بلند روی بسفر گذشت و در خیابان ساحلی بخش شرقی (آسیایی) شهر راند، و با تماشای «بیگلر بیگی سرای»، آخرین کاخ سلطان عثمانی، و یک ساعتی وقت کُشی در چایخانه ای در بلندبهای ساحلی به پایان وقت نزدیک شدیم. آخرین بخش برنامه، دیدار از نمایشگاه فرش بود که همه اهل گشت (بیشتر اروپایی) یکصدا اعلام انصراف کردند، چه می دانستند که فروشگاههای ست به نام نمایشگاه. در این چند ساعت راهنمای نَسبِ جوان ترک که می گفت که چند حرفه را آموخته و سرانجام در کار راهنمایی جهانگردان جا افتاده است، بارها گفت که در بخش غربی استانبول منزل دارد و بنا بر این اروپایی به شمار می آید. بسیاری از کسانی که در شهر و نمایشگاهها و در راه سفر به آنها بر می خوریم به این مایه مباحث دارند.

سفیر ترک در توکیو تا زگیها در مصاحبه ای (روزنامه «یومیوری»، ۷ مه ۱۹۹۹) گفته که مایه های فرهنگی مشترکی میان ژاپن و ترکیه هست، و نیز همگونیهایی میان زبانهای ژاپنی و ترکی: این هر دو زبان، به احتمال، از ریشه اورال-آسیایی واحدی اند. وی از نظریه ای هم یاد کرده است که برابر آن نیاگان این هر دو قوم (ترکها و ژاپنی ها) از جایی در آسیای میانه برخاسته اند.

گفتنی ست که ترکیه تلاشی در جذب توریستهای ژاپنی دارد، و به گفته سفیر آن کشور در این جا، در سال ۱۹۹۸ حدود ۸۳۰۰۰ توریست ژاپنی به ترکیه رفته اند.

یکی از استادان روزگار دیده ژاپنی که سالها در ایران و در ترکیه تحقیق کرده است، به نگارنده می گفت که این دو کشور در مقام مقایسه به ترتیب مانند کانسای (Kansai) و کانتو (Kanto) در ژاپن هستند (کانسای منطقه تمدن قدیم ژاپن، که شهرهای کیوتو، اوساکا و نارا در پهنه آن جای دارد، و کانتو در شرق ژاپن به مرکزیت توکیو). در کانسای، تمدن قدیم و بافت آن تو در تو و پیچیده است. اما در کانتو مردم یکنواخت و ساده اند. کانسای

محل «هی که» (Heike) و کاتومقر «گنجی» (Genji) ست (دو خاندان بزرگ هی که و گنجی در قرون میانه دیرزمانی بر سر قدرت کشمکش داشتند، تا گنجی چیره شد. داستانهای تاریخی بسیار درباره کشاکشهای آنان نوشته اند). برای نمونه، در کیوتو، مهد تمدن قدیم ژاپن، میزبان یا کسی که به او بر می خوریم می گوید «نوجازوکه» (چای بفرما بید!) که تعارف محض است و اگر بیذیریم نشان آداب نادانی ما.

یونان در نقشه ترکیه «یونانستان» نوشته شده است. گرجستان و ارمنستان هم چنین (با پسوند «ستان») و نیز بلغارستان که ترکیه با آن هم مرز است.

زبان فارسی در زندگی مردم و در شهر و روستا همه جا زنده و برجاست. پس از زیارت مزار مولانا، به ناهارخانه ای میان راه رسیدیم. بر سر در این جا Kirazli Bahçli نوشته بود، و راهنما گفت که همان «باغچه گیلان» است. نزدیک فرودگاه از میر از نمایشگاه لباسهای چرمی دیدن شد که نام آن را Kulbey Leather نوشته بودند، و در برابر پرشتم گفتند که کلمه اول این نام همان «کلبه» فارسی ست.

به شهر کوچک چاووشین که رسیدیم، راهنما گفت که مردم این جا عادت دارند که در روزهای آفتابی زمستان سینه کش دیوار بنشینند و وقت بگذرانند و پی کاری نمی روند. عیان هم بود و حاجت به بیان نداشت، و یاد رسم باستانی روستاهای خودمان را زنده می کرد.

رئیس «خزانه» یا موزه تویقایی سرای در عذرخواهی برای معطلی مهمانان و شکایت از کارمند دیرفهم و کند کارش که متنی را (جواز دسترسی گروه تحقیق به منابع کتابخانه) چند بار برد و آورد تا آنچه را که از او خواسته شده بود کم و بیش درست بنویسد و تحویل بدهد، همان اصطلاح آشنای ایرانیها را گفت که «از یک گوشش می گیرد و از گوش دیگر بیرون می کند» یا، به اصطلاح، «یک گوشش در است و گوش دیگرش دروازه».

راهنمای گشت چند روزه آتاتولی که جوانی خونگرم و به چند زبان آشنا بود، مجله ای نشانم داد با عنوان *Focus (Dunyayi Kesfetmek va anlamak için)* (برای کشف و فهم دنیا)، شماره سپتامبر ۱۹۹۸ (Fylül, 1998) که روی جلد را به تصویر حسن صباح اختصاص داده و مقاله بالا بلندی، با عکسهایی از الموت و قلاع اسماعیلیان، درباره اهل این فرقه (حشیشان!) داشت، همراه معرفی چند کتاب درباره اسماعیلیان که از انگلیسی یا بعضاً از

فارسی به ترکی ترجمه شده است (از آن میان کتابی بود از فریدون صاحب جمع با عنوان داغین شیخی، حسن صباح (رهبر کوهستان، حسن صباح).

در بیگلربیگی سرای، قصر سلطان عبدالحمید دوم بر کناره آسیایی (شرقی) بسفر، که پادشاه معزول عثمانی سالهای نومیدی خود را در آن گذراند و اکنون موزه ای ست با خدم و حشم یاد آور روزگار رونق آن، راهنما در اتاق ناهار خوری خانوادگی سلطان میز بلند و صندلیهای دور آن را که زیبا و مزین بود نشان داد و گفت که ساخته دست خود سلطان است که به کار نجاری دلبستگی داشت. درباره این پادشاه عثمانی که روزگار او با دوره بحران و قیام ترکهای جوان مصادف شد، اشاره های خواندنی در روزنامه خاطرات عین السلطنه یافتیم که بخشی از آن در زیر می آید:

(۷ محرم ۱۳۳۱ ه. ق.) سلطان عبدالحمید (در تبعید) را از سالونیک به اسلامبول و قصر بیگلربیگی آوردند. اما چطور؟ تا کشتی آلمان و صاحب منصبهای آلمان نرفت تمکین نکرده و نیامد. از صحبتهای او شرحی در روزنامه ها می دهند. مثلاً این آدم در مدت العمر خود فرانسه سه کلمه حرف نزده بود و همچو نموده بود ابدأ فرانسه نمی داند، لیکن در کشتی به زبان خیلی فصیح همه را فرانسه صحبت داشته و از تمام امورات که در مدت حبس واقع شده بود به خوبی آگاه بود، که ما به حیرت همه مردم شده. سی سال این آدم سلطان عثمانی بود، یک وجب خاک او را کسی نتوانست تصرف کند. سه سال است خارج شده، دیگر از عثمانی چیزی باقی نمانده. وقتی که از کشتی آلمان پیاده شده گفته است شکر می کنم خدا را که فقط مسؤولیت این چند نفر زن با من است. تا در کشتی بوده همه را صحبت کرده بشاش و خندان بوده. وارد عمارت بیگلربیگی که می شود باز سکوت می کند و مشغول سگها و مرغها و سایر حیوانات می شود. حالا قدر همچو سلطانی را باید دانست که ابدأ ثمر ندارد و عثمانی مضمحل شد و رفت...^{۲۴}

باز مانده بناهای امپراتوری روم شرقی (بیزانس)، از آن میان تماشاخانه هیرا پولیس (Hierapolis)، خرابه های افه زوس (Ephesus) و مانند آن، در عظمت و تنوع و تأثیر چیزی از ویرانه های رم در ایتالیا کم ندارد، و برای ما ایرانیان تا اندازه بسیار ناشناخته مانده است. ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه (ترجمه فارسی، صفحه های ۱۳۸ و ۱۳۹)^{۲۵} اسامی پادشاهان قسطنطنیه (روم شرقی) و سالهای سلطنت آنان را (به حروف ابجد) آورده است، که شامل چهل نام است. با ذکر مدت سلطنت هریک و جمله سالها و ماهها « بنا بر آنچه حمزة بن حسن اصفهانی از وکیع قاضی نقل کرده که او از کتابی که یکی از پادشاهان روم

نوشته بود، نقل نموده».

چند شب در اوایل ماه مارس (نیمه اسفند ۱۳۷۷) که فرصت دیدن برنامه اخبار شب تلویزیون ترکیه دست داد، در بخش پیش بینی هوا، نقشه بخش وسیعی از آسیای غربی و میانه را نشان داد، و هوای نقاطی تا آن سوی دریای خزر را اعلام کرد. از آن میان شهری به نام آستانه. آستانه را در نقشه های موجود نیافتم تا در نامه فرهنگستان (۱۲، ش ۴ سال سوم، ص ۱۸۷-۱۸۸)، که به تازگی برایم رسیده است، در بخش «اخبار ویژه» مطلب زیر را خواندم:

چندی پیش در نشریه «ورمیا پوگرینویچو» چاپ قزاقستان، خبری درج شد با این عنوان: به زودی مراسم افتتاح پایتخت جدید قزاقستان در شهر آستانه برگزار خواهد شد.

... نام شهر مذکور در سالهای اخیر چندین بار عوض شده است. نام پیشین آن، آق ملا، به معنای گور سفید یا مزار مقدس بوده است... نام دیگر این شهر تسلینوگرا د به معنای شهر دارای کشتزار بوده است ولی این نام چندان دوام نکرد و باز به آق ملا تبدیل شد. تا آن که چندی پیش به دستور نور سلطان نظر با یف رئیس جمهور قزاقستان شهر آستانه نام گرفت... این واژه قطعاً ایرانی ست... ناظر است به آستان شاهان و دربار امیران که طبعاً در مرکز کشور واقع بوده است.

از چیزهایی که توجه ما ایرانیان را در کشور ترکیه به خود می گیرد، علاقه و عنایتی ست که مردم این جا به «ملا نصرالدین» دارند و او را «نصرالدین خوجا» (خواجه نصرالدین) می نامند. فروشگاهها، چایخانه ها و رستورانهای فراوان نام نصرالدین دارد و کتاب داستانهای او را به بسیاری زبانهای رایج دنیا با تصاویر زنده و چشمگیر آماده کرده اند و در دسترس توریستهاست. در شماری از تقاطعها و میدانها، در شهرها و میان راه، مجسمه «نصرالدین خوجا» را که وارونه بر خر خود سوار است می توان دید.

ترکیه از سه ربع قرن پیش سیاست جدایی دین از دولت را اعلام و اجرا کرده است (در سال ۱۹۹۸ مراسم گسترده هفتاد و پنجمین سال بنیاد ترکیه نوین برگزار شد)، اما جوش و جلوه اسلام در همه جای این سرزمین پویا و نمودار است. در ساعتی ظهر جماعتی که برای نماز گزاردن در مساجد استانبول می رود شور و حرکت تازه ای به محله های قدیمی این شهر می بخشد. دیدارم از آناتولی در نیمه اسفندماه نزدیک موسم حج و مقارن بود با عزیمت زائران به سوی کعبه. در ساعتی میان روز که از شهرهای کوچک و بزرگ

می گذشتیم، راهنما دسته هایی از مردم را این جا و آن جا نشان می داد و می گفت که برای بدرقه کردن زائری رهسپار کعبه گرد آمده اند. دوشنبه ۱۰ اسفند هنگام ظهر که به شهر آوانوس (Avanos) رسیدیم، چند جا به این جمع بدرقه زائران که زن و مرد و پیر و جوان همراه بودند برخوردیم. شنبه ۶ مارس (۱۵ اسفند) برای سفر بازگشت چند ساعتی زودتر به فرودگاه استانبول رفتیم، با این خیال که اندکی دور از قیل و قال شهر بیاسا می. تالار انتظار پر از روستاییان راهی حج بود که همه پیش پیش عنوان حاجی را به همسفران داده بودند و مجلسی داشتند پر هیاهو. شگفتا که یک شهری در میانشان پیدا نمی نمود، و نه احدی از نسوان. ندانستم که حاجیه خانمها در تالار دیگری جمعند یا که منع و محدودیتی برای این سفر دارند.

سرماخوردگی سخت توان و امانم را گرفته بود، و تلفن پزشک کشیک فرودگاه تمام نمی شد تا دارویی برای نشانندن التهاب بگیرم. قرصهایی را هم که جوانی بی سیم به دست، به ظاهر مأمور انتظامات فرودگاه، با به هم ریختن جعبه روی میز دکتر جدا کرد و داد جرأت نکردم که مصرف کنم. سوار هواپیما که شدم، مهماندار آداب دان کاتی- پاسیفیک داروی مسکنی با لیوانی آب آورد که اثر کرد و تا اوساکا، در حالتی نیمه خواب، درد گلو فراموشم شد. روزهای این سفر که یاد می آید می بینم که از روی انصاف ترکها با همه تلقینها و تأثیرهای سیاست و احوال روز مهر و مهمان نوازی و انسانیت نشان دادند، و جایی که دو هفته به دیدنش گذراندم و یک ماه هم به بیماری و نقاهت سوقات سفر، ارزش گشت و تماشا داشت.

دانشگاه مطالعات خارجی اوساکا، ژاپن

یادداشتها

- ۱- محمود همدانی، عجایب نامه، به کوشش جعفر مدرس صادقی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۴۷۰.
- ۲- ادوارد گیبون، انحطاط و سقوط امپراطوری روم، تلخیص دی. ام. لو، ترجمه فرنگیس شادمان (نمازی)، تهران، ۱۳۷۱ (چاپ دوم)، ص ۱۳۴۶ تا ۱۳۵۱.
- ۳- مرحوم دهخدا در شرح این مثل نوشته است: «در شدت محاصره قسطنطنیه آن گاه که تسخیر عاصمه روم شرقی مسلم بود، جاسوسان محمد دوم را آگاهی بردند که در شهر انقلابی عظیم است، چه کشیشان و بالتبع دیگر مردمان در مسأله کلامی بر دو بخش شده و هم اکنون امپراتور و سایر سران در کلیسای قدیس صوفی گرد آمده اند و بحث می کنند که زخم وارد بر مسیح آیا بر جنبه لاهوت آن حضرت خورده یا ناسوت او. محمد در حال تیری از تویی سنگین به همان کلیسا گشاد داد و چون اصابت کرد گفت: «هم به لاهوتش خورد، هم به ناسوتش!» (امثال و حکم).
- ۴- ادوارد گیبون، پیشین، ص ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۶.

- ۵- ابوبکر تهرانی، کتاب تاریخ دیار بکر به (تاریخ حسن بیک آق قویونلو و...)، به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر (چاپ تازه در ترکیه، چاپ دوم آن در سال ۱۳۵۶ از سوی انتشارات طه‌پوری در تهران منتشر شد).
- Anna G. Edmonds, *Turkey's Religious Sites*, Istanbul, 1997, P.23. - ۶
- ۷- همان، ص ۲۰۶ و ۲۰۷.
- ۸- نقل شده از: Mehmet Önder, *The Museum of Mevlana*, Ajans-Turk, n.d., pp. 408.
- ۹- بنگرید به مقدمه دکتر محمد استعلامی بر مثنوی ویراسته ایشان، انتشارات زوار، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۵، ص پنجاه و یک و پنجاه و دو.
- ۱۰- نقل شده از: گزارش هاشم رجب زاده: «بانک درای کاروان خاورشناسی ژاپن»، در: آینده، سال یازدهم، شماره ۴-۵ (تیر - مرداد ۱۳۶۴) ص ۳۳۰ تا ۳۳۷.
- ۱۱- مجتبی مینوی، «از خزاین ترکیه»، در: مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش ۲، سال چهارم، دی ماه ۱۳۳۵، ص ۴۲ تا ۴۸.
- ۱۲- به همین قرینه، همسایگان باختری ما مولانا عبدالرحمن جامی را ترک می شناسند، همراه عبدالقادر مراغی و بسیاری دیگر از بزرگان علم و ادب ایران. عبدالقادر مراغی موسیقیدان و مؤلف مقاصدالاحیان نیز از توجه سلطان مراد عثمانی برخوردار بود، و پسر او و پسرزاده اش در اسلامبول سکنی گزیدند.
- ۱۳- بنگرید:
- Basil Gray, *The World History of Rashid al-Din; A Study of the Royal Asiatic Society Manuscript*, London, 1975, Cover.
- ۱۴- رشیدالدین فضل الله همدانی، لطائف الحقایق، به کوشش غلامرضا طاهر، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، ۱۳۵۷، ص ۵۰-۵۱.
- ۱۵- نامه فرهنگستان (زبان و ادب فارسی)، ۱۲ (سال سوم، ش ۴)، زمستان ۱۳۷۶، ص ۱۴۳ تا ۱۴۵.
- ۱۶- مجتبی مینوی، «از خزاین ترکیه (۳)»، در: مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش ۳، سال هشتم، فروردین ۱۳۴۰، ص ۱ تا ۴.
- ۱۷- درین و درد که این مجموعه نفیس عکس نسخه های خطی در کتابخانه های ما سرنوشتی غم انگیز یافته است. در سخنی با عنوان «گزارش» در فصلنامه گلستان ش ۱، سال دوم (بهار ۱۳۷۷)، ص ۱۴۷، چنین می خوانیم:
- «با کمال تأسف به دلیل وضعیت نامناسب مخازن نگهداری این منابع نفیس و بی نظیر و گرما و سرمای شدید ایام سال، بیشتر میکروفیلمها که از کتابهای نادر داخل و خارج تهیه شده و دیگر به اصل آنها دسترسی نیست - چون بعضاً مجموعه های شخصی بوده و به علل مختلف متفرق و پراکنده شده یا ازین رفته- فاسد و غیر قابل استفاده شده است.
- «به عنوان مثال، چهل سال پیش مرحوم مجتبی مینوی در حدود یک هزار حلقه میکروفیلم از کتابهای خطی در ترکیه برای کتابخانه مرکزی تهیه کرد که در حال حاضر اساتید و دانشجویان اهل ترکیه برای مطالعه و گرفتن تصویر از آنها به ایران می آیند. اما به علت عوامل مذکور قابل تصویربرداری و استفاده نیست.»
- ۱۸- فهرستواره کتابخانه مینوی و کتابخانه مرکزی پژوهشگاه، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، پژوهشگاه، ۱۳۷۴.
- ۱۹- شرح نفایس «خزینه» تویقابی سرای از قول دوست هنرشناس ایران پژوه، آقای یوشی فوساسه کی، مدرس ایران شناسی دانشگاههای کی نو و تودکای ژاپن، نقل شد.
- ۲۰- جمال خلیل شیروانی، فزهه المجالس، به کوشش دکتر محمد امین ریاحی، تهران، ۱۳۶۴، ص ۴۱۲.

۲۱- مولوی، مثنوی معنوی، به کوشش دکتر محمد استعلامی، پیشین.

۲۲- Işmet Özogus, *Inci Yayincılık, Istanbul, 1998.*

۲۳- از مقاله سید حسین نصر، «چرا مولانا و چرا اکنون»، (به مناسبت مجلس بزرگداشت مولوی)، در: فصلنامه

گلستان، ش ۲، سال دوم (تابستان ۱۳۷۷)، ص ۲۴.

۲۴- عین السلطنه قهرمان میرزا سالور، روزنامه خاطرات، ج ۵، تهران، ۱۳۷۷، ص ۳۸۲۱ - ۳۸۲۲.

۲۵- ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، امیرکبیر، ۱۳۶۳ (چاپ سوم؛ چاپ اول ۱۳۲۱، دوم

۱۳۵۲).

اسطوره برخاستن ضحاک از بند خود و پایان جهان

ارمغان ناچیزی به عنوان سپاس از کتاب بسیار پرارزش

«حماسه سرایی در ایران» تألیف زنده یاد استاد ذبیح الله صفا

در متون دینی زردشتی که به زبان پهلوی تدوین یافته موضوع آخر زمان و ظهور موعود به روایت‌های گوناگون نقل شده که معروفترین آن ظهور سه فرزند زردشت به نامهای هوشیدر، هوشیدرماه، و سوشیانس می باشد. سوشیانس آخرین نجات بخش جهان از چنگال اهریمن است. دختر باکره ای از تخمه نگاهبانی شده زردشت هنگام آب تنی در دریاچه ای در سیستان حامله شده سوشیانس را به دنیا می آورد و وی در سی سالگی به رسالت خود بر می خیزد، ده روز خورشید را متوقف می سازد و پس از آن همه مردم جهان به آیین بهی می گروند!

اما اسطوره دیگری نیز در متون زردشتی در این زمینه هست که کمتر بدان توجه می شود و آن برخاستن ضحاک از بند خود در کوه دماوند و نبرد گرشاسپ با او و فرجام نیک کار جهان با رسیدن «روزپسین» است. اسطوره ای دلکش و پر از ماجرا که در این مقاله به بررسی نهادها و بن مایه های آن می پردازیم.

در ابتدا شاید گذری تند بر داستان ضحاک که در فردوسی و سایر منابع تاریخی آمده ضروری باشد. وی از نژاد عربان است که به خاطر داشتن هزار اسب لقب «بیوراسپ» نیز دارد. در جوانی پدر خود «مرداس» را به اغوای ابلیس می کشد. ابلیس بار دیگر به صورت آشنیزی ماهر بر او ظاهر می شود و به پاداش هنر خود اجازه می یابد دو کتف ضحاک را ببوسد. از جای بوسه های او دو مار سر بر می آورند که هرچه آنها را می برند

دوباره بر کتفان او می‌رویند. ابلیس این بار به صورت پزشکی بر او ظاهر می‌شود و برای آرام ساختن ماران مغز آدمیان را تجویز می‌کند. هر روز دو جوان را می‌کشند و از مغز آنان خورش برای ماران فراهم می‌سازند. ضحاک به جای جمشید که فره ایزدی از او گریخته است به سلطنت ایران می‌نشیند و بسیار جوانان ایران را قربانی ماران می‌نماید. سرانجام مردم به تنگ می‌آیند، کاوه آهنگر قیام می‌کند و فریدون را که از خاندان شاهی ست و در پنهانگاه بوده به شاهی بر می‌گزیند. فریدون در نبرد ضحاک را بر زمین می‌زند و قصد دارد او را بکشد. ولی در این هنگام ایزد سروش بر او ظاهر می‌گردد و مانع کشتن ضحاک می‌شود. فریدون ضحاک را به زنجیر می‌کشد و در کوه دماوند حبس می‌کند. شاهنامه فردوسی ماجرا را همین‌جا قطع می‌کند و از سرنوشت ضحاک سخنی نمی‌گوید.

سبب آن که فریدون ضحاک را نمی‌کشد در «سودکارنسک» آمده است.^۱ فریدون چند بار کوشش به کشتن او می‌کند ولی ضحاک از پا در نمی‌آید. سرانجام اهورامزدا به او پیام می‌دهد که ضحاک نباید کشته شود زیرا با کشته شدن او هزاران حیوانات موزی مثل مار و عقرب و خزنده‌های زهر آگین از بدنش در جهان پراکنده خواهند شد. لذا بهتر است فریدون وی را در کوهی بلند در بند نگاهدارد.

اسطوره چگونگی قیام ضحاک و نبرد او با گرشاسپ در متون اوستایی یافت نمی‌شود ولی در متن پهلوی بندهش که بر اساس ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا ظاهراً در اواخر دوره ساسانیان تدوین یافته آمده است. برای آگاهی از این نبرد و سرنوشت ضحاک باید به «زند بهمن یسن» نگاه کنیم.^۲ در آن‌جا می‌بینیم که:

در هزاره هوشیدرماه (هزاره دومین از سه هزاره نجات بخشی جهان) مردم در پزشکی چنان ماهر باشند و دارو و درمان چنان به کار آورند و برند که جز به مرگ دادستانی (مرگ مقدر) نمیرند اگرچه به شمشیر و کارد بزنند و کشتند... پس بیدینی از روی کین برخیزد بالای آن کوه دماوند به سوی بیوراسپ (ضحاک) رود و گوید اکنون نه هزار سال است، فریدون زنده نیست، چرا تو این بند را ننگسلی و برنخیزی که این جهان پر از مردم است... ازها از بیم فریدون نخست آن بند را ننگسند تا آن که آن بدکار آن بند را و چوب را از بن بگسلد. پس زوردهاک افزوده شود، بند را از بن بگسلد، به تازش ایستد (حمله آغاز کند)، همان‌جا آن بدکار را ببلعد و گناه کردن را در جهان رواج دهد و بشمار گناه گران کند. یک سوم از مردم و گاو و گوسپند و آفریدگان دیگر اورمزد را ببلعد و آب و آتش و گیاه را نابود کند.

پس آب و آتش و گیاه پیش اورمزد خدای به گله ایستند و بنالند که فریدون را باز زنده کن تا اژدهاک را بکشد، چه اگر تو ای اورمزد این نکنی ما در جهان توانیم بود. آتش گوید روشنی

نهم، و آب گوید که روان نشوم، و پس من دادار اورمزد به سروش و ایزد نریوسنگ گویم که: تن گرشاسپ سام را بجنابند تا برخیزد. پس سروش و ایزد نریوسنگ به سوی گرشاسپ روند، سه بار بانگ کنند، بار چهارم سام با پیروزگری برخیزد، به نبرد ازدها رود و او (ازدها) سخن گرشاسپ نشنود، و گرشاسپ گرز پیروزگر بر سر ازدها بکوبد و او را بزند و بکشد. پس رنج و پتیاره از این جهان برود تا هزاره را به پایان رسانم. پس سوشیانس آفرینش را دوباره پاک بسازد و رستاخیز و تن پسین باشد.

یکی از ویژگیهای استثنایی اساطیر ایرانی آن است که شخص می تواند با توجه به منابع غنی و فراوانی که در اختیار دارد تحول و شکل پذیرفتن آن اساطیر را از اولین روزگاران تا امروز بررسی کند. سنن و روایات پهلوی که خود دنباله رو آثار و سنن اوستایی ست در روایات دوران بعد از اسلام ادامه می یابد. آن جا که سنن هند و ایرانی پشت سر اسطوره ای باشد می توان با یاری گرفتن از سروردهای ودا و سایر مآخذ هندی به صورت کهتر آن اسطوره بین قوم هند و ایرانی، قبل از ظهور زردشت نیز پی برد و بدین ترتیب تحول آن را از آن زمان تا امروز تکه تکه بازسازی کرد. باید توجه داشت که اساطیر معمولاً در ضمیر یک شخص متولد می شود، تغییر شکل می یابد و با دیگر داستانها و اساطیر ربط یافته رشد پیدا می کند. معمولاً حافظه توده ها فقط یکی از صدها و یا هزارها کوششی که آگاه یا ناخودآگاه در ایجاد اسطوره ای نو، یا تغییر و تبدیل اسطوره ای کهن به عمل می آید در خود ضبط کرده و آن را به نسلهای بعد منتقل می نماید. بدیسی ست فقط آن اسطوره هایی در اذهان عامه دوام می یابند که بتوانند طبع و سلیقه عام و رغبت و زیبا پسندی توده ها را ارضاء نماید.

مردم عامی اسطوره را به خاطر خودش، به خاطر ماجراهای قهرمانی و تاثیرهای هیجان انگیز آن دوست دارند و اسطوره هایی که ما امروزه در دست داریم از جمله آنچه در بالا نقل شد از این قاعده مستثنی نیست.

برای کالبد شکافی این اسطوره و مشاهده تحولات آن اینک به یکا یک شخصیتها و تحولات این داستان می پردازیم.

ضحاک (در اوستا: اژی دهاک): ازدهایی سه سر است که ثریونا (= فریدون) با او می جنگد. (یسنا ۷، ۹؛ یشت ۳۴-۳۳: ۱۴؛ ۴۵: ۱۴؛ ۴۰: ۳۶-۲۷: ۱۹). تنها در آثار جدیدتر است که او را به صورت انسانی می بینیم. بندهش (۶: ۳۱) او را گاه دهاک (Dahāk) و گاه اژی دهاک (Aži Dahāk) می خواند و تا آن جا پیش می رود که ۱۴ نسل او را بر می شمارد و

سرانجام او را به اهریمن می‌رساند.

برای آن که سبب انتخاب ضحاک را برای نبرد روز پسین بدانیم باید به آثار زردشتی که با ماجراهای ظهور موعود و وقوعات آینده در پایان جهان سر و کار دارد مراجعه کنیم. نبرد بین اهورامزدا و یاران او امشاسپندان از یک سو، و اهریمن و همراهان او از سوی دیگر در ادبیات زردشتی با زبانی حماسی آمده است، از جمله در زامیاد پست (بندهای ۹۱ تا ۹۶)، و با شرح بیشتری در فصل سی ام بندهش. خلاصه این نبرد در متون پهلوی آن است که پس از نابود شدن همه دیوان و یاران اهریمن، خود او که به صورت ماری به نام آز است در سربی مذاب سوزانده می‌شود. این سرب که رودخانه ای سوزان است سپس به جهنم می‌ریزد و آن جا را از همه پلیدها پاک می‌کند و از آن پس سرزمین دوزخ نیز جزئی از زمین مسکونی می‌گردد.^۳ سازندگان اسطوره، ضحاک را به جای اهریمن (= اژی دهاک) که در کوهی نزدیک دوزخ زندانی ست برگزیده اند. کلمه اژی دهاک مرکب از دو بخش است. بخش اول اژی (Aži) (به جای ازی)، از کلمه «اهی» (Ahi) سانسکریت گرفته شده که معنی افعی و مار را می‌رساند. اژی به عنوان اسم خاص معرف یک افعی اسطوره ای ست. بخش دوم دهاک (Dahāka) صفت است و با داسا (dāsa) سانسکریت هم‌ریشه و به معنی دیو یا اهریمن است. در مورد این افعی اسطوره ای در سرودهای ودا زیاد چیزی نمی‌بینیم ولی در اوستا اسطوره های مربوط به او وسعت می‌یابد و جنگهای او با سه دشمنش آتش (Ātar)، جم (Yima) و فریدون (Traēthaona) به تفصیل می‌آید. وی در برخی از متون به صورت افعی مکروهی با سه سر (یا سه پوزه) توصیف گردیده است.^۴ بدین ترتیب اهریمن اوستایی که به صورت افعی سه سری ست در متون بعدی تبدیل به شخصیتی به نام ضحاک می‌شود، که اینک با دو مار که از دو کنش روئیده شباهتش با اهریمن کامل شده است. شباهت صوتی کلمه ایرانی «اژی دهاک» با کلمه عربی «ضحاک» (به معنی بسیار خندان) که احتمالاً نام حقیقی فرمانروایی خونریز و ستمگر نیز بوده به این انتخاب کمک کرده است.^۵

دماوند: نهاد دیگر این اسطوره کوه دماوند و اعتقادات مربوط به آن است. از روزگاران اولیه بشر با این اعتقاد روبرو بوده که همه چیز صاحب روحی ست، مخصوصاً که آن چیز حرکت داشته باشد (مثل درخت دروزش باد) و یا دارای صدا و غرش باشد مثل کوه آتشفشان. اگر از کوهی سابقه زمین لرزه و یا آتشفشان نیز در اذهان وجود داشته باشد طبعاً این «روح باوری» قویتر می‌گردد، و به طور طبیعی به بودن حیوانی عجیب و غریب و یا جانوری عظیم و ناشناس که گاه شبها غرش می‌کند تبدیل می‌شود، که حتی برخی ادعا

می کنند جای پای او و یا یکی از غارهای محل اقامت او را یافته اند. وجود مه همیشگی بر فراز کوه و یا دودهای آتشفشانی به کیفیت اسرارآمیز کوه می افزاید. این امر البته فقط مخصوص دماوند و ضحاک نیست بلکه در همه جای دنیا در کوهپایه ها سابقه دارد و کم کم اعتقادات مربوط به آن به سایر بخشهای جامعه که دور از کوه زندگی می کنند نیز سرایت می نماید.^۶

دماوند (یا در آثار کلاسیک دُناوند) بخشی از سلسله جبال البرز است و قلّه مرتفع آن بالاترین نقطه ایران و بلندتر از قلّه معروف مون بلان می باشد. این کوه در قدیم آتشفشانی بوده و شرحی که مورخ یونانی الاصل یاقوت حموی از مشاهدات خود می نویسد شاهد این مدعاست. یاقوت یک بار در ۱۲۱۲م. و بار دیگر پس از ۱۲۱۸م. که طرح کتاب بزرگ جغرافیایی خود معجم البلدان را ریخت از ایران دیدن کرده است. وی پس از شرحی درباره عظمت و ارتفاع کوه دماوند می نویسد که ضحاک ماردوش را فریدون (یا به قول خودش افریدون ابن اقیان الاصبهانی) در دماوند (یا دُناوند) به زنجیر کشیده. از شانته های کوه دودها بر می خیزد که عامه مردم معتقدند بخار نفس ضحاک است، و در همان جا شعله آتش می بینند که می گویند شراره چشمهایش است، و همه های می شنوند که آن را صدا و فریاد او می دانند.

یاقوت نیز همه اینها را می بیند ولی چون اعتقادات عامیانه را وقتی نمی نهد برای کشف موضوع از کوه بالا می رود. می نویسد: من با زحمت و خطر جانی فراوان تا نیمه آن کوه رسیدم و فکر نمی کنم تا آن روز کسی از من بالاتر رفته باشد. نگاه کردم چشمه ای از سرب مذاب بود که دور چشمه سربها خشک شده بود و وقتی خورشید به آن می تابید مانند آتش می درخشید. وسط کوه غارها و مجراهایی بود که وزش بادهای مختلف از جهات گوناگون در آنها تولید صداها و آهنگها در فواصل معین می کرد. یک بار مثل شیشه اسب به نظر می رسید، یک بار مثل عرعر خر و گاهی مثل صدای رسا و بلند یک انسان که به کلی نامفهوم بود و اهالی محل آن را زبان مردم بدوی می دانستند، دودهایی را که به نفس ضحاک تعبیر می کنند بخاری ست که از آن چشمه مذاب بر می خیزد.^۷

مسعودی در مروج الذهب از دود و دمه و برفچه همیشگی در قلّه دماوند و از رودی به رنگ زرد مثل طلا که از پایینش جریان دارد سخن می گوید.^۸

دهخدا در لغت نامه خود دماوند را معروف به محل جادویی و سحر می داند و این شعر

را از سوزنی سمرقندی نقل می کند:

در طره آن قند لب آویز که مژگانش دارد صف جادوی دماوند شکسته

نه تنها از اعصار کهن و در قرون وسطی این گونه اعتقاد به وجود ازدهایی مهیب در کوه دماوند و حالت جادویی و اسرارآمیز آن رواج داشته بلکه شاعر معاصر ملک الشعراء بهار نیز «قصیده دماوندیه» خود را با این بیت آغاز می کند:

ای دیوسپید پسای در بند ای گنبد گیتی ای دماوند...
بدین ترتیب می توان به راحتی سبب زندانی بودن اهریمنی دیو صفت را در دماوند به شکل ضحاک در اساطیر پیدا کرد.

گرشاسپ: بُن مایه دیگر این اسطوره کرسپه (= گرشاسپ) است که باید ضحاک را از پا درآورد. در بندش درباره او چنین می خوانیم:

درباره سام^۱ (= گرشاسپ) چنین گفته شده است که وی جاودانی بود اما به خاطر بی احترامی به دین مزدیسنان هنگامی که در دشت «پیشانی»^۱ در خواب بود ترکی که او را نگاه می نامند تیری بر پای او زد و زخم این تیر او را در حالی که در آن حرارت خوابیده بود به خوابی غیرطبیعی فرو برد. فرآیزدی بر او نگاهبانی می کند تا بتواند هنگامی که «ازی دهاک» زنجیرهای خود را می گسند برخیزد و او را از پای درآورد؛ و ده هزار فرشتگان آسمان نگاهبان او می باشند...^۲

درباره این پهلوان و دلاوریهای او در متون پهلوی شرحهای گوناگون دیده می شود. او پس از زردشت قوی ترین مرد جهان است، بر بسیاری از دیوان و ازدهایان پیروزی یافته، نیروی قهرمانی او پایان ناپذیر است. در پایان ماجراهای خود به خوابی طولانی می رود ولی هیچ اسطوره یا خبری درباره مرگ او وجود ندارد.

آنچه از نظر بحث ما جالب است توجه به همین نکته است که چگونه اساطیر عامیانه یک پهلوان را در ذهن خود زنده نگاه می دارد و حاضر به پذیرفتن مرگ او نیست.^۳ اعتقاد به زنده بودن همیشگی پهلوان وقتی قوت می گیرد که یا کیفیت مرگ قهرمان نامعلوم باشد و یا سرگذشت کشته شدن او با توجه به شخصیت و شجاعتی که داشته طبع عامه را راضی ننماید. بر این مبنی اعتقاد بر این که او نمرده و روزی قیام خواهد کرد و به یاری هم میهنان خود خواهد شتافت قوت می گیرد. نظیر چنین پهلوانانی را در فرهنگ عامیانه ملت‌های دیگر نیز می بینیم. شخصیت گرشاسپ و بی مرگی او به خاطر اسطوره روز رستاخیز ساخته نشده بلکه جزئی از یک دایره جدا از اساطیر ایران بوده است. اما سازندگان این اسطوره در سرگذشت و شخصیت گرشاسپ کسی را که هنگام رها شدن اژی دهاک از زنجیر بتواند با او مقابله کند می یابند. لذا به تقاضای روح آب و آتش و گیاه، اورمزد گرشاسپ را از خواب بر می خیزاند تا با ازدها نبرد کند و او را از پا درآورد.

آنچه سرانجام در این اسطوره باید به آن توجه کرد بودن گرشاسپ در شرق ایران در

دشت «پیشانی» در نزدیکی کابل است که ظاهراً با حضور ضحاک در غرب ایران در دماوند بی تناسب به نظر می رسد. ولی توجه به دو نکته این مشکل را نیز حل می کند. در تمام اساطیر ایران مشرق زمین سرزمین دلبران و رزمندگان و شجاعان است، از رستم که در سیستان است گرفته تا گرشاسپ و سایرین. سوای آن می دانیم که دیانت زردشتی به مشرق ایران دیرتر از جاهای دیگر منتقل شد. لذا شاید طبیعی باشد که اژی دهاک با آن بود کردن موجودات و پراکندن بدی و پلیدی سرانجام خود را به مشرق ایران رسانده و در آن جا با ضربه گرز مهیب گرشاسپ نابود شده باشد.

ردیابی بن مایه های این داستان در اساطیر دیگر ایران و یا در ادیان یهودی و مسیحی و اسلام خود مبحثی دلکش است که وقتی دیگر و بحثی دیگر می طلبد.

بخش ایران شناسی، دانشگاه کپنهاگ

یادداشتها:

۱- این اسطوره مشهورتر از آن است که به شرح بیشتری نیاز داشته باشد. برای یافتن مآخذ زردشتی رجوع کنید

به:

Boyce, Mary. *Textual sources for the study of Zoroastrianism*, Manchester University Press 1984, pp. 90-94.

۲- کتاب «زند و همن یسن» (تفسیر و همن یسن) بر اساس ستودگر نسک (که در دینکرد ۹ آمده) و متن گمشده و همن (بهمن) یسن تدوین گردیده و در این جا ترجمه آزاد بخشی که مربوط به بحث ماست آورده می شود. از این کتاب ترجمه های گوناگون در دست است از جمله آخرینش در فارسی: محمد تقی راشد محصل، زند بهمن یسن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۷۰.

۳- در برخی متون سوای اهریمن، ماری به نام «آز» هم باقی می ماند. مار «آز» با سرب گداخته نابود می شود اما سرنوشت اهریمن باز نامعلوم می ماند.

۴- برای شرح بیشتری در مورد اژی دهاک نگاه کنید به:

Darmesteter, James, *Ormazd et Ahriman, Leurs origines et leur historie*, paris 1877, pp. 102-104

و نیز نک:

Omidstalar, Mahmood, "The beast Babr-e Bayān Contributions to Iranian Folklore and Mythology," *Studia Iranica*, vol. 13, 1984, pp.130-142, fn 9.

۵- تحوّل کلمه «اژی دهاک» اوستایی به «دهاک» پهلوی و بعد «ضحاک» سوای تشابه لفظی باید سبب تاریخی نیز پشت سر خود داشته باشد. سوای آن که منابع پهلوی و اسلامی ضحاک را از نژاد عرب می دانند، این نظریه نیز باید مورد توجه قرار گیرد که ضحاک نام یکی از حکمرانان بابل کهن بوده و احتمالاً پیش از تشکیل حکومت‌های مادی یا هخامنشی بر ایران تاخته و طی این مهاجمات و خونریزیها، ویرانی بسیار به جای گذارده است. شاید همین خاطره

شوم است که ایرانیان را بر آن داشته تا به طور ناخود آگاه نام او را بر اژدهای سه سر، سه بوزه شش چشم اوستا بگذارند. این نکته که به خاطر آمدن او از مناطق سامی نشین کلدیه و آشور ایرانیان او را یکدست عرب نامیده و جدش را به تاز، جد اعلای تازیان برسانند نیز قابل توجیه است. برای آگاهی از نام و سرگذشت ضحاک های معروف تاریخ بر اساس منابع عربی و اسلامی نگاه کنید به لغت نامه دهخدا، ذیل «ضحاک».

۶- نگارنده از این که آیا محققان افسانه های اساطیری مربوط به کوه دماوند را جمع آوری کرده یا نه بیخبرم و آرزو می کنم یکی از پژوهندگان ایرانی که امکان سفر به نواحی اطراف این کوه را دارند به این مهم و اصولاً اعتقادات عامیانه در مورد کوههای ایران همت فرمایند.

۷- یاقوت حموی، معجم البلدان، جلد ۳، بیروت ۱۹۶۵، ص ۴۷۵.

۸- نگاه کنید به مروج الذهب، *Les Prairies d'Or* با ترجمه فرانسه به کوشش C. Barbier de

Meynard، جلد اول، چاپ پاریس MDCCCLXI، ص ۹۴-۱۹۳.

۹- این سام را نباید با سام پدر زال اشتباه کرد بلکه کسی ست که در اوستا به نام Sāma آمده و جد گرشاسب

است، گرشاسب را «سامه گرشاسبه» نیز می نامند.

۱۰- پیشانسی (pēšānsāi) دشت اساطیری ست که در نزدیکی کابلستان (افغانستان کنونی) قرار دارد.

۱۱- بند هش، فصل ۲۹ بندهای ۸-۹؛ West, Vol. 1, p. 118.

۱۲- برای آگاهی نام پهلوانان نامیرا و جوادانی ایران نگاه کنید به بندهش فصل ۲۹؛ West I, p. 115.

سر آغاز کوششهای خاورشناسی در انگلستان

و

بررسی نخستین کوششهای خاورشناسان انگلیسی در زبان و ادب فارسی

بررسی منابع تاریخی نشان می دهد که کوششهای آغازین خاورشناسی در انگلستان نه انگیزه فرهنگی داشته است و نه ریشه های تسلط جویی - که در قرن شانزدهم و هفدهم میلادی توان سیاسی-اقتصادی آن را نداشته اند - بلکه بیشتر ریشه در تحولات اجتماعی انگلستان و ضرورت های دفاعی و، در مراحل بعدی، تجارتي داشته است. برای درک بهتر این ضرورت؛ و نیز برخوردهای اولیه شرق و غرب، بررسی بسیار مختصری از اوضاع و احوال اجتماعی انگلستان در قرون نامبرده شاید بیفایده نباشد.

اوضاع اجتماعی انگلستان در قرن شانزدهم:

تا اوایل قرن شانزدهم مردم انگلستان، و بیشتر اروپا، از آیین کاتولیکی پیروی می کردند و یکپارچگی دینی - اجتماعی بر جامعه انگلیسی حکمروا بود. در همین سالها، اصلاحات دینی پیشنهادی مارتین لوتر (Martin Luther) (۱۴۸۳-۱۵۴۶) در آلمان آغاز شده بود و با شتاب بسیار در همه اروپا به پیش می رفت. در همین ایام کالون (John Calvin) (۱۵۰۹-۱۵۶۴) نیز جنبش اصلاح دینی را نخست در فرانسه و سپس در سوئیس آغاز کرده بود. سرانجام امواج این جنبشها به سواحل انگلستان هم رسید و هانری هشتم، پادشاه انگلستان، از موقعیت استفاده کرد و در سالهای ۳۴-۱۵۳۲ استقلال کلیسای انگلستان (از رُم) را اعلام و ریاست این جهانی آن را خود به دست گرفت. در آغاز، اگرچه این استقلال تحکیم یافته بود، ولی بیشتر مردم مانند گذشته آداب و مراسم دینی خود را همانند کاتولیکها انجام می دادند. در سالهای ۱۵۴۹ تا ۱۵۵۲، ایام سلطنت ادوارد

ششم، کتاب «ادعیه عمومی» منتشر شد و راه و رسم کلیسای انگلستان از ویژگیهای کاتولیکی پیراسته شد و شمایل «پروتستان» به خود گرفت. در ایام سلطنت الیزابت اول (Elizabeth I) (۱۵۳۳-۱۶۰۳) و جیمز اول (James I) (۱۶۰۳-۱۶۲۵) بیشتر کوشش دولت مصروف حفظ تعادل بین تندروان دو دسته مزبور می شد. گروه معمدین (Baptists) و «انجمن دوستان» یا «کوئیکر» (Society of Friends (Quakers)) نیز جدا سازمان یافتند. بنا بر این طی قرون ۱۶ و ۱۷ کشمکشهای دینی و ضرورت دفاع از این ارزشها مردم را سخت به خود مشغول می داشت.

افزون بر مشکلات اجتماعی داخلی، ناشی از استقلال کلیسای انگلستان از رم و بر همین اساس، دشمن قوی تر دیگری در آن سوی مرزهای انگلستان خودنمایی می کرد. این دشمن، دو ابر قدرت آن روز اروپا یعنی کشور فرانسه و اسپانیا بودند، که هر یک خود را قهرمان آیین کاتولیک می دانست و با انگلستان سر خصومت داشت.

دشمن پر زور و قهار دیگری نیز از اروپای جنوب شرقی آهنگ اروپای غربی داشت و آن دولت آل عثمان بود که دریای مدیترانه را در اختیار گرفته بود و نه تنها اسباب مخاطره نظامی اروپای غربی و انگلستان بود بلکه ندای دینی جدید، یعنی اسلام، را منتشر می ساخت که می باید با آن مبارزه می شد.

در قرون شانزدهم و هفدهم مرسوم مخاصمات دریایی این بود که دولتها ترجیح می دادند سیاست خود را توسط عوامل جنگی نیمه مستقل خود انجام دهند. این عوامل که اغلب ناخدا یا کشتیهای «راهزن دریایی» بودند در سواحل شمال آفریقا «رئیس» (corsair) نامیده می شدند. این ناخداها که دارای کشتیهای مجهز و جاشوان ورزیده ای بودند برای این که تحت عنوان «دزد دریایی» دستگیر نشوند خود را زیر حمایت یک قدرت دریایی قرار می دادند. در بحریه عثمانی به این گونه ناخدا یا عنوان «رئیس» می دادند. رابطه این «رئیس» ها با دولت حامی به نفع هر دو طرف بود: در صورت دستگیری «رئیس»، دولت حامی اقداماتی برای خلاصی او انجام می داد و در ضمن عنوان دزد دریایی (pirate) نداشت؛ در مقابل «رئیس» هر آنچه را که از حمله به کشتیهای جنگی کوچک و کشتیهای تجارتي دشمن به دست می آورد با دولت حامی بر حسب قراردادی تقسیم می نمود.

از اوایل قرن شانزدهم «رئیس» های شمال آفریقا قدرت و جسارت یافتند و گاه و بیگاه سواحل اروپای غربی را مورد حمله قرار می دادند و کالای کشتیهای تجارتي را غارت می کردند و جاشوان و ملوانان آنها را به اسارت به الجزیره و مراکش می بردند. مدتی

نگذشت که «رئیس» ها به سواحل ایرلند، و بنادر جنوب انگلستان روی آوردند. این کشتیها ظاهراً تا داخل مصب رود تیمز و قسمتهای قدیمی بندر لندن نفوذ کرده بودند. زیرا گزارش شده است که در سال ۱۶۱۷ یکی از این کشتیها در داخل رود تیمز به اسارت انگلیسیها درآمد (N. Mattar: *Islam in Britain, Part I*). تعداد اسیرانی که به دست این «رئیس» ها (یا ترکها که در انگلستان آنان را به این نام و یا به نام «مغربی» می نامیدند) می افتاد ظاهراً بسیار زیاد بوده است. بسیاری از اینها به بندر سال (Sale) در مغرب برده می شدند. عده زیادی از این اسیران ظاهراً داوطلبانه مسلمان می شدند. زیرا: الف - از حالت اسارت و بردگی بیرون می آمدند؛ ب- این که این جاشوان، که از مردم عادی بودند و در نظام اشرافی و طبقاتی انگلستان امکان هیچ گونه ترقی ای نداشتند، با قبول اسلام و برگزیدن نامهای اسلامی می توانستند به آزادی در ممالک اسلامی سفر کنند و به مصر و اسلامبول بروند و صاحب ثروت بشوند. پاره ای که زبان عربی یاد گرفته بودند مترجم می شدند و عده ای خود به سمت «رئیس» انتخاب می شدند و حتی عده ای با استفاده از زبان مادری خود به سمت نماینده کشورهای شمال آفریقا به انگلستان اعزام می شدند. برحسب تحقیقات مفصل و دقیق مطر تعداد این اسرا گاهی سر به هزارها نفر می زد. تبلیغات شدید علیه «ترکها» و «القران ترکها»، ایجاد کمیته ای برای بازخرید اسرای مسیحی از ترکها، جمع آوری پول در کلیساها به همین منظور و برای نجات اسرا از «کفر»، شاهد قدرت بسیار زیاد این «رئیس» ها می باشد. در واقع نخستین برخورد انگلیسیها با مسایل شرقی دو جنبه داشت: نخست گرفتاری تجار انگلیسی در برخورد با «رئیس» ها و مسأله اسارت جاشوان آنها و ضرورت مذاکره با آنها، و دوم، نگرانی کلیسا و دولت از مسلمان شدن عده زیادی از مسیحیان و لزوم مبارزه با اسلام و جلوگیری از جذب عده بیشتری از مردم به آیین جدید برای کسب ثروت و مقام. این برخوردها بیشتر جنبه انفعالی داشت زیرا نیروی دریایی انگلستان هنوز به قدرتی نرسیده بود که خواست خود را به «رئیس» ها و سلاطین شمال آفریقا بقبولاند. در این زمینه، و برای جلوگیری از مسلمان شدن اسیران انگلیسی و تبلیغ علیه اسلام، نخستین ترجمه قرآن توسط الکساندر راس (Alexander Ross) در سال ۱۶۴۹ صورت گرفت. این ترجمه مغلوط، به همراه تهمتها و ناسزاها نسبت به اسلام و پیامبر آن، ظاهراً از روی ترجمه فرانسوی آن - که توسط آندره دو ریه (Andre du Ryer) قنصل فرانسه در مصر، انجام شده بود - صورت گرفت.

مسأله برخورد تجار انگلیسیها با «رئیس» ها و مذاکره با آنها برای رهایی اسرا ظاهراً مشکل عمده ای بوده است. تجارت انگلستان با مناطق تحت نفوذ دولت عثمانی از طریق

شرکت لبنان شرقی (East Levant Company) انجام می‌گرفت و این شرکت برای بازخرید اسرا، در اواخر دولت ملکه الیزابت اول مجبور شده بود چهار صد لیره پردازد. این وجه در آن زمان بسیار سنگین بود و در نتیجه شرکت در سالهای ۱۵۸۰ و ۱۵۸۳ برای حل مشکلات خود به ملکه متوسل شده بود. دولت انگلستان از این تاریخ بیش از پیش متوجه مشکلات تجارتي اتباع خود در مناطق تحت نفوذ عثمانی شد و تماسهای بیشتری با «باب عالی» برقرار کرد. با وجود این، درگیری تجار در مرحله اول با «رئیس» های سواحل الجزیره و لزوم مذاکره با آنها و ضرورت یادگیری زبان عربی بود. با گذشت زمان و ایجاد روابط سیاسی و کنسولی با «باب عالی» نیز از مقام و موقعیت زبان عربی، به عنوان زبان رایج در بیشتر مناطق نفوذ آل عثمان، کاسته نشد و این زبان در تحقیقات خاورشناسی انگلیسیها مقام اول را حفظ کرد.

