

بنیاد مطالعات ایران

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

در این شماره :

ذبیح الله صفا

حماسه های تاریخی و دینی در عهد صفویه

جلال خالقی مطلق

فرامرز نامه

سید حسین نصر

رابطه بین تصوف و فلسفه در فرهنگ ایران

جلال متینی

خیابان

حسن جوادی

ایران در قدیمی ترین نوشته های یونانی

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

مدیر:

جلال متینی

هیأت مشاوران:

پیتر چلکوسکی ، دانشگاه نیویورک

راجر سیوری ، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا ، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب ، دانشگاه علوم انسانی استراسبورگ

سید حسین نصر ، دانشگاه تمپل

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) برطبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی، بمنظور مطالعه و تحقیق درباره میراث فرهنگی ایران و نگاه‌هایی از آن و انتقال آن به نسل‌های آینده. بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» امریکاست.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

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

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

Editor, Iran Nameh
4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400
Washington, D.C., 20016, U.S.A.

بهای اشتراک

در ایالات متحده امریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۲۰ دلار، برای دانشجویان ۱۲ دلار، برای مؤسسات ۳۰ دلار

برای سایر کشورها مبلغ ۶/۸۰ دلار هزینه پست به ارقام فوق افزوده می‌شود.

حروفپینی کامپیوتری و چاپ: چاپخانه «دل‌آرش»، واشنگتن، دی. سی.

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

Editor:

Jalal Matini

Advisory Board:

Peter J. Chelkowski, *New York University*

M.J. Mahjoub, *L'Université des Sciences
Humaines, Strasbourg*

S.H. Nasr, *Temple University*

Z. Safa, *Professor Emeritus,
University of Tehran*

Roger M. Savory, *University of Toronto*

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the preservation, study and transmission of the cultural heritage in Iran.

The Foundation is classified as a Section 501 (c)(3) organization under the Internal Revenue Service Code. It is further classified as a publicly supported Foundation under Section 170(b)(1)(A)(vi) and section 509(A)(2) of the 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, Iran Nameh
4801 Massachusetts Avenue, N.W., Suite 400
Washington, D.C., 20016, U.S.A.

Iran Nameh is Copyrighted 1982
by the Foundation for Iranian Studies.
Requests for permission to reprint
more than short quotations
should be addressed to the Editor.

Annual subscription rates (4 issues) are \$20.00 for individuals, \$12.00 for students, and \$30.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S., Add \$6.80 for foreign mailing.

Typesetting & printing: DELARASH, Washington, D.C.

فهرست مندرجات

ایران نامه

سال اول، شماره اول، پائیز ۱۳۶۱

مقاله‌ها

۱		آغاز
۵	ذبیح الله صفا	حماسه‌های تاریخی و دینی در عهد صفویه
۲۲	جلال خالقی مطلق	فaramarz نامه
۴۶	سید حسین نصر	رابطه بین تصوف و فلسفه در فرهنگ ایران
۵۷	جلال متینی	خیابان
۱۰۰	حسن جوادی	ایران در قدیمی ترین نوشته های یونانی

ترجمه خلاصه مقاله ها به زبان انگلیسی

Iran in Classical Greek Literature — <i>Hassan Javadi</i>	118
Khiyaban — <i>Jalal Matini</i>	120
The Relation Between Sufism and Philosophy in Persian Culture — <i>Seyyed Hossein Nasr</i>	122
Faramarz-nama — <i>Djalal Khaleghi</i>	124
The Religious and Historical Epic Poetry of the Safavid Period — <i>Z. Safa</i>	126

دائرة المعارف ايرانيكا
ENCYCLOPAEDIA IRANICA

زیر نظر
احسان یارشاطر
استاد تحقیقات ایرانی در دانشگاه کلمبیا

با همکاری
گروهی از دانشمندان ایرانی و خارجی

بخش اول
AB—ABD-AL-HAMID

منتشر گردید
بها: ۱۸ پوند

ناشر

Routledge & Kegan Paul Ltd.
39 Store Street, London WC1E 7DD
9 Park Street, Boston, Mass. 02108, U.S.A.

آغاز

به نام خداوند جان و خرد

انتشار «ایران نامه» که اکنون نخستین شماره آن از نظر خوانندگان ارجمند می گذرد، پاسخی است به نیاز زمان ما، از طرف کسانی که پاسداری از فرهنگ ایران زمین و ترویج آن را وظیفه اساسی خود می شمارند. هدف ما آن است که در حد امکان، حاصل تحقیقات و تتبعات دانشمندان و صاحب نظران ایرانی را در رشته های مربوط به زبان و ادب فارسی و فرهنگ غنی ایران در این مجله چاپ کنیم و در سراسر جهان به دست محققان و علاقه مندان برسانیم تا بدین ترتیب خلأیی را که در چند سال اخیر به سبب تعطیل اکثریت قریب باتفاق مجله های تحقیقی در ایران بوجود آمده است جبران نماییم.

روزگاری بود که مطالعات و تحقیقات مربوط به ایران در زمینه زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایران در انحصار دانشمندان اروپایی بود، و ایشان نیز نتیجه پژوهشهای خود را در چند مجله معتبر که به مطالعات آسیایی یا شرق شناسی اختصاص داشت در اروپا چاپ می کردند. این شیوه، بی استثناء در تمام دوران قاجاریه، که با اوج مطالعات و فعالیت های شرق شناسان اروپایی مقارن بود، ادامه داشت. زیرا در آن سالها ایرانیان نه براستی از «ایران» و فرهنگ و تمدن کهنسال وطن خود چیزی می دانستند، و نه با اسلوب نقد و تحقیق علمی آشنا بودند. اما رفت و آمد با اروپا که از اواسط دوره قاجاریه آغاز گردیده بود، کم و

بیش برخی از ایرانیان هشیار و آگاه و دلسوز را در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و فرهنگی با حقایق آشنا ساخت که تا آن زمان جامعه ایرانی از آن بکلی بیخبر بود. «انقلاب مشروطیت» در سال ۱۲۸۵ (= ۱۳۲۴ هجری قمری) یکی از نتایج بسیار مهم این آشنایی و بیداری مردم بود. در ضمن در همین سالها بود که افراد معدودی از ایرانیان نیز با آثار ادبی و دیگر نوشته‌های ارو پای آشنا شدند.

و سپس در دوران پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۵۷) برای نخستین بار، مطالعات و تحقیقات مربوط به گذشته ایران، و تجلیل از بزرگان علم و ادب ایران زمین بصورت علمی مورد توجه قرار گرفت و با برگزاری «هزاره فردوسی» در سال ۱۳۱۳ با حضور دانشمندان ایرانی و خارجی در تهران گام اساسی در این راه برداشته شد. از طرف دیگر در دودهه اول این دوره تنی چند از ادیبان و محققان نامدار ایرانی نیز که با نقد و تحقیق علمی به شیوه ارو پای آشنا گردیده بودند، خود مستقلاً در موضوعهای ادبی و تاریخی به تحقیق پرداختند. ولی حقیقت آن است که تا آن زمان قلمرو تحقیق در زمینه مسائل مربوط به ایران همچنان در دست خارجی‌ان بود. زیرا هم عده محققان واجد شرایط در ایران انگشت شمار بود، و هم وسایل تحقیق و تتبع در داخل ایران فراهم نبود. اما از دهه سوم دوره مورد بحث به بعد تحقیقات مربوط به زبان و ادب فارسی و فرهنگ و تمدن ایران بیش از پیش در ایران مورد توجه قرار گرفت. تأسیس دانشگاهها، مؤسسات تحقیقی، کتابخانه‌ها، موزه‌ها در نقاط مختلف کشور، برگزاری کنگره‌ها و مجالس بحث علمی و ادبی درباره بزرگان علم و ادب ایران، و نیز حضور دانشمندان و محققان ایرانی در مجامع بین‌المللی، بر رونق مطالعات و تحقیقات مربوط به ایران، در داخل ایران افزود. در همین دوره بود که عده قابل توجهی از محققان ایرانی، با برخورداری از امکانات موجود در ایران و با بکار بردن شیوه تحقیق علمی، در زمینه‌های متنوع فرهنگ ایران: زبان و ادب فارسی، زبان‌شناسی، لهجه‌شناسی، فرهنگ عامه، زبانهای ایرانی پیش از اسلام، ادیان، فلسفه، باستان‌شناسی، تاریخ، هنر، جغرافیا، جغرافیای تاریخی و کتاب‌شناسی و نظایر آن به پژوهش پرداختند و توجه محافل علمی و شرق‌شناسی جهان را به خود جلب کردند. حاصل تحقیقات این نسل از محققان ایرانی، که خوشبختانه اکثر ایشان هنوز در ایران و خارج از ایران به تحقیق و تتبع سرگرمند، در آن سالها بصورت کتاب یا مقالاتی که در مجله‌های تحقیقی در ایران چاپ می‌شد در سراسر جهان در اختیار اهل فن قرار می‌گرفت، آثار ارجمندی که وجود آنها اکنون در کتابخانه‌های بزرگ دنیا موجب سرافرازی هر ایرانی است.

امروز به قول ابوالفضل بیهقی روزگار از لونی دیگرست. زیرا خارجی‌ان کماکان به

تتبعات و تحقیقات خود در زمینه های مختلف ایران شناسی مشغولند و نتیجه پژوهشهای خود را در مجله های شرق شناسی یا ایران شناسی که به یکی از زبانهای اروپایی منتشر می گردد، چاپ می کنند، ولی برای نشر مقالات محققان ایرانی درباره زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران تقریباً مجله ای به زبان فارسی وجود ندارد، و این خود غبنی بزرگ است. اینک «ایران نامه» انجام این مهم را، در حد قدرت و توانایی، بعهدہ گرفته است.

البته این اولین بار نیست که ایرانیان در خارج از وطن خود قلم به دست می گیرند و به نشر روزنامه و مجله دست می زنند. به یاد بیاوریم پیشاهنگان نامداری را که در حدود یک قرن پیش، در عصر سیاه استبداد، روزنامه های سیاسی اختر، قانون، حکمت و حبل المتین را در استانبول، لندن، قاهره و کلکته به زبان فارسی چاپ کردند و سالیان دراز برای برقراری حکومت قانون در ایران قلم زدند. و نیز به یاد بیاوریم تنی چند از دانشمندان وطن پرستی را که در اوضاع آشفته ایران در جنگ جهانی اول، در برلن گرد آمدند و چند سال روزنامه کاوه سیاسی را منتشر ساختند و پس از جنگ نیز کار با ارزش خود را در دوره جدید کاوه به تحقیقات ادبی و تاریخی محدود کردند. امروز نیز وظیفه هر «ایرانی» است که مشعل زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران را در خارج از مرزهای ایران فروزان نگاه بدارد. در این راه دانشمندان و محققان ایران که مدافعان راستین زبان و ادب فارسی و فرهنگ و تمدن ایران اند وظیفه ای سترگ بعهدہ دارند، و آن ادامه پژوهش و تتبع درباره گذشته پرافتخار ایران است. اگر «ایران نامه» بتواند در نشر این گونه تحقیقات ارجمند دانشمندان و پژوهندگان ایرانی گامی بردارد موجب مباهات مسؤولان آن است.

و اما سخنی کوتاه درباره راه و روش این مجله:

«ایران نامه» مجله ای است فصلی که از طرف «بنیاد مطالعات ایران» منتشر می گردد. این مجله به چاپ و نشر مقالات تحقیقی در زمینه زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ ایران، به معنای عام آن، اختصاص دارد. خلاصه هر یک از مقالات فارسی به زبان انگلیسی در مجله چاپ می شود تا مجله برای خارجیان ناآشنا به زبان فارسی نیز قابل استفاده باشد. با آن که هدف اساسی از نشر «ایران نامه» چاپ مقاله های تحقیقی دانشمندان و پژوهشگران ایرانی به زبان فارسی است، چنانچه دانشمندان خارجی هم مقاله هایی به زبانهای فرانسه یا انگلیسی در زمینه های مورد علاقه این مجله برای ما بفرستند، این گونه مقاله ها را نیز در شماره های عادی مجله، یا در هر سال در شماره ای جداگانه چاپ می کنیم. بعلاوه از شماره بعد، در زیر نظر آقای حشمت مؤید استاد دانشگاه شیکاگو، صفحاتی از ایران نامه به بررسی اهم کتابهایی که در زمینه تحقیقات ایران شناسی در جهان منتشر می گردد اختصاص خواهد

یافت. از طرف دیگر چون بخوبی آگاهیم که نشر چنین مجله‌ای، در سرزمینی بیگانه و با محدودیت‌های زیاد، با نقائص بسیار همراه خواهد بود، از هم اکنون چشم به راه راهنمایی صاحب نظرانیم.

و بدین ترتیب صفحات «ایران نامه» برای نشر مقالات تحقیقی دربارهٔ زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایران در اختیار محققان ایرانی و خارجی است.

ج ۴۰

حماسه های تاریخی و دینی در عهد صفوی

مقصود از «حماسه تاریخی» و «حماسه دینی» منظومه ایست که هیأت ظاهری آن در قالب پذیرفته شده و متداول زبان فارسی برای شعر حماسی تنظیم یافته باشد، در حالی که معنی و مضمون آن یا تاریخیست و یا دینی و مذهبی، و بهرحال در مبدأ و اساس ربطی با مبادی تشکیل دهنده حماسه های ملی ندارد.^۱ در اینگونه منظومه ها شاعر تنها از وزن متداول منظومه حماسی استفاده نمی کند بلکه واژه ها و ترکیبها و تعبیرهای خود را هم از آن برمی دارد و در آرایش صحنه های قتال و وصف رزم و بزم و نسبت دادن صفتهای قهرمانان ملی و کارهای خارق عادت آنان بشخصیت های تاریخی و دینی از همان شیوه پیروی می کند که حماسه سرایان ملی داشته اند.

سرودن اینگونه منظومه ها از حدود سده های هفتم و هشتم هجری بیعد در میان شاعران پارسی گوی متداول گردید^۲ و در دوران صفوی بیشتر از پیش دنبال شد و در ایران و روم و هند چندین منظومه ببحر متقارب مثنی مقصور یا محذوف در شرح سلطنت پادشاهان صفوی و عثمانی و گورکانی پدید آمد، و در همان حال نیز تشیع بر ساخته صفوی که با نشرافسانه های خرافی درباره پیروان مذهب همراه بود بشاعران معتقد فرصت می داد تا با توصیفهای مبالغه آمیز خود منظومه های قهرمانی درباره آنان فراهم آورند.

همه کسانی که بسرودن این دو دسته از منظومه های بظاهر قهرمانی و حماسی سرگرم بوده اند یا شاهنامه استاد بی بدیل طوس و یا باسکندرنامه سخن آفرین گنجه نظر داشتند و در برابر آن دو گوهر تابان فصاحت اثرهای متوسط و گاه بدو نازل پدید می آوردند. بگمان خود پاسخ استادان می گفتند ولی غافل از این بودند که «جواب خدا را چه خواهند گفت!»^۳

حماسه های تاریخی

درست در نخستین سالهای تشکیل دولت صفوی و توسعه قلمرو آن که مصادف بود با آخرین روزگار پادشاهی تیموریان در ایران، دوتن از بزرگترین شاعرانی که سرگرم «شاهنامه سازی» بودند در خراسان بسر می بردند. نخستین از آن دو

مولانا عبداللہ ہاتفی خرجردی جامی (م ۹۲۷ھ)^۴ بود و دومین شاگرد او میرزا محمد قاسم قاسمی گنابادی (م ۹۸۲ھ) کہ آن یک سہ سال پیش از افول ستارہ «خاقان سکندرشان» [شاه اسمعیل (۹۰۷-۹۳۰ھ)] بدرود حیات گفت و این یک تمام دورہ سلطنت شاہ اسمعیل و دو سال کمتر از تمام عہد «پادشاہ دین پناہ» [شاہ تہماسب (۹۳۰-۹۸۴ھ)] را درک کرد.

ہاتفی مانند خویشاوند خود نورالدین عبدالرحمن جامی از نظریہ گویان خمسہ نظامی بود و وقتی لیلی و مجنون و خسرو و شیرین و ہفت منظر را پایان برد و بمقابلہ سکندرنامہ رسید، بجای تکرار داستان اسکندر مقدونی باشارہ میرزا بدیع الزمان پسر سلطان ابوالغازی حسین میرزا (۸۷۵-۹۱۱ھ) سرگذشت تیمور را بنحوی کہ در ظفرنامہ شرف الدین علی یزدی (۸۵۸ھ)^۵ مسطورست، بنام سلطان حسین بنظم آورد^۶ و آن بہ «تفرنامہ» و گاہ بہ «ظفرنامہ» معروفست.

پس از آنکہ شاہ اسمعیل محمد شاہی بیک (شیک خان) را بسال ۹۱۶ھ در مرو منہزم و مقتول ساخت، در حالی کہ «در شہور سنہ سبع عشر و تسمائہ... متوجہ عراق بودند در حوالی قصبہ مذکور [یعنی خرجرد جام] جهت زیارت منظور آفریدگار شاہ قاسم انوار^۷ قدس سیرہ نزول فرمودہ بر سیبل گشت بدریاغ مذکور [یعنی چہارباغی کہ ہاتفی در خرجرد ساخته بود] رسیدند، در بستہ یافتند، از شاخ درختی کہ از دیوار باغ بیرون آمدہ بود چند کس بالا رقتہ و مولانا را خبر کردند، باستقبال آن حضرت شنافتہ روی نیاز بر زمین نہاد و آن حضرت احوال مولانا پرسیدہ... بعد از آن طالب شعر شدند... و او را بنظم فتوحات شاہی مأمور گردانیدند. مولانا انگشت قبول بر دیدہ نہاد و منظور عنایات بلاغیت شدہ موازی ہزار بیت از آن کتاب را بنظم آورد اما با تمام آن توفیق نیافت و الحق اگر آن مثنوی تمام می شد ناسخ تمام مثنویات او می شد»^۸.

اگر ہاتفی نتوانست ذکر پیروز بہای شاہ اسمعیل را پایان برد شاگردش قاسمی بفرجام این راہ رسید. میرزا محمد قاسم گنابادی از جملہ شاعران سدہ دہم است کہ ہر دو دورہ تیموری و صفوی را درک کرد. از خاندان محترمی از سادات گناباد بود کہ کلانتری آن دیار را در دست داشت ولی او خود بدین کار نپرداخت و از آغاز جوانی ادب و دانش آموخت. در شعر شاگرد ہاتفی بود و در دانشہای عقلی از محضر حکیم و دانشمند مشہور غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی کہ چندی وزارت شاہ تہماسب را بر عہدہ داشت، برخوردار گشت و ہم از عہد شباب ملازمت دربار صفوی اختیار نمود و پس از مرگ شاہ اسمعیل (۹۳۰ھ) خدمت شاہ تہماسب اول (م ۹۸۴ھ) می کرد و دو منظومہ «شہنامہ ماضی» (دربارہ شاہ اسمعیل) و «شہنامہ نواب عالی» را بفرمان او سرود و چون از «پادشاہ دین پناہ» جوانمردی ندید عطای لیشمان را ہمپایہ مرگ شمرد^۹ و بدیار بکر پناہ برد و منظومہ بی دیگر ہم ببحر

متقارب مثنی مقصور یا محذوف برای سلطان محمود والی آن سامان سرود و همانجا ماند تا بسال ۹۸۲ چشم ازین سراب هستی برست^{۱۰} وی بجز سه منظومه تاریخی یاد شده منظومه‌یی نیز در شرح پادشاهی میرزا شاهرخ تیموری (۸۰۷-۸۵۰ هـ) دارد که نظم آن را بسال ۹۵۰ یعنی مدت‌ها بعد از برچیده شدن بساط تیموریان در ایران، بپایان رسانید. ازین منظومه نسخه‌یی جزو خمسۀ قاسمی بشماره Supp. 1985 در کتابخانه ملی پاریس مطالعه شد و از شهنامۀ ماضی که به «شاهنامه قاسمی» نیز مشهور است نسخه بسیار نفیسی را سال‌ها پیش در کتابخانه موزۀ ایران باستان (تهران) خوانده‌ام و نسخه‌یی از آن هم بسال ۱۲۸۷ هـ ق در بمبئی چاپ شده و نسخه‌یی دیگر از آن را بشماره Add. 7784 در کتابخانه موزۀ بریتانیا دیده‌ام. تاریخ ختم این منظومه سال ۹۴۰ یعنی ده سال پس از مرگ شاه اسمعیل است. از شهنامۀ نواب عالی در ذکر پادشاهی شاه تهماسب نیز نسخه‌هایی در دست است و این دو شهنامه همانست که بعضی از تذکره‌نویسان مجموع آن دو را «شهنشاه‌نامه» نامیده و عدد بیت‌های آن را نه هزار نوشته‌اند. شاعر خود نیز این دو منظومه را یک نام در دو دفتر قلمداد کرده و درباره این دو دفتر و شماره بیت‌ها و تاریخ ختم آنها گفته است که نخستین از آن دو را در چهار هزار بیت و بتاریخ «نظم» منهای حرف اول آن (= ۹۴۰) و دومین را در پنج هزار بیت و بتاریخ «مشتری» (= ۹۵۰) بپایان برد^{۱۱}. قاسمی در سرودن این منظومه‌ها بیشتر بشرق‌نامه و اقبال‌نامه (اسکندرنامه) نظامی نظر داشت زیرا وی از خمسه سازانی بود که در راه جوابگویی بنظامی قدم می‌زد و بجز منظومه‌هایی که از و نام برده‌ام لیلی و مجنون و چوگان‌نامه و خسرو و شیرین هم دارد.

پیشتر و پست‌تر از قاسمی حماسه‌های تاریخی بسیاری در ایران و روم و هند فراهم آمد که قسمتی از آنها موجود است و نام بعضی دیگر بتفاریق در کتابهای ادب و تذکره‌ها و تراجم ذکر شده و از جمله آنها که نسخه‌های مخطوط یا مطبوعی از هر یک داریم اینها قابل ذکرند:

نسب‌نامه شهریار در هجده هزار بیت در شرح پادشاهی سلسلۀ قطب‌شاهیان گلکنده (۹۱۸-۱۰۹۸ هـ) که از آن میان دوران پادشاهی محمد قلی قطب‌شاه (۹۸۸-۱۰۲۰ هـ) بتفصیل باز نموده شده و ناظم آن حسینعلی شاه فرسی منظومه خود را بسال ۱۰۱۶ بپایان برده و کار او را خوشدل منشی حیدرقلی خان تکمیل نموده است و از آن نسخه‌یی در کتابخانه اُود نشان داده شده است^{۱۲} و گویا تواریخ قطب‌شاهی که نسخه‌یی از آن در ایندیا آفیس است تلخیصی از همین منظومه باشد^{۱۳}.

همایون‌نامه منظومه بیست و نهم در شرح پادشاهی همایون (۹۳۷-۹۶۳) که نظم آن در عهد سلطنت جلال‌الدین اکبر پادشاه (۹۶۳-۱۰۱۴) انجام یافت^{۱۴}.

غزای سلیمانی درباره پیروزیهای سلطان سلیمان اول (۹۲۶-۹۷۴) پسر سلطان سلیم

اولست که بتشویق وزیرش ابراهیم پاشا سروده و بسال ۹۳۳ تمام شده است. گوینده این منظومه در تقلید از استاد نامبردار طوس سعی و اصراری بیهوده داشت^{۱۵}.

شاهنامه بهشتی در توصیف جنگهای سلطان مراد سوم عثمانی (۹۸۲-۱۰۰۳) با سلطان محمد خدابنده پادشاه صفوی (۹۸۵-۹۹۶ هـ) بسال ۹۸۵. ناظم این منظومه مولانا بهشتی مشکوکی است^{۱۶}.

فتوح العجم در باب فتح تبریز بدست عثمان پاشا در سال ۹۹۳ است که شاعری بنام جمالی بن حسن شوشتری از شاعران سده دهم آنرا یکسال پس از فتح مذکور یعنی بسال ۹۹۴ بنظم آورد^{۱۷}.

سفرنامه بغداد این نام را بمنظومه‌یی داده‌ام که عنوان اصلی آن چنینست: «سفر فرخنده اثر حضرت پادشاه عالم نصره الله تعالی علی اعداء بجانب بغداد خجسته بنیاد علی طریق الاجمال» و موضوع آن جنگهای سلطان سلیمان اول برای فتح بغداد است در عهد پادشاهی شاه تهماسب که بسال ۹۶۱ اتفاق افتاد^{۱۸}.

فتحنامه عباس نامدار یا **شاهنامه صادقی** از صادق بیگ صادقی افشار صاحب تذکره مجمع الخواص بترکی (م ۱۰۲۲ یا قریب بآن)^{۱۹} شاعر و هنرمند معروف عهد شاه عباس. کارنامه اثر محمدرضابن محمدجان عرفان دزبان پیروز بهای علیمردان شاه امیرالامرای شاهجهان^{۲۰}.

شاهجهان نامه در شرح پادشاهی شاهجهان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ هـ) است که سه تن از شاعران در بار آن پادشاه که هر سه معاصر و معاشر یکدیگر بوده‌اند، بنظم آن دست زده و اثر هر یک بنامی شهرت یافته ولی موضوع همه آنها با اندک تفاوت یکی است: نخست «پادشاه نامه» از میریحیی کاشی (م ۱۰۶۴ هـ). اصل خاندانش از شیراز بود ولی چون پدرش بکاشان رفته و آنجامانده و میریحیی در آنجا زاده، بکاشانی شهرت یافته است. نوشته‌اند که او بجایزه تاریخ تعمیر قلعه ارگ شاهجهان آباد که بسال ۱۰۵۸ هـ انجام شده بوده: [شد شاهجهان آباد از شاه جهان آباد] صد اشرفی حاصل کرد (غزه ذی قعدة سال ۱۰۵۹ هـ) و بنظم شاهجهان نامه مأمور گردید ولی تمامش نکرد. اینه نام این منظومه را «پادشاه نامه» نوشته است^{۲۱}. این بیت میریحیی بدیوانی می‌ارزد و نوشته‌اند که بر سنگ مزارش نقش شد:

ای که از دشواری راه فنا پرسی مپرس بس که آسانست این ره می‌توان خوابیده رفت
این رباعی هم از میریحیی است:

از باغ جنان فتاده در دام عذاب آدم زپی گندم و ما بهر شراب
مرغان بهشتیم عجب نبود اگر او از پی دانه رفت و ما از پی آب^{۲۲}

دوم «ظفرنامه شاهجهانی» اثر حاجی محمد جان مشهدی متخلص به «قدسی» (م ۱۰۵۶ هـ) شاعر مشهور و خوش بیان شاهجهان است. این منظومه که چنین آغاز می‌شود:

بنام خدایی که داد از شهان جهان پادشاهی بشاه جهان
در جزو کلیات قدسی موجود و مرگب از قسمتهای مجزاً از یکدیگر است مربوط بجلوس شاهجهان و احوال خاص او و چند حادثه از آغاز پادشاهیش^{۲۳}.

سوم «شاهنشاہ نامه» از ابوطالب کلیم (م ۱۰۶۱ هـ) که در بعضی از نسخه‌ها و از آنجمله در نسخه موجود در موزه بریتانیا بشماره Or. 357 پادشاه نامه و در نسخه کتابخانه اُود «شاهنشاہ نامه کلیم»^{۲۴} و در پاره‌ی نسخه‌ها شاهجهان نامه نام دارد و در حدود پانزده هزار بیت است و جز مقدمات معمول منظومه‌ها قسمتی از آغاز آن بسرگذشت تیمور و فرزندان و جانشینانش تا ظهیرالدین بابر و همایون پادشاه اختصاص یافته در باقی از زادن شاهجهان و زندگانی وی و دوران پادشاهیش از مرگ جهانگیر تا فتح تبت بدست ظفرخان احسن (بسال ۱۰۴۶-۱۰۴۷ هـ) سخن رفته است. این منظومه بدینگونه آغاز می‌شود:

بنام خدایی که از شوق جود دو عالم عطا کرد و سائل نبود
حکیمی که شمع زبان در دهن فروزان نماید بباد سخن
رحیمی خطا بخش مسکین نواز ز شوق کرم گشته محتاج ساز^{۲۵}

عادلنامه درباره سلسله پادشاهان عادلشاهی دکن است که از سال ۸۹۵ تا ۱۰۹۷ در بیجاپور حکومت داشتند. این منظومه را آتشی شاعر در اواخر عهد آن سلسله بنام محمد عادلشاه (۱۰۳۵-۱۰۷۰ هـ) فراهم آورد.

جنگنامه کیشم (قشم) منظومه کوچکی است در ۲۶۳ بیت که در یکشنبه نهم محرم سال ۱۰۳۲ بپایان رسید و گوینده آن ظاهراً «قدری» سراینده «جرون نامه» است که بزودی درباره آن سخن خواهم گفت. جنگنامه چنین آغاز می‌شود:

بنام خدا ایزد ذوالجلال خدایی که وی را نباشد زوال
خدایی که لیل و نهار آفرید خزان برد و فصل بهار آفرید

و شاعر آن را بنام شاه و ستایش او و امام قلیخان پسر و جانشین الله‌وردی خان بیگلربیگی فارس فاتح قشم و جرون، سروده و از امام قلیخان همه جا بزرگ‌تر توانایی چون «نواب انجم سپاه» و «خان عدالت شعار» بسنده کرده و آنگاه داستان را بدینگونه آغاز نموده است:

چو مدح شه و خان بپایان رسید بنظم آورم داستانی جدید
چو الف و ثلاثین بد از هجر سال بیامد یکی لشکر از پرتگال

سپاهی بیامد چومور و ملخ بگرمی چو آتش بسردی چویخ
 این اشارت راجعت بدست اندازی پرتغالیان از سال ۱۰۳۰ بجزیره قشم و حوالی هرمز.
 توضیح آنکه «روی فریرا داند رادا» سردار پرتغالی پس از جنگی با بحریه شرکت هند شرقی
 انگلیس که بشکست وی پایان یافت برآن شد که جزیره قشم و کناره‌های هرمز را تسخیر
 نماید تا از جانبی شاه عباس را مرعوب و وادار ببرآوردن خواهشهای خود کند و از جانبی دیگر
 جلوبازرگانی ابریشم انگلیسیان را در ایران بگیرد. بهمین قصد در حدود ماه رجب ۱۰۳۰
 بخشی از آن جزیره را در جوار هرمز تسخیر کرد و نزدیک دریا قلعه‌ی بنا نهاد و هنوز قلعه او
 ناتمام بود که با سپاهیان ایران و مردم لار در آویخت و از آنان بیش از هزار تن کشت:

هنوز قلعه شوم بد ناتمام که آنجا گرفتند یُرد و مقام
 بهم باز کردند بنیاد جنگ سپاه مسلمان و اهل فرنگ
 بناگاه آن کافر بد نهاد شکست سپاه مسلمان بداد...

درین هنگام یعنی در سال ۱۰۳۰ هـ امام قلیخان بیگلربیگی فارس در زردکوه بختیاری و
 کنار آب کورنگ با جمعی دیگر از والیان ایالات جنوبی و غربی ایران در رکاب شاه عباس
 برای اتصال آب کارون بزاینده رود حاضر بود:

رسید این خبر چون بآب گُرنگ بنوآب عالی که آمد فرنگ
 بجنبید نوآب عالی بقهر بفرمود بر لشکر آرای دهر

مراد از «نوآب عالی» شاه عباس و مقصود از «لشکر آرای دهر» امام قلیخانست که بعد از گماشته
 شدن بنبرد با پرتغالیان بتهیه مقدمات جنگ پرداخت و پس از همداستانی با انگلیسیان و
 بهره‌مندی از نیروی دریایی آنان، با جنگ سختی قلعه را بتصرف آورد. روی فریرا با ساکنان
 قلعه تسلیم شد، و از آن پس امام قلیخان جنگ با پرتغال را تعقیب کرد و بتصرف جزیره
 هرمز (= جرون) برخاست.^{۲۶}

رویدادهای این جنگ بتمامی و با توضیح جزئیات، مگر استمداد از انگلیسیان، در
 جنگنامه کِشم آمده است. فرمانده پرتغالیان در این جنگ گیتان (کاپیتان) تُمُر معرفی شده
 است:

سَرِ آن سپه بُد گیتان تُمُر دمی داشت از کینه و خشم پُر

در پایان منظومه نیز بفرمان تعقیب جنگ از جانب شاه عباس اشاره شده است:

چو مژده بنوآب عالی رسید دو ژنُسار او همچو گل بشکفید
 طلب کرد آنگاه یک خامه بی سردار بنوشت یک نامه بی

که اکنون روان شو تو مردانه وار بکن تابع امر من بنکسار
 مخر بکن بنکسار و جرون بکن دشمن شاه را سرنگون
 و پس از سه بیت دیگر چنین آمده است: «تمام شد جنگنامه کِشم فی تاریخ یوم الاحد نهم
 شهر محرم الحرام سنه ۱۰۳۲»^{۲۷}.

جرون نامه از قدری نام شاعری از اهل فارس در سده یازدهم هجری، که گویا همان
 باشد که منظومه جنگنامه کِشم را ساخته. وی دنباله کار امام قلیخان را در فتح جزیره
 جرون (هرمز) و تصرف قلعه آن را که بنام آلبو کرک در یاسالار نامبردار پرتغالی موسوم
 بود (سال ۱۰۳۱ هـ)، در منظومه‌ی بنام جرون نامه شرح داده است. از این منظومه نسخه‌ی
 شماره Add. 7801 در کتابخانه موزه بریتانیا موجود است و چنین آغاز می‌شود:

از اول بنام بزرگ خدا سر دفتر نطق را برگشا
 سخن را بنام خدا باز گوی مراد خود از نام نامی بجوی^{۲۸}

وقایع الزمان یا «فتحنامه نور جهان بیگم» اثر ملا کامی سبزواری، منظومه‌یست بنام
 جهانگیر پادشاه (۱۰۱۴-۱۰۳۷ هـ) که کامی آن را بسال ۱۰۳۵ هـ در کابل با تمام رسانید، و
 مربوطست به جنگهایی که بحر یک نور جهان بیگم برای انتخاب فرزندش شاهزاده خرم
 بجانشینی جهانگیر رخ داده بود و شرح آن در توار یخ عهد جهانگیر و شاهجهان بتفصیل آمده
 است. مولانا کامی سبزواری از شاعران نام‌آور عهد جلال‌الدین اکبر و جانشینش جهانگیر بوده
 و در خدمت میرزا عبدالرحیم خانخانان بسر می‌برده و قصیده را خوب می‌سروده است^{۲۹}، و او
 غیر از کامی دیگری یعنی میرعلاء الدوله پسر میریحیی قزوینی (م ۹۸۲ هـ) است که از بیم شاه
 تهماسب بدلهلی گریخت و در آنجا بدرود حیات گفت^{۳۰}. کامی سبزواری از قصیده
 سرایانست که شیوه قدیم را در شعر دنبال می‌کرد. ازوست:

یک ره در پیر می‌فروشی نزدیم در کوی خرابات خروشی نزدیم
 بر سعی فسرده طبع خود می‌سوزیم کاین شعله فرو نشست و دودی نزدیم

آشوب هندوستان مربوطست بستیزه جویهای فرزندان شاهجهان از قیام شاهزاده مراد
 بخش در احمدآباد تا قتل دارا شکوه (از ۱۰۶۷ تا ۱۰۶۹ هـ) و رسیدن محیی‌الدین اورنگ
 زیب بپادشاهی (۱۰۶۹-۱۱۱۸ هـ). ناظم این منظومه «بهشتی» از شاعران عهد شاهجهان و
 اورنگ زیب است و چنانکه خود گفته بدرگاه شاهزاده مراد بخش وابسته بود و درین
 جنگهای خانگی حضور داشت^{۳۱} و منظومه خود را پیش از مرگ شاهزاده مذکور (سال
 ۱۰۷۱ هـ) سرود و آنرا با آشوب هندوستان موسوم ساخت:

شد این نامه از همت دوستان مسمی با شوب هندوستان^{۳۲} جهان‌نامه منظوم‌بی طولانیست درباره تاریخ هند از «فنائی»^{۳۳} که در عهد پادشاهی اورنگ زیب (۱۰۶۹-۱۱۱۸ هـ) بعد از سال ۱۰۹۹ سروده شده و چنین آغاز می‌شود:

بنام جهاندار جان بخش و هوش نوازنده جسم با چشم و گوش
از جلد اول این منظومه نسخه‌بی شماره Or. 334 در کتابخانه موزه بریتانیا موجودست.
شاهنامه عباسی از کمالی سبزواری که به «أفصح» شهرت داشت و در «نرد قصیده همگان را دو شش طرح دادی و در شطرنج شعر فهمی لجلج وقت خود بودی». این چند بیت در وصف شب مر اوراست:

شب‌ی چنان که نمودی بجنب ظلمت او مه دو هفته چو حال رخ بتان چگل
ز بس سیاهی شب در نظر نمی‌آمد خیال یار که یک دم ازو نیم غافل
نمی‌رسید بهم دیده از سیاهی او اگر نه نور بصر در میان شدی شاعل
شب‌ی چنانکه نفس با وجود آتش هجر نیافتی ره بیرون شدن ز خانه دل^{۳۴}

از همین چند بیت و از بیت‌های دیگری که محمدامین رازی ازین شاعر نقل کرده بصراحت معلومست که کمالی سبزواری در قصیده پیرو شاعران استاد خراسانی در سده ششم و در این پیروی توانا و موفق بود و همین مرتبه بلند را هم در غزل داشت. مولوی محمد مظفر حسین صبا درباره اومی نویسد^{۳۵} که «در عهد شاه عباس ماضی (مقصود شاه عباس اولست) نام برآورده و شاهنامه عباسی برشته نظم کشیده مگر از نامساعدی بخت بحضور پادشاه نرسیده و در سنه^{۳۶} عشرين و الف (۱۰۲۰) ازین جهان سفری گردیده...».

رزمنامه شاه اسمعیل باشییک خان منظومه بیست کوتاه در شصدهفتاد بیت از ملا محمد رفیع واعظ قزوینی (م ۱۰۸۹ هـ) که در نسخه‌های دیوان او ثبت است و چنین آغاز می‌شود:
سزاوار شکر آفریننده بیست که هر قطره از وی دل زنده بیست

واعظ قزوینی غزلسرای توانا بود. دیوانش را آقای دکتر سادات ناصری بطبع رسانده است.
شرفنامه محمد شاه اثر میر محمد رضا از شاعران سده دوازدهم درباره ناصرالدین محمد شاه گورکانی (۱۱۳۱-۱۱۶۱ هـ) و چند تن از نیاکانش از اعظم شاه پسر اورنگ زیب بیعد، که نسخه‌بی از آن شماره Or. 2003 در کتابخانه موزه بریتانیاست.

منظومه نادری از گوینده‌بی بنام محمدعلی در ذکر حال نادرشاه افشار و پیروزیهای او در هفت هزار و پانصد بیت که بدینگونه آغاز می‌شود:

خدایا تویی چاره ساز همه بتوروی عجز و نیاز همه

دهی هر که را هر چه بایسته نیست کسی را کرم جز تو شایسته نیست^{۳۶}
 شهنامه نادری در باب حمله نادر بهندوستان و فتح آن کشور است بسال ۱۱۵۱-۱۱۵۲
 که نظام‌الدین عشرت سیالکوتی قرشی از معاصران احمد شاه درانی (م ۱۱۸۷ هـ) پادشاه
 افغانستان، بسال ۱۱۶۲ هـ تمام کرد و تاریخ ختم کتاب را در بیت زیرین آورد:

چو بلبل ز تار یخ آن دم مزن اگر چشم داری ببین باغ من^{۳۷}
 عده‌ی دیگری از اینگونه منظومه‌ها می‌شناسیم که در بعضی از تذکره‌ها بشاعرانی نسبت داده
 شده است^{۳۸} ولی نسخه‌های آنها دیده نشده، و باز هم در فهرستهای کتابخانه‌ها بمثنویهای
 گمنامی از قبیل آنچه گفته‌ام باز می‌توان خورد.

حماسه‌های دینی

نظم حماسه‌های دینی در بیان منقبتها، معجزه‌ها و پیروزیهای پیامبر اسلام و بزرگان مذهب
 شیعه از اوایل این عهد رایج بود و درین راه از همه خبرها و روایتها، خواه تاریخی و خواه
 داستانی، که رونقی بدینگونه منظومه‌ها بخشد استفاده می‌شد. اما تقریباً همه این سنخ
 منظومه‌ها، حتی مهم‌ترین آنها یعنی حمله حیدری باذل فاقد ارزشهای بزرگ ادبی و در شمار
 مثنویهای بسیار متوسط حماسی و قهرمانی هستند.

صاحبقران نامه منظومه قهرمانی مهمی است که ناظم آن را نمی‌شناسیم و آن را می‌توان
 از پراچ‌ترین منظومه‌های قهرمانی دانست که از دوران صفوی بازمانده است، زیرا: (۱)
 کارنامه یکی از قهرمانان ملی ایران در عهد اسلامیت (۲) پراست از داستانهای قهرمانی که
 همه آنها بشیوه داستانهای ملی ایران ترتیب یافته و از آنها تقلید و دوباره گویی شده است و
 (۳) بیشتر این اعمال پهلوانی در سرزمین ایران جریان یافته و بانام بزرگان ایران همراه است.
 علت آنکه این منظومه طولانی را در شمار حماسه‌های دینی ذکر می‌کنم آنست که هم از آغاز
 درباره یکی از بزرگان ایرانی که قیام دینی کرده بود، یعنی حمزه پسر آذرک شاری (معروف
 به «حمزه بن عبدالله خارجی» م ۲۱۳ هـ) پدید آمده^{۳۹}، و هم بعد از آنکه نام او را از آن داستان
 برداشتند آن را به حمزه دیگری، ملقب به «سیدالشهداء» که پسر عبدالمطلب و عم پیامبر
 اسلام بوده نسبت داده‌اند، در حالی که او پیش از لشکرکشی تازیان بایران کشته شده و اصلاً
 بایران نیامده و خبری از او درین دیار نبوده و دخلی در اصل و بنیاد این داستان نداشته است.
 این حمزه پسر آذرک شاری بعلت پیروزیهایش در سیستان و کرمان و خراسان و افغانستان
 تا سرزمین سند در زبان داستانگزاران «صاحبقران» لقب یافته بود (= امیر حمزه صاحبقران) و
 بهمین سبب است که بقصه امیر حمزه گاه «قصه امیر حمزه صاحبقران» نام داده‌اند.

حمزه بن عبدالله خارجی از سران و پیشوایان بزرگ «خوارج» در مشرق ایرانست که در

نیمه دوم سده دوم و اوایل سده سوم هجری می‌زیست، در سیستان بر عامل خلیفه عباسی قیام کرد و دعوی خلافت نمود و کرمان و سیستان و خراسان و افغانستان و ناحیه سند را یک چند زیرنگین داشت و کار او چنان بالا گرفت که هرون الرشید ناگزیر شد بسال ۱۹۲ هـ بتن خود بخراسان رود لیکن چنانکه می‌دانیم در همین سفر در گذشت و حمزه نیز پس از آن بغزو سند و هند رفت و بسال ۲۱۳ در گذشت.^{۴۰}

دلاوریهای این مرد دینی جنگاور پیروزمند باعث شد که درباره کارهایش داستانی قهرمانی بر زبان داستانگزاران مشرق جریان یابد، بهمان شیوه که برای ابومسلم مروزی ترتیب داده‌اند، و در ابداع آن داستان، همچنانکه در ابومسلم نامه، بسیاری از اعمال قهرمانی را که در داستانهای ملی قدیم خود می‌بینیم، حتی شیوه روایت آن داستانها را، تقلید نمایند و بصورتی فریب باصل درباره این «امیر حمزه صاحبقران» بیان کنند. ولی چنانکه می‌دانیم بساط اقتدار خوارج سیستان با روی کار آمدن دولتهای صفاری و سامانی بر چیده شد و از آن پس ارزش مذهبی حمزه بن عبدالله، چون دیگر نام آوران خارجی مشرق هم از میان رفت لیکن داستانش بر زبان راویان و داستانگزاران باقی ماند. پس چاره کار آن بود که آنرا به «حمزه» دیگری که از برگزیدگان اسلام است، نسبت دهند؛ چنین کردند و داستان با بعضی تصرفات بنام این یک شهرت یافت.^{۴۱}

صاحبقران نامه بسال ۱۰۷۳ هـ بنظم درآمد، در شصت و دو قسمت [درحالی که اصل قصه امیر حمزه در شصت و نه «داستان» است]، و ناظم در مقدمه منظومه خود ستایش یزدان و نعت پیامبر و فهرست مطلبهای کتاب را آورده و پس از ختم کتاب داستان دیگری را بنام «احوال قیطور و واقعه وفات عمر» نقل کرده که راجعست بمُرپر حمزه بن عبدالمطلب. از این منظومه نسخه‌ی در کتابخانه ملی پاریس (Ancien fonds 279) موجودست.

شاهنامه حیرتی از منظومه‌های حماسی نادرست که بیجرهزج مدس مقصور (یا محذوف) سروده شده و موضوع آن جنگهای پیامبر و بزرگان مذهب شیعه است در متجاوز از بیست هزار بیت، و چنین آغاز می‌شود:

الهی از دل من بسند بردار مرا در بسند چون و چند مگذار
الهی ساز آسان مشکلم را نما راهی بملک جان دلم را

گوینده در پایان بنام منظومه و عدد بیتها و اسم خود بدینگونه اشاره نموده است:

چون نظم من بنام شاه دینست ز روی راستی شهنامه اینست
بمدح شاه باید راند خامه بنام شاه باید شاهنامه
چو دل در فکر تعیین عدد شد دوباره ده هزار و هشتصد شد

درین گفتن مدد لطف خدا بود و گرنه حیرتی را حد کجا بود و اما ملاحیرتی تونی^{۴۲} از شاعران معروف سدهٔ دهم هجریست که در عهد شاه تهماسب صفوی می زیست و چند گاهی از ملازمان درگاه او بود. سام میرزا دربارهٔ او نوشته است که: «مشهورست که از مروست اما خود می گوید که از تونم. از شعرای مشهورست، در همه باب شعر گفته اما در منقبت بسیار کوشیده. در اوایل جوانی بسیار لابلالی و بی قید بود و در اکثر بهجو مردم لب می‌گشود و اهاجی که بین او و وحیدی قمی^{۴۳} واقع شده مشهورست اما از غایت رکاکت ایراد آن نتوان کرد...» و نیز قصیده‌یی از او در هجو مردم قزوین و متهم داشتن آنان پیروی از مذاهب اهل سنت مشهور است^{۴۴}، و گویا بسبب همین کارها و تجاهر بلاأبالی گری چند گاهی مغضوب شاه تهماسب شد و بگیلان گریخت و سپس بخاطر قصیده‌یی که در منقبت علی بن ابی طالب سرود بخشوده شد، و بعید نیست که دورهٔ کوشش او در منقبت از همین زمان و بهمین گونه آغاز شده باشد. بعد از آن حیرتی دوباره بپایتخت شاه تهماسب برگشت و باز چندی ملازمت آن پادشاه کرد و سرانجام بکاشان رفت و همانجا بود تا در ماه صفر سال ۹۶۱ هـ از بام در افتاد و بمرد. یکی از شاعران عهدش ماده تاریخ وفاتش را بدینگونه یافت:

سال فوتش چو خواستم گفتند او بمه ماه صفر ز بام افتاد (۹۶۱)

پس اینکه آذر گفته که «ظالمی بطمع مال او را کشته» باطلست و سالی نیز که او درین باب ذکر کرده باطل تر. با آنکه حیرتی در غزل استاد بود، بیشتر بمنقبت گویی شهرت یافت و بهرحال او غزلسرای خوش بیان و قصیده گوی و مثنوی پرداز بود. ازوست:

بی شرمیی که کرد دل کامجوی ما	بس شرمها اگر که بیاری بروی ما
داریم آرزو که گشاید خدا دری	گر خلق بسته است در آرزوی ما
مشکن سبوی ما که مبادا خورد شکت	مینای چرخ بر سر جام و سبوی ما

گه دل از عشق بتان گه جگرم می سوزد	عشق هر لحظه بداغ دگرم می سوزد
همچو پروانه بشمعی سرو کارست مرا	که اگر پیش روم بال و پر می سوزد
من ز خود بی خبر و آتش هجران در دل	وه که این شعله شبی بی خبرم می سوزد

نهادی بر سر بالین من پای	سرت بالین بیماری نبیند
مرا کردی بدرد دل گرفتار	دلت درد گرفتاری نبیند

غزونا مه اسیری منظومه‌ی ببحر متقاربست در شرح غزوه‌های پیامبر اسلام، و بهمین سبب نام آنرا «غزو نامه» گذارده‌ام، و آن سروده شاعری است اسیری نام که نمی‌تواند نه اسیری لاهیجی (م ۹۱۲ هـ) باشد و نه اسیری رازی (میرغازی) که چندی در هند می‌گذرانید و بآخر بری بازگشت و همانجا بمرد و نه محمد قاسم اسیری (م ۱۰۱۰ هـ) معاصر و ملازم جلال‌الدین اکبر. این اسیری که غزونا مه را سرود در عهد شاه تهماسب بروم رفت و خدمت سلطان سلیمان قانونی (۹۲۶-۹۷۴ هـ) اختیار نمود و غزونا مه را بنام او پرداخت. ازین گذشته وی خمسه‌ی نیز بتقلید از نظامی ترتیب داد و در آن خود را همشأن جامی دانست:

بود آیت شعر در شان من که مشهور دهرست دیوان من
نه در خمسه‌ام نکته خامی است مرا پنجه در پنجه جامی است
غزونا مه اسیری بدین بیتها آغاز می‌شود:

بنام خدایی که بخشنده اوست بر آرنده کام هر بنده اوست
خدای زمین و خدای زمان خداوند روزی ده غیب دان
و در آخر کتاب در تاریخ ختم آن گوید:

بود ختم بر خیر انجام او که این نامه شد ختم بر نام او
بکن سال تاریخ او را طلب حساب از «صفات النبی العرب»
و «صفات النبی العرب» ۹۶۷ است ۴۵.

حملة حیدری منظومه دینی معروفست در سرگذشت پیامبر و علی و کوششهایی که امام نخستین شیعیان در نشر اسلام و برانداختن دشمنان رسول کرد، و سرگذشت وی بعد از مرگ پیامبر تا پایان خلافت و کشته شدن. این مثنوی طولانی شروع می‌شود بستایش خداوند و نعت پیامبر و علی و امامان دیگر تا بدو از دهمین آنان و آنگاه داستان بدینگونه آغاز می‌گردد:

چنین گفت داننده داستان رساننده قصه از راستان
از آن پیش کاحکام رب جلیل رساند بشاه رُسل جبرئیل
چنین داشت عادت شه انبیا که اکثر برفتی برون از سرا
بکوهی که حرا بُد او را لقب شدی شهر یار قریشی نسب

و پس از آن داستان بعثت و باقی رویداده‌های دوران حیات محمد باضافه بسیاری روایتها و داستانها درباره کرامتهای او و شجاعتها و جنگاوریهای علی و قضیه غدیر خم، مرگ پیامبر و جانشینی ابوبکر و عمرو و عثمان و واقعه‌های عهد آنان برای علی و خاندان محمد، خلافت عثمان و کشته شدن او...

این قسمت از حمله حیدری در حدود ۲۴۰۰۰ بیت و گوینده آن میرزا محمد باذل ملقب به «رفیع خان» است و باقی کتاب در باب خلافت علی بن ابی طالب و جنگها و سرگذشتش تا ضربت خوردن و مردن را شاعری دیگر با اسم ابوطالب فندرسکی اصفهانی تمام کرد، و در سال ۱۱۳۵ هـ شاعری بنام «نجف» که می‌خواست حمله حیدری باذل را تمام کند، آن قسمت از سروده ابوطالب اصفهانی را بر اثر باذل افزوده است.

مأخذ حمله حیدری درباره زندگانی محمد کتاب معارج النبوة و مدارج الفتوة تألیف معین الدین بن شرف الدین حاجی محمد فراهی معروف به ملامسکین یا معین مسکین (م ۹۵۴ هـ) ۴۶ است.

ناظم اصلی این منظومه همچنانکه گفته‌ام میرزا محمد باذل ملقب به «رفیع خان» ۴۷ است. نسب او بخواجه شمس الدین محمد صاحب‌دیوان جوینی می‌رسید و خاندانش پیش از انتقال بهند در مشهد بسر می‌برد. عمش میرزا محمد طاهر ملقب به «وزیر خان» در عهد سلطنت شاهجهان (۱۰۳۷-۱۰۶۸ هـ) از مشهد بهند رسید و در شمار ملازمان اورنگ زیب عالمگیر درآمد و بعد از جلوس عالمگیر بر تخت پادشاهی (۱۰۶۹ هـ) بنوبت صوبه دار برهانپور و اکبرآباد و مالوا شد تا بسال ۱۰۸۳ بدرود حیات گفت.

میرزا محمد طاهر دو برادر داشت: نخست میرزا جعفر سروقد که سه پسر او نورالدین محمدخان و فخرالدین محمدخان و کفایت خان بهند رفتند و منصب‌ها و خطابهای درخور یافتند. دوم میرزا محمود که او نیز مانند برادر سفر هند اختیار کرد و در آنجا مقامی یافت و محمودپوره در اورنگ آباد و محمودپوره دیگر در برهانپور بنام اوست و او در این جای دوم بخاک سپرده شد^{۴۸}. میرزا محمد باذل پسر همین میرزا محمود مشهدیست که در شاهجهان آباد ولادت یافت و در دوران پادشاهی عالمگیر اورنگ زیب مدتی ملازم شاهزاده معزالدین بود و از جانب او حکومت کوالیار یافت و تا آخر عهد اورنگ زیب در خدمت دولت سر می‌کرد و پس از آن بدهلی بازگشت و آنجا بسال ۱۱۲۳ درگذشت^{۴۹}. وی شعر می‌سرود و بعادت شاعران زمان بیشتر بفضلگویی اشتغال داشت اما شهرتش بسبب منظومه حمله حیدریست که همچنانکه گفته‌ام بیست و چهار هزار بیت از آن را سرود و باقی را میرزا ابوطالب فندرسکی اصفهانی تمام کرد. با این حال میر عبدالرزاق خوافی شهنوازخان یکبار در مآثر الامرا عدد بیتهای آن را چهل هزار و بار دیگر در بهارستان سخن نود هزار نوشته و میر غلامعلی آزاد هم در سرو آزاد همین تخمین اخیر را پذیرفته و تکرار کرده است و این اختلاف در تعیین شماره بیتهای حمله حیدری نشان از اختلاف نسخه‌های آن می‌دهد. حمله بدین بیت آغاز می‌شود:

بنام خداوند بسیار بخش خرد بخش دین بخش دینار بخش

و گوینده سبب نظم این منظومه را بدینگونه بیان کرده است که: شامگاهی تنها از همدمان و دور از یاران توسن خیال را باهنگ صید غزال غزل بهر سوجولان می داد لیکن صیدی بدام نمی آمد و او را از این بی حاصلی غم بر غم می افزود

که از عالم غیب فرخ سرش
بمن گفت ای نقش بند خیال
بفکمر غزل تا بکی خون خوری
چه حاصل ترا از غزل غیر این
ز هاتف شنیدم چو این گفت نغز
دواندم بهر سوی پیک خیال
بغیر از دروغی نبند هیچ راست
زدم رای با دل درین مدعا
نبیندی عروس سخن را حلی
در آن داستان هیچ جز راست نیست

در آمد چو مرغ سحر در خروش
بری چند بیهوده رنج و ملال
چنین خون به بیحاصلی چون خوری
که بر تو کند سامعت آفرین
بر آمد از ذوق در جوش مغز
ندیدم یکی قصه بی قیل و قال
که بی آب روغن نیاید ز ماست
بپاسخ دلم گفت با دل چرا
ز نعمت نبیی و ز مدح علی
سر مویی آنجا کم و کاست نیست

و آنگاه بدشواری کار درین راه پرداخته و نام چند تن از استادان فن را در سرودن حماسه های ملی و تاریخی آورده است که از باب اهمیت موضوع نقل آنها را در اینجا لازم می بینم:

چو بر بحر شهنامه کردم گذر
ولی بود بر هر صدف پاسبان
بدیدم ز هر سویکی ارجمند
همه زورمند و همه یکه تاز
بگفتم که این جای جولانگریست
بیارم چرا از کسی پای کم
رسیدم بفردوسی ارجمند
ز شهنامه بر دوش گرز گران
دگر سو آمد شور انداخته
دگر سو ستاده نظامی چو کوه
بسوی دگر خواجو آراسته
بجای دگر هاتفی در فغان
برایر ستاده چو شیران نر
دگر جانب ستاده قاسم دلیر
براه دگر قدسی پهلوان

صدفها در او یافتیم پر گهر
نهنگی در آن قلزم بی کران
ستاده سر راه را کرده بنند
بملک سخن دست کرده دراز
که میدان مردان بازو قویست
زدم چون در آن دشت اول قدم
بدیدم سر راه کردست بنند
وز آن کرده سرکوب بر همگان
درفش فریدون بر افراخته
ز فرسکنند گرفته شکوه
ز سام نریمان مدد خواسته
که این بنده را بسته صاحبقران
از آن راهها ساخته پر خطر
بتأیید فرزند حیدر چو شیر
ستاده باقبال شاه جهان^{۵۰}

دنبال همین بیتهاست که باذل موضوع منظومه خود و نام آن را بدینگونه آورده:

بنیروی مردان اقبال‌مند
چنان پیش بگذارم اینجا قدم
مدد جستم آنگه ز شیر خدا
دلیرانه بگذاشتم پا بر راه
ناستاد در پیش من هر که بود
بیک حمله میدان زدست یلان
در آن پاسبانان در افکنده شور
زدم کوس شاهی بملک سخن
بنام نبی و بنام علی
ز لطف نبی و علی نامه‌ام
شدش نام او آن حمله حیدری

چو دیدم سر راه را جمله بنند
بدل گفتم اکنون چه چاره کنم
که افتاده بر هفت‌خوان ره مرا
ببردم سوی تیغ حیدر پناه
بیک جلوه کآن برق لامع نمود
گرفتم بنیروی شیر ژیان
شکستم در گنج معنی بزور
چو چربید بر دستها دست من
کنون نامه را می شوم مبتدی
چو صرصر روان گشت چون خامه‌ام
بر آن نامه‌ها یافت بالاتری

حمله حیدری را در هند و ایران طبع کرده‌اند (چاپ تهران سُرُبی و بی تاریخی و پراز غلط است).

یادداشت‌ها

- ۱- درین باره بنگرید به «حماسه سرایی در ایران» از نگارنده این سطرها، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۵-۷.
- ۲- ایضاً همان کتاب ص ۳۵۴ بیعد و ص ۳۷۷ بیعد و نیز رجوع شود به «تاریخ ادبیات در ایران» ازین بنده، مجلد دوم بیعد، فصلهای مربوط.
- ۳- زمانی همدانی (م ۱۰۱۷ یا ۱۰۲۱ هـ) دیوان خود را به‌همراه نامه‌ی بشاه عباس فرستاد و نوشت که «دیوان خواجه را جواب گفته‌ام». پادشاه زیرک صفوی بر بالای نامه او نوشت که «جواب خدا را چه خواهی گفت؟» (تذکره نصر آبادی، تهران ۱۳۱۷، ص ۲۴۵).
- ۴- درباره هاتمی بنگرید بتاریخ ادبیات در ایران، ج ۴ تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۴۳۸-۴۴۷ و مأخذهایی که آنجا نشان داده‌ام.
- ۵- درباره شرف الدین علی یزدی متخلص به «شرف» بنگرید به «تاریخ ادبیات در ایران» ج ۴، ص ۲۹۹-۳۰۹ و ۴۸۳-۴۸۶.
- ۶- مجالس النفاثس (لطائف نامه) چاپ تهران، ص ۶۲.
- ۷- درباره او بنگرید بتاریخ ادبیات در ایران، ج ۴، ص ۲۵۲-۲۶۴.
- ۸- تحفه سامی، تهران ۱۳۱۴، ص ۹۶-۹۷.

۹- گوید: «درین باغ دوران که بی برگ نیست عطای لثیمان کم از مرگ نیست».

۱۰- دربارهٔ اوبنگرید به:

• تحفهٔ سامی، تهران ۱۳۱۴ ص ۲۶-۲۸ • صفح ابراهیم، خطی • هفت آسمان، کلکته ۱۸۲۳ ص ۱۳۶-۱۳۸ • هفت اقلیم، تهران، ج ۲ ص ۳۱۱-۳۱۳ • تذکرهٔ میخانه، تهران ۱۳۴۰ ص ۱۶۹-۱۸۰ • آتشکده، تهران ص ۲۷۸-۲۷۹ • احسن التواریخ روملو، کلکته ۱۹۳۱، ص ۴۶۲ • بهارستان سخن، مدراس ۱۹۵۸ ص ۳۹۳-۳۹۵ • روز روشن، تهران ۱۳۴۳، ص ۶۴۴ • حماسه سرایی در ایران، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۶۳-۳۶۶ • ریاض الشعراء واله داغستانی، خطی. و جز آنها.

۱۱- در پایان شهنامهٔ ماضی گفته است:

بود عقد این گوهر آبدار / ز روی عقد چاربار • هزار
بلطف از سر نظم گریبگری / روان پی بستاریخ آن آوری
و دربارهٔ شهنامهٔ نواب عالی گوید:

گهرها که آورده‌ام در شمار / شمارش بود پنج بساره هزار
بود در سوادم ز نیک اختری / طلب سال تاربخش از مشتری

۱۲- Sprenger, Oud Catalogue, p. 409

۱۳- تاریخ ادبیات فارسی، هیرمان ایتو، ترجمهٔ دکتر رضازاده شفق، تهران ۱۳۳۷، ص ۶۴.

۱۴- ایضاً همان کتاب و همان صفحه.

۱۵- فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانهٔ ملی پاریس، ایدگار بلوشه، ج ۳ ص ۳۳۵-۳۳۶.

۱۶- فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانهٔ ملی پاریس، ج ۳ ص ۳۵۴.

۱۷- فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا، ج ۲ ص ۶۶۵؛ فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانهٔ ملی پاریس، ج ۳، ص ۳۵۵.

۱۸- فهرست کتابخانهٔ ملی پاریس، بلوشه، ج ۳ ص ۳۴۵.

۱۹- دربارهٔ اوبنگرید بمقتعهٔ ترجمهٔ مجمع الخواص، تبریز ۱۳۲۷ و بتاریخ تذکره‌های فارسی، ج ۲ تهران ۱۳۵۰، ص ۱۳۲-۱۴۰ تألیف آقای احمد گلچین معانی.

۲۰- تاریخ ادبیات فارسی، هیرمان ایتو، ص ۶۴.

۲۱- ایضاً تاریخ ادبیات فارسی، ص ۶۴.

۲۲- دربارهٔ میریحی کاشی بنگرید به: نتایج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶، ص ۷۸۸-۷۸۹؛ روز روشن، تهران ۱۳۴۳، ص ۹۴۳-۹۴۴.

۲۳- نسخهٔ کلیات قدسی در کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیا بشمارهٔ Or. 323

۲۴- Sprenger, Oud Catalogue, p. 454

۲۵- حماسه سرایی در ایران، دکتر صفا، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۷۲-۳۷۳.

۲۶- دربارهٔ این وقایع بنگرید به عالم آرای عباسی، تهران ۱۳۵۰، ص ۹۵۹-۹۶۰ و ۹۷۹ ببعد، و به «تاریخ روابط ایران و اروپا در دورهٔ صفویه»، شادروان نصرالله فلسفی، ج ۱ ص ۷۲-۷۸.

۲۷- این منظومه را لئوئیگی بونلی Luigi Bonelli در نشریهٔ ماه آوریل ۱۸۹۰ فرهنگستان لینچی Lincei چاپ کرده است.

۲۸- دربارهٔ این منظومه و منظومهٔ «جنگنامهٔ کشم» بنگرید به «حماسه سرایی در ایران» از نو بنسند این سطرها، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۶۲-۳۷۰.

۲۹- هفت اقلیم، تهران، ج ۲، ص ۲۹۳.

- ۳۰- روز روشن، تهران، ص ۶۷۳-۶۷۴.
- ۳۱- من این رزمها را همه دیده‌ام زکس همچو افسانه نشینده‌ام
- ۳۲- بنگرید بفهرست نسخه‌های فارسی کتابخانه موزه بریتانیا، چارلز ریو، ج ۲، ص ۶۸۹-۶۹۰.
- ۳۳- چند فنایی شاعر داریم که دوتن از آنان یعنی فنایی جغتایی و فنایی مشهدی ملازم دربار جلال‌الدین اکبرپادشاه بوده‌اند. (روز روشن ص ۶۳۸-۶۳۹). این فنایی که جهان نامه ساخت در عهد اورنگ زیب می زیست، چنانکه در متن دیده‌اید، و گمان نمی‌رود که یکی از آن دو باشد.
- ۳۴- هفت اقلیم، ج ۲، ص ۲۹۴.
- ۳۵- روز روشن، ص ۶۸۴.
- ۳۶- حماسه سرایی در ایران، دکتر صفا، چاپ سوم، تهران ۱۳۵۲، ص ۳۷۳.
- ۳۷- فهرست نسخه‌های خطی فارسی موزه بریتانیا، ریو، ج ۲، ص ۷۱۷.
- ۳۸- بنگرید بتاریخ تذکروه‌های فارسی، ج ۲، تهران ۱۳۵۰، ص ۵۰۹-۵۱۰.
- ۳۹- دوست فاضلم آقای دکتر جعفر شعمار در نقل مطلبی از من درباره منشأ این داستان (مقدمه قصه حمزه، تهران ۱۳۴۷) نوشته است که کتاب مذکور (یعنی قصه حمزه) بیلستور حمزه بن عبدالله خارجی تحریر یافته. تصور می‌کنم مقصود نویسنده محترم «درباره» باشد نه «بیلستور». باقی مطلب مرا در متن بخوانید.
- ۴۰- بنگرید به: دلبران جانباز، دکتر صفا، تهران ۲۵۳۵ شاهنشاهی، ص ۱۴۱-۱۵۳ و بتاریخ ادبیات در ایران، چاپ پنجم، ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۳۵-۳۶.
- ۴۱- بنگرید به: حماسه سرایی در ایران، دکتر صفا، چاپ سوم، ص ۳۷۹.
- ۴۲- درباره او بنگرید به: ترجمه مجالس النفاثین، تهران، ص ۱۵۳ و ۳۷۹. هفت اقلیم، تهران، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۹. • بهارستان سخن، ص ۴۰۹-۴۱۰. • آتشکده، تهران، ص ۲۶۱-۲۶۲. • تحفه سامی، تهران ۱۳۱۴، ص ۱۰۵ و ۱۲۶. • حماسه سرایی در ایران، ص ۳۸۳-۳۸۴. • نتایج الافکار، ص ۱۸۰-۱۸۱. • ترجمه مجمع الخواص صادقی بیگ افشار، ص ۱۶۵.
- ۴۳- تحفه سامی ص ۱۲۶.
- ۴۴- ترجمه تاریخ ادبیات برون، تهران ۱۳۱۶، ص ۱۳۶.
- ۴۵- حماسه سرایی در ایران، ص ۳۸۴ و مأخذی که آنجا نشان داده‌ام.
- ۴۶- رجوع شود به «کشف الظنون»، ستون ۱۷۲۳-۱۷۲۴.
- ۴۷- درباره او بنگرید به: مآثر الامراء، میر عبدالرزاق خوافی، ج ۳، کلکته ۱۸۹۱، ص ۹۴۰. • بهارستان سخن، میر عبدالرزاق خوافی، مدراس ۱۹۵۸، ص ۶۱۸-۶۱۹. • سروآزاد، لاهور ۱۹۱۳، ص ۱۴۱-۱۴۲. • حماسه سرایی در ایران، تهران چاپ سوم، ۱۳۵۲، ص ۳۷۹-۳۸۳. • ریاض الشعراء، والذ داغستانی، خطی. • صحف ابراهیم، علی ابراهیم خان خلیل، خطی. • نتایج الافکار، بمبئی ۱۳۳۶، ص ۱۱۱. • کلمات الشعراء، محمد افضل سرخوش، چاپ هند ص ۱۰-۱۱. • فهرست کتابخانه بودلتن، ص ۵۱۸-۵۱۹. • فهرست نسخه‌های فارسی در موزه بریتانیا، ج ۲، ص ۷۰۴. • ضمیمه فهرست نسخه‌های فارسی در موزه بریتانیا، ص ۲۱۱-۲۱۲. • Spranger, Oud Catalogue, p. 150. • فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانه ملی پاریس، ج ۳، ص ۴۰۴-۴۰۵.
- ۴۸- درباره میرزا محمد طاهر وزیر خان و خاندانش مخصوصاً بنگرید بمآثر الامراء، ج ۳ ص ۹۳۶-۹۴۰.
- ۴۹- ماده تاریخ وفاتش را «جامهر علی بختش داد» (۱۱۲۳) یافتند.
- ۵۰- درین بیتها منظور از «اسد» اسدی طوسی ناظم گرشاسب نامه است، نظامی سراینده اسکندرنامه، خواجو گوینده سامنامه، هاتقی سازنده تثرنامه، قاسم (مراد قاسمی گنابادیت) سازنده شاهرخنامه و شهنامه در شرح پادشاهی شاه اسمعیل صفوی، و قدسی صاحب شاهجهان نامه (بخشی از آن چنانکه پیش ازین دیده‌اید).

فرامرز نامه

۱- شهرت داستان - چنانکه از گزارش تاریخ بلعی^۱ و نزهت نامه علائی^۲ و مجمل التواریخ^۳ و تاریخ سیستان^۴ و اشارات فرخی شاعر برمی آید، داستان فرامرز در سده های چهارم و پنجم هجری شهرتی فراوان داشت. بر طبق تاریخ سیستان «اخبار فرامرز جداگانه دوازده مجلد» بوده است. شهردان مؤلف نزهت نامه علائی در کتاب خود دور روایت کوتاه از ماجراهای فرامرز را در هند نقل می کند. فرخی سیستانی نیز در قصاید خود به فرامرز، از جمله به افسانه نبرد او با زدها اشاره می کند که خود دلیلی بر شهرت داستان فرامرز در آغاز سده پنجم است:

شنیده ام که فرامرز رستم اندر سجد
بکشت مار و بدان فخر کرد پیش تبار...
آن نمایی که فرامرز ندانست نمود
به دلیری و به تدبیر، نه از خیره سری^۵

داستانی که مآخذ بالا از آن نام برده اند، همه روایات منشور فرامرز بوده است که پس از آنکه بدست سرایندگان جامه نظم پوشیده است، صورت منشور آنها مانند صورت منشور بسیاری از حماسه های دیگر فارسی چون شاهنامه و گرشاسپنامه و جز آن از دست رفته است.

آنچه امروزه از افسانه های فرامرز پسر رستم در دست است - تا آنجا که من می شناسم - نخست دو فرامرز نامه منظوم است و دیگر شرح ماجراهای فرامرز در میان روایات شاهنامه، کوش نامه، برزو نامه، بیژن نامه، جهانگیر نامه، بهمن نامه و بانو گشپ نامه. گذشته از این کتاب ها، فرامرز در روایات ملت هایی که از دیرباز با ایران دارای آمیزش فرهنگی بوده اند نیز مانند بسیاری دیگر از پهلوانان حماسه های ایرانی نفوذ کرده است که از آن میان باید از روایات ارمنی نام برد.

ما در این گفتار پس از اشاره ای کوتاه به ماجراهای فرامرز در شاهنامه و نزهت نامه و روایات ارمنی، سپس به موضوع اصلی گفتار خود، یعنی بررسی فرامرز نامه های منظوم و مآخذ منشور آنها می پردازیم و دوری از درازی سخن را چشم می پوشیم از شرح ماجراهای دیگر فرامرز در حماسه های دیگر فارسی.

۲- فرامرز در شاهنامه - در شاهنامه نیز از فرامرز چند جایی سخن رفته است. نخستین ورود او به صحنه حوادث در لشکرکشی رستم به توران است به کشیدن کین سیاوش. در این لشکرکشی فرامرز پیشرو سپاه است^۶ و در توران در نبرد تن به تن و رازاد شاه سیجاب را می کشد و سرخه پسر افراسیاب را به بند می کشد، ولی در نبرد بعدی حتی به اتفاق گیو حریف پیلسم نمی گردند^۷ که نمایشی است برای نشان دادن نیروی رستم که سپس یکتا پیلسم را از پای در می آورد. در داستان دوازده رخ کیخسرو رستم را به همراهی فرامرز به هند می فرستد و سفارش می کند که پس از گشودن هند فرامرز در آنجا بماند^۸. فرامرز در لشکرکشی توس به توران هم شرکت دارد و پیشرو سپاه رستم است. در اینجا پی می بریم که فرامرز بخاطر نام و شهرت رستم برخلاف پهلوانان دیگر دارای درفش جداگانه ای نیست، بلکه همان درفش هفت شاخ ازدها پیکرو سیاه رنگ رستم را حمل می کند^۹.

(این مطلب که فرامرز بخاطر مقام رستم درفش جداگانه نداشته از توجهات بعدی است و علت اصلی این بوده که درفش سیاه رنگ ازدها پیکر، درفش تمام این خاندان است و اصل آن هم به گرشاسپ برمی گردد و نه به رستم.)

در داستان رستم و اسفندیار، مهنوش پسر اسفندیار بدست فرامرز کشته می شود^{۱۰} و پس از آن در داستان شغاد فرامرز را بر سر نعش پدر می بینیم. پس از مرگ رستم فرامرز به کابل لشکر می کشد و آنجا را به کین پدر ویران می سازد^{۱۱}. آخرین باری که در شاهنامه با فرامرز روبرو می گردیم در داستان بهمن است. پس از آنکه بهمن سیستان را به کین پدر ویران و زال را به بند می کشد، فرامرز به شنیدن این خبر از بست لشکر می کشد، ولی سرانجام در نبرد به دست یاز اردشیر اسیر و به فرمان بهمن او را زنده بردار می کنند^{۱۲}. تفصیل لشکرکشی بهمن به سیستان و کشته شدن فرامرز و نبرد بهمن با دختران رستم و آذربرزین پسر فرامرز و دیگر افراد خاندان رستم موضوع کتاب بهمن نامه است.

۳- فرامرز در نزهت نامه علائی - همانگونه که پیش از این اشاره شد، در نزهت نامه علائی نیز که شهرمدان بن ابی الخیر رازی در پایان سده پنجم یا آغاز سده ششم هجری نوشته است، دو روایت کوتاه از ماجراهای فرامرز در هند آمده است که هر دو به نثر است. از این دو روایت یکی نبرد فرامرز با هندوی است به نام جیجاو. به فرمان جیجاو فیلی را بر او (بر جیجاو) می آغالند «و او خرطومش بگرفت و چندانکه کوشید پیل ازو رهایی نیافت تا پاره پاره از خرطومش گسسته شد.» این جیجاو سرانجام در نبرد با فرامرز کشته می شود. روایت دوم جنگ فرامرز با رای هند است. در اینجا فرامرز را در دره ای کشانده او را خلع سلاح می کنند تا آنکه رستم می رسد و فرامرز را رهایی می دهد و آنگاه بهم لشکر رای هند رامی شکنند و از پس

آن رستم رای را با خود به ایران می‌برد و در ایران کیخسرو از گناه او درمی‌گذرد و تاج و تخت او را بدوبرمی‌گرداند.

شهمردان این دو روایت را از کجا گرفته بوده است؟ شهمردان در کتاب خود گرفتگاہ تک تک روایات خود را بدست نداده است، بلکه بطور کلی از دو چشمه نام میبرد. یکی کتابی که پیروزان معلم شمس الملوک فرامرزن علاءالدوله امیر طبرستان، در میانهٔ سدهٔ پنجم از پهلوی به پارسی دری ترجمه کرده بود و بخشی از آن در اصفهان بدست شهمردان می‌افتد. و دیگر دفتری چند از کتابی که رستم لارجانی در آغاز سدهٔ پنجم در زمان شمس الدوله دیلمی در همدان تألیف کرده بود^{۱۳}. این چشمهٔ دوم که به سخن مولف آن شرح فرمانروایی شاهان بوده «از اول عهد گیومرث تا پادشاهی شمس الدوله ابوطاهر بن بویه»، به معیار شاهنامه‌ها قاعدهٔ بایست فاقد داستان فرامرز در هند بوده باشد و شهمردان از این کتاب بیشتر مطالب مربوط به شاهان و شهرها و بناها را گرفته است. پس او دو روایت فرامرز را باید از ترجمهٔ پیروزان گرفته باشد. اینکه امیر طبرستان که پیروزان معلم او بوده و کتاب را برای او ترجمه کرده، خود فرامرز نام داشته است، نیز این گمان را نیرو می‌دهد.

۴- فرامرز در روایات ارمنی - در زبان ارمنی پهلوان اصلی روایات ایرانی که زیر نام «رستم زال» شهرت دارند، برزوست و فرامرز و حتی رستم در این روایات نقش چندانی مهمی ندارند. بر طبق یکی از این روایات، رستم پانزده ساله پس از کشتن دیوسرخ از دختری زیبا به نام گلپری که رستم او را از کاخ دیورهایی داده دارای چند فرزند می‌گردد، از آن میان یکی هم فرامرز است که نام او در روایات ارمنی گوناگون آمده است^{۱۴}. از مهمترین ماجراهای فرامرز در روایات ارمنی، نبرد او به اتفاق زال با شاه در بند است که با سپاه خود شهر ساسون را محاصره کرده است. در هنگامهٔ نبرد آواز گرز فرامرز از دور به گوش برزو می‌رسد و او به اتفاق رستم به کمک زال و فرامرزمی شتابند و لشکر دشمن را در هم می‌شکنند. زال به پاداش دلیری برزوبه شانهٔ راست او نشان می‌بندد. فرامرز از این کار زال می‌رنجد و شهر خود را ترک می‌کند. ولی سرانجام میان آنها صلح می‌افتد. دیگر کارهای فرامرز در روایات ارمنی گرفتن اسبی آتشی رنگ است که هر روز می‌آمده و گلهٔ اسبان پادشاه را به دریا می‌رانده و به کشتن می‌داده است.

(همانگونه که بسیاری از ماجراهایی که به پهلوان حماسی نسبت می‌دهند در اصل همان‌هایی است که به پدر نیای او نیز نسبت می‌داده‌اند، و یا مثلاً رزم افزار پهلوان بیشتر همان سلیح پدر نیای اوست، بهمانگونه اسب پهلوان نیز یا همان اسب پدر است، چنانکه در مورد بهزاد اسب سیاه سیاوش می‌بینیم که به پسر او کیخسرو (و پس از او به گشتاسپ)

می رسد^{۱۵}، و یا از نژاد اسب پدراست، چنانکه بر طبق یک روایت اسب سهراب، و بر طبق فرامرزننامه اسب فرامرز هر دو از نژاد رخش اند^{۱۶}. از اینرو می توان گفت که آتشی رنگ بودن اسب فرامرز اشاره ای است به اینکه بر طبق روایات ارمنی نیز اسب فرامرز از نژاد رخش بوده است. چون رنگ رخش بنابر روایات کهن ارمنی سرخ روباهی است که برابر همان بور شاهنامه است^{۱۷}. همچنین در شاهنامه نیز رنگ رخش به «چوداغ گل سرخ بز زعفران» و «آتش» مانند شده است^{۱۸}.

اینکه بر طبق روایت ارمنی این اسب آتشی رنگ گله اسپان پادشاه را به دریای رانده، اشاره ای است به اینکه اصل این اسب از دریا است که باز ارتباط آنرا با رخش می رساند: در یک روایت ماندایی آمده که رخش پیش از آنکه به چنگ رستم بیفتد تازه از دریا آمده بود. و در یک روایت ارمنی و کردی چنین آمده که رستم در وقتی که به مهلکه ای افتاده بود، خداوند را در خواب دید که به او می گوید لگامی درست کند و به دریا اندازد. رستم به فرمان خداوند رفتار می کند و از پس آن بی درنگ رخش از امواج دریا نمایان می گردد و رستم را به خانه می رساند. موضوع دریایی بودن نژاد رخش در شاهنامه و دیگر حماسه های منظوم فارسی نیامده است، ولی مانند آنرا در قصه های ایرانی و روایات حماسی شفاهی می شناسیم. از جمله بر طبق یک روایت شفاهی رستم در جستجوی اسبی در خور خود، به دستور سیمرغ به کنار دریا می رود: «عده ای می گویند وقتی رستم به کنار دریا رسید آنجا مادیانی دید که می چرد و کره ای همراه اوست که آن کره همان اسب رستم بود. عده ای می گویند کره ای که اسب رستم شد همراه مادیانی از دریا بیرون آمد و عده ای می گویند مادیانی از دریا بیرون آمد که شکم داشت و همانجا کره ای زاید که آن کره اسب رستم شد^{۱۹}». همچنین در حماسه آذربایجانی کورواغلو نیز پهلوان داستان دارای دو اسب است به نامهای قیرات و دورات که از گشن دادن مادیانی با اسپان دریایی زاده اند. موضوع دریایی بودن نژاد رخش بی گمان از باورهای کهن ایرانی سرچشمه گرفته است و با آنچه در اوستا در تیشتریشتم آمده بی رابطه نیست. در آنجا نیز ستاره تیشتر به صورت اسب سفیدی به دریا می رود و به موجی نیرومند و زیبا مانند شده است.

۵- فرامرزننامه - از میان افسانه های فرامرز به زبان فارسی که در آنها فرامرز پهلوان اصلی داستان است، اکنون دو منظومه به وزن متقارب (وزن شاهنامه فردوسی) درست است که در زیر به بررسی دستویس ها، محتوی، مأخذ و نام سراینندگان آنها خواهیم پرداخت.