در اوایل قرن هفدهم ضرورت اقتصادی و دینی شناخت کشورهای زیر نفوذ عثمانی، مخصوصاً کشورهای ساحل شمالی آفریقا، چندان بود که یکی از بازرگانان ذی نفوذ و موفق انگلستان به نام سر توماس آدامس (Sir Thomas Adams)، کرسی مطالعات زبان عربی را در دانشگاه کمبریج در سال ۱۶۳۲ به نام خود تأسیس کرد. چون کلیسای انگلیس نیز برای جلوگیری از گسترش اسلام و دفاع از مسیحیت در مقابل آن، نیاز به آشنایی با متون دینی اسلامی و نوشتن «ردیه» بر آن و تخطئه اصول آن داشت، اسقف اعظم کانتربوری (Archbishop Laud) نیز در سال ۱۶۳۶ اقدام به تأسیس کرسی عربی در دانشگاه اکسفورد کرد. روی هم رفته مطالعات شرقی- اسلامی در این دوره از نظر تجارتي تربیت مترجم، و از نظر مبارزات عقیدتی جنبه تهبه اسناد و مدارک و دستمایه تخطئه اسلام بود و در نتیجه جنبه انفعالی داشت. سرزمینهای بکر قاره آفریقا برای تبلیغات مسیحی مناسب تر می نمود.

تجارت با کشورهای آسیایی

چنین به نظر می‌رسد که در این دوره محصولات آسیایی، به ویژه امتعه، بر کالای مشا به اروپایی برتری داشته است. ادویه هندی و نیز ساخته های چوب و عاج هندی، ابریشم و مشک چینی، پارچه های ابریشمی مازندران، پارچه های لطیف موصلی (Muslin)، و روی هم رفته کلیه کالاهای ظریفه و مستظرفه آسیایی نخست به حلب و سپس به قسطنطنیه (اسلامبول) می رفت. در حالی که پاره ای کالاهای هندی و سنگهای قیمتی یمن سرانجام در قاهره پیاده می شد. بیروت ظاهراً حالت شهر بازار (بندر آزاد تجارتي) داشت. کالاهای ذکر شده سپس از این سه مبدأ روانه بازارهای مشتاق اروپایی می شد. اما

تجار غربی به آسانی به این بازارها دسترسی نداشتند. دریای مدیترانه میدان تاخت و تاز «رئیس» ها بود که در خدمت سلاطین محلی سواحل شمال آفریقا و نیز تابع بحریه عثمانی بودند. فقط تجار ونیزی با حمایت ناوگان نیرومند ونیز و با استفاده از مسیر شمال شرقی دریای مدیترانه به این بازارها دسترسی داشتند. ونیز مرکز واردات کالای شرقی در اروپا و نیز مرکز پخش آن به اروپا بود. پاره ای کلمات شرقی از این مسیر به فرهنگ اروپا راه یافت. مثلاً نوعی کرکره که در ونیز، و زبان ایتالیایی، آن را «کرکره ایرانی» می نامیدند در اروپا به نام «کرکره ونیزی» (Venetian blind) معروف شد زیرا که از آن جا به کشورهای اروپایی فرستاده می شد.

راه زمینی وصول به ونیز و قسطنطنیه پر مخاطره و مستلزم عبور از مرزهای متعدد و پرداخت عوارض گمرکی گوناگون بود و چندان مطلوب بازرگانان نبود. نیروی دریایی کشورهای غرب اروپا که اندک اندک قدرت می گرفتند - نخست پرتغالیها و اسپانیا ییها، سپس فرانسویها و انگلیسیها و هلندیها - چندی متوجه سواحل دنیای جدید شدند که تصرف اراضی آنها و دسترسی به منابع طبیعی آنها آسان بود. این قاره نو یافته اگرچه از حیث منابع طبیعی قوی بود ولی محصولات صنعتی و کالای ظریفه نداشت. این کشورها و تجار آنها، چون چاره ای جز تجارت با شرق نداشتند در پی یافتن راههای جدید دریایی، از جمله دور زدن قاره آفریقا برآمدند. پرتغالیها در این زمینه پیشرو بودند و افزون بر متصرفات آفریقای، پایگاههایی در سواحل شبه جزیره عربستان و خلیج فارس تدارک دیده و در منطقه متصرفی گوا (Goa) در هندوستان، مستقر شدند.

آغاز روابط ایران با انگلستان

روی آوردن انگلیسیها به دربار عثمانی تنها برای حمایت از تجار خود نبود بلکه تاحدی برای خنثی کردن تهدیدهای دول کاتولیک اروپایی بود. با وجود این، و به پیروی از سیاست کلی دول اروپایی دایر بر ایجاد روابط با مخالفین دولت عثمانی، انگلستان نیز از طریق دور زدن قاره آفریقا به خلیج فارس راه یافت. ظاهراً شاه اسمعیل صفوی از این رفت و آمدها چندان دلنگار نبوده است. در سال ۱۵۵۷، آنتونی جنکینسون از جانب شرکت مسکوی (Anthony Jenkinson: Moscovy) به روسیه رفت، و با اجازه ایوان مخوف از خیه و بخارا بازدید کرد. در سال ۱۵۶۱ وی اجازه گرفت که از راه زمینی به ایران برود. وی در قزوین به حضور شاه تهماسب رسید و نامه هایی از ملکه الیزابت را تسلیم شاه ایران نمود. به نظر می رسد که شاه تهماسب بیشتر به عقاید دینی وی توجه داشت تا به مسایل اقتصادی و تجارتي. به هر

حال سفر وی موفقیت آمیز نبود. پس از او آرتور ادواردز (Arthur Edwards) و ریچارد ویلز (Richard Wells) به ایران آمدند و قراردادهایی هم بستند، و اگرچه انگلیسیها در مرگ شاه تهماسب هیأتی را به ایران روانه داشتند، روی هم رفته موفقیت چندانی به دست نیاوردند زیرا تمامی سیاست خارجی انگلستان، و در نتیجه تجارت آن کشور، مورد تهدید لشکر کشی دریایی اسپانیا برای تصرف انگلستان بود و این تهدید چندان مخاطره آمیز بود که انگلستان، که در آن زمان نیروی دریایی درجه دوم محسوب می شد، نمی توانست یکدله در راه توسعه تجارت شرقی خود و روابط با ایران اقدام نماید.

پس از شکست ناوگان عظیم اسپانیایی (The Spanish Armada) در سواحل انگلستان در سال ۱۵۸۸، انگلیسیها که توانی یافته بودند با شوق بیشتر و قدرت افزونتر متوجه تجارت آسیایی شدند. برادران شرلی (Anthony & Robert Shirly) در سال ۱۵۹۸ در قزوین به حضور شاه عباس رسیدند. آنتونی پیشنهاد کرد که برای شاه عباس یک واحد رزمی شبیه لشکرهای اروپایی تربیت کند. شاه عباس آنتونی شرلی را در سال ۱۵۹۹ برای عقد قرارداد تفاهم به انگلستان فرستاد. آنتونی توفیق چندانی نیافت. رابرت شرلی در ایران ماند و ظاهراً در سال ۱۶۰۷ با دختر یکی از رؤسای چرکس ازدواج کرد. در سال ۱۶۰۸ رابرت از سوی «صوفی اعظم» به انگلستان رفت و در ایجاد رابطه تجارتي توفیقاتی کسب کرد. این دو برادر با زبان فارسی آشنایی داشتند. در سال ۱۶۲۳، قوای مشترک ایرانی- انگلیسی جزیره هرمز را - که از سال ۱۵۱۵ در تصرف پرتغالیها بود- بازپس گرفتند. در سال ۱۶۲۹ انگلیسیها با شاه صفی قرارداد تجارتي بستند. در سال ۱۶۵۴ انگلیسیها با هلند یها به تفاهم رسیدند و دست انگلستان در خلیج فارس و اقیانوس هند باز شد.

از این تاریخ به بعد رابطه ایران با انگلستان، و در نتیجه آشنایی اینان با زبان و ادب فارسی در محدوده جغرافیایی ایران به دلایل زیر دچار رکود شد:

۱- ضعف دولت صفوی در اواخر دوران این سلسله و اوضاع نابه سامان سیاسی و اجتماعی ایران از آن زمان تا اوایل قاجاریه.

۲- علاقه انگلیسیها به مطالعه متون علمی، به ویژه طب و ریاضی، برای کشف رمز برتری گذشته ملل مشرق زمین. اکثر این گونه متون به زبان عربی بود و نیاز خاصی به مطالعه زبان فارسی احساس نمی شد.

۳- عدم توفیق هیأتهای انگلیسی در دربار صفوی.

۴- نثر مصنوع و معقد دیوانی ایرانیها در این زمان، که درک آن را برای انگلیسیهای نوپا در این زمینه مشکل می ساخت.

۵- از همه مهمتر بی نیازی از دسترسی کلی به کالای ایرانی به نحو مستقیم. توضیح این که به علت ترقی نسبی نیروی دریایی انگلیس، و ایجاد موازنه قدرت بعدی با بحریه عثمانی و عقد قراردادهای تجارته و کنسولی با آن دولت، تجار انگلیسی می توانستند کلیه کالای ایرانی مورد نیاز خود را در اسلامبول خریداری کنند و نیازی به پرورش مترجمین زبان فارسی و متخصصین در آن به چشم نمی خورد. علاقه انگلیسیها به ایران و امور ایرانی محدود شد به مبادلات تجارته، آن هم به مقدار ناچیز.

برای مدتی به نظر می رسید که زبان و ادب فارسی نقشی در بررسیهای خاورشناسان انگلیسی نداشته باشد. آنچه که علاقه به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی را در میان انگلیسیها برانگیخت از جایی دیگر و به انگیزه ای دیگر بود و می توان آن را «مکتب ایران شناسی در هند» نام نهاد. چگونگی این اتفاق میمون از نظر گسترش زبان فارسی در میان انگلیسیها و تأثیر گذاری فرهنگ ایرانی در میان آنان، و در نتیجه سایر اروپاییان، به طور اختصار به شرح زیر است:

در پی راهیابی انگلیسیها به خلیج فارس و اقیانوس هند و به پیروی از مسیر دریانوردی پرتغالیها که به ایجاد مستعمره گوا در هندوستان انجامید. انگلیسیهای تجارت پیشه نیز بیکار نماندند و در سال ۱۵۹۹ «کمپانی هند شرقی» (The East India Company) تأسیس شد. اهمیت تجارت با هندوستان چندان بود که شخص ورزیده هوشیاری به نام «سر توماس رو» (Sir Thomas Roe) به هندوستان فرستاده شد، و وی سرانجام به دربار امپراطور جهانگیر راه یافت. دربار بابرین، یا به قول انگلیسیها، امپراطوری مغول، از دو نظر توجه مأموران کمپانی هند شرقی را به خود جلب کرد.

نخست این که در دوران اکبرشاه، یا اکبر بزرگ (۱۵۴۲-۱۶۰۵)، به علت علاقه وی به یافتن نکته های مشترک دین اسلام و آیین هندو، و تشویق همزیستی ادیان برای ایجاد صلح و آرامش - و حتی کوشش وی در برپایی «دین الهی» بر اساس مشترکات ادیان اسلام و هندو- جامعه هند بر خلاف ایران آن زمان، از جنگ و جدلهای عقیدتی به دور بود و آرامش نسبی حاکم بر جامعه فضای مناسبی برای مذاکرات بازرگانی و بستن قراردادهای تجارته و داد و ستد به وجود آورده بود. کمپانی هند شرقی، که تازه جای پای در هندوستان باز کرده بود، از این فضای تسامح و تساهل، که در دوران جهانگیر (۱۶۰۵-۱۶۲۷) و جانشینان او نیز ادامه داشت، نهایت استفاده را برای گسترش تجارت به عمل آورد.

دوم این که مأمورین کمپانی پس از استقرار در هند به زودی دریافتند که زبان رسمی دولتی و درباری هند، فارسی ست و برای مذاکره با مسؤولین حکومت و تجار دانستن زبان فارسی راهگشای اصلی ست. به علت ضرورت انجام هرگونه مذاکره سیاسی و تجارتي به زبان فارسی* - و تشویق مدیران کمپانی، بسیاری از مأموران کمپانی شروع کردند به آموختن زبان فارسی. و دیرری نگذشت که در این زمینه، و برای جلب توجه مدیران کمپانی برای ترقی در سلسله مراتب آن. گویی مسابقه ای بین مأمورین کمپانی در گرفت. دو عامل تساهل عقیدتی حاکم در دربار مغول و زبان رسمی این دربار، که فارسی بود، به گسترش بسیار و سریع مطالعات و تحقیقات ایران شناسی و ترجمه کتابهای فارسی به انگلیسی کمک شایانی کرد. گفته شده است که علت تشویق کارمندان کمپانی از سوی مدیران آن عدم اعتماد به مترجمین محلی بوده است. و چون اندک اندک دایره قدرت آنها گسترش می یافت و با شهریاران محلی، که همگی به زبان فارسی سخن می گفتند، تماس و مکاتبه داشتند - و این شهریاران محلی در مراحل بعدی در منازعات داخلی خود از کمپانی کمک می خواستند - کمپانی احساس نیاز شدید به گروه کثیری از فارسی دانان در میان مأمورین خود داشت.

اکنون که زمینه اجتماعی و سابقه تاریخی مطالعات ایران شناسی در شبه قاره هند تا حدی بررسی و روشن شد، بهتر است پردازیم به فهرست پاره ای از کارهای انجام شده در این زمینه. تعداد کتابهایی که از اواخر قرن هیجدهم تا اوایل قرن بیستم به زبان فارسی، یا در باره ادبیات فارسی و یا به ترجمه انگلیسی در کلکته و در انگلستان به چاپ رسید بیش از آن است که بتوان آن را در مقاله ای شماره کرد. این کار مستلزم تهیه کتابی جداگانه است. کارهای اولیه در زمینه تحقیقات ایران شناسی و زبان فارسی البته چندان شسته و رفته نبود ولی در دهه های بعد کیفیت چاپ و ترجمه و تحقیق پیشرفت چشمگیری کرد. به هر حال، فهرست مختصری از کارهای آغازین در این زمینه - با استفاده از بررسیهای پروفیسور

* شایان توجه است که سن فرانسیس زاویه (St. Francis Xavier) (۱۵۰۶-۱۵۵۲) مبلغ ژنویت که از طرف پادشاه پرتغال به گوا رفته بود، برای پیشرفت فعالیت تبلیغی خود ظاهراً دو کتاب «مسیح» و «داستان سان پدرو» را به فارسی نوشته بود و این کتاب در سال ۱۶۳۹ در لیدن به چاپ رسید. ویراستار کتاب لودوویکوس - دو - دیو (Ludovicus de Dieu) مقدمه ای در دستور زبان فارسی (*Rudimenta Linguae Persicae*) - که احتمالاً، بنا بر نظر پروفیسور آریبری، نخستین اثر در زمینه دستور زبان فارسی ست - بر آن افزود. جالب توجه است که «سفر پیدایش» (Genesis) کتاب مقدس به «فارسیهود» (Judaeo-persian) اثر یعقوب بن یوسف طاووس، هم پیوست این کتاب انتشار یافت.

آربری (A. J. Arberry) - به شرح زیر زمان بندی و معرفی می شود:
 ۱۶۴۴* - لوینوس وارنر کتاب «ظرایف زبان فارسی» (Levinus Warner: *Persicae elegantiam exoscular*) را چاپ و منتشر کرد.
 ۱۶۴۹ - جان گریوز «دستور زبان فارسی» (John Greaves: *Elementa linguae Persicae*) را منتشر کرد.

۱۶۵۱ - جرج جنتیوس (George Gentius) گلستان سعدی را با ترجمه لاتینی آن منتشر کرد. ظاهراً این کتاب حدود ۹ سال قبل از آن تهیه و تدوین و ترجمه شده بود، ولی مشکل تهیه حروف چاپی فارسی مانع از انتشار آن شده بود. نامبرده در سال ۱۶۵۲، «زیج الغ بیگ» را نیز به چاپ رسانید.

۱۷۱۵ - جان استیونس نیز کتاب «تاریخ ایران» را از اسپانیایی به انگلیسی ترجمه کرد (John Stevens: *The History of Persia*). این کتاب ترجمه روضه الصفای میرخواند است. به نظر پروفیسور آربری، این کارچندان دقیقی نبوده است. چون مؤلف اصل کتاب را به زبان عربی می پنداشته است.

۱۷۲۳ - جان داربی (J. Derby) «ظفرنامه» شرف الدین یزدی را - که سال قبل به زبان فرانسوی منتشر شده بود - به انگلیسی ترجمه و چاپ کرد.

دوران پادشاهی اورنگ زیب (۱۶۵۸ - ۱۷۰۷) دوران آرامش و نیز افول قدرت مرکزی در هند است. به همین سبب از نیمه دوم قرن هیجدهم، کمپانی به تدریج مسؤول اداره سرزمینهای وسیعی بود که زبان رایج همگی آنها فارسی بود، و این امر به نوبه خود کمپانی را به تشویق کارمندان خود به یادگیری زبان فارسی و مترجمی برانگیخت.

اتفاق میمونی که در این زمینه در همین ایام رخ نمود انتصاب سر ویلیام جونز (۱۷۴۶ - ۱۷۹۴) به منصب قضاوت در کلکته بود. پروفیسور آربری وی را «بنیادگذار» خاورشناسی انگلیسی می داند (Sir William Jones: *The Founder, in Oriental Essays*, Allen & Unwin Ltd., 1960). از کارهای بسیار برجسته جونز، که نقطه عطفی در تاریخ بررسیهای خاورشناسی جدی محسوب است، پیشنهاد و برپایی «انجمن آسیایی بنگال» (The Asiatic (now, The Royal Asiatic) Society of Bengal) بود. وی در سال ۱۷۸۴، به پیشنهاد وارن هستینگز (Warren Hastings: Governor-General; British India)، فرماندار کل بنگال (هند بریتانیایی) ریاست انجمن را بر عهده گرفت.

این انجمن در واقع پدر انجمنهای مشابه در سایر نقاط جهان است و در راه گسترش تحقیقات ایران شناسی نقشی تاریخی و برجسته داشته است. سر ویلیام جونز با اعتبار علمی، و تسلط بر زبانهای متعدد اروپایی و آسیایی - سانسکریت، فارسی، عربی - برای اولین بار نظریه اشتراک ریشه های زبانهای سانسکریت و یونانی را به نحو علمی مطرح و در سال ۱۷۸۶ وجود یک زبان مادری تاریخی «هند و اروپایی» را اعلام نمود. از این تاریخ به بعد، تحقیقات خاورشناسی با انگیزه ای جدی و علمی نیز همراه شد و بررسیهای فرهنگ و زبانهای آسیایی، به ویژه زبان فارسی، بر پایه های علمی استوار شد و آثار سنگینی از زبان فارسی تصحیح و ترجمه شد و با کیفیت مرغوب به چاپ رسید.

۱۷۷۰- در این سال، سر ویلیام جونز به خواهش کریستین هفتم پادشاه دانمارک (King Christian VII of Denmark) «تاریخ نادرشاه» (دره نادری) تألیف محمد مهدی خان، را به زبان فرانسوی ترجمه کرد و در لندن به چاپ رسانید. این کتاب به علت این که نبوغ نظامی نادرشاه اعجاب فرنگیان را برانگیخته بود، ظاهراً با استقبال خوبی روبه رو شد.

۱۷۷۰- همراه با «تاریخ نادرشاه»، سر ویلیام جونز مقاله ای درباره «شعر شرقی» نگاشت و نیز ۱۳ غزل از حافظ را به زبان فرانسوی ترجمه و نشر کرد.

۱۷۷۰-۷۲ دو «تاریخ دکن»، معروف به تاریخ فرشته را تحت عنوان «تاریخ هندوستان» (Alexander Dow: *History of Hindostan*) ترجمه و در لندن چاپ کرد. ۱۷۸۳-۶ در این سالها، خاورشناس معروف، فرانسیس گلاوین (Francis Gladwin) که استاد کالج فورت ویلیام بود، آیین اکبری (*Institutes of Akbar*) یا «دین الهی» را در کلکته به چاپ رسانید. وی سپس در سال ۱۷۸۸ «پندنامه سعدی» (ظاهراً گزیده بوستان و گلستان) را تصحیح و ترجمه کرد. پس از آن بیان واقعه (A Narrative of Events in Bengal) اثر عبدالکریم کشمیری را از فارسی به انگلیسی ترجمه و چاپ کرد.

۱۷۸۴-۸۸- دستور زبان فارسی برای اولین بار توسط سر ویلیام جونز تنظیم گردید و انتشار یافت. این کتاب بارها به چاپ رسید و مددکار دانشجویان زبان فارسی و کارمندان کمپانی در راه یادگیری زبان فارسی به حساب می آمد.

۱۷۸۸- سر ویلیام جونز «لیلا- مجنون» هاتفی را به انگلیسی ترجمه کرد و در کلکته به چاپ رسانید، و درآمد آن را وقف آزاد سازی زندانیان قرار داد. این اثر از کارهای اولیه ای است که با حروف نستعلیق به چاپ رسیده است. تمپه نمونه حروف چاپی نستعلیق

از ابتکارات سرچارلز ویلکینس (Sir Charles Wilkins) استاد زبان فارسی و سانسکریت بود.

۱۷۹۲- گلاوین در این سال تاریخ مختصر کتاب مقدس، اثر استروالد (Osterwald) را به فارسی ترجمه و منتشر کرد. پس از آن کتاب طوطی نامه (*Tales of a Parrot*) اثر محمد خداوند، را تصحیح و ترجمه کرد.

۱۷۹۴- تاریخ فرشته بار دیگر توسط «اسکات» ترجمه و در شهر شروزبری (Scott: Shrewsbury) به چاپ رسید.

۱۸۰۶- «لغت نامه بزرگ فارسی- انگلیسی- عربی» ریچاردسون (J. Richardson) به چاپ رسید.

۱۸۰۶- وسعت عملیات بازرگانی کمپانی، و قدرت سیاسی و اجتماعی آن، که موجب مراد و مکاتبه با شرکتها و تجار محلی و شهریاران ایالات مختلف هندوستان می شد، کمپانی را بر آن داشت که بیش از پیش یادگیری زبان فارسی را برای کارمندان خود تشویق و حتی اجباری کند. در این سال کمپانی کالج هارتفورد (Hertford College) را تاسیس کرد که زبان فارسی از دروس اجباری آن بود. موفقیت فارغ التحصیلان این کالج در پیشبرد اهداف بازرگانی و سیاسی کمپانی به قدری بود که کمپانی به زودی کالج دیگری، (Fort- William College)، تاسیس نمود. در این کالج هم درس فارسی اجباری بود. و مناظره عمومی، که بخشی از مراسم فارغ التحصیلی دانشکده بود، به زبان فارسی صورت می گرفت.

۱۸۲۳- گام مثبت دیگری که در این ایام در راه تحقیقات ایران شناسی و هند شناسی برداشته شد تاسیس «انجمن سلطنتی آسیایی بریتانیا و ایرلند» (The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland) در این سال بود.

روی هم رفته چنین به نظر می رسد که تا اواسط قرن نوزدهم، که کمپانی هند شرقی امور مربوط به شبه قاره و تجارت با آن سرزمین را در اختیار داشت، سیاست عمومی کمپانی سبب پیشرفت مطالعات خاورشناسی، به ویژه زبان فارسی بود. نظر عمومی کمپانی ظاهراً این بود که چون زبان فارسی، زبان رسمی و اداری و رایج بیشتر نقاط هندوستان و زبان دوم سایر نقاط آن کشور است، بهتر آن است که کلیه کارمندان شرکت که در هندوستان مقیم بودند زبان فارسی را یاد بگیرند و بتوانند مستقیماً با شاهزادگان و مهارجه ها و مردم تحصیل کرده و ذی نفوذ آن کشور مراد و تفاهم داشته باشند. تعداد کثیری از این کارمندان که ذوق و انگیزه های فرهنگی داشتند، خاورشناسان خوبی شدند. برای رسیدگی به امور دینی

مردم و مراوده با علمای روحانی، یادگیری زبان عربی نیز تشویق می‌شد. در واقع تا نیمه قرن نوزدهم سیاست عمومی - اداری هند با آنچه در دوران امپراطوری مغول رایج بود، تفاوت چندانی نکرد.

از نیمه دوم قرن نوزدهم، که دولت انگلستان کمپانی هند شرقی را تحویل گرفت و در صدد اداره مستقیم آن برآمد. نظر عمومی مقامات اشاعه زبان انگلیسی شد. طرفداران این نظر (Anglicists) به رهبری مک اولی (Macaulay, Thomas Babington) (۱۸۰۰-۱۸۵۹) ادیب و سیاستمدار که از سال ۱۸۳۴ تا ۱۸۳۸ عضو شورای عالی هندوستان (Supreme Council of India) بود، معتقد بودند که برای تحکیم پایه های قدرت سیاسی، بهتر آن است که رابطه شبه قاره با فرهنگ ایرانی - اسلامی پیشین خود هرچه بیشتر گسسته شده و فرهنگ و زبان انگلیسی جانشین آن گردد. این عده به جای تشویق کارمندان به یادگیری زبانهای فارسی، عربی و هندی معتقد بودند که مردم محلی باید انگلیسی یاد بگیرند. و به هندیانی که زبان انگلیسی می دانستند و یا در انگلستان تحصیل کرده بودند امکان ترقی بیشتری می دادند. بنا بر نظر پروفیسور آبربی «سیاست، آتش اشتیاق مستشرقین را در هندوستان خاموش کرد». پس از تحویل گرفتن کمپانی، به دستور دولت انگلستان چاپخانه های متعلق به شرکت بسته یا فروخته شد، و به غیر از چاپخانه میسیون باپتست ها، سایر چاپخانه ها به دست هندیان افتاد و کارهایی که (به فارسی) در هند به چاپ رسید اولاً چندان مرغوب نبود و ثانیاً تعداد آنها رو به تقلیل رفت.

بنا بر آنچه گفته شد، از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد، کار خاورشناسی، ویژه زبان فارسی، در حوزه کار فارغ التحصیلان دانشگاههای کمبریج و اکسفورد - از اوایل قرن بیستم - دانشگاه لندن قرار گرفت. در این دوره، که قدرت انگلستان در آسیا تقریباً بلامنازع بود، کار بررسی زبان فارسی از دایره نیاز اداره سرزمین هند و آگاهی از فرهنگ آن به صحنه های دیگر انتقال یافت.

پاره ای از کارهای این دوره نیز به شرح زیر فهرست می شود:

۱۸۴۶ - در این سال سر گور اوزلی، «شرح احوال شعرای ایرانی» (Sir Gore Ouseley: *Biographical Notices of Persian Poets*) را به زبان انگلیسی منتشر کرد.

۱۸۴۸ - فالکونر (F. Falconer) تحفة الاحرار، را ترجمه و در لندن منتشر کرد. نامبرده سلمان و اقبال را نیز در سال ۱۸۵۰ به انگلیسی ترجمه و چاپ کرد.

۱۸۱۵ - کتاب انوار سہیلی توسط جی جی. اوزلی (J.W.J. Ouseley) در هارتفورد

به چاپ رسید. این کتاب در سال ۱۸۵۴، توسط ایست ویک (Eastwick) به انگلیسی ترجمه گردید و به چاپ رسید. کتاب انوار سهیلی مجدداً در سال ۱۸۷۷ توسط والستون (A.N. Walleston) در کاونپور (Cownpore) چاپ و منتشر شد. در سال ۱۸۸۸ کتاب مزبور بار دیگر توسط جارت (H. S. Jarret) در لندن به چاپ رسید.

۱۸۵۲- «فرهنگ فارسی - عربی - انگلیسی» ریچاردسون تنقیح و توسط جانسون (Francis Johnson) در سال ۱۸۵۲ در ۱۴۲۰ صفحه بزرگ به دستور کمپانی چاپ شد که هنوز هم بسیار مفید است.

۱۸۵۹- در این سال لیس (W. Nassau Lees) نفحات الانس جامی را در کلکته چاپ کرد. نامبرده در سال ۱۸۶۵، ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی را نیز در کلکته به چاپ رسانید.

۱۸۶۶- تا سال ۱۸۷۷، الیوت «تاریخ مفصل هندوستان» (Sir H. M. Elliott: *History of India as told by its Own Historians*) را در هشت جلد براساس منابع فارسی موجود در شبه قاره به چاپ رسانید.

۱۸۷۳- در این تاریخ پلات (J.T. Platt) گلستان سعدی را به انگلیسی ترجمه و در لندن چاپ و منتشر کرد.

۱۸۷۹- ویلبر فورس - کلارک (H. Wilberforce-Clarke) بوستان سعدی را در لندن منتشر کرد. نامبرده در سال ۱۸۸۱ اسکندر نامه نظامی را در لندن و در ۱۸۹۱ دیوان حافظ را ترجمه کرد و در کلکته به چاپ رسانید.

۱۸۷۴- در این سال سر جیمز ردهاس (Sir James Redhouse) (۱۸۹۲-۱۸۱۱) خاطرات ناصرالدین شاه را به انگلیسی ترجمه و چاپ کرد. نامبرده سپس در سال ۱۸۸۲ کتاب اول مثنوی را نیز ترجمه و منتشر کرد.

۱۸۷۷- پالم کتاب «نای نی» (Palmer, Edward-Henry: *Song of the Reed*) را منتشر کرد. این کتاب مجموعه ای از ترجمه های وی از زبان فارسی ست و عنوان کتاب خود را هم از مثنوی انتخاب کرده است. کار عمده پالم در زبان فارسی شاید «فرهنگ فارسی - انگلیسی» وی باشد. این کتاب هرچند کوچک ولی از کارهای بسیار خوب در این زمینه است و سالها مرجع اصلی خاورشناسان انگلیسی محسوب می شد. در واقع پالم عربی دان زبردستی بود و سالها در مصر اقامت کرده بود و در زمینه فرهنگ نویسی عربی مورد قبول عربی دانها بود. پروفیسور آربری، در کتاب «مقالات شرقی»، در فصل مفصل مربوط به پالم از وی به عنوان «زبان دان» یاد می کند. پالم مایل بود به وزارت خارجه

برود، ولی نتوانست و در ۱۸۷۱ به دانشگاه کمبریج رفت و کرسی عربی را در اختیار گرفت. در سال ۱۸۸۲، پالمر «دستور زبان ساده هندی-فارسی و عربی» (*Simplified Grammar of Hindustani, Persian and Arabic*) را منتشر کرد. در همین ایام وزارت خارجه انگلستان از وی خواست که به اتفاق عده ای دیگر به مأموریت ویژه ای در شبه جزیره سینا برود. در این مأموریت هیأت مزبور مورد حمله اعراب محلی واقع و پالمر کشته شد. به همین مناسبت جنازه وی با مراسم رسمی در کلیسای سن پل، در لندن به خاک سپرده شد.

۱۸۸۰- در این سال گلشن راز توسط وینفیلد (E. H. Whinfield: *Mystic Rose Garden*) به انگلیسی منظوم ترجمه و در لندن منتشر شد. وی قبلاً ترجمه صحیح تر، ولی خشک تری، از رباعیات خیام را انتشار داده بود. ظاهراً وی با کمک علامه قزوینی کتاب لواح جامی را نیز ویراستاری و ترجمه و در سال ۱۹۰۷ منتشر کرد.

۱۸۸۲- گریفیث (R. T. Griffith) یوسف و زلیخا را به انگلیسی منظوم ترجمه و چاپ کرد. این کتاب دیگر باره توسط راجرز (A. Rogers) در سال ۱۸۹۲ ترجمه و چاپ شد.

۱۸۸۳- ویلسون (C.F. Wilson) در این سال کتاب ششم بهارستان جامی را به انگلیسی ترجمه و چاپ کرد. نامبرده در سال ۱۹۱۰، کتاب دوم مثنوی را در ۲ مجلد ترجمه کرد و به چاپ رسانید. وی در سال ۱۹۲۴ کتاب هفت پیکر را ترجمه و منتشر کرد.

۱۸۹۵- دنیسون راس (Sir E. Denison Ross) در این سال تاریخ رشیدی را به کمک الیاس (N. Ellias) ترجمه کرد. راس در واقع استاد متبحر زبان ترکی بود، هر چند به چندین زبان دیگر، از جمله عربی و فارسی آشنایی کامل داشت. وی تحصیل زبانهای شرقی را در استراسبورگ به انجام رسانید. در سال ۱۹۰۱ به ریاست کالج کلکته منصوب شد. در ۱۹۱۴ به لندن بازگشت و متصدی قسمت هنر شرقی در موزه بریتانیا شد. سپس به ریاست دانشکده السنه شرقیه دانشگاه لندن برگزیده شد و تا سال ۱۹۳۷، که بازنشسته شد، در این سمت باقی ماند. در اوایل جنگ جهانی دوم به ریاست قسمت اطلاعات انگلستان در اسلامبول منصوب گردید و در ۱۹۴۰ در همان شهر وفات یافت. او و همسرش در اسلامبول به خاک سپرده شدند.

علاقه به زبان فارسی و پاره ای از شعرای برجسته ایران سبب شد که کوششهای متعددی در زمینه معرفی آنها به مردم انگلیسی زبان صورت گیرد. شرح مختصری درباره

چند تن از آنها به قرار زیر است:

فردوسی:

۱۷۸۵- جوزف کمپیون (Josef Campion) در این سال بخشی از شاهنامه را به انگلیسی ترجمه کرد و در کلکته به چاپ رسانید. همین کتاب مجدداً در سال ۱۷۸۸ در لندن به چاپ رسید. کمپیون را می توان نخستین مترجم و شارح شاهنامه دانست.

۱۸۱۱- لامسدن (M. Lumsden) که شروع به ترجمه تمامی شاهنامه کرده بود، جلد اول آن را در این سال در کلکته چاپ و منتشر کرد.

۱۸۱۴- اتکینسن (J. Atkinson) داستان «رستم و سهراب» را به شعر انگلیسی ترجمه کرد و در کلکته به چاپ رسانید.

۱۸۱۵- وستون (S. Weston) گزیده هایی از شاهنامه را ترجمه کرد و در لندن به چاپ رسانید.

۱۸۲۹- ترنر- مکن (Turner-Macan) تمامی متن شاهنامه را در ۴ جلد در کلکته چاپ و منتشر کرد.

۱۸۲۹- رابرتسن (W.T. Robertson) مجدداً داستان «رستم و سهراب» را به انگلیسی ترجمه و چاپ کرد.

۱۸۵۳- شاعر و ادیب معروف، ماتیو آرنولد (۱۸۲۲-۱۸۸۸) در این سال «رستم و سهراب» (Mathew Arnold: *Sohrab and Rustam*) را به شیوایی ترجمه و تنظیم کرد و به صورت بخش جاودانی از ادب انگلیسی درآورد. وی ظاهراً این داستان را بزرگترین و کاملترین تراژدی جهان می دانست.

حافظ:

برحسب سنت ادبی و علاقه هندیان به حافظ و شهرت بیماند او در آن دیار، انگلیسیها تقریباً از همان آغاز کوششهای خود با دیوان او آشنا شدند و شروع به یادگیری و سپس ترجمه غزلیات کردند.

۱۷۷۴- «اشعار حافظ» ترجمه ریچاردسون (J. Richardson: *Odes of Hafiz*, 1774) شاید نخستین ترجمه از اشعار حافظ باشد.

۱۷۸۷- «نات» (J. Nott) گزیده ای از غزلیات حافظ را به شعر انگلیسی ترجمه و چاپ کرد.

۱۷۹۱- در این سال ظاهراً دیوان کامل حافظ ترجمه و در کلکته چاپ شد.

۱۸۰۰- «هیندلی» (J.H. Hindly) در این سال مجدداً گزیده ای از غزلیات حافظ را

به نظم انگلیسی ترجمه کرد و به چاپ رسانید.

در سالهای بعد ترجمه های متعددی از حافظ به زبان انگلیسی به زیر چاپ رفت. پاره ای از این ترجمه ها دقیق انجام گرفت ولی نحوه برداشت با ذهن و فکر انگلیسیها هماهنگی نداشت و موفقیت چشمگیری پیدا نکرد. پاره ای دیگر ترجمه های آزاد و همگام با برداشتهای شعری انگلیسی بود و محبوبیت بیشتری یافت. فهرست مختصری از این ترجمه ها به شرح زیر است: ترجمه بیکنل (H. Bicknell) به سال ۱۸۷۵؛ ترجمه مک کارتی (J. H. Macarthy) به سال ۱۸۹۳؛ ترجمه به شعر آزاد انگلیسی توسط گرتروود بل (Gertrude Lowthian-Bell) به سال ۱۸۹۷؛ ترجمه والتر لیف (Walter Leaf) ۱۸۹۸؛ ترجمه ریچارد لوگالین (Richard le Gallienne) ۱۹۰۵؛ ترجمه کرانمر-بینگ (Cranmer-Bying) ۱۹۰۱؛ ترجمه اوبارد (R. Obbard) ۱۹۲۱، منتشره در لاهور؛ و ترجمه استریت (C. K. Streit) از اشعار حافظ که به سال ۱۹۲۸ در نیویورک چاپ و منتشر شد. ترجمه دیوان حافظ توسط ویلبر فورس-کلارک (H. Wilberforce-Clarke) در ۱۸۹۱ کاملتر از همه است ولی قدری خشک می نماید.

سعدی:

ترجمه آثار سعدی نیز رواجی کامل داشت. افزون بر ترجمه پلات (J. T. Platt) از گلستان سعدی به سال ۱۸۷۳، و ترجمه ویلبر فورس-کلارک از بوستان سعدی، که در سال ۱۸۷۹ منتشر شد، ترجمه های زیر نیز قابل ذکر است:

۱۷۷۰- در این سال اوری (J. Uri) مقدمه بوستان را به لاتین ترجمه کرد و در اکسفورد به چاپ رسانید.

۱۷۷۴- سالیوان (S. Sullivan) گزیده ای از داستانهای گلستان را ترجمه و چاپ کرد. به نظر پروفیسور آربری، این اثر کار دقیقی نبود.

۱۸۰۷- دومولن (J. Dunoulin) بار دیگر گلستان را ویراستاری و به انگلیسی ترجمه کرد و در کلکته به چاپ رسانید.

۱۸۱۰- در این سال بخشی از بوستان و سپس در سال ۱۸۲۸ تمامی بوستان در کلکته چاپ شد.

۱۸۲۳- جی. راس (J. Ross) چاپ جدیدی از گلستان را بر اساس متن جنتیوس (George Gentius) به زیر چاپ برد.

خیام:

پس از ترجمه معروف ادوارد فیتز جرالد از رباعیات خیام، که بعداً بدان خواهیم

پرداخت، شهرت رباعیات به حدی رسید که ظاهراً در میان محافل ادبی انگلستان نقل مجالس شد و دیگران هم در صدد تهیه ترجمه های احیاناً دقیق تر و یا کاملتر برآمدند. فهرست مختصر پاره ای از این کارها به شرح زیر است: ترجمه صحیح ولی خشک تری از رباعیات توسط وینفیلد (E. H. Whinfield) قبل از ۱۸۸۰ فراهم و چاپ شده بود؛ در سال ۱۸۸۸ گارنر ترجمه و چاپ دیگری از رباعیات را در میلواکی (J. L. Garner; Milwaukee) انتشار داد؛ سپس مک کارتی (J. H. Macarthy) ترجمه ای را در سال ۱۸۸۹ در لندن به چاپ رسانید؛ ترجمه پین (J.P. Payne) ۱۸۹۸، لندن؛ ترجمه یورک. پاول (F. York-Powell) ۱۹۰۱، اکسفورد؛ ترجمه «رو» (G. Roe) ۱۹۰۷، ادینبورگ؛ ترجمه راجرز (A. Rogers) ۱۹۱۰، محل چاپ ایلفورد؛ ترجمه پالن (J. Pollen) ۱۹۱۵، لندن؛ ترجمه شروسول (O.A. Shrusole) ۱۹۲۰، لندن؛ ترجمه وایر (T. W. Weir) ۱۹۲۶، لندن؛ ترجمه تیوت (C.S. Tute) ۱۹۲۶، در اکستر به چاپ رسید. رباعیات چندان محبوب شد که ترجمه های بسیاری از آن به بسیاری از زبانهای اروپایی تهیه و منتشر شد و پاتر (A.G. Potter) در سال ۱۹۲۳ کتاب ویژه ای درباره کتابشناسی خیام و چاپهای خارجی آن را انتشار داد.

در این جا بی مناسبت نیست که از مکتب ترجمه اشعار فارسی، که جامعه ادبی انگلستان را در قرن نوزدهم به تب و تاب انداخته بود، سخنی بگویم و سپس به دو ترجمه موفق تر و محبوب تر نیز اشاره ای کنیم. در ترجمه اشعار فارسی به انگلیسی، مترجمین ظاهراً از شیوه های زیر استفاده می کردند:

الف- ترجمه شعر فارسی به نثر انگلیسی، که بسیار مفهوم و دقیق و خواندن آن آسان بود. ولی کشش یادگیری و حفظ آن چندان نبود، و تأثیر پایداری در ادب انگلیسی ننهاد.
ب- ترجمه شعر فارسی به نظم انگلیسی تک قافیه ای، به صورت مثنوی، که گاهی بسیار موفق از آب در می آمد.

پ- ترجمه به انگلیسی منظوم همراه با تکرار قوافی به پیروی از شیوه غزل فارسی، که موفقیت چندانى نداشت.

ت- ترجمه به شعر آزاد انگلیسی، یعنی دریافت مقصود و درک مضمون یک قطعه شعر فارسی و برگردان آن در قالب شعر انگلیسی با مراعات سنت شعری رایج در این زبان. شیوه اخیر موفق ترین شیوه ترجمه آثار منظوم فارسی به زبان انگلیسی بوده است. در حالی که استفاده از سه شیوه نخست، که گاه بسیار دقیق هم بود، بیشتر مورد استفاده دانشجویان

خاورشناسی و داو خواهان خدمت در وزارت خارجه و دانشگاههای انگلستان - و در نتیجه مؤثر در شیوه تفکر و نگارش ادبای انگلستان بود. شیوه چهارم مورد پسند مردم و گروههای بسیار از ادبای خوش ذوق قرار گرفت و قبول عام یافت و از محافل ادبی گذشته و به میان مردم راه یافت. کار دو نفر در این شیوه مخصوصاً از محبوبیت بیشتری برخوردار شد و به زمینه ادبیات انگلیسی وارد شد. شرح مختصری از این دو اثر شاید بیفایده نباشد.

۱- ترجمه رباعیات خیام توسط ادوارد فیتز جرالده (Edward Fitzgerald) (۱۸۰۹-۱۸۸۳) نامبرده در خانواده ای مرفه به دنیا آمد، تحصیلات خود را در دانشگاه کمبریج به انجام رسانید و در جمع شعرا و ادبای انگلیس رفت و آمد داشت. وی در آغاز به ترجمه از زبان اسپانیایی توجه بیشتری داشت. سپس با کاول (C.B. Cowell) که استاد زبان سانسکریت بود و فارسی هم می دانست، آشنا شد. کاول توجه فیتزجرالد را به رباعیات خیام - که نسخه ای از آن در کتابخانه بودلین (Bodleian Library, Oxford) نگهداری می شد - جلب کرد. نسخه مورد نظر در سال ۱۴۶۱ کتابت شده و دارای ۱۵۸ رباعی است. ظاهراً فیتزجرالد با مشاهده نسخه رباعیات دستنویس پروفیسور کاول شیفته جهان بینی خیام شد. بنا به گفته پروفیسور آربری و نیز پروفیسور نیکلسن (R.A. Nicholson) تا آن زمان شهرت خیام بیشتر به کارهای ریاضی و نجومی وی بود. شیدایی فیتزجرالد و شیوایی ترجمه وی آن همه را در هم نوردید. ترجمه فیتزجرالد ظاهراً حدود دو سال به طول انجامید، اگرچه وی در نامه ای به کاول می نویسد که در ترجمه مزبور خود را آزاد از قید تمسک به اصل رباعی دانسته ولی «افراد بسیار معدودی رنجی را که در این ترجمه بر خود روا داشته ام، تحمل کرده اند اگرچه سعی من در ترجمه ناظر بر ترجمه لفظ به لفظ نبوده است» (Nicholson's Introduction to Rubaiyat, Bracken Books, 1995).

شیوه فیتزجرالد در ترجمه رباعیات براساس اقتباس فکر خیام و سپس نهادن نگرش و جهان بینی مزبور در قالب شعر ناب انگلیسی بود. بنا بر نظر پروفیسور نیکلسن، فیتزجرالد گاهی یک مصراع و یا یک بیت از یک رباعی را به صورت رباعی انگلیسی ترجمه کرده است. گاهی دو یا سه رباعی را در هم ریخته و به صورت یک رباعی درآورده است. و از همه مهمتر، رباعیات را که مستقل از یکدیگرند براساس نگرشی که از آنها داشته است به صورت یک مجموعه منظم و پیوسته درآورده است.

نسخه ای که اساس کار فیتزجرالد بوده نسخه منفحی نیست و رباعیات دخیل - حسب تحقیقات بعدی - در آن به چشم می خورد. سبک کار او نیز سبب شده است که مقابله ترجمه با اصل چندان ساده نباشد. به هر حال، رباعیات در سال ۱۸۵۹، با عنوان خیام «منجم

و شاعر» و بدون ذکر نام مترجم انتشار یافت. و در آغاز مورد توجه چندانی قرار نگرفت. از اتفاق این کتاب گمنام کم فروش به دست دو منتقد ادبی ذی نفوذ (Levin Burne & Rosseti) افتاد و آن دو این اثر را بسیار ستودند. نقد این دو نفر سبب محبوبیت «رباعیات» - تحت همین عنوان - شد و از آن پس هر چند سال یک بار چاپ جدیدی از آن به بازار آمده است. چاپ بسیار مرغوبی که مورد استفاده من است (*Rubaiyat of Omar Khayyam*; Int. by R. A. Nicholson; Illustrations by Rene Bull; Bracken Books, London, 1995) و مرتباً بدان رجوع می کنم کتاب بسیار خوبی ست که در سال ۱۹۹۵ به چاپ رسیده و هم اکنون نایاب است. مقدمه پروفیسور نیکلسن و یادداشت‌های وی بر پاره ای رباعیات و حدود بیست نقاشی رنگی و تعداد زیادی طرح‌های تخیلی و حاشیه پردازیهی هر صفحه - حاوی یک رباعی - و کاغذ مرغوب آن، آن را مطلوب خوانندگان خوش ذوق قرار داده است. محبوبیت فوق العاده رباعیات، در میان تحصیل کرده های انگلستان، به ویژه مُسن ترها، به حدی ست که پروفیسور آربری معتقد بود که رباعیات «از حیث رواج و نقل قول شاید پس از کتاب مقدس و شکسپیر مقام سوم را داشته باشد». نگارنده خود بارها از تحصیل کرده های انگلستان مصراع «آواز دهل شنیدن از دور خوش است» و رباعی «گر دست دهد ز مغز گندم نانی» را شنیده ام. پروفیسور آربری معتقد بود که با توجه به این که خیام در نزد فارسی زبانان تا آن تاریخ بیشتر به عنوان حکیم و نابغه ریاضی مشهور بوده است، و نیز با توجه به این که فیتزجرالد هم خود در رده شعرای بسیار معروف نبوده است، راز موفقیت ترجمه «رباعیات» را - به حدی که «اکنون جزو آثار کلاسیک زبان انگلیسی محسوب است» - باید در جایی دیگر جستجو کرد. به نظر آربری، افزون بر شیوایی کلام فیتزجرالد و آهنگ خوش ترجمه او، موفقیت فوق العاده ترجمه رباعیات را باید در شیوه زندگی خشک و بیروح و تلقی پرهیز مآبانه از زندگی در قرن نوزدهم انگلیس جستجو کرد. در واقع دعوت به شادبهای زندگی، آزادی اندیشه و «اغتنام فرصت» (*Omar Khayyam, F. Reza, NY, 1998*) جویبار آب زلالی بوده است که برهوت جامعه و یکتوریایی در انتظار آن بوده است. ترجمه رباعیات آتشی بود که در نیازهای خشک جامعه و یکتوریایی افتاد و لهیب پر خروش آن سنتهای بیروح آن جامعه را در هم نوردید و به زودی باشگاههایی برای بحث در کار خیام و فلسفه بهره گیری از لذایذ زندگی در دایره گردش عمری که «آن را نه بدایت نه نهایت پیداست» تشکیل شد و همه جا سخن از او بود و ظاهراً عده ای هم برای زیارت مزار او به ایران رفتند. موفقیت «رباعیات» به زودی و تقریباً به تمام زبانهای زنده اروپایی ترجمه شد و چنان که گذشت

پاتر کتابشناسی رباعیات را در سال ۱۹۲۳ منتشر کرد.

ترجمهٔ رباعیات نه تنها سبب شهرت جهانی خیام به شاعری شد - و جنبه های ریاضی و نجوم و فعالیت های علمی خیام در پرتو این شهرت جهانگیر به دست فراموشی سپرده شد - بلکه سبب شهرت فوق العادهٔ خود فیتزجرالد هم شد. چنان که پاره ای دانشمندان به درستی اشارت کرده اند (*Omar Khayyam, F. Reza*) و بررسیهای نگارنده نیز نشان می دهد، شهرت خیام به شاعری در ایران هم مدیون همین موج محبوبیتی ست که «رباعیات» در اوایل این قرن در اروپا به دست آورد. اینک یک نمونه از ترجمه های ادوارد فیتزجرالد:
گر دست دهد ز مغز گندم نانی....

Here with a Loaf of Bread
Beneath the Bough
A Flask of Wine, a Book of
Verse - and Thou
Besides me singing in the
Wilderness-
And Wilderness is Paradise
Enow.

۲- «اشعاری از دیوان حافظ»، ترجمه گرتروود بل (*Gertrude Lowthian-Bell*).
خانم بل در ۱۸۶۸ در خانواده ای اشرافی و مرفه در شهر دورهام به دنیا آمد. به سال ۱۸۸۸ فارغ التحصیل ممتاز رشته تاریخ از دانشگاه اکسفورد شد. در سال ۱۸۹۲ شروع به آموختن زبان فارسی کرد و چون شوهر عمه اش، آقای لاسلز (*Sir Frank Lascelles*) به مأموریت سیاسی (ظاهراً، وزیر مختار) در ایران منصوب شد، خانم بل به همراه عمه اش به تهران رفت و با کمک شیخی پیرمرد، که قدری زبان فرانسوی می دانسته است، به تکمیل مطالعات فارسی، و ویژهٔ دیوان حافظ پرداخت. رشتهٔ اصلی کار خانم بل سپس عربی شد و در آن تبحری داشته است و با اشعار شعرای عرب کاملاً آشنا بوده است. (*Teachings of Hafiz: Preface by Sir E. Denison Ross*) خانم بل در خاورمیانهٔ عربی سفرهای بسیار کرده است و سرانجام به سمت «دبیر شرقی» سفارت انگلیس در بغداد منصوب و در برپایی دولت عراق، تحت قیمومیت انگلستان، دستی داشته است. خانم بل در سال ۱۹۲۶، در ۵۸ سالگی در بغداد فوت کرد و ظاهراً در همان جا به خاک سپرده شد. به نظر می رسد که تبحر وی در زبان عربی بیشتر صرف کارهای اداری و تشکیلاتی

شده باشد. کار اصلی وی ترجمه آزاد و منظوم ۴۳ غزل از دیوان حافظ است. نامبرده هر دو بیت یا سه بیت را به صورت «بند» شعری، با قوافی تک بیتی و یک در میان، تقریباً به صورت مثنوی، ترجمه و با مقدمه ای مفصل و یادداشتهای بسیار در سال ۱۸۹۷ منتشر کرد. از مقدمه وی چنین برمی آید که با اکثر منابع دوره حافظ آشنا بوده و از تاریخ عصر حافظ، تا حدی که تحقیقات آن زمان اجازه می داده است، آگاه بوده است. پروفیسور ادوارد براون ترجمه خانم بل را بسیار می پسندید و آن را از ترجمه های دیگر نزدیکتر به روح حافظ می دانست (*Teachings of Hafiz*).

ترجمه خانم بل از غزلیات حافظ مورد توجه ادبا و شعرای انگلیسی قرار گرفت و در شیوه تفکر و کار آنها اثر عمیق گذارد و نام حافظ، و خود وی، را در محافل ادبی کشورهای انگلیسی زبان، ورد زبانها کرد. با وجود این، شهرت این کتاب به پای رباعیات نرسید. به نظر نگارنده این موضوع معلول عوامل زیر است: الف- اشعار حافظ باصطلاح «بار ادبی» دارد و ناظر به کل فرهنگ ایرانی- اسلامی ست. و این نکته خواه ناخواه در ترجمه اثر گذارده است و خواننده نا آشنا به آن مسایل زیباییهای تلمیحی آن را درک نمی کند؛ ب- به نظر می رسد که آن آتشی که در جان فیتزجرالد- از خواندن رباعیات- در گرفت، در ترجمه خانم بل جای خود را به برداشتی آرام داده است. * پ- در ترجمه رباعیات، شکل ظاهری چهار سطری رباعی حفظ شده و با روانی کلام و سادگی اندیشه برای یادگیری، و نقل قول، مناسب است در حالی که در ترجمه غزلیات حافظ، هر غزل به چند «بند» چند سطری درآمده و یادگیری آن را مشکل نموده است؛ ت- انتشار رباعیات، در اوج افسردگی و پژمردگی جامعه ویکتوریایی، آتشی در نیزار خشک ادبی انگلیس- که قرنها در مرداب تقلید از اشعار یونانی و لاتینی باستانی فرومانده و پوسیده بود- برافروخت و روانهای خسته شعرای انگلیس را برانگیخت و سبک شعری گذشته را در هم فرو ریخت، و شادیهایی حاصل از آن، نسیم فرجبخش آزادی اندیشه و تأمل در ارزشهای گذشته را به ارمغان به انگلستان آورد و همگان از شراب اندیشه خمخانه های شرقی سرمست شدند، در حالی که «اشعار حافظ» در پایان همین عصر ویکتوریایی- که آن فضای را کد، مه آلود، افسرده شعری را نموده «رباعیات» در هم کوبیده بود- به چاپ رسید و آن اثری را که می باید در ادب انگلیسی می نهاد، به وجود نیاورد. اینک نمونه ای از ترجمه خانم بل:

* نامبرده به ایران آن زمان واقع بینانه می نگریست نه شاعرانه. در جایی نوشته است: «ایران از دنیای زنده بیرون خزیده است، و سادگی مناظر آن، سادگی لطیف مرگ است، ترجم انگیز است، احترام انگیز نیست».