فرامرزننامه نخستین - از این منظومه که تنها شرح ماجراهای فرامرز در هند است دو نسخه ناقص از سده دوازدهم هجری یکی در کتابخانه ملی پاریس^{۲۰} و دیگری در موزه

بریتانیا^{۲۱} در دست است. همچنین در موزه بریتانیا دستنویسی از شاهنامه هست^{۲۲} که در میانه سده سیزدهم هجری نوشته شده است و در آن جز از متن شاهنامه برخی از قطعات و داستان‌های حماسی سده پنجم و آغاز سده ششم هجری نیز آمده است، از آن میان یکی نیز همین منظومه ناقص فرامرز نامه است. گذشته از این سه دستنویس این داستان در فرامرز نامه چاپ هند نیز هست که ما هنگام شرح فرامرز نامه دوم بدان اشاره خواهیم کرد. دستنویس موزه بریتانیا پیرامون ۱۶۳۰ بیت و دستنویس موزه ملی پاریس پیرامون ۱۵۶۰ بیت و این داستان در دستنویس شاهنامه‌ای که سخن آن رفت پیرامون ۱۵۴۰ بیت دارد. شمار بیت‌های این داستان را در چاپ هند ندارم، ولی گمان می‌کنم میان ۱۶۰۰ تا ۱۷۰۰ بیت باشد.

چکیده داستان - داستان‌های فرامرز نامه و بیژن و منیژه و یکی دو داستان کوچک دیگر همگی با صحنه‌ای همسان آغاز می‌گردند: روزی شاه ایران با پهلوانان به میگساری نشسته است که ناگهان دادخواهی از راه می‌رسد و از بیدادی که بر او رفته شکایت می‌کند.

(از راه یک روایت ماندایی که ما در فرصتی دیگر آنرا نقل خواهیم کرد، می‌توان پی برد که در ریخت کهن این روایات جای اصلی این صحنه‌های میخواری و دادخواهی در بارگاه فرمانروایان خاندان گرشاسپ در سیستان بوده است. ولی سپس تر هنگام دخول روایات سیستان در دیگر روایات ایرانی جای این صحنه‌ها را به دربار شاهان ایرانی منتقل کرده‌اند.)
بارگاهی که در آن شاه و پهلوانان به میگساری نشسته‌اند بارگاه کیکاووس است و دادخواه نوشاد شاه هند:

یکی قصه آرم برون از نهران	به نام خداوند روزی دهان
کنم نظم‌ها چون در شاهوار	به توفیق آن قادر کردگار
بگویم کنون داستان‌ها، شتو:	ز مردی و جنگ فرامرز گو
نشسته دلیران بر شهریار	یکی روز با رامش و میگسار
فریبرز و طوس و گوپیلتن	شاه و پهلوان سر بر انجمن
چو گسته‌م و گرگین و رهام نیو	فرامرز و گودرز و بهرام و گیو
که او بار خواهد بر شهریار	که ناگه درآمد یکی نامدار

این نامدار فرستاده نوشاد شاه هند است و آمده است تا از کیکاووس برای دفع دشمنان شاه هند یاری جوید. دشمنان نوشاد عبارتند از: یکی کناس دیومردار خوار که هر ساله آمده و دختری از شاه هند را می‌رباید و تا کنون سه دختر او را ربوده است. دیگر کید شاه که از نوشاد بازگران می‌ستاند. سه دیگر کرگی در بیشه مرزقون که به زبان آدمیان سخن می‌گوید و به نام «کرگ گویا» شهرت دارد. چهارم ازدهایی دژم و پنجم سی هزار کرگدن

در بیست و دوم خوم سار. از میان پهلوانان ایران نخست تنها فرامرز است که برای رفتن به هند و دفع دشمنان نوشاد خود را داوطلب می کند. ولی سپس بیژن گویو نیز به او می پیوندد و هر دو به همراهی گروهی از پهلوانان از جمله گرگین و زرسپ توس به سوی هند رهسپار می گردند. در هند فرامرز نخست کناس دیورا می کشد و سه دختر نوشاد را از بند دیورها می سازد (دوتن از آنها دال افروز و گل افروز نام دارند) و پس از کشتن کناس دیو به گنج او نیز دست می یابد. بر روی این گنج کتیبه ای است نوشته ضحاک خطاب به فرامرز. پس از آن به جنگ کرگ گویا می روند. پهلوان اصلی این نبرد بیژن است. بیژن در نبرد با کرگ به پشت او می نشیند و عفریت او را با خود به غاری می برد که در آنجا گنج نوشاد جمشید است. در اینجا نیز نامه ای از نوشاد خطاب به فرامرز می یابند.

(مانند این صحنه ها را که پهلوان عصر به گنج و پندنامه یکی از شاهان گذشته دست می یابد و یا حتی خود مرده با پهلوان گفتگو می کند و با او سخنان پندمند می گوید، در داستانهای دیگر از جمله در گرشاسپنامه هنگام زیارت گرشاسپ از دخمه سیامک نیز می بینیم. خواست از این نمایش، اثبات حقانیت و صلاحیت و سزاواری پهلوان در احراز مقام جهان پهلوانی عصر است^{۲۳}. مضمون نامه ها و گفتارها که غالباً درباره بی اعتباری و ناپایداری جهان و اندیشه های فاتالیسم و خواندن به داد و دهش و ترک آزر و رشک و خشم است، از نفوذهای زروانیسم زمان ساسانی در داستانهای حماسی است که شاهنامه نیز از آن بی بهره نیست.)

نبرد فرامرز با اژدها نه تنها بزرگترین رویداد داستان، بلکه در شمار یکی از افسانه های کهن حماسی ایران است، و چنانکه از اشاره فرخی به این افسانه برمی آید، مشهورترین ماجرای فرامرز بوده است. فرامرز در نبرد با اژدها دست به نیرنگ می زند. بدین ترتیب که دستور می دهد دو صندوق ساخته آنها را بر دو گردونه استوار کنند. سپس خود با بیژن به درون صندوق ها می روند و گرگین گردونه ها را تا نزدیکی خانه اژدها رانده، خود با شتاب برمی گردد. اژدها به نیروی دم خود گردونه ها را با اسب و صندوق می بلعد. آنگاه فرامرز و بیژن در شکم اژدها از صندوق بیرون می آیند و اژدها را از درون شکم او از پای در می آورند و سپس پهلوی او را شکافته بیرون می جهند.

(دلیل آویزش بدین نیرنگ، با آنکه در داستان سخنی از آن نیست، در اصل زخم ناپذیری پوست اژدها بوده است. نگارنده در گفتاری که در پژوهش ریشه اسطوره ببریان (جامه زخم ناپذیر رستم) نوشته است، این موضوع را مورد بررسی قرار داده است.)

بالاخره پس از آنکه فرامرز کرگدن ها را نیز می کشد، رهسپار جنگ کید می گردد. در این جنگ نخست سمنرخ دختر کید (دختر دیگر او سمنبر نام دارد) در نبرد با زرسپ اسیر

می‌گردد و زرسپ او را نزد فرامرز می‌آورد:

فرامرز گفتش سمنرخ توی کله خودش از سرفگنند خوار
رخساری چون بهار و لیبی همچو نوش
ولیکن چو جانانش نهید ارجمند
که داری به میدان رگ پهلوی

سرانجام گروهی از پهلوانان کید به دست فرامرز و یاران او کشته یا بندی می‌گردند و خود کید نیز می‌گریزد. اکنون نوشاد راه را تا جایگاه کید برای فرامرز شرح می‌دهد: تا کشور کید صد فرسنگ بیابان بی راه است (۱). پس از آن سرزمین کید است. نخست شهری پیش می‌آید به نام نیکنور از آن پهلوانی به نام نوشدار (۲). در شصت فرسنگی آن مرز سرنج است (۳). شش روز دور از آنجا مرز ددی است به نام ستوریا ستور (۴). از آنجا پس از دو روز راه مرز اروند شاه قرار گرفته است (۵). در این سرزمین برهمنی است که هزار سال از عمر او می‌گذرد. مردی با فرهنگ و سرگذشت دان. مرز سپین گلیو نام دارد (۶). پس از آن شهر دهلای پندیدار می‌گردد که در آن جیپال فرمانروایی می‌کند (۷).

(گرچه در داستان جایی سخن از هفتخان فرامرز نیامده است، ولی چنانکه شماره‌گذاری ما نشان می‌دهد، در فرامرز نامه نیز راه پرخطری که پهلوان داستان باید طی کند دارای هفت منزل است و احتمالاً در صورت اصلی داستان آنرا هفتخان فرامرز می‌نامیده‌اند.)

فرامرز نیکنور را می‌گشاید و شاه آنجا نوشدار را به بند می‌کشد. نوشدار راهنمایی فرامرز را به جایگاه کید بعهده می‌گیرد.

(نقش نوشدار در اینجا مانند همان نقش اولاد در هفتخان رستم و یا نقش گرگسار در هفتخان اسفندیار است. این موضوع گمان پیشین ما را در مورد هفتخان فرامرز نیرو می‌دهد.)
فرامرز پس از کشتن دد با برهمن ملاقات می‌کند و از او پرسش‌هایی به شیوه تمثیل درباره جهان و نفس آدمی و موضوعاتی از اینسان می‌نماید. در این میان کید هندی نیز کس می‌فرستد و باب آشنایی می‌گشاید، بیژن و زرسپ دختران کید را به زنی می‌گیرند و فرامرز کید و هندوان را از دین چند خدایی به دین یک‌خدایی خود می‌خواند. البته کید نخست نمی‌پذیرد و بر این می‌نهند که فرامرز و برهمن به گفتگو بنشینند. برهمن چندین پرسش در کالبد تمثیل از فرامرز می‌کند و فرامرز همه را به درستی پاسخ می‌دهد. اکنون نوبت پرسش به فرامرز می‌رسد. برهمن نیز پاسخ درست را می‌داند، ولی به زبان آوردن آن خستو شدن به یگانگی خداوند است. سرانجام برهمن و کید زنا می‌درند و بت‌ها را می‌شکنند و

ترک چلیپا و سکوبا می کنند و یزدان پرست می گردند. سپس فرامرز برای جنگ با جیپال روانه دهلی، یعنی خان هفتم می گردد. ولی داستان در همین جا قطع می شود:

سوی شهر جیپال بنهاد روی ابا نامداران پرخاشجوی
هزاران درود و هزاران ثنا ز ما تن به تن بر سر انبیا

آیا فرامرزنامه نخستین از اصل ناتمام مانده است؟ این داستان در هر سه دستنویس موجود آن و نیز در فرامرزنامه چاپ هند فاقد جنگ فرامرز با جیپال است. از سوی دیگر از جریان داستان و پیشگویی های رویدادهای آینده در داستان، چنین برمی آید که جنگ فرامرز با جیپال، یعنی خان هفتم فرامرز باید آخرین ماجرای فرامرز در هند بوده باشد که اندازه آن نسبت به بقیه داستان دست بالا از سیصد بیت بیشتر نبوده و از اینرو دور است که کاتبی پایان داستان را به قصد خلاصه کردن آن زده باشد. بنابراین اگر نظم این داستان از آغاز ناتمام نمانده باشد، باید پایان دستنویس اصلی یا پایان دستنویسی که دستنویس های کنونی از آن جدا شده اند، افتاده بوده باشد.

در اصالت روایات این داستان به هیچروی جای گمانی نیست. نفوذ زبان تازی در این داستان بسیار کم و نفوذ اسلامی در آن دیده نمی شود. در گفتگوهای فرامرز با برهمن که جای درخوری برای نفوذ عقاید اسلامی است، نشانه ای از چنین نفوذی نیست. برعکس چه موضوعاتی که در این گفتگوها مطرح می شود و چه کالبد تمثیلی آنها به خوبی شیوه اندیشه زردشتی را نشان می دهند و حتی یکجا در سرلوحه آمده است: «خواندن فرامرز مرکید و هندیان را به دین خود که دین زرتشت باشد.»

چنانکه دیدیم در این داستان هندوان پیروان چلیپا و سکوبا، یعنی مسیحی معرفی شده اند، در حالی که آگاهی نویسنده گان اسلامی حتی پیش از لشکرکشی های محمود به هند درباره این دیارتا این اندازه بوده است که بدانند دین برهمنان هند مسیحی نیست. نسبت مسیحیت به هندوان باید مربوط به پایان دوره ساسانیان از زمان خسرو دوم بیعد باشد که کلیسای مسیحی حتی در درون ایران مهمترین و خطرناکترین رقیب آیین زردشتی شده بود. درباره کاربرد واژه جیپال (سانسکریت: Jayapala) باید گفت که هر چند علت شهرت این نام در آثار نظم و نثر سده پنجم و ششم هجری بیشتر مربوط به جنگ سلطان محمود با جیپال در سال ۳۹۲ هجری است، ولی پیش از آن نیز این نام به معنی مطلق فرمانروای هند شناخته شده بود، چنانکه مثلا در کتاب حدود العالم تألیف ۳۷۲ هجری نیز آمده است. همچنین منجیک ترمذی شاعر میانه و نیمه دوم سده چهارم هجری این نام را در بیتی آورده است:

به تیغ طره ببرد ز پنجه خاتون به گرز پست کند تاج بر سر جیپال

اگر این بیت چنانکه در لغت نامه دهخدا به نام منجیک آمده واقعا از او باشد (از منجیک قصیده‌ای به همین وزن و سپاوند هست)، در اینصورت لت دوم این بیت اشاره به نبرد فرامرز با جیبال و دلیل دیگری بر شهرت داستان منثور فرامرز در سده چهارم هجری و همچنین دلیلی بر ناتمام ماندن یا افتادگی پایان فرامرز نامه نخستین است.

شاعر منظومه - شاعر در آغاز رزم کید گزارش کوتاهی درباره خود می دهد:

ازین پس کنون رزم کید آوریم	عقابسی پر از بیم صید آوریم
ز جور زمانه دلم گشت سیر	نرسته ازو پیل و شیر دلیر
چنان دان که در بوم پیروز باد	که بر دوستان جمله فیروز باد
چه کهتر چه مهتر هرآنکس که هست	همه شاد خوارند و از باده مست
جهان را به شادی همی بسپرند	همه با می و رود و رامشگرند
منم بی می و رود و بانگ سرود	نه یار و نه همدم نه آوای رود
یکی روستا بچه فرسی ام	غلامی دل پاک فردوسی ام

آیا خواست از فرسی ایرانی است؟ یعنی شاعر خود را یک روستا بچه ایرانی نامیده است؟ ولی گمان من این است که خواست شاعر از فرس همان فرس آباد است که گویا یکی از ده‌های مرو و در دو فرسنگی آن بوده است و بر طبق لباب الانساب عبدالحمید بن حمید فرس آبادی نیز از آن محل بوده است. اگر این گمان درست باشد شاعر اهل فرس آباد مرو بوده و شاید نام او نیز فرسی است، یعنی منسوب به فرس آباد مرو. و ده پیروزآباد محل زندگی شاعر هنگام سرودن داستان فرامرز نامه بوده است. در خراسان و دیگر بخش‌های ایران این نام ده بسیار است، ولی در اینجا پیروزآبادی که به مرو و فرس آباد آن نزدیکتر باشد اعتبار بیشتری دارد. شاعر در جایی دیگر نیز چند بیتی در وصف حال خود سروده است:

ز سالم چو شد سی و شش نزدمان ^{۲۴}	ز پیری رسیدم بر مرز میان
ز باد خزانسی رخم زرد شد	گل ارغوا در خم گرد شد
بنفشه سمن گشت، گل شد تهی	شدم چنبری شاخ سرو سهی
نم خم گرفت و دلم غم گرفت	دو دیده بشورید و رخ نم گرفت
ز خورشید بر من نیامد تفی	وزین خرمنم جو نیامد کفی
تگرگی ز میغم نشد در کنار	گلی هم نیامد نصیب از بهار
جهان پر ز گنج است و ما پر زرنج	شکوفه بهر سوی، ما در شکنج
جهان را همه باده هست و نوا	مرا باد در دست و خود بینوا

از تمام مطالب بالا می‌توان چنین نتیجه گرفت که شاعر فرامرز نامه که احتمالا از

فرس آباد مرو بوده، در دهی به نام فیروزآباد زندگی می کرده و داستان فرامرنامه را در سن سی و شش سالگی در همین محل سروده است. دیگر اینکه شاعر که خود را غلام فردوسی می نامد، یعنی او را استاد و پیشرو خود می داند، مانند فردوسی از همان طبقه دهقانان ایرانی بوده که هر چند این طبقه در سده پنجم و ششم مقام گذشته خود را بکلی از دست داده و بصورت خرده مالکان کم بضاعتی درآمده بودند، ولی هنوز در حفظ و نظم روایات ملی قدیم ادامه دهنده سنت پیشین اند.

اصالت روایات، کمی واژه های تازی، نبودن تاثیرات اسلامی، سادگی لفظ و بری بودن از نفوذ شعرپس از فردوسی، بویژه شعر غنایی، می رسانند که تاریخ نظم این فرامرنامه از نیمه دوم سده پنجم هجری فروتر نیست. البته باید در نظر داشت که شاعری که به گفته خود روستازاده و کتب اصلی مورد مطالعه اش کمابیش محدود به شاهنامه و دیگر روایات کهن است، خود بخود از تاثیر تغییراتی که در زمان او در دیگر جاها در زبان و شعر به وقوع پیوسته است تا اندازه ای بر کنار می ماند.

در باره شیوه سخن این منظومه باید گفت که اصولاً داستانهای حماسی ملی و اصیل پس از شاهنامه گذشته از گرشاسپنامه اسدی هیچکدام به سبک مستقلی نمی رسند، بلکه همگی با نوسان هایی کوچک و بزرگ در همان خط سبک حماسی شاهنامه باقی مانده اند، هر چند در ارزش هنری کارشان از شاهنامه بهمان اندازه دوراند که مقلدان نظامی از نظامی.

مأخذ منظومه — شاعر در منظومه خود دوبار از مأخذ خود نام می برد. بار نخستین در آغاز داستان جنگ فرامرزباکید:

کنون باز گردم به گفتار سرو
چراغ مهان سرو ماهان به مرو
چنین گفت آن مرد پر هوش و ویر
ز گفتار او گوش کن یاد گیر
و بار دوم در آغاز جنگ دیگر باکید:

کنون گفته زاد سروست پیش
که باد آفرینش ز اندازه بیش
این آزاد سرو همان کسی است که فردوسی در آغاز داستان رستم و شغاد از او یاد می کند:

یکی پیر بُد نامش آزاد سرو
که با احمد سهل بودی به مرو
دلی پر ز دانش سری پر سخن
زبان پر ز گفتارهای کهن
کجا نامه خسروان داشتی
تن و پیکر پهلوان داشتی
به سبام نریمان کشیدی نژاد
بسی داشتی رزم رستم به یاد...

کنون بازگردم به گفتار سرو فروزنده سهل ماهان به مرو^{۲۵}

از آنجایی که ثعالبی نیز داستان رستم و شغاد را نقل کرده است، باید گفت که فردوسی این داستان را مستقیم از روایت آزاد سرو نگرفته، بلکه نویسندگان شاهنامه ابو منصورى آنرا با ذکر نام سرو و شمه‌ای در ستایش او از او گرفته‌اند و از آنجا عینا با همان کیفیات و جزئیات وارد شاهنامه فردوسی شده است. ولی شاعر فرامرزنامه داستان خود را مستقیم از کتاب آزاد سرو نقل کرده است و این حقیقت این احتمال را که شاعر فرامرزنامه اهل فرس آباد مرو بوده نیرو می دهد.

گذشته از داستان‌های رستم و شغاد و فرامرزنامه، داستان شیرنگ نیز از روایت همین آزاد سرو گرفته شده است. و بی گمان داستانهای دیگری نیز که درباره ماجراهای رستم و دیگر افراد خاندان او در دست است در اصل از روایات همین آزاد سرو بوده که به گفته فردوسی «بسی داشی رزم رستم به یاد». بویژه بسیاری از روایات سیستان در شاهنامه چون داستانهای زال و رودابه، گرفتن رخس، رفتن رستم به سپند دژ، آوردن رستم کیقباد را از البرز، هفتخان رستم، رستم و سهراب و اکوان دیو، که در تاریخ طبری اشاره‌ای به آنها نشده است، کتاب روایات سیستان یا اخبار رستم به فارسی آزاد سرو بوده و نه خداینامه که به دلایل دیگر نیز فاقد روایات رستم بوده است. و نیز محتمل است که از میان این روایات نامبرده بجز دو افسانه نخستین، بقیه که ثعالبی ذکرى از آنها نکرده است، یادست کم برخی از آنها در شاهنامه ابو منصورى هم نبوده و فردوسی خود آنها را از کتاب آزاد سرو گرفته باشد.

با آشنایی بیشتر با این آزاد سرو که سهم بزرگی در تدوین روایات حماسی ایران دارد، ولی اهمیت او چنانکه باید و شاید شناخته نشده است، به اهمیت محیط مرو در عهد احمد بن سهل نیز پی می بریم. مرو در زمان سهل و کشمکش‌های سیاسی سهل با دربار سامانی و کوشش‌های ادبی آزاد سرو و مسعودی مروزی در دستگاه سهل، ما را به یاد توس در زمان ابومنصور عبدالرزاق می اندازد که او نیز با دربار سامانی در کشمکش بود و در دستگاه او نیز مردانی چون ابومنصور در زمینه ادبیات حماسی فعالیت داشتند و زمینه را برای کار دقیقی و فردوسی آماده ساختند. شهرهای مرو و توس و نیز بلخ سه زادگاه بزرگ ادبیات حماسی ایران در دوره اسلامی‌اند. و اما نام «سهل ماهان» که در شاهنامه آمده با آنکه در بیشتر دستنویس‌های شاهنامه و نیز ترجمه بنداری به همین صورت دیده می شود، چنانکه شادروان تقی زاده یادآور شده است^{۲۶}، درست بنظر نمی رسد. به گمان من چنانکه از بیتی که از فرامرزنامه نقل شد بر می آید ماهان مربوط به سرو است و نه سهل. در داستان شیرنگ نیز

ماهان مربوط به سرو است و آن بیت چنین است:

کنون بشنو از گفته زاد سرو چراغ صف صدر ماهان به مرو
 بنابراین می توان احتمال داد که در آن لت از شاهنامه نیز «سهل ماهان» گشته «سرو
 ماهان» است. یعنی نام این آزاد سرو گویا آزاد سرو ماهان بوده، یعنی اهل ماهان مرو، و
 دور نیست که آن آزاد سرو زمان خسرو انوشروان نیز که بر طبق روایت شاهنامه در یکی از
 دبستان های مرو کودکی هوشیار به نام بزرگمهر را کشف کرد و با خود بنزد خسرو آورد^{۲۷}
 نیای همین خانواده بوده باشد و آزاد سروان از خانواده های کهن و سرشناس و نژاده مرو
 بوده اند. ولی چون آزاد سرو گرد آورنده روایات حماسی خاندان رستم بوده از اینرو چنانکه
 در بیت هایی که پیش از این از شاهنامه نقل شد دیدیم، نژاد او را به سام نریمان رسانیده اند و
 لزومی ندارد که او حتماً از مردم سیستان بوده باشد^{۲۸}.

۶- فرامرنامه دوم - در سال ۱۳۲۴ هجری قمری در شهر بمبئی کتابی به نام فرامرز
 نامه به چاپ رسیده است در ۴۶۴ رویه و پیرامون ۹ تا ۱۰ هزار بیت^{۲۹}. چنانکه از گزارش ناشر
 در پایان کتاب (رویه ۴۵۱) برمی آید، در زمان مظفرالدین شاه یک زردشتی به نام رستم پسر
 بهرام سروش ملقب به تفتی بر آن می گردد که اخبار فرامرز را گردآوری و منتشر کند و برای
 این کار سفری هم به بمبئی می کند و سرانجام پس از جستجوی های فراوان در ایران و هند موفق
 می گردد که چهار منظومه شامل اخبار فرامرز را از زاد تا مرگ پهلوان بدست آورد و آنها را در
 یک کتاب تنظیم می کند و مقدمه ای هم که از چند قطعه از اشعار دیباچه شاهنامه سرهم
 کرده است برای کتاب ترتیب می دهد و به چاپ می رساند.
 با مطالعه کتاب می توان چهار منظومه ای را که تفتی به یکدیگر وصله کرده است بخوبی
 از هم باز شناخت:

منظومه نخستین (رویه ۵-۳۱) اصلاً مربوط به فرامرز نیست، بلکه شرح یکی از
 ماجراهای رستم است در هند که روایت آن در دستنویس شاهنامه موزه بریتانیا که ما پیش از
 این از آن نام بردیم (نک به پی نویس ۲۲) نیز آمده است (از برگ ۱۱۲ تا ۱۱۵). علت
 گزینش این روایت در جزو ماجراهای فرامرز تنها بخاطر چند بیت پایان آن، یعنی شرح زادن
 فرامرز از دختر شاه هند بوده است.

منظومه دوم (رویه ۳۲-۷۸) سرگذشت بانو گشسپ است که پهلوان اصلی آن نیز بانو
 گشسپ دختر رستم است و فرامرز جوان در کنار خواهر نقش کوچکی بیش ندارد. از این
 حماسه کوچک دستنویسی در کتابخانه ملی پاریس و چند دستنویس منظوم و منثور در
 کتابخانه بادلیان در دست است.

با منظومه سوم (رویه ۷۸-۱۵۷) در واقع کرده‌های اصلی فرامرز آغاز می‌گردد و این منظومه سوم همان فرامرز نامه منظوم و ناقصی است که پیش از این زیر نام فرامرز نامه نخستین درباره آن گفتگو شد. در دستنویس تفتی نیز آخرین بخش ماجرای فرامرز در هند، یعنی نبرد فرامرز با جیپال افتاده است و داستان با همان بیت کاتب: هزاران درود و هزاران ثنا... به پایان رسیده است و این موضوع گمان ما را که نظم این داستان گویا از آغاز ناتمام مانده است و یا پایان آن پیش از انشعاب و شاخه بندی دستنویس‌ها افتاده بوده است، نیرو می‌دهد.

بخش بزرگ کتاب را منظومه چهارم (رویه ۱۵۷-۴۵۰) تشکیل می‌دهد که پیرامون شش هزار بیت دارد درباره سرگذشت فرامرز در هند و سرزمین‌های دیگر. روایات این بخش که ما از آن به نام فرامرز نامه دوم یاد خواهیم کرد از روایات فرامرز نامه نخستین که ما پیش از این از آن یاد کردیم بکلی جداست و دستنویسی نیز که در دست تفتی بوده، دستنویسی کاملاً مستقل و جز از فرامرز نامه نخستین بوده است، به چند دلیل: یکی به دلیل گفته خود تفتی که می‌گوید برای تنظیم کتاب خود از چهار دستنویس گوناگون استفاده کرده است. دیگری به این دلیل که بیت: هزاران درود و هزاران ثنا... که کاتب دستنویس فرامرز نامه نخستین بر پایان کتاب افزوده، در فرامرز نامه چاپ بمبئی نیز در همان جای خود آمده است و تفتی توجه نداشته و یا نخواسته است این بیت را به منظور پیوند دادن دو فرامرز نامه با یکدیگر بزند. دیگر اینکه فرامرز نامه دوم با قطعه‌ای از شاهنامه (صحنه سان دیدن کیخسرو از سپاه در آغاز داستان فرود) آغاز می‌گردد که نشان می‌دهد از این راه خواسته‌اند میان آغاز این داستان و متن شاهنامه ارتباط ایجاد کنند و چنین کاری را - چنانکه مثال‌های دیگری نیز در دست است - در آغاز یک داستان انجام می‌دهند و نه در میانه آن.

چکیده داستان - همانگونه که اشاره شد داستان با قطعه‌ای از شاهنامه، یعنی سان دیدن کیخسرو از سپاه در آغاز داستان فرود آغاز می‌گردد و سپس رستم به دادخواهی نزد کیخسرو می‌رود و شکایت می‌کند که شهری را که در زمان کیکاویوس به او داده بودند تورانیان از او گرفته‌اند. کیخسرو فرامرز را با سپاهی برای بازستاندن آن شهر می‌فرستد و پس از آن فرامرز رهسپار هند می‌گردد. مادر اینجا برای پرهیز از درازی سخن تنها به شرح رئوس مطالب بسنده می‌کنیم:

نبرد فرامرز با طورک و کمک خواستن طورک از افراسیاب و سرانجام کشته شدن طورک بدست فرامرز، رفتن فرامرز به هند و جنگ او با رای، نبرد فرامرز با دیوی به نام تجانو، خواب دیدن زال از گرفتاری فرامرز و فرستادن رستم را به کمک او و بازگشتن هر دو به ایران به اتفاق رای هند، بخشودن کیخسرو گناه رای هند را و سپردن تاج و تخت هند بدو. در غیاب رای هند مهارک نامی تاج و تخت هند را از دست او بدر می‌برد و فرامرز برای سرکوبی

مهارک دوباره رهسپار هند می گردد. پس از آن داستان رفتن فرامرز است به جزیره کھیلا و کشتن دیوسپاه و رهایی دختر شاه کھیلا از چنگ دیو، دلباختن دختر بر فرامرز و پیوند بستن آندو، رفتن فرامرز به خاورزمین و رزم با مردم جزیره، جنگ او با مردم جزیره فیلگوشان، گفتگوی فرامرز با برهن، رفتن فرامرز به خاورزمین و کشتن مرغ و اژدها و رزم با شاه خاور، رفتن فرامرز به قیروان و کشتن اژدها و گرگ و شیر در قیروان و برداشتن گنج گرشاسپ، رفتن فرامرز به سوی باختر، ورود سیمرغ به صحنه، زیارت دخمه هوشنگ، رزم فرامرز با شاه فرغان، رفتن فرامرز به کلان کوه و جنگ با دیوان، خواب دیدن فرامرز رستم را، دلباختن فرامرز بر دختر فرطورتوش شاه پریان و ناپدید شدن دختر در چشمه، رفتن فرامرز به کشور فرطور توش به جستجوی دختر. در آغاز این ماجرا فرامرز دیوی را به بند می کشد و او مانند اولاد در هفتخان رستم و گرگسار در هفتخان اسفندیار راهنمایی فرامرز را بعهده می گیرد و اکنون فرامرز باید تا رسیدن به کشور شاه پریان مانند رستم و اسفندیار از هفتخان بگذرد. فرامرز در سه خان نخستین دو شیر و دو گرگ و یک غول را می کشد و در خان چهارم و پنجم گرفتار سرما و گرما می گردد و در خان ششم و هفتم کرگدن و اژدهای را می کشد تا بدین ترتیب به کشور شاه پریان فرطورتوش می رسد و در آنجا سرانجام پس از هنرنمایی هایی چند با دختر شاه پریان پیوند می بندد و به ایران باز می گردد و سپس دوباره به هند می رود. یکسال پس از آن فرامرز دارای دو فرزند می گردد. یکی به نام سام از دختر شاه پریان و دیگری به نام آذر برزین از دختر شاه کھیلا.

شاعر منظومه - درباره سراینده فرامرز نامه دوم چیزی نمی دانیم و متأسفانه چون اکنون کتاب را هم در دست ندارم نمی دانم که آیا در آن مطلبی درباره نام و اویی سراینده آن یافت می شود یا نه. به گمان من سراینده آن ناشناس است. همچنین درباره مذهب سراینده چیزی نمی توان گفت. جز اینکه یکجا در پایان قطعه نبرد فرامرز با مرغ که ما آنرا در بخش نهم این گفتار نقل کرده ایم، خلیفه دوم عمر را ناسزا یا بهتر بگوییم سزا گفته است. اگر این بیت ها واقعا از سراینده باشد و ناشر زردشتی کتاب تفتی به کتاب نیفزوده باشد، شاعر زردشتی و یا شیعی مذهب بوده و در هر حال اهل تسنن نبوده است.

فرامرز نامه چاپ بمبئی پر است از گشتگی ها و بیت های مست و الحاقی و نیز نادرستی های فراوان چاپی و در آن بیت های فراوانی از شاهنامه و دیگر حماسه های فارسی نیز هست. از اینرو بخاطر یکدست نبودن روایات و نداشتن دستویسی از آن، درباره تاریخ نظم آن نیز نمی توان سخنی گفت. ولی قطعات اصلی و کهن آن باید از آغاز سده ششم باشد. شاید با مطالعه دقیق تر آن بتوان از برخی رازها پرده گشود. در هر حال این کتاب بخاطر حفظ روایت فرامرز نامه دوم که گویا دستویس آن دیگر در دست نیست، دارای ارزش بسیار

است.

مأخذ منظومه — مأخذ فرامرز نامه دوم — دست کم در سفر نخستین فرامرز به هند — همان ترجمه پیروزان، یعنی مأخذ نزهت نامه علائی بوده است. چون هر دو روایتی که شهرمدان در نزهت نامه علائی از ترجمه پیروزان نقل کرده است و ما در بخش سوم این گفتار از آن یاد کردیم، در فرامرز نامه دوم نیز هست. یکی از این دو روایت افسانه هندی به نام جیجاو (تسجاو، تیجاو) است که در فرامرز نامه دوم تجانو نام دارد و عین همان روایت آمده است (رویه ۱۷۲ بجلو). و دیگر نیزنگ کردن رای هند و بند کردن فرامرز و فرستادن زال رستم را به کمک فرامرز است که آن نیز در فرامرز نامه دوم هست (رویه ۱۹۲ بجلو).

۷- چکیده سخن — بجز روایاتی که در آنها فرامرز در کنار پهلوانان دیگر نقشی داشته است و از آنها در بخش نخستین این گفتار نام برده شد، به زبان پهلوی دست کم دو روایت هم بوده که پهلوان اصلی هر دو فرامرز بوده است. یکی از این دو روایت را آزاد سرو ماهان مروی مترجم بسیاری از روایات سیستان در پایان سده سوم یا آغاز سده چهارم هجری در مرو در دستگاه احمد بن سهل، و دیگری را در میانه سده پنجم هجری پیروزان معلم شمس الملوک فرامرز بن علاء الدوله امیر طبرستان از پهلوی به نثر فارسی برگردانیده بوده‌اند. ترجمه آزاد سرو را در نیمه دوم سده پنجم هجری شاعری از دهقانان کم بضاعت از مردم فرس آباد مرو در سن سی و شش سالگی در دهی به نام پیروز آباد که محتملاً در همان نزدیکی های مرو قرار داشته به نظم کشیده است که یا ناتمام مانده و یا پایان آن افتاده است. این شاعر که از پیروان فردوسی بوده گویا یکی دو روایت دیگر از آزاد سرو را نیز به نظم کشیده بوده است (نک به پی نویس ۳۲). روایت دوم را پس از آنکه شهرمدان بن ابی الخیر رازی در پایان سده پنجم یا آغاز سده ششم هجری دو روایت کوتاه از آن را در کتاب نزهت نامه علائی نقل کرده است، شاعری گمنام آنرا به نظم کشیده که اکنون گویا از نظم او دستنویسی در دست نیست، ولی دستنویسی از آن را ناشری زردشتی به نام رستم پسر بهرام سروش ملقب به تفتی در دست داشته و آنرا همراه با سه روایت دیگر در کتابی به نام فرامرزنامه در سال ۱۳۲۴ هجری قمری در بمبئی منتشر کرده است.

و اما درباره آن کتاب اخبار فرامرز که تاریخ سیستان از آن نام برده و نوشته است که «جداگانه دوازده مجلد» بوده است، فعلاً آنگهی بیشتری نداریم. ولی گمان می رود که آن کتاب روایتی جداگانه از فرامرز نبوده است، بلکه در آن صورت منشور همین دو روایت فرامرز را که در بالا سخن آن رفت به یکدیگر پیوند داده بودند، شاید در نگارشی دیگر و با آب و تاب بیشتر. توجه شود که چنانکه دیدیم روایت نخستین در زمان کیکاووس و روایت دومین در زمان کیکاووس روی می دهد، یعنی در واقع روایت دومین را میتوان دنباله روایت نخستین

گرفت و آندورا به یکدیگر پیوند داد، چنانکه مثلا تفتی نیز همین کار را در فرامرزنانه چاپ هند با صورت منظوم این دو روایت انجام داده است.

ما امیدواریم در این گفتار گوشه ای از مآخذ حماسه های فارسی را روشن کرده باشیم. در آینده در گفتاری دیگر در باره مآخذ حماسه های فارسی و محتوای خداینامه گفتگو خواهیم کرد تا از این راه کم کم مآخذ پهلوی ادبیات حماسی ایران و چگونگی تنظیم و تلفیق آنها در ادبیات پهلوی و فارسی روشن گردد.

۸- نمونه هایی از شعر فرامرزنانه نخستین

پدید آیدت مرز ارونند شاه
 تو گوئی گلش دارد از گل سرشت
 به باغ اندرون طوطیان با تذرو
 ز قمری و بلبل چمن گفتگو
 برون آمد از پهلوی جو یبار
 بتان گرد بام و چمن گرد کوی
 درختان یکایک همه بارور
 چنین آفریدش جهانبان خدیو
 یکی مرز بینی چو دریای چین
 پر از کشت و رز و همه باغ و کاخ
 چو کیدش همه کار و بار دگر
 یکایک همه خویش و پیوند پیش
 که داند همی دستگاه و را
 نیندیشد از دشمن او روز کین
 زمین زیر نام و زمان زیر کام
 به هند اندرون لشکر کید بین
 چه سازی بدین خوار مایه سپاه
 پذیره شدندش به کردار گرگ
 خروشان برفتند مردان کار^۳
 بیامد خروشان به دشت نبرد
 همه تن چو دیوار و دندان ستون
 همه نیزها در هوا کرده سر

... ازو چو گذشتی به دو روز راه
 یکی مرز بینی همه چوبهشت
 همه کشت و رز و همه بید و سرو
 درختی سطرخی و هندی درو
 گل خیری و نسترن صد هزار
 هوا مشکبار و زمین مشکبوی
 همه کشت بینی جهان نی شکر
 مرآن مرز را نام باشد گلیو
 وزانسو همی بر کمین زمین
 همه ملک آباد و لشکر فراخ
 به دهلی درو شهریار دگر
 چو کیدش هزاران کمر بند پیش
 شماره که یارد سپاه و را
 ستوه آید از گنج آن شه زمین
 به هند اندرش هست جیپال نام
 نخستین چو پمود خواهی زمین
 ندانم که با او به آوردگاه
 وزان پس بفرمود کید بزرگ
 به فرمان او نامور صد هزار
 چنان پیل جنگی و آشفته مرد
 ز یلان همانا که شصت فزون
 بیابان یکایک سپر بر سپر

بیابان گلستان ز زرین علم
 بهر سو دلیران همه فوج فوج
 عقابان ز هر گوشه برخاستند
 بلرزید دشت و بجنبید کوه
 که کیوان زمین را بدیده ندید
 ابا شاه نوشاد چندی تینه
 ابا نوشدار و دلیران بهم
 به قلب اندرون با علم بود و کوس
 بهر گوشه چو شیر بر پای بود
 جهان نیلگون شد دریای سیند
 زمین شد چو دریای جوشان سیاه
 کُننگوی و چندین دلیران سَرِه
 سیه مرد و چندی دلیران شاه
 جهان سرخ و زرد و سیه سر بر...
 بیامد بکردار غرّان پلنگ
 چو آتش سوی او جهانید اسپ
 چه نامی^{۳۱} بدین تیغ و گوپال و یال؟
 ندیدی تو رزم دلیران همی؟
 کزین پس نبندی به مردی میان
 چو تو کشته ام نیزه و ربار سی
 که افکنده ام چون تو بسیار صید
 نیارد به هنگام میدان کین
 ز کوه عمود گران بر کشید
 زمین شد پر آتش هوا پر ز دود
 ز دوری کردند گران نگاه...
 ز گردان دل خسرو آزرده دید
 خروشی به گردون گردان فکند
 کجا مرد هند از تو گیرد خروش
 که چون پی نهی پی به زندان نهی
 سمنند جهانگیر زو تیز شد

جهان پر شد از نای شیپور دم
 زمین شد یکایک چو دریای موج
 چپ و راست لشکر بیاراستند
 رده بر کشیدند یکیک گروه
 فرامرز زان سو صفی بر کشید
 گرانمایه بیژن سوی مینه
 سوی میسره هوش ور گتتم
 زرسپ گرانمایه دلبند طوس
 فرامرز هر سو صف آرای بود
 وزان پس صف آرای شد گید هند
 سوی راست طهمور و اروند شاه
 چو فیروز و بهروز در مینه
 فلازنگ و شهمرد در قلبگاه
 سمنرخ ابا ساز پیش پدر
 نخستین سمنرخ به میدان جنگ
 چو دیدش ز قلب اندر آمد زرسپ
 بدو گفت کای هندی بد سگال
 چه تازی به میدان ایران همی؟
 بپوشم ترا جامه پرنیان
 سمنرخ بدو گفت کای پارسی
 سمنرخ منم دختر شاه کید
 به مردی کسی پشت من بر زمین
 زرسپ از سخنهاى او بردمید
 سمنرخ برآورد با او عمود
 چکاچاک بر شد از آن مرد و ماه
 چو طهمور جنگی بدو بنگرید
 سمنند جهنده به میدان فکند
 فرامرز را گفت کای دیوزوش^{۳۲}
 سزد گر کنون پی به میدان نهی
 فرامرز بل سوی آویز^{۳۳} شد

بدو گفت کای هندی بد نژاد
 نبینی که دریا به موج اندرست
 زمان بر زمین تیغ بارد همی
 سپه را بفرمود کاندنر نهید
 چو دریا به موج اندر آمد سپاه
 چو دریا به قلب اندر آمد زرسپ
 فرامرز پیش و دلیران ز پس
 فرامرزیل همچو درنده گرگ
 به العاس ضحاک بنهاد دست
 از آن تیغ آتش و ش آبدار
 به فیروز و بهروز ناگه رسید
 چو آتش دویدند زی پهلوان
 به شمشیر هندی و گوپال و خشت^{۳۴}
 به یاری بیامد سمنبر چو شیر
 به زخم عمودش گرفتند خیر
 ز کوهه چو بر شد به گردون عمود
 سیه مزد را دست و پهلوشکست
 دگر آنچه بُد تیز بگریختند
 وزان پس بشد بیژن دیوبند
 چوپیلی که از بند گردد یلبه
 ابا او دلیران ایران هزار
 سرهند لشکر ز خنجر گذار
 بزد گسته هم نیزه بر میینه
 همه دشت کین بُد سرویال و گوش
 گریزان بشد لشکر کید شاه
 بشد کید و بگرفت راه گریز
 که دیدم شما را همه زن، نه مرد

به مادر که زادی چه نامت نهاد؟
 بهر موج کاید نهنگی سرست
 پلنگ از شدن سر نخارد همی...
 همه ارمغان تیغ هندی دهید
 شد از میمنه بیژن نیکخواه
 ز چپ گسته هم شد چو آذر گشپ
 به مردار بُد کرکسان را هوس...
 در آمد به قلب سپاه بزرگ
 بسا بیکران مرد زو گشت پست
 بسی پست شد گرد خنجر گذار
 دل هر دو زان شیر نر بر دمید
 برآمد ده و گیر زان هر دوان
 زد و خون برآمد بر آن پهن دشت
 سیه مرد و شه مرد و چندی دلیر
 برآمد ز هر سوده و دارو گیر
 برآمد ز هر تارک مغز دود
 سمنبر بیفتاد بر خاک پست
 بدان اژدها کس نیاویختند
 فتاد اندران لشکر آن زورمند
 خروشد به کین و فتد در گله
 همه گرد و مرد و دلیر و سوار
 فکندند بر کید و گشتند خوار
 شکست و پراگند کرد آن بُینه
 برآمد به گردون به یکره خروش
 بسا سر کزان رزمگه شد تباه
 برآورد با سرکشان رستخیز
 نزیبید شما را سلاح نبرد

۹- نمونه ای از شعر فرامرنامه دوم - قطعه زیر که وصف نبرد فرامرزا مرغ است، به گمان من تقلیدی از افسانه نبرد گرشاسپ با مرغ گمک است که در اینجا مانند بسیاری از

کرده‌های گرشاسپ و رستم به فرامرز نسبت داده شده است و گویا نبرد اسفندیار با سیمرغ نیز تقلیدی از همان افسانه است. از اصل افسانه نبرد گرشاسپ با مرغ کمک چیزی در روایات حماسی ملی باقی نمانده است، ولی در روایات زردشتی اشاراتی به این افسانه هست^{۳۵}. فرامرز پس از کشتن مرغ از استخوان او تختی ساخته به کیخسرو پیشکش می‌کند. این افسانه نیز همان افسانه تخت طاقدیس خسرو پرویز است^{۳۶} و بی‌گمان این افسانه را همانگونه که در شاهنامه نیز در داستان این تخت آمده است، بر بسیاری از شاهان ایرانی پیش از خسرو پرویز نسبت می‌داده‌اند.

رفتن فرامرز به خاور زمین و کشتن مرغ را

ابا نیکمردان زرین کمر
 چو آتش سوی خاک دل پر شتاب
 که بالا ز ده میل بیش آمدش
 سپهبد بدان کوه نزدیک شد
 نگه کرد ناگاه بر روی کوه
 که مانند آن چیز هرگز ندید
 بفرمود تا کشتی اندر شتاب
 بپرسید ازو مهتر شیرگیر
 به گفتار ملاح بگشاد لب
 نباشد به گیتی شگفتی چنین
 گریزان ز چنگال او شیر و پیل
 شود آسمان از دو پرش نهان
 همان چشم او هست تابان چو مهر
 کس از مرغ و آهونیارد گذشت
 نه نر ازدها و نه غرنده شیر
 سزد گر بزودی از او بگذری
 ز^{۳۷} بالا در آید چو کوهی دمان
 به چنگال کوهی چو کاه آیدش
 هم اندر هوایش ز هم بر درد

به کشتی روان شد یل نامور
 همیرفت چون باد بر روی آب
 شبانگه یکی کوه پیش آمدش
 چو از تیره شب روزتاریک شد
 بر افراخت سر از میان گروه
 یکی همچو خورشید چیزی پدید
 فروزنده ماننده آفتاب
 بدان جایگه راند ملاح پیر
 چه چیز است گفت اندرین تیره شب؟
 بدو داد پاسخ که مرغیست این
 درازای و پهنش باشد دو میل
 چو پرواز گیرد سوی آسمان
 بلرزد از آسیب پرش سپهر
 زبیمش بدین کشور و بوم و دشت
 نه مردم نه ببر و نه پیل دلیر
 نه پرنده مرغ و نه دیو و پری
 ازین هر چه آید برش بیگمان
 ز روی زمین تیز بر بایندش
 ز پستی سوی تیره ابرش برد



چو بنمود خورشید رخشان کلاه

سپهبد نبود آن شب آنجایگاه

ز پهنای پَرش سیه شد جهان
 که بر باید از روی دریا چو گرد
 بر آشفته و یک نعره‌ای بر کشید
 چو مرغ از هوا اندر آمد بزیر
 کجا کوه از خواستی زینهار
 دهان خدنگش بر آمد بزه
 شد ابروی چرخ از نهیبش دژم
 چوماهی خدنگش ز شتشت^{۴۰} بیجست
 جهان کرد بر مرغ پرتده تنگ
 تن مرغ بی توش و بد ساز کرد
 بلرزید دریا و کوه از نفیر
 ز دیدار او خیره گشته سپاه
 بدست اندرش تیغ چون پیل مست
 چنان سهمگین مرغ بیچاره شد
 هم از استخوان و برو بال او
 به گنجور بسپرد چون بر شمرد
 ز گردون گردان سرش بر فراخت
 برو بر نگاریده شیر و ستور
 ز بیرون نگاریده اندر میان
 همان پیکر ماه و ناهید و مهر
 پدید آوریید اندرو ناگزیر
 جهاندار کیخسرو پاک دین
 نشسته برو خسرو نیک بخت
 ابا پهلوانان ایران تمام
 کزو خیره گشتی بت آرای چین
 نشانده درو دژ و لعل خوشاب
 صد و بیست خروار بُد بارور
 همان نیزه و تیغ از هندوان
 فرستاد نزد شه نامور
 چنان گنج با تخت گوهرنگار

بپرواز بر رفت مرغ گران
 ز بالا سوی کشتی آهنگ کرد
 فرامرز چون مرغ زانگونه دید
 کمان را بزه کرد گرد دلیر
 خدنگ سیه پَر جوشن گذار
 نهاد از بر چرخ و برزد گره
 چو چپ راست شد، راست آورد خم^{۳۸}
 چو با دوش تنگ اندر آورد شت^{۳۹}
 بزد بر پر مرغ تیر خدنگ
 ازو نیز بگذشت و پرواز کرد
 ز بالا نگون گشت و آمد بزیر
 بیفتاد مانند کوه سیاه
 ز کشتی بیامد یل چیر دست
 زدش تیغ بر بال تا پاره شد
 ز منقار و پرواز و چنگال او
 فراوان گزین کرد و با خود ببرد
 از آن استخوان ها یکی تخت ساخت
 مران تخت را پای ها از بلور
 همان پیکر مرغ و ماهی بران
 ز بالا نگارید شکل سپهر
 چو بهرام مریخ و کیوان پیر^{۴۱}
 نگارید سر تاج شاه زمین
 همان بزم و رزم و همان تاج و تخت
 بر تخت او رستم [و] زال و سام
 بدانسان نگارید آن پیش بین
 همه مینخ و چوبش بُد از سیم ناب
 ز یاقوت و فیروزه و سیم و زر
 ز اسبان و پیلان و برگستان
 ابا باج هندوستان سر بسر
 چو بردند نزدیکی شهریار

بیفزود با داد و با فرهی
 به تدبیر و از رای هشیار کرد
 چو بنشستی آن خسرو نامدار
 پر از شکل خوب و زرنگ بدیع
 که فصل ربیع اندرو لاله کشت
 که بردی ازو رشک خرم جنان
 پدید آوری آن شه نیکخو
 به نیک و بد از وی بجای آمدی
 مران تخت را طاق‌دس^{۴۲} کرد نام
 به ایران زمین از پی یکدگر
 بران تخت زیبای با فرهی
 فزودی بران نیکویی‌ها بسی
 نحوس اختر بدرگ بسی پدر
 شد ایران از آن دیوزیر و زبر

ز هر گونه زربفت شاهنشهی
 درو چار منظر پدیدار کرد
 که دروی دی و تیر و مهر و بهار
 به دی مه بُدی همچو فصل ربیع
 بُدی مهر و ماه از خوشی چون بهشت
 بهاران خود از خرمی بُد چنان
 همان گردش اختران اندرو
 بهر کار شه را که رای آمدی
 شه پر منش خسرو نیک‌نام
 شهان دلاور که بر تخت زر
 نشستند با فرّ شاهنشهی
 به اندازه خویشتن هر کسی
 بدینگونه بُد تا به گاه عمر
 که بر خواهش چرخ بیدادگر

یادداشت‌ها

- ۱- ابوعلی بلعمی: تاریخ بلعمی، به کوشش محمد تقی بهار و محمد پروین گنابادی، تهران ۱۳۵۳، دفتر ۲، رویه ۶۸۶ بجلو.
- ۲- شهردان بن ابی الخیر رازی: نزهت نامه علائی. درباره این کتاب نک به گفتار شادروان مینوی با نقل بخش‌هایی از آن با عنوان: داستانه‌های حماسی ایران در مآخذی غیر از شاهنامه، در: سیمرخ، ۲، رویه ۱۸-۲۰.
- ۳- مجمل التّواریخ، چاپ محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۸، رویه ۲.
- ۴- تاریخ سیستان، چاپ محمد تقی بهار، تهران ۱۳۱۴، رویه ۷.
- ۵- فرخی سیستانی: دیوان، به کوشش محمد دبیر سیاقی، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۹، بیت ۱۰۲۷ و ۷۶۵۴.
- ۶- شاهنامه (چاپ مسکو) ۳/۱۷۴/۲۶۵۷ بجلو.
- ۷- شاهنامه ۳/۱۸۵/۲۸۲۲ بجلو.
- ۸- شاهنامه ۵/۹۲/۱۰۸ بجلو.
- ۹- شاهنامه ۴/۲۹/۳۴۲ بجلو.
- ۱۰- شاهنامه ۶/۲۸۴/۱۰۸۴ بجلو.

۱۱- شاهنامه ۲۳۴/۳۳۵/۶ بجلو.

۱۲- شاهنامه ۷۹/۳۴۹/۶ بجلو.

۱۳- نک به: سیمرخ ۲، رویه ۲۴.

۱۴- Frazam و Faramaz، طبری نام او را فرمرز نوشته است. بر طبق یک روایت ماندایی مادر فلامرزا (Filamers = فرامرز) دختر شاه چین است.

۱۵- داستان این اسب جز در شاهنامه در زرتشت نامه نیز آمده است.

۱۶- شاهنامه ۲/۲۵۴/۲ قطعه دوم. در فرامرزنامه اسب فرامرز از نژاد رخش است: که آن کره رخش رستم بود. و در بانو

گشپ نامه اسب فرامرز و اسب بانو گشپ هر دو از نژاد رخش اند:

بران کره رخش هر دو سوار شتابان به صحرا چو ابر بهار

۱۷- نک به: قطعاتی از اسطوره‌های ایرانی، در: نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ۱/۱۳۵۳،

رویه ۷۳.

۱۸- در توصیف رنگ رخش در شاهنامه چنین آمده است (۸۴/۷۸/۴۶/۲):

تنش پرنگار از کران تا کران چو داغ گل سرخ بر زعفران

همی رخش خوانسیم بسو ابرش است به خو آتشی و به رنگ آتش است

۱۹- ابوالقاسم انجوی شیرازی: مردم و شاهنامه، تهران ۱۳۵۴، رویه ۹۲.

۲۰- مویخ ربیع الآخر ۱۱۷۳ هجری، نک به:

E. Blochet: Catalogue des Manuscrits Persans, Paris III/1928, P. 18, No. 1194.

۲۱- به نشان Or. 2946, II. Fol. 50-109.

۲۲- به نشان Or. 2926, VI. Fol. 167b-179b.

۲۳- درباره موضوع حقانیت یا سزاواری شاه که یکی از مسائل بسیار مهم در نظام شاهنشاهی و قودالیسم ایران باستان بوده است، پیش از این نگارنده در جایی دیگر اشاره کرده است (نک به گفتار نگارنده با عنوان: حماسه سرای باستان، در: سیمرخ ۵/۲۵۳۷، رویه ۲۷). در اینجا در تکمیل آن مطالب می افزاید: بر طبق جهانی بینی ایرانی سزاواری شاه و پهلوان ممکن است از راه برخی نشانه‌ها و شگفتی‌ها و یا کارهای قهرمانی اثبات گردد. در مورد شاهان مهتمتر از همه برخورداری از فرز (Farr) یا خورنه (Xvarnah) است. قردرواقع فروغ حمایت ایزدی است که شاهان سزاوار از آن برخوردارند. ولی بمحض آنکه ایزد این فروغ را از آنان باز گیرد سقوط می کنند، چنانکه درباره جمشیدآمده است. خورنه از راه برخی نشانه‌های خارجی مجسم می گردد: یکی هاله یعنی حلقه‌ای از نور بر دور سر، چنانکه در برخی سکه‌ها و تصویرهای قدیم ایران خاوری دیده می شود. دیگر بصورت پرنده‌ای به نام واژتن (یشت ۱۹، بند ۳۵-۳۸). و در دوره ساسانی بصورت غم یا قوچ (کارنامک، در چهارم؛ شاهنامه ۱۲۷/۱۲۷/۷ بجلو) که به عقیده اشیکگل (فرهنگ ایران باستان، رویه ۲۳۸) همان ویرتزن در بهرام یشت (بند ۲۵) است. نشان صوری قردر کیانیان خالی سیاه بر بازو بوده که کیان از کیتباد به ارث برده بوده‌اند. گیو در توران اوبی کیخسرو را از راه همین خال می شناسد (شاهنامه ۳/۲۰۷/۳۱۵۱ بجلو). شاه گاه سزاواری خود را از راه دلیری‌هایی چون کشتن اژدها و دیگر جانوران درنده نشان می دهد. مثلا کشتن اردشیر کرم هفتاد را (کارنامک، در نهم؛ شاهنامه ۷/۱۵۰/۶۹۴ بجلو) و کشتن اسکندر اژدها را (شاهنامه ۷/۱۱۷۷/۱ بجلو) که در زمان اسکندر نیامده و از روی افسانه اژدها کشی گرشاسپ و روایات مشابه آن ساخته‌اند. همچنین اژدها ساختن فریدون از خویشتن برای آزمایش سزاواری پسران گواه دیگری از آن است. فریدون پسر کوچک خود ایرج را که در برابر اژدها هم دلیری نشان داده بود و هم خود سزاوارتر از دو پسر دیگر می داند و از اینرو ایران را به او می دهد (شاهنامه ۱/۲۵۶/۱ بجلو). و با افسانه برداشتن تاج از میان دو شیر توسط بهرام گور (۷/۲۹۷/۵۸۵ بجلو). و دیگر کارهایی آمیخته از تهور و مجزه چون گذشتن با اسب از رودهای پر آب مانند گذشتن فریدون از ارون رود (شاهنامه ۱/۶۷/۲۷۸ بجلو) و گذشتن کیخسرو از جیحون (شاهنامه ۳/۲۴۶/۳۴۴۷

بجلو، بو یژه بیت ۳۴۶۴ بجلو) و گذشتن کورش کوچک با اسب از رود فرات (گزنفون: آناباریس، بخش ۴) که سپس‌تر در رمان اسکندر به اسکندر هم نسبت داده‌اند. و یا گشودن کیخسرو دژ بهمن را برای اثبات سزاواری خود بر عموی خود فریبرز (شاهنامه ۲۴۱/۳/۳۴۴۸ بجلو). و یا معجزاتی چون افسانه شهبه اسب داریوش (هرودت، کتاب سوم، بخش ۸۴-۸۷)، و یا ظاهر شدن سروش در جلوی خسرو پرویز در غار، در آن زمان که از برابر بهرام چوینه می‌گریزد (شاهنامه ۱۸۶۹/۱۲۰/ بجلو) و ظاهر شدن فرّه کیان در جلوی اردشیر و راهنمایی او از بیراهه‌ای ناهموار و ناشناس به آبادی، در آنگاه گذشته (که گاه با وصیت نامه او همراه است) و در پیش از آن یاد شد، مانند یاقن بهرام گور گنج جمشید را (شاهنامه ۵۱۴/۳۳۵/۷ بجلو) و گواه‌های فراوان دیگر. و دیگر رقتن شاه به کشور دشمن به ناشناس و شناخته شدن او پس از آنکه از او هنرها و دلیری‌ها سر می‌زند، مانند به ناشناس رقتن گشتاسپ به روم و شاپور به روم (شاهنامه ۱۲۱/۲۲۶/۷ بجلو). گاه شاه این تهور را تا بدانجا می‌رساند که خود پیام‌بر خود می‌گردد، مانند رقتن بهرام گور بنزد شنگل شاه هند به پیامبری خود (شاهنامه ۱۹۱۹/۴۱۴/۷ بجلو) که آترا باز بر سر گذشت اسکندر هم منتقل کرده‌اند (شاهنامه ۷۶۳/۴۹/۷ بجلو، و چند بار در رمان اسکندر). و دیگر ظهور معجزات و شگفتی‌ها هنگام زاده شدن شاه، مانند زادن گاو بر مایون در روزی که فریدون از مادر بزاد (شاهنامه ۱۰۶/۵۷/۱ بجلو) و زادن کره اسب سفید در اصطبل شاهی، در روزی که اسکندر از مادر زاد (شاهنامه ۹۴/۳۷۸/۶ بجلو) که در رمان اسکندر چون معنی این افسانه را نفهمیده‌اند در آن دست برده‌اند و از کره اسب سفید زیا، جانوری درنده و خون‌آشام ساخته‌اند. و دیگر خواب او یا به گفته توده خواب نما شدن، مانند خواب دیدن کیتباد (شاهنامه ۱۷۵/۶۰/۲ بجلو) و یا خواب دیدن پاپک ساسان را (کارنامک، دریکم؛ شاهنامه ۸۱/۱۱۷/۷ بجلو) و دیگر و دیگر. اینکه بهرام چوینه در ترکستان ددی را به نام شیر کپی که چیزی جز همان آژدها نیست می‌کشند (شاهنامه ۲۲۸۵/۱۴۵/۹ بجلو) نه از این روست که ایرانیان دریایان سده ششم میلادی با ساده لوحی تاریخ و افسانه را در هم آمیخته باشند، بلکه به دلیل همان اعتقاد به اصل سزاواری در مقام پادشاهی ایران است که پیروان بهرام چوینه که رمان بهرام چوینه نیز تراوش خامه آنها بوده برای رهبر خود ادعا نموده بوده‌اند. رمان اسکندر تالیف کالیستس دروغین (از پایان سده سوم میلادی) را هم که می‌خوانیم می‌بینیم در کنار نغزهای فراوان روایات ایرانی، یکی نیز همین نشانه‌های اثبات سزاواری اوست که ایرانیان خود بر اسکندر که او را از پدر ایرانی نموده‌اند منتقل کرده‌اند تا بتوانند او را در حلقه شاهان ایرانی بپذیرند. این روایات ایرانی سپس به گوش کالیستس رسیده (و یا بدستش افتاده) و آنها را با روایات هندی و مصری و حبشی درآمیخته و از مجموعه آنها رمان اسکندر را به زبان یونانی تالیف کرده است. هسانی‌هایی که میان رمان اسکندر از یکسو و گرشاسپ‌نامه و فرامرزن‌نامه از سوی دیگر دیده می‌شود، همه از تاثیر روایات ایرانی در رمان اسکندر است و نه خلاف آن، چنانکه کسانی چون موله و ماسه بدون نگرش کافی در مسئله ادعا نموده‌اند. نگارنده امیدوار است که روزی بتواند پژوهش خود را درباره نفوذ روایات ایرانی در رمان اسکندر و چگونگی راه یاقن این داستان در شاهنامه منتشر سازد.

۲۴- در فرامرزن‌نامه چاپ بسببی، رویه ۸۴: اینزمان.

۲۵- شاهنامه ۱/۳۲۲/۶ بجلو.

۲۶- نک به: فردوسی و شاهنامه او، به کوشش حبیب یضائی، تهران ۱۳۴۹، رویه ۱۶۹.

۲۷- شاهنامه ۹۹۰/۱۱۱/۸ بجلو.

۲۸- تقی زاده (همان کتاب، رویه ۱۶۸، پی‌نویس ۲) گمان برده است که آزاد سرورا احمد سهل با خود از سیستان به مرو آورده بوده است.

۲۹- بسی سپاسگزارم از استاد دانشمند آقای دکتر محمد امین ریاحی که نه تنها مرا به وجود فرامرزن‌نامه چاپ هند آشنا کردند، بلکه کتاب را نیز با بزرگواری و یژه خویش برای مدتی در دسترس من نهادند.

۳۰- کار به معنی جنگ است، چنانکه کارزار به معنی جای جنگ. در داستان شیرنگ «مرد کاره» را به معنی مرد جنگ بکار برده است:

به لشکر یکی مرد کاره ندید / به غیر از شدن هیچ چاره ندید

۳۱- نامیدن در اینجا به معنی منم زدن و لاف زدن بکار رفته است و در همین معنی در داستان شیرنگ نیز آمده است:

بدو پیل گفتا که ای خیره سر چه نامی به گودرز داری گهر؟

۳۲- زوش بر طبق لغت فرس تند و سخت طبع باشد. رودکی گفت:

بانگ کردمت ای فغ سیمین زوش خوانیمنت که هستی زوش

این واژه در داستان شیرنگ چند بار بکار رفته است:

فتاده در آن لشکر دیو زوش ز هر سو برآورد چندین خروش

گذشته از این در داستان شیرنگ زوش نام دیوی است به تن سیاه و موی چون کافور سفید. این دیو آهن پوش سه گور را در یکبار می‌بلد، جنگ او پیاده است و تنها رزم افزار او استخوانی گران است. به برخی دلایل لغوی که چند نمونه آن در بالا یاد شد و نیز اینکه مأخذ فرامرزشنامه و داستان شیرنگ هر دو کتاب آزاد سرو بوده و سراینده هر دو داستان از آزاد سرو با صفت چراغ یاد می‌کنند، محتمل می‌نماید که این دو داستان و شاید یکی دو منظومه دیگر همه اثر یک نفر باشند.

۳۳- آو یز اسم مصدر از آو یختن و به معنی آو یزش و آو یختن در یکدیگر هنگام نبرد است. در شاهنامه (۴/۲۸۸/۲۸۸)

آمده است:

بر انگیخت از جای شب‌دیز را تن و جان بیاراست آویز را

۳۴- خشت در اینجا به زیر یکم آمده است. ولی خوانش آن بر طبق برهان قاطع به زیر یکم است. در شاهنامه نیز به

زیر یکم آمده است (۲/۱۴۴/۲۶۸):

برآمد درخشیدن تیر و خشت تو گفستی هوا بر زمین لاله کشت

برهان قاطع شکل این سلاح را چنین توصیف کرده است: «و آن نیزه کوچکی است که در میان آن حلقه‌ای از ریمان یا ابریشم بسته باشند و انگشت سیاه را در آن حلقه کرده به جانب خصم اندازند.» چنانکه از بیستی از ویس و رامین (چاپ م. تودوا). گواخاریا، تهران ۱۳۴۹، ۳۲/۶۸) بر می‌آید، در بن این نیزه سه دانه پرکاری گذاشتند:

پنبر شد میان هر دو لشکر خدنگ چار پرز و خشت سه پر

و نیز تک به ویس و رامین ۳۲/۵۱۸ و ۳۳. سلاخی که برهان قاطع شکل آن را شرح داده است، سومریان، اسکت‌ها، یونانیان و رومیان نیز می‌شناخته‌اند و رومیان آنرا Amentum می‌نامیده‌اند. هنگام پرتاب خشت ریمانی که در میان یا در بن این نیزه می‌پیچیده‌اند بازی شده و خشت بیجان به سوی هدف می‌رفت و این پیش نیروی تأثیر سلاح را بالا می‌برده است.

۳۵- نک به: مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، تهران ۱۳۵۴، رویه ۴۵ و ۱۳۴؛ صد در بندهن، به کوشش دابار،

بیشی ۱۹۰۹، رویه ۹۸-۹۰.

۳۶- شاهنامه ۳۵۱۸/۲۲۰/۹ بجلو.

۳۷- در اصل: به.

۳۸- تقلید از این بیت شاهنامه است (۴/۱۹۶/۱۳۰۰):

برو راست خم کرد و چپ کرد راست خروش از خم چرخ چاچی بخاست

۳۹- در اصل: شخت.

۴۰- در اصل: شختش.

۴۱- در این بیت گویا گشتگی روی داده است. چون بهرام و مریخ هر دو یک ستاره‌اند و پیر نیز باید گشته‌تیر

باشد. شاید: چو بهرام و ناهید و کیوان و تیر.

۴۲- طاقنس همان طاقنیس است به معنی «بشکل گنبد آسمان».

رابطه بین تصوف و فلسفه در فرهنگ ایران

در اثر نفوذ خاص ادبیات صوفیانه قرون اخیر و مخصوصاً شعر عاشقانه قرون ششم تا هشتم در فرهنگ عمومی ایرانیان، معمولاً چنین تصور می‌شود که تصوف و فلسفه در ایران همواره مخالف و حتی متضاد یکدیگر بوده و پیروی از مشرب تصوف مستلزم مذمت فلسفه، و سکر عشق الهی مستوجب طرد عقل و انکار نیروی خرد است.^۱ لکن تعمق بیشتر در مکتبهای گوناگون تصوف و مشارب نحل فلسفی این حقیقت را آشکار می‌سازد که بین تصوف و فلسفه نه یک بلکه چند نوع رابطه وجود داشته که هم تقابل و هم تجانس و حتی تلفیق آن دورا دربر می‌گیرد و رابطه بین آن دو به هیچ وجه محدود به عناد و خصومت نبوده است.

قبل از تفحص در این امر لازم است در آغاز تعریفی از دو واژه تصوف و فلسفه بشود چون هر دو کلمه معانی متعددی را در اذهان برمی‌انگیزد و با وجود شهرت فراوان هر دو کلمه، و شاید به علت این اشتها، معنی آنها و نحوی که بکار برده می‌شود همیشه روشن نیست. در این گفتار مجمل مقصود از تصوف رسم سیر و سلوک و وصال به حق و معرفت به او بر طبق طریق و سنت فقر محمدی است و مقصود از فلسفه نه فقط فلسفه استدلالی مشائی بلکه تمام مشارب عقلی که در درون فرهنگ اسلامی ایران کوشیده است تا با استفاده از نیروی عقل به حقیقت اشیاء و بالاخره به علم به مبدأ دست یابد؛ و بهمین جهت بر عکس برخی از متفکران قرون اولیه اسلامی که بین فلسفه و حکمت امتیاز قائل می‌شدند در این بحث فلسفه شامل فلسفه بحثی و ذوقی است و در واقع مترادف با حکمت بکار برده می‌شود چنانکه بین حکمای دیرین و متأخر ایران مانند ملاصدرا متداول بوده است.^۲

از آغاز تسلیور تعالیم درونی پیامبر اسلام (ص) به صورت تصوف در قرن دوم هجری که مقارن با اشتغال مسلمانان به فراگرفتن مشارب گوناگون فلسفه عتیق بود، امتیاز بین تصوف و فلسفه وجود داشت. در نخستین تقسیم بندیهای علوم آن دو از یکدیگر جدا بوده و بزرگان تصوف مانند بایزید و جنید خود را از فلاسفه متمایز می‌دانستند، لکن در عین حال بسیاری از صوفیة ایران، مانند حکیم ترمذی و ابوالحسن خرقانی در واقع حکیم نیز بودند و بزرگانی از

فلسفه همچون فارابی و ابن سینا به تصوف عشق می ورزیدند و برخی از آنان مانند فارابی عملاً به سیر و سلوک می پرداختند.

در این دوران اگر مخالفتی با تصوف وجود داشت از جانب برخی از فقها و علمای قشری بود و پیوسته کشمکش بین ساحت‌های باطنی و ظاهری دین وجود داشت که تا حدی توسط ابوحامد محمد غزالی در عالم تسنن و سید حیدر آملی در جهان تشیع تعدیل شد ولی بین عامه مردم مخالفت تصوف با خرد و عقل که در فلسفه متجلی است آنچنان بدیهی نمی نمود. این نظر که تصوف و فلسفه ذاتاً در مقابل یکدیگر قرار گرفته است بیشتر توسط اشعار بدیع بزرگان ادب صوفیانه ایران همچون سنائی و عطار اشاعه یافت.

به دنبال توسعه اشعار صوفیانه و در عین حال گسترش شاخه های گوناگون علوم عقلی و مخصوصاً فلسفه روابط متباین و متعددی بین تصوف و فلسفه بوجود آمد که آنرا می توان در پنج مقوله خلاصه کرد:

متداول ترین و گسترده ترین نوع رابطه بین تصوف و فلسفه همان مخالفت بین آن دو است چنانکه در آثار برادران غزالی ابوحامد و احمد و شعرای بزرگ تصوف مانند سنائی و عطار و مولانا مشهود است. تمام افراد این گروه از صوفیه، جنبه استدلالی فلسفه را مورد توجه قرار داده و هر گاه از عقل سخنی بمیان می آورند مقصودشان عقل به معنای مطلق آن نیست بلکه عقل استدلالی و یا جزئی است چنانکه سلطان عرفا مولانا صریحاً می فرماید:

عقل جزئی عقل را بد نام کرد

با توجه به این تعریف محدود از عقل و فلسفه است که باید این شعر سنائی را در مَدَمَت عقل

خواند:

چند از این عقل ترهات انگیز	چند از این چرخ و طبع رنگ آمیز
عقل را خود کسی نهد تمکین	در مقامی که جبرئیل امین
کم ز گنجشگ آید از هیبت	جبرئیلی بدان همه صنولت

وگرنه چگونه می توان عقل را کوچک شمرد اگر جبرئیل امین خود عقل آورنده وحی

است؟

عطار نیز فلسفه را فقط بمعنای فلسفه مشائی و نتیجه استدلال دانسته، اصرار دارد که اسرار الهی و عرفان که نتیجه تزکیه نفس به برکت ارشاد بزرگان تصوف است با فلسفه اشتباه نشود. چنانکه در اسرارنامه می فرماید:

میامرزاد یزدانش به عقبی	که گوید فلسفه است این گونه معنی
ز جای دیگر است این گونه اسرار	ندارد فلسفی با این سخن کار

اگر راه محمد را چو خاک می
و گرنه فلسفی کور می باش
دو عالم خاک تو گردد ز پاک می
ز عقل و زیرکی مهجور می باش
ز دین مصطفی بی دولت افتاد
ولیکن فلسفی یک چشم راه است
ورای عقل ما را بارگاه است

یقیناً عقل در این ابیات همان عقلی که در حدیث نبوی «اولین مخلوق خداوند» خوانده شده است و نیز فلسفه همان حکمت به معنای قرآنی آن نیست، بلکه بر عکس پیروان این نوع تصوف می کوشیدند تا بین حکمت یونانی و حکمت ایمانی تضاد بنیادی ایجاد کنند در حالی که برخی از حکما مانند میرفندرسکی و میرداماد گرچه حکمت ایمانی یا یمانی را مرتبه‌ای بالاتر از حکمت یونانی می دانستند آن دورا مخالف یکدیگر محسوب نمی داشتند.

مذمت فلسفه و عقل چنانکه در آثار سنائی و عطار دیده می شود در مثنوی مولانا نیز کاملاً مشهود است، با وجود اینکه مثنوی خود در یابی است از حکمت و معرفت و درک آن بدون آشنایی با علوم عقلی و حتی فلسفه متداول مثنائی امکان پذیر نیست.

نه تنها در دفتر اول مثنوی مولانا پای استدلالیان را چوبین می خواند،^۳ بلکه در مجلد دوم می فرماید:

فلسفی را زهره نی تا دم زند
فلسفی کو منکر حثانه است
دم زند قهر حقش بر هم زند
از حواس اولیا بیگانه است

و باز در دفتر ششم در حالی که امام فخر رازی را که خود مخالف شدید فلسفه مثنائی بود^۴ به عنوان فیلسوف مورد حمله قرار می دهد، می گوید:

اندرین بحث ار خرد ره بین بدی
لیک چون من لم یذق لم یدر بود
فخر رازی رازدار دین بدی
عقل و تخیلات او حیرت فزود

کوشش مولانا در رهایی انسان از هرگونه محدودیت نفسانی و فکری است و حمله او علیه فلاسفه مثنائی در واقع با توجه به هدف نهایی او در جهت این رهایی است در حالی که او هیچ گاه منکر فلسفه و یا منطوق در جای خود نبوده. و مثنوی یقیناً یک اثر ژرف فلسفی است. لکن حملات او بر ضد عقل و فلسفه چنان تلقی شد که انگار تصوف مخالف عقل و منطوق است و انگهی ادبیات صوفیانه با عطار و مولانا به چنان اوجی از کمال رسید که انتقاد از فلسفه بین شعرا بطور کلی متداول شد و به صورت مسلک روز در آمد چنانکه حتی در اشعار خاقانی که چندان پیوندی با تصوف نداشت دیده می شود.^۵ شرای قرون بعدی همچون حافظ و حتی محمود شبستری نیز این سنت را دنبال کردند و صوفی چون نجم الدین رازی در کتاب معروف عقل و عشق که از شاهکارهای نثر فارسی در تصوف عاشقانه است عقل را محدود به

استدلال دانسته و فلاسفه را گمراه می‌داند.

بدون شک تأیید بر روی این جنبه از رابطه بین تصوف و فلسفه در عصر سلجوقی و ایلخانی توأم با حمله اشاعره و فقها بر ضد فلسفه و علوم عقلی سهمی قابل توجه در افول این علوم داشت ولی چنانکه از ظهور شخصیت‌هایی مانند قطب‌الدین شیرازی و خواجه نصیرالدین طوسی دیده می‌شود علوم عقلی بکلی از بین نرفت بلکه جنبه‌هایی دیگر از تصوف خود سهمی اساسی در احیای مکتب‌های فلسفی داشت. در واقع اگر رابطه مخالفت بین تصوف و فلسفه و عقل چنانکه در ظاهر گفتار شعرای صوفی مشرب مذکور در فوق و دیگران دیده می‌شود تنها رابطه موجود می‌بود، چگونه ممکن بود که اکثر ریاضی‌دانان و فلاسفه‌ای که با منطق و معقولات سر و کار داشتند، یابہ تصوف علاقه‌مند بودند و یا مانند قطب‌الدین شیرازی از ایام جوانی در راه تصوف قدم نهاده بودند؟ دلیل امکان چنین امری در بررسی بیشتر در رابطه بین تصوف و فلسفه و معقولات دیگر که این رابطه تحت آن قرار می‌گیرد آشکار می‌شود.

دومین نوع رابطه بین تصوف و فلسفه در پیدایش یک گونه تصوف توأم با فلسفه دیده می‌شود که گرچه رسماً مؤید فلسفه مشائی و سایر نحل متداول فلسفی نیست، خود با آنچه باید آنرا بناچار فلسفه یا حکمت به معنای عام کلمه نامید آمیخته است و علاوه بر بحث پیرامون راه و رسم طریق و فضائل معنوی و عشق الهی علمی و دانشی ژرف درباره جهان هستی عرضه می‌دارد و غایت تصوف را همان کسب معرفت می‌داند. بانیان این نوع تصوف را فیلسوف به معنای خاص کلمه چنانکه بین علمای علم رجال و مورخان اندیشه اسلامی متداول بوده است نمی‌نامیده‌اند، لکن بدون شک در درون مکتب تصوف آنان، عقل به معنای وسیله وصول به حقیقت مطلق و مطلق حقیقت مقامی بس رفیع دارد و به دست آنان یک نوع علم الهی در بطن تصوف تبلور می‌یابد که نه تنها خود در جهان عرب جایگزین فلسفه می‌شود بلکه در ایران گرچه فلسفه را از میان بر نمی‌دارد بر روی فلسفه اثری بس عمیق دارد و در تلفیق بعدی بین تصوف و فلسفه و حتی تغییر نام تصوف به عرفان در عصر صفویه بسیار مؤثر است.

معمولاً مؤسس این مکتب علمی تصوف را شیخ اکبرمحمی‌الدین بن عربی عارف نامی اندلس که پایان عمر خود را در دمشق گذرانیده است می‌دانند، ولی قبل از شیخ اکبر این گونه پیوند بین تصوف و علم عرفان که جنبه قوی حکمی و فلسفی به معنای عام کلمه دارد در صوفی شهیر ایران عین القضاة همدانی و مخصوصاً کتاب تمهیدات و زبدة الحقائق او نمایان است،^۶ و حتی در برخی از آثار پایان عمر غزالی مانند مشکوة الانوار دیده می‌شود. البته در یای بیکران این نوع عرفان در آثار ابن عربی تجلی می‌کند.

آنچه از لحاظ فرهنگ ایران قابل توجه است اینست که گرچه شیخ اکبر از اهالی اندلس

بود قریب یک صد و بیست شرح از یک صد و پنجاه شرحی که بر شاهکار او فصوص الحکم نگاشته شده است توسط ایرانیان بوده، و بعد از مولانا هیچ عارفی به اندازه او بر آثار بعدی صوفیانه ایران اثر نگذاشته است. نه تنها شاگردان و شارحان او مانند صدرالدین قونوی که علاوه بر عربی به زبان فارسی نیز آثار مهمی نگاشته اند^۶ مکتب تصوف آمیخته با معرفت و متکی بر عقل الهی را گسترش داده اند، بلکه شعرای توانایی همچون فخرالدین عراقی و شیخ محمود شبستری و شاه نعمت الله ولی و بالاخره عبدالرحمن جامی، که بزرگترین شارح ابن عربی در بین شعرای طراز اول زبان فارسی است، در واقع سرایندگان سروده‌هایی هستند^۷ که از آهنگهای عرفان ابن عربی تألیف یافته است. در میان نثر نو یسان نیز نفوذ او کاملاً هویدا است چنانکه در کتب سعدالدین حمویه و ابن ابی جمهور احسائی و ابن ترکه اصفهانی دیده می‌شود. البته در بعضی از موارد مانند جامی اختلاف صوری با فلسفه همچنان مشهود است ولی این اختلاف در واقع با واژه فلسفه و استدلال است در حالی که دفاع سرسختانه از عقل به عنوان منشأ علم الهی به صورت مکتب ابن عربی دیده می‌شود. وانگهی از آنجا که جامی شاعری بس توانا بود سنت شعر و شاعری و ایما و اشارات پیشینیان و من جمله مذمت عقل و اعتلای عشق تا حدی در آثار او نیز دیده می‌شود، ولی نوع رابطه با آنچه در تصوف عاشقانه عطار و دیگران مشهود است فرق دارد. به هر حال پیروان مکتب عرفانی ابن عربی در ایران را باید نماینده نوعی دیگر از رابطه بین تصوف و فلسفه دانست هر چند برخی وجوه مشترک بین آنچه مورد توجه آنانست و نظر صوفیانی که قبلاً درباره آنان سخن میان آمد وجود دارد.^۸

سومین نوع رابطه بین تصوف و فلسفه را باید در آثار آن صوفیان و یا اهل باطنی که خود فیلسوف نیز بوده و در صدد تلفیق بین تصوف و فلسفه برآمده اند جستجو کرد. فرق این گروه با گروه قبلی در اینست که در حالی که بانیان عرفان نظری بیان کننده حکمتی بودند که فلسفه به معنای عام آنرا در بر می‌گیرد، گروه اخیر فیلسوف به معنای خاص آن در فرهنگ اسلامی ایران بودند یعنی در یکی از مشارب فلسفی موجود مانند فلسفه مشائی و اسمعیلی و غیره قدم نهاده و از استادان این مشارب بودند. از بین افراد این گروه یعنی آنانکه متعلق به جهان تصوف و یا ساحت باطنی اسلام بوده و در عین حال فیلسوف و حکیم نیز محسوب می‌شوند باز باید بین آن دسته که به صورت فردی در تفریب تصوف و فلسفه می‌کوشیدند و حکمای اشرافی از یک سو، و حکمای اسمعیلی دوران فاطمی امتیاز قائل شد. در زمره طبقه اول می‌توان افضل‌الدین کاشانی و قطب‌الدین شیرازی و ابن ترکه اصفهانی و میرابوالقاسم فنדרسکی را بر شمرد. این بزرگان همگی در زمره صوفیه و اهل سیر و سلوک و صاحب مقامات معنوی و برخی از آنان از اولیای حق بودند ولی در عین حال تبخّر کامل در فلسفه

داشتند و عجیب آنکه بعضی از آنان بیشتر به فلسفه مشائی و استدلالی می پرداختند تا فلسفه ذوقی چنانکه در مورد میرفندرسکی که بیشتر به تدریس کتاب شفای بوعلی اشتغال داشت دیده می شود.