Arise, oh Cup-bearer, rise! and bring
 To lips that are thirsting the bowl they praise,
 For it seemed that love was an easy thing,
 But my feet have fallen on difficult ways.
 I have prayed the wind o'er my heart to fling
 The fragrance of musk in her hair that sleeps-
 In the night of her hair - yet no fragrance stays
 The tears of my heart's blood my sad heart
 weeps.

الا یا ایها الساقی....
 ولی افتاد مشکلیها
 به بوی نافه
 چه خون افتاد در دلها

در خاتمه: بررسیهای نگارنده چند نکته را روشن می کند، ۱- خاورشناسان نخستین، و تاحدی امروزی، از خانواده های اشرافی و مرفه بودند، و از این رو از آنها گهگاه در کارهای گران استفاده می شد؛ ۲- کسانی که به خاورشناسی روی می آوردند، خود منجذب فرهنگ و روحانیت شرق می شدند. در شمال و حرکات پروفیسور آربری، که نگارنده در زمان تحصیل در انگلستان در دهه ۱۹۶۰ چند بار او را دیدم این موضوع به روشنی به چشم می خورد؛ ۳- با این که بیشتر خاورشناسان کار خود را با زبان عربی و ترکی آغاز می کردند، در مراحل بعدی همه به فارسی روی می آوردند و کارهای اصلی آنها در زمینه ادب فارسی بود. در فهرست آثار پروفیسور آربری، صفحه اول کتاب «مقالات شرقی»، از ۴۳ عنوان، ۲۳ عنوان به آثار فارسی اختصاص دارد، و چند اثر دیگر هم درباره کارهای عربی نویسندگان و دانشمندان ایرانی ست.

لندن

منابع عمده این مقاله:

- 1- A. J. Arberry: *Oriental Essays*, George Allen & Unwin Ltd., 1960.
- 2- _____: *Asiatic Jones*, 1946.
- 3- _____: *British Contributions to Persian Studies*, Longmans Green & Co. 1942.
- 4- Gertrude Lowthian-Bell: "Poems from the Divan of Hafiz", Ed. Idries Shah, Octagon Press, 1979, Under the title "Teachings of Hafiz."
- 5- Dictionary of Beliefs and Religions, Editor, Rosemary Green, 1992.
- 6- Gertrude Lowthian-Bell: *Safar-Nameh (Persian Pictures)*, published anonymously in 1894, with a lengthy Preface and copious Notes by the Translator; Ed. 1928, with a Preface by Sir E. Denison Ross.
- 7- N. Mattar: *Islam in Britain*, 1998.
- 8- R. A. Nicholson: *Introduction to Rubaiyat*, Bracken Books, London 1995.
- 9- *Oxford Companion to English Literature*, Edited by M. Drabble, 1995.
- 10- *Rubaiyat of Omar Khayyam*, Introduction by R. A. Nicholson; Illustration by Rene Bull, Bracken Books, 1995.

شاهنامه فردوسی و هویت فرهنگی* محمود غزنوی

دربارهٔ رابطهٔ سلطان محمود غزنوی و فردوسی، پس از اهداء شاهنامه به وی، دو نظر متفاوت وجود دارد: بیشتر محققان ظاهراً با توجه به این نوشته‌ها: افسانهٔ مذکور در چهارمقالهٔ نظامی عروضی بدین شرح که چون فردوسی هفت دفتر شاهنامه را به سلطان تقدیم داشت، سلطان صلۀ ناچیزی به وی داد. پس فردوسی آزرده خاطر گردید و صلۀ سلطان را بین گرما به بان و فقاعی بخش کرد و با آگاهی از خشم سلطان شهر را ترک گفت و «هجونامه» را در یک صد بیت سرود...، یا افسانه ای که در تاریخ سیستان آمده است که «... محمود گفت: همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم هست...»، و نیز دیگر افسانه‌های مجعولی که در مقدمهٔ شاهنامهٔ بایسنغری آمده است، معتقدند دو امر موجب رنجش محمود از فردوسی گردید، یکی از اختلاف نژادی سرچشمه می گرفت که محمود ترک بود و پدرانیش از غلامان ترک بودند، در حالی که قسمت اعظم شاهنامه داستان جنگهای ایران و توران است، و در این کتاب تورانیان «ترک» معرفی شده اند و همه جا سخن از شکست ترکان است و ذکر عبارات توهین آمیز به ترکان، و به ایباتی از «هجونامه» مانند این دو بیت نیز استناد می کنند:

اگر مادر شاه بانو بُدی مرا سیم و زرتا به زانو بُدی
پرستار زاده نیاید به کار اگر چند باشد پدر شهریار

این محققان به جز اختلاف نژادی، به اختلاف مذهبی محمود و فردوسی نیز استناد

* «هویت فرهنگی» در برابر «cultural identity» به کار برده شده است.

می جویند که محمود سنی بود و فردوسی شیعی. در حالی که بی تردید آنچه نظامی عروضی و دیگران در این باره نوشته اند همه نادرست است. همان طوری که پشیمان شدن محمود از قدر ناشناسی از فردوسی و در صدد جبران مافات بر آمدن و...، از طرف دیگر در صحت انتساب صد بیت «هجو نامه» هم به فردوسی جای حرف است، به طوری که برخی فقط چند بیت آن را اصیل می دانند و بعضی در اصالت «هجونامه» به طور کلی تردید می کنند. به علاوه بیت معروف «پرستارزاده نیاید به کار...»، در شاهنامه در «پادشاهی کسری نوشین روان» آمده است از قول نوشین روان خطاب به مهران ستاد، تا از دختران خاقان آن را برگزیند که «خاتون نژاد» است نه پرستارزاده ای که پدرش شهریار است (شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸، ص ۱۷۸، بیت ۲۱۳۳). این دسته از محققان البته بر ترک بودن محمود بیشتر تأکید می کنند.

نظر دوم آن است که بین سلطان و شاعر اختلاف نظری وجود داشته است ولی از کیفیت آن چیزی نمی دانیم.

بنده در این مقاله تنها موضوع ترک بودن محمود غزنوی را مورد بررسی قرار می دهم، و اختلاف مذهبی محمود و فردوسی را در مقاله ای دیگر مطرح خواهم ساخت. اما درباره ترک بودن سلطان محمود باید اول به تاریخ خانواده او نظری بیفکنیم. محمد ناظم در کتاب «زندگانی و دوران سلطان محمود غزنوی» آورده است که پدر سلطان محمود، ابومنصور سبکتگین در حدود سال ۳۳۱ هجری قمری / ۹۴۲-۹۴۳ میلادی در ترکستان به دنیا آمد. پدر سبکتگین جوق نام داشت و از خوانین کوچک ترکستان بود و به دلیری و مردانگی شهرت داشت. وقتی سبکتگین ۱۲ ساله بود به دست قبیله ای از ترکان که به مسقط الرأس او حمله کرده بودند گرفتار شد. آنها سبکتگین را به ایران آوردند و پس از مدت تقریباً چهار سال اسارت به بردگی به شخصی بنام نصر حاجی فروختند. پس در این که محمود غزنوی و پدرش از ترکان بوده اند و پدرش نیز به بردگی فروخته شده بوده است شکی نیست. اما چون سبکتگین در نوجوانی به ایران آورده شد، و پس از خدمت نصر حاجی کردن در حدود سال ۳۴۸/۹۵۹، در هفده هژده سالگی در بخارا به آلتگین سردار ترک سامانیان فروخته شد، پس وی از نوجوانی در محیطی ایرانی تربیت یافته است. ناگفته نماند که خود آلتگین، یعنی صاحب سبکتگین هم در نوجوانی به ایران آورده شده بود و به احتمال زیاد قبل از سال ۲۹۵/۹۰۷ که آغاز حکومت احمد بن اسماعیل سامانی ست به تملک احمد درآمده بود. یعنی حتی اگر احمد بن اسماعیل یک سال قبل از به سلطنت رسیدن، او را خریده باشد آلتگین در آن زمان ۲۵ سال بیشتر نداشته و اگر دوره تعلیم و

تربیت غلامان سامانی را همان هفت سالی فرض کنیم که در سیاست نامه ذکر شده است، لابد او هم به هنگام اسارت، جوانی هفده هژده ساله بوده است، چون می‌دانیم که آلبتگین در حدود سال ۲۶۷/۸۸۰-۸۸۱ متولد شده بوده است (Nazim, 1973).

بسیار خوب، تا حالا به دست آمد که سبکتگین ترک در عنفوان جوانی به آلبتگین ترک که خود نیز در جوانی به دستگاه سامانیان وارد شده بوده است فروخته می‌شود و در طول این مدت در دربار سامانی که مرکز فرهنگ ایران شرقی بوده است بار می‌آید و بزرگ می‌شود. پس بسیار بعید است که تصور کنیم که چنین جوانی از کودکی به ایران بیاید و در دستگاه سامانی، یعنی مرکز ثقل فرهنگ اشرافی ایران بزرگ بشود، اما شرایط اجتماعی و محیط زیستش بر او هیچ اثری نگذارد و به همان خوی ترکانه و صحراگردی باقی مانده باشد. به نظر بنده منطقی تر این است که قبول کنیم فرهنگ مؤثر ایرانی در خلق و خوی این جوان اثر کرده و او را به قول فرنگیها «ایرانیزه» کرده بوده است. یعنی اگر قبول می‌کنیم که سبکتگین از نظر نژادی ترک بوده است با توجه به شرایط پرورشش نمی‌توانیم به همان آسانی قبول کنیم که این مرد از لحاظ «فرهنگی» ایرانی نشده بوده است. این مدعا حتی درباره صاحب سبکتگین، یعنی آلبتگین هم صادق است.

و اما بینیم که فرزندان سبکتگین و به خصوص پسر ارشدش محمود چه وضعی داشتند و از لحاظ فرهنگی کدام هویت بر ایشان غالب بوده است. می‌دانیم که نیمی از زن‌های هر کودکی از سوی مادر است و نیم دیگر از سوی پدر. اگر به اصل و نسب محمود غزنوی نگاه کنیم می‌بینیم که شاعران دربار او، ابوالفضل بیهقی مورخ که با او از نزدیک آشنا بوده، خواجه نظام الملک وزیر سلاطین سلجوقی که لابد به اطلاعات آرشیه‌های دولتی غزنویان و دانش کسانی که عصر غزنویان را درک کرده بودند دسترسی داشته، و بعدها حتی مستوفی صاحب تاریخ گزیده؛ که او هم از خاندانی اداری منصب و آشنا به مدارک و منابع رسمی بوده، همه و همه محمود را محمود زاوولی می‌خوانند. بیهقی از محمود به لقب زاوولی یاد می‌کند (تاریخ بیهقی، ص ۴۶۰). خواجه نظام الملک صریحاً می‌نویسد که: «سبکتگین... دختر رئیس زاولستان را به زنی کرد و محمود از این زن بود و از این معنی او را محمود زاوولی گفتندی» (سیاست نامه، ص ۱۵۷). مستوفی هم در تاریخ گزیده می‌گوید مادر محمود «دختر رئیس زاول بود و او را بدین سبب زاوولی خوانند» (مستوفی، ص ۳۹۱) و از همه مهمتر شعرای دربار او مکرراً محمود را زاوولی می‌خوانند و این مستقلاً روایت بیهقی و نظام الملک و مستوفی را در باب زاوولی بودن مادر محمود تأیید می‌کند. مثلاً عنصری گوید: شہ مشرق و شاه زابلستانی خداوند اقران و صاحبقرانی

(دیوان، ص ۲۷۷)

فرخی نیز گوید:

یمین دول میر محمود غازی امین ملل شاه زاولستانی
(دیوان، ص ۳۶۴)

شه زاولستان محمود غازی سرگردنکشان هفت کشور
(ص ۴۳۷)

باید به خاطر داشت که وقتی می‌گوییم محمود دختر زاده رئیس زاول بود، یعنی این که طبق اصطلاح آن دوره که لفظ رئیس را معادل دهقان به کار می‌بردند، محمود از سوی مادر دهقان زاده ایرانی بوده است. نتیجه این که سلطان محمود غزنوی از پدری ترک ولی تربیت یافته در مرکز فرهنگی خراسان یعنی دربار سامانی، و از مادری که دختری از دهاقین ایرانی بود، در ایران زاده شد، در ایران پرورشی مطابق پرورش دیگر فرزندان اشراف و بزرگان یافت، و در محیطی کاملاً ایرانی بالید و بزرگ شد.

این که گفته شد، در آن عصر، «رئیس» را معادل «دهقان» به کار می‌برده‌اند شواهد متعدد دارد. در تاریخ قم تألیف ۳۷۸ ه. ق.، (ترجمه فارسی در قرن نهم) آمده است: «روایت عجم روایت کرده‌اند که باروی قم یزدان فاذاذ رئیس ناحیت ابرشتجان بنا کرده است» (ص ۳۳). «... و چون به سوس رسید، ابوموسی اهل آن را محاصره کرد. چون مدت محاصره بر رئیس و دهقان سوس به تطویل انجامید با ابوموسی صلح کرد». در ترجمه تفسیر طبری نیز عموماً به جای «دهقان» هر منطقه کلمه «رئیس» به کار رفته است (از جمله، ج ۳، ص ۶۴۰). خواجه علی میکال رئیس الرؤساء نیز در کتب عربی و اشعار مداحانش «دهقان الدهاقین» نامیده شده است. مؤلف مجمل التواریخ و القصص هم با توجه به این اصل نوشته است: «... و مرزبان صاحب طرفان را خوانده‌اند و دهقان رئیسان و خداوندان ضیاع و املاک را» (ص ۴۲۰). و از معاصران آقای دکتر محمد امین ریاحی نوشته‌اند: «... بعدها در قرنهای پنجم و ششم دهقانان را «رئیس» می‌نامیدند» (سرچشمه‌های فردوسی‌شناسی، ص ۱۲).

در ضمن به این موضوع نیز باید توجه داشت که دوران شکل‌گیری شخصیت محمود و اصولاً همه شاهان غزنوی یعنی دوران طفولیت تا حدود شش سالگی که علمای روان‌شناسی فرنگ، این دوران را formative years می‌نامند در محیطی کاملاً ایرانی و زیر نظر مادران ایرانی و دایگان ایرانی گذشته است. حتی در مورد یکی از ایشان می‌دانیم تا حدود ۱۲ و ۱۳ سالگی نزد مادرش پرورش یافته، و سپس از نوجوانی به بعد به محیط مردانه و نظامی پدر

منتقل شده است و آن امیر مردانشاه بن مسعود بن محمود است که تا حدود ۱۳ سالگی با زنان حرم زندگی می‌کرده است که به تصریح بیهقی برایش مجلس عقدی می‌گیرند و با تکلفهای بسیار زنش می‌دهند، و پس از اختتام تشریفات به نزد «والده» بر می‌گردد (بیهقی، ص ۶۹۰-۶۹۱). طبیعی است که اگر پسری تا سیزده سالگی نزد «والده» بزرگ شود و اگر این «والده» ایرانی باشد زیر بنای شخصیت فرزند هم ایرانی خواهد بود، چه مادر، فرهنگ قومی خود را به فرزندش منتقل می‌کند. این حقیقت درباره تمام شاهان غزنوی صادق است.

چگونه است که برخی از علما محمود را ترک بیابانگرد می‌دانند، ولی ابونواس شاعر بزرگ عرب زبان را که او هم فقط مادرش ایرانی بوده، و خود شاعر هم فی‌مده‌العمر حتی یک بیت شعر فارسی نگفته، و در بصره که محیطی از لحاظ زبانی و فرهنگی آمیخته بود، نشو و نما کرده است، شاعری ایرانی می‌شناسند؛ ابونواسی که فخر می‌کند مولایانش از یکی از قبایل یمن بودند که کاوس را در اسارت داشتند، و مفرور است که ضحاک ماردوش که دمار از روزگار عجم درآورد از قبیله ای بود که طایفه پدری او نیز به آن منسوب بودند، آیا ابونواس ایرانی ست و محمود ترک!

گذشته از این که محمود از پدری ترک و ایرانی شده، و مادری دهقان زاده و ایرانی در ایران به دنیا آمد، به هنگام ازدواج نیز با یکی از خاندانهای بسیار قدیم و شریف ایرانی یعنی با دختر ابوالحارث احمد فریغونی (ف بین ۳۹۰ تا ۳۹۸ / ۱۰۰۰ الی ۱۰۰۸ میلادی) که از دیر زمان بر ولایت گوزگانان امارت داشتند و حتی با سامانیان هم منسوب بودند وصلت کرد. به این مطلب باید توجه کرد که وصلت میان غلامان ترک برکشیده و فرهیخته یا دلیر و لشکر کش با دختران خاندانهای دهاقین رسم بوده است چنان که می‌دانیم بر طبق نص تاریخ گردیزی، احمد بن سهل که «از اصیلان عجم بود و نییره یزدجرد شهریار بود» به فرمان عمرواللیث خواهر خود حفصه را به غلام ترک عمرو، سُبکری به زنی داد (گردیزی، ص ۱۵۱). امیر یوسف بن ناصرالدین برادر کهنتر سلطان محمود، برای غلام محبوبش طغرل کافر نعمت به قول بیهقی «چون شب سیاه به روز سپیدش تاختن آورد [یعنی ریش درآورد] ... از خاندانی با نام زن خواست» (بیهقی، ص ۳۳۱). نیز می‌دانیم که خوارزمشاه آلتونتاش سردار دلیر و زیرک محمود، پسری داشت به نام هارون که «از رافعیان بود از جانب مادر - امارت خراسان پیش از یعقوب لیث رافع بن سیار داشت و نشست او به پوشنگ بود، خوارزمشاه مادرش را آن وقت به زنی کرده بود که به هرات بود در روزگار یمین الدوله پیش از خوارزمشاهی» (بیهقی، ص ۴۵۲). علی‌رغم این حقایق، ممکن نیست

که خاندانی چون آل فریغون که از قدیمترین امرای خراسان بودند دختر به غلام یا غلامزاده بدهند. مسلماً سبکتگین در همان اوان جوانی به دست آلتگین آزاد شده بوده است زیرا می دانیم که آلتگین به تصریح تاریخ گزیده یکی از دخترانش را به سبکتگین به زنی داد. و این زن غیر از مادر محمود بود و به احتمال قوی مادر دو پسر دیگر سبکتگین به نامهای حسن و حسین بوده است که این دو کودک در خردسالی درگذشتند. علی ای حال اگر آلتگین که به فرمان نصر بن احمد سامانی (۳۰۱-۳۳۱ / ۹۱۴-۹۴۳) آزاد شده بود و دیگر غلام نبوده، هنگامی که دخترش را به زنی به سبکتگین داده است، لابد دامادش را مدتی قبل از این وصلت آزاد کرده بوده است. به این خاطر است که نجیب زاده ای چون ابوالحارث احمد فریغونی حاضر می شود که به محمود دختر بدهد. محمود غلام زاده نبوده است چون هنگام به دنیا آمدنش لابد پدرش غلام نبوده و کسی که از پدری آزاد زاده شود عقلاً و شرعاً غلامزاده نیست. به علاوه آن بیت معروف فردوسی - «پرستار زاده نیاید به کار...» - هم چنان که گفتیم خطاب به محمود نیست.

طبیعی ست که این محمودی که از سوی مادر نجیب زاده ایرانی ست با آن ترک بیا بانگردی که در نوشته های برخی از علمای خودمان و فرنگی دیده می شود از زمین تا آسمان تفاوت دارد. بنده این جا نمی خواهم به سواد و معلومات او اشاره کنم، هر چند می توان ثابت کرد که سلطان محمود بیسواد نبوده است، زیرا به روایت بیهقی حره ختلی عمه سلطان مسعود، یعنی خواهر محمود نیز سواد و خط داشته و نمونه ای از انشایش را بیهقی به دست داده است. زیرا پس از مرگ سلطان محمود، همین خانم به برادرزاده اش امیر مسعود نامه می نویسد و روایتش را بیهقی چنین آورده است: «پس مطلقه خود به من انداخت [یعنی مسعود نامه محرمانه را به خواننده می اندازد]. گفت بخوان. باز کردم خط عمتش بود حره ختلی. نبشته بود که: خداوند ما سلطان محمود... گذشته شد رحمة الله... و عمت به حکم شفقت که دارد بر امیر فرزند هم در این شب به خط خویش مطلقه ای نبشت» (بیهقی ص ۱۳-۱۴). به علاوه مادر امیر مسعود، یعنی زن سلطان محمود هم که به گمان بنده با نوبی از فریغونیان بوده است به روایت بیهقی خط و سواد داشته است («و والده امیر مسعود و عمتش حره ختلی نیز نبشته بودند و باز نموده که بر گفتار این بندگان اعتمادی تمام باید کرد») (بیهقی، ص ۱۹).

چنان که عرض شد بنده نمی خواهم اینجا به سواد سلاطین غزنوی پردازم. اما از ذکر یک نکته چاره نیست و آن ترکی دانستن سلطان محمود است و ایضاً آشنایی فرزندش مسعود به زبان ترکی. از سوی دیگر بنده به خاطر ندارم که در تاریخ بیهقی، ذکری از ترکی

سخن گفتن خود سلطان محمود را دیده باشم. البته این دلیل نیست که این مطلب در تاریخ نیامده باشد. بلکه فقط نشان دهنده آن است که از چشم من بنده پوشیده مانده. اما چون فرزند سلطان محمود، یعنی مسعود بن محمود، مسلماً ترکی می دانسته لابد پدرش هم به این زبان آشنا بوده است. مدرک ترکی دانستن سلطان مسعود این است که بیهقی می نویسد: «پس [سلطان] حاجب بزرگ بلغاتگین را به نزدیک پیل خواند و به ترکی با وی فصلی چند سخن بگفت» (بیهقی، ص ۲۰۱ و قس ایضاً ص ۱۶۶). اما ترکی دانستن سلطان مسعود دلیل بر داشتن «هویت فرهنگی» ترک او یا پدرش نیست، زیرا می دانیم که وزیر سلطان مسعود یعنی خواجه بزرگ احمد بن عبدالصمد که در درایت و سیاست و کشور راندن آیتی بود رحمة الله علیه با آن که اصلاً شیرازی بود به حکم این که سالیان سال وزارت آلتوتاش خوارزمشاه کرده بود ترکی هم می دانست چنان که در حضور بیهقی «به ترکی غلامی را سخنی گفت، کیسه ای سیم و زرو جامه آورد» (بیهقی، ص ۸۸۸).

و اما آمدیم بر سر این سخن که محمود غزنوی دوست نمی داشته که در شاهنامه به ترکان تورانی دشنام داده شده باشد و به همین جهت هم از فردوسی و شعر او حمایتی نکرده است. به نظر بنده این ادعا از پایه غلط است. در شاهنامه به ترکان دشنامی داده نشده. اگر هم به مناسبتی پهلوانی ایرانی به پهلوانی ترک توهین کرده، در عوض پهلوان ترک هم پاسخ گفته و بسیار مواقع هم به خوبی از عهده برآمده است. شاهنامه هدفش دشنام دادن به کسی نبوده است. چنان که در شاهنامه بعضی وقتها رستم یا دیگر سیستانیان به وجه تحقیر و اهانت «سگری» خوانده شده اند. هیچ کس نمی تواند بگوید که در شاهنامه به سیستانیان دشنام داده شده. اما اگر بگوییم که شاهنامه همه حدیث پیروزی ایران بر توران و ترکان است و این بر محمود گران آمده، حرفی نیم درست و نیم نادرست زده ایم. یعنی این درست است که شاهنامه به حکم این که حماسه ملی ایران است، ایران و ایرانی را بر غیر ایرانی برتری داده و حدیث پیروزی ایران بر دشمنان ایران را ساز کرده، اما این که این مطلب بر محمود گران آمده باشد به هیچ روی درست نیست.

تمام جنگهای محمود در آغاز جوانی به همراه پدرش علیه دشمنان ترک بوده است. او مکرر با خانان ترکستان و ترکمانان و آل افراسیاب جنگید و ایشان را بارها تارو مار کرد و بسیاریشان را بکشت. پیروزی بر ترکان برای محمود جزء بدیهیات زندگی سیاسی و نظامی بود، نه این که چیز نوظهور عجیب و غریبی باشد و موجب ناراحتی اش بشود که شاعری چون فردوسی ضمن بیان داستانهای حماسی و پهلوانی از شکست ترکان در جنگ با ایرانیان سخن گفته است. اگر فردوسی فقط چنین گفته، محمود و سپاه او بارها و بارها

چنین کرده اند. پس این ایراد هم درست نیست. از این گذشته خود شاعران دربار محمود به بدترین وجهی بر ترکان تاخته اند و آنها را از ایرانیان کمتر شمرده اند. به نمونه های زیر توجه بفرماید:

عنصری مکرراً در مدا یحش محمود و مسعود را خسرو عجم، شاه عجم، خدا یگان عجم، شاه ایران، خسرو ایران و شهریار عجم می خواند (دیوان، ص ۱، ۲۴، ۹۶، ۱۳۵، ۲۱۳ و غیره). در حالی که یک بار هم آنها را شاه ترکان، خسرو توران و امثال ذلک نخوانده است، و حال آن که شعرای سلجوقیه که ترکمانان تازه از راه رسیده سلجوقی را مدح می گفتند چنان که به زودی خواهیم دید، بارها ممدوحین خود را که از نسل افراسیاب و خاقان به شمار می آمدند با چنان القابی ستایش می کردند. برعکس در تمام دراوین سه شاعر بزرگ دربار محمود و مسعود یعنی عنصری، فرخی و منوچهری حتی یک بار هم چنین خطایی بر ممدوح اینان نیامده است. برعکس، این شعرا در شعرشان با همان لحنی که فردوسی در شاهنامه ایرانیان را بر ترکان توران برتری داده است ممدوح غزنوی خود را برتر از رقبای ترکش می شمرند و به ایرانی بودن وی تصریح دارند. مثلاً عنصری محمود را با کیخسرو که افراسیاب را شکست داد معادل دانسته و می گوید محمود همان بلایی را بر سر دشمن ترک خود آورد که کیخسرو بر سر افراسیاب آورد:

آنچه اندر جنگِ سرجهان تو کردی خسروا بی شک از خسرو نیامد بر سر افراسیاب
(دیوان، ص ۱۴)

یا جای دیگر در مدح مسعود بن محمود می فرماید:

ای ملک مسعود بن محمود کز شمشیر تو عالمی پر گفتگوی است و جهانی پر عتاب
بادِ شمشیرت به ترکستان گذر کرد و ببرد از دل خاقان درنگ و از دو چشم نال* خواب
(دیوان، ص ۱۴)

هم عنصری و هم دیگر استادان دربار غزنوی محمود و تبار او را در مقابل ترک و هندو که خارجی هستند، ایرانی قلمداد می کنند، و پیروزی ایرانی را بر ترک تورانی به زبانی بسیار شدیدتر از آنچه فردوسی به کار برده می ستایند. مثلاً در مورد دفع ایلک خان ترک و ردّ حمله او به دارالملک غزنویان می فرماید:

حجسته رایت منصور چون دارالملک بکرد جنبش و شد سوی کشور ایران

* ناگفته نماند که در جاب دیوان عنصری به جای «بادِ شمشیرت» و «دو چشم نال» به ترتیب «بادِ شمشیرت» و «دو چشم نال» آمده است که بنده به دلالتی که این جا جای بحث در آنها نیست بیت را از روی نسخه بدلها تصحیح کرده ام.

وزان سپس جو پیامد به رزم شاه برفت [یعنی ایلک برفت]

قفا دریده هزیمت به سوی ترکستان
(دیوان، ص ۲۱۷)

این مطلب اشارت به حمله ایلک خان ترک به ایران است که در غیبت سلطان از ایران دو سردار خود سبّاشی و جعفر تگین را به ایران می فرستد و این دو، ابتدا مدت کوتاهی بر بلخ و هرات مسلط می شوند اما سلطان محمود که از ماجرا باخبر می گردد از پس چند جنگ سخت آنان را ریشه کن می کند. ایلک از قدرخان یاری می طلبد و قدرخان با پنجاه هزار سوار به یاری او می رسد، اما محمود در روز بیست و دوم ربیع الآخر سنه ۳۹۸ در دشت کتر ترکان را شکستی سخت می دهد و ایلک را متواری می کند (نگاه کنید به تعلیقات استاد دبیر سیاقی بر دیوان عنصری، ص ۳۸۱-۳۸۳). عنصری در وصف هزیمت‌یان ترک در رویارویی با سپاه سلطان محمود می گوید:

ز آه سرد بر آوردن هزیمت‌یان زمین ترکستان سردسیر گشت چنان
قیامت آید این هر دو داغ مانده بود ز تیغ شاه به هندوستان و ترکستان

(دیوان، ص ۲۶۳)

در این که ترکان، هندیان، خوارزمیان، غوریان و بربرها همه اقوامی خارجی و معاند ایران شمرده شده اند و محمود بدون تردید شاه ایران و ایرانی ست ایبات عنصری جای شکی باقی نمی گذارد.

گر سکندر بر گذار لشکر یا جوج بر کرد سد آهین، آن بود دستان آوری
سند تو شمشر توست اندر مبارک دست تو کو سکندر؟ گو بیا تا سد مردان بنگری
هر گروهی را که بالاشان بدستی بیش نیست [یعنی یا جوج] تیغ هندی بس بود، سدش نباید بر سری
بیش از ایشان دشمن است ای شاه مر ملک تورا ترکی و خوارزمی و غوری و هندی بربری
جمع ایشان چون دمیده موی بر پشت ستور قد ایشان چون کشیده زاد سرو کشمیری
یک تن از بیم تو نتواند که برخیزد ز جای نز مسلمانان و نز اقصای حد کافری

(ص ۲۹۶)

برای این که گمان نرود که سلطان محمود را شاعران هم عهد او ترک می پنداشته اند، توجه بفرمایید که چگونه عرب بودن پیامبر اسلام (ص) و ایرانی بودن محمود به قرینه هم به کار رفته است:

نجات خلق محمد: محمد و محمود سر نبی و نبی خدا یگان جهان
از آن که بُد به حجاز آن و این به ایرانشهر حجاز دین را قبله ست و ملک را ایران

(دیوان، ص ۲۱۹)

بازقرینه ساختن ترک و هند در مقابل محمود ایرانی از ابیات زیر نیک پیداست:

اگر به ترک بکاوند مشهد ایلک وگر به هند بجویند دخمه چیبال
 ز خاک تیره خروش هزیمنی شنوند چنان که زو به زمین اندر اوقند زلزال
 ز زخم آن گهر آگین برند مینارنگ ز کام آن فرس مهر سم ماه نعال
 به ترک جایگهی نیست ناشده رنگین به هند ناحیتی نیست ناشده اطلال

(دیوان، ص ۱۸۱)

بنده نمی دانم که در کجای شاهنامه بیانی شدیدتر از این ابیات در باب ترکان آمده است، همین دانم که در شاهنامه مدح بزرگان توران چون افراسیاب و پیران نیز دیده می شود. مثلاً:

شود کوه آهن چو دریای آب اگر بشنود نام افراسیاب
 در حالی که در تمام دواوین شعرای غزنویه یک بیت مدیحه در باب ترکان و ترکستان وجود ندارد. پس چگونه می توان گفت که محمود از تاختن فردوسی به تورانیان در شاهنامه ناراحت گردیده است، حال آن که خود وی به شعرای دربارش که صریحاً ترکان را در شعرشان خوار می کردند صله های گران می داد؟

یکی از شعرای محمود یان یعنی استاد فرخی چنان به ترکان می تازد که جای هیچ تردیدی باقی نمی ماند که محمود از معارضت با ترکان ناراحت نمی شده است و خودش را هم ترک نمی دانسته است:

خنا خان را مراد آمد که با تو دوستی گیرد همی خواهد که آید چون قدر خان نزد تو مهمان
 خداوندا جهاندارا ز خانان دوستی ناید که بی رسمند و بی قولند و بد عهدند و بد پیمان...
 ز دشمن، دوستی ناید اگرچه دوستی جوید در این معنی مثل بسیار زد لقمان و جز لقمان
 ز ایرانی چگونه شاد خواهد بود تورانی پس از چندین بلا کامد از ایران بر سر توران
 هنوز از بازجویی در زمینشان چشمه ها یابی از آن خونها کز ایشان ریخت تیغ رستم دستان
 به جای آن که تو کردی بر ایشان در کتر، شاها حدیث رستم دستان یکی بود از هزار افسان...
 به ترکستان سراپی نیست کز شمشیر تو صد ره در آن شیون نکرده ستند خاتونان ترکستان...
 زهی اندر جهاننداری و بیداری چو افریدون زهی اندر نکوکاری و هشیاری چو نوشروان

(دیوان فرخی، ص ۲۵۶ - ۲۵۷)

در این که ترکان با ایرانیان (که محمود هم از ایرانیان شمرده شده است) نظر خوشی نداشته اند تردیدی نیست بو نصر مشکان صریحاً به سلطان مسعود که می خواهد از یکی از خوانین ترک به دیگری شکایت کند، می گوید: «زندگانی خداوند دراز باد، ترکان هرگز ما را دوست ندارند. و بسیار بار از امیر محمود شنودم که گفتی: این مقاربت با ما ترکان از

ضرورت می کنند و هرگاه که دست یابند هیچ ابقا و مجاملت نکنند» (بیبقی، ص ۶۹۵-۶۹۶). فرزند سلطان محمود، یعنی امیر مسعود هم بر همان عقیده پدرش و بونصر مشکان و فرخی بود که ترکان اعتماد را نشیند: «امیر... نیک از جای بشد... دیگر روز استادم را در خلوت گفت: می بینی کار این ترکمانان کجا رسید؟...» (بیبقی، ص ۷۳۳). «این طایفه اگرچه حالی بیگامها بر این جمله دادند و رضا طلبی می کنند، اما به هیچ حال از ایشان راستی نیاید و نخوت پادشاهی که در سر ایشان شده است زود بیرون نشود» (بیبقی، ص ۷۷۶).

پیش از این سخن نیز چون خبر حمله ترکمانان سلجوقی به مسعود می رسد «امیر سخت تنگدل شد بدین خبر و وزیر را بخواند و گفت هرگز از این قوم راستی نیاید و دشمن دوست چون تواند بود؟» (بیبقی، ص ۶۶۲). نه تنها محمود و مسعود و فرخی شاعر، بلکه حتی سردار با تدبیر محمود آتوتاش خوارزمشاه هم با آن که خودش اصلاً ترک بوده، به حکم آن که مانند سبکتگین در محیطی از نظر فرهنگی ایرانی بار آمده بوده است و هویت فرهنگی ایرانی داشته، ترکان را دشمن و خارجی می پنداشته است، چنان که در مورد خاقان ترکستان می گوید باید با ایشان مدارا کرد، «نه آن که ایشان دوستان به حقیقت باشند، اما مجاملت در میانه بماند و اغوایی نکنند» (بیبقی، ص ۱۰۶). بد عهدی ترکان و معارضت ایشان با امیران غزنوی در جنگ دندانقان پدید می آید که بسیاری از ترکان از امیر مسعود روی برمی تابند و به دشمن می پیوندند اما «غلامان تازیکان با امیر نیک بایستادند و جنگ سخت کردند» (بیبقی، ص ۸۳۵).

امیر دیگر محمود، ارسلان جاذب هم نسبت به ترکان نظر خوشی نداشته و به سلطان محمود که به عده ای از ترکمانان اجازت داده بود به قلمرو او اندر آیند می گوید: «این ترکمانان را اندر ولایت چرا آوردی؟... اکنون که آوردی یا همه را بکش یا به من ده تا انگشتهای نر ایشان ببرم تا تیر نتوانند انداخت» (گردیزی، ص ۱۹۰). این نوع سخن گفتن در باره ترکان، درست ادای همان مضمون شعر فرخی ست. فردوسی چه حرفی در باب تورانیان زده است که از این حرفها تندتر باشد؟ اگر فردوسی از روی کتابی که اصلش در برابر او بوده و احتمالاً نسخه در کتابخانه های غزنوی هم وجود داشته، مطلبی را به نظم در می آورد، و اگر آن مطلب توهینی است از زبان یکی از پهلوانان شاهنامه خطاب به تورانیان، وقتی که خود محمود و سرداران و درباریان هم همین نظر را در باب ترکان تورانی داشته اند، پس دیگر این ادعا که شرح پیروزیهای ایران بر توران بر محمود گران آمد یا او دشنام به ترکان را نمی پسندید چه محملی دارد؟

جای هیچ تردیدی نیست که فرخی، سلطان محمود و دیگر افراد آن خاندان را به پهلوانان حماسه های ایرانی مانند می کرده و دشمنان ترکشان را به تورانیان. به موارد زیر توجه بفرماید:

ز خانمان همه نو مید شد سپهبدِ خان	خدا یگان جهان تا بدو [یعنی به امیر یوسف] سبرده سپاه
ز خان و از سپه او زمین ترکستان	به طالع اندر این است کاو کند خالی
که در قدیم نکرده است رستم دستان	کنون به لشکر خان آن کند سپهبد ما

(فرخی، ص ۲۸۵)

در قصیده دیگری خطاب به نصر بن ناصرالدین برادر دیگر سلطان می فرماید:

بسیژن گیو و رستم دستان	کارها کن چنان که کرد همی
خویشتن را به آرزو برسان	تواز آن هر دوان دلیرتری
تا فرستد تو را به ترکستان	از خداوند خسروان درخواه

(دیوان، ص ۲۹۱)

فرخی در این ابیات درست به رفتن بیژن و گیو و رستم، هر کدام به مناسبتی، به توران اشاره می کند که سبب سرشکستگی تورانیان را فراهم ساختند. البته فراموش نشود که هیچ کدام از شعرای غزنویه با شاهنامه فردوسی آشنا نبوده اند و هر جا سخن از داستانهای پهلوانی می رانند لابد به یکی از شاهنامه های نظم یا نثر دیگر نظر دارند. علی ای حال فرخی در جای دیگر در باب فرمانفرمایی محمود بر ایران و نگهداری او از کشور در مقابل هجوم دشمنان ترک و هندو می گوید:

از طپانچه لعل کرده روی و ران	خان به خواری و به زاری بازگشت
گویا تا باز گردی همچنان	هر که را رای خراسان آمده ست
بد توان کوشید با شیر ژیان	مرغزار ما به شیر آراسته ست
کارساز و کارین و کاردان...	شکر ایزد را که ما را خسروی ست
رفت از این سوتا به دریای روان	سند و هند از بت پرستان پاک کرد
روسیان را داد یک چندی زمان	هندوان را سر به سر ناچیز کرد
نیزه اندر دست و در بازو کمان	وقت آن آمد که در تازد به روم
همچنان چون بر سر خان چتر خان	تاج قیصر بر سر قیصر زند
شعر فتح روم گفتستی؟ بخوان!	خوش نخسبم تا نگوید: فرخی!

(دیوان، ص ۲۶۳)

و باز در همین قصیده می فرماید:

از نهبیش کرد تواند زیان	شیر نر در کشور ایران زمین
-------------------------	---------------------------

هیچ شه را در جهان آن زهره نیست کاسخن راند زایران بر زبان
(دیوان، ص ۲۶۲)

و نخجیران شکارگاه را به سپاه شکست خورده خان مانند می کند:

راست گفتمی که شکسته سپه خانندی پیش محمود شه ایران در جنگ کتر
(دیوان، ص ۱۱۶)

و ترکان از بیم شمشیر امیران غزنوی جای خالی می کنند:

ز بیم تیغ تو تا چین ز ترکان ره نهی گردد اگر زین سوی جیحون باد گردی خیزد از میله
(دیوان، ص ۳۵۰)

شاعر دیگر غزنویان یعنی استاد منوچهری دامغانی هم مضامینی از همین دست در مورد
ترکان و سلاطین آل سبکتگین به کار می برد:

مملکت خانیان همه بستاند بر در ماچین خلیفتی بنشانند
مرز خراسان به مرز روم رساند لشکر شرق از عراق در گذرانند
زود شود چون بهشت گیتی ویران بگذرد این روزگار سختی از ایران
(منوچهری، ص ۱۷۶)

هند بگشاده و آمل همه بگشاده بود لشکر صعب سوی ترک فرستاده بود
(دیوان، ص ۱۹۹)

جای دیگر استاد صریحاً در مورد ترکان و حمله ایشان به ایران، یعنی سرزمین تحت
حکومت غزنویان، آل سبکتگین را ایرانی و مخالف باستانی ترکان می خواند:

دانی کاین فتنه بود هم به گه بیورسپ هم به گه بخت نصر هم به گه بوالحکم
هم گه بهرام گور هم گه نوشیروان هم به گه اردشیر هم به گه روستهم
آخر چیره نبود جز که خداوند حق آخر بیگانه را دست نبد بر عجم
(منوچهری، ص ۷۱)

یک مطلب بسیار مهم دیگر در باب «هویت فرهنگی» شاهان غزنوی این است که
درباریان آنها مسلماً ایشان را ترک نمی دانسته اند و صریحاً در گفتارشان سلاطین غزنوی را
از ترکمانان و ترکان عموماً، و حتی از ترکانی که در خدمت ایشان بوده اند متمایز
می ساخته اند. مثلاً بیهقی در باب طغرل کافر نعمت غلام امیر یوسف عموی سلطان مسعود
که بر مولایش خیانت کرد و باعث سقوط امیر یوسف شد می نویسد: «و این ترک ابله این
چربک بخورد» (بیهقی، ص ۳۲۶). در نثر بیهقی، ساده دلی و بی پروایی بعضی از غلامان
دلور ترک در مقابل درایت و هوش سلاطین و ایرانیان دربارشان قرار می گیرد چنان که

یکی دیگر از سرداران سلطان مسعود به نام آلتوتاش (یعنی حاجب آلتوتاش که این غیر از سردار داهی و با تدبیر سلطان محمود آلتوتاش خوارزمشاه پدر هارون و خندان است) پس از مشورت با خواجه بزرگ احمد بن عبدالصمد رحمة الله علیه قبول می کند که سلطان مسعود را نصیحت کند و خطرات استبداد را بی را که پیش گرفته بود خاطر نشان سازد. متن مذاکره خواجه بزرگ و آلتوتاش در مورد فرق ترک و تازی که در میان غزنویان بسیار گویاست:

[خواجه بزرگ] سوی خیمه خویش بازگشت و کس فرستاد و آلتوتاش را بخواند. بیامد و خالی کرد. وزیر گفت تورا بدان خوانده ام از جمله همه مقدمان لشکر که مردی دوتا نیستی و صلاح کار راست و درست باز نمای. و من و سپاهسالار و حاجب بزرگ با خداوند سلطان درماندیم که هرچه گویم و نصیحت راست کنیم نمی شنود و ما را متهم می دارد. و اکنون چنین مصیبت بیفتاد که سوی مرورود و ما را ناصواب می نماید... چه گویی که کار را روی چیست؟ گفت: زندگانی خواجه بزرگ دراز باد. من ترکی ام یک لخت و من راست گویم. بی محابا... وزیر گفت: تو این با خداوند بتوانی گفت؟ گفت چرا توانم گفت؟ من نقیب خیلانشان امیر محمود بودم و به ری ماند مرا با این خداوند و آن جا حاجبی بزرگ یافتم... و امروز به درجه سالارم. چرا باز گیرم چنین نصیحت؟ (بیهقی، ص ۸۲۱-۸۲۲).

پس از این مذاکره خواجه بزرگ بر زبان بوالفضل بیهقی سوی بوسه زنی پیغام می دهد که «چنین و چنین رفت، و این باز پسین حیلست است تا چه رود. و اگر ترک سخت ساده دل و راست نبودی تن در این ندادی» (بیهقی، ص ۸۲۲). پس خواجه بزرگ، خودش و بوسه زنی و امیر را، از آلتوتاش از لحاظ فرهنگی و قومی جدا می داند. امیر مسعود هم پس از آن که آلتوتاش بار می یابد و «سخن تمام یک لخت و ارترکانه» می گوید: جواب می دهد که: «تورا فرا کرده اند تا چنین سخن می گویی به سادگی. و اگر نه تورا چه یارای این باشد؟ باز گرد که عفو کردیم تورا از آن که مردی راست و نادانی، و نگر تا چنین دلبری نیز نکنی» (بیهقی، ص ۸۲۲).

حتی میان ترکان داهی و کارکشته هم با امیران غزنوی فرق بوده است زیرا سلاطین غزنوی را ایرانی حساب می کرده اند چنان که وزیر دیگر مسعود هم در حضور سلطان مسعود دوبار آلتوتاش خوارزمشاه را ترک می خواند: «اما چنان دانم که [فسادی تولد] نکنند که ترک پیر و خردمند است». (بیهقی، ص ۴۰۹ و قس ۳۲۷ و ۴۱۶، و ایضاً در باب بگتغدی (۸۳۱).

حاصل سخن این که سلاطین غزنویه بیشترشان ایرانی الاصل بودند با این توضیح که

محمود از مادری ایرانی در ایران زاده و بزرگ شد و پدرش هم که ترک بود بزرگ شده ایران بود. پسر سلطان محمود، مسعود نیز از پدری نیم ایرانی و مادری ایرانی زاده شد و در ایران هم پرورش یافت. پسر دیگر محمود یعنی محمد که در ادب عرب و عجم دست داشت و از او شعرهای عربی و فارسی در دست است. حتی برادر محمود، اسماعیل هم که از مادری به غیر از مادر زاولی محمود بود بیشتر اهل آمیزش و نشست و برخاست با علماء و ادباء بود و به همین خاطر هم از محمود شکست خورد و تخت سلطنت را از دست بداد. ذکر علم دوستی اسماعیل را ابن فندق و ابن اثیر و همچنین سبکی در طبقات الشافیه آورده اند و چند رساله فارسی و عربی به او منسوب است.

اختتام سخن را و برای مقایسه، بنده چند مورد از دیوان سوزنی سمرقندی که ممدوحینش سلاطین سلاجقه از ترکمانان صحراگرد آسیای میانه بودند و هیچ کدامشان هم سواد درستی نداشتند، نقل می کنم تا میزانی باشد برای سنجش نوع القاب و عناوینی که سوزنی بر ممدوحین خود می نهد با آنچه که شاعران دربار غزنویان برای ممدوحین خود به کار برده اند. در ضمن توجه خوانندگان محترم را به نحوه برخورد سوزنی با دو کشور ایران و توران و با شاهان ایرانی و افراسیاب و آل و تبار او هم جلب می کنم.

سوزنی در مدح سلطان مسعود ثانی سلجوقی می گوید:

ای به تاج و تخت شاهی وارث افراسیاب گرد فتح و نصرت از نعل سم افراس یاب
(دیوان، ص ۱۲۱)

یا در مدح تمغاج خان گوید:

خسرو توران کز ایران بر رقاب سرکشان کم شود سرگر به توران برکشد تیغ از قراب
شاه را ایران و توران کسبی و میراثی است کسبی از تیغ و فرس، میراثی از افراسیاب
(دیوان، ص ۱۲۹)

شاه توران دار ایران گیر بود افراسیاب وارث افراسیابی این بدار و آن بگیر

بسیار فرق است میان ممدوحی که شاعر او را می گوید ایران را از توران با تیغ و فرس کسب کن، با آن که شاعر می گوید:

شیر نر در کشور ایران زمین از نهبیش کردتواند زیان
این را می گویم و سخن به پایان می برم که در تمام دواوین شعرای غزنویه بنده حتی یک مورد نیافته ام که ممدوح به شاهان توران مانند شده باشد. همه سخن از مانده بودن ایشان است به پادشاهان حماسی ایران.

خلاصه آن که آنچه درباره ترکان و ترکمانان و غزان و تاتاران از بیسوادى و زورگوى و ظلم و ستم و مردم كُشى و ویرانگرى و چپاول و... نوشته اند، به دلایلى كه ذكر شد، استثناءً درباره پادشاهان غزنوى از نسل اول به بعد صدق نمى كند. به نظر بنده محمود غزنوى از نقطه نظر هویت فرهنگی و هویت سياسى مسلماً خود را ایرانی مى دانسته است، و رای كسانى كه او را ترك مى پندارند ارزش بيشترى از عقايد افراطى پان تورانيست ها ندارد.

دانشگاه دولتى كاليفرنيا

فهرست منابع:

- ۱- بيهقى، ابوالفضل. تاريخ بيهقى، به تصحيح على اكبر فياض، مشهد: دانشگاه فردوسى، چاپ دوم، ۲۵۳۶.
- ۲- تاريخ سيستان، تصحيح ملك الشعراء بهار، تهران: چاپ زوار، ص ۷-۸.
- ۳- ترجمه تفسير طبرى، تصحيح حبيب يغمائى، تهران.
- ۴- حمد مستوفى. تاريخ گزيده، به همت عبدالحسين نوانى، تهران: اميركبير، ۱۳۶۲.
- ۵- رياحى، محمد امين، سرچشمه هاى فردوسى شناسى، تهران: پژوهشگاه، ۱۳۷۲.
- ۶- سوزنى، ديوان حكيم سوزنى سمرقندى، به اهتمام ناصرالدين شاه حسينى، تهران: اميركبير، ۱۳۳۸.
- ۷- عنصرى، ديوان عنصرى، به تصحيح محمد دبير سياقى، تهران: سنائى، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- ۸- فرخى، ديوان حكيم فرخى سيستانى، به كوشش محمد دبير سياقى، تهران: زوار چاپ سوم با تجديد نظر، ۱۳۶۳.
- ۹- قمى، حسن بن محمد بن حسن قمى، تاريخ قم، (تأليف ۳۷۸ هـ. ق.)، ترجمه حسن بن على بن حسن عبدالملك قمى (در قرن نهم)، به تصحيح سيد جلال الدين تهرانى، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۱ (چاپ يكم!) (از روى چاپ مطبوعه مجلس).
- ۱۰- گردبىزى، تاريخ گردبىزى، به تصحيح ع. حبيبي. تهران.
- ۱۱- مجمل التواريخ والقصص، تصحيح ملك الشعراء بهار، تهران: ۱۳۱۸.
- ۱۲- منوچهرى. ديوان منوچهرى دامغانى، به كوشش محمد دبير سياقى، تهران: زوار، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- ۱۳- Nāzim, Muhammad. The Life and Times of Sultan Mahmūd of Ghazna. Lahore: Khalil and Company. 1973.
- ۱۴- نظام الملک. سير الملوك (سياستنامه)، به اهتمام هيوبرت دارک، تهران: شرکت انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ سوم، ۱۳۷۲.

نظری به میراث معنوی ابن کمونه زندگی، اندیشه و شبهات

به پاس آنچه در باب تساهل و خردگرایی به من آموخت، ابن
وجیزه را به روان استاد دکتر ذبیح الله صفا تقدیم می‌کنم.