در بین این گروه افضل الدین کاشانی از مقامی خاص برخوردار است. او نه تنها یکی از بزرگان تصوف است و تا به امروز مزارش در مرق کاشان زیارتگاه خاص و عام است، بلکه از فلاسفه بزرگ ایران نیز محسوب می شود و خدماتی که به تکامل زبان فلسفی فارسی کرده است بی همتاست. آثار فلسفی او چه در منطق و چه در الهیات و طبیعیات به سبکی شیوا و روان به فارسی نگاشته شده و از شاهکارهای نثر فارسی است. بابا افضل نه تنها در اشعار و مخصوصاً رباعیات نغزش چهره صوفیانه خود را آشکار می سازد، بلکه در دقیق ترین آثار منطقی و فلسفی تضادی بین تصوف و فلسفه احساس نمی کند و مقولات منطقی را منتج از مواهب عقل که خود از برکت و فیض عقل الهی به مقام یقین حتی در علم منطق نائل می آید می داند. شاید در هیچ یک از متفکران بزرگ ایران چنین تقاربی بین معنویت تصوف و فلسفه حتی به صورت استدلالی و منطقی آن دیده نمی شود. برای او عقل مخالف و حتی حجاب راه عشق نیست بلکه رهنمون طریق به خانه معشوق است و پای استدالیان فقط هنگامی چوبین است که مقولات منطقی و فلسفی از منشأ خود در عالم قدس جدایی یافته و اصل اندیشه که به انسان اجازه می دهد از جزئی به کلی سفر کند و باز از کلی نیز قدم فراتر نهاده در ساحت بی نهایت کبریائی به پرواز درآید به فراموشی سپرده شود. گرچه آثار نثر و نظم بابا افضل از شهرت فراوان برخوردار است^{۱۰}، تاکنون تحلیل کافی از اهمیت فوق العاده نحوه اندیشه او در تلفیق بین تصوف و فلسفه به عمل نیامده است.

بزرگانی دیگر همچون قطب الدین شیرازی که در عنفوان جوانی به سلک صوفیان پیوست و در عین حال صاحب بزرگترین کتاب در فلسفه مشائی به زبان فارسی یعنی دره التاج است و ابن ترکه اصفهانی که تمهید القواعد او از شاهکارهای فلسفه و در عین حال عرفان است و میر ابوالقاسم فندرسکی که شارح اثر مهم عرفان هندو یعنی جرک بَشْت است و در عین حال عارف و صوفی صاحب کرامات است در واقع دنباله رو مشرب افضل الدین کاشانی از لحاظ کوشش در ایجاد رابطه بین تصوف و فلسفه بوده اند.

و اما حکمای اسمعیلی، چنانکه از کتاب معروف جامع الحکمتین ناصر خسرو برمی آید، این گروه از حکما از آنجا که پیرو مشرب اسمعیلی بودند خود را متصل به ساحت باطنی اسلام و به خصوص تشیع می دانستند و در عین حال فیلسوف بودند. نفس عنوان جامع الحکمتین حاکی از کوشش ناصر خسرو در تلفیق بین تعالیم باطنی اسلام و فلسفه است. در این مورد البته تصوف به معنای خاص آن مطرح نیست بلکه جنبه باطنی اسلام مورد نظر

است که تصوف مهم‌ترین تجلی آنست گرچه این جنبه در تشیع نیز کاملاً نمایان است. به هر حال روش ناصر خسرو و دیگر بزرگان این مکتب مانند ابوحاتم رازی و حمیدالدین کرمانی نوعی کوشش برای تلفیق بین ساحت باطنی اسلام و فلسفه است و باید در این بحث اقلاباً به آن اشاره شود هر چند این گروه از حکما رسماً از صوفیه نبودند.^{۱۱}

بالاخره در بحث از این نوع سوم از آنانکه لازم است آثارشان در مطالعه رابطه بین تصوف و فلسفه مورد توجه قرار گیرد باید به شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی و حکمای اشراقی پرداخت. سهروردی نیز مانند بابا افضل در آغاز امر قدم در وادی سیر و سلوک نهاد و به تصوف مشرف شد و بعداً به مطالعه و تحقیق در فلسفه پرداخت و باید او را نیز یکی از صوفیانی دانست که صله‌ای بین تصوف و فلسفه ایجاد کرد. منتهی در مورد او این کوشش منجر به ایجاد مکتبی نوین در حکمت شد که به نام حکمت اشراق شهرت یافت و اصل و نهاد آن تلفیق بین حکمت ذوقی و بحثی است. عقل نزد شیخ اشراق مانند بابا افضل مقامی بس رفیع دارد منتهی این عقل پای چوبین استدلال و عقل فضولی نیست بلکه عقل مشتعلی است که از تقرب به مبدأ نور خود فروزان شده، منشأ انوار تمام مراحل پایین تر هستی گردیده است. عقل نزد سهروردی همان عقل سرخ است که از آن در رساله معروف خود نام برده^{۱۲} و آنرا واسطه بین عالم نور محض و ظلمت می‌داند. این عقل خود نور بخشنده و قیاض است، عقل انسان و حتی وجود او را منور می‌سازد و به مقام وجد و سرور معنوی می‌رساند، عقلی است که از سماع زهره به رقص آمده و به مبدأ هستی که همان نور الانوار است می‌پیوندد. در واقع در حکمت اشراق تصوف از مکتبهای فلسفی ایران باستان و یونان و اسکندر به فلسفه‌ای بوجود آورده است که از مهم‌ترین مشارب فکری مشرق زمین است و در عین حال نمونه‌ای بارز از پیوند بین تصوف و فلسفه و نمودی دیگر از رابطه بین آن دو است. هر کجا این حکمت تجلی کرده است، چه در نوشته‌های شمس الدین شهرزوری و قطب الدین شیرازی اولین شارحان کتاب حکمة الاشراق، و چه در گفتار و آثار جلال الدین دوانی و خانواده دشتکی، و چه در جنبه‌های اشراقی کتب میرداماد و مخصوصاً اشعار او، صله‌ای نزدیک بین تصوف و فلسفه و وصال به حق و مقامات معنوی و عقل و دانش دیده می‌شود که درخور اهمیت فراوان هم از لحاظ سرنوشت فلسفه و هم تصوف در تاریخ ایران است.^{۱۳}

سه نوع رابطه بین تصوف و فلسفه که تاکنون به آن اشاره شد، یعنی مخالفت با فلسفه از طرف شعرای صوفی مسلک ایران، و ایجاد یک فلسفه عرفانی توسط خود صوفیه از مکتب ابن عربی و بالاخره توجه به فلسفه توسط سه گروه مختلف از متفکران ایران که از ساحت باطنی و معنوی اسلام سخن می‌گویند، همگی در این یک امر شریک است و آن اینست که

افرادی که به آن تعلق دارند همگی از جنبه تصوف و یا ساحت باطنی اسلام برخاسته و سپس بسوی فلسفه قدم نهاده‌اند. لکن برای درک رابطه بین تصوف و فلسفه باید به دو نوع دیگر اشاره کرد که شامل صاحبان اندیشه‌ایست که در اصل حکیم و فیلسوف بوده‌اند ولی عنایتی به تصوف داشته و به انحاء گوناگون در صدد ایجاد پیوندی بین فلسفه و تصوف برآمده‌اند.

اولین دسته از این مقوله که در واقع نوع چهارم در تقسیم‌بندی کلی رابطه بین فلسفه و تصوف در این بحث است، مشتمل است بر فلاسفه‌ای که به مطالعه و دربرخی موارد عمل به تصوف پرداخته‌اند. در صدر این گروه باید از فارابی نام برد که به تصوف عمل می‌کرد و حتی آهنگهایی ساخته است که در مجالس سماع دراویش تا به امروز از آن استفاده می‌شود. کتاب فصوص الحکمة منسوب به او^{۱۴} مخصوصاً درخور اهمیت فراوان است چون در واقع هم کتابی است در فلسفه و هم عرفان و تا این اواخر در ایران برخی آنرا با تفسیر عرفانی تدریس می‌کردند.^{۱۵} سپس باید از ابن سینا نام برد که گرچه شاید خود به تصوف عمل نمی‌کرد، از سرسخت‌ترین مدافعان تصوف بود. فی مقامات العارفين او در کتاب اشارات از قوی‌ترین دفاعهایی است که از سوی فلاسفه از تصوف شده است،^{۱۶} در حالی که تمام حکمت مشرقیه شیخ مملو از افکار و تمثیلاتی است که از تصوف سرچشمه گرفته است.^{۱۷} این توجه تام به تصوف در آثار احیا کننده حکمت مشائی شیخ یعنی خواجه نصیرالدین طوسی نیز مشهود است شاید برای بعضی باعث تعجب شود اگر رساله اوصاف الاشراف خواجه را که از شاهکارهای اخلاق صوفیانه است مطالعه کنند در حالی که قبلاً به بررسی آثار عدیده ریاضی و فلسفی خواجه پرداخته باشند. در افکار خواجه صله حیرت‌آوری بین دقیق‌ترین نحوه تفکر علمی و منطقی و تصوف دیده می‌شود که خود نمونه بارزی از توجه بزرگترین متفکران ایران به اصول و تعالیم تصوف است حتی اگر این متفکران ریاضی‌دان و ستاره‌شناس باشند.

بلاخره دومین دسته از فلاسفه‌ای که متوجه تصوف شده و به آن علاقه‌مند بودند آنهایی بودند که نه تنها به تمجید و دفاع از تصوف برخاستند و یا رساله‌ای علیحده درباره آن تألیف کردند، بلکه در صدد تلفیق کامل بین فلسفه و تصوف برآمدند و راهی را مانند شیخ اشراق پیمودند منتهی با این فرق که شیخ اشراق به صورت وضوح از تصوف آغاز کرد سپس به فلسفه مشائی رو آورد و بلاخره حکمت اشراق را بنا نهاد در حالی که این گروه که هم فیلسوف بودند و هم عارف رابطه روشنی با تصوف به معنی خاص آن نداشتند و اگر هم داشتند این رابطه در کتمان باقی مانده است. پرچمدار این دسته و در واقع مؤسس یک مکتب جدید فلسفی که اصل آن بر روی تلفیق بین عقل استدلالی و اشراق و شرع نهاده شده است صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا است که کوشید با استفاده از تمام مکتبهای گذشته

مخصوصاً حکمت اشراق و عرفان مکتب ابن عربی تلفیقی نهائی بین تصوف و فلسفه در دامن معارف شیعه پدید آورد.^{۱۸} حکمت متعالیه ملاصدرا عقل را گرمی می‌شمارد ولی محدود به جنبه صرفاً تحلیلی آن نمی‌کند، و تصوف و عرفان را بسیار عزیز می‌داند، ولی مخالف با عقل و خرد نیست. گرچه هم او و هم شاگردان بزرگش همچون ملامحسن فیض کاشانی و در دوران اخیر حاجی ملاهادی سبزواری اهل ریاضت و تزکیه نفس و صاحب مقامات بودند، از ارتباطشان با تصوف به صورت آشکار دانش کافی در دست نیست گرچه در مورد سبزواری تا حدی اطلاعاتی وجود دارد. لکن شکی نیست که همه آنان دارای مقامات عرفانی بودند در عین حال که فیلسوفانی برجسته محسوب می‌شوند و با قدرت فکری و همت درونی و عنایت الهی مکتبی بوجود آوردند که عقل و عشق را در کنار هم قرار داده و به آشتی و هم آهنگی بین تصوف و فلسفه پرداخته است.

در این بحث کوتاه طبعاً امکان دخول در جزئیات و بسط مطالب وجود ندارد، ولی آنچه منظور اصلی راقم این سطور است نشان دادن وجود چند نوع رابطه بین تصوف و فلسفه است و نه تنها آن مخالفت با خرد و عقل که در اشعار زیبای زبان فارسی منعکس شده است. فرهنگ ایران از بی عنایتی به خرد و عقل به نام عشق سکرآور که در بسیاری از موارد از سطح سکر ظاهری قدم فراتر نهاده و عکس العمل شدید تعصب کورکورانه که آن نیز با وجود مخالفت با لطائف عشق و احساس در مذمت عقل و خرد شریک بوده است ضربه‌ای آنچنان مهیب خورده است که نظیرش را بسختی می‌توان در تاریخ یافت. تصوف یکی از گرانباترین و پراج‌ترین جوانب فرهنگ ایران و قلب معنویت آن فرهنگ است و به همین جهت شایسته است که از آن برای حفظ معنویت آن فرهنگ و نه نیستی آن استفاده شود و این امر میسر نیست مگر با توجه به رابطه عمیقی که بین تصوف و تعقل و فلسفه به معنای عام آن وجود داشته است، چرا که اگر اکنون که بیش از هرگاه احتیاج به عشق و محبت است به عقل و درایت نیز احتیاج حیاتی وجود دارد.

نباید فراموش کرد که اگر خواجه شیراز می‌فرماید:

عاقلان نقطه پرگار وجودند، ولی عشق داند که درین دایره سرگردانند

باید اول نقطه پرگاری باشد تا دایره حیرت ترسیم شود، باید عقل به معنای مثبت آن بکار برده شود تا عشق بتواند سرگردانی عاقلان را مشاهده کند. در غیر این صورت حتی «دانستن عشق» عقیم می‌ماند و دایره فرهنگی که طی قرون انوارش شرق و غرب را فروزان می‌ساخت از هستی ساقط می‌شود. یقیناً شناخت بهتر رابطه بین تصوف و فلسفه نمی‌تواند در شناخت ریشه‌ها و بنیادهای فرهنگی که فقط با حفظ آن هویت ایران امکان پذیر است بی اثر باشد.

یادداشت‌ها

- ۱- مثلاً قاسم غنی در تاریخ تصوف در اسلام، طهران، ۱۳۳۰، ص ۵ چنین می نویسد: «صوفیه ایران همیشه فلسفه را مردود دانسته پای استدلال و عقل را چوبین شمرده‌اند».
- ۲- به همین جهت در این گفتار واژه فلسفه و حکمت شامل کلام و یا علوم کلامی یا به صورت کلی نقلی چنانکه نزد متکلمانمانند امام‌فخرالدین رازی متداول بود نمی‌شود.
- ۳- همه فارسی زبانان باشعر «پای استدلالیان چوبین بود» آشنا هستند ولی کمتر کسی به پاسخهایی که به این شعر بسیار معروف داده شده است آشنایی دارد.

میرداماد فیلسوف معروف دوران صفویه که خود از عرفان بی بهره نبود در پاسخ به مولانا می گوید:

<p>ای که گفستی پای چوبین شد دلیل فرق ناکرده میان عقل و وهم ز آهن تشبیت فیاض مبین پای برهان آهنین خواهی به راه باز مید قلب‌الدین محمد شیرازی به دفاع از مولانا در مقابل میرداماد برخاسته می‌فرماید:</p>	<p>ای که محرومی ز فهم مثنوی کی زبان طعنه می‌افراشتی مولوی در مثنوی کرده است نقل زآنکه او هادیست در کل سبل زآنکه او بی نور روی یوسفی است زان سبب منموم نزد اولیاست</p>
--	---

- ۴- از آنجا که امام فخر به رغم نقد بر اشارات بوعلی آشنایی کامل با تمام علوم عقلی من جمله فلسفه مشائی داشت بسیاری از مخالفان فلسفه او را به عنوان فیلسوف و در زمره فلاسفه مورد خطاب و انتقاد قرار داده‌اند.

۵- این اشعار معروف خاقانی حاکی از پیروی او از نحوه متداول اندیشه ادبا در باره فلسفه در ایام اوست:

<p>فلسفه در سخن میامیزید وحیل گمراهی است بر سر راه مثنوی اطفال نوتعلم را حرم کعبه کنز هبل شد پاک فصل اسطوره ارسطو را نقش فرسوده فلاطن را فلسفی مرد دین مبندارید افضل از زین فضولها راند</p>	<p>وانگهی نام آن جدل منهد ای سران پای در وحل منهد لوح ادبار در بغل منهد باز هم در حرم هبل منهد بر در احسن الملل منهد بر طراز بهین حلل منهد حیز را جفت سام یل منهد نام افضل بجز اصل منهد</p>
---	---

رجوع شود به کتاب مذکور قاسم غنی، ص ۲-۱۰ که در آن از این نوع اشعار سخن بیان آمده است.

- ۶- ساحت فلسفی تمهیدات در تحلیل عقیف عسیران مصحح متن آن چنانکه در مقدمه او بر این کتب آمده است نمودار است. رجوع شود به کتاب تمهیدات از ابوالمعالی عبدالله بن محمد المیانجی الهمدانی ملقب به عین القضاة با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، طهران، ۱۳۴۱، مخصوصاً ص ۱۰۵ به بعد.
- ۷- در باره آثار فارسی صدرالدین قزوی که فقط در چند سال اخیر مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است رجوع شود به «مطالع ایمان» به تصحیح و بیام چیتیک، جاویدان خرد، سال چهارم، ۱۳۵۶، ص ۵۷-۸۰.

- ۸- اهمیت جامی به عنوان شارح ابن عربی در آثاری که مستقیماً به عنوان شرح و حاشیه بر آثار شیخ اکبر مخصوصاً کتاب فصوص نوشته است نمایان است که بین آنها نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص مقامی خاص دارد. رجوع شود به بحث مفصل و بلیام چیتیک بر متن این کتاب به تصحیح و با تعلیقات خود او، طهران، ۱۳۵۶.
- ۹- متأسفانه هنوز یک تحقیق کامل و مستوفی دربارهٔ نفوذ مکتب محی الدین در ایران چه در تصوف، چه در فلسفه، و چه در کلام شیعه انجام پذیرفته است و بخش مهمی از تاریخ فکری و معنوی قرون اخیر به این علت در بؤته فراموشی باقی مانده است.
- ۱۰- در اثر کوشش مرحوم سعید نفیسی که اشعار او را به طبع رسانید و مرحوم مجتبی مینوی و استاد یحیی مهدوی که مصنفات او را به بهترین وجهی به طبع رسانیدند تقریباً تمام آثار این صوفی فیلسوف و حکیم عاشق پیشه در دسترس علاقه‌مندان قرار دارد. رجوع شود به مصنفات افضل الدین کاشانی، به تصحیح و با مقدمهٔ مجتبی مینوی و یحیی مهدوی، طهران، ۱۳۳۱ و ۱۳۳۷؛ و رباعیات بابا افضل، به کوشش سعید نفیسی، طهران، ۱۳۱۱.
- ۱۱- این نکته درخور تذکر است که گرچه ناصر خسرو اسمعیلی بود و نه از صوفیه، بعداً مزار او مورد احترام مردم پامیر به عنوان مزار یکی از اولیای تصوف قرار گرفت و تا به امروز اهالی آن کوهستانها او را یکی از بزرگان تصوف دانسته به زیارت قبرش می‌شتابند.
- ۱۲- رجوع شود به مجموعهٔ آثار فارسی شیخ اشراق... سهروردی، به تصحیح و تحشیه و مقدمهٔ سید حسین نصر، طهران، ۱۳۴۸، ص ۲۲۵ به بعد «عقل سرخ».
- ۱۳- دربارهٔ اهمیت فرهنگی سهروردی رجوع شود به مقدمهٔ فرانسوی هنری کر بن به کتاب مذکور در فوق و نیز «مفتر عالم غربت و شهید طریق معرفت شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی»، به قلم سید حسین نصر، نشریهٔ معارف اسلامی، شمارهٔ ۱۰، آذرماه ۱۳۴۸، ص ۱۹۸.
- ۱۴- برخی این کتاب را به ابن سینا نسبت داده‌اند گرچه در قرون گذشته تاریخ ایران از فارابی دانسته شده است. به نظر راقم این سطور دلالتی که برخی محققان معاصر در انکار نسبت کتاب به فارابی بکار برده‌اند چندان قوی نیست و نمی‌توان فقط به این دلائل کتاب را از او ندانست. رجوع شود به مقدمهٔ محمدتقی دانش‌پژوه بر شرح فصوص الحکمة از محمدتقی استرآبادی، طهران، ۱۳۵۸.
- ۱۵- مثلاً مرحوم الهی قمشه‌ای که از عرفای دانشمند دوران اخیر بود کتاب فصوص الحکمة را به عنوان یک کتاب عرفان تدریس می‌کرد و در جلسات درس ابیات کتاب را سرچشمهٔ پرشورترین گفتار صوفیانه قرار می‌داد. رجوع شود به حکمت الهی عام و خاص به قلم ایشان، طهران، جلد دوم، ۱۳۳۶.
- ۱۶- رجوع شود به «ابوعلی سینا و تصوف»، به قلم مرحوم بدیع الزمان فروزانفر، در جشن نامهٔ ابن سینا تألیف ذبیح الله صفا، طهران، ۱۳۳۴، جلد دوم، ص ۱۹۵. بر عکس استاد فروزانفر که ابن سینا را متمایل به تصوف ولی نه خود اهل انقطاع از دنیا و مرد دنیا می‌دانست، مرحوم حاج سید نصرالله تقوی در مقدمهٔ خود بر ترجمهٔ اشارات، طهران، ۱۳۱۶، ص ۴۱، شیخ الرئیس را یک صوفی تمام عیار و صاحب مقام عرفانی می‌نامد.
- در بارهٔ نظر دانشمندان مختلف پیرامون ارتباط بین ابن سینا و تصوف رجوع شود به نظر متفکران اسلامی در بارهٔ طبیعت، به قلم سید حسین نصر، طهران، ۱۳۴۲، ص ۲۴۹-۲۵۷.
- ۱۷- رجوع شود به نظر متفکران...، ص ۳۵۳ به بعد.
- ۱۸- رجوع شود به مقدمهٔ راقم این سطور بر رسالهٔ سه اصل صدرالدین شیرازی، به تصحیح و اهتمام سید حسین نصر، طهران، ۱۳۴۰ و مقدمهٔ استاد مصلح بر ترجمهٔ اسفار (حکمت عالی) مذکور در فوق.

خیابان

به یاد علامه فقید
مجتبی مینوی

به هنگام مطالعه اشعار فارسی محمد اقبال لاهوری (۱۲۸۹-۱۳۵۷ق) شاعر مسلمان شبه قاره هند متوجه شدم وی کلمه «خیابان» را بیش از ده بار به معنایی - جز آنچه امروز در ایران رایج است - بکار برده. برخی از آن ابیات عبارت است از:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما
ای جوانان عجم جان من و جان شما

سراغ اوز خیابان لاله می گیرند
نوی خون شده ما، زما چه می جویی؟

زندگی بر جای خود بالیدن است
از خیابان خودی گل چیدن است

تسم گلی ز خیابان جنت کشمیر
دل از حریم حجاز، و نوا، ز شیرازست

دشمنت ترسان اگر بیند ترا
از خیابانت چو گل چسند ترا^۱

پیش از خواندن این ابیات، لفظ «خیابان» را معادل دو کلمه فرنگی **avenue** و **street**^۲ می دانستم یا به معنی راه و گذرگاهی که در میان باغچه ها و درختان در باغها می سازند، و نیز با ترکیبات آن مانند «خیابان کشی» و «خیابان گردی» و «خیابان بندی» آشنا بودم. ولی روشن است که محمد اقبال «خیابان» را در اشعار بالا به این دو معنی - که در زمان حیات او نیز در کشور ما رواج داشته - بکار نبرده است.

برای یافتن معنی «خیابان» در اشعار اقبال، پیش از مراجعه به کتب لغت، موضوع را با دوستان فاضل پاکستانی خود در میان نهادم. ایشان در جواب من گفتند: لفظ «خیابان» در پاکستان و بطور کلی در شبه قاره هند معادل **flower bed** (باغچه و تپه گل) یا راهی است که در باغها برای عبور عابران می سازند. ایشان در ضمن به فارسی بودن این کلمه نیز

اشاره کردند همچنان که بعضی هم گفتند «خیابان» لفظی است در مقابل «بیابان»^۳. نخست تصور کردم کلمه «خیابان» در پاکستان علاوه بر معنی رایج امروزی آن در ایران، به معنی گلزار و امثال آن هم بکار می‌رود. ولی وقتی برخی از خیابانهای شهر لاهور را طی کردم، دریافتم مردم پاکستان خیابانهای شهر خود را **road** می‌نامند نه «خیابان».

آنچه در موقع سخن گفتن با دوستان پاکستانی به نظم قطعی می‌رسید این بود که کلمه «خیابان» را در آثار منظوم و مثنوی معتبر و کهن زبان فارسی ندیده‌ام، و به احتمال قوی استعمال آن در ایران به معنی رایج امروزی بایست از طرف دستگاه اداری دولتی ایران در یکی دو قرن اخیر آغاز شده باشد، آن هم به هنگام اقتباس از الگوهای شهرسازی اروپایی، و معادل دو کلمه فرنگی مذکور در فوق. برای دست یافتن به قدیمی‌ترین مورد استعمال این لفظ، معادل دو کلمه مورد بحث، نخست در صدد برآمدن سفرنامه‌هایی را که ایرانیان و فارسی‌زبانان در موقع مسافرت به کشورهای اروپایی در دو قرن اخیر نوشته‌اند بخوانم بدین امید که بینم ایشان در برابر کلمات **avenue** و **street** در شهرهای فرنگ چه کلمه فارسی یا عربی را قرار داده‌اند. پس از خواندن برخی از این گونه کتابها بناچار مطالعه کتابهای دیگری را در زمینه تاریخ و جغرافیای شهرهای مختلف ایران در قرون گذشته شروع کردم، نوشته بعضی از سیاحان خارجی و نیز آثار دوره قاجاریه را درباره شهر تهران خواندم و سپس کتابهای لغت فارسی را در دوره‌های مختلف از نظر گذرانیدم. حاصل این بررسی و تحقیق، این موضوع را روشن ساخت که کلمه «خیابان» علاوه بر دو سه معنی رایج آن در ایران و شبه قاره هند - که بدان اشاره گردید - به معانی دیگری نیز بکار می‌رفته که به اکثر آنها در کتب لغت نیز اشاره‌ای نشده است.

در این مقاله موارد استعمال و معانی گوناگون کلمه «خیابان» در آثار منظوم و مثنوی فارسی مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته است و نتیجه آن به شرح زیرین از نظر خواننده ارجمند می‌گذرد:

خیابان : نام بلوکی از بلوکات یک شهر، نام محله یک شهر، نام ده

«بلوک خیابان» (= خُدابان، خُذابان) در هرات

ظاهراً قدیمی‌ترین کتابی که در آن لفظ «خیابان» بعنوان نام یکی از بلوکات شهر هرات آمده کتاب جغرافیای حافظ ابروست. حافظ ابرو که تألیف جلد اول کتاب خود را در سال ۸۱۷ ق آغاز کرده و در پایان جلد دوم آن به حوادث سال ۸۲۳ ق اشاره نموده^۴ در زیر عنوان «بلوکات هرات» نوشته است:

«بلوک خیابان، این بلوک بر شمال رود است و بر شمال شهر نیز، متصل

بلوک انجیل است بر شمال انجیل، و مقابر اهل شهر اکثر در این مزرعه خیابان است و مزارات بزرگان در این گورستان بسیار است، و قرای مشهور این بلوک این است: «خیابان، سفچه میان دو جوی، بوی مرغ»^۵

در یکی از غزلهای جامی شاعر و عارف و نویسنده نامدار قرن نهم (۸۱۷-۸۹۸ ق) نیز به همین «بلوک خیابان هرات» چنین اشاره شده است:

ز آرزوی تو سرگشته در بیابانیم به جست و جوی تو در کوه و درشتابانیم ...
حدیث روضه مکن جامی، این نه بس مارا که در سواد هری ساکن خیابانیم^۶

همچنان که طایری زیارتگاهی هروی (شاعر معاصر سلطان حسین بایقرا، که در فاصله سالهای ۸۷۵ تا ۸۹۹ ق سلطنت می کرده است) نیز در غزل خود در وصف هرات از «خیابان» این شهر یاد کرده است:

خیابان پر ز خوبان باد دایم که مرغ این جمال آمد کمالش^۷

اما شرح مفصل درباره این بلوک را در کتاب «روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات» - که در فاصله سالهای ۸۹۷ تا ۸۹۹ ق تألیف شده است - می خوانیم:

«و توابع بلده (مقصود هرات است) برنه بلوک منقسم است: ۱- توران و تونیان ۲- غوروان و باستان ۳- کمران ۴- سبقر ۵- خیابان ... و از مواضع میمون که به مبارکی آن زمینی در ربع مسکون نشان نمی دهند خیابان هرات است که به لطافت هوا و عجایب حظایر و غرایب بنا ممتاز است و در بزرگی مزارات و لطایف عمارات و مقابر و بقاع متبرکه که در یمین و یسار آن واقع است از شرح و بیان بی نیاز است و آن جایی است که از قدیم الایام چه در وقت جاهلیت و چه در روزگار اسلام همیشه میمون و مبارک و قبله دعوات و کعبه حاجات خلائق بوده و همه مردم از اصاغر و اکابر و مقیم و مسافر بدان مقام شریف تیمن و تبرک جسته اند و در همه زمان و ادیان معابد و عیدگاه و مقابر و نزهتگاه خواص و عوام بوده چنان که حالا مصلی و گشت جای مسلمانان است، و در زمان سابق او را «کوی خدایگان» می گفته اند، و به عبارت فرس «خدایگان» پادشاه را گویند.»^۸

در همین کتاب از «بلوک خیابان» مذکور در فوق با نامهای «خیابان سلطانی»، «خیابان خراسان»^۹ و از دو ساختمان واقع در آن به نام «خانقاه سر خیابان»، «رباط سر خیابان» و یکی از باغهای هرات به اسم «باغ خیابان» (از جمله قصور و کاخهای مشهور و باغهای دلگشای تاریخی دارالسلطنه هرات)^{۱۰} نیز نام برده شده است.

موضوع قابل توجه آن است که «خیابان هرات» در آثار پیش از قرن نهم هجری نیز ذکر شده است اما با ضبطهای دیگر:

در تاریخ بیهقی تألیف ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی (۳۸۵-۴۷۰ق) در ذیل حوادث سال ۴۳۰ق مذکور است:

«عیداضحی فراز آمد... و هرات شهری است که آن سلاح که آن جا بود به هیچ شهری نبود... و عید کرده آمد... پس عید لشکر عرض کردند امیر به دشت خدایان و هر کس نظاره آن روزبدید اقرار داد که به هیچ روزگار چنین لشکر یاد ندارد.»^{۱۱}

در طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری، که پس از سال ۴۸۱ق تألیف شده است، از این ناحیه با همین ضبط «خدایان» یاد شده است:

«شیخ الاسلام گفت: که لیث پوشنجه (ابواللیث پوشنجی) سید بود بزرگ عارف، پای برهنه رفتی. وی گفت: از پوشنگ بیامدم به هرات، به آن سبب ایدر بماندم که به خدایان می گذشتم برگورستان. زنی به گوری نشسته بود می گفت: جان مادر، یگانه مادر! به من از آن حال بیود... گور لیث پوشنجه به خدایان است.»^{۱۲}

یاقوت حموی متوفی به سال ۶۲۶ق این کلمه را با ضبط «خدایان» آورده است:

«خدایان بضم اوله و بعد الالف باء موحده و آخره نون، من نواحی هراة.»^{۱۳}

آنچه تغییر تلفظ کلمه «خدایان» قرن پنجم و «خدایان» قرن هفتم هجری را به «خیابان» در قرن نهم روشن می سازد نقل همان حکایت لیث پوشنجه (ابواللیث پوشنجی) مذکور در طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری است در کتاب نفحات الانس جامی بدین شرح:

«شیخ الاسلام گفت که لیث فوشنجی بزرگ بوده و پای برهنه رفتی. وی گفته که از پوشنگ به هرات آمدم به آن سبب آنجا بماندم که به خیابان می گذشتم به گورستانی. زنی به گوری نشسته بودی. گفت: جان مادر و یگانه مادر! از آن مرا حالی پیدا شد... قبر لیث فوشنجی به خیابان است.»^{۱۴}

ملاحظه می فرمایید که این حکایت ابواللیث پوشنجی در نفحات الانس جامی همان حکایت مذکور در طبقات الصوفیه است با عباراتی بسیار شبیه به یکدیگر. ولی با گذشت مدتی در حدود چهار قرن، لفظ «خدایان» در آن به «خیابان» دگرگون شده است. در مورد کلمه «خیابان» که در یکی دو متن دیگر با ضبط «خیادوان» آمده است آقای عبدالحی حبیبی نوشته اند: «در تاریخ هرات سیفی هروی نیز در جمله مقابر معروف

هرات، «خیادوان» آمده. چون این کتاب از روی نسخه واحد طبع شده، ممکن است اصل «خیادوان» هم «خدایان» بوده....» بعلاوه «بر حاشیه ص ۱۰۹ عباسنامه طاهر قزوینی «خیادوان» است.»^{۱۵}

«محلّه خیابان» در تبریز

امروز این محلّه از محلات شرقی تبریز ست و از شمال به محلات ششکلان و پل سنگی و باغمیشه، و از جنوب به محلّه مارالان، و از مغرب به راسته کوچه و نویر، و از مشرق به باغهای قریه بارنج محدودست. این محلّه را کویها و برزنهای بسیار ست.... و مرکز آن میدان قطب است که اهالی آن را قورت میدانی گویند.»^{۱۶}

نام این «محلّه» یا «دروازه» از دوره صفویه به بعد در کتابها به چشم می خورد: اولیا چلبی که در زمان سلطنت شاه صفی، در سال ۱۰۵۰ق به تبریز آمده ضمن اشاره به این که در شهر تبریز به «محلّه» «دروازه» می گویند، و ذکر ده دروازه این شهر از «دروازه خیابان» نیز نام برده، همچنان که وی ضمن بر شمردن نام حمامهای بیست و یک گانه تبریز از حمامی به نام «حمام خیابان» یاد کرده است.^{۱۷}

نجفقلی خان دنبلی هم که بیگلربیگی تبریز بود در سال ۱۱۹۴ق در اوایل دوره قاجاریه، حصار استوار برگرد این شهر بکشید و هشت درب یا دروازه بر حصار تبریز نهاد که یکی از آنها «درب خیابان» یا «خیابان قاپوسی» بود، راه عراق و اصفهان به سوی مشرق.^{۱۸}

در نقشه دارالسلطنه تبریز که در سال ۱۲۹۷ق به امر ولیعهد مظفرالدین میرزا به چاپ رسیده است نام «محلّه خیابان» در ردیف اسامی بیست محلّه تبریز آمده است.^{۱۹} بد نیست وصف نسبتاً دقیق «محلّه خیابان» را در زمان ناصرالدین شاه قاجار از زبان نادر میرزا مؤلف تاریخ و جغرافی دارالسلطنه تبریز بشنویم:

«خیابان در مشرق شهرست، کوی است بزرگ که هر که از عراق آید نخست وارد شود به خیابانی طولانی و عریض که سه ربع فرسنگ طول و شصت ذرع عرض آن است. بدان سال که من به تبریز آمدم این خیابان از دو سوی نهر روان داشت و به کنار آن نهرها و درختهای ناز و سراسر سایه افکن و همه آن بیدها به یک خط نشانده بودند. و آن را نگاهبانان با اجری از دیوان خلافت. درختها کهنسال بود، یک یک بیریندند و به جای آن نهال غرس ننمودند تا یکسره از آن خالی شد تا به سال یک هزار و دو یست و نود که شاهنشاه ما به فرنگستان سفر فرمود و بدین شهر گذار کرد. از پیش به حکم.... به تازه جویها عمارت کردند. نهال نارون و بید و صنوبر نشاندهند.... اکنون اندک

صفایی یافته»^{۲۰} «از شرق تا غرب تبریز را دو طول است، نخست از آخر باغات بارنج تا پل رود آجی دوفرسنگ، دوم از اول محله خیابان تا به اول آبادی روستای قراملک که دوفرسنگ و نیم است. این فضا را در هر دو طرف ساحل مهران رود اشجار و بساتین چون یک قطعه باغی سبز و خرم پرکرده است.»^{۲۱}

بجز «محله خیابان» که از محلات بزرگ و معروف شهر تبریز است و به آن اشاره گردید، در حدود یک قرن پیش در این شهر از «محله خیابان دمشقیه» و «بازارچه خیابان» و «دروازه خیابان» (بازارچه و دروازه خیابان واقع در محله نویر) نیز اسم برده شده است.^{۲۲}

«محله خیابان» در اصفهان

در کتاب نصف جهان فی تعریف اصفهان که سال ۱۳۰۰ ق نوشته شده است، مؤلف ضمن اشاره به انواع راههای داخل شهر اصفهان: کوچه بست (= کوچه منسله = سیبه ترکی)، شارع عام و خیابان، به محله‌ای به نام خیابان در آن شهر تصریح می‌کند:

«و نیز در این شهر خیابان بسیاری دارد و از همه معروفتر و وسیعتر و طولتر خیابان خشک است و آن از بنا و نوآبادهای صفویه است و چون به سبب عایقی آبی در آن جاری ننموده بوده‌اند آن را خیابان خشک می‌نامیند. دو طرف ابتدای آن که قریب دروازه دولت است و محله شمس آباد است و بعد از آن دو محله جنبین آن را «محله خیابان» می‌گویند تا قریب چهار سو»^{۲۳}.

«محله خیابان» در کاشمر

روایت برخی از معتبرین شهرستان کاشمر حاکی از آن است که پیش از احداث «خیابان» به معنی جدید در این شهرستان، یکی از محله‌های شهر کاشمر نیز به نام «خیابان» بوده است و مردم شهر، اهالی این محله را «خیابانیا» می‌نامیده‌اند. در این محله راه و شارعی نسبتاً طولانی قرار داشته که فقط در یک طرف آن جوی پر آب در جریان بوده و در کنار همین جوی درختان چنار و توت و امثال آن وجود داشته که عمر بعضی از آنها به صد تا دویست سال نیز می‌رسیده است. اما امروز از اکثر این درختان کهنسال اثری بر جای نیست.^{۲۴}

اما بر بنده روشن نیست که از چه تاریخی این محله شهر کاشمر را «خیابان» خوانده‌اند.

«دِه خیابان» در مشهد

امروز در نزدیکی شهر مشهد دوه به نام «خیابان» داریم که یکی از آنها از توابع دهستان تبادکان، بخش حومه شهرستان مشهد، و دیگری از توابع دهستان مشهد ریزه، میان

ولایت باخرز، بخش طیبات شهر مشهدست. ۲۵

خیابان: محل سیر و گشت و احتمالاً نوعی تفرجگاه در عصر صفویه

تاریخ عصر صفویه از این حقیقت حکایت می کند که برخی از پادشاهان این سلسله که به عمران و آبادانی و زیبایی شهرها علاقه مند بوده اند، در ضمن ساختن چهل ستونها، عالی قاپوها، چهار باغها^{۲۶}، کاروانسراها و باغها، در بعضی از شهرها نیز به احداث یک «خیابان» بصورتی خاص مبادرت ورزیده اند که آثار بعضی از این خیابانها هم اکنون در یکی دو شهر ایران باقی است.

از نوشته مورخان دوره مذکور و سیاحانی که در آن روزگاریا در عهد قاجار به از این شهرها بازدید کرده اند چنین برمی آید که «خیابان» در عرف مردم آن عهد ظاهراً نوعی تفرجگاه یا سیرگاه عمومی بوده که به منظور زیبایی شهر و به امر پادشاه، عموماً در خارج از شهر، احداث می گردیده است. صفت عمومی این گونه خیابانها آن بوده است که نخست راه یا راسته ای طولانی که گاه درازای آن به یک فرسنگ نیز می رسیده می ساخته اند، سپس در هر طرف آن حداقل یک ردیف درختان گوناگون اعم از سایه دار و همیشه سبز و میوه دار غرس می کرده اند (در مورد خیابان اصفهان نوشته اند که در هر سوی آن چهار باغی بوجود آورده بودند). بعلاوه در دو طرف «خیابان» دو جوی آب نیز حفر می کرده اند. در وسط آن هم نهری با تعدادی حوضهای کوچک و بزرگ می ساخته اند که گاهی وجود فواره ها بر زیبایی آن می افزوده است. کف این خیابانها و کف جویها و اطراف حوضها عموماً سنگ فرش بوده است. به موازات انجام پذیرفتن این کارها، در دو طرف خیابان به احداث باغهای بزرگ و کوچک نیز دست می زده اند بدین ترتیب که پادشاه باغی و عمارتی برای خود احداث می کرده و بقیه اراضی دو طرف خیابان را بهمین منظور به اعیان و بزرگان دربار و دولت واگذار می نموده است تا آنان نیز به فراخور حال خود باغهایی به وجود بیاورند، و نیز در درگاه هریک از این باغها عمارتی مناسب «مشمول بردرگاه و ساباط رفیع و ایوان و بالاخانه ها و منظره ها در کمال زیب و زینت و نقاشیهای به طلا و لاجورد» می ساخته اند.