دوران حاکمیت مغول در ایران، چون عصر فرمانفرمایی فاطمیان در مصر به اقتضای تساهل و تسامحی که در پاره‌ای از ادوار آن نسبت به اقوام و ملل و صاحبان آراء و دیانات مختلف اعمال می‌گردید یکی از جالب‌ترین و البته غریب‌ترین ادوار تاریخ ایران است. از موارد شایان اهمیت در این عصر، به خصوص از منظر خصیصه تساهل حاکم بر آن، این که سقوط خلافت و شکست حکومت‌های اسلامی و راه یافتن ضعف و سستی در احوال عالمان شرع، وسیله‌ای برای برداشتن قیدهای شرعی ادوار پیشین از پای علوم عقلی شد و به عالمان و حکیمان و ارباب دیانات فرصت داد تا در مراکز تعلیمی متعددی که از سوی حکام مغول یا کسانی از خاندان آنها و وزیرانشان تأسیس یافته بود فراهم آیند و به اشاعه آزادانه علوم اقدام کنند. عصبیت ویرانگری که فرقی گوناگون اسلام نسبت به یکدیگر و هم به دیگر اقوام و ملل ساکن در امپراطوری اعمال می‌کردند سبب گردید که با وجود سیاست اغماض و رفق و مدارایی که مغولان از همان بدو تأسیس حکومت منطقه‌ای خود نسبت به مذاهب گوناگون اتخاذ کردند، در مواجهه با اسلام، به دلیل رفتار منافقانه و دورویی‌هایی که مسلمانان با حکام مغول اعمال کردند، از هیچ سختگیری و محدودیتی در حق آنان دریغ نورزند. در توضیح از رویه منافقانه اصحاب و علمای اسلام، نسبت به مغولان ذکر این مهم ضروری است که از ابتدای تهاجم مغولان، روحانیون مسلمان دوروش متضاد را در پیش گرفتند. گروهی که از خوارزمشاهیان دلگیر بودند، اکنون که پایه‌های حکومت آنان را سست و لرزان

می دیدند، درصدد برآمدند که با حربه مغول از سر وجود خوارزمشاهیان خلاص شوند، و از سویی نیز با کمک دشمن درصدد نابودی رقیبان و یا سایر فرق برآمدند. چنان که قتل عام حنفیان ری به فرمان جبه سردار چنگیزخان، به تحریک شافعیان آن شهر صورت گرفت و یا پیشدستی شیعیان نیشابور در گشودن دروازه های شهر به قصد مهیا ساختن امکان قتل عام سنیان عملی گردید. گروه دیگری از این روحانیون فرصت طلبانی بودند که اکنون که باد را بر بیرق خصم در اهتزاز می دیدند، از در دوستی با مغولان درآمدند و جانب آنان را گرفتند و به این قبیح تا بدان حد ادامه دادند که شیخ نجم الدین دایه در حق آنان نوشت «تا این ضعیف در بلاد جهان شرق و غرب، قرب سی سال است تا می گردد، هیچ قاضی نیافت که از این آفت [جانب زور را گرفتن] بر او مصون بود، الا ماشاءالله»^۱. مشاهده این نوع دورنگیها به تدریج آن چنان در چنگیز تأثیر گذاشت که عاقبت معتقد شد که «اگرچه ملت و دین اسلام اختتام ملک و ادیان است، اما مسلمانان بدترین امت و نازل ترین قومند»^۲. اگرچه دشواری مغولان نسبت به مسلمانان و البته به دلیل خیره سربهایی که از آنان نسبت به خود و اقوام دیگر به عمل می آمد، بخش عمده ای از تاریخ این قوم را تیره ساخت، اما از سوی دیگر سهل گیری آنان را نسبت به مسیحیان و یهودیان و شرایط مطلوبی را که در اثر چنین تسامحی برای نخبگان این دو ملت فراهم آورد، می توان از وجوه درخشان تاریخ ایران در آن عصر تلقی کرد. از جمله موارد تساهلی که مغولان نسبت به ارباب دیانات اعمال داشتند، موضع آنان نسبت به یهودیان، از این بابت که احوال و روزگار و اندیشه یکی از آنان موضوع این مطالعه است شایسته التفات جدی تر و اساسی تری ست. اما مورد مسیحیان نیز چنان نیست که بتوان از آن درگذشت. تساهل سلاطین مغول نسبت به مسیحیان در موارد معینی دلیل سیاسی داشت. برای مثال کلیسای شرقی که از همان ایام غلبه اعراب مبارزه مداومی را علیه نیروهای دینی مخالف اعمال می کرد در روزگار ارغون موقع دفاعی خویش را از دست داد. جانبداری ارغون نسبت به مسیحیان که به رفع چنان موقعی انجامید تا حدود زیادی دلایل سیاسی داشت. او در واقع در تعقیب سیاست پدرش آباقا کوشید تا از نفوذ مسیحیت شرقی در جهت پیروزی بر مسیحیت اروپایی و آزادسازی فلسطین و سوریه از زیر سیطره ممالیک سود بجوید. به همین منظور بود که او هیأتی مرکب از مسیحیان نستوری به دربار سلاطین مسیحی اروپا و پاپ گسیل داشت تا موافقت آنان را به منظور انعقاد پیمانی علیه اسلام جلب کند.^۳ چنین هدفی از لحاظ ارغون تا بدان حد حیاتی تلقی می گردید که طی نامه ای به قدرتهای مسیحی اعلام داشت که آماده است تا پس از آزادی اورشلیم از زیر سیطره اسلام، به مسیحیت بگردد.

در چنین شرایطی یهودیان از موقع نمایان دیگری برخوردار بودند. ارتقاء مقام یهودیان در رده های عالی حکومت مغولان و به تبع آن گسترش حیات اجتماعی و اقتصادی آنان در جامعه اگرچه دولتی مستعجل بود ولی به هر ترتیب از یک سو مؤید خصیصه تساهل مغولان نسبت به اهل دیانات و از سوی دیگر موجب ارائه آثاری در حیات عقلی و زندگی مادی جامعه ایرانی گردید. اگرچه اوضاع یهودیگری بابلی - ایرانی در قرن هفتم به طور کلی چندان روشن و رضایت بخش نبود، ولی می دانیم که در دوران حاکمیت ارغون، یهودیان بار دیگر به نحو نمایی در صحنه قرار گرفتند و به نحو مؤثری در حیات سیاسی و اقتصادی جامعه به ایفاء نقش پرداختند. زمانی که به این واقعیت توجه کنیم که در روزگار ارغون تنها مسیحیان و یهودیان و نه مسلمانان شایستگی احراز مقامات اداری و دیوانی را می یافتند، در این صورت می توانیم از مقام آنان در چهارچوب کلی جامعه مغولی تصویری روشن ارائه کنیم.^۴ ضمن پیگیری این واقعیت های تاریخی ست که می توان نقش سیاسی - اقتصادی و علمی کسانی چون سعدالدوله، رشیدالدین فضل الله و بالاخره ابن کمونه را در معرض تحلیلی جامعه شناسانه قرار داد و از میان انبوه اسنادی که عمده نیز با قصد تخفیف این کسان نوشته آمده اند، درست و نادرست آن را کیمیاگرانه به بوته نقد و ارزیابی نهاد.^۵

زمانی که خصیصه تساهل مغولان در زمینه کلی پدایی آنان که صبغه ای سخت دل آزار و وجهه ای ویرانگر داشت گذاشته شود، از منظر رویکردی جامعه شناسانه غرابت بیشتری را القاء می کند و مؤید این حقیقت است که اعمال قالبهای کلی برای شناخت و تعبیر ادوار تاریخی مختلف، کاری سخت گمراه کننده است.

مغولان قومی خونین پنجه بودند و ویرانیهایی که به بار آوردند برای قرنهای یاد و ذهن ایرانی باقی خواهد ماند. اما شگفتا که در روزگار همین قوم است که مراکز و مدارس متعددی در سراسر کشور به منظور تدریس و تعلیم علوم و فنون، فارغ از هر نوع عصیبت مذهبی و قومی تأسیس گردید و چه در ادبیات منظوم و منثور و تاریخ نگاری و فلسفه و منطق و چه در تصوف و معماری و هنر و نجوم شاهکارهایی ارائه گردید که در پاره ای از موارد با بهترین نمونه های آن در همه ادوار قابل قیاس است.

*

ابوالرضا سعد بن نجم الدوله منصور بن سعد بن حسن بن هبة الله ابن کمونه اسراییلی ملقب به عزالدوله و ابن کمونه بغدادی، پزشک و فیلسوف مشایی - اشراقی یهودی ظاهراً مسلمان شده فرزند آن روزگار غریب است.^۶ اگرچه شبهاتی که ابن کمونه فراروی اندیشه کلامی و منطقی روزگار خود قرار داد سبب شد تا معارضینی بیابد و از طریق رد و نقضهایی

که بر شبهاست او وارد آمد نام او در تاریخ فلسفه پایدار بماند، اما التفات به او تا به این حد محدود ماند و اگر از دو اشارهٔ ابن فوطی از معاصرین او بگذریم هیچ شرح لازمی از زندگی و احوال او در کتب تاریخ و رجال روزگار او نیامده است. از زمان تولد ابن کمونه و حتی خاندان پدری او چیزی که روشنا بیهایی بر زندگی او بیفکند نمی دانیم. آقا بزرگ تهرانی ضمن شرح اثری از او، نیای او را هبة الله بن کمونهٔ اسرائیلی و از فیلسوفان یهودی معاصر ابن سینا و ابوریحان بیرونی و ابوالخیر خمار می نویسد^۷ و دربارهٔ مأخذ خود در این باره هیچ اشاره ای به عمل نمی آورد. ابن کمونه خود در اثرش به نام البلدان در ذیل شهر قزوین از ابوالقاسم بن هبة الله کمونی به عنوان نیای خود نام می برد ولی توضیح دیگری نمی دهد. جز این موارد، ابن الساعی در الجامع المختصر، از فردی به نام ابوغالب بن کمونه که در سال ۶۰۱ در گذشته است نام می برد که والتر فیشل (Walter Fischel) او را پدر بزرگ ابن کمونه حدس می زند.^۸ تنها مدرکی که در باب زندگی ابن کمونه وجود دارد و همان مرجع همهٔ اطلاعات مربوط به اوست به دو اثر ابن فوطی یعنی الحوادث الجامعة و تلخیص مجمع الاداب فی معجم الالقاب محدود می شود که آن نیز به آخرین سال از حیات او مربوط می شود.

ابن فوطی در مقام توضیح از را بطهٔ خود با ابن کمونه می نویسد:

عزالدوله به قواعد حکمت و قوانین منطق عارف و در فنون آداب و نکت علوم ریاضی و حساب واقف بود. طلاب علوم از اطراف و شهرهای دور برای اقتباس فوائد و کسب کمال به بغداد می رفتند و از محضروی مستفید می شدند. من هنگامی که در بغداد بودم به واسطهٔ بیماری که به من عارض شد نتوانستم او را ملاقات کنم و از محضرش استفاده نمایم. نامه ای به او نوشتم و فوایدی خواستم تا کتاب خویش را به ذکر آن فوائد زینت دهم. ابن کمونه به وسیلهٔ دوستم شمس الدین محمد بن ابی الربیع حاسب معروف به حشف در سال ۶۸۳ ایات زیر را برای درج در کتاب من نوشت.^۹

جز این، ابن فوطی در اثر دیگری به واقعه ای اشاره می کند که به سال مرگ ابن

کمونه مربوط می شود. او در این باره می نویسد:

در این سال شهرت یافت که ابن کمونه کتابی به نام تنقیح الابحاث عن الملل الثلاث ساخته است و در آن پیامبران گذشته را یاد کرده و نسبت به آنان اسانه ادب نموده است. این شهرت باعث آن شد که عوام بغداد بر آشفتنند و جمعیت کرده به جانب منزل وی رفتند تا خانه اش را خراب و غارت کنند و خود او را بکشند. امیر تمسکای شحنةٔ عراق و مجدالدین ابن اثیر و جماعتی از امراء سوار شدند و به سوی مدرسهٔ مستصربه رفتند و از قاضی القضاة و مدرسین مدرسه خواهش کردند که ابن کمونه را بخواهند و در این باره تفتیش و تحقیق کنند و مردم را نیز به نصایح خویش از کشتن

این کمونه باز دارند و آتش این فتنه را خاموش سازند. ابن کمونه متواری شد و خود را در جایی پنهان کرد. اتفاقاً آن روز، روز جمعه بود و قاضی القضاة برای اقامه نماز جمعه به مرکب سوار شده به سوی مسجد می رفت. مردم در مقام منع برآمدند و او را به مدرسه مستنصریه بازگردانیدند. ابن الاثیر به میان جمعیت رفت، شاید با نصیحت آنها را رام کند. ولی سخنان او در مردم تأثیری نکرد. خود او را هم دشنام داده و به جانبداری از ابن کمونه و دفاع از او متهمش کردند. شحنة بغداد برای خاموش کردن فتنه عوام فرمان داد تا در میان مردم ندا کردند که روز دیگر بگاه مردم در خارج شهر حاضر شوند تا ابن کمونه را که فردا خواهند سوخت خود به چشم خویش مشاهده کنند. مردم از شنیدن این خبر آرام گرفتند و متفرق شدند. و برای آن امر هم دیگر حاضر نشدند و آن فتنه بدین طریق تسکین یافت. ابن کمونه را هم در صندوقی نهاده به حله نزد فرزندش که در آن جا کاتب دیوان بود بردند و او در آن شهر چندی بود و در همان جا وفات کرد.^{۱۱}

بدان گونه که از گزارش ابن فوطی می توان استنباط کرد، ابن کمونه زمان کوتاهی پس از آن واقعه، یعنی به سال ۶۸۳ در حله در گذشته است. موشه پرلمان (Moshe Perلمان) و لئون نموی (Leon Nemoy)، اضطرابات و رنجوریهای ذهنی و جسمی ناشی از خشونت عوام و تنگدستی ناشی از زندگی در شرایط اختفا را از علل مرگ زودرس ابن کمونه می دانند.^{۱۲} نکته دیگری که از آن گزارش می توان دریافت این که سالهای حکومت آباقاخان که پس از هلاکو به قدرت رسید سالهای فعالیت جدی علمی ابن کمونه بوده و شرایط مطلوب اجتماعی و فرهنگی حاکم بر این دوران از اسباب عمده تألیف تنقیح در سال ۶۷۹ می تواند به شمار آید.

*

ابن کمونه در تعریفی عام، نماینده یگانه تفکری ست که در آن آراء ابن سینا، سهروردی، فخرالدین رازی، یهوداهالوی و ابن میمون و عقل گرایی عالمانه هلنیستی باهم جمع آمده اند و از مایه های زنونی جلا گرفته اند: خصیصه ای که تنقیح الابحاث عن الملل الثلاث که داوید بنیث (David H. Baneth) آن را سند به نحو فوق العاده جالبی از نحوه تفکر عقلی در قرون وسطی می داند،^{۱۳} نمونه درخشانی از آن است. فرزانه ای با چنین ویژگیها که تنها کمی از آنها می توانست شخصیتی را در تاریخ فلسفه جایگاهی بلند ارزانی بدارد، به لحاظ شبهات کلامی و منطقی لاینحلی که بافته و پرداخته است و تحلیلهای خلاف قبول زمانه که در باب مقولاتی چون نبوت و توحید به عمل آورده است، مشمول چنان بی مهری درمان ناپذیری ساخت که کمترین ثمر آن گذاشتن جان بر سر آن بود. اگرچه بی مهری تاریخ نگاران فلسفه، دانش ما را نسبت به احوال ابن کمونه سخت تنگ مایه

ساخته است، اما میراثی که او از خود در زمینه فلسفه، منطق و معرفت‌شناسی باقی گذاشته است از او چنان شخصیت بزرگی را مجسم می‌سازد که حتی تیزی قلم معارضانش نیز نتوانسته به تحقیر مقام او قادر گردد. از سویی تلخی شبهات کلامی و منطقی که ابن کمونه فراروی اندیشه فلسفی روزگار خود قرار داد، فرزانه‌گانی چون صدرالدین دشتکی، خفیری و جلال‌الدین دوانی را به چاره‌جویی برانگیخت و از این طریق آثار درخشانی در منطق و فلسفه فراهم آمد و از سویی دیگر شیوه تفسیری او بر آثار سهروردی و تحلیل ماندگار او از فلسفه اشراق و به ویژه شرح او بر تلویحات به نحو‌نمایانی بر زبان واندیشه ووجه بیان میرداماد و ملاصدرای شیرازی مؤثر واقع گردید.

آثار متعددی را می‌توان بر شمرد که به نحوی بیانگر ویژگی‌های اندیشه ابن کمونه است. اما آنچه که از آن میان در ارتباط با موضوع این نوشته شایان اهمیت است، علاوه بر تنقیحات در شرح تلویحات شیخ شهاب‌الدین سهروردی شامل منطق و حکمت طبیعی و الهی و الکاشف که در پاره‌ای فهارس به عنوان فلسفه ابن کمونه ثبت شده و در حقیقت مبین تمامی آراء خاص او در فلسفه و منطق است و یکی از مغالطات عمده او به نام «کل کلامی کاذب» یا پارادوکس دروغگو، در بخش منطق آن و مغالطات دیگرش در بخش‌های دیگر آن عنوان شده است و ابن کمونه آن را به نام امیرعزالدین معتمدالدوله مجدالملک دولت‌شاه پسر امیر سیف‌الدین سنجر صاحبی در هفت باب نوشته است و رساله ازیلیه نفس و تنقیح الابحاث عن الملل الثلاث آثار دیگری از او به جای مانده است که از گستردگی و غنای فکری او حکایت می‌کنند.^{۱۳}

بر تنقیح دور اسلام و یک رد مسیحی نوشته شده است که عبارتند از الدر المنضود فی الرد علی فیلسوف الیهود نوشته مظفرالدین احمد بن علی معروف به ابن ساعاتی بغدادی متوفی ۶۹۴، و نهوض حیث النهود الی دحوض حیث الیهود نوشته شیخ زین‌الدین سیریباج بن محمد ملطی ماردینی شافعی متوفی ۷۸۸.

رد مسیحی بر تنقیح نوشته ابن المحرومة مسیحی ست که با عنوان حواشی ابن المحرومة بر کتاب تنقیح در سال ۱۹۸۴ با ویراستاری مطران حبیب‌باشا انتشار یافته است. لازم به یادآوری است که جز این سه رد، ردیه دیگری از نویسنده ناشناسی با عنوان اثبات النبوه بر تنقیح نوشته شده است که اصل آن در کتابخانه سلیمانیه استانبول نگاهداری می‌شود.

اگر از رویکرد کلی اعتقادی ابن کمونه، که همچنان که گفتم وجهی ترکیبی از حکمت مشایی و اشراقی ست بگذریم، ویژگی‌های معینی در اندیشه او وجود دارد که او را به نحو

بارزی متمایز می‌سازد. از میان این ویژگیها، شبهات و مغالطات او که به بلند آوازگی اش در تاریخ فلسفه انجامیده است واجد اهمیت جدی ست و شگفت آن که، کسانی از معاصرین هموطن ما در غرب، که در ارتباط با سهروردی به او پرداخته اند، جز به تنقیحات به هیچ اثر یا مقوله مختص به او به خصوص به اثر عمده اش الکاشف و البته به شبهات منطقی و کلامی او کمترین اشارتی به عمل نیاورده اند.^{۱۴}

از میان مغالطات ابن کمونه که به اقتضای موضوعیت خود، دو گروه از علمای منطق و فیلسوفان و متکلمین را به خود فراخوانده است، سه مغالطه از اهمیت فراوانی برخوردارند. جز اینها شبهه منطقی او که تحت عنوان مغالطه جذر اصم یا «کل کلامی کاذب» شایع شد. منشأ آثار جواییه مهمی گردید. ابن کمونه این مغالطه را در بخش منطق الکاشف طرح کرد. جلال الدین دوانی در رساله حل مغالطه الجذرا لاصم در مقام پاسخ بر آن برآمده، نخست در عنوان «فاتحه» مغالطه را روشن ساخته و پس از آن در زیر عنوان «واسطه» پاسخهای قدما و متأخرین و معاصرانش را نقل کرده و اشکالات آنها را باز گفته و آن گاه در «خاتمه»، پاسخ و حل خود را تقریر کرده است. دوانی در بخش واسطه از تفتازانی کاتبی دبیران قزوینی، از صاحب قسطاس، سید شریف گرگانی از سید صدرالدین دشتکی در ارتباط با مغالطه نقل و یاد کرده است. لازم به یادآوری ست که بر سر این مغالطه بین دوانی و صدرالدین دشتکی نیز جدالهای کتبی و شفاهی فراوان به وجود آمده است. صدرالدین دشتکی نیز رساله ای در تحقیق مغالطه جذر اصم یا دروغگو نوشته است و جز او شمس الدین محمد خفری نیز رساله ای با نام حل ماینحل در باب این شبهه فراهم آورده است.^{۱۵}

سه شبهه کلامی ابن کمونه به نامهای، شبهه تعدد واجب، شبهه استلزام یا عدم واجب و شبهه قدم حادث، معرکه آرای محافل فلسفی به ویژه از دوران صفویه تا روزگار مشایخ شیخیه بوده است. ذکر این نکته بی‌مناسبت نیست که شبهه نخست دست کم از لحاظ ساخت مضمونی اش یادآور جهان شناسی ثنوی مغان زرتشتی از یک سو و وجود گریبان مشایی در اسلام از سوی دیگر است. چنان که می‌دانیم مغان مبدع تقسیم ثابت و همیشگی آفرینش به دو گروه متخاصم بودند که باورشان تحولی در آیین چند خدایی به شمار می‌آمد. در صورتی که رای زهر (Zehner) در انتقال پیام زرتشت توسط یهودیان تبعیدی به مسیحیت را بپذیریم، می‌توانیم خط سیر تاریخی مغالطه را رد یابی کنیم. اما جز این در میان جماعتی از حکیمان مشایی اسلامی گروهی به این اصل قائل بودند که برای وجود افراد نامحدودی در خارج وجود دارد که هر یک به تمام ذات بسیط و با افراد دیگر متباین و

متغایرند و اشتراک آنها تنها در مفهوم وجود است. و هیچ گونه جهت مشترکی بین آنها جز در مفهوم عرضی وجود یافت نشود. ابن کمونه مضمون شبهه تعدد وجود واجب را بر این فرض قرار داده است که چه مانعی دارد که ما فرض کنیم دو وجود متباین من جمیع الجهات را، به نحوی که هیچ اشتراکی بین آن دو نباشد تا ترکیب از ما به الاشتراک لازم آید و مفهوم وجوب وجود از معقولات ثانویه و متنزح از حاق ذات آنها باشد و بر هر دو حمل شود، زیرا که اشتراک در أعراض عامه مستلزم ترکیب نخواهد شد. توضیح آن که دو واجب وجود داشته باشند که تعیین هر یک به نفس ذاتش بوده باشد و صدق مفهوم وجوب وجود هر دو، صدق مفهوم عرضی باشد و نه حقیقی که مقوله ما به الاشتراک و ما به الامتیاز لازم آید.^{۱۱}

دومین شبهه که بر بیان عدم واجب الوجود متمرکز است، بدین گونه تقرر یافته است که: واجب الوجود مقوله ای نیست که عدمش مستلزم رفع امر واقعی باشد و هر آنچه که عدمش مستلزم رفع امری واقعی نباشد معدوم است. ابن کمونه این شبهه را که به نام شبهه استلزام شهرت یافت بدین گونه توضیح می دهد که این حکم ما بر این مبنی است که اگر چنین وجود واجبی وجود داشته باشد، پس وجودش امری واقعی است، پس عدمش مستلزم رفع وجودش که امری واقعی است خواهد بود، و حال آن که حسب الفرض عدمش مستلزم رفع امر واقعی نیست. زیرا که اگر عدمش مستلزم امر واقعی باشد باید عدمش همین ملازمه را مستلزم باشد. پس اگر فرض شود انتفاء این لزوم که مفاد صغری است، باید ملزوم که عدم واجب است منتفی شود، یعنی به جایش وجود واجب باشد، زیرا نقیض لازم که رفع است، عدم رفع است و عدم رفع که نقیض لازم است ملزم نقیض لازم است ملزوم نقیض ملزوم است. یعنی ملزوم وجود است که نقیض ملزوم است که عدم واجب باشد و حال آن که مفاد کبری معدوم بودن هر چیزی است که عدمش مستلزم رفع امر واقعی نباشد و این خلف در فرض است پس باید واجب العباده معدوم باشد تا خلف در این صغری و کبری نشود.

سومین شبهه ای که ابن کمونه ارائه کرده به شبهه قدم حادث و اجتماع متناقضین شهره است و اساس آن، عکس به شبهه پیشین بر فرض وجودی است که وجود آن مستلزم رفع امر واقعی است و بر این مبنا چنین وجودی مستلزم عدم است.^{۱۲}

علاوه بر این شبهات و آنچه که در تنقیح از نوآوریهای ابن کمونه می توان یافت در بحث از نفس نیز او را آراء جدیدی است که به نحو بارزی در رساله او به نام ازیلة النفس عنوان شده است. او که در این باب به نحو عمده ای از افلاطون، ابن سینا، ابن مسکویه و به خصوص از هبة الله بن ملکای یهودی که نیم قرن پیش از او می زیسته متأثر است، در توضیح از حقیقت نفس دلیلی را که ابن مسکویه به نقل از افلاطون برای اثبات خلود نفس

اقامه کرده نقل می کند و می نویسد: «این ادله را در فوز اصغر از افلاطون نقل کرده و من آن را به گونه ای که شایسته است نمی فهمم». او پس از قید این مطلب، خود در مقام اثبات ازلیت نفس بر می آید و ضمن ضعیف دانستن قول افلاطون در ازلیت و رای ارسطو در حدوث به بیان برهان «اختراعی» خود که ادعای تفرّد در آن می کند می پردازد.

او در توضیح از این برهان، دو قضیه مشخص تدارک می بیند که بر مبنای آنها بر سر قدیم بودن نفس و اثبات آن می کوشد. اولین از این دو قضیه این است که: ۱- هر حادثی مرکب است و هیچ مرکبی قدیم نیست و هیچ بسیطی نیز حادث نتواند بود؛ ۲- هر چه دارای علت مرکب است خود او نیز ناچار مرکب است. ابن کمونه پس از ذکر این دو قضیه، برهان و مقدمات آن را در دو مقاله با تفصیل شرح و بسط می دهد و با بیانهای مختلف و تقریر اعتراضات ممکن به دفع آنها می پردازد. ابن کمونه علاوه بر رساله ازلیت نفس در شرح تلویحات و الکاشف نیز بار دیگر به این برهان باز می گردد.

ابن کمونه در پایان فصل پنجم از مقاله اول در اثبات ازلیت نفس، در محل نزاع قائل به تفصیل شده. و در این باره چهار وجه یاد کرده و می گوید بر بعضی از وجوه حدوث نفس قابل انکار نیست و بنا بر یکی از این وجوه است که قائل به قدیم نفس شده و این وجه آن است که مقصود مصداق نفس انسان است. او، خود نفس بدین معنی را ازلی می داند و معتقد است که آن دسته از متقدمان که نفس را حادث دانسته اند ناظر به دیگر معانی و وجوه نفس بوده اند. در این فرصت باید بر این مهم تأکید کنم که تفصیلی که ابن کمونه در باب نفس به عمل آورده و تفسیری که از ازلیت آن به عمل می آورد با تعبیر دیگری همان وجود مراتب مختلف و تشکیک در جوهر نفس است که ملاصدرا، پس از او و بدون ذکر مرجع ابراز داشته است.^{۱۸} ابن کمونه در تحلیل خود از نفس، بر حسب تعداد انسانی به تعدد نفوس قائل است و به همین اعتبار است که دلیل حدوث نفس را که فلاسفه مبتنی بر وحدت نفوس به آن قائل شده اند مردود می داند و در همین راستا دلایل ابطال تناسخ را نیز ضعیف تلقی می کند.^{۱۹}

من نیک می دانم که سخن گفتن از میراث معنوی این فرزانه بزرگ در حدی که من به آن پرداختم در حقیقت تخفیف شأن اوست و لذا من این نوشته را در همین جا به این امید به پایان می آورم که دوستداران جوان معرفت آن را دیباچه ای برای کاری کلان درباره آن تلقی کنند.

پانویسها:

- ۱- نجم الدین رازی، مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۶، ص ۴۹۸.
- ۲- ابوالقاسم عبدالله بن محمد القاشاتی، تاریخ الجایتو، به اهتمام مهین مهبلی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۸، ص ۹۱؛ همچنین دیده شود: شیرین بیانی (اسلامی ندوشن) دین و دولت در ایران عهد مغول، جلد اول، ص ۱۲۴-۱۲۵.
- ۳- دیده شود:
- Abel Remusat, *Memoire sur les relations politiques des princes chretens avec les empereurs Mongols in Mem de lacad 1821-2*, vols. VI-VII.
- ۴- در این باره دیده شود: Bar Herbaeus-Syraic *Chronicle*, Ed. Budge B-418. و صاف الحضره نیز به محرومیت مسلمانان در عصر ایلخانان برای کسب مقامات عالی اداری اشاره می کند. دیده شود تحریر تاریخ و صاف. به قلم عبدالمحمد آیتی ص ۲۰۱.
- ۵- برای آگاهی از وضع و روزگار و خاندان و سرنوشت سعدالدوله دیده شود: ابن الفوطی، حوادث الجامعه، تاریخ و صاف، جامع التواریخ رشیدالدین فضل الله، حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، ابوالفداء، تاریخ، خواندمیر، حبیب السیر، ج. سوم، و عباس اقبال آشتیانی، تاریخ مغول.
- ۶- موشه پرلمان، ابن کمونه را عضو جامعه یهودی در دوران ایلخانان می داند. بی نت Baneth ضمن تحلیل از مضمون نتایج الابحاث ابن کمونه و وجوه رویکرد کلامی او به اسلام به نحو مؤکد بر یهودی بودن او اصرار می ورزد و تصریح می کند که او هرگز مسلمان نشده است. او ضمن توجه به این نکته که اگرچه انتساب لقب عزالدوله به ابن کمونه از سوی ابن فوطی مؤید مسلمان بودن اوست ولی توضیح می دهد که علاوه بر مضمون آثار کلامی و فلسفی اش که این احتمال را منتفی می سازد، این امر نیز که مسلمانان غوغایی به آن خشونت را علیه یک مسلمان برپا نمی سازند و آنچه انجام شد در حقیقت واکنشی علیه اعمال و عقاید یک غیر مسلمان است بر یهودی بودن او صحه می گذارد. دیده شود: D.H. Baneth. *Ibn Kammuna Mowj*, 1925, VOL. 69, pp. 295-311. و همچنین:
- Walter Fischel. *Jews in the Economic and Political Life of Mediaeval Islam*. pp. 134-35
برای قول خود ابن کمونه در باب ظاهری بودن اسلام او دیده شود:
- Baron. *A Social and Religious History of Jews.*, vol. V, p. 102.
- ۷- شیخ آقا بزرگ تهرانی، الذریعه، جلد دوم، ص ۲۸۶.
- ۸- مرجع شماره ۳.
- ۹- ابیات مورد اشاره ابن فوطی اینهاست:
صن العلم عن اهل الجهالة دائماً
ولا توله من لایکون له اهلاً
فیورثه کبراً و مقناً و شره
ویقلبه النقصان من عقله جهلاً
فکن ابدأ من صونه عنه جاهداً
ولا تظلمین الفضل من ناقص اصلاً
- دیده شود: ابن فوطی، تلخیص مجمع الاداب، قسم اول از جلد ۴، ص ۱۵۹؛ و همچنین استاد محمد تقی مدرس رضوی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۲۶۳.

۱۰- ابن فوطی، الحوادث الجامعة، چاپ بغداد، ص ۴۴۲؛ و همچنین مدرس رضوی، مرجع شماره ۹، ص ۲۶۳-

۲۶۴.

پرلمان نام فرزند ابن کمونه را نجم الدوله می نویسد. دیده شود:

Moshe Perlman, *Sad B. Mansur Ibn Kammuna's Examination of the Inquiries into the Three Faith*, p. ix.

۱۱- Leon Nemoj. از تلخیص مجمع الاقبا بن فوطی در. *Revue des Etudes Juives*, 1965.

و پرلمان مرجع شماره ۱۰، ص IV.

۱۲- دیده شود:

David H. Baneth. *Monatsschrift fuer Geschichte und wissenschaft und wissenschaft des Judentoms*, 1925, vol. 69, pp 295-311.

۱۳- برای آشنایی با تحقیقات درباره ابن کمونه و شرح تفصیلی آثارش دیده شود: فهرست نسخ خطی مجلس شورای ملی، به خصوص مجلدات ۹/۵ صفحات ۲۳۵/۲۷۲/۵۴۸/۵۰۲؛ فهرست آستان قدس، جلد ۴ ص ۳۸۰؛ فهرست دانشگاه تهران، جلد ۷؛ ص ۲۶۶۹/۲۶۶۸. جلد هشتم ص ۱۵۴۳؛ الذریعه، مجلدات ۲/۵/۴/۶/۸/۱۳/۱۶؛ مدرس رضوی، احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی؛ الدومیلی. العلم عند العرب؛ فهرست خزائن عراق، از گورگیس عواد، ص ۱۳۸/۳۵؛ بروکلان، ذیل یکم، ۷۶۸؛ یادداشتهای قزوینی، مدرس، ریحانة الادب ابن، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج چهارم ص ۵۲۴.

۱۴- برای نمونه دیده شود: حسین ضیائی، «سنت اشراقی» در *History of Islamic Philosophy*,

Part I, Ed. Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman, pp. 484-87.

۱۵- آثار دشتکی، خفزی و دوانی در حل شبهه ابن کمونه و متن الکاشف در مخزن نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است و از آنها نسخه زیراکسی در اختیار این نویسنده است. کتاب تفتیح در سال ۱۹۶۷ توسط موشه پرلمان و متن عربی ازلیه النفس در سال ۱۹۴۵ با ترجمه انگلیسی آن، در جلد دوم «یادنامه ایگناز گولدریبر» در سال ۱۹۵۸ توسط نیموی Nemoj انتشار یافت. از جمله آثار دیگر او به التقاط از اعتراضات نجم الدین نخجوانی بر ابن سینا در کتاب زیده النفس و لباب الکاشف اشارات، اللمعة الجونیه فی الحکمة العلمیه و العملیه. شرح الاصول و الجمل من مهمات العلم و العمل در شرح اشارات ابن سینا، المنطق مع الحکمة الجدیده، رساله در تفاوت بین اصول ربانیان و قرآنیان می توان اشاره کرد. برای نسخ رساله هایی از دوانی و صدر در نقض یکدیگر، دیده شود: عبدالحسین حائری، همان جا، ص ۵۵.

متن مغلطه چنین است:

«شخصی هنگام صبح می گوید خبری که ظهر به شما خواهم داد دروغ است و همان شخص هنگام ظهر می گوید خبری که صبح به شما دادم دروغ است. اکنون کدام یک از این دو خبر صحیح است. اگر خبر ظهر راست باشد، پس خبر صبح دروغ است، و اگر خبر صبح دروغ باشد، پس خبر ظهر هم دروغ است و اگر خبر ظهر دروغ باشد، پس باید خبر صبح راست باشد و در نتیجه خبر صبح و ظهر هم راست است و هم دروغ».

برتراند راسل پس از آن که این شبهه یا به قول او این تناقض از طریق بورالی - فورتی وارد منطق ریاضی شد درباره آن نوشت: «نخست می پنداشتم که خواهم توانست به آسانی بر تناقض غلبه کنم... به نظر می رسید که سزاوار مردی پخته نباشد که به این چیزهای عامیانه پردازد، اما من چه بایستی بکنم. کار از جایی عیب داشت، زیرا که در مورد

- مقدمات معمولی از وجود این گونه تناقضات گریزی نیست. موضوع چه عامیانه و چه غیرعامیانه در حکم چالشی بود. در سراسر نیمه دوم سال ۱۹۰۱ گمان می کردم که حل مسأله آسان خواهد بود و در آخر آن زمان دریافتیم که کار عظیمی ست.»
- ۱۶- بر این شبهه کسانی جواب گفته اند که از آن جمله اند: ملاصدرا، اسفار، جلد اول ص ۲۹-۳۱/۵۴؛ ملاعبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۱۴۴-۱۴۶؛ میرداماد، تعلیقات منطقی، آمده در منطق و مباحث الفاظ، به اهتمام مهدی محقق و توشی هیکو ایزوتسو، ص ۳۰۳-۳۰۷؛ ملاشمسای گیلانی. ابطال وجود الواحین: حاج محمد خان کرمانی، ینایع الحکمه و دروس فارسی همان کتاب جلد سوم؛ میرزا مسیحا فسایی در اثبات واجب، آمده در آرام نامه، ص ۱۴۲-۱۴۸؛ ملاهادی سبزواری، منظومه و تفصیل آن در شرح مبسوط منظومه، از مرتضی مطهری، جلد دوم؛ مهدی الهی قمشه ای، حکمت الهی، ص ۳۸-۴۰؛ فاضل تونی، الهیات؛ سید جلال آشتیانی. هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۸۷-۸۹. بر شبهه استلزام این کمونه نیز در رساله شبهه الاستلزام منقوله عن ابن کمونه، نسخه متعلق به کتابخانه سپهسالار و مجموعه ۱۳۱۹ ورق ۱۴۱، و فحص تحقیقی (حل مخالفة استلزام). نسخه آستان قدس رضوی مجموعه ۱۰۳۴، ص ۱۰ توسط میرداماد جواب گفته شده است. جز او خلیفه سلطان و میرزا رفیعا نیز بر آن مغالطه جواب نوشته اند.
- ۱۷- بر این شبهه مولی حسین بن صدرالدین آستاری ضمن رساله ای به نام حدیقة الاکوار پاسخ گفته و در حل آن کوشیده است. دیده شود عبدالحسین حائری، فهرست، ج نهم، ص ۵۰۷. دانشمند فقید محمد تقی دانش پژوه در مقاله ای با عنوان «فریب گریزی» فهرست جامعی از مقوله شکوک و شبهات در تاریخ فلسفه همراه با ذکر نسخ موجود متضمن آنها در کتابخانه های مختلف ایران و خارج از ایران ارائه کرده اند که برای پژوهنده سودمند است. دیده شود: زمینه ایران شناسی، با ویراستاری چنگیز پهلوان، جلد دوم، ص ۹-۶۱.
- ۱۸- دیده شود عبدالحسین حائری، فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای ملی، جلد نهم، ص ۵۰۶.
- ۱۹- عبدالحسین حائری، همان جا، همواز دورساله دیگر این کمونه در باره نفس یاد می کند که در هیچ یک از مراجع و کتب فهرست ذکری از آنها نیافته است.

دیوِ بختک

دیو «بختک» یا کابوس موجودی ست افسانه ای که بنا بر عاداتهای عامیانهٔ ایرانیان هنگام خواب به سراغ شخص می آید، روی سینهٔ او می نشیند، انسان را خفه می کند و یا او را به حالت احتلام می اندازد. این موضوع آخری البته در فرهنگهای فارسی دیده نمی شود، ولی فریب دادن انسان به چنین کارهایی یکی از ویژگیهای بنیادین «بختک» کابوس می باشد.

«بختک» نامی ست که در ایران اصولاً به دیوان شب فریب داده می شود و به همین معنی در این گفتار به کار می رود هرچند که واژهٔ «بختک» در مواردی معنی دیو یا شیطان را نیز دارد.

بختکها دو نوع اند: مادینه و نرینه. اولی مردان و دومی زنان را در خواب دچار وسوسه می سازند و او را به احتلام می رسانند. بختکهای مادینه را در زبان لاتینی *succuba* می نامند که از آن واژهٔ عربی کابوس به وجود آمده است. بختکهای نرینه *incubus* نام دارند. ولی در باورهای اقوام منطقه (نه تنها ایرانیان بلکه ارمنیان و غیره) بختکها عموماً دو جنسی هستند و تمیزی بین نرینه و مادینه در انواع آنان نمی توان داد. احتمالاً تنها مورد استثنایی «آل» است (یا با اسامی: مادر آل، ام الصبیان، دختر ابن ملعون) که یقیناً مؤنث است و گاهی «بختک شب فریب» هم نامیده می شود. برخی موارد این دو واژه با هم به صورت «آل بختک» به عنوان صفت به کار برده می شود. ولی «آل» عموماً دشمن زائو و نوزادان به شمار می آید و باور عامه بر این است که شب ششم از وضع حمل با حمله به زائو که در خواب است جگر و قلب او و کودکش را می دزدد و پس از گذشتن از آب روان

می خورد.^۱

علی رغم تنوع نامهایی که در مناطق مختلف ایران به «بختک» داده می شود، همه جا بختکها تقریباً کاربرد و ویژگیهای مشترکی که در بالا از آن نام بردیم دارند.

در راور کرمان آن را خفتو (xaftū) می نامند و عقیده دارند که اگر شخص به موقع بیدار شود و بینی گلی او را بگیرد می تواند هرچه میل دارد از او بخواهد. کسی که شبی بد خوابیده است می گوید: «دیشب خفتو رویم افتاده بود». بختیاربها این «بختک» را تپتپو (taptapō) می خوانند. راه رهایی از او گرفتن بینی اش می باشد. اعتقاد به بینی گلی و این که با گرفتن آن شخص به مراد خویش می رسد تقریباً در همه جا رایج است و از خصوصیات ارواح خبیثه می باشد. برای مثال در رساله عقاید النساء معروف به «کلثوم ننه» تألیف میرزا جمال خوانساری آل چنین توصیف می گردد:

آل بشناختن بود مشکل گیس اوسرخ و بینی اش از گیل
گر بینی بگیر بینی او تا از او مطلبت بود حاصل*

در خراسان نام «بختک» شب فریب «علی خونگی» ست. اگر کسی در شب زبان او را بگیرد جای گنجهای پنهانی را آشکار خواهد کرد. خراسانیها اعتقاد دارند که علی خونگی گنجهای خود را در پایه قوس و قزح پنهان کرده است. در ایران اعتقاد به «بختک» دیگری نیز به نام «خندله» (xandale) رواج دارد.

اسامی که از این دیوها در بالا آمد از نظر زبان شناسی عموماً قابل توضیح می باشند. «بختک» بدون شک مشتق از بخت است. «خفتو» از خفتن می آید. «تپتپو» و «خندله» جنبه های ایده افونیک یا ایده اوسماتیک (ideophonic, ideosemantic) دارند یعنی یا به خاطر معنا و مفهوم زبانی و یا به خاطر صدای خود به وجود آمده اند که برای نامهای ارواح و شیاطین پدیده ای ست طبیعی. علی خونگی به معنای علی خل، علی دیوانه می باشد. در گویش خراسانی «خونگ» یا «خینگ» معنای «دیوانه، خل» را می دهد. نام علی در عناوین ارواح دیگر نیز به کار می رود مثل «علی موجود» (در تهران)، «علی ورکش» (در کرمان). اینان موجوداتی وهمی هستند که برای ترساندن کودکان خلق شده اند. علی موجود کودکان را در گونی می اندازد و می دزدد و علی ورکش آنان را از سقف آویزان می نماید.

در باورهای قوم گوران دیوی ست که «شیی» یا «شیوی» (šibē یا šivē) نام دارد.

آن را در ایلام šawa در لرستان šoy می نامند) و باز نام همان کا بوسی ست که مردم مخصوصاً جوانها شب هنگام دچار آن می گردند. در میان عشایر لک نام این دیو šovi است. این دیو به احتمال قوی تاریخی دیرینه دارد. نام آن بنا بر قوانین صوتی از *xši 9ra-pati ایرانی باستان (Old Iranian) به وجود آمده که معنی «(روح) محافظ اماکن» را دارد و کاملاً با واژه šahapet در ارمنی (به همان معنی) مطابقت دارد. در ضمن در اوستا نیز به طور غیر مستقیم شاهدهی دارد: šoi ra-pānō (جمع) به معنی «دربان، محافظ آستانه در»^۲.

سوای گویشهای زنده ایرانی اسامی یک گروه «بختک» و دیوشب فریب در متون کلاسیک و فرهنگهای قدیمی به دست ما رسیده که برخی از آنان به دوره ایران باستانی بر می گردد و از لحاظ تاریخی برای مطالعات تطبیقی دارای اهمیت به سزایی می باشد. مثل «خفج» یا خفجا (xafej, xafaj, xaff) «سنگینی و گرانی باشد که مردم را در خواب به هم رسد و آن را به عربی کا بوس و عبدالجته می گویند» (برهان). این واژه تقریباً به همان معنی در اکثر فرهنگهای دیگر نیز آمده است.^۳

به وصال اندر ایمن بدم از گشت زمان تا فراق آمد و بگرفت مرا چون خفجی

(فرهنگ قواس)

نیای «خفج» واژه xawza در اوستا می باشد که معنی «هم جنس باز» را داشته است. از زبانهای جدید ایرانی فقط در افغانی (پشتو) بازمانده این واژه را به همان معنی و کاربرد می بینیم: خپسه xapsa.

در فرهنگ معین، ذیل کلمه «کا بوس» از «بر خفج، بوشاسب، گوشاسب و خور خجیون، و فرنچک» نام برده شده است.

در فرهنگ جهانگیری آمده است: «فرنچک» faranjak, ferenjak «دیوی باشد که در خواب مردمان را فروگیرد و حکما گویند که آن ماده سودایی ست که در خواب چنان نماید، و آن را به تازی کا بوس و عبدالجته خوانند و به سریانی «خور خجیون» نامند. حکیم خاقانی فرماید:

فرنچک وارشان بگرفته آن دیو که سریانی ست نامش خورجیون

مختاری غزنوی در ماجرای خویش با غلام خود گوید: «چونیم شب شد بیدار گشتم و دیدم غلام را به سر دبه در نهاده خیار چنان به سان فرنچک فروگرفت مرا که بود مردنم آسان و دم زدنم دشوار».

شکلهای دیگر این واژه (فرونچک، فدرنچک، یرفتچک، فرهانج - برهان قاطع) از

نظر تحولات صوتی جنبهٔ ثانوی دارند و در مواردی به خاطر ضبط اشتباه کاتبان می باشند. در هدایة المتعلمین فی الطب که تألیف آن به حدود سال ۳۷۰ هجری قمری مربوط می گردد و مؤلف خود پزشک بوده در «باب کابوس» نامهایی مثل «سُکاجَه» (به زبان بخاری) و «فدرنجک» (به زبان سغدی) برای حالت کابوس ذکر گردیده و راههایی برای معالجهٔ آن آورده شده است.^۱

هر چند برای فرنجک کهن واژهٔ مناسبی در متون قدیم ایرانی دیده نمی شود ولی بدون تردید این واژه ای ست ایرانی و امکان یافتن وجه تسمیهٔ آن نیز وجود دارد. ریشهٔ این کلمه فرنج (faranj) معرب *farang- است که به شکل ایرانی میانه (*frāng (Middle Iranian) بر می گردد و بنا بر قوانین صوتی از (-ka)-frāna* ایرانی قدیم مشتق است. تحول صوتی -a- > -ā- یعنی کوتاه شدن -ā- در از قبل از گروه صامت (-ng) (-ng) باز طبیعی ست و مثالهای فراوان دارد. واژهٔ بازسازی شدهٔ *frāna در ایرانی قدیم معنی «روح، نفس» داشته است. در سانسکریت نیز واژهٔ مشابه آن -prāna به معنی «نفس، روح، نیروی زنده کننده» به کار می رود. در زبانهای دیگر ایرانی از دورهٔ میانه و جدید نیز شواهدی از این واژه باقی مانده است. در سغدی /frān/ r'n «روح، نفس»، یغنا بی firān «بوی، مشام» و غیره. بدین ترتیب می بینیم که معنای فرنجک در زمان کهن «روح و نفس» بوده که اینک برای موجودی وهمی به کار می رود.

خفرنچ (zafrañj یا xufranj) - «به معنی فرنجک است» (فرهنگ جهانگیری).

شاهد در ادبیات:

بد کن خفرنچ کاری پای من زی سر زنی بلغم اندازی کلی سرگین کشی گه خواره ای
(سوزنی به نقل از همان فرهنگ)

این واژه یقیناً ایرانی ست و با فرنجک احتمالاً هم‌ریشه می باشد و بدون تردید از شکل مرکب *xup-frāna-ka ایرانی قدیم به معنی «روح، خواب» آمده است. سویای بختکهای ذکر شده در بالا، در فرهنگها نام شب فریبهای دیگری نیز آورده شده است که متأسفانه در حال حاضر نمی توان توجیه نمود. فقط می توان گفت اکثر آنها وامواژه های بیگانه می باشند مثل: ضاغوط، جاثوم، نیدل (نیدلان)، سکاچه و غیره.

کرسی ایران شناسی، دانشگاه دولتی ایروان، مرکز ایران شناسی قفقاز، ارمنستان

یادداشتها:

۱- گذشتن از آب روان احتمالاً به این خاطر که آب به عنوان مرزی باشد که کسی به اودسترسی پیدا نکند.

نگارنده به تفصیل درباره آل در ایران و کشورهای منطقه در کتاب شیطان و ارواح خبیثه در ایران و ارمنستان سخن گفته است. (نشریه بین المللی مطالعات ایران شناسی، تهران، زیر چاپ).

۲- واژه «شفوت» که در فرهنگها به ما رسیده ظاهراً وجه تسمیه دیگری از اصل کلمه عربی شبات یا سریانی «شیت» دارد و نام ماه فوریه است که در باورهای عامیانه ماه آزادی ارواح خبیثه قلمداد می گردد.

۳- الف احتمالاً در خفجا زاید است و به جهت اشباع آمده است.

۴- هدایة المتعلمین فی الطب، تألیف ابوبکر ربیع بن احمد الاخوانی بخاری، به اهتمام جلال متینی، انتشارات دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۴۴ خورشیدی، ص ۲۴۸-۲۴۹. از استاد متینی که مرا متوجه این مأخذ فرمودند سپاسگزارم.

برخی از نیرنگهای کارزار در کوش نامه

به یاد استادم دکتر ذبیح الله صفا

مقدمه

از کوش نامه که حکیم ایرانشان بن ابی الخیر، آن را بین سالهای ۵۰۱ تا ۵۰۴ هجری قمری - در عهد سلطان محمد بن ملکشاه سلجوقی - در بیش از ده هزار بیت به نظم آورده است، نسخه ای منحصر به فرد مکتوب به سال ۸۰۰ هجری در کتابخانه موزه بریتانیا موجود است. کوش نامه داستان زندگانی جنگجوی دلاور پیل دندان بیلگوشی ست، اهریمن دیدار و اهریمن خوی، ستمگر و پیمان شکن و خونریز و زن باره که چند بار نیز دعوی خدایی کرده است. وی در دوران عمر ۱۵۰۰ ساله خود، که بیشتر آن در جنگ با شاهان و پهلوانان نامدار گذشته، به ندرت مزه شکست را چشیده، چنان که هرگز بیمار نیز نشده است. ناگفته نماند که بخش قابل توجهی از این کارزارها با آبتین در چین یا با سرداران فریدون در چین و روم بوده است. از کوش پیل دندان، به جز کوش نامه که به سرگذشت او اختصاص دارد، در شاهنامه فردوسی،^۱ بهمن نامه،^۲ مجمل التواریخ والقصص،^۳ فرامرزنامه،^۴ روضة الصفا،^۵ حبيب السیر،^۶ و تاریخ گزیده^۷ نیز یاد شده است. پیل دندان در دوران پادشاهی ضحاک تازی، عموی خود، در چین چشم به جهان گشود. دوران حیاتش مقارن بوده است با بخشی از پادشاهی ضحاک و تمام دوره پادشاهی فریدون تا کیکاوس. خواه ناخواه در چنین منظومه ای بخشهایی از حماسه ملی ایران مربوط به همین ادوار نیز آمده است، منتها با روایاتی کاملاً متفاوت با شاهنامه فردوسی. موضوع قابل توجه آن است که کوش نامه منظوم

مورد بحث ما، بر اساس کوش نامهٔ منثوری سروده شده است که حداقل تا اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری در ایران داستانی شناخته شده بوده و یقیناً به جز نسخه ای که شاعر در دست داشته، نسخه های دیگری از آن نیز در دست این و آن بوده است. ایرانشان بن ابی الخیر در «سبب نظم کوش نامه» به این نسخهٔ منثور و کیفیت نظم آن در ابیات زیر اشاره کرده است:

زمانه چو کارم دلارای کرد	دلم داستانی دگر رای کرد
یکی مهتری داشتم من به شهر	که از دانش و مردمی داشت بهر...
مرا گفت اگر رای داری بر این	یکی داستان دارم از شاه چین
که هر کس که آن را بخواند به هوش	بسی بهره بردارد از کار کوش
بدیدم من این نامهٔ سودمند	سراسر همه دانش و رای و پند
بهاری، ولیکن ز باران دژم	نگاری، ولیکن رسیده ستم
مگر یابم از کردگار جهان	به گیتی از این بیش چندین زمان
که از دانش این بهره پیش آورم	همه نامه در بیت خویش آورم
چو باغ بهاری بیارایمیش	ز زنگارگون رنگ بزدایمیش

* (۱۳۸-۱۲۷)

توضیح آن که شاعر، پیش از نظم کوش نامه، بهمن نامه را به نظم آورده بوده است، و مصراع «دلم داستانی دگر رای کرد» اشاره است به این که وی پس از نظم بهمن نامه در صدد منظوم ساختن داستان دیگری (کوش نامه) برآمده است. شاعر یک بار نیز از مآخذ خود با ذکر نام یاد کرده، آن جا که کوش پیل دندان، نگارین، دختر نوشان دستور خود را به زنی می گیرد:

چنین آمد از کوش نامه پدید	که نوشان دستور را برکشید
یکی دختر او نگارین به نام	به چهره چو ماه و به بالا تمام...
ز نوشان مر او را به خویی بخواست	ز مهرش یکی آتش از دل بکاست

(۴۸۰۶-۴۸۰۲)

موضوع قابل توجه آن است که مآخذ یا مآخذ کوش نامهٔ منثور و منظوم بی تردید با منابع فردوسی کاملاً متفاوت بوده است، گرچه در این منظومه در پادشاهی جمشید، ضحاک، فریدون و بخش کردن جهان بین ایرج و سلم و تور، رفتن کیکاوس به مازندران و

* اعداد داخل پرانتز در این مقاله، شمارهٔ بیت یا بیت‌های کوش نامه است: حکیم ایرانشان بن ابی الخیر، کوش نامه، به کوشش جلال متینی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۷.

اسیر شدن او و سپاهیان ایران در آن سرزمین، و سپس عزیمت رستم به مازندران و نجات اسیران مطالبی وجود دارد که در کلیات با شاهنامه فردوسی تطبیق می‌کند، ولی تفاوت همین قسمتها نیز با شاهنامه تا بدان حد است که باید پذیرفت منابع کوش نامه با منابع شاهنامه فردوسی آشکارا متفاوت بوده است. بنده پیش از آن که به موضوع این مقاله - برخی از نیرنگهای کارزار در کوش نامه - بپردازم، به عنوان نمونه، تنها به یکی از این موارد اشاره می‌کنم و آن داستان جمشید است.

در کوش نامه آمده است که زن جمشید دختر ماهنگ، شاه چین بود و از وی دو پسر داشت به نامهای فارک و نونک. جمشید تا پایان عمر شاهی یزدان پرست بود. چون سپهر گردان بر وی بی مهر گردید، جهان در فرمان ضحاک دیو و دیگر دیوان قرار گرفت. برخلاف روایت شاهنامه، جمشید در پایان عمر دعوی خدایی نکرد و فرّه ایزدی بدین سبب از وی دور نگردد. جمشید پس از چیره شدن ضحاک بر ایران، همسر دو پسر و یارانش را به چین فرستاد تا در بیشه های ارغون به مدت یک هزار سال پنهان بمانند تا روزی فرا رسد که کسی از نسل آنان دمار از ضحاک و دیوان برآورد. بر اساس این داستان، آبتین پدر فریدون از فرزند زادگان جمشید است که مدتها با کوش برادر ضحاک و کوش پیل دندان، پسر کوش، که به ترتیب از سوی ضحاک فرمانروای چین و ماجین بودند، به نبرد می‌پردازد و سرانجام چون می‌بیند دیگر تاب مقاومت در برابر آنان را ندارد با توجه به «اندرز جمشید» به ماجین (جزیره بسیلا، که با سرزمین «آفتاب تابان» امروز تطبیق می‌کند) پناه می‌برد و مورد استقبال طیهور پادشاه آن جزیره قرار می‌گیرد، و سپس با دختری، فرارنگ (فرانک در شاهنامه) ازدواج می‌کند. تنها توجه به چینی بودن همسر جمشید که مادر دو پسر او بوده است، و ازدواج آبتین با دختری نژاده از ماجین (بسیلا) نشان می‌دهد که بر اساس روایت کوش نامه فریدون از یک سوی نسب از پادشاهان چین می‌برد و از سوی دیگر از پادشاه ماجین. موضوع دیگر آن است که فرزندان جمشید نسلی پس از نسل دیگر پیوسته در حل مشکلات خود به کتاب «اندرز جمشید» (که با نامهای «گفتار جمشید» و «اندرزنامه» نیز از آن یاد شده است) مراجعه و بر طبق راهنمایی جمشید عمل می‌کرده اند. به علاوه هنگامی که آبتین با فرارنگ سالها در جزیره بسیلا با آسودگی و شادکامی به سر می‌برد، چنان که گویی ایران و نجات ایرانیان را از چنگ ضحاک دیو از یاد برده بوده است، جمشید چند بار به خواب آبتین می‌آید و او را به بازگشت به ایران فرمان می‌دهد. پس آبتین و فرارنگ در یک سفر چهارده ماهه دریایی راهی ایران می‌شوند. در ایران نیز جمشید دو بار دیگر به خواب آبتین می‌آید و

در آخرین خواب، به مرگ وی و نیز ضرورت بردن فریدون خردسال به محلی امن که دور از دسترس ضحاکیان باشد تصریح می کند. از سوی دیگر این موضوع را ناگفته نگذارم که بر طبق روایت کوش نامه نه تنها جمشید شاهی یزدان پرست بوده است، بلکه وی فارک یکی از دو پسر خود را نیز به شرحی که در منظومه آمده است به یزدان پرستی راهنمایی می کند و

سه دفتر بسود داد شاه بلند سراسر همه پرز علم وز پند
 همه صحف پیغمبران خدای نبشته به خط شه پاکرای
 بدو گفت کاین هر سه را کار بند چو خواهی که باشی تو دور از گزند
 از این هر سه گر کار بندی یکی به یزدان رساند تورا بی شکی
 (۷۳۳-۷۳۶)

به علاوه دو تن از فرزندان زادگان فارک که به مانند نیای خود یزدان پرستی پیشه کرده بودند در دو بخش کوش نامه ظاهر گردیده اند، یکی از آنان در مقدمهٔ منظومه، داستان کوش پیل دندان را در اختیار اسکندر می گذارد و دیگری در بخش پایانی داستان، کوش پیل دندان را که دعوی آفریدگاری می کرده است به یزدان پرستی رهنمون می گردد.

آنچه در شاهنامهٔ فردوسی دربارهٔ دعوی خدایی کردن جمشید آمده است، در کوش نامه با اظهار نظر ضحاک و ضحاکیان دربارهٔ این پادشاه پر آوازهٔ پیشدادی تطبیق می کند. این ضحاکیانند که می گویند: خداوند جمشید را سالیانی دراز بر جهان فرمانروا ساخت، در روزگاری از درد و مرگ اثری نبود، ولی جمشید درخویشتن خود به غلط شد و کار خدای را از آن خود دید. پس تن پرگناش به دست شهنشاه (ضحاک) گرفتار گردید. و به همین جهت است که در کوش نامه بارها کوش پدر، کوش پیل دندان و به طور کلی ضحاکیان، جمشید را «بدگهر» و «دیو چهره» می خوانند. همچنان که در شاهنامه، حتی در عهد کیخسرو و بهرام گور، نیز چند بار از جمشید به بدی یاد شده است:

در پاسخ کیخسرو به افراسیاب:

همین گفت ضحاک و هم جمشید چو شدشان دل از نیکوی ناامید^۱
 بهرام گور نیز در سخن گفتن با موبدان، به مسؤولیت شاهان اشاره می کند و از جمشید و کاوس به عنوان شاهانی نام می برد که به کژی گراییده بودند:

ببیند تا جم و کاوس شاه چه کردند کز دیو جستند راه^۲
 این موضوع را بدین جهت مطرح ساختم تا شاید متخصصان زبانهای باستانی ایرانی بتوانند منبع یا منابع اصلی کوش نامه را، ولو به اجمال معرفی کنند و از جمله روشن سازند

چرا، بر اساس روایت شاهنامه فردوسی، جمشید که در دوران هفتصد ساله پادشاهی اش به کارهای بنیادی دست زده بوده است، دعوی خدایی می کند و برگزیده او یکسره خط بطلان کشیده می شود، ولی در متنی دیگر یعنی کوش نامه، جمشید تا پایان عمر از یزدان پرستی منحرف نمی گردد، و این ضحاکیانند که می گویند جمشید منی کرد و در خویشتن غره شد و بدین سبب فره ایزدی از وی دور گردید و....

از سوی دیگر آیا این کوش اهریمن، خوی اهریمن دیدار کوش نامه، یکی از شاهان یا پهلوانان طراز اول کوشانیان نبوده است که به سبب ستمی که بر ایرانیان ایران روا داشته بوده است و خاطره بدی که مردم از وی داشته اند، در این منظومه به صورت مسخ شده ای در آمده است، آن هم به عنوان پسر برادر ضحاک تازی ماردوش؟ آیا این، کار تاریخ نگاران رسمی دوره ساسانیان نبوده است که پادشاه یا پهلوانی بزرگ از کوشانیان را که دشمن ایران بوده است به صورت کوش پیل دندان ی معرفی کرده اند که در کوش نامه با او روبرو می شویم؟ پاسخ این دو پرسش را محققانی که درباره سکاها و کوشانیان به پژوهش مشغولند می توانند داد. این قدر می دانیم که در قرن اول میلادی کوشانیان حکومت مقتدری تشکیل داده بودند و برای دولت ساسانی خطر بزرگی به شمار می رفتند. و به همین سبب شاپور اول برای درهم شکستن قدرت آنان کوشید و با تصرف تمام سرزمینهایشان به پادشاهی آنان پایان داد. به علاوه چنان که می دانیم نزدیک به سه هزار بیت در شاهنامه فردوسی به یکی از پهلوانان و جنگجویان بزرگ کوشانی به نام «کاموس کشانی» اختصاص یافته است که به خم کمند رستم گرفتار گردید و کشته شد،^۱ در همین داستان، یک بار نیز «کشانی» به عنوان نام مکان آمده است:

زمانه تورا از کشانی برانند جو ایدر بُدت خاک جایی نماند^۲
از یاد نبریم که در عهد ساسانیان کارهایی از این گونه انجام پذیرفته است. مگر نه آن است که فردوسی از تاریخ پانصد ساله اشکانیان - که ساسانیان جانشین آنان گردیدند - چیزی نمی دانسته است:

کز ایشان جز از نام نشنیده ام نه در نامه خسروان دیده ام^۳
یا مگر جز این است که خاندان گودرز در شاهنامه - و به یقین در منابع فردوسی - به عنوان دومین خاندان پهلوانی (پس از خاندان پهلوانان سیستان) و معاصر کیانیان معرفی گردیده است، در حالی که بر اساس اشارات مورخان رومی و تحقیقات خاورشناسان، گودرزبان از شاهان اشکانی بوده و شخصیت تاریخی داشته اند که ظاهراً در دوره ساسانیان این افراد تاریخی به علی در روایات ملی ما در صف پهلوانان حماسی چون سام و زال و

رستم قرار گرفته اند. در ارتباط احتمالی کوش پیل دندان و کوش نامه با کوشانیان که به آن اشاره کردم، ذکر این موضوع نیز سودمند می نماید که کوش پیل دندان وقتی از کسی می شنود جزیره ای وجود دارد که:

جزیره ست با آبهای روان نشستنگمی از در خسروان
 پر از میوه و سایه بید و سرو همه کوه نخچیر و کبک و تذرو
 بهار و خزان سر به سر گل بود ز طاووس و دراج غلغل بود
 (۶۶۴۷-۶۶۴۹)

با سپاهیان خود از دریا می گذرد، در آن جزیره کوهی بلند را پشت سر می گذارد، و در آن جا شهری شگرف می سازد که آن را «کوشان» نام می نهند، و نیز تندیس خود را در آن شهر برپا می کند:

رخامین یکی سنگ بر پای کرد سر پیکر خویش را جای کرد
 کف دست او باز کرده زهم بر او بر نشته یکی بیش و کم
 که: این چهره کوش گردنکش است که هنگام پیگار چون آتش است
 ستانده تاج شاهان به گرز گشاینده خاور از فرو و برز
 بر آن جا نوشت آنچه خود کرده بود همان شهر کاو بر سر [ظ. خود بر] آورده بود...
 نهادند کوشان بدان شهر نام بر آورده کوش جوینده نام
 (۶۶۵۷-۶۶۶۴)

پس از این مقدمه، اینک برخی از نیرنگهای کارزار را در کوش نامه مورد بررسی قرار می دهیم.

به رزم اندرون سستی آغاز کن

یکی از حيله های جنگی که در کوش نامه چند بار از آن یاد شده و به پیروزی انجامیده، فریب دشمن است بدین صورت که بخشی از سپاه پنهان از چشم دشمن، در محلی مستقر می گردند و بخش دیگر با قرار قبلی از برابر دشمن می گریزند، و دشمن به گمان آن که آنان به سبب ناتوانی راه فرار در پیش گرفته اند، به تعقیب آنان می پردازد، در حالی که هم فراریان و هم بخش دیگر سپاه که کمین کرده بوده است، ناگهان بر مهاجمان حمله می برند و آنان را تار و مار می سازند و...

نخستین بار این شیوه را قارن فرمانده سپاه فریدون علیه کوش پیل دندان که در چین راه نافرمانی می سپرده است به کار می برد. ماجرا از این قرار است که قارن به چین لشکر

می کشد و در نخستین روز جنگ، کوش و قارن به هم بر می خورند در حالی که از سپاه فریدون بیش از هزار تن با قارن همراه نبوده اند. پس عده ای از ایشان کشته و زخمی می شوند. قارن برای نبرد در روز بعد، نستوه را بر می گزیند. نستوه شش هزار تن سواران گزیده را انتخاب می کند، نیمی از آنان را با خود می برد و بقیه را به فرماندهی دیگر می سپرد با این دستور که خود را به چینیان نشان بدهید تا بر شما حمله برند. شما به جای دفاع یا حمله، از برابر آنان بگریزید و در حالی که چینیان شما را تعقیب می کنند، از محلی که من کمین کرده ام بگذرید. آن گاه برگردید و بر دشمن حمله کنید، من نیز از کمین گاه بیرون خواهم آمد و هر دو کار دشمن را خواهیم ساخت:

دگر نیمه مر سرکشی را سپرد	بدو گفت کای نامبردار گرد
برو روی بنمای تا چینیان	ببازند و آرندت اندر میان
به رزم اندرون سستی آغاز کن	گریز به هنگام را ساز کن
طلایه چو بر پی بیامد دمان	چنان دان که بروی سرآمد زمان
ز من برگذر تا گشایم کمین	تو بر گرد شمشیر و بر نه به کین
بگفت و کمین کرد جایی که شیر	بر آن دشت گشتن نیارد دلیر

(۶۹۴۲-۶۹۳۷)

چینیان وقتی سستی سپاه ایران را می بینند، به تعقیب آنان می پردازند،

سرافراز نستوه با آن سپاه	کمین بر گشادند و بستند راه
سپاه گریزان ز پس کرد روی	به آن دشت، خون اندر آمد به جوی

(۶۹۴۸-۶۹۴۷)

کوش پیل دندان نیز در جنگ با قراطوس در مغرب به همین نیرنگ دست می زند و قراطوس گمان می برد که تعداد سپاه کوش اندک است، در حالی که کوش

طلایه فرستاد و فرمود کوش	کز آن سر طلایه بینی، مکوش
چو آرند حمله، میاویز دیر	بمان، تا شود بر تو دشمن دلیر
وز آن پس گریزان سوی لشکر آی	به آویزش اندر تو سستی نمای

(۷۷۰۷-۷۷۰۴)

برخورد دو طلایه به همین صورت انجام می پذیرد و طلایه قراطوس به وی گزارش می دهد که طلایه کوش با ما جنگ نکردند و از برابر ما گریختند. قراطوس از این پیروزی شادمان می شود و روز بعد در میدان نبرد، کوش بار دیگر همین نیرنگ را به کار می بندد و به سالار بخشی از سپاه خود می گوید: «بدو گفت چون قلب دشمن ز جای / بجنبد، تو در جنگ

سستی نمای / چنان کن که دشمن شود بر تو چیر...» (۷۷۳۳-۷۷۳۴)، و خود در میان سپاه پنهان می شود، جنگ در می گیرد و سپاهش در برابر قراطوس مقاومت نمی کنند و... ناگفته نماند که ستیز و گریز از برابر دشمن را یکی از ویژگیهای جنگهای سکاها یاد کرده اند.^{۱۳}

گماشتن دیده بان بر سر درختان بلند و کوهها

برای آگاهی از وضع سپاه دشمن، افرادی را برای دیده بانی و کسب خبر بر سر درختان یا در ارتفاعات کوهساران می نشانند، تا آنان هرگونه تغییر و تحولی را که در سپاه دشمن روی می دهد به سرعت گزارش بدهند. از آن جمله است هنگامی که شاه چین (کوش پدر)، نیواسب پسر خود را به جنگ ایرانیان می فرستد، دیده بان سپاه آبتین که بر بالای درختی بوده است ایرانیان را از ورود سپاه دشمن آگاه می سازد:

یکی روز پس دیده بان از درخت	خروشید کای شاه فرخنده بخت
زدشمن همه بیشه پر لشکر است	بسازید کاین لشکری دیگر است
شنیدند ایرانیان آن خروش	شدند از پی رزم، پولاد پوش

(۱۱۰۰-۱۱۰۲)

پس از کشته شدن نیواسب به دست ایرانیان، شاه چین، خود برای کین خواهی از ایرانیان با سپاهی بیکران حرکت می کند. آبتین فرمانده و سالار ایرانیان پس از پیروزی روز پیش که با کشته شدن نیواسب نصیب ایرانیان شده بود، ده تن را به دیده بانی بر درختان بلند می نشانند:

وز آن سوی رود از پس کارزار	فرستاده بود آبتین ده سوار
نشاند همه بر درخت بلند	که ناگه زدشمن نیاید گزند
یکایک چو دیدند ناگه سپاه	سوی آبتین برگرفتند راه
که روی هوا سرخ و زرد و بنفش	ز تابدن رنگهای درفش...
همانا که خود شاه چین آمده ست	کجا چین و ماجین به کین آمده ست
بیاراست پس آبتین با گروه	فرستاد یکسر بنه سوی کوه
لب رود بگرفت و راه سپاه	کشیدند دیده همه سوی راه

(۱۲۶۹-۱۲۷۶)

بار دیگر چون چینیان برای حمله به ایرانیان آماده می شوند، کسی را که آبتین قبلاً در کوهسار به دیده بانی گماشته بوده است، بانگ بر می آورد و ورود سپاه چین را به وی گزارش می دهد:

خروش آمد از دیده کوهسار
 که از چین سپاهی پیاده رسید
 بپرسید خسرو از آن دیده بان
 نگه کن که چونند و چندانند مرد؟
 چنین پاسخ آورد کای شهریار
 هوا پر ز زویین و پر خنجر است
 به ایرانیان گفت خسرو به درد
 یکی چاره باید سگالید باز
 که شاها، سپه را تباه است کار
 که شد بیشه از تیغشان ناپدید
 که بر خیر چندین چه رانی زبان؟
 کجایند و اکنون چه خواهند کرد؟
 همانا فزون است پنجه هزار
 همه دشت و بیشه پر از لشکر است...
 که ما را چو چرخ روان خیره کرد
 که از زرم دشمن شوم بی نیاز
 (۱۹۴۹-۱۹۵۷)

آبتین در این هنگام به نیرنگی دست می زند که به آن اشاره خواهم کرد، و به عنوان مقدمه، دیده بانانی در قسمت‌های مختلف کوهسار می نشاند:
 به هر جای بر دیده بانی نشاند از آن پس یلان سپه را بخواند
 (۱۹۶۲)

فرو غلطانیدن سنگهای کلان از سر کوه به سوی دشمن و شعار دادن

نیرنگ آبتین که بدان اشاره کردم این بود که چون دید تاب مقاومت در برابر سپاه عظیم چینیان را ندارد، فرمود تا ایرانیان بار و بنه و تجهیزات خود را به سر کوه ببرند، تا روز بعد چینیان به گمان این که ایرانیان به کوهسار گریخته اند به تعقیب آنان بپردازند و آن گاه ایرانیان سنگهای کلان را از کوهسار به سوی سپاه چین فروغلطانند. این طرح ابتکاری آبتین با موفقیت کامل به انجام می رسد:

بفرمود تا رختشان هر چه بود
 بر آن کوه سی پاره سنگ کلان
 پس سنگها شد نهان چند تن
 به هر جای بر دیده بانی نشاند
 بدیشان چنین گفت شاه آبتین
 بدان کردم این، تا چو سالار چین
 درستی بدانند که من با گروه
 چو کوش از پس ما بیاید به جنگ
 امیدم چنین است کز چینیان
 پیاده شود بی گمان ریز ریز
 همه بر سر کوه بردند زود
 به دندان نه برداشتند آن یلان
 دلیران جنگی و لشکر شکن
 از آن پس یلان سپه را بخواند
 که ای سرفرازان ایران زمین
 بیاید، نبیند مرا در زمین
 گریزان شدم بر سر تیغ کوه
 گشایند از این کوه سی پاره سنگ
 از این پس سواری ننند میان
 سواران از این سنگ گیرد گریز
 (۱۹۵۹-۱۹۶۸)

به علاوه آبتین زمان مناسب برای فرو غلطانیدن سنگها را نیز بدین شرح تعیین می کند:

نشانی نهادند با دیده بان
 ز گفتار آن نامور مرزبان
 که چون کوه بینند گشته بنفش
 ز رنگ درخشنده رخشان درفش
 سپه را یکایک دهند آگهی
 که: «از چینیان دور شد فرهی»
 چو این گفته یابند مردان جنگ
 گشایند دندانها زیر سنگ
 (۱۹۷۰-۱۹۷۳)

پیش بینی آبتین درست از آب در می آید، روز بعد کوش پدر با بیش از سی هزار پیاده و سوار چینی به جنگ ایرانیان می آید و چون آنان را در «بُن کوه» نمی بینند، در تعقیب «فراریان» از کوه بالا می روند، اما:

چو از کوه یک نیمه بگذاشتند
 از ایران سپه نعره برداشتند
 که: «پیروز و آباد باد آبتین
 همه ساله پیچان دل شاه چین»
 خروش اندر آمد به گوش یلان
 بدرید گفتی دل بد دلان
 نمود آبتین شاه نیرنگ خویش
 رها کرد پس هر کسی سنگ خویش
 چو سنگ اندر آمد ز بالا به زیر
 نه بددل بماند و نه مرد دلیر
 ببارید بر چینیان مرگ، سنگ
 نه راه گریز و نه سامان جنگ
 ز هول و خروش روان سنگها
 گریزان سواران به فرسنگها
 از آن بیکران لشکر پر ز جوش
 فزونتر ز بانصد بمانند[ظ. نمانند] و کوش
 نه بر کوه بر نامداری بماند
 نه در کوهپایه سواری بماند
 (۱۹۸۹-۱۹۹۷)

پس از پیروزی آبتین، کوش سوگند یاد می کند که اگر لازم باشد سالی در این جا درنگ خواهیم کرد تا کین نیواسب را از ایرانیان بگیریم. ولی آبتین همچنان بر سر کوه می ماند و چینیان به وی دست نمی یابند.

در این جا دو موضوع یاد کردنی ست: نخست این که بر اساس طرح آبتین قرار بود دیده بانان پس از دیدن سپاه چین، همگی فریاد بر آورند که «از چینیان دور شد فرهی»، و بدین ترتیب ایرانیان را از آمدن دشمن آگاه سازند، در حالی که وقتی چینیان در تعقیب ایرانیان، یک نیمه کوه را طی می کنند، چنان که گذشت سپاه ایران - نه دیده بانان - نعره بر می آورند: «که پیروز و آباد باد آبتین / همه ساله پیچان دل شاه چین».

دیگر آن که کوش وقتی روز بعد به جنگ ایرانیان می رود و می بیند آنان در «بُن کوه» نیستند، به سپاهیان خود می گوید، نباید آنان را تعقیب کنیم، زیرا ممکن است در

جایی پنهان شده باشند و ما را غافلگیر سازند (۱۹۷۹-۱۹۸۲). با وجود این معلوم نیست چرا وی خود به سوی کوهسار حرکت می کند و سپاهش در پی او به راه می افتند و در نتیجه شکست می خورند.

در متن کوش نامه توضیحی درباره این دو موضوع داده نشده است.

گرفتار ساختن دشمن در کنده و چاه

در نبرد قباد با کوش پیل دندان در چین، قباد برای پیروزی بر دشمن، پنهانی به کندن کنده در راه دشمن دست می زند و به جز چند قسمت، روی کنده را می پوشانند. سپاهیان دشمن که از این امر آگاه نبودند، به هنگام حمله بر ایرانیان، در کنده ای که بر سر راهشان کنده شده بود، فرو می افتند و ایرانیان از چپ و راست بر آنان می تازند:

<p>چنان بینم اکنون که امشب پگاه گرفته سر کنده جز چند جای دورویه دولشکر بر این دشت کین که من بی گمانم که آن دیوزاد چو آن بار پیشین به نستوه کرد کنون زآن دلیری سپاه آورد هم از راه در کنده افتند پاک سپه از چپ و راست تیغ آخته بود کایزد داد فرمای داد من اکنون فرستم فرستاده ای بدارم به گفتارشان روز چند شماره دارید یکسر نگاه بزرگان بر او آفرین خوان شدند همان شب گرفتند بیراه و راه به پنهان و بالاده اندر چهل چنین بی گمان کرده هر جای راه</p>	<p>یکی کنده سازیم پیش سپاه که باشد ره مردم و چارپای نشانیم هر کس همی در کمین شیخون کند بر سپاه قباد دل شاه ایران پرانده کرد شبی لشکر کینه خواه آورد در آیند یکسر به دام هلاک در آیند و ما پیش صف ساخته دهد مر مرا داد از آن دیوزاد جوانسی هشیوار و آزاده ای بدان تا شود کنده ژرف و بلند نباید که آگه شود زآن سپاه وز آن دانش و رای شادان شدند یکی کنده کردند پیش سپاه سرش راست کرده به خاشاک و گل که بیگانه نشناختی جز سپاه</p>
---	---

(۶۰۴۹-۶۰۶۴)

کار بر طبق پیش بینی قباد انجام می شود، و کوش پیل دندان با صد هزار «زره پوش و رزم آزموده سوار» (۶۱۱۷) به ایرانیان حمله می برد، ولی کنده ای که ایرانیان در راه وی کنده بودند کار خود را می کند:

به رزم اندر آن را که بر دشت برد
 کسی کاو سوی راه راست او فتاد
 سپهید به گردن بر آورده گرز
 خروش آمد از لشکر و بانگ کوس
 چو بانگ سپاه آمد از دشت کین
 چپ و راست شمشیر خونریز بود
 به کننده در افتاد و بشکست خرد
 همی باز خورد او به تیغ قباد
 به نام فریدون با فرو و برز
 ز گرد آسمان بر زمین داد بوس
 دورویه گشادند گردان کمین
 به پیش اندرون نیزه تیز بود
 (۶۱۳۵-۶۱۳۰)

تازه در پایان این نبرد بود که کوش دریافت قباد با کندنِ کنده کار او را ساخته است:
 همان گه بدانست کاو را قباد
 چو مردم یکی دام بر ره نهاد
 ز کنده شد آگاه و کار کمین
 بلرزید بر جای دارای چین
 (۶۱۵۲-۶۱۵۳)

چون در این کارزار قباد بر کوش چیره می گردد، کوش نیز از قباد تقاضا می کند
 سه روز از نبرد دست بردارند تا وی به کار مجروحان برسد. شگفتا که قباد فریب می خورد و
 سه روز به وی مهلت می دهد. کوش از این فرصت سه روزه برای کندن چاههایی «از آن
 روی کنده» ای که پیش از این قباد کنده بود، استفاده می کند:

طلایه چو این داستان باز گفت
 سه روز و سه شب کوش و لشکر نخفت
 از آن روی کنده بسی چاه کرد
 همه چاهها دام بدخواه کرد
 گرفته سر چاه و کرده نهان
 ز رازش کس آگه نه اندر جهان
 چهارم چو خورشید سر بر کشید
 قباد سپهدار لشکر کشید ...
 (۶۳۸۷-۶۳۸۴)

در روز چهارم قباد آهنگ کوش می کند و سپاه کوش از کنده و چاهها می گذرند و چون قباد
 بر آنان حمله می برد، آنان از وی می گریزند و به سلامت از چاهها می گذرند، در حالی که
 ایرانیان، بیخبر از چاههایی که در سر راهشان کنده شده بود در چاهها می افتند:

از ایرانیان هر که بر پی برفت
 بدان چاهها اندر افتاد تفت
 به چاه اندر افتاد مردی هزار
 دل لشکری گشت از او سوگوار
 چو آگاه شد ز آن سپاه قباد
 همی هر یکی گام پستر نهاد
 پس از چاهها بر کشیدندشان
 همه زار و پی خسته دیدنشان
 گروهی شکسته سر و پای و دست
 گروهی دگر نیم مُرده چو مست
 قباد دلاور چو آن دید، گفت
 که با دیوزاده غمان باد جفت

چنین رنگ و داستان که داند نمود نه گفتن توان و نه بتوان شنود...
(۶۳۹۵-۶۴۰۱)

اعلام دروغین خبر مرگ قارن برای فریب کوش

فریدون پس از آن که جهان را بین پسرانش ایرج و سلم و تور بخش می کند، سلم را به روم می فرستد، و چون کوش در مغرب راه نافرمانی در پیش گرفته بوده است، قارن را با سپاهی گران به نزد سلم گسیل می دارد تا به اتفاق بر کوش بتازند و کارش را بسازند. بین دو سپاه جنگهای پی در پی روی می دهد. در یکی از این جنگها که کوش و قارن با یکدیگر روبرو می گردند و به نبرد می پردازند، کوش خشتی به سوی قارن پرتاب می کند که بر ران قارن و زین و شکم باره فرو می رود و هر دو بر زمین می غلظند. ایرانیان، به سرعت قارن را از صحنه نبرد دور می سازند. زخم قارن، زخمی هولناک بوده است. پس سلم به جای قارن به میدان می رود و یک روز به جنگ ادامه می دهد و چون به لشکرگاه خود باز می گردد به نزد قارن می رود. قارن به سبب خونریزی شدید ناتوان و پژمرده شده بوده است. سلم چند تن از دانا یان را برای درمان وی گرد می آورد، و به قارن نیز می گوید تا زمانی که سلامت خود را باز نیابی جنگ نخواهیم کرد. قارن پاسخ می دهد که من یکی از ایرانیانم و وجودم چندان اهمیتی ندارد، تو و شاه باید که شادمان باشید، هرگاه مُردم فقط «مرا نیز در بزم دارید یاد» (۹۰۷۰). پس جنگ بی حضور قارن به مدت یک هفته ادامه می یابد و از هر دو سپاه گروهی کشته می شوند. و آن گاه سلم و کوش برای این موضوع موافقت می کنند که یک ماه جنگ را تعطیل کنند تا مردان جنگی و اسبانشان بیاسایند. قارن که در این روزها بهبود یافته بوده است، تعطیل جنگ را به فال نیک می گیرد و به سلم می گوید بفرمای تا کشتی ای با همه وسایل مورد نیاز فراهم سازند. چون این کار انجام می شود، به سلم پیشنهاد می کند: جنگ را آغاز کن، و در ضمن بفرمای تا در برابر سپاه کنده ای (قبری) بکنند و اعلام کن که قارن مُرده است، چند روزی نیز به نبرد ادامه بده و در ضمن «به من دار چشم، ای شه نیوسوز» (۹۱۶۴). بر اساس این گفتگو، قارن «... با لشکری بیکران / به دریای آب اندرون شد نهان» (۹۱۶۶). جنگ ادامه می یابد. قبر را می کنند، و کوش گمان می برد که قارن مُرده است و بدین سبب سپاهش بر ایرانیان سخت حمله می برند و عده زیادی را می کشند. در روز هشتم قارن

ز دریا بر آمد به کشتی نهنگ	ز کین همچو الماس دندان و چنگ
پس بُست کوش اندر آمد سپاه	جهان پهلوان قارن رزمخواه
یکی گرزّه گاو پیکر به دست	نوندش همی کوه را کرد پست...

ز تیغ دلیران روان گشت خون ندانست کس کان سبب چیست و چون
(۹۱۷۳-۹۱۷۷)

چون کوش از این حمله ناگهانی آگاه می گردد:

همی گفت کاین کار آهنگر است کمین است و بر لشکر او مهتر است
(۹۱۸۳)

و بدین ترتیب قارن و سپاه ایران بر کوش چیره می گردند. توضیح آن که کوش برای تحقیر قارن، او را در مواردی چند «آهنگر» می خواند بدین علت که در این کتاب، قارن پسر کاوه آهنگر معرفی شده است.

نعره کشیدن سپاه برای ترسانیدن دشمن

در چند مورد، هنگامی که ایرانیان یا چینیان، پنهانی خود را برای حمله به دشمن آماده می کنند، در حالی که دشمن مطلقاً در انتظار حمله ای از سوی آنان نیست، مهاجمان برای ایجاد رعب و وحشت در سپاه دشمن، حمله خود را با نعره کشیدن آغاز می کنند. از آن جمله است در شیخون کردن کوش بر نستوه:

شب تیره دروازه بگشاد زود	برون رفت با لشکری همچو دود
به پیش اندرون صد هزاران سوار	سپهدار با جوشن کارزار
در آمد پس و پیش ایرانیان	ز ناگه سحرگاه زد بر میان
یکباره نعره برافراشتند	ز باره همان غیو برداشتند
شب تیره مانده آبسوس	خروشنده نای و غریونده کوس
شد ایرانیان را سر از خواب تیز	ز ناگه بر آمد یکی رستخیز

(۵۹۲۷-۵۹۳۲)

و چنین است هنگامی که سپاهیان سلم - بی حضور قارن - بر لشکر کوش حمله می برند:

همه شب همی رزم را ساختند چو شد روز نعره برافراشتند
بر آمد خروشیدن کوس و نای چو دریا بجوشید لشکر ز جای ...

(۹۰۷۹-۹۹۸۰)

البته در موردی کاملاً متفاوت با آنچه گذشت، نعره برداشتن سپاهیان نشانه شادی و خوشحالی ایشان است، مانند زمانی که دو پسر طیهور و آبتین از دربند می گذرند، سپاه طیهور به نشانه شادمانی فریاد بر می آورند:

چو شه را زد دربند بگذاشتند ز شادی همه نعره برداشتند
(۲۲۲۸)

فرستادن جاسوس برای خبرگیری از سپاه دشمن

در دوران پادشاهی فریدون، قباد به کارزار کوش پیل دندان به چین می رود، و برای آگهی از چگونگی سپاه کوش، مردی را پنهانی به سپاه وی می فرستد. ولی طلایه سپاه کوش آن مرد را اسیر می کنند و به نزد کوش می برند که او ایرانی است و برای خبرگیری از وضع سپاه ما آمده است. کوش از سر هشیاری بر طلایه خود درستی می کند که چرا مرد بیچاره ای را که از صبح تا شام در طلب نان در تکا پوست گرفتار کرده اید، او را رها سازید. کوش «بدو گفت هر جا که خواهی بگرد» (۶۰۲۵). جاسوس با خیال آسوده لشکرگاه کوش و سپاهیان وی و سلاحهای آنان را می بیند و با شادی به نزد قباد باز می گردد و گزارش می دهد که «گریده سپاهی ست افزون ز مور» (۶۰۳۳) با سیصد هزار سوار جوشنور و نیزه دار. وقتی که گزارش جاسوس به پایان می رسد، قباد درمی یابد که کوش به عمد، جاسوس او را در لشکرگاه خود رها کرده بوده است تا وی چنین گزارشی به ایرانیان بدهد و «دل لشکری بشکند زین سخن» (۶۰۴۱).

متقابلاً، هنگامی که قباد، شخصی را با این پیام به نزد کوش می فرستد که از نافرمانی فریدون دست بردارد. کوش پیشنهاد وی را نمی پذیرد که «نه فرمانبرانیم، فرماندهیم / نه کهنتر نژادیم، شاهنشیم» (۶۰۵۹). فرستاده قباد از نزد کوش باز می گردد، کوش مردی را پنهان از وی به سپاه ایران می فرستد تا از وضع ایرانیان آگاه گردد. این جاسوس با لباس ایرانیان است و در حالی که خود را سخت بیمار نشان می داده است تا نزدیک لشکرگاه ایرانیان می آید و ناگهان از چشم فرستاده قباد پنهان می گردد. فرستاده، پاسخ کوش را به قباد می گوید و نیز از آمدن مردی با جامه ایرانیان او را آگاه می سازد. قباد برای آن که جاسوس کوش را بفریبد، دستور می دهد سپاهیانش به می خوردن و شادخواری پردازند. جاسوس که ناظر این صحنه بوده است، پس از بازگشت

چنین گفت با کوش کایران سپاه	ندارد همسی راه دشمن نگاه
شب و روز شادان و سرمست نیز	ندارند بازار دشمن به چیز
سپاهی بزرگ است و سازش تمام	ولیکن شب و روز با رود و جام
ز ساز فراوان و گردنکشی	گرفتند گند آوری و کشی
نه آواز پاس است در شب بسی	نه بر راه ما بر طلایه کسی
ز گفتار او شادمان گشت کوش	ز بهر شیخون بر آمد به جوش

(۶۱۰۵-۶۱۱۰)

چون قباد از بازگشت جاسوس آگاه می گردد، خود و سپاه با آرایش جنگی تمام به رزم

کوش می شتابند.

در جنگ کوش پیل دندان با قراطوس در مغرب نیز قراطوس جاسوسی را پنهانی به لشکرگاه کوش می فرستد تا از تعداد سپاهیان او آگاه گردد (۷۶۹۰-۷۶۹۲). به طور کلی اعزام جاسوس به لشکرگاه دشمن در این کتاب امری عادی است.

تظاهر به آدمخواری برای ترسانیدن دشمن

در کوش نامه به جنگهای ایرانیان در عهد فریدون با سپاهان بجه و نوبی در آفریقا به شرح اشاره شده است و شاعر، علاقه مندان به این موضوع را به «مسعودی» - که به احتمال قوی همان شاهنامه مسعودی است - ارجاع داده است:

چو خواهی که رزم سپاهان تمام بدانی، تو را ره نمایم به نام
 ز مسعودی این داستان بازجوی که او رنج دیده ست از این گفت و گوی
 (۷۳۳۴-۷۳۳۵)

ماجرا از این قرار است که این سپاهان هرگاه فرصت را مناسب تشخیص می دادند، چون مور و ملخ به «مغرب» حمله می کردند و دار و ندار مردم را می بردند و آن سرزمین آبادان را ویران می ساختند. فریدون هر بار سپاهی بدان جا می فرستاد. آنان سپاهان را از آن سرزمین می راندند، ولی چون سپاه ایران به ایران باز می گشت، سپاهان بار دیگر آن سرزمین را مورد حمله قرار می دادند. مسأله مهم آن است که بر طبق روایت کوش نامه، شاه ایران مسؤلیت حفظ نظم و آرامش در منطقه وسیعی از چین و ماجین تا مغرب و جبل الطارق را برعهده داشته است. بدین جهت وقتی فریدون در می یابد که حملات سپاهان تمام شدنی نیست، روزی با بزرگان به مشورت می پردازد که چه باید کرد. یکی از حاضران پیشنهاد می کند مرد دلاور و ستمکاره ای را که در ضمن دارای اصل و نسب بلندی باشد و چهره اش نیز از هر دیوچهری بدتر باشد باید به شاهی آن منطقه فرستاد تا وی، خود از عهده این مهم برآید. تنها کسی که به نظر فریدون می رسد کوش پیل دندان است که سالها در چین از فرمانبرداری وی سر باز زده بود و سرانجام چهل سال پیش از این به دست قارن اسیر گردید و در دماوند کوه در کنار ضحاک به بند کشیده شد. پس به شرحی که در کوش نامه آمده است، فریدون کوش پیل دندان را آزاد می سازد و با شرایطی خاص سپاهی در اختیارش قرار می دهد که به جنگ سپاهان برود. کوش می پذیرد که سر از طاعت فریدون بیرون نکند و در این باب سوگند نیز می خورد. فریدون چهل هزار تن از سواران ایرانی و دوازده هزار تن از باقی مانده سپاه چین را که به همراه کوش به ایران آمده بودند، در اختیار وی می گذارد. کوش با این سپاه به سوی مصر و بجه و نوبی به راه می افتد. با سپاهان روبرو

می‌شود. سیاهان پیاده می‌جنگیدند و از انواع سلاحها تنها چوب درازی (فرسب) در دست داشتند که با یک ضربه آن، سوار و اسبش را خرد می‌کردند. در اولین برخورد دو سپاه، سیاهان عده‌ای از سپاه کوش را می‌کشند. پس کوش به جنگ آنان می‌رود و سیاهان راه گریز در پیش می‌گیرند. سپس کوش برای آن که به اصطلاح از آنان «زهر چشم» بگیرد، فرمان می‌دهد سپاهانش به کاری بی‌سابقه دست بزنند:

<p>بدان شاد کامی می آورد و رود سیاهی به خون اندر آغشته ای نه آرم در دل، نه در دیده شرم پخته از آن دیگ و هرگونه چیز به گیتی کسی آن شگفتی ندید گروهی بریده سر و پای و دست نگویی مرا تا چگونه ست کار نه بریان و پخته کسی دید مرد دلیران کینند و مسردان گو هم از بهر تاراج و کشتن بنیز بترسند از این هول و گردند باز... که پخته همی گوشت مردم خورند</p>	<p>چو پیروز شد کوش و آمد فرود بفرمود تا هر کسی کشته ای بپختند و کردند بریان گرم تنی چند را پاره کردند نیز تنی چند را پوست بیرون کشید گروهی به دو نیم کردند پست بدو هر کسی گفت کای شهریار که با کشتگان هیچ شاه این نکرد بخندید و گفت این سپاهی ست نو پراگنده کشور از بهر چیز هر آن کاو به لشکر گه آید فراز به ما بر بدان سان گمانی برند</p>
---	--

(۸۰۵۴-۸۰۶۶)

بار دیگر که کوش و سپاهش با این سیاهان روبرو می‌شوند، وی

<p>دلیران ایران و گردنکشان پس آهنگ جنگ سواران کنید... اگر گردنش در کمند آورید به کین اندر آید و چاره کنید به دندان کنید این یلان را تباه که اینان همی آدمی را خورند نیایند دیگر به آن جا [ظ. این جا] فراز چو سوار با شست کردند جفت گذر کرد و بیرون شد از پشت زود... به دندان دریدنش بشستافتند چنان هر گروهی یکی را بکشت...</p>	<p>به لشکر چنین گفت کای سرکشان نخستین یکی تیرباران کنید کسی را که دستش به بند آورید به دندان تنش پاره پاره کنید چو پیوسته گردید با این سپاه بدان تا به ما بر گمانی برند بترسند و گردند از این رزم باز چنان کرد لشکر که سالار گفت تن تیره چهران چو پیکان نمود دلیران ایران کرا یافتند گسستند چرمش ز پهلو و پشت</p>
--	---

از آن سان همی بود یکچند جنگ
 پراکندگان سیاهان پیش
 چنان کشته و افکنده بر دشت کین
 یکی را سر و پای پخته به دیگ
 یکی پوست کنده بر آویخته
 یکی را سگ آورده در زیر پای
 همی هر که آن دید بردشت جنگ
 ز بیم سر خویش برگشت و رفت
 بدین لشکر آمد درست آگهی
 ز مردار خواران سپاهی درشت
 دریدند و خوردند از ایشان بسی
 چنان خیره گشتند از این آگهی
 شب تیره از رزم بگریختند

زمین گشته از کشته برزنده تنگ
 رسیدند و دیدند یاران خویش
 که پیدا نبود از سیاهان زمین
 یکی کرده بریان بر آن گرم ریگ
 یکی را پی و استخوان ریخته
 شکم خورده و پشت مانده به جای
 نیارست کردن زمانی درنگ
 ره خانهٔ خویش و کشور گرفت
 که شد دشت کین از سیاهان تهی
 بیامد همه نو بیان را بکشت
 از آن نامداران نمادش کسی
 که از رزم شد مغز ایشان تهی
 بر آن کشتگان خون همی ریختند

(۸۰۸۳-۸۱۱۶)

کوش بار دیگر که با این سیاهان روبرو می شود، همان طرح پیش را اجرا می کند:

از آن مرز، تیز آتشی برفروخت
 بکشت آن کش آمد ز نوبی به دست
 بدان تا همی گفت نوبی به راز:
 کجا پخته و خام مردم خورند
 سراسر گرفتند راه گریز

کرا دید از ایشان بکشت و بسوخت
 همه شهرها کرد ویران و پست
 بفرمود پختن تنی چند باز
 که اینان پلنگان کین گسترند
 به هر مرز کاین آگهی رفت نیز

(۸۱۲۲-۸۱۲۶)

و بدین طریق کوش پیل دندان، پسر برادر ضحاک تازی، نه فقط سپاه خود را به کاری
 و می دارد که یقیناً در جهان بی سابقه بوده است، بلکه چون دشمنان خود را منکوب
 می سازد، راه نافرمانی در پیش می گیرد و عده ای از ایرانیان را نیز می کشد و سپس دعوی
 آفریدگاری می کند.

یادداشتها:

۱- شاهنامهٔ فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق، نیویورک/ کالیفرنیا، ۱۳۷۱/۱۹۹۲، دفتر سوم، «داستان

کاموس کشانی»، بیت ۱۵۴۴:

بدو گفت هومان که سندان نی ام به رزم اندرون پیل دندان نی ام

در همان دفتر و همان داستان نیز در چهار نسخه خطی در بیست ۲۴۴۶ به جای «سنگ و سندان»، «پیل دندان» آمده است:

- کمند افگن و زورمندان بُندد به رزم اندرون سنگ و سندان بُندد
 با سپاسگزاری از استاد جلال خالقی مطلق که این دو مثال را در اختیار بنده قرار داده اند.
- ۲- ایرانشاه بن ابی الخیر، بهمن نامه، ویراسته رحیم عقیقی، تهران، ۱۳۷۰، بیت‌های ۷۳۸۱-۷۳۸۴:
 همان پیل دندان وارونه جوی [ظ. خوی] به آوردگاه آن شه جنگجوی...
 که خوانی تو او را همی شاه کوش سر مرداران بولادبوش
- ۳- مجمل التواریخ والقصص، تصحیح ملک الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۸. در این کتاب پنج بار از «کوش پیل دندان» یا «قصه کوش پیل دندان» یاد شده است: ص ۴۱، ۴۲، ۸۹، ۱۸۷، ۱۸۹.
- ۴- فرامرز نامه، چاپ بمبئی، ۱۳۰۶، ص ۱۳:
 خرد پسرور هوشمندان تویی هنرور تویی پیل دندان تویی
 از دکتر محمود امیدسالار سپاسگزارم که این شاهد را در اختیار بنده قرار داده اند.
- ۵- خوانند شاه بن محمود معروف به میرخواند، تاریخ روضه الصفا، تهران، ۱۳۳۸. در این کتاب از قهرمان کوش نامه با الفاظ «گوش فیل دندان»، «گوش پیل دندان» یاد شده است، جلد اول، به ترتیب ص ۵۳۸، ۵۳۹.
- ۶- خواندمیر، تاریخ جیب السیر، تهران، ۱۳۳۳. در این کتاب یک بار از «گوش پیل دندان» یاد شده است. جلد اول، ص ۱۸۲.
- ۷- حمدالله مستوفی، تاریخ گزیده، به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۲. در این کتاب نام قهرمان کوش نامه با ضبط «کوش فیل دندان» آمده است، ص ۴۸.
- ۸- شاهنامه فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر چهارم، «داستان جنگ بزرگ کیخسرو»، ص ۲۵۰، بیت ۱۲۵۵.
- ۹- شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، جلد هفتم: «پادشاهی بهرام گور»، ص ۴۰۸، بیت ۱۸۲۸.
- ۱۰- شاهنامه فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر سوم، «داستان کاموس کشانی»، ص ۱۰۵-۲۸۵.
- ۱۱- همان کتاب، همان داستان، ص ۱۹۳، بیت ۱۴۴۸.
- ۱۲- شاهنامه فردوسی، چاپ مسکو، جلد هفتم، «پادشاهی اشکانیان»، ص ۱۱۶، بیت ۶۵.
- ۱۳- از جمله رک. فرهنگ جهان بخش، «سکاها در خوارزم و ماوراء النهر»، جشن نامه استاد ذبیح الله صفا، به کوشش دکتر سید محمد ترابی، نشر شهاب ثاقب، تهران، ۱۳۷۷، ص ۱۷۲، ۲۰۰.

نقد و بررسی کتاب

محمد استعلامی

مجموعه تصوف و عرفان

(ترجمه کتابهای Curzon Sufi Series)

مترجم: دکتر مجدالدین کیوانی

نشر مرکز، تهران ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸ ش.

چند سال است که مؤسسه Curzon Press Ltd. Survey در انگلیس کتابهای فشرده و سودمندی درباره احوال و آثار عارفان و نویسندگان ادبیات صوفیانه ایران منتشر می کند. هر کتاب این مجموعه خاص احوال و آثار یک صوفی یا متصوف معروف، با یک مبحث ادبیات صوفیانه فارسی ست. مؤلفان کتابها نیز از کسانی هستند، که در موضوع کار خود مطالعه کافی دارند و با تسلط بر زبان انگلیسی می توانند آثار خود را به صورتی مفهوم و روشن به آن زبان عرضه کنند. در این نوشته، به هر حال سخن درباره اصل انگلیسی این مجموعه نیست. در دو سال اخیر مؤسسه نشر مرکز در تهران روی ترجمه این مجموعه سرما به گذاری کرده، و کار را به مترجمی سپرده، که استاد زبان و ادبیات انگلیسی ست و با زبان و ادب فارسی و متون و منابع تصوف ایران نیز کاملاً آشناست، و باید گفت که انتخاب او برای این کار، حکما بت از آن دارد که در مؤسسه نشر مرکز «آن گوهری که قدر گوهر را می شناسد» حضور دارد.

تا آن جا که می دانم هشت کتاب از این مجموعه به دست دکتر مجدالدین کیوانی ترجمه شده، و تا این تاریخ - هژدهم شهریور ۱۳۷۸ - پنج کتاب به مرحله نشر رسیده، و سه کتاب دیگر که عنوان آنها در پایان مجلدات منتشر شده آمده، باید در یکی دو سال آینده به بازار بیاید.* در این شماره ایران شناسی، نخستین کتاب این مجموعه عرفان نشر مرکز را معرفی می کنم

* مجلدات منتشر شده، به ترتیب زمان نشر، این پنج کتاب است:

- ۱- سه روزی و مکتب اشراق، تألیف دکتر مهدی امین رضوی دانشیار بخش فلسفه و ادیان در Mary College، شهر واشینگتن؛ ۲- حلاج، تألیف Herbert W. Mason استاد بخش تاریخ و مذهب در Boston University، که مقاله ها و کتابهای دیگری نیز در این زمینه دارد؛ ۳- خواجه عبدالله انصاری، تألیف دکتر عبدالغفور روان فرهادی ←

و از چهار کتاب دیگر در شماره های بعد با شما سخن خواهم گفت:

۱ - سهروردی و مکتب اشراق:

مؤلف اصل انگلیسی کتاب دکتر مهدی امین رضوی ست. وی پایان نامه دکتری خود را در دانشگاه تمپل (فیلادلفیا) درباره «نظریه علم از دیدگاه سهروردی» نوشته و مقاله های بسیاری درباره مباحث گوناگون دین و فلسفه در اسلام در مجله هایی که ارزش تحقیقی دارد، انتشار داده است. برای معرفی این کتاب، هرچه بنویسم، رساتر و سودمندتر از این نخواهد بود که عباراتی از پیشگفتار مترجم کتاب را نقل کنم:

سهروردی و مکتب اشراق، گرچه احتمالاً برای اهل تخصص نوشته نشده- و به نظر هم نمی رسد چنین ادعایی داشته باشد- بی تردید متخصصان می توانند شیخ را در این کتاب، از منظر غربیان یا پروردگان فرهنگ غرب ببینند. به هر حال، به نظر می رسد که هدف نویسنده از تألیف این کتاب، معرفی همه جانبه - ولی نه چندان مفصل و فنی- سهروردی به خواننده انگلیسی زبان یا انگلیسی دانی ست، که یا دانشجوی رشته فلسفه و علاقه مند به تفکر فلسفی شرقی ست، یا هنوز به معنویات و اندیشه هایی که ثمره مادی ندارد اهمیت می دهد... به علاوه، خوانندگان می توانند تحول تفکر اشراقی و سرنوشت آن را در طول قرون متمادی تا عصر حاضر [در این کتاب] دنبال کنند...

... شهاب الدین گرفتار تفکر یک بعدی و تعصب آمیز نبود. وی مانند بسیاری از اندیشه مندان تاریخ فقط خود را برحق نمی دانست و دیگران را بر باطل... باوجود این که مسلمانی مؤمن و کاملاً آشنا با علوم قرآنی بود، از جستجوی حقیقت در سنتهای فکری یونانی، زردشتی، هندی، یهودی و مسیحی، نه تنها ابایی نداشت، بلکه عناصری از این سنتها را در تار و

→ پژوهنده و ادیب و دیپلمات سرشناس افغانستان؛ ۴- روزبهان بقلی، تألیف Carl W. Ernest دانشیار و مدیر بخش تاریخ ادیان در Pomona College، کالیفرنیا، که اثر دیگر او درباره شطحیات صوفیان نیز شهرتی دارد؛ ۵- شعر صوفیانه فارسی، درآمدی بر کاربرد شعر عرفانی کلاسیک، تألیف Johannes T.P. de Bruijn استاد زبان فارسی و تاریخ فرهنگ ایران در لیدن، هلند، که کتاب دیگری در معرفی آثار و اندیشه های سنائی دارد. سه کتاب دیگر که ترجمه شده و هنوز به بازار نیامده، مطابق آنچه نشر مرکز در پایان پنج کتاب حاضر صورت داده، عبارتند از:

۱- فراسوی ایمان و کفر، اشعار و تعالیم صوفیانه محمود شبستری، تألیف Leonard Lewisohn پژوهشگر انگلیسی که بر زبان فارسی و ادبیات صوفیانه ایران تسلط دارد؛ ۲- عزیز نسفی، تألیف لوید ریجون، که تحریر انگلیسی نام او و شرح حال و آثار او را در دسترس ندارم و باید منتظر مقدمه ای باشم که دکتر کیوانی بر ترجمه کتاب او خواهد افزود؛ ۳- مفهوم ولایت در عرفان اولیه اسلام، تألیف برنر رانگه و جان اوگن، که دو تن اخیر را نیز نمی شناسم و تحریر انگلیسی نام آن دورا در دسترس ندارم.

بود نسج فکری خویش تنید و نظام فلسفی خویش را جامعیت بخشید....