اکنون در کمال اختصار به نحوه احداث این گونه خیابانها در قزوین، اصفهان، مشهد، قدمگاه نیشابور و فارس در عصر پادشاهان صفوی نظری می افکنیم:

«خیابان» در قزوین

ظاهراً اولین پادشاهی که به احداث چنین خیابانی مبادرت ورزید شاه تهماسب صفوی (۹۱۹ تا ۹۸۴ ق) است. وی به موازات بنیان نهادن «جعفر آباد» و «باغ سعادت» یا «سعادت آباد»، در کنار شهر قزوین که در آن روزگار دارالسلطنه بود، خیابانی نیز در

آن احداث کرد.

عبدی بیگ شیرازی (۹۲۱ تا ۹۸۸ ق) در دو مثنوی خود به نام «دوچه الاثمار» و «جنته الاثمار» در وصف دارالسلطنه جعفر آباد و «خیابان» آن گفته است:

آغاز.... دارالسلطنه جعفر آباد

شهنشه شهری اندر جنب قزوین فکنده طرح با صد زیب و تزیین
به نام آن شهر عالی «جعفر آباد» که شاه جعفری افکنده بنیاد...

صفت خیابان

خیابانش که جان در تن فزاید دو دیوار منقش از دو جانب
مسطح عرصه بی پیچ و تابی درختان از دو جانب صف کشیده
چنار و نارون گشته هم آغوش شده همسایه با هم بید و عرعر
چو سویش روی آرند اهل ادراک روان هر گوشه جو در زیر اشجار

بر رای منیر اهل ادراک بکآنروز که شه به «جعفر آباد»
شهری چو بهشت عدن خرم خاک رهش آب روی عالم ...

صفت خیابان جعفر آباد

آراسته کوچه خیابان خضر از پی طوف او شتابان
برخاسته از دو سوی دیوار بر عرصه دلپذیر هموار
هموار چو سطح آسمانی چون مسطر نظم ریمانی
جویش ز دو سوی در روارو بر رسته زجوی سبزه نو
بر جو زدو سوی بید و عرعر افراخته تا به کهکشان سر...
یک سوی در «سعادت آباد» کنزباغ بهشت می دهد یاد
یک سوی در سرای شادی منزلگه رحمت الهی...^{۲۸}

عبدی بیگ در مثنوی دیگر خود به نام «روضه الصفات» این خیابان را فوجه‌ای از بهشت خوانده که هوایش تن مرده را جان می دهد^{۲۹} و در جای دیگر در توصیف آن گفته است:

هر که در آن عرصه زنگار فام
چون به میان جای خیابان رسید
آب روان دید که از آبشار
آب خرامنده به چابک روی
کرد به گلگشت خیابان خرام
خضر به سرچشمه حیوان رسید...
کرده در او سیر وسط اختیار...
از وسط چار چنار قوی^{۳۰}
وی در مثنوی «زینة الاوراق» نیز از همین خیابان بعنوان بهشت ثانی و غیرت کارگاه
مانی یاد کرده^{۳۱} و به باغهای اطراف آن چنین اشاره نموده است:

در خیابان به وقت سیر و عبور
جمله اعیان در او عمارت ساز
امرای عظام ملک گشای
منزلی صفت همایون است
باغها بین ز هر طرف معمور
کرده هر یک عمارتی آغاز
وزرای کرام ملک آرای...
که صفا بخش ربع مسکون است

اشارات مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی درباره «خیابان» قزوین نیز آگاهیهای بیشتری
در مورد موقعیت این محل در اختیار خواننده قرار می دهد: «حسین بیگ اول از راه مهود که
راه خیابان بود روانه شده چون به حوالی خانه خلیفه مهرداد و قلی بیگ افشار رسید مردم
ایشان کوچه بند کرده بودند... هر چند در را کوفتند فتح البابی نشد خبر به ایشان رسید که
خلفا و اتباع او از راه خیابان آمده به میدان اسب که متصل به باغچه حرم است داخل شدند»،
«در هنگام فرصت او را گرفته محوس ساخت... و نواب جهانیانی در خیابان میدان اسب
قبای باروت در او پوشیده آتش زدند»، «جناب وزارت مآب چند مرحله مشایعت نموده... به
دارالسلطنه قزوین رسیده در منازل دلکش که در خیابان باغ سعادت دارند نزول نمودند.»^{۳۲}
صائب تبریزی (۱۰۱۶ تا ۱۰۸۱ ق) نیز ظاهراً در بیت زیر به همین «خیابان» قزوین
اشاره کرده است:

خوشاقزوین و باغ و گلگشت خیابانش
که از آیین پشانی صبح است میدانش^{۳۳}

«خیابان» در اصفهان = خیابان چهارباغ

پس از شاه تهماسب نوبت به شاه عباس اول می رسد که بیشتر این گونه خیابانها در عصر
صفویه به امر او در چند شهر ایران احداث گردیده است.
اسکندر بیگ منشی مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی در ضمن حوادث سال یازدهم
سلطنت شاه عباس اول نوشته است:

«لهذا در این سال مطابق ست و الف هجری است رای جهان آرا بدان قرار
گرفت که دارالسلطنه مزبور (مقصود اصفهان است) را مقرر دولت ابد مقرون
ساخته عمارات عالی طرح نمایند. بدین تیت صادق و عزم لایق متوجه آن صوب

گشته... و ایام بهار عمارات عالی در نقش جهان طرح انداخته معماران و مهندسان در اتمام آن می کوشیدند و از دروب شهر یک دروازه در حریم باغ نقش جهان واقع و به درب دولت موسوم است. از آن جا تا کنار زاینده رود خیابانی احداث فرموده، چهار باغی در هر دو طرف خیابان و عمارات عالیه در درگاه هر باغ طرح انداختند و از کنار رودخانه تا پای کوه جانب جنوبی شهر انتهای خیابان قرار داده اطراف آن را بر امرا و اعیان دولت قاهره قسمت فرمودند که هر کدام باغی طرح انداخته، در درگاه باغ عمارتی مناسب درگاه مشتمل بر درگاه و ساباط رفیع و ایوان و بالاخانه ها و منظره ها در کمال زیب و زینت و نقاشیهای به طلا و لاجورد ترتیب دهند و در انتهای خیابان باغی بزرگ و وسیع پست و بلند نه طبقه جهت خاص پادشاهی طرح انداخته به باغ عباس آباد موسوم گردانیدند و پل عالی مشتمل بر چهل چشمه بطرز خاص میان گشاده که در هنگام طغیان آب در کل یک چشمه بنظر درمی آید قراردادند که بر زاینده رود بسته شده. هر دو خیابان به یکدیگر اتصال یابد و تا عباس آباد یک خیابان باشد تخمیناً یک فرسخ شرعی و از دو طرف خیابان جوی آب جازی گردد، درختان سرو و چنار و کاج و عرعر غرس شود و از میان خیابان نهری سنگ بست ترتیب یابد که آب از میان خیابان نیز جاری باشد، و در برابر عمارت چهار باغ حوضی بزرگ بسان دریاچه ساخته شود. القصه هر کس از امرا و اعیان و سرکاران عمارات به وقوف معماران و مهندسان شروع در کار کرده و در انجام آن سعی گشتند. و از آن تاریخ تا حال که سنه هجری به خمس و عشرين و الف رسیده و این شگرف نامه تحریر می یابد عمارات با صفا و باغات دلگشا به نوعی که طرح کارخانه ابداع در عرصه ضمیر مبارک اشرف طرح افکنده بود به حیرت ظهور آمده در کمال لطافت و نهایت خوبی اتمام یافت، درختان سر به فلک افراخته و اشجار میوه دارش گویی به طوبی جنان پیوند دارد...».

«و آنچه در صفاهان جنت نشان احداث فرموده اند... خیابان موسوم به چهارباغ تخمیناً یک فرسخ و باغات بساتین که در دو طرف خیابان احداث شده... و در وسط خیابان مذکور پل عالی مشتمل بر چهل چشمه بر زاینده رود

بسته است.»^{۳۴}

ذکر چند مطلب دیگر را، از قول سیاحان خارجی که اصفهان و چهارباغش را دیده اند، خالصی از فایده نمی داند چه با توجه به نوشته ایشان بهتر می توانیم «خیابان اصفهان» را در آن

روزگاران در نظر خود مجسم نمایم:

تاورنیه J.B. Tavernier طول این «خیابان» را بیش از ۱۵۰۰ و عرض آن را بین ۷۰ تا ۸۰ قدم ذکر کرده و نوشته است راه معمولی سواره و پیاده در دو طرف خیابان از پشت درختهایی است که به خط مستقیم کاشته شده تا به دیوارهای باغهای شاه که دوسر خیابان به آنها منتهی می شود. او در مورد فاصله میان نهر و درختها که سنگ فرش نشده، نوشته است که این قسمت زمین خاکی است که گاهی کشت و زرع می نمایند^{۳۵}. اما پیتر و دلاواله Pietro Della Valle در این باب نوشته است که این طرف و آن طرف خیابان دو نقطه‌ای که خاک خوبی دارد جا گذاشته و گل‌های رنگارنگی نشانده‌اند. نکته جالب توجهی که وی در سفرنامه خود ذکر کرده آن است که چهارباغ در بعضی از روزها به گردش بانوان اختصاص داشته، و از این رو اظهار نظر کرده است برای یک جاده مسیر عمومی نمی توان چنین اختصاصی را قائل شد^{۳۶}. دکتر فریر نیز در کتاب هند شرقی و ایران در این باب موضوع قابل ملاحظه دیگری را متذکر گردیده است بدین مضمون که:

«تمام عظمت اصفهان را در واقع می توان در چهارباغ مشاهده کرد. در این جا بزرگان و اعیان شهر به هواخوری مشغول و هریک با اتباع و هواخواهان خود آهسته آهسته قدم زده پیوسته کوشش دارند تا در جاه و جلال و سخاوت و عظمت بر دیگران سبقت گیرند.»^{۳۷}

اینک با ذکر مراسم «آب پاشان» در خیابان چهارباغ اصفهان، به عظمت و وسعت این «خیابان» در روزگار شاه عباس اول بهتر واقف می شویم. مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی در این باب نوشته است:

«در اول تحویل سرطان که به عرف اهل عجم و شگون کسری و جم روز «آب پاشان» است باتفاق (یعنی شاه عباس باتفاق پادشاه اوزبک) در چهارباغ صفاهان تماشای آب پاشان فرمودند و در آن روز زبانه از صد هزار نفس از طبقات خلایق و وضع و شریف در خیابان چهارباغ جمع آمده به یکدیگر آب می پاشیدند. از کثرت خلایق و بسیاری آب پاشی زاینده رود خشکی پذیرفت و فی الواقع تماشای غریبی است.»^{۳۸}

مؤلف کتاب نصف جهان فی تعریف الاصفهان، در سال ۱۳۰۰ ق، یعنی قریب سیصد سال پس از احداث «خیابان» (= خیابان چهارباغ) در اصفهان به فرمان شاه عباس، به وجود خیابانهای متعدد دیگر نیز در آن شهر اشاره می کند که همه به قول وی در محدوده «نوابادهای صفویه» قرار داشته است:

«و نیز در این شهر خیابان بسیاری دارد که بعضی به اسم و رسم معروف و بعضی دیگر غیر مشهورست و خیابان در اینجا عبارت است از راه راست و وسیع و طولانی، و اکثر اینها در نوآبادهای صفویه است و از آن جمله است: خیابان خشک و خیابان در کوشک و خیابان محله نو و خیابان پشت باره دروازه نو و خیابانهای یزد آباد و خیابان کران و خیابان پای قلعه و خیابانهای شمس آباد و غیر اینها که زیاد است و از همه معروفتر و وسیعتر و طولیتر خیابان خشک است... و آن از بنا و نوآبادهای صفویه است... و در این زمان نواب اشرف والا حضرت ظل السلطان حکم فرمودند که آب در آن جاری نموده و دو طرف آن را درختان سایه دار نشانند و اکنون درختان آن بالا آمده و سایه افکن رؤوس عابرین گشته است و با صفا خیابانی شده و از حالت خشکی بیرون آمده و اکنون آن را اسم دیگر باید نهاد.»^{۳۹}

«خیابان» در مشهد

نویسنده تاریخ عالم آرای عباسی در مورد احداث یک خیابان دیگر به امر شاه عباس اول صفوی در شهر مشهد نیز تصریح کرده است. این همان خیابانی است که اکنون پس از مدتی قریب به چهار قرن «بالا خیابان» و «پایین خیابان» شهر مشهد یادگار آن است. وی نوشته است:

«... چون صحن سابق در نظر همت والا (شاه عباس اول صفوی) تنگ و حقیر می نمود و ایوان میرعلیشیر که درگاه روضه مطهر از آن جاست و در جانب جنوبی صحن واقع شده... بغایت بد نما بود، طبع سلیم و دانش مستقیم آن حضرت... اقتضای آن کرد که عمارات سابق جانب شرقی را که انهدام پذیرفته بود برداشته اضافه صحن نمایند... و خیابانی از دروازه غربی شهر تا شرقی طرح فرمودند که از هر طرف به صحن مبارک رسیده از میان ایوانها بگذرد... آب از آنها سرچشمه جلست (= گلسب = چشمه گیلان) و قنوات مجدد احداث کرده آن حضرت به شهر در آورده^{۴۰}، نهری در میان خیابان و حوضی بزرگ در وسط صحن موسع مذکور احداث فرمودند که آب از حوض گذشته به خیابان شرقی طرف پایین پای مبارک جاری کرده.»^{۴۱}

برخی از اشارات سیاحان خارجی و نویسندگان عصر قاجاری اطلاعات بیشتری در باره «خیابان» مشهد در اختیار ما قرار می دهد:

مردی هندی به نام عبدالکریم که به همراه نادر شاه افشار از هند به مشهد آمده بوده (در

سال ۱۱۵۳ ق) در سفرنامه خود نوشته است: «قصر سلطنتی در محلی واقع شده معروف به کوچه بسالا (= بالا خیابان)»^{۴۲}

فرززر J.B. Fraser سیاح انگلیسی که در عهد سلطنت فتحعلی شاه به مشهد آمده در سفرنامه خود آورده است که «خیابانی موسوم به چهارباغ است که از آن به سمت عمارت می آیند و آن راهی می باشد طولانی در میان دیوارهای بلند که قریب به انهدام است

کوچه عمده مشهد همان کوچه ای است که تمام عرض بلد را در آن طی می نماید و از شمال غربی تا جنوب غربی امتداد یافته است. در وسط این کوچه نهری جاری است ... از صفهای اشجار که در کنار این نهر برپا و سایه افکن بوده هنوز یکی یکی درختی دیده می شود و یک زمانی حوالی این نهر از جاهای با صفا بوده است»^{۴۳}. فریه Ferrier به درختان چنار دو طرف نهری که در وسط این خیابان جاری بوده است اشاره کرده^{۴۴} و خانیکوف Khanykov بر آنچه گفته شد، افزوده است که «بهترین شوارع و معابر عامه مشهد جنبین همین نهرست». کنولی به دکانهایی نیز در دو طرف این نهر اشاره کرده است^{۴۵}. رضا قلی خان هدایت در روضة الصفای ناصری طول این خیابان را در روزگار خود ۲۹۰۰ ذرع و عرض آن را ۲۸ ذرع نوشته است^{۴۶}. بملاوه در عصر قاجاریه از «دروازه پایین خیابان» و «دروازه بالا خیابان» مشهد در ضمن شش دروازه این شهر یاد شده است.^{۴۷}

از توضیحات اخیر چنین برمی آید که «خیابان» عصر صفوی در مشهد، در دوره قاجاریه بصورت «کوچه عمده مشهد» و «بهترین شوارع و معابر عامه» این شهر درآمده بوده است.

«خیابان» در قدمگاه نیشابور

در تاریخ عالم آرای عباسی به احداث خیابان دیگری نیز به فرمان شاه عباس اول در قدمگاه نیشابور اشاره گردیده است:

«... و احیای عمارت قدمگاه را نیز که در نیشابور واقع از غایت شهرت محتاج بیان نیست فرموده چون در دامنه کوه واقع شده، آب از بلندی می ریزد فواره ها قرار داده از درگاه عمارت تا نیم فرسخ که سمت راه و شارع عام است خیابانی طرح فرمودند که آب از دو طرف آن جاری و درختان در اطراف آن غرس شود... از غایت خوبی و خرمی مکان و شیرینی عمارت و زیب و زینت آن زبان قلم از توصیف آنها (مقصود خیابانهای مشهد و قدمگاه است) عاجزست.»^{۴۸}

حاج علی میرزا نویسنده و شاعر هندی متخلص به «مفتون» که در دوره سلطنت فتحعلی شاه قاجار به ایران آمده نیز در کتاب خود به خیابان قدمگاه چنین اشاره کرده است:

«مخفی مباد که آن (= قدمگاه ثامن الائمه در نزدیکی نیشابور) خیابانی است بزرگ مبنی بر قطعات متجاوزات ذو طبقات که محل سکناى آن سکنه و مسافرین و زوآراست و موضوع بر اشجار و انهار...».^{۴۹} امروز آثاری از این خیابان برجاست.

«خیابان» در فارس

مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی در ذکر حوادث سال چهارم سلطنت شاه عباس، در کمال ایجاز، به خیابانی در فارس یا اصطخر اشاره می‌کند بدین مضمون که «در سر خیابان یعقوب خان به موکب همایونی رسیده سعادت رکاب بوسی در یافت»^{۵۰}. اما چون وی توضیح بیشتری دربارهٔ این خیابان نداده است نمی‌دانم این خیابان از نوع همان خیابانهای واقع در شهرهای قزوین، اصفهان، مشهد و قدمگاه نیشابور بوده است یا از نوع خیابانی که بعد بدان اشاره خواهد شد.

خیابان: نوعی راه یا شارع نسبتاً طولانی عمومی سنگ فرش بین دو شهر یا در داخل جنگل به منظور تسهیل عبور مسافران و چارپایان
«خیابان» در مازندران

از توضیحاتی که مؤلف تاریخ عالم آرای عباسی در مورد احداث یک خیابان در مازندران داده است معلوم می‌شود در روزگار صفویه «خیابان» بجز معنایی که قبلاً بدان اشاره شد^{۵۱}، به معنای راهی سنگ فرش برای تسهیل عبور مسافران و چارپایان در خارج شهر نیز بکار می‌رفته. وی حتی در یک مورد در ذیل عنوان «توسیع شوارع مازندران» به ایجاد چنین خیابانهایی در داخل جنگلها اشاره کرده است. او پس از ذکر عزیمت شاه عباس اول به مازندران و بنای شهر فرح آباد نوشته است:

«چون در مدت اقامت همیشه فرح و سرور در خاطر نزدیک و دور افزایش داشت آن خطهٔ فرح بخش را به فرح آباد موسوم گردانید... و از بلدهٔ مذکور تا خطهٔ ساری که چهار فرسخ است خیابانی طرح فرموده بنا بر کثرت بارندگی و گل ولای که از خواص امکنهٔ دریا کنار به تخصیص ولایت دارالمرزست خیابان مذکور را سنگ بست قرار داده‌اند... و جمیع امرا و ارکان دولت و اعیان حضرت منازل مرغوب در اطراف خیابان و کنار نهر ترتیب داده‌اند»^{۵۲}. مؤلف در جای دیگر طول این خیابان را تخمیناً چهار فرسخ ذکر کرده است^{۵۳} و نیز چنان که گذشت در زیر عنوان «ذکر توسیع شوارع مازندران» افزوده است که «در این سال رای جهان آرا بدان متعلق گشت که در وسعت شوارع و

همواری راهها توجه فرموده نوعی سازند که شتران قطار با فراغ بال بی خوف و خطر عبور نموده آسیبی از آن ممر به مترددین نرسد... القصه استادان خاراتراش ... در ممر سیلابهای عظیم ... نقبها کنده ... و در همواری خیابانها طرح کرده و هر چه جنگل بود تبرداران از درختان سطر خالی کردند و ریگ از جاهای دور دست آورده ماهی پشت بلند گردانیدند و در دو طرف آن جوها کنده شد که آب باران از شوارع به جوها ریخته به رودخانه جاری گردد چنانچه در میان راه که محل مترددین است اصلاً از ریگ و لای سَم ستوران آلوده نگردد و مضایق جبال را به فنون غریبه توسعه داده ...»^{۵۴}

خیابان: گذرگاه و راهی در میان باغچه‌ها و درختان و صحن چمن، در باغهای خصوصی یا باغهای عمومی.

در فرهنگهای فارسی که از قرن یازدهم هجری به بعد تألیف شده است یکی از معانی «خیابان» را گذرگاه و راهی نوشته‌اند که در باغها در میان باغچه‌ها و درختان و صحن چمن احداث می‌شود.

توضیح آنکه قبل از قرن یازدهم، بجای «خیابان» به این معنی، دو کلمه «چمن» و «روش» در زبان فارسی بکار می‌رفته است. چنان که در لغت فرس تألیف اسدی طوسی آمده است: «چمن - راه ساخته بود در میان دو صف درختان. کسایی گفت:

سرو بنان کنده و گلشن خراب لاله ستان خشک و شکسته چمن^{۵۵}
لفظ «روش» نیز به این معنی از جمله در دیوان عثمان مختاری استعمال شده است:

روش سرو بن تو پنداری که چمن را زمردین سورت^{۵۶}
اینک به ذکر شواهدی چند از استعمال لفظ «خیابان» به معنی مورد بحث در شعر فارسی از قرن یازدهم هجری به بعد، در سفرنامه‌های ایرانیان در دو قرن اخیر و نیز در آثار دوران قاجار به می‌پردازد:

الف - در شعر:

مولانا ابوالبرکات منیر لاهوری (متوفی ۱۰۵۳ ق)، در وصف باغ شاله مار

شده بلبل، به گلشن نکته‌انگیز
خیابان چمن دارد به گل کار
در وصف باغ عیش آباد

چنار از بادها دارد چومستی
خیابان چمن بین نزهت آیین
صبا آموزد او را تیز دستی
بهار آن را بود، طول امل این^{۵۷}

- کلیم کاشانی (متوفی ۱۰۶۱ ق))
 خیابان کرده باشد فرشش از سنگ
 پراز گل گشته همچون نقش ارژنگ^{۵۸}
- صائب تبریزی (متوفی ۱۰۸۱ ق))
 یک دل، هزار زخم نمایان نداشته است
 یک گل زمین، هزار خیابان نداشته است
- چون آب، سردهد به خیابان باغ خلد
 درهرنظاره، قامت رعناى او مرا^{۵۹}
- زمین شدت زبرگ شکوفه سیمین تن
 گشوده است بغل باغ از خیابانها^{۶۰}
- بیدل (متوفی ۱۱۳۳ ق))
 خیابان کزو چشم بد باد دور
 خیابان گلزار شد جوی آب
 کتاب چمن راست بین السطور
 که هر موج شاخ گل است از حباب^{۶۱}

ب - در سفرنامه ها:

از مطالعه سفرنامه‌هایی که برخی از ایرانیان در دو قرن اخیر به هنگام مسافرت به کشورهای اروپایی نوشته‌اند، و نیز از آثار نویسندگان دوره قاجار به معلوم می‌شود که ایشان لفظ «خیابان» را به معنایی که بدان اشاره گردید بسیار بکار می‌برده‌اند، و به ظن قوی، برخی از ایشان برای این کلمه معنایی جز این نمی‌دانسته‌اند.

سفرنامه‌هایی که در این مقاله مورد مطالعه قرار گرفته عبارت است از:

- ۱- مسیر طالبی (یا: سفرنامه میرزا ابوطالب خان)^{۶۲}، مربوط به سفر مؤلف بین سالهای ۱۲۱۳ تا ۱۲۱۸ ق (تألیف کتاب در سال ۱۲۱۹ ق).
- ۲- سفرنامه میرزا صالح شیرازی^{۶۳}، مربوط به سفر مؤلف بین سالهای ۱۲۳۰ تا ۱۲۳۵ ق.
- ۳- چهار فصل^{۶۴}، میرزا فتح خان گرمودی، مربوط به سفر او در سال ۱۲۵۴ ق.
- ۴- سفرنامه ناصرالدین شاه قاجار^{۶۵}، مربوط به سفر وی در سال ۱۲۹۰ ق.
- ۵- سفرنامه ناصرالدین شاه قاجار^{۶۶}، مربوط به سفر وی در سال ۱۲۹۵ ق.
- ۶- سفرنامه حاجی پیرزاده^{۶۷}، مربوط به سفر او در سالهای ۱۳۰۳ تا ۱۳۰۵ ق.
- ۷- سفرنامه مظفرالدین شاه قاجار^{۶۸}، مربوط به سفر او در سال ۱۳۱۷ ق.

اینک شواهدی چند از استعمال لفظ «خیابان» به معنی مورد بحث در سفرنامه‌های

مذکور:

• از مسیر طالبی

در شهر لندن، در بیان «اسکیر» Square و «پرک» Park :

«پرک ... گویا مرادف «رمنه» هندی است، اما آن خاص جانوران وحشی است. این جاگوسفند و میش مطبخ در آن می چرد، و مرغزار و نهر آب جاری دارد و یک سمت آن باغ و عمارت نشین و به هر طرف قطار درختان و خیابانهاست. اما اسکیر... در میان آن محوطه، بستان و خیابانهای دلکش می باشد... صحبتی پاکیزه بر آن خیابانها دست می دهد». ص ۱۸۵

در پاریس: «... بعد طی این جلوخان، داخل پایین خانه عمارت شاهی شده به پایین باغ که به تیلری Tuileries موسوم است می روند... این پایین باغ موضعی است مربع و طولانی. مسافت اطراف آن به قدر دو میل خواهد بود، مشتمل بر نهرها و حوضهای فواره دار و درختان موزون و اقسام گل و ریاحین و خیابانهاست. صورتهای سنگین، کار استادان قدیم در خیابانها بر ستونها نصب کرده اند، ص ۱۳۰»^{۶۹}

• از سفر نامه میرزا صالح شیرازی

در جزیره مالت: «از آن جا بیرون آمده به باغ حاکم شهر، سرطمس متلس رفته از کلیسای مزبورالی آن باغ سه میل راه است. به حوالی باغ مزبور عمارتی است ... الحق باغی بود با صفا. از هر طرف باغ خیابانها ساخته بودند از سنگ بزرگ و تراش. از دو طرف خیابانها جوی باریکی دو گره عرض و عمق، در میانه سنگ تراشیده اند و آب از آنها جاری است و در همه خیابانها به همین طریق جویها تراشیده اند. در صحن باغ حوض هشتی پر آبی است ... چهار خیابان از چهار اطراف حوض است. از دو طرف خیابانها درختان رزرا به چوب بسته که به قدر یک ذرع از زمین بلند است». ص ۳۹۹

• از چهار فصل میرزا فتح خان گرمودی

در فرانسه: «و یک ثلث باغ که متصل به مهتابی و عمارت می باشد همه قطعه قطعه گلستان است و نارنجستان و چمن است و خیابان و حوضهای فراوان است پر از فواره های شایان و میان قطعات گلستان بعضی میدان است و برخی خیابان نارنجستان». ص ۳-۸۰۲

• از سفرنامه ناصرالدین شاه، در سال ۱۲۹۰ ق

در روسیه: «... به پترهوف رانده ... دم اسکله صاحب منصب و مرد وزن زیادی آمده بودند از لب دریا باغ و خیابان است ... ما را از این خیابان به آن خیابان ... بردند... تعریف باغها و خیابانها ... را نمی توان نوشت ... جلو هم خیابان و حوض طولانی و طرفین حوض همه فواره است ... خلاصه تماشای عمارات و خیابانها تمامی نداشت ... عجب این که باغ به این بزرگی

و وسعت خیابان پاک و تمیز بود... اما به نظم کاشته و خیابان بندی کرده اند
خیابانها کاج و سرو جنگلی هم دارد، ص ۸-۳۷»^{۷۰}

• از سفرنامه ناصرالدین شاه، سال ۱۲۹۵ ق

در لهستان: «بعد از نهار (ناهار) پیاده قدری در باغ و خیابانها گردش کرده الی نارنجستان و باغچه های نزدیک عمارت بلو در رفتیم. باغچه های بسیار قشنگی بود» ص ۹۵

در فرانسه: «تا رسیدیم به پارک و خیابانهای تفرجگاه شهر. پارک خوبی است. خیابانها درخت چنار دارد». ص ۱۲۸

• از سفرنامه حاجی پیرزاده

در فرانسه: «... رفتیم به تماشای باغ سنک لو Saint Clauoe. باغ سنک لو در بیرون شهر... واقع است... باغ سنک لو خیابانهای بسیار وسیع و باغچه های خوب و چمنهای سبز مصنوعی بسیار دارد». ص ۲۱۱

• از سفرنامه مظفرالدین شاه

در سارسکوسلو: «ابتدا وارد پارک شدیم تا مدتی با کالسکه اطراف پارک را گردش کردیم... خیابانهای خیلی خوب که با چمن سبز کرده اند». ص

۱۱۸

ج - در آثار نویسندگان عصر قاجاریه:

چنان که گذشت لفظ «خیابان» به همین معنی در باغها و عمارتهایی که در دوره قاجاریه در ایران احداث گردیده نیز بکار رفته است:

در مرآت البلدان^{۷۱} در وصف عمارت و باغی که از مستحدثات نایب السلطنه بوده است می خوانیم:

«خود این باغ وسیع و به قدر گنجایش پنجاه خروار بذر افکن زمین دارد که آن را چهار قطعه باغ و یک تخته گلزار نموده اند و در مقابل عمارت قدیم آن بر حسب امر اقدس... عمارت بسیار خوب ممتازی بنا نموده اند... وضع این عمارت را طوری قرار داده اند که گلزار در میان این دو عمارت اتفاق افتاده و در وسط گلزار برای وحوش خانه ساخته... و کنار خیابان را از ابتدا تا انتها محجر

نصب نموده اند». ج ۱، ص ۳۴۶

در کتاب المآثر و الآثار^{۷۲} به «خیابانات و ریاض و حیاض» در عمارت مسکونی ظل سلطان در سمت غربی نظامیه تهران (ص ۸۶) و «سردری مرتفع و جلو خانی متسع و خیابانی مستطیل و قصری جلیل» در باغی واقع در حاجی آباد از بلوک گرون در دارالسلطنه اصفهان که به دست ظل سلطان ساخته شده اشاره گردیده است (ص ۸۳)، و نیز در روزنامه شرف^{۷۳} ضمن بحث درباره عمارت حرمخانه مبارکه دارالخلافه از «باغچه ها، حوضها و

خیابانهای متعدد در این حیاط بزرگ و حیاطهای دیگر» (شماره ۳، ۱۳۰۰ ق) سخن بمیان آمده است.

خیابان: بازار (راهی مسقف که در دوسوی آن دکانها قرار دارد)

• از مسیر طالبی

میرزا ابوطالب خان نویسنده مسیر طالبی که در بنگال می زیسته و بنابر آنچه نوشته فقط وصفی از «بازار» های ایران را شنیده بوده است، بهنگام بازگشت از اروپا به بنگال، گذارش به استانبول می افتد و به بازار بزرگ آن شهر می رود. وی در سفرنامه خود توصیفی دقیق از این بازار کرده و برای هر راسته بازاری که دارای سقف است و در دو طرف آن به شیوه متداول در بازارهای ایران یک ردیف دکان قرار دارد لفظ «خیابان» را بکار برده است. اگر توجه کنیم که همین نویسنده تمام *avenue* و *street* های کشورهای اروپایی را بی استثناء «کوچه» یا «راسته» نامیده و کلمه «خیابان» را منحصراً برای راههایی بکار برده است که در باغها جهت عبور عابران ساخته اند که در دوسوی آن در ردیف درخت غرس، یا گلکاری شده است، استعمال کلمه خیابان معادل یک راسته بازار مسقف شگفت می نماید. چون این طرز استعمال تا آن جا که بنده می داند منحصر به فرد است به نقل تمام مطلبی که مؤلف مسیر طالبی در این باب نوشته است مبادرت می کند:

«ذکر بازار نامداری در استنبول: دیگر از جمله عمارات عمده استنبول، بازاری است که در این وقت اسم آن فراموش شده. نیم گروه مربع است و چند دروازه دارد که چون بعد از ظهر مردم اشیا را در دکانها تخته بند کرده به خانه ها روند، آنها بند می شود تا صبح دیگر؛ و روز جمعه کسی در آن جا نیست.

در طول و عرض این مسافت، خیابانهای عریض سقف پوش ساخته اند که هر دو طرف آن دکان، پیش دکان صفاها دارد، و سقف دکانها شاید مسطح است اما سقف خیابان گنبدی است. برای روشنی در سقف دکان و گنبد خیابان روزنه های شیشه ای که به ریمان حرکت می یابد و برداشته می شود، موضع است. هر صنفی از اهل حرفت امتیازی در یک خیابان آن بازار می نشیند. بازاری عمده تر از این در استنبول نیست. اما یک خیابان یا دو سه در یک جا بر همین وضع که سقف خیابانها را بطور گنبد طاق زده اند، بسیار است و جایی که بازار مسقف نیست، تخته های چوبین عاریه گذارند که جانبین آن بردکان جانبین است و بر آن تخته تا ک بندی کنند تا سایه بر خیابان بازار افکند.

از زبان مردم ایران تعریف این قسم بازار بسیار شنیده بودم اما در حین رویت و تجربه، قصور بسیار در آن ظاهر شد. اول: قلت روشنی و غلط کردن خریدار در رنگها و خوبی و بدی اشیاء چنان که باناتی خریدم، با آن که عینک داشتم، و صاحب دکان دو سه روزنه برداشته بود چون بیرون آمدم، آن را رنگ دیگر، مکروه طبع یافتم. دوم: احتباس و تعفن هوا، و حدوث دلتنگی و انقباض طبیعت. سوم: کثرت برودت در زمستان. چهارم: کثرت رطوبت در موسم باران، چون از پای مترددین آب و گل بدان می رسد، به سبب نرسیدن آفتاب و هوا، بسیار دیرتر خشک می شود.» ص ۶-۳۶۵

خیابان: تقریباً به معنی رایج امروز آن در ایران و معادل کلمه های *avenue* و *street* مشروط بر این که دارای ...

ظاهراً قریب به یک صد و بیست سال است که هم احداث راه و شارع در داخل شهر با نام «خیابان» و به معنی بالا در ایران معمول گردیده و هم این لفظ در آثار دوره قاجاریه و سفرنامه‌هایی که در دوره مورد بحث نوشته شده بدین معنی بکار رفته است. در ایران از سال ۱۲۸۱ یا ۱۲۸۲ ق با احداث خیابان ناصریه یا ناصری، کار «خیابان کشی» به معنای مورد بحث آغاز می شود و نیز در سفرنامه ناصرالدین شاه به کشورهای اروپایی که در سال ۱۲۹۰ ق نوشته شده است نویسنده برای نخستین بار - ولی تنها چند بار - لفظ «خیابان» را معادل کلمات *avenue* و *street* بی توجه به اختلاف معنی این دو کلمه بکار برده در حالی که وی در اکثر موارد در همین سفرنامه مانند نویسندگان سفرنامه‌های پیش از این تاریخ کلمه «کوچه» را بجای «خیابان» و معادل دو کلمه اروپایی مذکور در فوق استعمال کرده است.

اکنون بحث در این باب را در دو قسمت تعقیب می کند: یکی در مورد سابقه احداث «خیابان» به معنای مورد نظر در ایران، و دیگری درباره بکار رفتن این کلمه (معادل دو کلمه فرنگی مزبور) در سفرنامه های ایرانیان.

الف - سابقه احداث «خیابان» به معنای جدید در ایران

قدیمی ترین خیابانهای ایران (تقریباً معادل دو کلمه فرنگی مورد بحث) متجاوز از یک صد سال پیش در تهران احداث گردیده است. خوشبختانه درباره این خیابانها اطلاعات بیشتری در اختیار داریم و آثاری نظیر المآثر و الاثار، مرآت البلدان، روزنامه ایران، روزنامه شرف متعلق به آن عصر و سفرنامه های خارجیان و نیز کتابهایی که برخی از محققان معاصر نوشته اند مانند: طهران در گذشته و حال، تاریخچه ساختمانهای ارگ سلطنتی ایران و راهنمای کاخ

گلستان، ما را به نحوهٔ احداث این خیابانها در تهران آشنا می سازد.

قبلاً لازم می داند به این موضوع اشاره کند که در نقشهٔ دارالخلافهٔ تهران «که در ماه جمادی الاولی سال ۱۲۷۵ ق ترسیم گردیده و اینک موجودست از «خیابان» نامی برده نشده. در این نقشه در تقسیمات شهر تهران فقط کلمات: محله، کوچه، تکیه، باغ، بازارچه، بازار، میدان، گذر، چال، دروازه، خانه، سبزه میدان، پامنار، سرچشمه، مسجد، آب بکار رفته است ۷۴. و ظاهراً چند سال پس از این تاریخ برای اولین بار موضوع احداث خیابان در پایتخت مورد توجه قرار گرفته. سابقهٔ امر از این قرار است که ناصرالدین شاه پیش از آن که در سال ۱۲۹۰ ق از کشورهای اروپایی بازدید کند و پیشرفتهای این ممالک را به چشم ببیند، ظاهراً از آبادانی و ترقی این کشورها کم و بیش اطلاعاتی بدست آورده و در صدد بوده است دست به کارهای تازه ای بزند و از جمله چهرهٔ شهر تهران را تغییر بدهد. از کارهای اوست در این مورد احداث میدان توپخانه (میدان سپه) در شمال ارگ سلطنتی در سال ۱۲۸۱ ق ۷۵ و نیز شروع ساختمان پنج طبقهٔ شمس العماره — به تقلید ساختمانهای بلند کشورهای اروپایی — در سال ۱۲۸۲ و اتمام آن در سال ۱۲۸۴ ق ۷۶. وی همچنین در سال ۱۲۸۱ ق ۷۷ یا ۱۲۸۲ ق ۷۸ فرمان داد خندق شرقی ارگ سلطنتی را پر کنند و بر روی آن از میدان توپخانه تادخانهٔ بازار خیابانی بوجود بیاورند که آن را به نام او «خیابان ناصری» یا «خیابان ناصره» (خیابان ناصر خسرو) نامیدند ۷۹. ظاهراً سال ۱۲۸۱ یا ۱۲۸۲ آغاز کار است. چه در روزنامهٔ ایران می خوانیم که پر ساختن این خندق در ۱۲۸۵ به اتمام رسیده است ۸۰ و لی چون تا سال ۱۲۸۹ کار این خیابان سروسامانی نیافته بوده است، در این سال تکمیل و نظیف آن را به امین حضور واگذار می کنند. ۸۱

از طرف دیگر بر اساس نوشتهٔ مؤلف المآثر والاثار کارنوسازی و توسعهٔ اساسی شهر تهران در روز یازدهم شعبان ۱۲۸۴ ق با تشریفات رسمی انجام شده است. بدین ترتیب که پس از اتمام مطالعات لازم، در روز مذکور ناصرالدین شاه با زدن کلنگ نقره ای به زمین عملیات توسعهٔ پایتخت را افتتاح می کند. با این کار دور شهر به سه فرسنگ و نیم می رسد و برای آن دوازده دروازه در نظر می گیرند ۸۲. گویا پس از این تاریخ است که پر کردن خندقهای غربی و جنوبی ارگ سلطنتی نیز آغاز می شود. خیابان جلیل آباد (خیابان خیام) بر روی خندق غربی ارگ سلطنتی ۸۳، و خیابان جیاجانه که خیابان تخته پل یا میدان تخته پل نیز نامیده می شده (خیابان بوزر جمهوری بین خیابانهای ناصر خسرو و گلوبندک) بر روی خندق جنوبی ارگ مذکور ۸۴، خیابان لاله زار (که امروز نیز به همین نام خوانده می شود) ۸۵، خیابان ایلخانی یا علاء الدوله (خیابان فردوسی جنوبی) در شمال میدان توپخانه ۸۶، خیابان

مریضخانه (خیابان سپه) در غرب میدان توپخانه^{۸۷}، خیابان چراغ گاز (خیابان برق یا خیابان امیرکبیر)^{۸۸} در شرق این میدان و خیابان باب همایون (= خیابان الماسیه، خیابان دولت، دالان بهشت)^{۸۹} در جنوب میدان توپخانه و به موازات خیابان ناصریه در آن روزگار احداث می‌گردد.

با آن که به پرکردن خیابان شرقی ارگ سلطنتی و احداث خیابان ناصریه در سال ۱۲۸۱ یا ۱۲۸۲ اشاره شده است نوشته‌اند: خندق غربی ارگ سلطنتی زودتر از خندقهای شرقی و جنوبی ارگ پر شده، و در نتیجه خیابان جلیل آباد زودتر از خیابانهای ناصریه و جیخانه احداث گردیده است ولی چون به اندازه دو خیابان دیگر شهرت نداشته کمتر از آن نامی برده شده است.^{۹۰}

اینک بی مناسبت نیست درباره خیابان ناصریه یا ناصر (= کوچه و خیابان شمس العماره) که ظاهراً مهمترین خیابان عصر ناصرالدین شاه بوده است نیز توضیحی داده شود. در روزنامه ایران سال ۱۲۹۴ ق می‌خوانیم:

«... دیگر کوچه و خیابان شمس العماره است که بهترین بناها و بهترین کوچه‌های طهران می‌باشد. این کوچه یک دروازه از آخر باغ و عمارت بادگیر و شمس العماره دارد که اغلب اوقات اعلیحضرت شاهنشاه... از این در سوار شده به تفرج می‌روند. طرفین کوچه درختهای میوه‌دار و چنار و غیره کاشته‌اند و محجرها و سیمها دارد. وسط کوچه محل عبور کالسکه و سوار، و جنبین محل عبور پیاده است. چراغهای چودنی (= چدنی) در طرفین نصب است که همه شب روشن می‌باشد و صبح و عصر محل گردشگاه عامه است و از هر طبقه مردم در آنجا الی سه ساعت از شب رفته، مشغول گردش هستند. طرف راست کوچه دکا کین و خانه‌های مردم و طرف چپ دیوار قلعه ارگ...»^{۹۱}

دوازده سیزده سال پس از این تاریخ، در روزنامه شرف توضیحات بیشتری درباره این خیابان که از آغاز احداث آن در حدود یک ربع قرن می‌گذشته است، می‌خوانیم:

«عمارت مبارکه رفیع البنای شمس العماره... در این جا مستغنی از ذکر و وصف است خیابان مشجر طولانی با صفایی که در پای این عمارت واقع و موسوم به خیابان ناصریه است که از جنوب به شمال ممتد و منتهی... اکنون از خیابانهای ممتاز و بلکه از تفرجگاههای عمومی شهر دارالخلافة است نیز بی نیاز از توصیف و تعریف می‌باشد... و نظربه حسن منظر و

شایستگی موقع و فسحت فضای این میدان و خیابان چراغان و آتشبازی دولتی و جشنهای لیالی اعیاد چندی است که در این میدان مهیا و برپا می‌شود.»^{۹۲}

توضیحات مؤلف کتاب المآثر و الاثار در مورد خیابانهای تهران یا به قول وی «خیابانات» تهران در حدود سال ۱۳۰۶ ق ما را به وضع خیابانهای آن روزگار بیشتر آشنا می‌سازد:

«و دیگر خیابانهای داخله دارالخلافه است که چهار خط آن بشکل مربع ابنیه ارگ مبارک را در میان گرفته و مربع دیگر بهزاران بار از آن بزرگتر خود شهر تهران قدیم را احاطه کرده است و از این هشت خط مزبور خیابانهای دیگر بریده و به جمیع دروازه‌های دوازده گانه دارالخلافه ناصره کشیده شده است و خطوط خیابانهای مستحدث دیگر نیز که از خلال محلات اخراج شده با اینها تصادف می‌کند و تقاطع می‌نماید و بر دو کرانه غالب این شوارع بی شمار همه جا غرس اشجار شده و حفر انهار گردیده است. آنگاه خط خیابان را از دو دروازه جنوباً و شمالاً بیرون برده‌اند از سمت جنوب به قصبه مشهد عبدالعظیم علیه التحیه و التکریم بر کشیده‌اند و از سمت شمال به جمیع نقاط مهمه... بگذرانیده‌اند. از طرفین این همه راه اشجار و میاه و لطف هوا و فرط صفا و شمیم گلها و ریحانها و نسیم باغها و بستانها عابرین را چنان منبسط و تردماغ می‌دارد که خود رهنوردی و بیابانگردی کیفیت نزهت بوستان و باغ می‌بخشد و مابین تمام این خطوط خیابانات بیرونی و درونی به دست مهندسان چابک و معابر عامه ممالک اروپا شوسه شده است. همه جا عراده می‌رود و کالسگه می‌گردد و در بعضی از خیابانهای داخله چراغ گاز و برق نیز ایجاد شده است و محض تنظیف و تصفیه خیابانهای شهر هر ساله تقریباً شش هزار تومان نقد و جنس از جانب دولت جاوید اکتساب صرف عملة احتساب می‌شود.»^{۹۳}

از مطالب مذکور در فوق روشن می‌شود که لفظ «خیابان» در عصر ناصرالدین شاه، چنان که قبلاً اشاره شد، هنوز کاملاً به معنی امروزی آن و معادل دو کلمه *avenue* و *street* بکار نمی‌رفته است گرچه برای نخستین بار به معنای رایج امروزی آن بسیار نزدیک شده است.

از یک طرف جنبه تفرجگاه در خیابانهای مورد بحث بخصوص در خیابان ناصریه کاملاً به چشم می‌خورد، خیابان در ناحیه کاملاً غیر مسکونی و بر روی خندقها احداث گردیده است، در دو طرف هر خیابان درختهای میوه‌دار و سایه دار غرس کرده‌اند، و در هر دو سوی آن

یک جوی آب نیز ساخته‌اند، بدیهی است از این خیابانها برای رفت و آمد پیاده و سوار و کالسکه و امثال آن نیز استفاده می‌شده است. تابلوهای نقاشی و عکسهایی که از برخی از خیابانهای مورد بحث در عصر ناصرالدین شاه موجودست مؤید مطالبی است که در این باب گفته شد^{۱۴}. از طرف دیگر معلوم می‌شود نویسندگان این عصر بالفظ «کوچه» بیشتر از کلمه «خیابان» (= avenue یا street) مانوس بوده‌اند و به همین جهت است که در چند مورد کلمات «کوچه» و «خیابان» را با هم - برای یک محل - ذکر کرده‌اند مانند:

«دیگر کوچه و خیابان شمس العماره است که بهترین بناها و بهترین کوچه‌های طهران می‌باشد... وسط کوچه محل عبور کالسکه و سوار و جنبین محل عبور پیاده است... صبح و عصر محل گردشگاه عامه است... طرف راست کوچه دکاکین و خانه‌های مردم است و طرف چپ دیوار قلعه ارگ...»^{۱۵}

«دیگر از بناهای بسیار معتبر و بازینت میدان توپخانه جدید می‌باشد... شش دروازه و سردر دارد که هر یک به کوچه‌های معروف وسیع می‌رود... دیگر کوچه و خیابانی است که از دروازه شرقی میدان توپخانه ابتدا می‌شود»^{۱۶}. (مقصود از کوچه‌های شش گانه: خیابانهای ناصریه، الماسیه، چراغ‌گاز، لاله زار، علاء الدوله، مریضخانه است، و کوچه و خیابان دروازه شرقی نیز همان خیابان چراغ‌گازست).

موضوع قابل توجه دیگر آن است که در همین دوره لفظ «خیابان» خاص همین خیابانهای جدید الاحداثی است که در تهران با مشخصات بالا ساخته شده، چه در مورد راههای موجود در داخل دیگر شهرها نظیر شیراز و بوشهر نویسنده کتاب المآثر و الآثار فقط کلمه «شارع» را بکار برده است:

«ساختن و سنگ فرش کردن جمیع شوارع شهر شیراز.. در سنه هزار و دو یست و نودونه...»، «سنگ فرش جمیع شوارع شهر بوشهر به مباشرت حاجی محمد مهدی ملک التجار فی التاریخ...»^{۱۷}

ب - «خیابان» در سفرنامه‌های ایرانیان:

در مسیر طالبی، سفرنامه میرزا صالح شیرازی و چهار فصل میرزا فتح‌خان گرموردی که بین سالهای ۱۲۱۹ تا ۱۲۵۴ ق نوشته شده، کلمه «خیابان» معادل street و avenue بکار نرفته است. نویسندگان این سفرنامه‌ها بجای «خیابان» به این معنی که در سفرنامه‌های متأخر کم و بیش مورد استفاده قرار گرفته است کلمات دیگری بکار برده‌اند که در صفحات

بعد به آنها اشاره خواهد شد.

اینک سفرنامه‌هایی را که از سال ۱۲۹۰ ق به بعد نوشته شده است از نظر استعمال لفظ «خیابان» معادل دو کلمهٔ اروپایی مذکور در فوق مورد بررسی قرار می‌دهد:

• از سفرنامهٔ ناصرالدین شاه، سال ۱۲۹۰ ق

خواننده از مطالعهٔ این سفرنامه که ناصرالدین شاه به هنگام مسافرت به اروپا و بازدید از کشورهای روسیه، آلمان، بلژیک، انگلستان، فرانسه، ایتالیا و اتریش و ... نوشته است در می‌یابد که وی لفظ «خیابان» را علاوه بر معنی راهی که در باغها برای عبور می ساخته‌اند در سه چهار مورد هم مترادف کلمات **avenue** و **street** بکار برده که از آن جمله است:

هنگام ورود به شهر پاریس: «وزراء و غیره دم گار حاضر بودند. آمدیم بیرون با مارشال و وزیر خارجه تعارف شد. خیابانی بود که فرش کرده و زینت زیادی داده بودند مسافتی را پیاده رفتیم... تا رسیدیم به کالسگه اسبی، من و به راه افتادیم..... الی کرلژیسلاف **Corps Legislatif** که منزل ما را معین کرده بودند... از بواد و بولن عبور شد که خارج قلعه است. دوباره داخل قلعهٔ شهر شده از خیابان وسیعی که موسوم است به **Avenue de la Grand Arme** عبور کرده به آرک (دو تر لیومف) رسیدیم... بعد برخاسته سوار کالسگه شده داخل خیابان شانز الیزه **Champs Elysees** شدیم بسیار با صفا و وسیع است از همه این خیابانها که عبور شد طرفین درختهای خوب کاشته‌اند و خانه‌های قشنگ با شکوه ساخته و رسیدیم به پلاس دولا کونکرد **Place de la Concord**». ص

۱۳۱-۲

«پاریس شهری است بسیار قشنگ... در شهر گردش کردیم از کوچهٔ ریولی و از خیابان سباستین که از کوچه‌های معروف است...» ص ۱۳۳
در آلمان: «ما داخل قصبهٔ مزبوره شدیم بسیار آباد و دکاکین معتبر و جمعیت زیاد دارد از آن جا گذشته به خیابان بسیار خوبی رسیده رانندیم به طرف شهر و یزباد. خیابان سه معبر داشت وسط برای کالسگه بسیار عریض یکی برای سواره و دیگری پیاده.» ص ۶۴

• از سفرنامهٔ ناصرالدین شاه، سال ۱۲۹۵ ق

«اصل مکانیت آرک تریونف طوری است که دوازده کوچه و خیابان بسیار معتبر پاریس منتهی به میدان این بنا می‌شود و چراغهای این کوچه‌ها جمیعاً با جمعیت میان آنها طوری عجیب بنظر می‌آیندند خاصه از یک طرف

خیابان وسیع شانزلیزه الی میدان پلاس دُلا کونکرد و از طرف دیگر خیابان
راه بوآدوبولون.» ص ۱۸۷

«ما از دم کلیسای سنت اگوستا که ناپلیون سیم ساخته است و از بولوار
عثمان ... این عثمان در عهد ناپلیون سیم منصب بیگلربیگی کری شهر
پاریس را داشته. این کوچه و خیابان را او ساخته و به اسم او نامیده
می‌شود.» ص ۱۸۸

از مثالهای مذکور در این دو سفرنامه چند نکته در مورد صفت عمومی این
گونه «خیابان» ها جلب توجه می‌کند:
الف- در اکثر موارد خیابان معادل **avenue** بکار رفته است (خیابان گران آرمه،
خیابان شانزلیزه، خیابان سباستین).

ب- این خیابانها با صفا و وسیع و مسطح است و در طرفین آنها درخت کاشته‌اند.
ج- این خیابانها دارای سه قسمت (معیر) است یکی عریض در وسط برای کالسگه، و
دو معبر دیگر در طرفین با پهنای کمتر برای عبور پیادگان.

د- نکته بسیار مهم دیگر آن است که ناصرالدین شاه هم مانند نویسندگان دوره قاجاری
هنوز بین «کوچه» و «خیابان» و «بولوار» اختلاف چشمگیری قائل نیست چه نوشته است:
«پاریس شهری است بسیار قشنگ ... در شهر گردش کردیم. از کوچه
ریولی و از خیابان سباستین که از کوچه‌های معروف است ...».
«ما از دم کلیسای سنت اگوستا که ناپلیون سیم ساخته است و از بولوار
عثمان ... این عثمان در عهد ناپلیون سیم منصب ... را داشته و این کوچه و
خیابان را او ساخته است و به اسم او نامیده می‌شود.»

همانطوری که اعتمادالسلطنه نیز در روزنامه ایران سال ۱۲۹۴ ق از «کوچه و خیابان
شمس‌العماره» یاد کرده^{۱۸}، و مظفرالدین شاه هم در سفرنامه سال ۱۳۱۷ ق خود چنان که در
صفحات بعد خواهد آمد، به تقسیم «زمین کوچه و خیابان بر سه قسمت» در شهر پاریس
اشاره کرده است. چنین می‌نماید که استعمال کلمه «خیابان» به معنی **avenue** و
street و **boulevard** تا زمان نگارش این سفرنامه‌ها هنوز اختصاص نیافته بوده و بهمین
جهت است که نویسندگان این دوره بیشتر کلمه «کوچه» را معادل این سه کلمه اروپایی
بکار برده‌اند.

• از سفرنامه حاجی پیرزاده

حاجی پیرزاده در سفرنامه خود «در شرح خیابانها و کوچه‌های پاریس لفظ «خیابان» را

معادل دو کلمه *avenue* و *boulevard* ، و کلمه «کوچه» را معادل *rue* آورده و بدقت اختلاف آنها را با یکدیگر ذکر کرده است:

«بعضی خیابانها که عرض آن پنجاه ذرع و شصت ذرع است و دوردیف درخت دارد آن را *بلوار* می گویند، و بعضی خیابانها که بقدر صد ذرع و هفتاد ذرع عرض دارد و چهار ردیف درخت در آن نشانیده اند آن را *اونومی* گویند و بعضی *کوچه* ها که بیست ذرع و پانزده ذرع و ده ذرع عرض دارد آن را *رُویعی* *کوچه* می گویند. ولی در این *کوچه* ها درخت نشانیده اند. وسط *خیابانها* راه *کالسگه* است و کنار *دیواره* ها راه *پیاده روست* و پای درختها نیز راه *پیاده رو* ساخته اند و در بعضی فاصله درختها *نیمکتها* گذارده اند... و در بعضی *خیابانها* برای رفتن و آمدن شش نوع راه *پیاده روست* از یک طرف *کوچه* راه *پیاده رو* پای *دیوار عبور* می کند و نیز پای دوردیف درخت دو راه *پیاده روست* و طرف دیگر *کوچه* نیز به همین طور است.» ص ۱۹۰

بعلاوه حاجی پیرزاده در تصفیه ای که در سال ۱۳۰۴ ق در وصف پاریس به مطلع:

چشم بگشا بیا بین انوار	سوی پاریس از در و دیوار
سروده نیز الفاظ مورد بحث را بکار برده است:	
کوچه های همه چو باغ ارم	هر طرف بر نشسته سرو و چنار
در خیابان و کوچه ها بینی	کرسی و صندلی دویست هزار
همه کالسگه های پر دلبر	همه واتورها پر از دلدار..
ز اول شهر تا به آخر شهر	در خیابان و کوچه و بلوار
گویا حجله ای ز قصر بهشت	می برندش همی یمین و یسار
گفتم این شهرها مه شعبان	سال هجری هزار و سیصد و چهار ^{۹۹}
• سفرنامه مظفرالدین شاه	

پس از گذشت مدتی قریب بیست و هفت سال از تاریخ نگارش اولین سفرنامه اروپای ناصرالدین شاه، مظفرالدین شاه در سفرنامه خود کلمه «خیابان» را عموماً به معنایی که امروز نیز در ایران متداول است، و معادل دو کلمه فرنگی مورد بحث بکار برده، چه در شهرهای ایران و چه در شهرهای اروپایی، با استثنای چند مورد معدود که مانند سفرنامه های قبلی لفظ «کوچه» را بجای «خیابان» آورده است^{۱۰۰}. اینک چند مثال از این سفرنامه:

در پاریس: «خلاصه از میدان شاتادون گذشته به کوچه یه بین برسیدیم و از آن جا به *بلوار هوسمان* که *خیابان بزرگ* معروفی در پاریس است رسیده

عبور کردیم.» ص ۱۳۱

«از خیابان بوادوبولن و شانزلیزه معروف گذشتیم... وارد عمارت دولتی الیزه شدیم که این خیابان به اسم این عمارت موسوم است». ص ۱۳۱
 در تهران: «سوار کالسگه شدیم از دروازه باغ شاه الی میدان توپخانه تمام اطراف خیابانها را با قالیها و قالیچه‌های ممتاز و بیرقهای شیر و خورشید الوان مزین کرده بودند. چندین طاق نصرت هم در کمال امتیاز و شکوه و زینت ساخته بودند. درهای خانه‌های هریک از محترمین هم که... در عرض خیابان واقع بود زینتهای مخصوص... شده بود... جمعیت مردم هم از مرد و زن در اطراف خیابان و بالای بامها بقدری جمع شده بودند که مافوق نداشت... تا وارد میدان توپخانه شدیم... و قشون حاضر رکاب را بترتیب بسیار منظم صحیحی در اطراف خیابان تا درب همایون گذارده بودند، ص ۲۵۵». ۱۱

کلمات فارسی معادل **avenue** و **street** پیش از رواج لفظ «خیابان»

اکنون که روشن گردید لفظ «خیابان» تقریباً معادل کلمات فرنگی **avenue** و **street** از حدود سال ۱۲۸۱ یا ۱۲۸۲ ق به بعد در زبان فارسی بکار رفته است، بد نیست ببینیم سیاحان و مسافران ایرانی که در یک دوره هفتاد ساله (از ۱۲۱۹ تا ۱۲۹۰ ق) شهرهای بزرگ اروپا نظیر پترزبورگ، برلن، ورشو، پاریس، لندن، رم و امثال آن را دیده‌اند و از **avenue** و **street** و **boulevard** های معروف آنها بصورت یک مسافر عادی شرقی یا با تشریفات خاص دریاری گذشته‌اند، در برابر این کلمات فرنگی، چه لفظ یا الفاظی را بکار برده‌اند. مطلب قابل توجه آن است که در مسیر طالبی، سفرنامه میرزا صالح شیرازی در برابر این کلمات خارجی فقط لفظ «کوچه» یا «راسته»، و در چهار فصل میرزا فتح خان گرمودی کلمات «کوچه و بازار» و گاه «بازار غیر مسقف» بکار رفته است. در حالی که چنان که گذشت می‌دانیم این سه تن با لفظ «خیابان» نیز مأنوس بوده‌اند و آن را در سفرنامه‌های خود به معنایی دیگر استعمال کرده‌اند. البته در سفرنامه‌های مکتوب به سال ۱۲۹۰ ق به بعد نیز چنان که قبلاً اشاره شد کم و بیش «کوچه» به همان صورتی که در سه سفرنامه مذکور آمده، بکار رفته است. برخی از نویسندگان سفرنامه‌ها توضیحات دقیقی در باره «کوچه»، «راسته» و «کوچه بازار» های مهم شهرهای اروپایی داده‌اند که کاملاً با دو کلمه فرنگی **avenue** و **street** تطبیق می‌کند. به مثالهای زیرین توجه فرمایید:

کوچه

• از مسیر طالبی

در لندن: «کوچه‌های لندن اکثر وسیع، مفروش به سنگ مسطح منقسم بر

سه راه است: وسط برای «کوچ» و سوار، هر دو جانب برای پیاده‌ها، حاملان محافه و کشندگان عراده... به زبان انگلش «وهیل بره» (wheelbarrow، چرخ دستی) نامند با مردم رفتار کنند. وسطی را محدب سازند تا آب باران نایستد. هر دو طرف آن در محل پیوستگاه آن، تحدیب به راه پیاده، جویی ساخته اند که در موسم گرما آب نهر در آن گشاده آبپاشی کوچه می نمایند. دکانها بسیار باصفا، خوش ساخت، پیش گشاده، مشتمل بر اورسهای آینه دار، طریق چیدن اشیاء...» ص ۱۸۵

«... و در شب چراغان کثرت خلایق از راجل و کوچ سوار آنقدر می شود که در کوچه های عمده چون بان استریت (Bond Street) و سنت جمز استریت (St. James's Street) که خانه پادشاه در آن است و پلمسل (Pall Mall) محل اقامت ولیمهد، اکسفرود (Oxford Road) و غیره در یک ساعت زیاد از یک تیر پرتاب راه نتوان رفت.» ص ۸-۲۱۷
در پاریس: «در کنار کوچه های وسیع، چون بلوار پرس (= پاریس) درختان سایه دار نشانده اند، ص ۳۲۳.» ۱۰۲

• از سفرنامه میرزا صالح شیرازی

در لندن: «اما کوچه های لندن اکثر موافق قرینه ساخته اند به این معنی که خانه ها قرینه به یکدیگرند و دیوارها را آجر کاری کرده اند و در دهنه هر کوچه و محله را نوشته اند... و کوچه ها به حدی فراخ است که در اکثر کوچه ها چهار گاری به پهلوی یکدیگر می توانند رفت و دو طرف کوچه ها را سنگ کاری کرده اند که مردم راه روند و در میانه کوچه ها گاری و بارکش و اسب می گذرد. و از هر طرف کوچه به فاصله شش ذرع الی ده ذرع چراغی در فانوس شیشه در بالای دروب گذارده اند، ص ۲۸۶.» ۱۰۲

• از سفرنامه ناصرالدین شاه، سال ۱۲۹۰ ق

در پترزبورگ: «خلاصه دست به دست امپراطور داده پیاده به راه افتادیم... از ابتدای کوچه معروف به نوسکی Newski که کوچه بسیار عریض طولانی است وارد شدیم. طرفین کوچه عمارت سه مرتبه و پنج...» ص ۲۶
در برلن: «... اعلیحضرت امپراطور را که سوار کالسکه روبرازی شده از کوچه وسیعی که طرفین آن همه از درختهای کهن و گل سفید خوشه بسته و همه جا سنگ فرش و وسیع و اطراف همه خانه بود گذشتیم... کوچه وسیعی

بود طرفین عمارت عالی چند مرتبه. یک ستونی دیده شد که تازه به یادگار فتح فرانسه می‌سازند.» ص ۴۶

در پاریس: «از بوادوبولون الی آخر شانزالمیزه، هفت قطار کالسگه بود و همچنین در سایر کوچه‌ها کالسگه زیاد به نظر آمد، ص ۱۴۴.» ۱۰۴

• از سفرنامه ناصرالدین شاه، سال ۱۲۹۵ ق

در این سفرنامه نیز در موارد متعدد کلمه «کوچه» بجای avenue و street بکاررفته است. ۱۰۵

• از سفرنامه مظفرالدین شاه

در فرانکفورت: «الحق راه دیگر از این باصفا تر نمی‌شود و شهر فرانکفورت که راه آهن از وسط آن می‌گذرد شهر بسیار عظیمی است. و در حال عبور ترن از میان شهر تماشا‌های کوچه‌ها و عمارات قشنگ و عبور و مرور اهالی از کوچه‌ها با درشکه و کالسگه و اتومبیل ... بقدری لذت داشت... ص ۷۸.» ۱۰۶

راسته

• از مسیر طالبی

در پاریس: «از جمله امکنه لطیفه پرس (پاریس) یکی بولوار است. و آن راسته‌ای وسیع با فضای دور تا دور شهر قدیم، بر طریق لندن منقسم است بر سه راه: وسطی... برای کوچ... طرفین برای پیاده. هر دو کنار راه پیاده درختهای موزون برای سایه نشانده‌اند چنانچه چهار قطار به یکبارگی در نظر مرئی می‌شود...» ص ۳۰۹

در کیپ: «اشراف... بر کوچ و اسبها در این راسته تردد و اکتساب هوا می‌نمایند.» ص ۳۱

«جمعیت خانه‌ها از خشت و آهک... راسته‌های وسیع بی پیچ و خم، مفروش از خشت بزرگ است، و به در و آب، مثل جوی هموار از سنگ، اکثر در وسط، و بعضی جا، هر دو طرف راسته گذاشته، که آب مستعمل شهر از آن راه به دریا می‌ریزد و در موسم باران اثر گل و لا مطلقاً معلوم نمی‌شود. کنار جویها در بعضی کوچه‌ها هر دو طرف قطار درختان که سایه بر در خانه‌های مردم انداخته است...» ص ۳۲.» ۱۰۷

کوچه و بازار، بازار غیر مسقف

• از چهار فصل گرمرودی

در پاریس: «عمارات و خانه‌های مردم شش مرتبه و پنج مرتبه ... و بعضی ... نه مرتبه بوده همه مشرف به بازار و کوچه و میدان و باغچه می‌باشد به وضعی که در اکثر عمارات مرتبه اول و دوم از دو طرف کوچه و بازار حجرات و دکا کین اصناف است و مرتبه‌های فوقانی خانه مردم ... که از میان کوچه و بازار هر کس عبور نماید هر چه در دکان است همه بر وجه زیبا نمایان است.» ص ۸۰۷

«اگر چه بازار شهر مسقف نیست مگر در بعضی‌ها محض برای زینت و اظهار هنر و حسن صنعت به آئینه کاری و بلور سازی و نقاشی مسقف نموده‌اند.» ص ۸۰۷

خیابان: چمن به معنی تپه گل و باغچه، و نیز گلزار (بیشتر رایج در زبان ادبی فارسی زبانهان شبه قاره هند)

در فرهنگهای فارسی که تا دهه اول قرن چهاردهم هجری تألیف شده است یکی از معانی «خیابان» را «چمن» (= کیاری به زبان هندی) نوشته‌اند. اینک چند شاهد: از اقبال لاهوری:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما ای جوانان عجم جان من و جان شما

سراغ اوز خیابان لاله می‌گیرند
 •
 •
 نوای خون شده‌ما، زماچه می‌جویی؟

زندگی بر جای خود بالیدن است
 از خیابان خودی گل چیدن است^{۱۰۸}
 از غالب دهلوی:

بیا و از پی گستردن بساط نشاط
 ترا به شیوه مشاطگی است آن خوبی
 ز خارش و خاشه بپرداز باغ و بوستان را
 که جابه دیده خوبان دهی خیابان را

جلوه در طالع خاشاک من افتاد زبون
 کاش می‌سوختم و داد فنا می‌دادم
 شد غلط جاده گلخن، به گلستان رفتم
 شرم بادا که بدان تازه خیابان رفتم^{۱۰۹}
 از شبلی نعمانی:

هیچ جایی زگل و لاله تهی نتوان یافت
 پای دیوار اگر هست و گرسقف سراسر است

جاده را خود ز خیابان نتوان کرد تمیز بس که گل صف زده سرتاسر اواز چپ و راست^{۱۱۰}
بعلاوه به نظر بنده کلمه «خیابان» که در نام بعضی از کتابها (به زبان اردو یا فارسی)
بکار رفته نیز به معنی گلزار، باغچه، تپه گل، و یا راهی است که در باغها سازند. نام برخی از
این کتابها عبارت است از: خیابان گلشن دری^{۱۱۱}، خیابان فارسی^{۱۱۲}، خیابان عرفان^{۱۱۳}،
خیابان گلستان^{۱۱۴}، خیابان انیس^{۱۱۵}، خیابان شرح گلستان^{۱۱۶}، خیابان فردوس^{۱۱۷}.

فرهنگهای فارسی و لفظ «خیابان»

با آن که چند قرن است کلمه «خیابان» در آثار منظوم و منثور فارسی در ایران و شبه قاره
هند به معانی گوناگون بکار می رود، جای شگفتی است که این لفظ در هیچ یک از
فرهنگهای فارسی به فارسی قدیمی، حتی در بیشتر فرهنگهای قرن یازدهم و دوازدهم و نیمه
اول قرن سیزدهم هجری مانند مدارالفاضل (۱۰۰۱ ق)، فرهنگ سروری (۱۰۰۸ ق)، مجمع
الفرس (۱۰۲۸ ق)، فرهنگ جهانگیری (۱۰۳۵ ق)، فرهنگ رشیدی (۱۰۷۷ ق)، سراج
اللغة (۱۱۶۹ ق)، غیث اللغات (۱۲۴۲ ق)، خیابان گلشن دری (۱۲۸۲ ق) و امثال آن نیامده
است. بدین ترتیب بدیهی است که نمی توان این لفظ را در کتابی مانند لغت فرس اسدی یا
کتابهای معتبر لغت عربی به فارسی نظیر دستور الاخوان، المرقاة، البلغة و مقدمة الادب
زمخشری نیز یافت.

این کلمه تنها در چند فرهنگ فارسی متأخر بدین شرح آمده است:
در برهان قاطع (۱۰۶۲ ق)، در ذیل کلمه «روش» به لفظ «خیابان» اشاره گردیده
است: «روش... و خیابان و راهرو میان باغ را هم گفته اند.»
بهار عجم (۱۱۵۶ ق)، «خیابان: راهی که در میان چمنها باشد. خیابان بندی کردن:
راست ساختن خیابان به رسم معهود. ارادت خان واضح^{۱۱۸}:

نقش چون بستند اورا از دلم برداشتند خوش خیابان بنیدی کردند در بستان ما»

فرهنگ انجمن آرای ناصری (۱۲۸۷ ق) هم در ذیل کلمه خیابان آورده است:
«گذرگاههایی که میان باغچه ها و درختها به طول و عرض باغ ترتیب دهند در برابر یکدیگر:

یکی باغ ماننده آسمان خیابان آن چون ره کهکشان»

دل من باغبان عشق و تنهایی گلستانش ازل دروازه باغ و ابد حد خیابانش

مؤلف ضرورالمتدی (۱۲۸۸ ق) درباره این کلمه نوشته است: «حاشیه چمن و نیز چمن
که به هندی کیاری گویند». توضیح آن که کیاری **Kyari** در زبان هندی به معنی تپه

گل و باغچه (flower bed) است.

در فرهنگ اندراج (۱۳۰۶ ق) به فارسی بودن این کلمه اشاره شده و آن را «راهی که در میان صحن چمنها باشد» معنی کرده است، و سپس ترکیب «خیابان بندی کردن» را به معنی «راه راست ساختن خیابان به رسم معهود» دانسته و مصراع ارادت خان واضح «خوش خیابان بندی کردند در بستان ما» را بعنوان شاهد آورده است.

بطوری که ملاحظه می شود فقط در چند فرهنگی که از نیمه قرن یازدهم تا دهه اول قرن چهاردهم هجری در ایران و شبه قاره هند تألیف شده لفظ «خیابان» مذکورست آن هم فقط به دو معنی:

۱- گذرگاه و راهی در میان باغچه ها و درختان و صحن چمن.

۲- چمن (= کیاری هندی).

البته در فرهنگهایی که در پنجاه سال اخیر تألیف شده است مانند فرهنگ نظام، فرهنگ نفیسی ناظم الاطباء، لغت نامه دهخدا، فرهنگ معین و امثال آن به برخی از دیگر معانی این کلمه یعنی: راه عریض و هموار، کوی، شارع، هر کوی مستقیم و فراخ و دراز که اطراف آن درخت و گل باشد.... و نیز ترکیبات آن مانند: خیابان بندی، خیابان سازی، خیابان گرد، خیابان گردی... اشاره کرده اند.

«خیابان» چگونه کلمه ای است؟

آیا «خیابان» کلمه ای است فارسی آن چنان که بعضی از فرهنگ نویسان نوشته اند؟^{۱۱۹} اگر فارسی است ریشه آن چیست؟ شادروان دکتر محمد معین که در «فرهنگ فارسی» خود ریشه بسیاری از کلمات را آورده است، درباره کلمه «خیابان» فقط به این نکته اکتفا کرده که این لفظ «اسم» و معادل است با «خیاون»، و بعد «خیاون» را هم به «خیابان» ارجاع داده است. در لغت نامه دهخدا علاوه بر آنچه در بهار عجم، فرهنگ انجمن آرای ناصری، فرهنگ اندراج، فرهنگ نفیسی ناظم الاطباء آمده است و ذکر چند معنی دیگر این کلمه با عنوان «یادداشت مؤلف»، سخنی درباره اصل و ریشه کلمه «خیابان» گفته نشده است.

در آغاز این مقاله اشاره کردم که برخی از فاضلان پاکستانی در ضمن مذاکره با بنده، «خیابان» را لفظی در مقابل و ضد کلمه «بیابان» می دانستند. با این پندار که لفظ «بیابان» مرکب است از سه جزء: بی + آب + آن. و می گفتند «بیابان» به دشت وسیع بی آب و علف اطلاق می شود و «خیابان» که ضد آن است به گلزار و چمن. گرچه «خیابان» چنان که در صفحات پیشین گذشت در اکثر موارد با درخت و گل و چمن و آب و سرسبزی و صفا و طراوت همراه است ولی تا از طرف صاحب نظران دلایل قطعی ارائه نگردد اظهار نظر

دوستان پاکستانی را تنها در حد وجه اشتقاق عامیانه برای کلمات «بیابان» و «خیابان» می‌توان مورد توجه قرار داد. ضمناً اظهار نظر استاد فقید سعید نفیسی را درباره کلمه «خیابان» باید با احتیاط تلقی کرد:

«این کلمه در اصل نام یکی از آبادیهای متصل به شهر هرات بوده که کم‌کم جزو شهر شده است. اولین بار که یک شارع پهن و بزرگ در ایران ساخته شده در آنجا بوده و چون نام آبادی «خیابان» و «خیابان هرات» بوده، در هر جا که چنین شارع بزرگی ساخته‌اند به آن «خیابان» گفته‌اند. خیابان در اصل از دو کلمه «خوی» و «خی» به معنی عرق و اشک و ترشح مایعات و کلمه «آب» ساخته شده و «خوی آب» یا «خی آب» به معنی جایی که آب از زمین می‌جوشد و ترشح می‌کند. الف و نون آخر آن الف و نونی است که در آخر بسیاری از نامهای جغرافیایی و آبادیهای ایران آمده است مثل رادکان و اردکان و رازان و تهران و شمیران. در آذربایجان هم نام سابق شهر کوچکی که اسم آن اکنون مشکین شهرست از قدیم «خیاو» بوده است و این کلمه نیز از «خوی» و «خی» و «او» که همان «آب» باشد ساخته شده است و «خیاو» نیز به معنی جایی است که آب از زمین می‌جوشد.»^{۱۲۰}

به هر حال برای دست یافتن به ریشه و ساختمان کلمه «خیابان»، ممکن است توجه به موضوعهای زیرین برای اهل فن بیفایده نباشد:

۱- در ضبط این کلمه بمعنوان نام بلوکی از بلوکات شهر هرات- از قرن پنجم تا نهم هجری- چنان که در صفحات پیش بدان اشاره گردید- تغییرات زیر دیده می‌شود:
الف- در نیمه قرن پنجم هجری در نسخه‌های مختلف تاریخ بیهقی: خدابان، خدایان، خداهان.

ب- در نیمه اول قرن هفتم هجری در معجم البلدان یاقوت: خدابان.

ج- در ربع اول قرن نهم، در کتاب جغرافیای حافظ ابرو و کتب دیگر: خیابان.

تبدیل «د» به «ذ» و «ذ» به «ی» در زبان پهلوی و فارسی دری مسبوق به سابقه است.

۲- مؤلف کتاب «روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات» چنان که گفته شد در وصف «خیابان هرات» نوشته است:

«... خیابان هرات است که به لطافت هوا و عجایب حظایر و غرایب بنا ممتازست و در بزرگی مزارات... و مقابر و بقاع متبرکه... از شرح و بیان بی‌نیازست و آن جایی است که از قدیم الایام چه در وقت جاهلیت و چه در روزگار اسلام همیشه میمون و مبارک و قبله دعوات و کعبه حاجات خلائق

بوده و همه مردم... بدان مقام شریف تیمن و تبرک جسته‌اند و در همه زمان و ادیان معابد و عیدگاه و مقابر و نزهتگاه خواص و عوام بوده چنان که حالا مصلی و گشت جای مسلمانان است، و در زمان سابق او را «کوی خدایگان» می‌گفته‌اند، به عبارت فرس «خدایگان»، «پادشاه» را گویند.^{۱۲۱}

به نظر بنده ضبط کلمه «خیابان» به صورت «خدایان»، «خدایان»، «خدایان»، «خداهان»، در متون پیش از قرن نهم، و نیز اشاره مؤلف روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات به این که «خیابان» هرات را در زمان سابق «کوی خدایگان» می‌گفته‌اند، و تصریح به این موضوع که این مکان در دوره قبل از اسلام نیز مکانی متمیز و میمون و در همه زمان و ادیان معابد و عیدگاهها و مقابری در آن جا بوده، حائز کمال اهمیت است. و صاحب نظران از نظر ارتباط احتمالی نام این مکان با مسائل مربوط به پیش از اسلام نیز می‌توانند موضوع را مورد مطالعه و تحقیق قرار دهند. آنچه این ارتباط احتمالی را در نظر نگارنده - که اهل فن نیست - بیشتر تقویت می‌کند وجود کلمه «مزدا» است در نام «مزدا خان»، اسم قدیمی محل فعلی مقبره امام فخر رازی، واقع در «خیابان هرات».

شادروان فکری سلجوقی درباره این ناحیه نوشته است:

«مزدا خان: از مزار بابا حسن ابدال اندکی بالا تر بین اطلال و گورستانهای قدیمه به جانب شمال غربی خیابان کوچه‌ای برمی‌خیزد که آن را از قدیم کوچه مزار امام فخرالدین رازی می‌گویند. این کوی قدیمه به مزار امام فخر رازی می‌رسد و از آن جا تا محل بابا حاجی و جوی نو ممتدست و به صحرای عیدگاه قدیم خیابان می‌پیوندد. محل مقبره امام رازی را در قدیم «مزداخان» می‌گفتند. و «مزداخان» به معنی «خانه مزدا» است یعنی «خدای خانه» است. از کلمات «مزداخان» تا اکنون کلمه «خان» باقی مانده و قریه کوچکی که نزدیک گور امام فخرالدین رازی واقع است به «قلعه خان» معروف است و آن را «رباط خانان» نیز می‌گویند.^{۱۲۲}

۳- در بلوک خیابان هرات و محله‌ها و ده‌های مختلفی که به نام «خیابان» موسوم بوده یا امروز نیز بدین نام خوانده می‌شود، و همچنین در عموم «خیابانهای» که در عصر صفویه و سلطنت ناصرالدین شاه قاجار در چند شهر ایران، و به صورتهای گوناگون، احداث گردیده است، وجود درخت و آب و سرسبزی و صفا و طراوت جلب توجه می‌کند و نیز یک راه عریض و طولانی حداقل بمنظور گردش و تفریح در اکثر آنها.

۴- معانی دیگر این کلمه: گلزار، باغچه، تپه گل، راهی که در باغها در بین درختان و چمن‌ها و باغچه‌ها احداث می‌کنند و امثال آن نیز همگی به گونه‌ای با درخت و گل و آب

همراه است.

۵- از طرف دیگر با احتمال قوی استعمال لفظ «خیابان» نخست به معنی راهی که در باغها در بین درختان و باغچه‌ها می‌سازند، و سپس بکار بردن آن معادل **street** و **avenue** (یعنی خیابان به معنی امروزی آن در ایران)، با طرز خیابان سازی عصر صفوی بی ارتباط نبوده است. زیرا همانطوری که قبلاً اشاره گردید در این خیابانهای دوران صفوی راهی عریض و طولانی نیز برای سیر و گشت و تفرج وجود داشته است، و ظاهراً همین «راه» داخل «خیابان» جعفر آباد قزوین بوده است که عبدی بیگ شیرازی در مثنویهای خود از آن با الفاظ «کوچه خیابان» یا «کوچه بهشت» یاد کرده است:

آراسته کوچه خیابان خضر از پی طوف او شتابان

خیابان مگو کوچه‌ای از بهشت که زاهد چو دیدش بهشتش بهشت

حاصل سخن

شاعران شبه قاره هند (پاکستان، هندوستان، کشمیر) در اشعار فارسی خود لفظ «خیابان» را به معنایی بکار برده‌اند که با معنی رایج امروزی این کلمه در ایران (معادل **street** یا **avenue**) تفاوت بسیار دارد. از طرف دیگر در فرهنگهای فارسی به فارسی یا عربی به فارسی تا قرن یازدهم هجری، لفظ «خیابان» نیامده است. برای دست یافتن به معانی این لفظ به بررسی آثار منظوم و منثور فارسی از قرن پنجم هجری به بعد پرداختم و آنگاه معلوم شد که این کلمه در زبان فارسی در دوره‌های مختلف برای بیان معانی گوناگونی بکار رفته است، بدین شرح:

۱- «خیابان» به صورت اسم خاص (**proper noun**) برای نامیدن بلوک، محله یا ده، احتمالاً از قرن پنجم هجری به بعد:

الف- بلوک خیابان (= خدابان، خدابان، خدایان، خداهان) در هرات.