امتیاز دیگر سهروردی، استقلال فکری و جسارت او در عرضه صریح بسیاری از افکار خویش بود... شیخ اشراق از لحاظ جسارت در بیان، به راستی الگویی ست برای کسانی که نمی خواهند اندیشه های خویش را تابع عافیت طلبی و مصلحت بینی خود، و خوش آمد و بد آید این و آن قرار دهند.

با این همه، شاید استثنا بی ترین نکته در مورد سهروردی همان باشد که وی شهرت خود و عنوان فلسفه اش را از آن گرفته است: نور!... نور محض، یعنی حقیقت مطلق، خداوند است که شیخ آن را نورالانوار می نامد.... از سخنان شیخ و زمینه های فکری وی برمی آید که او نور را با گوشه چشمی به نور در آیین زرتشتی، نور در قرآن و حتی همین نور محسوس ملموس به کار گرفته است، چون در عالم محسوسات نیز چیزی روشتر از نور نمی توان یافت. به هر تقدیر، خواننده فلسفه اشراق آفرینشی زیبا و متأللی در برابر چشم ذهن خویش متصور می بیند... شیخ منافاتی میان فلسفه و عرفان نمی بیند، نظام فلسفی او بر استدلال، و کشف و شهود، هر دو، مبتنی ست، پیشرفته ترین طبقه از طبقات دانایان، آنان اند که هم در فلسفه استدلالی هم در عرفان به کمال رسیده اند... تفاوت میان محمد غزالی و سهروردی در این است که امام طوس فلسفه را کنار گذارد تا بیشتر و بیشتر به عرفان بپردازد، اما سهروردی آن را وسیله ای در کنار عرفان برای رسیدن به حقیقت قرار داد.....!

پس از پیشگفتار مترجم که نکات مهم آن از پیش شما گذشت، ترجمه مقدمه مؤلف کتاب می آید که در آن دکتر امین رضوی اذعان می کند که مکتب فلسفی - عرفانی سهروردی را در یک بررسی علمی، و نه در یک تجربه عارفانه، بررسی کرده، و «کتاب حاضر... اعتبار یا درستی اندیشه های خاص او را ارائه نمی کند».^۲ در همین مقدمه سه وجه شخصیت فرهنگی شیخ اشراق به اختصار تعریف می شود: سهروردی منطقی که درباره مباحث منطقی مشائون سخن گفته، و به عقیده مؤلف کتاب «از مکتب فلسفی معمول زمان خویش، یعنی نوع تحلیل منطقی مشائون فراتر رفته است».^۳ رویه دیگر شخصیت شیخ اشراق «سهروردی نوابن سینایی» ست، که مؤلف با استناد به صاحب نظرانی چون دکتر مهدی حائری و جلال الدین آشتیانی می گوید: «سهروردی فیلسوفی ست که علی رغم نوآوریهایش و با وجود انحرافاتش از دیدگاه مشائی، اساساً در قلمرو فلسفی ابن سیناست».^۴ وجه دیگر «سهروردی حکیم» است که کسانی چون هانری کربن و استاد سید حسین نصر این عنوان را براننده او می دانند، و «معنای شاخص این تعبیر، جنبه چند بُعدی فلسفه سهروردی ست».^۵

پس از این مقدمه، یک فصل کتاب درباره زندگی و آثار شیخ اشراق است، زندگی کوتاه، پر حاصل، پرماجرا و پرابهامی که از آغاز جوانی فقهای سنی شام را در برابر او قرار داد و سرانجام به درخواست آنان و به دستور صلاح الدین ایوبی، ملک ظاهر فرزند صلاح الدین فرمان پدر را گردن نهاد، و شیخ اشراق در سی و هشت سالگی کشته شد. در فصل اول کتاب، مؤلف پس از نگاهی گذرا و دقیق به سوانح زندگی شیخ، از اوضاع فکری زمان او و درگیری فرقه های مذهبی شام سخن می گوید. آن گاه یک طبقه بندی از آثار گوناگون او به دست می دهد، و سپس هر کتاب یا رساله را جداگانه و فشرده معرفی می کند، و یک زمینه ذهنی به خواننده می دهد که اگر بخواهد آن کتاب یا رساله را بخواند، با محتوای آن از پیش آشناست.

فصل دوم کتاب از مباحث و موضوعاتی که در کتابها و رساله های شیخ اشراق مطرح شده سخن می گوید، و مؤلف آنها را زیر بسیزده عنوان می آورد: هستی شناسی، وجود و ماهیت، موجودات واجب و ممکن، نهایت ولانها، وجود خداوند، مسأله نفس و جسم، زندگی پس از مرگ، منطق، فرشته شناسی، طبیعیات، روان شناسی یا علم النفس، معادشناسی، و حکمت مقابل فلسفه. هر یک از این مباحث به روشنی و اختصار شرح داده شده، و در هر مورد روشن است که آن بحث در کدام یک از کتابها و رساله های شیخ آمده است.

فصل سوم کتاب درباره تصوف عملی است، که با «مشاهده سهروردی» آغاز می شود، یعنی روایتی که سهروردی در حکمة الاشراق بیان می کند، که در «روزی غریب» به وسیله وجودی وصف ناپذیر، حقیقت و اسرار الهی بر او ظاهر شده، و او را به نوشتن حکمة الاشراق قادر ساخته، و این که آن آگاهی از طریق استدلال عقلی به دست نیامده است.^۱ پس از شرح این مشاهدات و تجلی مراتب نور بر او، مؤلف طبیعت انسان را از نظرگاه شیخ اشراق مطرح می کند که «جسم او نمایانگر ظلمت و غیبت نور است»، و «نفس ناطقه از جوهر ملکوت است... و هر گه که قوی گردد به فضائل روحانی... باشد که خلاص یابد و به عالم قدس پیوندد».^۲ و در این قسمت است که مؤلف به موضوع تزکیه نفس و رهایی روح از بند تن اشاره می کند و به سراغ رساله الطیر شیخ اشراق و سفر مرغان می رود.^۳ این فصل با شرح «سفر روحانی و معراج» دنبال می شود که در آن، در توصیف چشمی که می تواند حقیقت را ببیند، شیخ اشراق مرید خود را به ترک لذایذ دنیایی ترغیب می کند تا «دیده اندرونی گشاده شود»،^۴ و طی این راه را نیازمند ریاضتها و چله های بسیار می داند. در پایان این راه دراز است که مرید، آن پرندۀ جویای حقیقت، خود «سیمرغ،

نماد توحید می شود».^{۱۱}

فصل چهارم کتاب درباره «تصوف فلسفی» است، یعنی «به کارگیری طرح یا چهارچوب تفکر نوافلاطونی در مورد مفاهیم صوفیانه، به منظور یافتن جوابهایی منطقیاً موجه برای سؤالاتی از قبیل شوق فطری انسان به سوی عالم بالا، نقش ریاضت در تشدید این شوق و طبیعت تجارب عرفانی».^{۱۱} در این فصل، درباره معانی و مراتب نور، فرشته شناسی، عالم مثال، مشاهده، مشاهده و استدلال، علم و حضور، و تحلیلی انتقادی از علم حضوری بحث می شود. در مراتب نور، از نور مجرد و قائم به ذات، نور عرضی، غسق، هیأت ظلمانی، و برزخ گفتگو می شود، و این که «نورالانوار که واجب الوجود است، منشأ عالم هستی است».^{۱۲} فرشته شناسی شیخ اشراق «دلالت دارد بر شبکه پیچیده ای از انوار، عناصر، و نمادها که شمار زیادی از آنها برگرفته از میراث زرتشتی است».^{۱۳} و خاصه در نظر او نخستین «صادر» از «نورالانوار» که در فلسفه اسلامی عقل اول خوانده می شود- همان امشاسپند «بهن» در اندیشه زردشتی است.^{۱۴} و همان گونه که امشاسپندان در آیین زردشت کارگزاران قدرت اهورامزدا در این جهان اند، در اندیشه سهروردی نیز فرشتگان راهنمای بشر به شناخت خود و هستی، و نهایتاً به شناخت خداوند هستند. «سهروردی فرشتگان زردشتی را در خلال تشریح مباحث فلسفی خود عرضه می کند تا هماهنگی بنیادی میان جهان بینی عوالم دینی اسلام و زرتشتی را نشان دهد».^{۱۵}

در همین گفتار چهارم، سخن به «عالم مثال» نیز کشیده می شود که سهروردی آن را در رساله آواز پر جبرئیل مطرح می کند و آن صورتهای مثالی را واقعیاتی فراتر از زمان و مکان می بیند که از «ناکجا آباد می رسند... از آن اقلیم که انگشت سبأ به آن جا ره نبرد»^{۱۶} و آن اقلیم هشتم است که در آن شهرهایی به نام جابلقا، جابرصا، و «هورقلیا ذات العجایب» وجود دارد. شیخ در حکمة الاشراق هم از این شهرها سخن می گوید که «ریشه های وجودی زیبا ییها، و صور ظاهری این عالم در آن اقلیم است».^{۱۷}

فصل پنجم کتاب درباره تأثیر شیخ اشراق بر فلسفه اسلامی است که «مسیر و خصلت تفکر فلسفی را از رویکردی عقل گراییانه، به رویکردی تغییر داد که زهد و ریاضت، بخشی از الگوی معرفت شناختی آن به شمار می آمد» و مکتب اشراق او میان تصوف و فلسفه مشائی همسازی و انسجام به وجود آورد،^{۱۸} و «ایران بزرگ و شبه قاره هند، به سبب سوابق تاریخی، فرهنگی و فکری خود، مهد پرورش مکتب اشراق شدند، و این مکتب پس از آن در سوریه، آسیای صغیر، شمال آفریقا، و نیز در مغرب زمین مطرح شد و تأثیر گذاشت، اما خاصه در ایران «حال و هوا و محیط مذهبی غنی و متمایل به دانشهای باطنی» زمینه رشد و

تأثیر آن را بیشتر پدید آورد، و در مکتب اصفهان عصر صفوی، مکتب اشراق «زمینه ای را فراهم کرد که توانستند بر مبنای آن تفسیری رمزی و نمادین از اسلام شیعی تنظیم و تبیین کنند».^{۱۱} در همین فصل پنجم، دکتر امین رضوی تأثیر شیخ اشراق را بر حکمای مکتب اصفهان - و از جمله بر میرداماد، معلم ثالث - بررسی می کند، و از ملاصدرا نیز سخن می گوید که «تعبیرات مشائی ابن سینا را با اندیشه های اشراقی سهروردی ترکیب و تلفیق کرده، و مبنای معرفت شناسی را از نور به اصالت وجود تغییر داده است».^{۱۲} پس از آن بررسی تأثیر شیخ اشراق بر حکمای دوره قاجار نیز مطرح می شود که در آن، حاج ملاهادی سبزواری شارح نظریه اشراقی ست،^{۱۳} و پس از دوره قاجار، مؤلف به معاصران می پردازد و از علامه سید محمد حسین طباطبائی و حواشی او بر اسفار ملاصدرا، از رسائل سید کاظم عصار، و از رفیعی قزوینی سخن می گوید، به استاد مهدی حائری یزدی و نقش مؤثر او در «مواجهه ای جدی میان فلسفه سنتی اسلامی و الگوهای فلسفی غرب» می پردازد، و در پایان این قسمت از استاد خود دکتر سید حسین نصر یاد می کند که آثار شیخ اشراق را ویرایش کرده و آنها را «هم به فارسی زبانان هم به غربیان»، معرفی کرده است.^{۱۴}

کتاب فشرده و سودمند «سهروردی و فلسفه اشراق» با یادداشتی به عنوان ملاحظات پایانی ادامه می یابد که در آن به برخی از نقدهای آثار شیخ اشراق پاسخگویی شده، و پس از آن ملاحظات پایانی، پیوستی می آید که شرحی ست بر رساله آواز پر جبرئیل به قلم یک نویسنده ناشناس، دکتر امین رضوی این شرح را بر کتاب می افزاید زیرا آن را در تفهیم اندیشه های سهروردی مفید می داند. کتاب، با معرفی مآخذ و یک فهرست الفبایی پایان می یابد، و باز باید گفت که در شناساندن شیخ اشراق و فلسفه اشراقی او به خواننده متخصص یا غیر متخصص، اثری بسیار سودمند، و در موارد بسیاری برای مطالعات بعدی قابل استناد است. در مورد مترجم نیز، علاوه بر اشاره ای که به تسلط او بر هر دو زبان اصل و ترجمه کردم، باید افزود که کار او علاوه بر ترجمه ای دقیق و روشن، همراه با دقت و مسؤولیتی ست کم نظیر. دکتر کیوانی ضمن کار ترجمه مکرر به اصل آثار شیخ اشراق و دیگر مآخذ کار مراجعه کرده و درستی مطالب را به تأیید رسانده، و در دیگر کتابهای این مجموعه نیز، همین شیوه را ادامه داده است.

موترا آل، کانادا

یادداشتها:

۱- مقدمه مترجم، ص ۱ تا ۶.

۲- ص ۱۲.

- ۳- ص ۱۳.
- ۴- ص ۱۴.
- ۵- ص ۱۵.
- ۶- ص ۳۶ و ۹۹.
- ۷- ص ۱۰۵.
- ۸- ص ۱۰۷.
- ۹- ص ۱۱۱.
- ۱۰- ص ۱۲۰.
- ۱۱- ص ۱۲۸.
- ۱۲- ص ۱۳۰.
- ۱۳- ص ۱۳۲.
- ۱۴- ص ۱۳۳.
- ۱۵- ص ۱۳۵ و ۱۳۶.
- ۱۶- ص ۱۴۱.
- ۱۷- ص ۱۴۳.
- ۱۸- ص ۱۹۲.
- ۱۹- ص ۱۹۳.
- ۲۰- ص ۲۰۲.
- ۲۱- ص ۲۰۵.
- ۲۲- ص ۲۱۲ تا ۲۱۴.

ایران‌شناسی در غرب

محمود امید سالار

Iran and Iranian Studies
Essays in Honor of Iraj Afshar.
Edited by Kambiz Eslami,
(Princeton, New Jersey: Zagros, 1998)

«ایران و مطالعات ایران‌شناسی»
مقاله‌هایی در بزرگداشت ایرج افشار
ویراستار: کامبیز اسلامی

خدمات دانشمندی چون ایرج افشار به زبان، تاریخ و فرهنگ ایران بر اهل فن پوشیده نیست. اما دریغ که بیشتر این علما در حیات خود آن چنان که باید و شاید مورد اعزاز و اکرامی که به حق شایسته‌آند قرار نمی‌گیرند. خوشبختانه آقای کامبیز اسلامی در مورد استاد ایرج افشار که سایه اش بر سر ما سالیان دراز برقرار باد، کاری را که باید، کرده و مجموعه بسیار خوبی از مقالات محققین ایران‌شناس غربی و ایرانی فراهم آورده است.

این مجموعه مشتمل بر مقدمه به قلم آقای کامبیز اسلامی و ۲۲ مقاله تحقیقی و ۲۹ تصویر است، و در پایان کتاب، «کتابشناسی برگزیده ایرج افشار» از سال ۱۹۵۱-۵۲/۱۳۳۰ تا ۱۹۹۷-۸/۱۳۷۶ به زبان فارسی چاپ شده است. این مجلد که به نفاست هرچه تمامتر فراهم آمده به تصویری از استاد افشار نیز مصدر است. مقالات مندرجه در این مجلد موضوعات متنوع و جالب توجهی را که با تحقیقات ایرج افشار مناسبت دارد مورد بررسی قرار می‌دهد. این مقالات عبارت است از:

«ظفرنامه حمدالله مستوفی و تاریخ نگاری اواخر دوران ایلخانیان»، به قلم Charles Melville استاد دانشگاه کمبریج. این مقاله بسیار مستند و خوبی ست. اما بهتر می بود که در باب نام صحیح مؤلف ظفرنامه، یعنی صاحب تاریخ گزیده، که در واقع «حمد» است به ضم حاء و فتح میم، نه حمدالله که غلط معروف است، بیشتر دقت می کردند.

«افتخاریان قزوین» به قلم Francois de Blois است که به نظر بنده از اهم علمای ایران شناس غرب است. این مقاله مثل همه کارهای دولووا عالمانه و محتاطانه نوشته شده و بسیاری اطلاعات مفید در باب نسخه شناسی، رجال، و تاریخ در سراسر آن و زیرنویسهایش پراکنده است. در آخر مقاله ۱۳ بیت از قطعه ای در مدح دو وزیر معروف عهد مغول یعنی رشید الدین و سعدالدوله به خط و حروفچینی فارسی نقل شده که بسیار قابل توجه است. بنده به دو اشتباه مطبعی یا طغیان قلم در این قطعه برخورددم. یکی در بیت ۵ است:

ز احتراق هبوط و زوال ایمن باد همیشه طالع مسعود اختران شما
به گمان بنده در مصراع اول یک واو میان احتراق و هبوط ساقط شده. یعنی صورت صحیح مصراع این است که: «ز احتراق و هبوط و زوال ایمن باد».

یکی هم در مصراع ثانی بیت هفتم:

روا بود که چومن بلبلی شکر گفتار صغیر کم کند از شاخ گلستان شما
در مصراع ثانی این بیت، واژه صغیر با غین، لابد گشته صغیر با فاء به معنی صوت بلبلان و مرغان خوش آواز است. کند هم که به ففتحین ضبط کرده اند لابد گشته کند از مصدر کردن است.

«سپاهیگری ابراهیم سلطان» به قلم خانم Priscilla P. Soucek در باب تجربیات نظامی ابراهیم سلطان بن شاهرخ بن تیمور حاوی مطالب بسیار جالبی ست. اما مثل برخی از نوشته های متخصصین در تاریخ هنر از اشتباهات مربوط به درک معانی لغات زبان فارسی، به خصوص زبان شعر خالی نیست. مثلاً در ترجمه دو رباعی نسبتاً خوب از شرف الدین علی یزدی صاحب ظفرنامه تیموری چنین نوشته است:

ز آیین ثبات شاه ابوالفتح به جنگ خون شد ز حسد به روز هیجا دل سنگ
این حال ز کوههای سلماس بپرس کز راه صدا شرح دهد از دل تنگ

The firm resolve of Abu al-Fath in combat

Flushed the [foe's] stone-heart with envy, on battle-day.

Inquire about this from the hills of salmas,

Their reverberation evokes [his]anguish.

چنان که معلوم است «آیین ثبات شاه ابوالفتح» و پای فشاری او روز جنگ دل سنگ را از حسد خون کرده که سنگ، خود مظهر ثبات و برقراری ست، در حالی که در ترجمه بیت، این دل سنگ دشمن شاه ابوالفتح است که خون شده نه دل سنگ کوهستان. در بیت ثانی هم وقتی حال خراب سنگ خونین دل را از کوههای سلماس می پرسند از راه صدا آن را از دل تنگه های خود شرح می دهد. باز در ترجمه این بیت هم واژه [his] بین دو قلاب به بیت اضافه شده و این اضافات به کلی لطافت کنایات شعر را از بین برده است. از این جزئیات گذشته، بقیه مطالب مقاله خانم سوچک بسیار قابل استفاده است.

مقاله بعدی در باب انیس الناس است به قلم C. H. de Fouchécour که اثری ست مانند قابوسنامه در پندو اندرز. این متن را آقای ایرج افشار تصحیح و طبع کرده اند. آقای دوفوشه کور مقاله ممتع مفیدی در این باب نوشته، انیس الناس را با دیگر کتب اندرز مانند قابوسنامه سنجیده و به تأثیر روشن قابوسنامه بر انیس الناس اشارت کرده است. مقاله ارزنده خود آقای اسلامی در باب «منصور مصور و پسرش شاه مظفر» نمونه یک تحقیق علمی و مستند است.

مقاله ای با عنوان «سفیر پاپ سیکستوس چهارم در ایران» روابط دیپلماتیک بین ایران و ایتالیا را در قرن نهم هجری شرح می دهد. نویسنده مقاله Angelo Michele Piemontese است که نسخه فلورانس شاهنامه فردوسی را اولین بار او کشف کرد و به جهان شناساند.

مقاله «تکبر خرده مالکانه و حکومت پارسایانه: فضل الله بن روزبهان خونجی و مملوکان مصر» هفتمین مقاله این مجموعه را تشکیل می دهد و در نوع خود کم نظیر است چه از نظر مطلب و چه از لحاظ تحقیق. این مقاله را آقای Ulrich W. Haarmann نوشته است.

آقای ابوالعلاء سودآور در باب یک طرف چینی که در اصل جزء موقوفات عمه بزرگ شاه عباس اول، یعنی مهین بانو، معروف به سلطانم بر مرقد مطهر حضرت رضا (ع) بوده و بعدها به اشتباه جزء موقوفات دیگری قلمداد شده مقاله ممتعی دارد.

مقاله بعدی این مجموعه، به قلم خانم Sheila S. Blair در باب رابطه متن و هنر در دو قالی اردبیلی در دو موزه غربی ست.

مقاله دهم این کتاب در باب روابط دیپلماسی بین ایران و عثمانی در دوران حکومت شاه سلیمان اول (۱۱۰۵-۱۰۷۷ ه. ق.) است، به قلم مورخ فاضل Rudi Matthee. متن ایتالیایی و ترجمه انگلیسی دو سند مهم دیپلماتیک ضمیمه این مقاله که کتابشناسی مفصل

و مفیدی نیز دارد چاپ شده است.

استاد فریدون وهمن مقاله ای در معرفی و ترجمه چند سند متعلق به دوره صفویه که در اداره اسناد دانمارک نگهداری می شود نوشته است که مقاله یازدهم این مجموعه را تشکیل می دهد.

استاد محمد رضا قانون پرور که خود در هنر آشپزی دستی به سزا دارد، مقاله خود را به بررسی و مقایسه دو متن مربوط به علم طبّاحی که هر دو در دوره صفویه نوشته شده است اختصاص داده. این دو رساله، یکی به نام کارنامه در باب طبّاحی و صنعت آن، نوشته حاجی محمدعلی باورچی بغدادی در سال ۹۲۷ ه. ق. است، و دیگری به نام مادة الحیات: رساله در علم طبّاحی نوشته نورالله سرآشپز شاه عباس اول در اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم هجری قمری است، معاً در یک مجلد که به همت استاد ایرج افشار در سال ۱۳۶۰ هجری شمسی به طبع رسیده است.

مقاله سیزدهم این مجموعه تحت عنوان «حقایق تازه ای در باب لشکر کشی نادرشاه به هندوستان» است به قلم Willem floor بر اساس مدارک و اسناد منتشر نشده کمپانی هند شرقی هلند، که ترجمه انگلیسی تعدادی از این اسناد را نیز به دست می دهد و حاوی اطلاعات بسیار جالب و تازه ای است.

مقالات چهاردهم و پانزدهم این مجموعه به ترتیب «دیدار سه شاهزاده قاجار از انگلستان» و «سوسیال دموکراتهای ارمنی، پارتی دموکراتیک ایران و ایران نو: رفاقتی پنهانی» نام دارد. اولی نوشته Roger M. Savory و دومی به قلم Janet Afary است.

یکی از جالب توجه ترین مقالات این مجموعه از نظر کتابشناسی و تاریخ کتاب در ایران مقاله ای است تحت عنوان «یک مثنوی معنوی مصور» به قلم B. W. Robinson که در آن یک نسخه مصور از مثنوی که در دوران قاجار نوشته و نقاشی شده وصف گشته است. فهرستی از نقاشیهای میرزا یحیی، نقاش این نسخه، که به وسیله آقای یحیی ذکاء از ایران برای آقای رایبسون فرستاده شده ضمیمه مقاله است. هشت تصویر سیاه و سفید از نقاشیهای نسخه به پایان مقاله الحاق شده که از لحاظ تاریخ هنر در ایران و از نظر کتابشناسی جالب توجه است.

مقاله هفدهم را Jan Just Witkam درباره عکسهای که Albert Hotz سرمایه دار هلندی از ایران قرن نوزدهم گرفته نوشته است. سه تصویر از این مجموعه به مقاله منضم است. اما این تصاویر رابطه چندانی با ایران و اوضاع آن در قرن نوزدهم ندارد. اگر بقیه تصاویر مجموعه ای که این تصاویر از آن برگرفته شده از نوع این سه نمونه باشد، باید

گفت که مجموعه از ارزش چندانی بهره مند نیست.

مقاله بعدی کتاب تحت عنوان «طرحی از ترجمه و رشد ادبیات فارسی» به قلم آقای Jerome W. Clinton به مصداق: «سنگ اول چون نهد معمار کج/ تا ثریا می رود دیوار کج» بر اساس برداشتی از تاریخ زبان و رشد ادبیات فارسی در ایران نوشته شده که نادرست می نماید. طبعاً نتیجه گیریهای محقق محترم هم که اساساً بر پایه منابع دست دوم قرار دارد اعتماد را نشاید. وقتی هم که از منابع اصلی (بسیار به ندرت) چیزی نقل کرده اند، مخصوصاً هنگامی که نقل قول به زبان فارسی، ولی با آوانگاری لاتین نوشته شده است، خالی از اشکال نیست. مثلاً بیت فردوسی را که:

نگه کردم، این نظم سست آمدم بسی بیت، ناتن درست آمدم
بدین صورت آوانگاری کرده اند که:

nigah kardam in nazm-i sust āmadam

basī bayt-i nātandurust āmadam (p. 298)

که معلوم نیست فایده و کارکرد اضافه های پس از نظم و بیت چیست زیرا این دو لغت را کما این که می دانید باید به سکون حرف آخر خواند یعنی: نظم و بیت.

مقاله بعد آوانوشت و ترجمه یک قصه ایرانی است به لهجه گبوی که از لهجات ناحیه بیرجند است نوشته استاد Gilbert Lazard. با آن که آقای لازار بیلوگرافی مختصری در باب قصه مانحن فیه در زیر نویس مقاله به دست داده است، ولی مثل همه ایران شناسان و زبان شناسان دیگری که قصص و داستانهای ایرانی را از حیث زبان شناسی مطالعه کرده و می کنند هیچ اطلاعی در باب طبقه بندی این قصه و این که آیا در سیستم طبقه بندی قصص عامیانه، این حکایت به کدام دسته و طبقه یا به قول خارجیها تیپ (type) متعلق است در اختیار خواننده قرار نمی دهد.

دو مقاله بسیار مفید دیگر که مقالات نوزدهم و بیستم کتاب را تشکیل می دهد، یکی به قلم Geoffrey Roper تحت عنوان «چاپ و انتشار [به زبان] فارسی در انگلستان قرن هفدهم» است و دیگری نوشته John R. Perry با عنوان «افول فرهنگ نویسی هند و ایرانی: نمونه هایی از [بطن] کتب و نسخ نادر الوجود شبه قاره [هند]»، که از نظر کتابشناسی بسیار قابل توجه است. مخصوصاً مقاله Perry که بر اساس منابع و نسخ دست اول فراهم آمده است.

این کتاب با مقاله آقای Paul Sprachman در باب «پوئیکِ حجاب» در طنز ایرج میرزا خاتمه می یابد.

علی‌ای‌حال سعی آقای کامبیز اسلامی در فراهم آوردن این جشن نامه برای یکی از بزرگترین اساتید ادب و فرهنگ و تاریخ ایران مشکور است. توفیق روزافزون ایشان و بقای استاد افشار را آرزومندیم. والسلام.

دانشگاه دولتی کالیفرنیا

ح. منتظم

Bahriye Üçok:

Femme Turcques

*souveraines et regentes
dans les Etats Islamiques.*

Trad: Ayşe Çakmakli

«زنان ترک فرمانروا و نایب السلطنه در کشورهای اسلامی»

نوشته بحریه اوچک

ترجمه (به فرانسه): عایشه چاکماکلی (چخماق لی)

دیبچه و متن ۱۴۴ برگ + ۱۶ برگ پی نوشتها و فهرست

چاپ ترکیه: مطبعة بشاری. سال و بها (؟)

ماهی، اگر نه هفته ای، نمی گذرد که به مناسبتی یاد خیری از دکتر جلال متینی نکنم و دعایی که: خداوندا، او را تندرست بدار با زندگانی دراز که با تنها تن خویش قلم را چون شمشیری برافراخته است برای نبرد با گروهی از عالمان ایرانی و فرنگی که دانشمندان ایرانی را عرب می خوانند و آثار هنرمندان ایرانی را یا هنر عربی می نامند یا هنر اسلامی و یا با پان تورکیست ها که نه فقط ایران گذشته و حال را «ترکستان» می پندارند، بلکه سراسر تاریخ کشورهای مسلمان را نیز ترک می شمارند.

کتاب بانو بحریه نیز از همان شمار است. ایشان که بنا به نوشته مترجم، در پشت جلد، مدارس گوناگون (کنسرواتور اُپرا، دانشکده زبانها، تاریخ و جغرافیا، دانشکده الهیات...) و مشاغل مختلف (از استادی تا سناتور) را گذرانده و در هنگام ترجمه این کتاب نیز نماینده شهرستان اُردو در مجلس ترکیه بوده است، در سراسر این کتاب کوشیده است بنمایاند که تاریخ کشورهای اسلامی جز تاریخ ترکان چیزی نیست.

در دیبچه، پس از ذکر از عایشه زن جوان پیغمبر که جنگ «شتر» را (جمل را ترجمه کرده) هدایت می کرد، می نویسد که در قرون وسطی زنان معلم، شاعر، وزیر، مشاور، قاضی... و سلطان بوده اند، با نقل گفته ابو جریر طبری [محمد بن جریر طبری] درباره امکان قضاوت زنان که نخستین آنان سُمیل (چون زُبیر) رئیس دیوان مظالم در زمان مقتدر عباسی بوده است و دومین، ترکان خاتون مادر خوارزمشاه سخن گفته است.

سپس در فهرستی نام زنان فرمانروا را در بیزانس (۳ نفر)، اسپانیا (۴)، اسکاتلند (۲)، اسکاندیناوی (۴)، بریتانیا (۷)، روسیه (۴)، پرتغال (۲)، هلند (۲ نفر)،* اتریش و لوکزامبورگ (هریک، ۱ نفر) می‌آورد، و در ایران پیش از اسلام یادآور می‌شود که «سیروس» چون پیشنهاد تُموریس ملکهٔ ماساگت‌ها را نپذیرفت کشته شد، هما دختر بهنام (به جای بهمن) ۳۲ سال فرمانروایی کرد، و به سال ۶۲۸ میلادی پوران دخت و آذرمیدخت دختران خسرو پرویز حکومت کردند. سپس می‌رسد به دوران اسلامی: تُغشاده خاتون پرنسس سعدی علیه هجوم و غارت کشورش به دست اعراب مقاومت کرد... عروس چنگیز خان ۴ سال حکومت کرد... خانم فخرالدوله مادر مجدالدوله از آل بویه در ری در برابر سلطان محمود پایداری ورزید... سپس فهرستی می‌آورد از ۱۷ زن فرمانروا اکثراً در هند و توابع آن، و سرانجام در ۱۱ فصل شرح حال زنان فرمانروای زیرین را بیان می‌کند:

۱- راضیه خانم ایلتمش در دهلی که با تخلص شیرین دهلوی یا شیرین گوری (گورکانی) شعر می‌سروده است... به فارسی (با ۷ بیت مثال)؛ ۲- سلطان شجره الدر فرزند عبدالله ترک تبار و همسر ملک صالح ایوبی در مصر (با شجره نامه)؛ ۳- ترکان خاتون (دولت قتلغ) در کرمان؛ ۴- صفوة الدین خاتون که به فارسی شعر می‌گفته (۲۲ بیت فارسی مثال با ترجمه)؛ ۵- بی بی ترکان نائب السلطنه دولت سنقرلو (در ایران)؛ ۶- آبش خاتون که شعر فارسی می‌سروده (با ۸ بیت مثال)؛ ۷- دولت خاتون (لرستان)؛ ۸- سلطان سنی بی خان (دولت ایلخانی در ایران)؛ ۹- دُندو خاتون (دولت جلایری)؛ ۱۰- سیون بیکه خاتون (غازان)؛ ۱۱- فاطمه بیکه (دولت Kasim؟)...

روی جلد کتاب هم به تخت نشستن راضیه خاتون را از جامع التواریخ (کتابخانه تویقایی سرای) چاپ کرده است که در بالای آن به زحمت می‌توان خواند «... قلع [قتلغ؟] خان سکر خان نیز از الغ خان مستوحش و متنفّر شده بر عقب جلال الدین روان شدند. الغ خان راضیه را خواهر جلال الدین که سمتی مرضیه داشت بر تخت ممکن گردانید و خود راتق و فاتق و حاکم و مشیر امور مملکت او بود». مینیاتور، واجد ویژگیهای آثار دورهٔ ایلخانی ایران است.

و اما شگفت آن است که هریک از این بانوان ترک که شعری گفته اند به فارسی بوده است! باز به یاد نوشتهٔ دکتر متینی افتادم که: مهاجمان به ایران، در این ۱۴۰۰ ساله، فرهنگی نداشتند و از ایرانیان آموختند.

نیس، فرانسه

* این کتاب پیش از استعفای دومین ملکهٔ هلند (یولیان) در ۳۰/۴/۱۹۸۰ و آغاز فرمانروایی سومین ملکه جاب

گلگشتی در انتشارات فارسی

جشن نامهٔ استاد ذبیح الله صفا

به مناسبت هشتاد و پنجمین سال تولد، به کوشش دکتر سید محمد ترابی، انتشارات شهاب نایب، (صندوق پستی ۱۱۴-۱۵۶۵۵) تهران، صفحات ۲۴+۴۹۴+۱۶ (تصویر)، بها (؟)

شاید در جهان این نخستین «جشن نامه» ای باشد که بانی و نویسندگان مقالات آن در صدد بوده اند که آن را در زمان حیات شخصی که کتاب به نامش مزین گردیده است چاپ کنند و به حضورش تقدیم دارند، ولی انتشار جشن نامه لافل دو سالی به علت «تفسیرها و تعبیرهای گوناگون از تئوری شریعت» در وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران به عهده تعویق می افتد؛ در نتیجه چند تن از نویسندگان مقالات، وقتی متوجه می شوند که حکومت اسلامی با چاپ کتاب موافق نیست، مقاله خود را با اطلاع آقای دکتر ترابی در مجله دیگری چاپ می کنند، و نیز چند تن از نویسندگان مقاله ها: دکتر احمد تفضلی، دکتر ضیاء الدین سجادی، دکتر مصطفی مقربی «جشن نامه» را ندیده، دنیای فانی را ترک می گویند. بعد که اجازه چاپ داده می شود ناشر از تعهد خود در چاپ کتاب سر باز می زند. باز خدا پدر آقای مهندس میر رسول صادقی را بیامرزد و به خود او نیز طول عمر عثایت فرماید که هزینه طبع و نشر کتاب را کلاً عهده دار می شود تا کتابی که بایست در زمان حیات استاد صفا چاپ می شد و به حضورش تقدیم می گردید، در سال ۱۳۷۷ پس از درگذشت او به حلیه طبع آراسته می گردد!

و اما فهرست کتاب: مقدمه، سالشمار و آثار و خدمات استاد صفا: سید محمد ترابی؛ «نامه ای منظوم به دوستی دیرین»؛ حسین خطیبی؛ مانی و «حکمت و اعمال» و «علم و حکمت»؛ محسن ابوالقاسمی؛ «علینقی وزیری»؛ هوشنگ اتحاد؛ «در آرزوی آرامش»؛ کامل احمد نژاد؛ حافظ و آهوی وحشی؛ محمد علی اسلامی ندوشن؛ سفرنامه های فارسی تا روزگار استقرار مشروطیت؛ ابرج افشار؛ «قوبوز» اولین ساز متداول در

میان اقوام آسیای مرکزی»: محمد فواد کوپرولو، ترجمه محمد تقی امامی؛ «نوروزنامه خیام»: منوچهر امیری؛ «عشره منتشره»: محمد ابراهیم باستانی پاریزی؛ «خدمات مطبوعاتی استاد صفا»: ناصرالدین پروین؛ «توقیعات عهد ساسانی»: احمد تفضلی؛ «دکتر صفا، مطبوعات و سیاست»: سید محمد رضا جلالی نائینی؛ «سرا بنده کوش نامه»: جلال متینی؛ «سکاها در خوارزم و ماوراء النهر»: فرهنگ جهانبخش؛ «سیری در دیوان سراج قمری»: اسماعیل حاکمی؛ «نام خلیج فارس از ۲۵۰۰ سال پیش تا کنون»: سید محمد حسینی؛ «نظری بر تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی»: بهاء الدین خرمشاهی؛ «فردوسی و شاهنامه او»: سید محمد دامادی؛ «آز و نیاز دو دیو گردن فراز»: جلیل دوستخواه؛ «درباره برگردان سنسکریت اوستا»: محمد تقی راشد محصل؛ «یادداشتی بر مقاله «نگاهی تازه به مقدمه شاهنامه»: جمال رضایی؛ «شاعران همشهری و همعصر نظامی: محمد امین ریاحی؛ «بازار در دیوان حافظ»: ریکاردو زیپولی؛ «داراب نامه»: ضیاء الدین سجادی؛ «سکه ای از کوفه»: سعید سلیمانی؛ «دو خاطره از استاد همایی»: ناصرالدین شاه حسینی؛ «سفینه ای از شعرهای عرفانی قرن چهارم و پنجم»: محمد رضا شفیعی کدکنی؛ «نثر موزون، شعر هجایی»: سیروس شمیسا؛ «عاشورا پشتوانه تشیع»: سید جعفر شهیدی؛ «اخوانیات عارف نامه ایرج»: محمد علی همایون کاتوزیان؛ «چند یادداشت درباره زبان فارسی و موسیقی قدیم ایران در اَبَله»: محمد محمدی ملایری؛ «سیصد و سیزده»: مصطفی مرقبی؛ «سرگذشت زن پارسای عطار»: حشمت مؤید؛ «نامه منظوم علامه دوانی به سلطان با یزید دوم»: احمد مهدوی دامغانی؛ «قسمت و کنش، بخت و سپهر»: مهشید فخرایی؛ «نفوذ شاهنامه در دنیای مناقب»: محمد جعفر باحقی.

آنچه این «جشن نامه» را از دیگر جشن نامه ها ممتاز ساخته است «نامه ای منظوم به دوستی دیرین» است سروده استاد دکتر حسین خطیبی استاد سابق دانشگاه تهران، در قالب مثنوی در حدود ۲۵۰ بیت. دکتر خطیبی درباره آن نوشته است «این نامه منظوم را که یادآور گذشته ها و گفتگویی ست بی ریا با دوست و همکار دیرینم استاد دکتر ذبیح الله صفا و آن را با حسب حالی از خود آغاز کرده و به وصف حالی از وی به پایان برده ام»:

گویم از خود و زشب دیجور خویش از کتاب نفیة المصـدور خویش
نیز گویم از تو و از کار تو وز کتاب مخزن الاسرار تو
« بشنوا این نی چون حکایت می کند از جدا بیبها شکایت می کند...»

ستیز و مدارا (ضد حکومت اسلامی)

نوشته رامین کامران، نشر باران، (Box 4048 163 04 Spanga Sweden)، ۱۹۹۹، صفحات: ۴۳۰، بها ۱۴ دلار یا معادل آن.

فهرست: پیشگفتار؛ بخش اول: کلیات؛ فصل اول - عدالت (در زیر ۲۳ عنوان)؛ فصل دوم - تقدس (۱۵ عنوان)؛ بخش دوم: مشکل (۲۱ عنوان)؛ بخش سوم: چاره (در ۳ فصل، فصل سوم در ۲ قسمت، جمعاً در ۷۰ عنوان).

با نگاهی اجمالی به پیشگفتار، هدف نویسنده، از کتاب ستیزه و مدارا تا حدی روشن می گردد.

پیشگفتار با این مقدمه آغاز می‌شود: «انقلاب سال ۱۳۵۷ ایران، صرف نظر از خواستها و خیالهای گوناگون بازیگران پُر شمار آن، در عمل انقلابی عوامی-مذهبی شد که رهبر پرستی جزء جدایی ناپذیر آن بود. در پی این انقلاب نظام سیاسی-مذهبی تام گرا و عوام گرا و تجددستیزی در ایران روی کار آمد که طرفداران و اعضایش به خود آن و رهبرش مُهر تقدس زدند»، «آنچه در افتادن انقلاب به راه برقراری حکومت مذهبی نقش قاطع داشت پذیرش رهبری بیچون و چرای خمینی و به تبع شعارهای او بود که توسط انقلابیان و بسیار زود انجام گرفت...»، «وضعیت حاصل از برقراری حکومت مذهبی معضل تاریخی بزرگی ست که ایرانیان درگیرش هستند و باید خود برای آن چاره‌ای در میان بنهند. کتابی که در دست دارید کوششی ست برای طرح این معضل و در میان نهادن چاره». نویسنده سه راه را برای طرح این معضل ذکر می‌کند و می‌افزاید «راه حلی که من برای این مشکل جستم از این قرار است: یافتن مورد مثال مشخصی که رابطه اش با اصول و مفاهیم کلی هرچه روشتر باشد و در عین مقایسه پذیری با موارد مشابه در تاریخ ایران و جهان مشخصاً مربوط به موقعیت فعلی ایرانیان باشد و این موقعیت را به موجزترین شکل در خود خلاصه کرده باشد تا به این ترتیب طرح معضل تاریخی امروز ایرانیان را به بهترین شکل ممکن سازد؛ علاوه بر اینها چاره‌ای بطلبید که بردش بسیار فراتر از حل یک مورد مثال جزئی باشد و در شکل دادن و به اجرا گذاشتن چاره کلی معضل بزرگی که امروز در برابر ایرانیان قرار دارد، نقش اساسی ایفا کند. از آن جا که قضیه رشدی [اسلمان رشدی] تمام این خصایص را در خود جمع آورده است، محور کتاب حاضر قرار گرفت تا هم فرصت ترسیم موقعیت تاریخی فعلی ایرانیان را فراهم بیاورد و هم راهنمای خلاصی از مشکلاتی باشد که بر اثر انقلاب سال ۱۳۵۷ گریبانگیر آنان شده است. قضیه رشدی نقطه تلاقی دو جهان بینی تجددگرا و تجددستیز است و روشنگر موقعیت مردمی که خواهان عدالتند و باید به همین دلیل تکلیف تقدس را در حیات هرروزه خویش روشن کنند».

مؤلف می‌افزاید: «معماری ستیز و مدارا از این دیدگاه انجام گرفته و کل کتاب به سه بخش تقسیم شده است: بخش اول به بررسی دو مفهوم اساسی عدالت و تقدس اختصاص یافته...؛ بخش دوم به طرح مشکل اختصاص دارد. تاریخچه کوتاهی از جنجال آیات شیطانی در ابتدای آن قرار گرفته و موضوع باقی اش تحلیل معنا و اهمیت فتوای خمینی ست...؛ بخش سوم که طولانی ترین بخش است به بررسی چاره‌ها اختصاص دارد [در چند فصل و قسمت]...». قسمت دوم بخش سوم «متوجه نشان دادن این مسأله است که تجددخواهان ایرانی باید در درجه اول به دلیل انسان بودن، سپس به دلیل ایرانی بودن و بالاخره به دلیل مخالفت با اوضاع موجود ایران کمر به دفاع از رشدی ببندند زیرا هم از نظر اخلاقی بدین کار مکلفند و هم معنایی که اسلامگرایان می‌خواهند از ایرانی بودن به آنها تحمیل کنند این موضعگیری را ایجاب می‌کند». کتاب حاضر با اعتنا به این وظیفه و از دیدگاه تجددگرا و لیبرال نگاشته شده.

در بخش دوم با عنوان کلی «مشکل» و در زیر عنوان فرعی «تاریخچه جنجال» از سلمان رشدی و شهرت کتابهایش فرزندان نیمه شب، شرم، لبخند یوزپلنگ نام برده شده و این که بنگاه پنگوئن پس از شهرتی که نویسنده از کتاب اخیر به دست آورد، قراردادی با او بست به مبلغ هشتصد و پنجاه هزار دلار برای دو کتاب بعدی او که اولی همین آیات شیطانی است. کتاب در ۲۸ سپتامبر ۱۹۸۸ در انگلستان به بازار آمد. اعتراض به چاپ آن چند هفته قبل از انتشارش شروع شد. بعد اعتراض به این کتاب به هندوستان، انجمنهای مسلمانان

بریتانیا، و پاکستان رسید. آن گاه اولین نسخه های کتاب در ژانویه ۱۹۸۹ در برادفورد انگلستان سوزانده شد، سپس کار به تظاهرات هشت هزار نفری در لندن، و سپس به تظاهرات در مقابل مرکز فرهنگی امریکا در پاکستان به قصد اعتراض به انتشار آیات شیطانی در امریکا کشید که ۵ کشته به جای گذاشت. سپس در ۱۴ فوریه ۱۹۸۹ فتوای خمینی بدین شرح منتشر شد:

«آنا لله و آنا الیه راجعون به اطلاع مسلمانان غیور در سراسر جهان می رسانم مؤلف کتاب آیات شیطانی که علیه اسلام و پیامبر و قرآن تنظیم و چاپ و منتشر شده است، همچنین ناشرین مطلع از محتوای آن محکوم به اعدام می باشند، از مسلمانان غیور می خواهم تا در هر نقطه که آنان را یافتند سریعاً آنها را اعدام نمایند تا دیگر کسی جرأت نکند به مقدسات مسلمین توهین نماید و هر کس در این راه کشته شود شهید است. ان شاء الله. ضمناً اگر کسی دسترسی به مؤلف کتاب دارد ولی خود قدرت آن را ندارد، او را به مردم معرفی نماید تا به جزای اعمالش برسد. روح الله الموسوی الخمینی ۱۳۶۷/۱۱/۲۵».

آن گاه نویسنده به «انگیزه ها و اهداف خمینی» و «چارچوب معنایی فتوای خمینی» و... پرداخته است (ص ۱۰۵-۱۵۶).

رامین کامران در پایان کتاب و در زیر عنوانهای «ایدئولوژی» و «استراتژی» از جمله نوشته است: «مخالفان تسلط اسلام گرای بر جامعه ایران با دفاع از رشدی فرصت خواهند یافت تا یکا یک اجزای این ایدئولوژی را به طور بنیادی نقد کنند، تمامی نیروی معنوی را که اسلامگرایان از اعتقاد بدان برای خود دست و پا کرده اند متزلزل سازند و اعتیاری که با استفاده از این ایدئولوژی برای خود فراهم آورده اند مخدوش نمایند» (ص ۴۲۵) و «در یک کلام دفاع از رشدی به مخالفان اسلام گرای فرصت خواهد داد تا از استقلال رای و حیثیت انسانی خویش دفاع کنند و ایدئولوژی اسلام گرایان که هر دورا نفی می کنند و در بسیج و تقویت نیروهای آنها نقش عمده دارد، از هم بپاشند» (ص ۴۲۶).

مؤلف کتاب، اینک در مرکز تاریخ سیستمهای فکری مدرن (C.H.S.P.M.) دانشگاه سوربن به کار تحقیق اشتغال دارد و نیز در مدرسه السنه شرقی پاریس به تدریس تاریخ ایران (عصر جدید و دوران معاصر) مشغول است. کتاب ستیز و مدارا را با دقت، و بخشهایی از آن را چند بار باید در مطالعه گرفت.

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب، پژوهشی در ادبیات تطبیقی

تألیف دکتر عیسی العاکوب، ترجمه عبدالله شریفی خجسته، مجموعه میراث ایران و اسلام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران (خیابان آفریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، شماره ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸، صندوق پستی ۳۶۶-۱۵۱۷۵)، ۱۳۷۴، صفحات: ۳۳۶، بها ۷۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: یادداشت [نوشته دکتر محمد حمویه، استاد کرسی ادبیات تطبیقی دانشگاه حلب]؛ مقدمه مؤلف؛ پیشگفتاری پیرامون روابط سیاسی، اجتماعی و فکری ایرانیان و اعراب؛ بخش اول: ادبیات پندها و اندرزهای فارسی روزگار ساسانیان؛ فصل اول - نگاهی به عصر ساسانیان؛ فصل دوم - نثر فنی در روزگار ساسانیان؛ فصل سوم - توجه ایرانیان به پند؛ فصل چهارم - کتابهای پند و اندرز فارسی در عهد ساسانیان؛ فصل پنجم - حکیمان ایران پیش از اسلام؛ فصل ششم - موضوعها و مخاطبان پند فارسی؛ بخش دوم: راههای

ورود اندرزهای فارسی به ادبیات عرب: فصل اول - نقل و ترجمه؛ فصل دوم - دیگر شیوه‌ها؛ فصل سوم - از بین رفتن منتهای پهلوی و نخستین ترجمه‌های عربی آن؛ بخش سوم: موج اندیشه ایرانی در بندهای عربی تأثیر پذیرفته از بندهای فارسی: فصل اول: بندهای عربی پیش از نخستین دوره عباسی؛ فصل دوم: شکلهای مختلف تأثیر پذیری؛ بخش چهارم: نویسندگان و شاعران تأثیر پذیرفته: فصل اول - نویسندگان تأثیر پذیرفته؛ فصل دوم: شاعران تأثیر پذیرفته؛ نتیجه‌گیری؛ کتابنامه؛ فهرست نامهای کسان، جا بها و کتابها.

مؤلف کتاب استاد یار رشته نقد ادبی کهن در دانشکده ادبیات دانشگاه حلب است که پیش از این در لیبی نیز تدریس می کرده است. کتاب مورد بحث رساله دکتری اوست در دانشگاه دمشق. وی در مقدمه کتاب تصریح می کند که دوره اول عصر عباسی دوران سرازیر شدن فرهنگهای بیگانه مسلمانان در زهدان فرهنگ عربی - اسلامی بود و «می توان جریان فرهنگ ایران و جویبار زبان فارسی ساسانی را نیرومندترین و سرشارترین آنها دانست. شاید از حقیقت دور نیفتاده باشم اگر بگویم برجسته ترین عناصر این فرهنگ تأثیر گذار فارسی بندها، اندرزها و سفارشهایی ست در زمینه سیاست مردمان و آبادی سرزمین. راز قضیه در این است که اعراب مسلمان آن روزگار خود را سخت نیازمند آموزه‌هایی می دیدند که به مسائل کشوری، حکومتی، و تنظیم امور مملکت مربوط باشد، زیرا خود در آن باره شایستگی کافی نداشتند...».

مؤلف در «نتیجه گیری» در پایان کتاب می نویسد ویژگی بارز فرهنگ دوره اول عباسی (۱۳۲-۲۳۴ هـ. ق.) رنگ عربی - فارسی آن است و «چون ماده اولیه فرهنگ ایران به لباس زبان و بیان عرب درآمد شاعران و نویسندگان عرب زبان به آموختن و اندوختن آن پرداختند» زیرا شمار زیادی از کتابهای «اندرز» متعلق به دوران ساسانیان به دست اعراب رسیده بود. وی می افزاید «وزیران حکومت عباسی که بیشتر ایرانی بودند، در گستراندن این اندرزهای فارسی تبار نقشی درخشان ایفا کردند. آنها کار و کوشش مترجمان را در این زمینه مورد تشویق قرار داده به کسانی که دست به این کار می زدند جوایزی گران عطا می کردند». مؤلف می افزاید «اهمیت پند فارسی برای خلفا نیز کمتر از وزیران نبود. آنان هم برای بندهای ایرانی منزلتی درخور قائل بودند... چنان که خلیفه هارون به کسای، مربی فرزندش می گوید «... از شعرها پاکترینش و از سخنها اخلاقی ترینش را بر ما بخوان، و با ما از بندهای ایرانی و هندی سخن بگو». و مجرد نوشته است که مأمون به مربی الواثق بالله می گوید: «کتاب خدا را به او بیاموز و او را به خواندن عهد اردشیر و حفظ کردن کلیله و دمنه وادار». از این رو، بندها، عهدنامه‌ها، و خطبه‌های ایرانیان و سیره شاهان و اندرز دانایان برای شاعران و نویسندگان، که اغلب ایرانی تبار بودند، سرما به ای فرهنگی شد که همواره از چشمه جوشانش سیراب می شدند...».

اخلاقیات، مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری

تألیف شارل-هانری دو فوشه کور، ترجمه محمد علی امیر معزی و عبدالمحمد روح بخشان، مرکز نشر دانشگاهی و انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران، تهران، ۱۳۷۷، صفحات: ۶۲۷، بها ۲۹۰۰ تومان.
فهرست - سرآغاز، سپاسگزاری، و مقدمه از مؤلف کتاب؛ فصل اول - اندرزنامه‌های کهن: ۱- خردنامه از مقالات حکما (در زیر ۱۷ عنوان): ۲- اندرزهای انوشیروان (۱۱ عنوان اصلی و فرعی)؛ ۳- اندرزهای

بزرگمهر (۳ عنوان)؛ ۴- اندرزهای یونانیان: ارسطو و اسکندر، افلاطون، هرمس (۷ عنوان اصلی و فرعی)؛ ۵- اندرزهای اردشیر (۹ عنوان اصلی و فرعی)؛ ۶- چند اندرزنامهٔ قدیم دیگر (۱۰ عنوان اصلی و فرعی)؛ ۷- اندرزهای برگرفته شده از آداب و سنت اسلامی (۱۲ عنوان اصلی و فرعی)؛ فصل دوم: متن در متن: کوشش در راه طبقه بندی تجربی متون (۱۸ عنوان اصلی و فرعی)؛ فصل سوم - رساله های اخلاقی که به شیوهٔ سنتی نوشته شده اند (۵۷ عنوان اصلی و فرعی)؛ فصل چهارم - «نصیحة الملوک» (۳۰ عنوان اصلی و فرعی)؛ فصل پنجم - اخلاقیات مبتنی بر اصول و اخلاقیات سنتی (۹ عنوان اصلی و فرعی)؛ پیوستها: ۱- تاریخ یک انتقال از خدا ینامه تا نهایت الارب؛ ۲- فهرست رکنهای سوم و چهارم کیمیای سعادت؛ ۳- بهره هایی که مؤلف بحر الفوائد از رکن سوم کیمیای سعادت گرفته است.

آقای فوشه کور در سرآغاز کتاب نوشته است: «اساس کاوش من بر پنجاه و پنج متن اصلی استوار است و از بیست و پنج متن دیگر جا به جا بهره گرفته ام. علاوه بر این، در بطن تاریخ حجیمی از متون، شصت و پنج متن را بازشناخته و معرفی کرده ام».

اخلاقیات حاصل سالها مطالعه و بررسی دقیق همراه با نکته سنجی مؤلف است دربارهٔ یکی از موضوعهای مطرح در ادب فارسی که به توسط آقایان محمد علی امیر معزی (مترجم سرآغاز، ابواب اول، دوم، پنجم) و عبدالمحمد روح بخشان (مترجم ابواب سوم و چهارم) از زبان فرانسوی به فارسی روشن و روان برگردانیده شده است.

ناگفته نماند که جای مقدمه ای به قلم مترجمان در آغاز کتاب و نیز «فهرست اعلام» و «فهرست منابع» در پایان کتاب خالی است.

آقای فوشه کور بی مبالغه در این کتاب در هر مورد سنگ تمام گذاشته است. وی دربارهٔ هر یک از آثاری که مورد بحث قرار داده است، سابقهٔ آن را، اظهارنظرهای مختلف در مورد آن، چاهای مختلف آن و سپس محتوای آن را به دقت مورد بررسی قرار داده است. بدین جهت فی المثل در ۶ صفحه، بسیاری از گفتنیها را دربارهٔ نامهٔ تنسر جزء به جزء ذکر کرده است (۱۰۷-۱۱۳) و این شیوه دربارهٔ بقیهٔ آثار مورد مطالعهٔ وی نیز مصداق دارد.

صادق هدایت و مرگ نویسنده

نوشتهٔ دکتر محمد علی همایون کاتوزیان، نشر مرکز، (خیا بان دکتر فاطمی، خیا بان رهی معیری، شماره ۳۴، کد پستی ۱۴۱۴۶)، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۴، صفحات: ۱۸۹، بها ۴۳۰ تومان

فهرست: پیشگفتار؛ صادق هدایت و مرگ نویسنده: «بن بست»؛ ۱- مرگ هدایت؛ ۲- مرگ نویسنده؛ ۳- هدایت و مرگ نویسنده؛ ۴- کوتاه سخن. پنج مقالهٔ دیگر دربارهٔ صادق هدایت: روان داستانهای هدایت؛ بازگشت به زهدان در «تاریکخانه» صادق هدایت؛ زن در آثار صادق هدایت؛ صادق هدایت در هند؛ خودکشی صادق هدایت.

موضوع قابل توجه آن است که آقای دکتر کاتوزیان با ظرافت تمام عنوان کتاب، یعنی «صادق هدایت و مرگ نویسنده» را برگزیده است. چه خواننده به محض خواندن این عبارت، گمان می برد که نویسنده در

صدد برآمده است به این پرسش پاسخ بدهد که چرا صادق هدایت دست به خودکشی زد...، در حالی که وی در بخش «مرگ هدایت» (ص ۱۳-۲۰) به اختصار تمام به این موضوع پرداخته و یاد آور شده است «آنچه پس از مرگ هدایت درباره اش گفتند و نوشتند آن قدر زیاد است که قابل تکرار نیست، و آن قدر مغلوط و مبالغه آمیز است که ارزش تکرار ندارد...». مقصود دکتر کاتوزیان از «مرگ نویسنده» چیز دیگری است: «بحث ما درباره نویسنده، اثر، ناقد و خواننده، و روابط آنان با یکدیگر است، یعنی نقش نویسنده، ناقد و خواننده، در پدید آوردن اثر چیست». وی نخست به نظر الیوت اشاره می‌کند که «معنای یک شعر را به همان اندازه دیگران [یعنی خوانندگان] تعیین می‌کنند که خود شاعر» (ص ۲۱). و آن‌گاه «به تضاد این نظر با راه روش محققان و ناقدان قدیم، چه در ایران چه در جاهای دیگر» می‌پردازد. دکتر کاتوزیان «مرگ نویسنده» را از رولان بارت گرفته است که تندترین روایات این نظریه را در مقاله ای با همین عنوان نوشته است: «نوشتن هر صدا و هر نقطه آغازی را محومی کند» چون «به محض این که واقعیتی بیان شود...» این قطع رابطه [بین مؤلف و خواننده] صورت می‌پذیرد [یعنی] مبدأ صدا از میان می‌رود، مؤلف به مرگ خویشتن نزدیک می‌شود، نوشتن آغاز می‌گردد» (ص ۲۴). و سپس می‌افزاید که این نظریه هم مانند نظریه های دیگر از دو نظر در خور بحث و بررسی است. یکی دامنه عمومیت آن است، چه در زمان و چه در مکان...، دیگر این که باید دید نظریه مزبور تا چه اندازه ای «تشریحی» و تا چه اندازه ای «توصیه ای» است... (ص ۲۷).

فراموش کردم بنویسم که بخش «صادق هدایت و مرگ نویسنده» با شعر «بُن بست» مسعود فرزاد که در ۲۰ سپتامبر ۱۹۴۳ سروده و به صادق هدایت تقدیم شده است، با این مطلع آغاز می‌گردد:

خسته از آوارگی، خواهان آرام و قراری
از جهان آزرده جان، جوین امنی در کناری...

تعالیم مغان، گفتاری چند در معتقدات زرتشتیان

تألیف آر. سی. زرن (R. C. Zaehner)، ترجمه دکتر فریدون بدره ای، انتشارات توس (اول خیابان دانشگاه تهران)، تهران، ۱۳۷۷، صفحات: ۱۴۸، بها ۶۰۰ تومان.

فهرست تفصیلی مطالب: پیشگفتار مترجم؛ فهرست کتابهایی که در ترجمه این کتاب استفاده شده است؛ پیشگفتار مؤلف؛ فصل اول: آموزش دینی، گزیده اندرزهای دانا یان پیشین؛ فصل دوم: دومینوی نخستین و آفرینش، بندهشن؛ فصل سوم: تازش اهریمن، بندهشن، شکندگمانی و زار؛ فصل چهارم، ضرورت دوگانه گرای، شکندگمانی و زار؛ فصل پنجم: نیاکان نخستین انسان، بندهشن بزرگتر، بندهشن هندی؛ فصل ششم: دین بهی، شکندگمانی و زار، درباره خرد ذاتی، جوهر دین بهی، دین به عنوان راه میانه، دین در عمل، ثمرات دین، دین و پادشاهی یا دین و دولت؛ فصل هفتم: آداب نیک، اندرزهای آذرباد مهر سپندان، خویشکاری سی روزه ماه، سخنانی چند از آذرباد مهر سپندان، درباره نوشیدن شراب؛ فصل هشتم: آیینهای مقدس و قربانی؛ فصل نهم: داوری پس از مرگ؛ فصل دهم: رستاخیز و زندگی ابدی، بندهشن؛ کتابشناسی.

مؤلف پیشگفتار کتاب را این چنین می‌آغازد: «هدف این کتاب کوچک آن است که اصول عمده عقاید دین زرتشتی را به طور اجمالی به خواننده اهل کتاب عرضه بدارد. مراد من از اصول عمده عقاید معتقدات زرتشتیان است درباره موضوعهای بنیادینی چون هستی خدا و شیطان، پیدایش جهان، دلایل نقص آشکار آن،

موضع انسان در جهان، غرض و هدف دین، و نظام اخلاقی که از آن غرض ناشی می شود. این امر، به نوبه خود ما را به ملاحظه و بررسی آداب و آیینهای مقدس زرتشتی و قربانی، و معتقدات زرتشتیان درباره سرنوشت روان آدمی پس از مرگ و بینش آنها درباره واپسین رویدادهای جهان هستی رهنمونی خواهد کرد. مراد من از دین زرتشتی در این بررسی به عمداً آن نظام دوگانه گرایستی است که به نظر می آید در زمان شاپور دوم ساسانی، در قرن چهارم میلادی، استقرار یافته، و کتابهای بازمانده پهلوی عمده بر پایه آن به نوشتن درآمده است...» (ص ۱۵).

آقای دکتر بدره ای در «پیشگفتار مترجم» به صورت کاملاً فشرده به مهاجرت اقوام هند و اروپایی از هزاره سوم پیش از میلاد مسیح اشاره می کند که دسته ای از آنها به سرزمینهایی رفتند که بعدها یونان و روم نامیده شد، گروهی دیگر به شمال به سرزمینهای اسکاندیناویایی رفتند و بقیه به مشرق به ایران و هند رهسپار شدند. وی تأکید می کند که «دانشمندان اینان را اقوام هند و ایرانی می نامند، ولی آنها خویشتر را «آریا» (آریایی) می نامیدند که به معنای «نژاده» و «آزاده» است. «هند و ایرانیان» در دو موج عمده به سوی شرق راندند... موج دوم کوچندگان «هندوایرانی» در حدود ۱۵۰۰ سال پیش از مسیح در سرزمین ایران ساکن شدند. وی می افزاید «با توجه به شواهد زبانی، بیشتر دانشمندان برآنند که تاریخ پیدایش او [زرتشت] از ۱۵۰۰ پ. م. پایین تر نیست» در حالی که پیش از این، پیدایش او را حدود ۶۰۰ پیش از مسیح می دانستند» (ص ۶). در این پیشگفتار، مترجم ویژگی تعالیم زرتشت را بر می شمرد، و درباره هخامنشیان می نویسد که «اینان به انتشار دین زرتشتی در سراسر قلمرو خود کمک فراوان کردند» و این کار را مغان بر عهده داشتند که قبیله ای از مادها بودند...» (ص ۷-۹).

مترجم فهرست کتابهایی را که در ترجمه این کتاب بدانها مراجعه و از آنها به ویژه در ترجمه متون باستانی استفاده کرده است ذکر نموده، که البته کاری بسیار مهم است. این کتاب «کوچک» مشتمل بر مطالب بسیاری است درباره دین زرتشت. علاقه مندان باید آن را به دقت در مطالعه بگیرند.

ایران و ترکان در روزگار ساسانیان

تألیف عنایت الله رضا، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (خیابان آفریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، شماره ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸، صندوق پستی ۳۶۶-۱۵۱۷۵) تهران، چاپ دوم ۱۳۷۴، صفحات: ۲۳۱، قیمت ۶۰۰۰ ریال.

فهرست: پیشگفتار؛ بخش نخست: اشاره ای کوتاه به نظام دولتی و نظامی ایران در سده های ششم و هفتم میلادی؛ بخش دوم: شرحی کوتاه پیرامون پژوهش تاریخ ترکان؛ بخش سوم: نام، منشأ و مذهب ترکان؛ بخش چهارم: مبدأ تاریخ ترکان؛ بخش پنجم: گوشه ای تاریک از تاریخ؛ بخش ششم: ترکان و ایران در روزگار خسرو انوشیروان؛ بخش هفتم: ترکان و ایران در روزگار شاهنشاهی هرمزد چهارم و اوایل پادشاهی خسرو دوم؛ بخش هشتم: خاقانات غربی؛ بخش نهم: خاقانات شرقی و دو اتحاد بزرگ جهانی؛ بخش دهم: هجوم مشترک ترکان، خزران و رومیان به ایران در روزگار خسرو دوم (پرویز)؛ بخش یازدهم: پایان کار ساسانیان و انهدام

ترکان؛ فهرست نامها: نامهای کسان، نام جایها، نامهای اقوام و تیره ها و قبیله ها.

دکتر عنایت الله رضا در سالها بی که در شوروی سابق به سر می برد توانست اسناد و مدارک لازم را برای تدوین کتاب آذربایجان و اران (چاپ اول ۱۳۶۱) و ایران و ترکان در روزگار ساسانیان (چاپ اول، ۱۳۶۵) را فراهم آورد. وی در تألیف این کتاب از آثار بزرگانی چون «پرفسور دگین و شآوان از فرانسه، لیو-مانو-تسزای دانشمند چینی الاصل آلمان و نیز دانشمندان بزرگ روس چون آریستوف، انوستراتسوف، بیجورین، بارتولد و گرمیلوف» و «از نوشته های مورخان ایرانی و اسلامی چون طبری، فردوسی، دینوری، بلعمی، مسعودی، بلاذری، ثعالبی و دیگران نیز بهره فراوان گرفته» است (پیشگفتار، ص ۶).

او در پیشگفتار کتاب به این موضوع می پردازد که «در روزگار ساسانیان رقابت میان دولت بزرگ ایران و روم شرقی (بیزانس) به اوج خود رسید... که به انقراض هر دو دولت انجامید» و «مسائل اقتصادی، از جمله پیکار بر سر ابریشم چین موجب بروز جنگها بی شد که حاصل آن چیزی جز ضعف این دو دولت باستانی و اقوام تیره های نوحاشته نبود». در نتیجه «دو دولت بزرگ جهانی - چین و روم - از دو سو با ایران به رقابت و دشمنی برخاستند». وی از سر بر آوردن «گروهی بزرگ و انبوه از «تورکیوتها» - ترکان - که در شرق کوههای اورال و شمال چین در سبیری می زیستند» یاد می کند که «در جستجوی نعمتهای زندگی به چین و پس آن گاه به غرب و آسیای مرکزی روان شدند» و پس از سالها «در سده هفتم میلادی، دو اتحاد بزرگ جهانی پدید آمد و شکل گرفت. در یک سو امپراتوری چین، خاقانات غربی، خزران و امپراتوری روم شرقی متحد شدند و در سوی دیگر ایران، آوارها و خاقانات شرقی متحد گشتند» و «پیکارهای متمادی ایران با ترکان و رومیان سبب گردید که دولت ساسانی از مرزهای جنوب غربی غافل ماند و اعراب را نادیده انگارد. و همین غفلت موجب شد که...» (پیشگفتار، ص ۳-۵).

کتاب دارای نقشه های بی ست: «ترکان در نیمه دوم سده ششم و آغاز سده هفتم میلادی»، «آسیا در نیمه نخست سده هشتم میلادی» (چون نسخه ای از این کتاب را که در اختیار دارم تعدادی از صفحاتش از ۹۴ تا ۱۲۳ دو صفحه در میان سفید مانده است، نمی دانم در این صفحات نیز نقشه ای بوده است یا نه). به علاوه تصویرهایی از «سپاهیان سغد در سده های ششم تا هشتم میلادی» به نقل از نقش دیواری ناحیه پنج کند، «پوشاک قبایل ترک در سده دهم میلادی» به نقل از نقش دیواری خوجو، و «تصویری از لی لوی میان» چاپ شده است.

ناگفته نماند که بان تورکیستها، آقای دکتر عنایت الله رضا را سخت دشمن می دارند و از جمله دکتر جواد هیئت پیشوای ایشان در ایران که آراء عجیبی درباره ترکان دارد و از جمله معتقد است زبان و ادبیات فارسی در هزار و دو بیست سال اخیر مدیون ترکان است:

«کسی نمی تواند منکر این واقعیت باشد که زبان فارسی از خارج از ایران، یعنی از آن طرف جیحون به وسیله ترکان غزنوی و سلجوقی به ایران آمده و با قدرت سلاطین ترک، زبان رسمی و ادب ایران و آسیای صغیر و هندوستان گردید، و بعداً هم با همکاری شعرای کلاسیک ترک زبان به این پایه ادبی رسیده است» و «سلطان محمود غزنوی هم به علت علاقه ای که به زبان فارسی داشت... زبان فارسی را در قلمرو حکومت خود رسمی کرد و به گفته مورخین چهل و پنج هزار معلم برای یاد دادن فارسی به مناطق مختلف ایران گسیل

داشت...» (دکتر جواد هیئت، سیری در تاریخ زبان و لهجه های ترکی، تهران، ۱۳۶۵، ص ۳۹۲ و ۵۴).

بازتاب اسطوره در بوف کور (ادیب یا مادینه جان؟)

نوشته جلال ستاری، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۷، صفحات: ۱۲۶، بها (۴)

فهرست مطالب: درآمد؛ عقده ادیبی و دریافتهای گوناگون از آن؛ نشان عقده ادیبی در ادب و هنر؛ کوشش برای یافتن رد پای ادیب در بوف کور، نقد تحلیلی ادیبی بوف کور؛ دیدار با مادینه جان؛ پیوست ۱: ادیب در راه؛ پیوست ۲: اسطوره از دیدگاه روانکاوی؛ پیوست ۳: مادینه جان - نرینه جان.

«درآمد» کوتاه کتاب را با هم می خوانیم، چه آقای جلال ستاری آنچه را که در کتاب آمده است به اختصار تمام در آن ذکر کرده است: «متقدان خودی و بیگانه درباره بوف کور و دیگر آثار صادق هدایت و احوال و افکارش بسیار نوشته اند و بیگمان باز خواهند نوشت. بخش کوچکی از این بررسیها نیز تفسیر «روانکاوانه» بوف کور و برخی نوشته های صادق هدایت، به قلم بعضی تحلیل گران ایرانی ست که غالباً به ذکر چند اشاره کلی بسنده کرده اند. آنچه در این دفتر آمده، بررسی نگاهی ست که نشان عقده ادیبی را در بوف کور عیان می بیند و تلاش برای فهم این معنی که آیا شناسایی و تمییز عقده فرضی ادیبی، گره بوف کور را خواهد گشود یا راه به دهی نمی برد و باید از دیدگاهی دیگر در آن نگرست. البته گفتن ندارد که نگارنده مدعی فهم و تفسیر جامع و شامل بوف کور نیست و باور دارد که هنوز نکته ها در این مورد نا گفته مانده است که بیگمان دیگران خواهند گفت. در این دفتر نخست بحث مبسوطی درباره عقده ادیب می آید و سپس فرض «عقده ادیبی» صادق هدایت در بوف کور بررسی می شود و آن گاه پس از شرح نظر «مادینه جان» یونگ، نگارنده می کوشد تا از آن نظر در داستان معروف صادق هدایت بنگرد».

دوستاناران آثار صادق هدایت و به ویژه بوف کور این کتاب را نیز باید بخوانند.

هفت پیکر

نظامی گنجوی، با تصحیح و مقدمه و توضیحات و فرهنگ لغات و فهرستها از دکتر بهروز ثروتیان، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۷، صفحات: ۷۲۰، بها ۴۰۰۰ تومان

هفت پیکر یکی از معروفترین مثنویهای خمسة نظامی ست که نسخه های خطی متعددی از آن موجود است و تاکنون در ایران و خارج از ایران چند طبع از آن منتشر گردیده است: چاپ ه. ریترو. ی. ریپکا در سال ۱۹۳۴، استانبول؛ چاپ وحید دستگردی، تهران، و چاپ مسکو.

آقای دکتر ثروتیان در پیشگفتار خود (ص ۶-۳۸) به شرح درباره هفت پیکر سخن گفته و در «کارنامه» (ص ۳۹-۵۸) از شیوه تصحیح متن یاد کرده است. موضوع بسیار مهم که چاپ دکتر ثروتیان را بر دیگر چاپها ممتاز می سازد آن است که پیش از این چاپ، اقدام نسخ هفت پیکر، نسخه محفوظ در کتابخانه ملی پاریس مکتوب به سال ۷۶۳ بود. ولی دکتر ثروتیان به راهنمایی دکتر رضا انزابی به دستنویس قدیمی تر از نسخه پاریس دست یافته که در سال ۷۵۴ کتابت شده و جزو کتب اهدایی حاج حسین نخجوانی ست به کتابخانه ملی تبریز: «نسخه حاضر بر اساس مقابله نسخه خطی مرحوم نخجوانی با چهارده نسخه خطی

مضبوط در متن علمی و انتقادی هفت پیکر از نشریات مؤسسه شرقیه چکسلواکیا در پراگ تهیه شده است که متن مذکور را زنده یاد ه. ریتز، با همکاری زنده یاد ی. ریپکا تصحیح و در سال ۱۹۳۴ میلادی در مطبعة دولتی استانبول به چاپ رسانده اند و دقت و صحت آن نسبت به متن چاپ مسکو چنان واضح بود که جای قیاس و موازنه نبود... وی در تصحیح خود از نسخه های خطی دیگر نیز سودجسته است. جای تعجب است که برخلاف معمول که در چاپ متون کهن، لااقل تصویری از صفحات اول و پایان نسخه های خطی معتبر را چاپ می کنند در این کتاب از هیچ نسخه ای، حتی نسخه نخجوانی، تصویری چاپ نشده است.

متن هفت پیکر در صفحات ۵۹ تا ۳۵۵ کتاب چاپ شده است و پس از آن «شرح و توضیحات هفت پیکر» (ص ۳۵۶-۶۰۱)، «واژه نامه» (ص ۶۱۰-۷۰۲)، «امثال و شواهد شعری هفت پیکر» (ص ۷۰۲-۷۲۰) قرار گرفته است.

خاطرات مهندس احمد زیرک زاده، پرسشهای بی پاسخ در سالهای استثنایی

به کوشش دکتر ابوالحسن ضیاء ظریفی و دکتر خسرو سعیدی، انتشارات نیلوفر (خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه) تهران، ۱۳۷۶، صفحات: ۵۱۹ + ۲۳ (تصویر)، بها ۲۷۰۰ تومان

فهرست: یادداشت ناشر؛ پیشگفتار نوشته خسرو سعیدی؛ مقدمه، نوشته دکتر ابوالحسن ضیاء ظریفی؛ فصل اول: دانش آموزی و جهت گیری افکار؛ فصل دوم: خاطرات اصفهان؛ فصل سوم: حزب ایران؛ فصل چهارم: جبهه ملی ایران؛ فصل پنجم: شرحی بر نهضت ملی نفت ایران؛ فصل ششم: شکاف در جبهه ملی و اثرات آن؛ فصل هفتم: پرسشهایی که بی پاسخ ماند؛ فصل هشتم: ملیت و ملی گرایی؛ فصل نهم: دموکراسی بدون حزب همانند استبداد است؛ فصل دهم: در راه دموکراسی؛ فصل یازدهم: بخشی در اوضاع اجتماعی ما و تحزب...؛ فصل دوازدهم: استعمار و استعمار نو؛ فصل سیزدهم: ما چه کرده ایم؟ (در زیر ۲۰ عنوان درباره حزب ایران)؛ فهرست اعلام.

ناشر در دو صفحه «یادداشت» چند تذکر داده است تا گناه نوشته زیرک زاده را حکومت اسلامی به حساب او ننویسد: ۱- رسیدن محمد رضا شاه به سلطنت تنها بر اساس و اصول قانون اساسی وقت نبود...؛ ۲- این که برخی ریشه های انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ را در وقایع ۲۵ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ دیده اند، از آن جهت درست است که کودتای مذکور و دخالت قدرتهای خارجی کاملاً مشروعیت سلطنت پهلوی دوم را زیر سؤال برد...؛ ۳- شا پور بختیار با قبول نخست وزیری، خود را در جرایم و جنایات شاه شریک کرد... .

احمد زیرک زاده (۱۲۸۶-۱۳۷۲) طبق فرمان عمومی ارتش در ۱۳۰۵ جزء محصلین اعزامی به فرانسه رفت. ارزش تحصیلاتش در رشته مهندسی معادل با دکترا شناخته شد (در ۱۳۲۰)، تا سال ۱۳۱۹ در ارتش خدمت کرد، بعد به وزارت راه منتقل شد. در سال ۱۳۳۰ در کابینه دکتر مصدق معاون کل وزارت اقتصاد شد. در دوره هفدهم به نمایندگی مجلس شورای ملی برگزیده شد.

مهندس زیرک زاده از طرفداران جدی دکتر مصدق و تمام کارها و برنامه های او بود. عضو حزب ایران بود و با ائتلاف این حزب با حزب توده مخالف بود، ولی چون دید مخالفت کار را به انشعاب می کشاند از مخالفت دست برداشت.

برخی از اظهارنظرهای مهندس زیرک زاده دربارهٔ مصدق به شرح زیر است:

«بدون تردید دکتر مصدق از تمام همکاران و یاران خود از آنچه در خفا می گذشت آگاهتر بود...» (ص ۳۱۳). «شاه حق ندارد یک نخست وزیر را بدون رای عدم اعتماد مجلس معزول کند و چون مجلس منحل شده بود آقای دکتر مصدق نخست وزیر قانونی بود...» (۳۱۰). «مصدق از سقوط دولت خود مطمئن بود برای حفظ آبروی ملت ایران بهتر خواست که دولت ملی با یک کودتای خارجی سرنگون شود تا با یک جنگ داخلی که می توانست رنگ ایرانی به خود بگیرد» (ص ۳۱۳). «مصدق به خوبی متوجه بود که به احتمال قوی به زودی با رای عدم اعتماد مجلس مواجه خواهد شد و او نمی خواست با رای عدم اعتماد مجلس سقوط کند» (۳۱۹). «انحلال مجلس و مخصوصاً طرز انجام آن از شاهکارهای این سیاستمدار وطن پرست است» (ص ۳۱۹). «مصدق که مسلماً از تمام مردم ایران آگاهتر بود می دانست که کودتایی در شرف تکوین است، مع هذا کمک حزب توده را رد کرد» (ص ۳۲۲). «نهضت ملی نفت برای استقلال بود نه برای انجام یک معامله...» (ص ۳۱۴).

دربارهٔ صفات دکتر مصدق نوشته است: «دکتر مصدق یک مرد سیاسی با تمام مشخصات رهبری ست... در تغییر قیافه دادن مهارت خاصی دارد. به موقع خود را به کبری می زند، عصبانی می شود یا قاه قاه می خندد. حتی اگر بخواهد حالش به هم می خورد، مریض می شود و غش می کند. روزی به من می گفت: «نخست وزیر مملکتی حقیر و بیچاره با بد ضعیف و رنجور به نظر بیاید» و از این هنر در پیش بردن مقاصد سیاسی خود استفاده می کند» [ظ. استفاده کند] (۱۲۴).

مهندس زیرک زاده می نویسد در روز ۲۸ مرداد که خبر آشوب به نخست وزیری رسید تمام آنها بی که در آن روز در خانهٔ نخست وزیر بودند بارها از دکتر مصدق خواهش کردند اجازه دهد مردم را به کمک بطلیبیم، موافقت نکرد. «من هنوز قیافهٔ خشمناک دکتر فاطمی را در خاطر دارم که پس از آن که اصرارش برای باخیر کردن مردم به جایی نرسیده بود از اتاق دکتر مصدق خارج شده فریاد زد: «این پیرمرد آخر همهٔ ما را به کشتن می دهد» (ص ۳۱۱). در جای دیگر نوشته است: «به خاطر دارم روزی مکی با عصبانیت از اتاق دکتر مصدق خارج شد و فریاد زد «مصدق را من مصدق کردم». و آن گاه می افزاید که این نظر نادرستی بود زیرا «در آن روزهای کودکی که مکی با پای برهنه در کوچه ها می دوید، مصدق یک مرد سیاسی به نام و مشهور و خوشنام بود...» (۲۶۹).

در بحث شکاف در جبههٔ ملی، برخلاف بسیاری از طرفداران دکتر مصدق، معتقد است کسانی مانند آیت الله کاشانی، دکتر بقایی و مکی و حائری زاده نه مزدور خارجی بودند نه زیر بار نوکری بیگانه می رفتند، رشوه گیری و فساد اخلاق و تنهتمایی از این گونه نیز به آنان نمی چسبید، ولی ایشان به حد افراط جاه طلب بودند (۲۸۹-۲۹۱) و «خود محوری بر عقل آنها و درکشان از حقایق حکمفرما شد...» (۲۹۶).

شیعی گری و ترقی خواهی، نقش روحانیت در نهضت ملی ایران

نوشتهٔ مهدی قاسمی، انتشارات بازن (IBEX Publishers, Inc. P.O.Box 30087, Bethesda)

(MD, 20829)، ۱۹۹۹، صفحات: ۲۸۳، بها (؟)

فهرست مندرجات کتاب: «یادآوری» دو صفحه ای نویسنده، سپس عنوانهای ۳۰ فصل کتاب. مؤلف در «یادآوری» به چند موضوع اشاره می کند: «این کتاب مجموعهٔ مقالات پیوسته ای ست که قریب سه سال در ماهنامهٔ علم و جامعه چاپ و اشینگتن نشر یافته است». با آن که، در برخی از کتب تاریخی «وجوهی از درون مایهٔ این کتاب موضوع بررسی و تتبع واقع شده است، ولی با توجه به پیامدهای انقلاب اخیر ایران که به سلطهٔ بی سابقه و بلامنازع «روحانیت شیعه» در نظام حکومت انجامید، نیاز به یک اثر مستقل در شناخت مواضع تاریخی این قشر بالنسبه کوچک بیش از پیش مطرح شد... دفتر حاضر، با توجه به مفهوم اصیل کلمه «تحقیق»، یک اثر پژوهشی نیست، عمدهٔ برداشتی ست از «نقش روحانیت شیعه» در پیوند با رویدادهای به ویژه چهارصد سال گذشته که به این قشر کوچک ولی ذی نفوذ فرصت داد تا در هرم قدرت استبدادی جا باز کند و انگ خود را به عنوان یک سهامدار نیرومند حکومت بر تمامی نظامات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی این دوران بکوبد...».

فهرست مندرجات کتاب نشان می دهد که نویسنده موضوع را از زوایای گوناگون و با مراجعه به اسناد و کتابهای مختلف مورد بررسی قرار داده و به روشنی نشان داده است که روحانیت شیعه عموماً با هر نوع ترقی خواهی مخالف بوده است و هست. البته نویسنده این بحث را تا آغاز مشروطیت در این کتاب مطرح ساخته و وعده داده است در جلد دوم نقش روحانیت را از آغاز مشروطیت به بعد تعقیب خواهد کرد. کتاب حاضر با آن که به آغاز مشروطه پایان می پذیرد، ولی نویسنده، هر جا لازم دانسته است برخی از آراء آیت الله خمینی و شرکاء را در بیست سال اخیر نیز آورده است. و بدین ترتیب پیوندی بین قرون پیش و سالهای اخیر برقرار ساخته و نشان داده است که گذشت زمان تغییری در دید «علما» به وجود نیاورده است.

به نظر می رسد که اگر مؤلف در چاپ دوم کتاب حاضر، و نیز جلد دوم آن، فهرست اعلام و فهرست منابع را بیفزاید و در متن کتاب نیز پس از ذکر هر مأخذ، شمارهٔ صفحهٔ آن را ذکر نماید، کتاب برای پژوهشگران بیش از وضع موجود قابل استفاده خواهد بود. دریغ است با زحمتی که طی چند سال با مراجعه به مأخذ مختلف برای نگارش کتاب کشیده شده است، محققان نتوانند چنان که باید از آن استفاده نمایند.

از جیحون تا وختش، گزارش سفر به ماوراء النهر

نوشتهٔ دکتر محمد جعفر یاحقی و مهدی سیدی، انتشارات مرکز خراسان شناسی، مشهد، ۱۳۷۸، صفحات: ۳۰۴، بها ۱۱۰۰۰ ریال

فهرست مطالب: ریگ آموی و درشتیهای او (مقدمهٔ کتاب، نوشتهٔ دکتر یاحقی)؛ تاشکند و آغاز سفر؛ سمرقند کند مند (در زیر ۱۲ عنوان)؛ تا به خواری در بخارا (نگری ۱۳ عنوان)؛ بار دیگر تاشکند (۱۱ عنوان)؛ به سوی تاجیکستان (۱۵ عنوان)؛ دیدار کولاب (۶ عنوان)؛ آخرین روزهای دوشنبه (۳ عنوان)؛ فهرست نام، و معرفی مشهورترین خانهای اوزبیک شیبانی، هشرخانی، منفیت؛ نما به؛ منابع. توضیح آن که تصویر روی جلد کتاب، یکی از نقاشیهای کاخ افراسیاب در سمرقند است.

کتاب، سفرنامهٔ چهار تن است: مهدی سیدی (با نگاه تاریخ)؛ رجبعلی لباف خانیکی (با نگاه باستان شناسی)، سید جواد ارشادی نیا (با نگاه دیانت و هنر دینی)، و دکتر یاحقی (با نیم نگاهی به ادبیات و

فرهنگ) که در روز ۲۲ بهمن ۱۳۷۴ از فرودگاه تهران به تاشکند پرواز کرده اند و روز پانزدهم اسفند همان سال به فرودگاه مشهد بازگشته اند، و به قول آقای دکتر یاحقی در این سفر «تمام تاریخ از روزگار افراسیاب گرفته تا تیمور لنگ و استالین در برابر چشمانمان فشرده شد. تمام زبان فارسی از ترجمه تفسیر طبری تا بدایع الوقایع واصفی و از بدایع الوقایع تا یادداشت‌های صدرالدین عینی در برابرمان بود...» (ص ۶). در کتاب تعداد قابل توجهی تصویر بناهای تاریخی، همراه چند نقشه نیز به چاپ رسیده است.

کتاب مشتمل است بر اطلاعاتی قابل توجه دربارهٔ میان رودان (ماوراء النهر = وراورد) که زادگاه زبان و ادب فارسی ست و سپس با مهاجرت پی در پی ترکان به این منطقه، رفته رفته میان رودان، رنگ ترکستان به خود گرفت، به طوری که اینک فارسی زبانان و تاجیکان ساکن در آن منطقه وسیع، به صورت پراکنده در آن زندگی می کنند.

نوروز جمشید، پژوهشی نوین از پیدایی نوروز

نوشتهٔ دکتر جواد برومند سعید، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۷، صفحات: ۳۹۵، قیمت ۱۹۰۰ تومان
فهرست مطالب: پیشگفتار؛ بخش نخست: «ویژگیهای ماه فروردین» (در زیر ۷ عنوان)؛ بخش دوم: «مراسم عیدها و قربانیهای فروردین پیش از جمشید» (۲۳ عنوان)؛ بخش سوم: «جمشید و نوروز» (۱۱ عنوان)؛ بخش چهارم: «نوروز و آیینها و سنتهای ملی و مردمی» (۳۳ عنوان)؛ فهرست کتابهای مورد استفاده.
آقای دکتر برومند سعید سبب برگزاری نوروز را پیروزی جمشید بر دیوان سرما به دارمی داند: «بر پایی جشن نوروزی به مناسبت پیروزی جمشید بر دیوان بوده است. زیرا دیوان سرما به دارانی بودند که به مردم ستم می کردند. جمشید سالها با آنان جنگید تا سرانجام بر آنان پیروز شد. آن گاه آیین داد و برابری را در میان مردم برپا ساخت، روز اعلام حکومت داد را نخستین روز فروردین قرار داد...» (پیشگفتار، ص: ز).
استناد مؤلف در طرح موضوعهای عجیب و غریب در متن کتاب، عموماً به تک بیت‌هایی ست از شاعران مختلف در اشاراتی به نوروز:

«جامعهٔ پیش از جمشید دیوسالاری بود، دیوان بر مردم مسلط بودند و حاصل دسترنج آنها را به یغما می بردند و مردم از گرسنگی و بیجیزی ناتوان و درمانده بودند، اما دیوان از پرخوری و زیاده روی به هیضه مبتلا می شدند». تنها به استناد این بیت خاقانی: «جان از درون به فاقه و طبع از برون به برگ / دیواز خورش به هیضه و جمشید ناشتا» [دیوان خاقانی، ص ۱۵] (ص ۲۰۱).

«[جمشید] روی هم رفته تمام مبانی جامعهٔ دیوسالاری را دگرگون کرد. این انقلاب و جشن به سود مردم مستضعف بوده و به همین دلیل مردم بسیار شادی کردند زیرا هم کیسهٔ قارون و هم کاسهٔ سلطان شده بودند»، باز به استناد دو بیتی از دیوان مولانا (!) (لابد مقصود مؤلف «دیوان کبیر» است):

عید آمد و عید آمد و یاری که رمید آمد عیدانه فراوان شد، تا باد چنین بادا

درویش فریدون شد، هم کیسهٔ قارون شد هم کاسهٔ سلطان شد، تا باد چنین بادا

(دیوان مولانا، ج ۱، ص ۳۷) (ص ۲۰۱)

البته مؤلف جای جای از ترجمهٔ متون اوستایی و پهلوی و برخی از آثار فارسی دورهٔ اسلامی نیز نقل کرده است.

«در حکومت نوبنیاد جمشید که مردم از جهت حقوق اجتماعی مساوی بودند و امتیاز طبقاتی برای کسی مطرح نبود. همچنین هر کس که کار می کرد برای خودش بود، دزدی و ستمگری از میان رفت». به استناد بیٹی از شاه داعی: «[جمشید] چو در کار کم داد بسیار مزد / به زب بست دست حرامی و دزد» (دیوان شاه داعی، ج ۱، ص ۶۴) [ص ۲۰۵].

«این رسم [کشت سبزه در نوروز] را احیاناً نمی توان از نهادهای جمشید و دیگر کیان مهرسن دانست. این رسم بیشتر می تواند مربوط به آیینهای ارباب و رعیتی دوران ساسانی باشد» (ص ۳۳۲). متأسفانه مؤلف کتاب شاهی از دیوان یکی از شاعران درباره ارباب و رعیتی بودن این رسم نیاورده است. درباره فلسفه گفتن «نوروز مبارک» در کتاب آمده است که «مبارک باد به کسی گفته می شود که پیروزی و موفقیتی به دست آورده یا به آرزوی تازه ای رسیده باشد. بنا بر این، این که مردم فرارسیدن نوروز را به همدگر تبریک می گویند دلیل دیگری ست بر این که نوروز جشن پیروزی سیاسی جمشید بر دیوان و آغاز برقراری حکومت داد و برابری در میان مردم است»، به استناد این بیت: «نوروز مبارک» باد ای آیت فیروزی / هر روز تو را فتحی بادا ز فلک روزی» (دیوان قوامی رازی، ص ۲۲) [ص ۳۷۰]. مؤلف درباره «نوروز فرخ» و «نوروز خجسته»، «نوروز هما یون» آنچه را که درباره «نوروز مبارک» نوشته تکرار و قریب صد بیت شعر به عنوان شاهد نقل کرده است!

آقای دکتر برومند سعید در «فهرست و مشخصات کتابهای مورد استفاده» خود، در زیر عنوان «دیوانهای اشعار»، از ۱۴۸ اثر، و در زیر عنوان «کتابهای مترقیه» از ۱۳۱ کتاب نام برده است. به نظر مؤلف رباعیات خیام دیوان است، ولی خسرو و شیرین نظامی، خمسه امیر خسرو دهلوی و رباعیات خیام (۱) و شاهنامه فردوسی و مثنویهای حکیم سنایی و... در ردیف کتابهای مترقیه است. ناگفته نماند که مؤلف به جز این همه کتاب، روزنامه ها را نیز نادیده نگرفته است. چنان که در فصل «هفت سین نوروزی»، پنج بیت از شاعری به نام افسری کرمانی را، از روزنامه کرمان امروز، شنبه دهم فرورین ۷۶ نقل کرده است (ص ۳۳۲). بعد از سخنان نغز آقای احمد شاملو درباره فردوسی و ضحاک و فریدون در دانشگاه برکلی، کالیفرنیا اینک دیگری درباره جمشید داد سخن داده است.

حواصل و بوتیمار

تألیف دکتر امیرحسین یزدگردی، به کوشش دکتر اصغر دادبه، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۱، صفحات: ۵۱۲+۵۶ (تصویر)، بها (؟)

کتاب آغاز می شود با تصویر «امام خمینی قدس سره الشریف»، با نقل این عبارت «دانشگاه خوب، یک ملت را سعادتمند می کند». پیش از متن کتاب و پس از تصویر مذکور، «آثار و احوال استاد دکتر یزدگردی (۱۳۰۶-۱۳۶۵ خورشیدی)» چاپ شده است (ص ۱-۶)، بعد «رموز و اشارات» که در کتاب به کار رفته است (ص ۷)؛ و سپس پیشگفتار مرحوم دکتر یزدگردی درباره مرغی به نام حواصل که در زبان فرانسوی به آن pelican می گویند، و اختیار نام «بوتیمار» (مالک الحزین) برای برخی از «گونه ها» و «زیرگونه» های خانواده بوتیمار و کاربرد آن در ادب فارسی (ص: سه - بیست و نه) و «حواشی پیشگفتار»

۹۳ مورد (ص سی-چهل و دو)؛ مقدمه مؤلف (ص ۱-۲)؛ و «حواشی مقدمه» (ص ۳-۷)، و بعد فصل نخستین: حواصل (ص ۱۱-۱۲۲)؛ فصل دوم: بویتمار در یازده بخش (ص ۱۲۵-۲۰۲)؛ فصل سوم: «حواصل» و «حواصل» در معنی «بویتمار» (۲۰۵-۲۲۲)؛ نذکار (۲۲۳-۲۲۵)؛ تصحیحات و استدراکات و اضافات (ص ۲۲۸-۲۸۰)؛ فهرستها مشتمل بر ۱۳ فهرست (۲۸۱-۴۷۶)؛ «فانت تصحیحات و استدراکات و اضافات» (۴۷۸-۵۱۲)؛ تصاویر (۵۶ صفحه)؛ پایان سخن: نوشته ۱. دادبه (یک صفحه).

شاید اغراق نباشد اگر بنویسم درباره این پرنده کتابی با این شرح و تفصیل و با مراجعه به متون مختلف به زبانهای گوناگون چاپ نشده است. خدایش بیامرزاد دکتر امیرحسن یزدگردی را که در هر کار سنگ تمام می گذاشت حتی درباره حواصل و بویتمار. به نظر می رسد که دکتر یزدگردی با تألیف این کتاب که سالها او را به خود مشغول داشته بود، لاف فارسی زبانان را درباره حواصل و بویتمار از مراجعه به هر کتاب دیگری بی نیاز ساخته است.

با گامهای خسته... در دشتهای دور

گزیده ای از سروده های حسن شهباز، انتشارات فصلنامه ره آورد، (Rahavard Publications, Los Angeles, Ca 90024)، ۱۳۷۷، صفحات: ۱۸۸، بها (؟)

سراپنده، کتاب را به گیتی شهباز، دختر خود اهداء کرده است، و در مقدمه کوتاهی خطاب به «دوست هموطنم» نوشته است: «... از من مپرس این نوشته ها چیست؟ شاید شعر باشد، شاید نثر، و شاید هیچ کدام. نه سودای شاعری دارم، نه دعوی نویسنده گی. این نگاشته های آشفته و واژه های درهم آمیخته، فریادهای درد آلود یک ایرانی آزاده ای ست که به سرنوشته اندوهبار وطنش می گرید و از عشقها و امیدهای بر بادرفته مویه سر می دهد. توهم آنها را بخوان، شاید پیامی از قلب مهربان خود در آن بیابی».

از بخشهای قابل توجه کتاب یکی «نسب نامه یک قصیده، از آغاز قرن ششم هجری تا قرن معاصر» است که در آن این پرسش مطرح گردیده است که «چرا شاعران ایران همواره شکوه می کردند و...» و در آن نمونه هایی از قصاید شاعران نقل شده و در پایان «... سروده ای ناچیز از سوی نگارنده [آقای شهباز]، قطره ای بر کرانه دریایی...» را با عنوان «اندر پیکار با روزگار» آورده است. و نیز در زیر عنوان «جلوه های عشق کبریایی در سه شعر» نوشته ادوارد ژوزف، غزلی از مولانا جلال الدین، و مخمس از صفی علی شاه آمده است و «بخش سوم سروده حسن شهباز است که با ظرافتی تام از بحرو قافیه آن دو گفتار بهره گرفته است. اما شهباز یک رکن عروضی به چامه خود افزوده است... مضمون سروده شهباز «هفت وادی عشق» از عارف بزرگوار شیخ فریدالدین عطار در شاهکار خود منطلق الطیر است... حسن شهباز در این خوشه چینی نهایت ذوق و ظرافت در کار آورده است... این هفت وادی که حسن شهباز با چنان زیبایی در بیان آورده، همان راهی ست که خود او در آن گام نهاده است و همچنان آن راه را استوار می پیماید. سرود: حسن شهباز آینه ای ست پاک که درون دل سراپنده را درست به ما می نماید» (ص ۱۱۷-۱۱۸).

مطلع سروده آقای حسن شهباز این است:

آمدن تا جان خود، ای دوست قربانت کنم با نثار عشق خود محبوب جانانت کنم...

مجله تحقیقات فارسی

مدیر دکتر چندر شیکهر، بخش فارسی دانشگاه دهلی (Dept. of Persian, University of Delhi, Delhi, 110007, India)، صفحات: ۲۰۴، بها ۲۲۰ روپیه یا معادل آن.

فهرست مطالب: «آشوب دل - دیوان وجیهی»: دکتر چندر شیکهر؛ «دیوان صدقی»: پروفیسور سید امیر حسن عابدی؛ «سیر زبان فارسی دری در هند»: دکتر شاه علی اکبر شهرستانی؛ «نگرشی به هنر و اندیشه استاد شهر یار در آیینۀ آثارش»: دکتر حسین فقیهی؛ «بازهم درباره فردوسی»: پروفیسور محمد اسلم خان؛ «شخصیت علمی و ادبی بابر»: دکتر ادیس احمد؛ «سعدی و تأثیر قرآن بر گلستان»: دکتر سیده بلقیس فاطمه حسینی؛ «شاه نیاز احمد نیاز بر بلوی»: دکتر نرگس جهان؛ «سیاست آموزش زبان کمپانی و زبان فارسی»: دکتر چندر شیکهر؛ «اهمیت نقاشی در عصر تیموریان هندی»: دکتر ریحانه خاتون؛ «رباعیات ناشناخته میرزا جلال اسیر اصفهانی»: دکتر وجیه الدین؛ «موهن لعل انیس و تذکرۀ انیس الاحبا»: علیم اشرف خان؛ «خصوصیات قصه های کوتاه صادق جویک»: راجندر کمار؛ «معرفی نسخه های خطی تاریخ شاگرخانی»: جمیل الرحمن؛ «چند منبع تاریخی فارسی عهد گورکانیان در مورد پادشاهان افغان تبار هند»: عبداللطیف طالبی.

مدیر مجله در «پیشگفتار» یادآوری کرده است که فعالیت بخش فارسی دانشگاه دهلی محدود به انتشار مجله تحقیقات فارسی نیست. وی از جمله به برگزاری سمینار یک روزه در ۲۰ دسامبر ۱۹۹۷ و سمینار دویروزه در ۲۵-۲۶ مارس ۱۹۹۸ در آن دانشگاه اشاره کرده است.

کنگره

به یاد سقوط حکومت دست‌نشاندهٔ پیشه‌وری در آذربایجان* در ۲۱ آذر ۱۳۲۵

اسلام‌پناهی پیشه‌وری و حزب دموکرات آذربایجان
پیشه‌وری پس از انجام انتخابات «مجلس ملی»، در اطلاعیه‌ای، «دوران جدیدی از
تاریخ فرقهٔ دموکرات آذربایجان» را با این عبارت اعلام کرد:
«اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا. آذربایجان دورهٔ
تاریخی نوینی را آغاز کرده است...» [روزنامهٔ آذربایجان، شمارهٔ ۶۹، ۱۲ آذر ۱۳۲۴]، (ص ۱۲۶).

*

* پس از گذشت ۵۴ سال از سقوط حکومت پیشه‌وری، بد نیست ببینیم امروز طرفداران آن حکومت چه
می‌گویند.

سومین «کنگرهٔ جهانی آذربایجانیان» در دوم اکتبر ۱۹۹۹ در شهر کلن آلمان برگزار شد. اظهار نظر دوتن از
شرکت‌کنندگان در این «کنگره» که از مخالفان جدی دوران پهلوی اول و دوم و حکومت اسلامی هستند و از موافقان
حکومت یک‌سالهٔ پیشه‌وری در آذربایجان جالب توجه است. یکی از ایشان گفته است که «فضای کنگره شدیدا
نامطلوب بود و به رفتارهای ملی‌خود آذربایجانیا توجهی نشد» و دیگری اظهار داشته است «نصورتی از این کنگره
غلط از آب درآمد». در این «کنگره» مانند دو کنگرهٔ قبلی، پرچم جمهوری آذربایجان (آذربایجان شوروی سابق) ←

اقدام دیگری که دموکراتها به خاطر کسب حمایت عناصر مذهبی انجام دادند، رفع ممنوعیت از اعمال معین مذهبی بود که از اوائل دوره به سلطنت رسیدن رضاشاه ممنوع شده بود. این اعمال از جمله شامل سنن مذهبی مرسوم مثل سینه زنی، زنجیر زنی، قمه زنی و تعزیه به ویژه در اوج عزاداریهای ماه محرم بود. به علاوه، حق زنان به پوشیدن چادر که رضاشاه آن را در دهه ۱۹۳۰ (دی ۱۳۱۴ خ) غیر قانونی ساخته بود، دوباره اعاده شد. وابسته مطبوعاتی امریکا که در این هنگام از تبریز دیدار کرده است در یکی از گزارشهای خود یا آور شده است:

«بیفایده نیست گفته شود که دموکراتها، اعاده رسوم و مراسم مذهبی را به صورت آزاد تشویق می کنند و در حال حاضر، آنان (خود) در مراسم عزاداری محرم شرکت می نمایند».

«موضع دموکراتها، در تساهل مذهبی به وضوح برای خرسند ساختن مراجع مذهبی بود که هرگز ناخشنودی خود را از دموکراتها پوشیده نساخته بودند. دموکراتها با در اختیار گرفتن تنی چند از ملایان و با جلوگیری نکردن از مراسم سنتی مذهبی، کوشیدند تا راه سازشی با روحانیان بگشایند» (ص ۱۶۲).

*

«... مطابق گزارش کنسول ایالات متحد امریکا در تبریز که حوادث را به چشم خود دیده است:

→ در صدر کنگره قرار گرفته بود، و نصب پرچم سه رنگ ایران حتی بی شیر و خورشید منع شده بوده است. ناگفته نماند که در دومین کنگره جهانی آذربایجانیه که در شهر واشنگتن برگزار گردید، جلسه با پیام حیدرعلی اف رئیس جمهوری آذربایجان افتتاح گردید... (رک). «اران قفقاز در صدد بلع آذربایجان»، ایران شناسی، سال ۱۰، شماره ۱، بهار ۱۳۷۷، ص ۱۲۷-۱۴۰. کوشش برگزار کنندگان این گونه کنگره ها حداقل برای برقراری مجدد حکومت دموکرات آذربایجان است. به این اعلامیه توجه فرمایید:

«اطلاعیه»

به مناسبت فرارسیدن پنجاه و چهارمین سالگرد برپایی حکومت دموکرات آذربایجان و بزرگداشت خاطره فدائیان و جانبازان آن حرکت بزرگ ملی و مردمی و اراج گذاردن به خون شهیدان از دست رفته، یادبودی از طرف کنگره جهانی آذربایجانیه، واحد واشنگتن و حومه در روز شنبه ۱۱ دسامبر ۹۹ ساعت هشت بعد از ظهر تا یازده همان شب برقرار خواهد شد. از میهمانان با جای و شیرینی پذیرایی می شود.

یا شرکت خود خاطره مترقی ترین حکومت منطقه را گرامی بداریم و در جهت برقراری مجدد آن بکوشیم. برای کسب اطلاع بیشتر با تلفن ۲۸۲۸-۸۹۹(۳۰۱) تماس حاصل نمائید. برنامه به زبان ترکی آذربایجانیه اجراء خواهد شد» [تأکید از نویسنده این سطور است].

(به نقل از ایرانیان واشنگتن، شماره ۷۷، ۲۸ آبان ۱۳۷۸، ص ۱۸)

در روزهای آخر حکومت دموکراتها، تعداد زیادی طفل تهی کوبیده شد ولی مقداری هم آمادگی مؤثر حضور داشت. غیر نظامیان در میدان شهر تعلیم می‌دیدند و حتی تا حدودی به صورتی خنده دار زنانی که با یک دست اسلحه داشتند، با دست دیگر چادر خود را نگه می‌داشتند تحت تعلیم بودند. به خصوص تسلیحات کوچک و مهمات به میزان زیادی نقل و انتقال می‌یافتند...» (ص ۱۸۲-۱۸۳) (همه به نقل از: توج ابابکی، آذربایجان در ایران معاصر، ترجمه محمد کریم اشراق، تهران، ۱۳۷۶).

پاسخ افسر سازمان امنیت شوروی به پیشه‌وری:

«آن کس که تورا آورده، به تومی گوید: برو!»

به نوشته دکتر جهان‌شاه لو، معاون پیشه‌وری، که خود از نزدیک شاهد ماجرا بوده است توجه بفرماید:

«بعد از عبور ارتش از قافلانکوه و حرکت به سوی تبریز، سرهنگ قلی اف افسر سازمان امنیت شوروی، که پس از آتاکیشی یف، سرکنسول شوروی در تبریز، همه کاره و ناظر بر کارهای فرقه بود، به دستور باکو مصلحت دید محمد بی‌ریا را که با دار و دسته دکتر جاوید و شبستری، هواخواه حل مسالمت آمیز و دریافت امتیاز نفت برای روسها بود، صدر فرقه دموکرات آذربایجان بگذارد، و آقایان پیشه‌وری، پادگان و مرا به این عنوان که مخالف حسن نیت آقای قوام السلطنه هستیم به باکو تبعید کند... ما همراه با پیشه‌وری با قرار قبلی به سرکنسولگری شوروی نزد آقای سرهنگ قلی اف رفتیم... آقای پیشه‌وری که از روش ناجوانمردانه روسها سخت برآشفته بود، از آغاز به سرهنگ قلی اف پرخاش کرد و گفت شما ما را آوردید میدان و اکنون که سودتان اقتضا نمی‌کند، ناجوانمردانه رها کردید. از ما گذشته است اما مردمی را که به گفته‌های ما سازمان یافتند و فداکاری کردند، همه را زیر تیغ دادید، به من بگوئید پاسخگوی این همه نابه‌سامانی کیست؟ آقای سرهنگ قلی اف که از جسارت آقای پیشه‌وری برآشفته بود و زبانش تپق می‌زد، یک جمله بیش نگفت: «سنی‌گتیرن، سنه دیرگت» [آن کس که تورا آورده، به تومی گوید برو!] و جمله دیگری هم به آن افزود که ساعت ۸ شب امروز رفیق کوزل اف، بیرون شهر در سر راه تبریز - جلفا منتظر شماست و از جا برخاست و دم در ایستاد». (دکتر نصرت‌الله جهان‌شاه لو، کتاب ما و بیگانگان، برلین ۱۹۸۲ م، ص ۳۸۵، به نقل از: مرتضی زربخت «نقدی بر دُرد زمانه» مجله بخارا، شماره ۲، مهر و آبان ۱۳۷۱، تهران، ص ۲۰۰-۲۰۱).

گله‌پیشه وری از استالین و پاسخ استالین:

هنگامی که استالین مطمئن شد امتیاز نفت را به دست آورده، دستور خروج ارتش سرخ را از ایران صادر کرد، آن وقت بود که پیشه‌وری احساس کرد پشتش خالی شده و طی نامه‌ای به استالین اظهار گله کرد. (اسنادی که اخیراً از آرشیو شوروی سابق به دست آمده پاسخ استالین به پیشه‌وری را برملا می‌کند). اینک قسمتی از نامه استالین مربوط به سازش شوروی با قوام است در این جا نقل می‌کنیم:

« به رفیق پیشه‌وری...»

در ایران هیچ گونه بخران عمیق انقلابی وجود ندارد. تعداد کارگران ایران اندک است و از سازماندهی ضعیفی برخوردارند. روستاییان ایرانی هنوز فعالیت جدی‌ای از خود نشان نمی‌دهند. ایران درگیر یک جنگ با یک دشمن خارجی نیست که یک ناکامی نظامی بتواند محافل انقلابی [ارتجاعی!] ایران را ضعیف کند... تا زمانی که نیروهای شوروی در ایران بودند شما فرصت داشتید که مبارزه را در آذربایجان پیش برده و یک نهضت دموکراتیک گسترده را با خواسته‌های فراگیر سازماندهی کنید، ولی نیروهای ما می‌بایست ایران را ترک کنند و [ترک] کردند. اکنون در ایران چه [وضعیتی] داریم؟ نزاعی جریان دارد بین دولت قوام و محافل انگلوفیل ایران که نماینده ارتجاعی ترین عناصر ایران هستند. قوام به هر اندازه که در گذشته ارتجاعی بود [اینک] باید در دفاع از منافع شخصی و منافع کابینه اش هم که شده باشد، برخی اصلاحات دموکراتیک را مجری داشته و برای جلب حمایت از میان عناصر دموکراتیک ایران اقدام کند. در این وضعیت تاکتیک‌های ما چه باید باشد؟ معتمد که ما باید از این نزاع برای کسب امتیاز از قوام استفاده کنیم، از او حمایت کرده، آنگلو فیل‌ها را منزوی ساخته و بدین ترتیب زمینه‌ای فراهم آوریم برای دموکراتیزاسیون بیشتر ایران. کل توصیه ما به شما بر چنین برداشتی استوار است. البته می‌توان تاکتیک متفاوتی هم اتخاذ کرد. تف افکندن بر همه چیز، قطع رابطه با قوام و بدین ترتیب تضمین پیروزی مرتجعین آنگلو فیل. ولی این را نمی‌توان یک تاکتیک دانست. این [تاکتیک] عملاً خیانت به اهداف خلق آذربایجان و دموکراسی ایران است (قسمتی از نامه استالین به پیشه‌وری ۸ ماه مه ۱۹۴۶، به نقل از: مرتضی زربخت «نقدی بر دُرد زمانه»، مجله بخارا، شماره ۲، مهر و آبان ۱۳۷۷، تهران، ص ۱۹۸-۲۰۰).

سابقه موسیقی غربی در ایران

آقای منوچهر کاشف، سال پیش دو سرود: «سرود فوزیه» و «سرود جشن درختکاری» سروده ملک الشعراء بهار را که در دیوان وی چاپ نشده است، به همراه صفحه ای از کتاب استادان موسیقی و الحان موسیقی ایرانی نوشته داریوش صفوت، و بخشنامه کفیل وزارت فرهنگ، اسمعیل مرآت، خطاب به سروان مین باشیان (رئیس موسیقی کشور) را برای ایران شناسی فرستادند، و در این اواخر نیز سرمقاله مجله موسیقی نوشته سرگرد مین باشیان را (سال اول، شماره یکم و دوم - فروردین و اردیبهشت ۱۳۱۸). آن دو سرود در شماره اول سال دهم (بهار ۱۳۷۷) ایران شناسی چاپ شد. اینک نوشته داریوش صفوت و بخشنامه وزارت فرهنگ و سرمقاله مجله موسیقی را از نظرخوانندگان می گذرانیم.

سابقه بر می گردد به تأسیس اداره موسیقی کشور به ریاست سروان مین باشیان. اسمعیل مرآت، کفیل وزارت فرهنگ در ابلاغی خطاب به وی نوشته است:

«پیرو ابلاغ شماره ۲۳۵۱۹ مورخه ۶/۷/۱۳۱۷ [۱۳] حسب الامر اعلیحضرت همایون شاهنشاهی مقرر گردیده که اداره ای به نام اداره موسیقی کشور در این وزارتخانه به منظور تغییر موسیقی کشور و برقرار نمودن اساس آن بر روی اصول و قواعد و گامهای موسیقی غربی تأسیس گردد. وظایف کلی اداره مزبور به قرار زیر است.»

این وظایف در ۶ بند تعیین گردیده که بند اول آن بدین شرح است:

«۱- ساختن و انتشار قطعات موسیقی و سرود و تألیف کتابها طبق اصول و آیین موسیقی جدید و متداول نمودن قطعات و کتابها و روشهای موسیقی، ادبی و علمی و موسیقی غربی...»

در سرمقاله نخستین شماره مجله موسیقی نیز سرگرد مین باشیان تصریح می کند که اعلیحضرت و الاحضرت مقرر فرموده اند که: «موسیقی کشور تغییر کرده از حالت حزن و اندوه بیرون آید و موسیقی شاد و فرح بخشی جایگزین آن گردد پایه آن بر روی اصول و قواعد و گامهای موسیقی غربی که در تمام کشورهای متمدن معمول است قرار گیرد». وی بعد شرحی در مزایای موسیقی علمی نوشته است از جمله: «کسانی که با موسیقی علمی آشنایی دارند و در اروپا به اپرا و کنسرت رفته اند، به خوبی حس کرده اند که موسیقی مانند یک رمان قادر است جمیع احساسات بشری و مظاهر طبیعت را تشریح و توصیف نماید...». آن گاه وی از طرفداران موسیقی قدیمی خواسته است که: «برای ادراک موسیقی جدید علمی همت بگمارند و بدانند که برای قبول هرگونه تجدد از طرف افراد نیز

علاقه و کوشش بسیار لازم است...» (ص ۱-۳).

از سوی دیگر در کتاب استادان موسیقی و الحان موسیقی ایرانی نوشته داریوش صفوت (تهران، ۱۳۵۰، ص ۶۵)، صفوت ضمن بیان قدرت نوازندگی حبیب سماعی استاد ستور، و این که «... در هر جلسه بیش از یک بار و هر بار کمتر از سه ربع ساعت ساز نمی زده، به قدری در نواختن، استاد و خلاق بود که هیچ احتیاج به تکرار نداشت و در مدت یک ساعت که ساز می زد حتی یک نغمه را دو بار از او نمی شنیدند»، به موضوع مهمی درباره تجدید حیات موسیقی ایرانی اشاره کرده است:

«مرحوم [محمد علی] فروغی وقتی در دوره صدارتش [پس از ۳ شهریور ۱۳۲۰] سخت بیمار و در منزل بستری شد به طوری که رئیس دفترش کارها را برای رسیدگی به منزل او می برد. یک روز جمعه، مرحوم فروغی اظهار تمایل زیادی به شنیدن ستور استاد سماعی کرد. هرچه کردند، سماعی که از پذیرفتن دعوتها اکراه داشت به بهانه هایی دعوت نخست وزیر را [رد] کرد.

«رئیس دفتر نخست وزیر که با نورعلی خان برومند خویشاوندی داشت به وی متوسل شد و نورعلی خان شخصاً سماعی را به خانه نخست وزیر برد. به هنگام ورود، پزشک معالج مشغول اندازه گرفتن فشارخون بیمار بود. نورعلی خان که خود پزشک واردی ست از پزشک معالج سؤال کرد و متوجه شد فشار خون نخست وزیر خیلی بالاست و در واقع یکی از ناراحتیهای اساسی نخست وزیر نیز همین بالا بودن فشارخون بود. پس از تمام شدن کار، سماعی مضراب به دست گرفت و مدت سه ربع ساعت گوشه هایی از دستگاه همایون را نواخت. وقتی که استاد دست از ساز کشید، بیمار احساس بهبود و اظهار خوش احوالی کرد. به پیشنهاد برومند دوباره فشار خون او را گرفتند. طبیعی شده بود. مرحوم فروغی از این قضیه سخت اظهار تعجب کرد و زبان به تمجید از موسیقی اصیل ایرانی گشود. نورعلی خان از فرصت استفاده نموده گفت: «ولی همین موسیقی ایرانی را چند روز است از برنامه هنرستان عالی موسیقی حذف کرده اند». نخست وزیر پرسید: «چه کسی حذف کرده است؟ جواب دادند: رئیس هنرستان آقای پرویز محمود». نخست وزیر خاموش شد... به طوری که رئیس دفتر وی چند روز بعد برای نورعلی خان گفته بود، پس از رفتن نورعلی خان و حبیب سماعی، نخست وزیر به رئیس دفتر خود دستور می دهد که فردا (شنبه) قبل از این که کارها و پرونده ها را به منزل من بیاورید، ابتدا به وزارت فرهنگ رفته حکم عزل رئیس و معاون هنرستان و حکم انتصاب آقایان وزیر و خالقی را به ریاست و معاونت هنرستان می گیرید و بعد به این جا می آید. روز شنبه قبل از ظهر این احکام صادر و

ابلاغ شده بود».

معلوم می‌شود در فاصله سالهای ۱۳۱۷ تا ۱۳۲۰ اداره موسیقی کشور مأموریت یافته بوده است که موسیقی غربی را جانشین موسیقی رایج ایرانی بسازد که البته کار نادرستی بوده است، و چنان که از کتاب داریوش صفوت بر می‌آید پس از سوم شهریور ۱۳۲۰ محمد علی فروغی نخست وزیر وقت ایران این برنامه را در اداره موسیقی تعطیل می‌کند.

*

اما علت توجه به موسیقی غربی را باید در دوره پیش از سلطنت رضاشاه پهلوی جست که عده‌ای از ایرانیان در ایران و اروپا به تحصیل موزیک نظامی اروپایی و موسیقی غربی پرداخته بودند و بر اثر آشنایی با موسیقی غربی، در دوره رضاشاه به اشتباه، درصدد برآمده بودند موسیقی غربی را جانشین موسیقی ایرانی بکنند. علی بلوکباشی در کتاب موسیقی و سازهای موسیقی در تشکیلات نظامی دوره قاجار، درباره این موضوع نوشته است از دوره فتحعلی شاه قاجار به بعد هیأت‌های نظامی کشورهای خارجی که به دعوت دولت ایران و به منظور سر و صورت دادن به قشون ایران آمده اند عموماً در بین اعضای خود یک یا چند تن متخصص موزیک نظامی نیز داشتند و آنان در رشته موزیک به تربیت افرادی در قشون می‌پرداختند. موزیکچیان تربیت شده حتی در مراسمی مثل ورود فتحعلی شاه به شهر سلطانیه یا مراسم عید فطر شرکت می‌کردند. در دوره ناصرالدین شاه اداره شعبه موزیک مدرسه دارالفنون را به ژان باتیست لومر، افسر متخصص موسیقی نظامی فرانسه سپردند که وی تربیت اعضای دسته موزیک دربار را هم برعهده داشت. بعد ایرانیانی که در کشورهای اروپایی تحصیل موسیقی کرده بودند به مرور به ایران باز می‌گشتند، از آن جمله غلامرضاخان (سالار معزز) که از برجسته ترین شاگردان لومر در شعبه موزیک نظام دارالفنون بود. وی در سالهای «۱۳۱۶-۱۳۱۸ق». در روسیه و در کنسرواتوار پتروگراد و چندی (در حدود سالهای ۱۳۲۷ و ۱۳۲۸ق) در فرانسه به مطالعه موسیقی و تکمیل این هنر پرداخت. پس از بازگشت، علم و هنر خود را در راه پیشرفت موسیقی نظام به کار گرفت».

این کار تا پایان دوره قاجاریه ادامه داشته است. «روح الله خالقی از بعضی از نغمه‌های اروپایی معمول در زمان مظفرالدین شاه که دسته‌های موزیک نظامی آنها را می‌نواختند، نام می‌برد. این آهنگها شامل چند قطعه والس مانند والس «افسوس» (Regret)، «امواج دانوب» (Flots du Danube) و قطعه «ماچیش» (Matchiche) بود». بلوکباشی می‌نویسد: «در نتیجه مردم با موسیقی نظامی و آهنگها و نغمه‌های غربی از راه همین دسته‌های موزیک نظامی که در مدرسه موزیک، یا زیر نظر افسران فارغ التحصیل این

مدرسه تعلیم یافته بودند و در میدانهای شهرهای بزرگ مانند تهران، اصفهان، شیراز و تبریز برای سرگرمی و شادی مردم در مواقع مختلف مارشهای نظامی و آهنگهای شاد اروپایی می نواختند، آشنا شدند» (علی بلوکباشی، «شکل گیری موسیقی علمی در تشکیلات نظامی ایران»، فصلنامه مطالعات آسیایی (شرق شناسی)، مشهد، سال دوم، بهار ۱۳۷۷، ص ۵۷-۸۴).

نامه ها و اطفا نظرها

شاهنامه شاه طهماسبی

استاد سید حسین نصر در روزهای آخر ماه اکتبر ۱۹۹۹، تلفنی، توضیحی در مورد «شاهنامه شاه طهماسبی» به بنده دادند. نظرشان این بود که این توضیح، چون جنبه تاریخی دارد، در مجله ایران شناسی چاپ شود. قرار شد سخنانشان را روی کاغذ بیاورم و برایشان بفرستم، تا پس از ملاحظه و حک و اصلاح، آن را در بخش «نامه ها و اطفا نظرها» ی ایران شناسی چاپ کنم. این است متنی که پس از ملاحظه و حک و اصلاح مورد تایید ایشان قرار گرفته است:

مجله ایران شناسی

در سرمقاله «ما مارگزیدگان» [ایران شناسی، سال ۱۱، شماره ۲ - تابستان ۱۳۷۸، ص ۲۳۹-۲۴۰] درباره خرید شاهنامه شاه طهماسبی، به نقل از مقاله آقای یحیی ذکاء نوشته شده است که ایشان از طرف دولت مأمور شده بودند تا برای ملاحظه این نسخه خطی و

مینیا تورهایش و نیز ارزیابی آن به امریکا بروند. آقای ذکاء در تاریخ ۲۷ تیر ۱۳۵۵ به امریکا می روند و پس از دیدن مینیا تورهایش شاهنامه و دستنویس، آن را ارزیابی می کنند و گزارش خود را در بازگشت به دولت تسلیم می نمایند. «یحیی ذکاء پس از بازگشت به ایران و تسلیم گزارش، دنباله موضوع را نگرفت، ولی بعدها به وی گفته شد که نخست وزیر اظهار داشته است: «فعلاً پولی برای خرید آن نداریم».

چون این موضوع از نظر تاریخی حائز اهمیت است، لازم است به اطلاع برسانم که خرید این شاهنامه تا زمانی که بنده ریاست دفتر شهبانورا برعهده داشتم توسط دفتر تعقیب می شد. دقیقاً به یاد دارم که برای خرید شاهنامه مورد بحث چکی به مبلغی در حدود بیست میلیون دلار از طرف دفتر صادر گردید و قرار بود که بر طبق مقررات چک برای فروشنده فرستاده شود. اما به علت این که در آن

قمع باینها از زبان شاهدان عینی یا نزدیکان... و خصوصیات قومی - یا به اصطلاح آن روز «نژادی» ایرانیان... اهتمام تمام داشته و همینها موجب محبوبیت او در میان ایرانیان شده است.

من شرحی، پس از خواندن قسمتی از آثارش، در تجلیل از این ایراندوست نوشتم که در آلمان چاپ شد و ناشر در بالای مقاله به آلمانی افزود «مسئولیت مطالب این نوشتار با نویسنده است» زیرا واژه nation در این فاصله تغییر مفهوم داده و آنچه را آن روز در اختلافات ملل بیان می کردند امروز در قوم شناسی Ethnography مطرح شده و می شود «ملت» و «نژاد» در ناسیونال سوسیالیسم رنگ دیگری یافت و گوینو را نیز در زمرهٔ خود به شمار آوردند!

آقای کمالی ضمناً می افزاید که در سیاست «به آن شهرت... و برجستگی... سیاست پیشگان دست نیافت» که نفهمیدم چرا؟ اگر منظور این است که برخلاف سلف خود و بکنت دوشاتو بریان به سفارت Embassy و وزارت خارجه نرسید که باید گفت وزارت یکی ست و سفارت در آن روز فقط شش هفت پُست بوده (در لندن، وین، سن پترزبورگ، قسطنطنیه...). شاتو بریان دیپلمات کاری نبود، او در سیاست (پلتیک) بود و به رغم ناپلئون با بوربن ها ساخت و به سفارت و وزارت رسید که برای هر دیپلمات کاری مقدور نبود. گوینو به وزارت مختار در آتن و برزیل رسید و در آن جا مقرب الخاقان (نزد

زمان نا آرامیها در ایران اوج گرفته بود، بنده به شهبانو پیشنهاد کردم خرید شاهنامه به این مبلغ در شرایط فعلی به نظر بنده صلاح نیست. اگر موافقت بفرمایند فرستادن چک به بعد موکول شود. ایشان موافقت کردند. پس چک را در کشویی گذاشتم و آن را قفل کردم. البته از سرنوشت آن چک اطلاعی ندارم.

سید حسین نصر

کنت دو گوینو

...مطلب دیگر دربارهٔ مقاله آقای کمالی ست دربارهٔ آرتور ژرف کنت دو گوینو [«ایران در مکاتبات گوینو با توکویل»، ایران شناسی، سال ۹، شماره سوم، پائیز ۱۳۷۶، ص ۴۹۴-۵۱۴] که می نویسد که در سفر اول او در مقام دبیر اول، سپس کاردار کار کرده و «سپس خود وزیر مختار شد» که اشتباه است و اتفاقاً دلیل مأموریت دومش به تهران همین است. در واقع پس از یک سال زن و دخترش به اتفاق وزیر مختار عازم فرانسه شدند. او آنان را تا تبریز مشایعت و مراجعت کرد و دو سال دیگر را نیز گذراند و پس از تودیع از حضور شاهانه به فرانسه برگشت و به فعالیت پرداخت برای وزیر مختاری، ولی پُستها پُر بود و سرانجام ناچار شد برای نیل به این مقام مجدداً راهی تهران شود. در هر دو سفر به تاریخ ایران قدیم («تاریخ ایران باستان بنا بر مورخان قدیم») و حوادث اخیر ایران (ماجرای صدارت و قتل امیرکبیر - که نمی دانم فریدون آدمیت ملحوظ داشته یا نه؟ - ماجرای قلع و

امپراتور) شد.

بزرگان عصر حاضر «ماه را در آب طشت می دیده اند!» یا سهو القلم و اشتباه مطبعی ست.

ح. منتظم
آدینه، ۲۸ خردادماه ۱۳۷۸

ارادتمند، رضا شاپوریان

مالدن: ماساچوست ۲۱ جولای ۱۹۹۹

اوحالدین کرمانی

*

حق البته با جناب دکتر شاپوریان است و این بنده از سهو خود پوزش خواه و از دقت ایشان سپاسگزارم.

... در مقاله بسیار عالمانه حضرت استاد حشمت مؤید در شماره اول، سال یازدهم، بهار ۱۳۷۸ تحت عنوان: «گفته در آئینه سعیدی» به نکته ای برخوردیم که موجب این تصدیع شده است. ضمن مقاله در ص ۳۸ استاد مرقوم داشته اند:

ح. ۴۰

زنان در دوره ساسانیان

... در بخش «نامه‌ها و اظهار نظرها» نامه ای از جناب آقای احمد توکلی ساکن تامپا، فلوریدا به چاپ رسیده بود که بسیار جالب و مستدل بود و راستی را هم درباره کارها و خدمات رضاشاه پهلوی تاریخ در آینده به دور از حب و بغض داوری خواهد کرد.

«... گفته برخلاف شاعر ما فخرالدین عراقی که می گویند در پاسخ ملامتگران گفته است «ماه را در طشت آب می بینم» ماه را زنده و مجسم در پیکر مهروریان کوچک و بازار و در نشست و برخاستهای روزانه و جشنها و مهمانیها می دید...» بی آن که ذکر مأخذی کرده باشند. فرهنگ معین (جلد پنجم، ذیل مدخل: «شمس») با اشاره به همین مطلب «ماه و طشت آب» چنین می نویسد:

آنچه در نوشته ایشان به نظرم درست نرسید آن بود که ایشان گرفتاری و در بند بودن زنان ایران را به دوره ساسانیان و پیش از اسلام بدون ارائه هیچ شاهد تاریخی نسبت داده و نوشته اند «... سنت غلطی را که از زمان ساسانیان و پیش از اسلام در ایران برقرار بود و نیمی از جمعیت را اسیر و برده نیم دیگر کرده بود...».

«... وقتی در اثنای سیاحت به بغداد رسید (مراد شمس تبریزی ست) و شیخ اوحالدین کرمانی - که شیخ یکی از خانقاههای بغداد بود و عشق زیبا چهرگان را اصل مسلک خود قرار داده بود و آن را وسیله نیل به جمال و کمال مطلق می شمرد، دیدار کرد، پرسید: «در چیستی؟» گفت: «ماه را در آب طشت می بینم»، فرمود که: «اگر در گردن دنبال نداری، چرا در آسمان نمی بینی؟...»

آنچه تاریخ نشان می دهد پیش از یورش تازیان زنان برده مردان نبوده اند چه در دوران حماسی تاریخ و چه در دوران تاریخ مدون به نام زنانی بر می خوریم که در مقامات گوناگون حتی نظامی بر مردان فرماندهی داشته اند. در زمان

آیا هر دوی این بزرگان، همانند بسیاری از

به نظر درست نمی رسد که در دوره ساسانیان زنان برده مردان بوده اند، بلکه این پس از یورش تازیان بود که زنان در چارو چاقچور پیچیده را به ماشین تولید نسل در خانه ها مبدل کردند و از هر گونه حقوق اجتماعی مانند محجورین ممنوع کرده و حتی سهم آنان از ماترک پدر از برادران خود کمتر شد و بسیاری نا برابرهای دیگر که همگان می دانند.

با احترامات، آراکل خواجه توریانس
دهم شهریورماه ۲۵۵۸ ایران

خشا یارشاه آرتیمیس یک زن ایرانی فرمانده ناوگان شاهنشاهی ایران بود که در جنگی بین دو کشور در یونان نیروی دریایی ایران را رهبری کرد و در یونان نیرو پیاده نمود، و در زمان پادشاهی محمدرضا شاه پهلوی که نیروی دریایی ایران بازسازی شد بزرگترین ناو جنگی موشک انداز ایران به افتخار این زن آرتیمیس نامیده شد. در دوران ساسانیان علاوه بر شاهانی چون پوراندهخت و آذرمیدخت مادر شاپور دوم نیز مقام شاهنشاهی داشتند. با این شواهد تاریخی

زندگینامه فردوسی

از قهار خود او و دیگر سرزمیندگان نخستین ایران

در پیشانی شعر و ادب ایران

نوشته و آراکل خواجه توریانس

۹۲۴۰ - ۳۸۴، ۲، ۷۰۲

به نام خداوند جان و خرد

ما بدان مقصد عالی نتوانیم رسید
هم مگر لطف شما پیش نهد گامی چند
(حافظ)

ایرانسرای فردوسی چیست و چه می خواهد؟

برای مردم ایران مزده بزرگی ست که «ایرانسرای فردوسی» با کسب مجوز و ثبت رسمی، توانسته است وارد عمل شود. کسانی که از طریق فصلنامه هستی در جریان کار آن بودند می دانند که چه راه درازی پیموده است.

بنیادگذاری آن در اسفند ۱۳۷۰ صورت گرفت، و پس از آن بارها در مقاله ها و مصاحبه ها حرف آن به میان آمد. در نخستین بیانیه با به گذاری آمده است:

«با توجه به ارادتی که از جانب بسیاری از مردم ایران نسبت به ایرانی بزرگ، فردوسی طوسی مشهود است، به منظور ایجاد یک «بنای یادگار» در زادگاه وی، که مبین ادای احترام و حقشناسی نسل کنونی نسبت به آن مرد بگانه شناخته شود، و نیز نشانه اصالت و تداوم تاریخی قوم ایرانی، و کانونی برای پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ کشور باشد، مؤسسه ای فرهنگی و غیر انتفاعی به نام «ایرانسرای فردوسی» بنیاد می گردد. برنامه ای که مورد نظر است و امید داریم که به همت همه مردم ایران به اجرای آن توفیق حاصل شود، از این قرار است:

۱- ایجاد یک بنای یادگار، در زادگاه فردوسی، طوس، که درخور شأن سخنسرای بزرگ، و نمودار تمدن و تاریخ برابر ایران باشد. شامل موزه، کتابخانه و تالارهای سخنرانی... در نظر است که این بنا در باغی به مساحت ۲۰۰ هزار متر مربع بنیاد گیرد.

۲- موزه ای حاوی اشیاء زمان فردوسی که روزگار شاعر را تا حدی بنمایاند، و اشیاء آن امید است که از طریق هدیه گردآوری گردد.

۳- کتابخانه، شامل دو بخش: یکی کتابهای عادی به قصد مطالعه عموم که هم اکنون جمعی از فرهنگدوستان برای پر بار کردن آن اظهار آمادگی کرده اند.

دوم کتابهای اختصاصی، شامل چاپهای نفیس شاهنامه، ترجمه های آن به هر زبان و همچنین کتابهای مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران.

۳- یک مرکز پژوهش برای بررسی تاریخ و تمدن ایران و تدوین یک دوره کتاب جامع در این زمینه.

۴- تألیف و ترجمه حداقل دویست جلد کتاب، در زمینه دانستنیهای پایه ای، سیر اندیشه و فرهنگ در

ایران و جهان، به زبان ساده و به بهای ارزان.

هدف آن است که جوانان ایرانی از این طریق کشور خود را بهتر بشناسند و به آن مقدار از دانش

جهانی که مورد نیاز هر فرد فرهیخته است آشنا گردند.

۵- ایجاد یک پل ارتباطی فرهنگی میان ایرانیان مقیم خارج با سرزمین مادر.

۶ - کوشش در شناساندن بهتر و بیشتر ایران به ملت‌های دیگر و کمک به افزایش تفاهم جهانی از طریق

مشترکات فرهنگی

ما نسل کنونی ایران در دوران حساسی از تاریخ خود به سر می‌بریم، ایرانی هیچ‌گاه در طی تاریخش مانند این زمان نیاز به بازبینی خود و فراکشیدن خود نداشته است. شناخت خود، شناخت جهان و بیدار نگاهداشتن وجدان ملی، سه عاملی هستند که در دنیای پر تب و تاب کنونی، می‌توانند ملتی را استوار و بر سر پا نگاهدارند.

«ایرانسرا» تحت نام بلند فردوسی، امیدوار است که انگیزشی در جامعه پدید آورد و توجه مردم خود را به ذخائر هستی بخشی که در بطن فرهنگ این کشور نهفته است، معطوف دارد.

ما اگر بخواهیم یک تن را برگزینیم که نماینده نام و تمام آزادی‌های انسانی، جوهر وجودی و اصالت ایرانی باشد، آن ابوالقاسم فردوسی ست. او بیشترین حق را برگردن این کشور دارد و کتابش منشور «خرد و داد» است.

بنا بر این با سهیم شدن در ایجاد «بنای یادگار» و «مرکز فرهنگی»، او، بنای پایداری و بهروزی مردم خود را برافراشته بخواهیم و به آینده فرزندان خود ببندیم. نشان دهیم که هنوز ریشه در آب است و ایرانی بزرگمنشی دیرینه خود را از یاد نبرده است.

ماهیت این مؤسسه فرهنگی آن است که کل هزینه اش از طریق دهشهای مردمی تامین می‌گردد. ما انتظار داریم که همه ایرانیان آگاه، به اهمیت موضوع پی برند و به قدر وسع در این امر مهم مشارکت جویند.

حساب شماره ۱۰۱۱۹۰ در بانک ملی شعبه دانشگاه به نام «ایرانسرای فردوسی» (قابل پرداخت در همه شعبه‌های این بانک) افتتاح گردیده است و هم اکنون آماده دریافت وجوهی ست که به آن نثار گردد. علاوه بر کمک مالی از هر ایرانی انتظار می‌رود، به خصوص از معلمان و مربیان، که با قلم و قدم، و به هر نحو ممکن، به پیشبرد این مهم، یاری رسانند و جوانان را از چگونگی آن آگاه سازند.

هدیه‌های نقدی و غیر نقدی در دایره قوانین کشور، زیر نظر هیأت امناء و با حسابرسی حسابدار قسم خورده به مصرف خواهد رسید.

هیأت امناء «ایرانسرای فردوسی» (به ترتیب الفباء)

استاد فقید احمد آرام، محمد علی اسلامی ندوشن، بهروز افشار (حقوقدان)، غلام حسینی امیرخانی (خوشنویس)، علی باقرزاده (شاعر، مقیم مشهد)، عبدالحسین زرین کوب (استاد دانشگاه تهران)، محمد رضا شفیع کدکنی (استاد دانشگاه تهران)، دکتر حسن شهیدی (پزشک، رئیس پیشین دانشکده پزشکی دانشگاه فردوسی مشهد، مقیم مشهد)، فریدون مشیری (شاعر)، خانم عزت‌الملک ملک (عضو هیأت امناء کتابخانه ملک).

ز ملک تا ملکوتش حجاب بردارند هر آن که خدمت جام جهان نما بکند

«حافظ»

خواهشمند است فتوکی رسید وجوه واریز شده را به ص. پ. شماره ۱۹۸۹-۱۴۱۵۵ ارسال فرمایید.

محمد علی اسلامی ندوشن

با آرزوی توفیق برای همگان

ماهنامه



از انتشارات بنیاد فرهنگی پر

هیات تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، یژن نامور

نقد و بررسی کتاب، زیر نظر:

کوروش هما یون بود

مصاحبه ها، زیر نظر:

امیر مصدق کاتوزیان

اخبار فرهنگی، زیر نظر

کتا بون

ماهنامه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون
هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی ست بخاطر ایجاد فضایی مناسب برای طرح، بحث و روشن کردن مفاهیم استقلال، آزادی و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشی درباره آنها باعث کشمکشهای سیاسی و مرامی و قومی فراوان شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم با باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal

P.O.Box 703

Falls Church, Virginia 22040

Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکساله ۳۵ دلار امریکایی

کانادا: ۴۲ دلار امریکایی اروپا: ۵۴ دلار امریکایی

مرکز اطلاعات ایرانیان در شمال کالیفرنیا™

Northern California Iranian Yellow Pages

بلوچ ایرانیان

په‌په‌په

شماره‌فکینا™

از سری انتشارات پژواک®



Pezhvak® Corp.
P. O. Box 54067
San Jose, CA 95154-0067
(408) 255-7363
(408) 255-7632
Fax: (408) 255-7364



ENCYCLOPÆDIA IRANICA

Edited by
Ehsan Yarshater

Center for Iranian Studies
Columbia University

Fascicle 4:
FĀRS II-Fauna III
Fascicle 5:
FAUNA III-FESTIVALS VIII
Fascicle 6:
FESTIVALS VIII-FISH IV

Volume IX Completed
bound volume available for purchase

Published by
BIBLIOTHECA PERSICA PRESS
NEW YORK

Distributed by
EISENBRAUNS, INC.
PO Box 275 Winona Lake, IN 46590
Tel: (219) 269-2011 Fax: (219) 269-6788

please visit *Iranica* website at:
www.iranica.com

of the Persian chief of Zābolestān. We also know that the Ghaznavid kings spent their childhoods in the care of their Persian mothers and nannies. For these reasons Mahmud and the other Ghaznavid kings cannot be considered Turkic nomads such as Turkman, Ghuzz, and Tatars. Mahmud was also freed, and both his mother and sister were literate in Persian.

The idea that Ferdowsi's portrayal of the Turānians in the *Shāhnāmeḥ* aroused Mahmud's anger is also incorrect. According to history and the court poetry of the time, Mahmud considered himself an Iranian king of Iran. In the panegyrical poetry of Onṣori, Farrokhi, and Manuchehri, which contains harsh attacks on the Turks, Mahmud is compared to the Iranian heroes of the *Shāhnāmeḥ*.

The author concludes that the portrayal of the Ghaznavid kings as illiterate Turkish marauders is false.

Some Military Stratagems in the *Kushnāmeḥ*

Jalal Matini

The author begins with a brief introduction to the *Kushnāmeḥ*, which was written by Irānshān b. Abi al-Khayr between the years 1108-1111, and of its hero Kush "of the elephant tusks (*kush-e pil dandān*)." The poem is based on a prose version. He then refers to the fact that the *Kushnāmeḥ* and the *Shāhnāmeḥ* share some of the same subject matter, of course with differences. The former speaks of the reigns of Zaḥḥāk, Faridun, and Kay Kāvus, but differs from Ferdowsi's version, which shows that its source is different from the *Shāhnāmeḥ*'s. One example of the difference lies in the way Jamshid's story is told. Matini is hopeful that one day scholars of ancient Iran will be able to find the sources of the *Kushnāmeḥ* and discover the actual identity of this Kush.

The author treats the military stratagems in the *Kushnāmeḥ* under the following headings; 1) Flee and Attack (while keeping some of one's forces in hiding, a group attacks the enemy and then flees. The fleeing group brings the enemy to where the reserves are in hiding whereupon they attack); it is said that this was the method of the Scythians. 2) Placing scouts in tall trees and mountains to gather intelligence. 3) Causing large boulders to fall down upon the enemy. 4) Digging trenches and pits in the path of the enemy. 5) Falsely announcing the death of one's commander. 6) Sending spies into the enemy camp. 7) Pretending to eat the enemy dead on the battle field.

The Demon Bakhtak

G. Asaturian

In Iranian folk belief, Bakhtak or kabus is demon who comes after victims when they sleep. The demon sits on their chests, strangling them or causing them to lapse into dementia. Although not attested in dictionaries, among Bakhtak's special evils is deception. In this respect it belongs to the group of nocturnal deceivers; Bakhtak can also be used to mean "demon" or Satan. The demons come in two types: female (in Latin succuba) and male (in Latin incubus). Others believe that Bakhtaks are of two species and that there is little difference between males and females; the exception is the female demon *Āl*, who visits women during childbirth.

The author surveys the various names given to Bakhtak throughout Iran and notes the characteristics that all the Bakhtaks share.

Ferdowsi's *Shāhnāmeḥ* and the Cultural Identity of Sultan Mahmud

Mahmoud Omidsalar

There are two schools of thought about the relationship between Sultan Mahmud of Ghazna and Ferdowsi after the latter presented his patron with his life's work, the *Shāhnāmeḥ*. Most scholars, relying on traditional accounts, point to two reasons why the king did not reward the poet in the manner Ferdowsi had expected. Two reasons are ethnic and religious: the Turks, the Turanians in the *Shāhnāmeḥ*, are the villains whom the Iranians defeat. Other scholars assert that Mahmud treated Ferdowsi differently from the way he treated his other poets but the reason for this poor treatment is obscure.

In this article Omidsalar addresses the ethnic reason and relegates any religious difference between Mahmud and Ferdowsi to another article.

After examining Mahmud's background, Omidsalar confirms that he was Turkish in origin. He points out that both Mahmud's father Sebuktigin and Alptigin, who bought him, were Turkish slaves. Mahmud's father was educated at the Samanid court which was the center of diffusion of high Persian culture. Thus he became Persianized at a young age. Omidsalar points out that Mahmud married the daughter

VIII's breaking with the church. He also describes England's position in the world vis-a-vis the two Catholic super-powers, France and Spain, on the one hand, and in relation to Ottoman hegemony in the Mediterranean, on the other.

The writer also refers to the fact that during the 16th and 17th centuries, the customary rules of engagement had states conducting their political affairs using semi-independent operators. These agents, many of whom were "sea-going thieves" called Corsairs, would affiliate with one of the sea powers so as not to be arrested for piracy. In the Ottoman navy, they were called Reis or Rais. They would share the booty they captured with their patron states. The writer goes on to describe the growth and activities of these captains along the Barbary Coast. They eventually made their way to England where they captured people, some of whom became Muslims. This engendered an organization that ransomed Christian captives from the Turks. Accordingly England's eastern question had two aspects: 1) The problems English merchants had with the Reis's, 2) Church and state concerns over the forced conversion of Christians and the ensuing confrontation with Islam. This occasioned the first English translation of the Qor'an in 1649. English relations with the Sublime Porte grew. The English recognized that a knowledge of Arabic was essential to solving its eastern problems. In 1632 Sir Thomas Adams set up a course in Arabic studies at Cambridge and the Archbishop of Canterbury established a chair in Arabic at Oxford in 1636. The purpose of these measures was to check the spread of Islam, and the defense of Christianity.

After a brief overview of Anglo-Iranian relations, Taleghany says that for a time Persian literature and culture played no role in British Orientalism. However as the British found their way to the Persian Gulf, established the East India Co. in 1759, and entered the court of Jahāngir in India, they began to pay more attention to Persian. Since Persian was the official language of the Mughal Court, the British found it necessary that their representatives learn the language.

After this introduction the author surveys British Persian studies from the 18th century to the early part of the present one. After the British government took possession of the East India Co. in the mid-19th century, English began to displace Persian as the language of government; consequently British Persian studies were conducted in universities. The author examines specific products of British Persian studies and, at the end of his article, describes the school of English translation of Persian poetry that became the rage in English in the 19th century.

Japanese Ministry of Education.

Among the topics the article addresses are: Istanbul and its 3000-year history; Ankara and the Ataturk memorial; Konya and the court of Rumi; the Byzantine empire, the Ottomans, Turkey; libraries in Turkey and its manuscript repositories; the Topkapi museum; Turkish music and the Iranian heritage

The Myth of Zāḥḥāk's Escape from his Imprisonment and the End of the World

Fereydun Vahman

Zoroastrian texts, which are written in pahlavi, give several accounts of the end of time and the appearance of the promised one. The most well know of these is the coming of the three offspring of Zoroaster, the last of whom is Sošyans. Another, less known, account of the last days is Zāḥḥāk escaping from confinement in Mt. Damāvand, battling with Garshāsp, and the world having a good ending at "judgement day."

In this article, the author first recounts the tale of Zāḥḥāk as it appears in the *Shāhnāmeḥ* and other sources. Vahman writes that the story of Zāḥḥāk's escape and battle with Garshāsp does not appear in Avestan texts. However it does appear in the *Bundahishn*, which was apparently compiled in the late Sāssānian period based on translations and exegesis of the Avesta.

To construe this myth and the ways in which it developed, the author considers the various characters and toponyms in it separately.

The Beginnings of Oriental Studies in Britain

Mohammad Ali Taleghany

A study of the sources reveals that the first British efforts in oriental studies were not motivated by cultural considerations, nor by colonial interests (England not having such politico-economic concerns in the 16th and 17th centuries), but by social changes within the country and defense needs, and later by trade. To support these ideas, in this article the author briefly surveys social conditions in England during these two centuries. He refers to the movement of the English people from Catholicism, the effects of Lutheran and Calvinist reforms, and Henry

told under two separate headings, since their only real connection is that both stories happen in Isfahān. Also there are parts which are too over-written, especially at the end. But the worst feature of the book, in two volumes, is that it is terribly badly printed, showing it in a negative light almost before the reader begins to read it.

Zhendeh-Pil, Aḥmad of Jām and Shaykh Abu Sa'id Abi al-Khayr

Heshmat Moayyad

Using folk traditions and narratives, writers of *maqāmāt* have tried to portray Aḥmad of Jām (1049-1141), in reality a stern, fearsome, and cruel man, as the spiritual heir and successor of Shaykh Abu Sa'id (967-1049), who was a kind and enlightened individual. The story of Abu Sa'id's last moments in the *Maqāmāt of Aḥmad Jām* is unreliable, as it obviously contradicts the writings of the Shaykh which state that his son, Abu Ṭāher, was to succeed him. Aḥmad Jām's devotees and hagiographers styled him the successor to Abu Sa'id because the learned Shaykh was popular among high and low, while poets and authors were indifferent to Aḥmad of Jām. There is not one story about him in the *masnavis* of 'Attār with all their anecdotes about sufis and other learned men. On the other hand, Aḥmad of Jām's insistence on his successorship may also stem from ignorance; Jām in his youth was acquainted with a Sufi named Abu Ṭāher and his followers may have confused him with Shaykh Abu Sa'id's son of the same name.

Byzantium, Anatolia, Turkey and the Court of Rumi

Hashem Rajabzadeh

This article is in the form of a report of a short visit the author made with several scholars and art historians from Japan to examine samples of calligraphy, painting, and ornamentation preserved in Istanbul's Topkapi museum. The trip was undertaken as part of a wider, five-year program (1995-2000) of Islamic Area Studies under the aegis of the

known, title, *Sar-o-Tah yek Karbās*, or All of The Same Cloth. In fact, the second part is a self-contained novel in its own right - with a vague but unnecessary linkage with the first part - while the first part is a "faction"- though it contains more fact than fiction - about author's childhood in Isfahan, until his family had to flee to Tehran for fear of persecution provoked by his father's pro-constitutionalist views.

The central character is Mullāh Abdolhādi, a one-time leading *pahlavān*, who has now effectively shunned society in the guise of a resident mullah at the famous Chahār-bāgh College in Isfahān. It is not explicit in the text, but the remarkable feature of Abdolhādi's character is that it combines the attributes of a *pahlavān*, an ascetic mullah and a genuine, but undeclared, sufi, all at once. Indeed it goes further than that, giving the impression that, with respect to their basic attitudes and attributes, all genuine sufis, *pahlavāns* and mullāh's must be the same. This is original and refreshing- especially as it brings in the *pahlavāni* aspect as well - reminding the reader of the old Western adage, "the singer not the song."

The story is quite long, and its ending - not "the end" itself, but how it is reached - is less successful than the other episodes, of which three or four are both instructive and amusing. In terms of sheer story telling the episode of the clash of the Mullāh with the senior military officer (*mirpanj*) who is behaving unjustly towards a helpless old greengrocer, and who responds violently to the Mullāh's attempt at resolution and reconciliation, is outstanding. No modern Iranian writer has reflected in fiction, as well as Jamalzadeh, the everyday consequences of "arbitrary rule" and "arbitrary society", which in their specific features are not the same as some vague notion of injustice or dictatorship. They show the helplessness of men and women before naked power. Apart from that, this long episode - especially given its dialogical form - is highly suitable for stage dramatization, although the author's own attempt, in a later book (*Kohne va Naw*) to turn it into a play has not been very successful.

Other very interesting episodes of the story include the Mullāh's visit to his old *Zur-khāneh*, with all the amazing details of the environment and events, which is a cultural experience in its own right, and one that is not quite likely to be found anywhere again. Another is the episode in which, almost in a state of trance, the Mullāh rapidly recalls the long history of Isfahan, accurately yet with poetical effect. Yet another is the opening episode when the *darvish* stops the rich hājji on the road. It would have been much better if the two parts of the book, i.e. the part reviewed here, and the faction about the author's childhood had been

Abu Mansur *Shāhnāmeḥ*.

This article studies the “thousand” lines of Daqiqi, which in various published forms range from 1009 to 1023 lines. The author briefly contrasts Daqiqi’s lines with Ferdowsi’s poetry; he studies Daqiqi’s style; then goes into the lexical and syntactic characteristics of his poetry. Finally he comes to conclusions about the approximate chronology of certain parts of the *Shāhnāmeḥ*.

Khaleghi Motlagh’s first section deals with Daqiqi’s style in six parts:

1) In comparison to Ferdowsi’s *Shāhnāmeḥ*, Daqiqi’s version moves slowly. He adds unnecessary topics, unlike Ferdowsi who is the model of brevity. Daqiqi also goes into details that do not support the story, although they may help readers become familiar with past customs.

2) Another factor that contributes to the dryness of Daqiqi’s verse is the lack of poetic comparison and description.

3) Daqiqi tends to be wordy in repeating; he also favors long compound expressions.

4) Contrary to Noldeke’s view (*Das Iranische Nationalepos*) that Ferdowsi used Daqiqi to inform his poetry on the advent of Zoroastrianism and another point, the author of the *Shāhnāmeḥ* valued Daqiqi’s poetry and even calls him a “guide” when he cites Daqiqi’s verse.

5) Despite the defects of his poetry, one cannot say that Daqiqi was wholly unaware of epic style. Its lack of refinement notwithstanding, Daqiqi’s poetry can be fresh and inventive.

6) Although Daqiqi’s epic bogs down with unnecessary details, nevertheless the patriotism in his poetry, like Ferdowsi’s, is warm and moving. However we do not know whether or not the insults Daqiqi aims at the enemy are found in his sources. Ferdowsi is cooler in this respect even when it comes to the true villains of the story.

Jamalzadeh’s *Isfahan-Nameh**

Homa Katouzian

This is a critical account of the second part of Jamalzadeh’s novel, *Isfahān-Nāmeḥ*, which is probably better translated as “The Isfahān Story” than “The Book of Isfahān”. The book has an alternative, better-

* Abstract prepared by the author.

History of Literature in Iran, published from 1953 to 1990 in 5 volumes, in 8 parts and 5,907 pages. The last volume, in 3 parts, was the product of the author's research in Europe.

Matini then addresses some of the criticism aimed at *The History of Literature in Iran*: namely, that it does not encompass local dialects and folklore, nor Judeo-Persian, nor Dari in Afghānistān and Tājiki in Tājikstān; it quotes extensively, swelling the bulk of the volumes, and, most important, that it has the word "Iran" in the title when many of the poets, writers, and scholar the book cites are not in contemporary Iran. Recently an American scholar has criticized the work, maintaining that it is merely another *tazkera*, a traditional work that repeats literary lore and biography, which lie outside of the realm of modern literary criticism. This scholar aimed his criticism at the first sections of volume I, which is surprising because, as Matini points out, that volume does not deal with specific biography, rather with the general cultural and social milieu during the formative period of classical Persian literature.

This appreciation of Professor Safa's life and career also describes his devotion to the territorial integrity of Iran. He was not merely an ivory-tower intellectual.

Viewing Daqiqi's 1000 Lines through the Prism of Ferdowsi Standards

Djalal Khaleghi Motlagh

This detailed article is actually a treatise that will be published in three installments in *Iranshenasi*:

In this installment, the author writes that the introduction to Ferdowsi's *Shāhnāmeḥ* speaks of the popularity of the prose *Shāhnāmeḥ* of Abu Mansur, which caused a young poet to produce a verse version. But this poet's "bad nature" led to the destruction of his "sweet soul." Ferdowsi does not mention Daqiqi by name in this part, but in his account of Goshtāsp he says that the poet came to him in a dream saying that he had produced 1000 lines. Daqiqi urges Ferdowsi not to slight his efforts and to acknowledge them in his poem. Ferdowsi obliges and even offers criticism of Daqiqi's poetry, the upshot of which is that although his predecessor was a great panegyrist, he was not an accomplished story teller, while the story of kings deserves a poem that flows like water. Ferdowsi also affirmed that both he and Daqiqi shared one source: the

Abstracts of Persian Articles *

A Few Words on Professor Safa

Jalal Matini

This issue of *Iranshenasi* is in memoriam to Professor Zabihollah Safa. A previous issue (spring 1991) of the journal celebrated the life and career of Safa. In that issue, Matini's "Pir-e Adab-e Fārsi" and chronology of his works attested to the length and breadth of that career. Safa, Professor emeritus at the University of Tehran (before the Islamic Republic) and the author of numerous scholarly works devoted to Persian language, literature, and culture, passed away in April of 1999 in Lübeck, Germany and was buried in the Muslim cemetery in Hamburg. 10 years ago Safa accepted the author's invitation to join the advisory board of the journal *Iranshenasi*, a kindness that was difficult to repay and that added to the scholarly credibility of the journal.

Professor Safa's devotion to Persian culture and his scholarly integrity were exemplary. In 1968, when the administration of the University of Tehran was changed in fundamental ways that Safa saw as not in the best interests of that institution, he did not hesitate to retire from his position.

Matini's article details Professor Safa's groundbreaking efforts in examining Persian literary culture. He was the first in the country to introduce Iranian uprisings and revivals against the Arabs who conquered the Iranian empire in the 7th century. His thesis, on the epic tradition in Persian literature eventually was published and became the standard work on the subject in Persian. Dr. Safa's magnum opus is *The*

* All translations, unless otherwise stated, are by Paul Sprachman.

	his Imprisonment and the End of the World	24
Mohammad Ali Taleghany	The Beginnings of Oriental Studies in Britain	24
G. Asaturian	The Demon Bakhtak	26
Mahmoud Omidshah	Ferdowsi's <i>Shahnameh</i> and the Cultural Identity of Sultan Mahmud	26
Jalal Matini	Some Military Stratagems in the <i>Kushnameh</i>	27

Contents

Iranshenasi

Vol. XI, No. 3, Autumn 1999

**Commemorative Issue for
Zabihollah Safa (1911-1999)**

Persian

Articles	479
Book Reviews	668
Iranian Studies in the West	675
Short Reviews	682
Miscellany	699
Communications	707

English

Abstracts of Persian Articles by:

Jalal Matini	A Few Words on Professor Safa	19
Djalal Khaleghi Motlagh	Viewing Daqiqi's 1000 Lines through the Prism of Ferdowsi Standards	20
Homa Katouzian	Jamalzadeh's <i>Isfahan-Nameh</i>	21
Heshmat Moayyad	Zhende-Pil, Ahmad of Jam and Shaykh Abu Sa'id Abi al-Khayr	23
Hashem Rajabzadeh	Byzantium, Anatolia, Turkey and the Court of Rumi	23
Fereydun Vahman	The Myth of Zahhak's Escape from	

Editor :

Jalal Matini

Associate Editor :

(in charge of English Section)

William L. Hanaway

University of Pennsylvania

Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
A Publication of Keyan Foundation

Book Review Editor :

Heshmat Moayyad

Advisory Board :

Peter J. Chelkowski,

New York University

Djalal Khaleghi Motlagh,

Hamburg University

Heshmat Moayyad,

University of Chicago

Z. Safa, Professor Emeritus,

University of Tehran

Roger M. Savory,

University of Toronto

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.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:

Editor: *Iranshenasi*

P.O.Box 1038

Rockville, Maryland 20849-1038, U.S.A

Telephone & Fax: (301) 279-2564

Requests for permission to reprint more than short quotations should be addressed to the Editor.

Annual subscription rates (4 issues) are \$44.00 for individuals, \$34.00 for students, and \$80.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing, add \$7.50 for surface mail.

For Air mail add \$16.50 for Canada, \$29.00 for Europe, and \$37.00 for Asia, Africa, and Australia



Iranshenasi

A JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

**Commemorative Issue for
Zabihollah Safa (1911-1999)**

Abstracts of Persian Articles by:

G. Asaturian
Homa Katouzian
Djalal Khaleghi Motlagh
Jalal Matini
Heshmat Moayyad
Mahmoud Omidshar
Hashem Rajabzadeh
Mohammad Ali Taleghany
Fereyduun Vahman