ب- محله‌ای از محلات چند شهر: محله خیابان در تبریز، محله خیابان در اصفهان، محله خیابان در کاشمر.

ج- نام ده: ده خیابان از توابع دهستان تبادکان، بخش حومه، شهرستان مشهد. ده خیابان از توابع دهستان مشهد ریزه، میان ولایت باخرز، بخش طیبات شهر مشهد.

۲- «خیابان» به صورت اسم خاص یا اسم عام (**common noun**) از عصر صفویه به بعد و در معانی ذیل:

الف- محل سیر و گشت و احتمالاً نوعی تفرجگاه: خیابان در شهر قزوین، خیابان در

شهر اصفهان (= خیابان چهارباغ)، خیابان در شهر مشهد، خیابان در قدمگاه نیشابور، خیابان در فارس. (لفظ «خیابان» به این معنی از دوره شاه تهماسب صفوی (۹۸۴-۹۱۹ ق) به بعد استعمال شده است).

ب- نوعی راه یا شارع عمومی نسبتاً طولانی، سنگ فرش، بین دو شهر یا در داخل جنگل به منظور تسهیل عبور مسافران و چهارپایان: خیابان در مازندران (در عصر شاه عباس اول).

ج- گذرگاه و راهی در میان باغچه‌ها و درختان و صحن چمن در باغهای خصوصی و عمومی. («خیابان» به این معنی در شعر فارسی از نیمه اول قرن یازدهم هجری، و در سفرنامه‌های ایرانیان، و نیز آثار نویسندگان دوره قاجار به از نیمه اول قرن سیزدهم هجری به بعد بکار رفته است).

پیش از رواج لفظ «خیابان» به این معنی، دو کلمه «چمن» و «روش» در زبان فارسی به همین معنی بکار می‌رفته است.

د- بازار، راهی مسقف که در دوسوی آن دکانها قرار داشته است (در سفرنامه‌ای متعلق به اوایل قرن سیزدهم هجری).

۳- «خیابان» به صورت اسم عام، و تقریباً به معنی رایج امروزی آن در زبان فارسی، یعنی معادل **street** یا **avenue** (از حدود سال ۱۲۸۱ یا ۱۲۸۲ ق به بعد).

در این قسمت به سابقه احداث «خیابان» به این معنی در ایران اشاره گردیده، و نیز نخستین خیابانهای تهران در عصر ناصرالدین شاه قاجار، و اوصاف کلی آنها بر شمرده شده است. همچنین قدیمی‌ترین مورد استعمال لفظ «خیابان» به معنای مورد بحث در سفرنامه‌های ایرانیان به کشورهای اروپایی ذکر گردیده، و سپس از کلمات: کوچه، راسته، کوچه بازار، بازار غیر مسقف (معادل **avenue** و **street**) پیش از رواج لفظ «خیابان» یاد شده است.

۴- «خیابان» به صورت اسم عام، به معنی چمن (= تپه گل، باغچه) و گلزار (رایج در زبان ادبی فارسی زبانان در شبه قاره هند).

علاوه بر مطالب مذکور در فوق، در این مقاله به دو موضوع زیرین نیز اشاره شده است:

۱- «خیابان» در فرهنگهای فارسی به فارسی یا عربی به فارسی.

۲- چگونگی ساختمان کلمه «خیابان»، همراه چند پیشنهاد به صاحب نظران.

یادداشت‌ها:

- ۱- اقبال لاهوری، کلیات اشعار فارسی، تصحیح احمد سروش، تهران، ۱۳۴۳. ابیات بترتیب: زیر عجم، ص ۱۵۴؛ جاوید نامه، ص ۳۷۵؛ اسرار خودی، ص ۴۲؛ می باقی، ص ۲۵۵؛ اسرار خودی، ص ۶۵. نیزک: زیر عجم، ص ۱۴۳؛ جاوید نامه، ص ۲۹۳؛ مسافر، ص ۴۲۶؛ افکار، ص ۲۲۸؛ می باقی، ص ۲۴۸؛ اسرار خودی، ص ۷۰.
- ۲- مانند: خیابان شانزده لایه درباریس، خیابان آکسفورد در لندن، خیابان پنجم در نیویورک، که امروز در هر شهر و شهرک ایران نیز دهها نمونه آن را داریم مثل: خیابان تخت جمشید، خیابان فردوسی و خیابان بهار و نظایر آن. توضیح آن که در سالهای اخیر برخی لفظ street را به «کوچه» ترجمه می کنند.
- ۳- آقایان دکتر عبدالشکور احسن استاد و مدیر پیشین بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پنجاب، لاهور، و گوهر نوشاهی مدرس سابق زبان اردو در دانشگاه فردوسی، مشهد، اطلاعات نخستین را در اختیار بنده قرار داده اند.
- ۴- دکتر ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، ۲۵۳۶ شاه، ج ۴، ص ۴۸۶-۹.
- ۵- حافظ ابرو، جغرافیا (قسمت ربع خراسان، هرات)، تصحیح مایل هروی، تهران، ۱۳۴۹، ص ۲۱.
- ۶- جامی، دیوان، تصحیح هاشم رضی، تهران، ۱۳۴۱، ص ۵۲۸؛ روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ج ۱، ص ۲۲؛ فکری سلجوقی، خیابان، کابل، ۱۳۴۳، مقدمه ص: پ: خانه جامی در حدود خیابان و محل درس وی در مصلائی خیابان و مدفن او به قرب عیدگاه خیابان واقع بوده و هست.
- ۷- خواجه عبدالله انصاری، طبقات الصوفیه، تصحیح عبدالمحیی حبیبی، کابل، ۱۳۴۱، زیر نویس ص ۵۱۳ (به نقل از رساله خطی طابری، محفوظ در لاهور).
- ۸- معین الدین محمد زمجی اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، تصحیح سید محمد کاظم امام، تهران، ۱۳۳۸ و ۱۳۳۹، ج ۱، ص ۸۴-۸۶. نام بلوک خیابان در صفحه های دیگر این کتاب نیز آمده است: ج ۱، ص ۲۲، ۸۴، ۸۶، ۲۱۳، ج ۲، ص ۱۳، ۱۴۷، ۲۵۳، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۵۹.
- ۹- همان کتاب، بترتیب ج ۲، ص ۱۰۰، ۲۱۱.
- ۱۰- همان کتاب، بترتیب ج ۲، ص ۲۸، ۲۹، ۳۲؛ جامی، دیوان، مقدمه ص ۱-۲۰: «خانقاه سر خیابان»، «باغ خیابان»؛ فکری سلجوقی، خیابان، ص ۱۰۴: «در محل خیابان باغهای عالی و گلگشت ها با تصور و کاخهای متعالی و مزین به آلات کاشی معرق و منقش به زرو لاجورد بکثرت وجود داشته که اکنون از آنها جز نام اثری باقی نمانده و از آن جمله است: باغ زلفان، باغ خیابان، باغ مختار، باغ قرنفل...؛ در آثار قرن دهم هجری به بعد نیز بارها به «خیابان هرات» اشاره گردیده است. از جمله رک: اسکندربیک ترکمان، تاریخ عالم آرای عباسی، تصحیح ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۰، ج ۱، ص ۵۷۳.
- ۱۱- ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، مشهد، ۱۳۵۰، ص ۷۸۴. مصحح در زیر نویس همین صفحه افزوده است: «خدایان (= خیابان) محلی در هرات». این کلمه در دیگر نسخه های خطی تاریخ بیهقی با ضبطهای: خداهان، خدایان آمده است؛ ابوالفضل بیهقی، تاریخ مسعودی معروف به تاریخ بیهقی، تصحیح سعید نفیسی، تهران، ۱۳۲۶، ج ۲، ص ۷۱۸. خدایان.
- ۱۲- طبقات الصوفیه، ص ۵۱۳.
- ۱۳- باقرت، معجم البلدان، مصر، ۱۳۲۳ ق، چاپ اول، ج ۳، ص ۴۰۵.
- ۱۴- جامی، نفعات الانس من حضرات القدس، تصحیح مهدی توحیدی پور، تهران، ۱۳۳۶، ص ۳۵۰.
- ۱۵- طبقات الصوفیه، بترتیب ص ۵۱۳ ح، تعلیقات ص ۶۱۶.
- ۱۶- دکتر محمد جواد مشکور، تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری، تهران، ۱۳۵۲، ص ۱۲۴.
- ۱۷- همان کتاب، ص ۵۸، ۶۰. در کتابهایی که در عصر صفویه نوشته شده نیز بارها به «خیابان تبریز» اشاره گردیده است. از جمله رک: تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۳۲۶، ۳۲۷، ج ۲، ص ۶۳۹، ۷۷۴.
- ۱۸- تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری، ص ۹۱، ۱۰۰.

- ۱۹- همان کتاب، ص ۱۰۱، ۱۰۶.
- ۲۰- همان کتاب، ص ۱۲۵ (به نقل از: نادر میرزا، تاریخ دارالسلطنه تبریز، نسخه خطی، ص ۲۵۹).
- ۲۱- همان کتاب، ص ۹۵ (به نقل از نسخه خطی مذکور در زیر نویس شماره ۲۰).
- ۲۲- همان کتاب، بترتیب ص ۱۲۸، ۱۰۵.
- ۲۳- محمد مهدی بن محمدرضا اصفهانی، نصف جهان فی تعریف الاصفهان، تصحیح دکتر منوچهر ستوده، تهران، ۱۳۴۰، ص ۹-۴۸.
- ۲۴- به نقل از آقای امامی، از اهالی کاشمر، پدر همسر آقای دکتر محمد قوام نصیری، استادیار دانشکده پزشکی، در دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.
- ۲۵- فرهنگ جغرافیائی ایران، جلد نهم، دایرة جغرافیایی ستاد ارتش، تهران ۱۳۳۹، ج ۹.
- ۲۶- رک: تاریخ عالم آرای عباسی: چهلستون قزوین، ج ۱، ص ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۷۴ ... و چهلستون اصفهان، ج ۱، ص ۳۳۹-۳۴۱. علاوه بر این کاسخا لفظ «چهلستون» در موارد دیگر نیز بکار رفته است. رک: ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی، آثار ملی اصفهان، تهران، ۱۳۵۲: چهلستون سلجوقی، ص ۵۷۵، ۵۷۸، چهلستون شاه عباسی، در مسجد جامع عتیق (= جمعه) اصفهان، ص ۷۵-۵۳۲، چهلستون دیه سرنج آباد، اصفهان، ص ۸۹؛ دکتر منوچهر ستوده، از آستارا تا آستاراآباد، تهران، ۱۳۵۱: چهلستون (زیارتگاهی در دهکده زاکله بر)، ج ۲، ص ۱۶۰؛ حاج زین العابدین مراغه‌ای، سیاحت نامه ابراهیم بیگ، تهران، ۱۳۴۴: عالی قاپو در قزوین، ص ۱۱۷؛ تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم: عالی قاپو در تبریز، ص ۱۴۸، ۳۰۹؛ آثار ملی اصفهان: عالی قاپو در اصفهان، ص ۳۶۱-۳۶۸. قدمت استعمال «چهارباغ» به دوره سامانیان می‌رسد. رک: محمد بن زفر بن عمر، تاریخ بغاوا، تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۵۱: «و دیگر از در ریگستان تا دشتک به تمام خانه‌های موزون و منقش عالی سنگین، و مهمانخانه‌های مصور و چهارباغهای خوش و سرخوشهای نیکو... به نوعی که ذره‌ای آفتاب از جانب شرقی و غربی به نشتگاه سرخوش نمی افتاد. و در این چهارباغها میوه‌های الوان فراوان از... بوده است.»، ص ۳۷، ۳۸؛ تاریخ عالم آرای عباسی: چهارباغ در اصفهان، ج ۱، ص ۵۴۴، ۵۴۵، ج ۲، ص ۷۸۸، ۸۳۸، ۱۱۱۱. چهارباغ در مشهد، ج ۱، ص ۲۹۵، ۵۶۸، ج ۲، ص ۶۱۱، ۸۳۵؛ تاریخچه مساجد اصفهان، ص ۲۷۰؛ آثار ملی اصفهان: چهارباغان، چهارباغ خواجه، چهارباغ سلجوقی و... بطوری که ملاحظه می‌شود لفظ «چهارباغ» پیش از دوره صفویه نیز رایج بوده است. برخی از این چهارباغها در عهد پادشاهان صفویه احداث گردیده است و چنین می‌نماید که لفظ «چهارباغ» در تمام ادوار به یک معنی به کار نمی‌رفته است. بعلاوه آبادی یا محلی نزدیک «بابا صاحب» در افغانستان به نام چهارباغ است. شاید در افغانستان «چهارباغ» های دیگری هم باشد (به نقل از آقای دکتر احمد شاکر، تبعه افغانستان، استاد سابق زبان پشتو در دانشگاه فردوسی، مشهد).
- ۲۷- عبدی بیگ شیرازی، مثنوی دوحه الازهار (نسخه خطی). از دوست دانشمند آقای دکتر دبیر سیاقی سپاسگزارم که چند سال پیش عکس اوراقی از چهار مثنوی عبدی بیگ شیرازی را برای بنده به مشهد فرستادند.
- ۲۸- عبدی بیگ شیرازی، مثنوی حنة الأثمار (نسخه خطی).
- ۲۹- خیابان مگوکوچه‌ای از بهشت که زاهد چویدش بهشتش بهشت
هوایش تن مرده را جان دهد زمانش خبر زآب حیوان دهد
- ۳۰- مثنوی روضة الصفات (نسخه خطی).
- ۳۱- بنگر دآن بهشت ثانی را غیبرت کارگاه مانسی را
- ۳۲- تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۱۹۵، ۲۷۵، ج ۲، ص ۷۵۸.
- ۳۳- صائب، دیوان (نسخه خطی، ش ۷۱۵)، کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد.
- ۳۴- تاریخ عالم آرای عباسی، بترتیب ج ۱، ص ۵۴۴-۵۴۵، ج ۲، ص ۱۱۱۱.
- ۳۵- آثار ملی اصفهان، ص ۱۶۲.

- ۳۶- همان کتاب، ص ۱۶۳.
- ۳۷- همان کتاب، ص ۱۷۰.
- ۳۸- همان کتاب، ج ۲، ص ۸۳۸.
- ۳۹- نصف جهان فی تعریف الاصفهان، ص ۹-۴۸.
- ۴۰- حقیقت آن است که امیر علیشیرنویسی وزیر سلطان حسین بایقرا در اواخر قرن هشتم هجری آب چشمه گلسب (چشمه جلست، چشمه گیلان) را از طوس به مشهد منحرف ساخته نه شاه عباس اول. دولتشاه سمرقندی که معاصر امیر علیشیر بوده است در شرح احوال این وزیر به این موضع اشاره کرده است: «و به عنایت الهی چند وقت است تا همت عالی بر خیرگی گماشته که آب چشمه گل را که از مشاهیر عیون خراسان است و از منزهات جهان و در اعلی ولایت طوس واقع است به مشهد مقدسه رضو به آورد و مجاوران و مقیمان مشهد مقدس را از جور بی آبی خلاص سازد. و در این کارمند همت اهل الله شامل حال این امیر کبیرست، چه احسانی است که جباران عالم و سلاطین در این کار عاجزند. و قریب به ده فرسخ شرعی است... و مشهد مقدس از این جوی رشک بهشت برین و غیرت نگارخانه چین خواهد شد.» (تذکره الشعراء، تصحیح ادوارد براون، لیدن، ۱۹۰۰ م، ص ۵۰۶). برای جمع بین نظر مؤلف تذکره دولتشاه و نویسنده عالم آرای عباسی باید همان راهی را برگزید که استاد فقید علی اصغر حکمت انتخاب کرده است یعنی آب چشمه گلسب را امیر علیشیرنویسی در اواخر قرن هشتم به مشهد آورده است و سپس در آغاز قرن یازدهم هجری شاه عباس اول پس از احداث «خیابان» مورد بحث در مشهد، آب آن چشمه را در وسط این خیابان جاری ساخته است. رک: امیر علیشیرنویسی، مجالس النفاس، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران، ۱۳۲۳، مقدمه، ص: ید-یو.
- ۴۱- تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۲، ص ۸۵۴، نیز رک: همان کتاب، ج ۲، ص ۱۱۱۰؛ مطلع الشمس، ص ۳۲۵.
- ۴۲- محمد حسن خان صنیع الدوله- اعتماد السلطنه، مطلع الشمس، تهران، ۲۵۳۵ شاه، چاپ افست، ج ۲، ص ۴۷.
- ۴۳- همان کتاب، ج ۲، ص ۸-۱۷.
- ۴۴- همان کتاب، ج ۲، ص ۴۱.
- ۴۵- همان کتاب، بترتیب ج ۲، ص ۴۲، ۳۸.
- ۴۶- همان کتاب، ج ۱، ص ۴۸.
- ۴۷- همان کتاب، ج ۲، ص ۹-۲۳۸.
- ۴۸- تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۲، ص ۸۵۴، ۱۱۱۰؛ مطلع الشمس، ج ۲، ص ۳۲۹.
- ۴۹- حاج علی میرزا، زبدة الاخبار فی سوانح الاسفار (نسخه خطی)، کتابخانه دکتر شریف حسین قاسمی، استاد زبان فارسی دانشگاه دهلی؛ المآثر و الآثار، ص ۷۲ (به این خیابان اشاره شده است).
- ۵۰- تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۱، ص ۴۳۵.
- ۵۱- محل سیر و گشت و احتمالاً نوعی تفرجگاه.
- ۵۲- تاریخ عالم آرای عباسی، ج ۲، ص ۸۴۹-۸۵۰، نیز رک: همان کتاب، ج ۲، ص ۱۱۱۱.
- ۵۳- همان کتاب، ج ۲، ص ۱۱۱۱.
- ۵۴- همان کتاب، ج ۲، ص ۹۹۰.
- ۵۵- اسدی طوسی، لغت فرس، تصحیح دکتر دبیر سیاقی، تهران، ۲۵۳۶ شاه، چاپ دوم.
- ۵۶- میرجمان الدین حسین بن فخرالدین حسن انجوشیرازی، فرهنگ جهانگیری، تصحیح دکتر رحیم عینی، مشهد، ۱۳۵۱.
- ۵۷- سید حسام الدین راشدی، تذکره شعرای کشمیر، کراچی، ۱۳۴۶، ج ۳، ص ۹-۱۵۳۶.
- ۵۸- عبدالرحمن شاکر، گلستان مسرت، هند، ۱۲۶۷ق، ص ۲۱۰.
- ۵۹- صائب، دیوان، تهران، ۱۳۳۳، بترتیب ص ۲۵۸، ۲۹.

- ۶۰- صائب، دیوان، نسخه خطی کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد.
- ۶۱- گلستان مسرت، بترتیب ص ۴۱۶، ۴۱۵.
- ۶۲- میرزا ابوطالب خان، مسیر طالیی، تصحیح حسین خدیو جم، تهران، ۱۳۵۲.
- ۶۳- میرزا صالح شیرازی، سفرنامه، تصحیح اسماعیل رابین، تهران، ۱۳۴۷.
- ۶۴- میرزا فتحاح خان گرمودی، چهار فصل یا سفرنامه اروپا در زمان محمد شاه قاجار، تصحیح فتح الله فتاحی، تهران، ۱۳۴۷.
- ۶۵- ناصرالدین شاه، سفرنامه (مسافرت سال ۱۲۹۰ ق به اروپا)، اصفهان، ۱۳۴۳.
- ۶۶- ناصرالدین شاه، سفرنامه (مسافرت سال ۱۲۹۵ ق به اروپا)، تهران، ۱۳۹۶ ق.
- ۶۷- حاجی پیرزاده، سفرنامه، تصحیح حافظ فرمانفرمایان، تهران، ۱۳۴۲.
- ۶۸- مظفرالدین شاه، سفرنامه مبارکه شاهنشاهی (مسافرت سال ۱۳۱۷ ق به اروپا)، تهران، ۱۳۱۹ ق.
- ۶۹- نیزرک: همان کتاب، ص ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۴۵۹.
- ۷۰- نیزرک: همان کتاب، ص ۴۱، ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۷، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۸۲، ۸۳، ۸۹، ۹۱، ۹۰۱، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۷، ۹۲۱، ۹۳۴، ۹۳۷، ۹۳۹، ۹۶۰، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۷، ۲۴۳.
- ۷۱- محمد حسن خان صنع الدوله، مرآت البلدان ناصری، تهران، ۱۲۹۵ ق، ج ۱، ص ۳۴۶.
- ۷۲- محمد حسن خان اعتماد السلطنه، المآثر و الآثار، تهران، ۱۳۰۶ ق.
- ۷۳- روزنامه شرف، شماره ۱۸۷-۱، سالهای ۳۰۹-۱۳۰۰ ق، تهران، چاپ افس، ۲۵۳۵ شاه.
- ۷۴- دکتر حسین کریمان، طهران در گذشته و حال، تهران، ۲۵۳۵ شاه، ص ۷-۱۲۶.
- ۷۵- یحیی ذکاء، تاریخچه ساختمانهای ارگ سلطنتی ایران و راهنمای کاخ گلستان، تهران، ۱۳۴۹، ص ۳۰-۲۹.
- ۷۶- همان کتاب، ص ۲۷۰؛ المآثر و الآثار، ص ۷۳؛ مرآت البلدان ناصری ج ۳، ص ۳-۹۱.
- ۷۷- محمد تقی مصطفوی، «ارگ طهران»، مجله اطلاعات ماهانه، شماره ۶۹، ص ۷-۲۶ (به نقل از المآثر و الآثار).
- ۷۸- تاریخچه ساختمانهای ارگ...، ص ۳۰-۲۹.
- ۷۹- روزنامه ایران، شماره ۴۷، ۱۲۸۸ ق؛ المآثر و الآثار، ص ۷۰.
- ۸۰- روزنامه ایران، شماره ۴۷، ۱۲۸۸ ق.
- ۸۱- تاریخچه ساختمانهای ارگ...، ص ۳۴۸.
- ۸۲- المآثر و الآثار، ص ۳-۷۲.
- ۸۳- تاریخچه ساختمانهای ارگ...، ص ۳۷۳.
- ۸۴- همان کتاب، ص ۳۵۷.
- ۸۵ تا ۸۹ - همان کتاب، ص ۸۳-۳۷۴، ۳۳۹. در مورد میدان توپخانه و خیابانهای شش گانه نیزرک: طهران در گذشته و حال، ص ۴-۲۵۳.
- ۹۰- تاریخچه ساختمانهای ارگ...، ص ۴-۳۷۳.
- ۹۱- همان کتاب، ص ۳۵۱.
- ۹۲- روزنامه شرف، شماره ۶۸، ۱۳۰۶ ق.
- ۹۳- المآثر و الآثار، ص ۹-۵۸.
- ۹۴- تاریخچه ساختمانهای ارگ...: خیابان الماسیه، ص ۳۴۱، خیابان ناصریه، ص ۵۰-۳۴۹، سردر عمارت شمس المعمار در خیابان ناصریه، ص ۴-۳۵۳، خیابان جیباخانه، ص ۳۷۱، میدان توپخانه و دهانه خیابانهای لاله زار و

- علاء الدوله، ص ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۰، خیابان علاء الدوله، ص ۳۸۷، خیابان مریضخانه، ص ۳۸۸.
- ۹۵- همان کتاب، ص ۳۵۱ (به نقل از روزنامه ایران، ۱۲۹۴ ق).
- ۹۶- همان کتاب، ص ۳۷۸ و ۳۸۱ (به نقل از روزنامه ایران، ۱۲۹۴ ق).
- ۹۷- المآثر و الآثار، بترتیب ص ۷۸ و ۸۱.
- ۹۸- رک: زیرنویس ۷۸، ۷۹.
- ۹۹- Edward G. Brown, A Literary History of Persia, Cambridge, 1959, V.IV., PP. 322-24. ادوارد براون این قصیده را به میرزا ابوالقاسم فرهنگ (۱۲۴۲-۱۳۰۹ ق) فرزند وصال شیرازی نسبت داده است. رک: سفرنامه حاجی پیرزاده، مقدمه به قلم ایرج افشار، ص ۹-۵۲.
- ۱۰۰- رک: همان کتاب، ص ۳۸، ۴۸، ۷۸، ۱۷۱، ۱۹۶، ۲۵۰.
- ۱۰۱- برای استعمال «خیابان» در همین معنی نیز رک: همان کتاب، ص ۳۴، ۷۳، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۶۹، ۱۸۶، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۲۵، ۲۳۳، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۵۴.
- ۱۰۲- نیز رک: همان کتاب، ص ۵۶، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۱۰۰، ۱۲۵، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۷، ۲۱۲، ۲۱۹، ۲۲۲، ۳۰۸، ۳۱۰، ۳۱۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۳۰، ۳۴۱، ۳۴۳، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۶۷.
- ۱۰۳- نیز رک: همان کتاب، ص ۵۵، ۶۵، ۷۴، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۲۲، ۲۰۷، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۷، ۳۶۸، ۳۹۳.
- ۱۰۴- نیز رک: همان کتاب، ص ۱، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۲۲، ۲۳، ۳۰، ۴۴، ۵۲، ۶۵، ۷۵، ۸۰، ۸۳، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۳۴، ۱۴۴، ۱۶۴، ۱۷۴.
- ۱۰۵- نیز رک: همان کتاب، ص ۵۰، ۶۳، ۶۴، ۹۲، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۳ و ...
- ۱۰۶- نیز رک: همان کتاب، ص ۲۲، ۳۸، ۴۸، ۱۷۱، ۱۹۶، ۲۵۰.
- ۱۰۷- نیز رک: همان کتاب، ص ۳۱، ۶۰، ۶۳، ۲۸۲، ۳۱۱، ۳۱۹، ۳۲۳.
- ۱۰۸- رک: زیرنویس شماره ۱.
- ۱۰۹- میرزا اسدالله خان غالب، کلیات (فارسی)، لاهور، ۱۹۶۷ م، بترتیب ج ۲، ص ۳۲۲، ۱۱۶.
- ۱۱۰- تذکره شعرای کشمیر، ج ۴، ص ۱۸۸۲.
- ۱۱۱- محمد علی متخلص به محمد، خیابان گلشن دری (کتابی منظوم در لغت)، نولکشور، ۱۲۸۲ ق.
- ۱۱۲- ظفر، خیابان فارسی (به نقل از: دکتر سید سبط حسن رضوی، فارسی گویان پاکستان، راولپندی، ۱۹۷۴ م، ص ۲۶۸، ۲۷۰).
- ۱۱۳- سید محمد حسن بلگرامی، خیابان عرفان، حیدرآباد دکن، ۱۹۲۴ م (به نقل از: فارسی گویان پاکستان).
- ۱۱۴- سولوی محمد علی، خیابان گلستان (فرهنگ منظوم فارسی، به نقل از: برهان قاطع، تصحیح دکتر محمد معین، مقدمه، ص ۷۲).
- ۱۱۵- خیابان انیس، نشر به ای به زبان اردو در بزرگداشت انیس، شاعر مرثیه سرای اردو.
- ۱۱۶- سراج الدین علی خان آرزو اکبرآبادی، خیابان شرح گلستان، گانپور، ۱۲۹۳ ق.
- ۱۱۷- کفایت علی (کافی)، خیابان فردوس، گانپور، ۱۲۸۹ ق (دو کتاب اخیر به نقل از: خانبامشار، فهرست کتابهای چاپی فارسی، تهران، ۱۳۵۲).
- ۱۱۸- ارادت خان عالمگیری، مبارک الله متخلص به واضح، مؤلف تاریخ ارادت خان، متوفی ۱۱۲۸ ق (به نقل از نتایج الافکار).
- ۱۱۹- از جمله رک: فرهنگ اندراج، فرهنگ نظام، فرهنگ نفیسی ناظم الاطباء، فیروز اللغات (فرهنگ فارسی به اردو).
- ۱۲۰- سعید نفیسی، در مکتب استاد، تهران، ۱۳۴۴، چاپ دوم، ص ۳-۲۰۳.

ایران در قدیمی ترین نوشته های یونانیان

سفرهای اولیه یونانیان بسوی شرق در حاله ای از افسانه و اسطوره پوشیده شده است. از داستان پشم زرین چنین می توان نتیجه گرفت که جزیره نشینان اژه ای موسوم به **Minoans** تحت رهبری فرمانروایان آخایی بحر سیاه را در نوردیدند و به کلشید در قفقاز رسیدند و ژاسون قهرمان ارگونت ها دختر پادشاه آنجا مده را با خود به همراه آورد. از سوی دیگر سقوط شهر تروی بین سالهای ۱۲۰۰ و ۱۱۰۰ قبل از میلاد نشانه ایست از گسترش قلمرو یونانیان در آسیا و توجه آنان بشرق. در ایلیاد و ادیسه اطلاعات قابل توجهی درباره آسیای صغیر موجودست، ولی گفتگویی از آشور و بابل و عربستان نیست. بنظر می رسد که حکومت هیتی ها برای مدتی مدید مانع نفوذ یونانیان به آسیای صغیر و سایر کشورهای آسیایی بوده است. پس از برافتادن هیتی ها یونانیان به دریانوردی پرداختند و بیش از پیش شروع به نفوذ در شرق کردند. تسلط یونانیان دوریک **Doric** در حدود ۱۱۰۰ ق.م. بر جزایر یونان باعث شد که یونانیان در سواحل جنوبی و شرقی دریای سیاه ایجاد مستعمره نمایند و اطلاعات زیادی نسبت به نواحی مجاور بدست آورند. یونانیان از ایسوس **Issus** (نزدیک خلیج اسکندرون) تا فاسیس **Phasis** (رودخانه ایست در ارمنستان و امروزه **Foaz** خوانده می شود) را اکتشاف کردند، و هنوز قرن دوازدهم قبل از میلاد بسپایان نرسیده بود که آنها بصورت افواهی از طوایف دور دستی چون ایسه دونها **Issedones** که در شرق دریای خزر بین مرو و بلخ در طول دره جیحون سکنی داشتند، آگاه شدند. هرودوت^۱ از شاعری بنام **Aristeas** از اهالی مرمره سخن می گوید که در میان قبایل وحشی استپهای آسیا و خصوصاً شمال و شرق دریای خزر سفر کرده بود و شعری داشت بنام «داستان مردمان یک چشم»^۲. واضح است که گفته های او در این باره بیشتر جنبه افسانه دارد. اندکی بعد، داستانهایی که دریانوردان و مسافرین فنیقی آورده بودند و همراه با گسترش قدرت آشور تا قبرس حتی یونان رسیده بود، یونانیان را به پادشاهان آشور علاقه مند ساخت. پادشاهانی چون ساردناپالوس **Sardanapalus** و آشوربانی پال با

دربارهای پرشکوه و جلال خویش معرف سلاطین آشور گشتند. هنگامی که آشور بر افتاد و بخت النصر (۵۶۲-۶۰۲ ق.م.) بابل را پر آوازه ساخت عده معدودی از یونانیان در کاروان فنیقیان و اعراب به بابل رفتند و جزو سربازان مزدور بابلی درآمدند. این بود رابطه و اطلاعی که یونانیان در آغاز از نواحی شرقی داشتند.

فتوحات کورش امپراطوری وسیعی را بنا نهاد که از دریای اژه به فلات ایران و نواحی افغانستان و باکتریا (ترکستان و بدخشان) و سفستان (بخارا) و سیحون Iaxartes و شهر نوبنیاد مرکند (سمرقند فعلی) محدود می گشت. یکباره یونانیان خود را در برابر یک قدرت بزرگ یافتند و تماس و برخورد با امپراطوری ایران باعث گسترش معلومات یونانیان و بطور کلی غربیان نسبت به مناطق شرقی گردید.

پس از کورش، کمبوجیه به فتوحات پدر ادامه داد و به کمک در یانوردان فنیقی و ساموسی Samos مصر را فتح کرد و از آنجا تا نواحی واحه سیوا در لیبی بسوی غرب و حبشه در جنوب پیش رفت. او می خواست کارتاژ را نیز فتح نماید ولی چون فنیقیانی که در نیروی دریایی او بودند نمی خواستند علیه هموطنان خود بجنگند از این کار منصرف گردید. جانشین او دار یوش بزرگ از طرفی تادر یای اورال و از طرف دیگر تادره سند پیشروی کرد. او در اروپا از سوی سرزمین سکاها Scythia را مورد حمله قرار داد که نتیجه ای نیز حاصل نشد و از سوی دیگر تراکیه یعنی سرزمینهای بین اژه و رود دانوب را تسخیر کرد. پس از دار یوش، خشایار شاه با لشکری انبوه قصد جنگ با یونانیان را کرد ولی او در سالامیس شکست سختی یافت و پس از او امپراطوری هخامنشی روز ب روز افتاد.

گسترش امپراطوری ایران باعث شد که دامنه معلومات و اکتشافات جغرافیایی به نحو بی سابقه ای وسعت یابد. هرودوت می گوید که فتوحات دار یوش سبب گردید که قسمت اعظم آسیا مکشوف گردد^۳. دار یوش دره رود سند و سرزمین های کافرستان، کشمیر و داردستان Dard، که بگفته هرودوت طلا را از آنجا استخراج می کردند، ضمیمه قلمرو خود ساخت. او با اقوام سکایی Sacae فلات پامیر جنگید، و چنانکه خواهیم دید یکی از سرداران یونانی خود بنام اسکیلاکس Scylax را مامور اکتشاف رودخانه های کابل و سند نمود تا پس از رسیدن به دریا بسوی مصر و کانال سوئز امروزی بروند. البته بعلت شرایط نامساعد اقلیمی شبه جزیره عربستان تقریباً دست نخورده ماند، ولی بعضی از نقاط بین سوئز و فرات مورد توجه قرار گرفت.

بهبود وضع راهها یکی از وجوه مشخصه حکومت دار یوش بود و باعث ایجاد ارتباط بیشتر بین نقاط مختلف گردید. دار یوش راههای زیادی ساخت، که از آن میان جاده شاهی از همه مهمتر بود، که از سارد شروع می شد و به شوش خاتمه می یافت، و از ناحیه لیدیه،

فریجیه، کاپادوکیه می گذشت و به ناحیه مشهور به دروازه های سیلیسین می رسید و در شهر زگوما از رود فرات عبور و بحاشیه دجله می افتاد و به نینوا می رسید. سپس این راه در اربل بطرف جنوب بر می گشت و از زاب بزرگ و کوچک عبور کرده اول به خرکه **Choaspes** در کردستان و سپس به شوش می رسید. راه دیگری نیز بود که از افسوس و از میر فعلی **Smyrna** شروع می شد و پس از دورزدن صحرای نمک آناتولی و گذشتن از آنکارای فعلی از روی رود قزل ار یماق عبور می کرد و باز به دروازه های سیلیسین می رسید. آنگاه این جاده از کوه های توروس می گذشت و در مسیری مشابه با جاده شاهی به شوش منتهی می گشت. در سمت مقابل راهی بود که به اکباتان، هرات و هندوستان می رفت و احتمالاً همین راه از طریق هرات، باختر (باکتریا)، یارکند تا چین نیز ادامه می یافت. هرودوت در مورد جاده شاهی شرح مفصلی دارد که نشان می دهد تا چه حد داریوش در ایجاد ارتباط در قلمرو پهناور خویش می کوشید:

«در فواصل راه منزلگاههای معینی هست که مهمانخانه های عالی دارد. خود راه بی خطر است چون هرگز نواحی مسکونی را ترک نمی کند. در لیدیه و فریجیه، در فاصله ۹۴/۵ فرسخ (۳۳۰ میل)، بیست منزل وجود دارد. در منتها الیه فریجیه به رودخانه هالیس می رسد، و در اینجا دروازه هایی وجود دارد که شدیداً از آنها محافظت می شود و باید از آنها گذشت. سپس به کاپادوکیه می رسد که در ۱۰۴ فرسخ ۲۸ منزل وجود دارد و آنگاه به مرز سیلیسین می رسد، و در اینجا راه از دو دروازه می گذرد و هر دو نگاهبانانی دارند.» کتاب ۵، ص ۳۳۰

بدین ترتیب هرودوت وصف دقیقی از مسافت سه ماهه از ساحل دریای اژه تا قصر پادشاهی در شوش می دهد، که شامل ۱۱۱ منزل بین سارد و شوش می شد، و علاوه بر گذشتن از چند دروازه، در چند نقطه دیگر می بایست با قایق از رودخانه ها عبور کرد. این مسافت را که بازرگانان در نود روز طی می کردند، پیک های مخصوص شاهی با تعویض اسب هایی که همیشه حاضر و آماده بودند در یک هفته می پیمودند. می گویند این جاده بحدی خوب سنگفرش شده بود که بعضی از قسمتهای آن هنوز برجاست^۴. طراحی، مساحی، ساختن، نگاهداری، حفاظت این راه و تهیه وسایل لازم در منازل نشان دهنده سازمانی مفصل و منظم و پرخرج بود^۵. داریوش نسبت به راه های آبی نیز چنین توجهی داشت. بدستور او کانالی که بین رود نیل و بحر احمر، که بفرمان فرعون مصر نکوس **Necos** شروع گردیده ولی ناتمام مانده بود با صرف یک صد و بیست هزار تالان انجام پذیرفت. داریوش با ایجاد راهها از سویی تجارت را رواج بخشید و از سوی دیگر تسلطش را بر امپراتوری گسترده خود محکمتر

ساخت. بی جهت نیست که هرودوت ضمن شرح اکتشاف رود سند و بحر پیمایی در اقیانوس هند و بحر احمر و اینکه بدین وسیله به «اقیانوس جنوبی» دست یافت و هندیان را به زیر فرمان آورد، می گوید: «قسمت اعظم آسیا توسط دار یوش کشف گردید.»

بنظر می رسد که یونانیان قبل از سلطنت کورش اطلاعی از ایران نداشتند و فتوحات کورش و جانشین او باعث شد که ایالات متحده ایونی در آسیای صغیر با شاهنشاهی ایران درگیری پیدا کنند. نوع حکومت، گسترش شگفت آور امپراطوری ایران و قدرت آن یونانیان را سخت تحت تاثیر قرار داد، و در ذهن آنان تصویری از شاهنشاهی هخامنشی آفرید که پر شکوه و جلال در عین حال متفاوت از دنیای یونانی بود.

عصیان یونانیان ایونی علیه ایران که منجر به سقوط میلیتوس در ۴۹۴ ق.م. شد قدرت نظامی شاهنشاهی ایران را در انظار یونانیان شکست ناپذیر و باعظمت ساخت. شهرهایی چون شوش، اکباتانا، پرسپولیس در سرزمین های رؤیایی و دور دست قرار داشتند و فتح آنها امکان ناپذیر می نمود. هنگامی که ارستاگراس فرمانده اهل میلیتوس متوسل به کلئومنس پادشاه اسپارت شد تا او را در عصیان ایونیان یاری کند و با هم به شوش حمله برند، باو گفت در آن شهر چنان ثروتی نهفته است که اگر آنرا بدست آوری آن ثروت می تواند با گنجهای زئوس رقابت کند.^۶

لشکرکشی ایرانیان و خاصه دو لشکرکشی بزرگ خشایار شاه در ۴۹۰ و ۴۸۰ ق.م. باعث شد که یونانیان از احوال قبایل نواحی دور دست و کشف نشده آسیا، که در ارتش عظیم ایران جمع شده بودند، آگاه شوند. هکاتوس **Hecataeus of Militus** (متولد ۵۴۹ ق.م.) که اکثر نواحی مدیترانه و دریای سیاه را درنوردیده بود از سپاهیان ایرانی در باره وسعت پادشاهی هخامنشی و اقوامی که در آن بودند اطلاعات زیادی بدست آورد، و در کتاب جغرافیایی که نوشت برای باز اول از رود سند در هندوستان یاد کرد.^۷ به روایتی دیگر هکاتوس اسیر ایرانیان گشت و او را به شوش بردند و قسمتی از مطالعات جغرافیایی و تاریخی او حاصل این سالهای اسارت می باشد.^۸ یونانیان بانحاء مختلف به ایران می آمدند: بعنوان اسیر یا گروگان، بعنوان فرستاده، و یا این سفر دور و دراز را بخاطر بدست آوردن مقام و منزلتی بر خود هموار می ساختند. مثلاً دموسیدس (متولد ۵۴۰ ق.م.) بعنوان اسیر بایران آورده شد و چون طبیب حاذقی بود توانست بیماران زیادی را معالجه کند و ثروت بسیاری در دربار دار یوش بدست آورد. از جمله کارهایی که او انجام داد معالجه سرطان سینه آتوسا ملکه دار یوش و زن سابق کمبوجیه بود، که منزلت فوق العاده ای نصیب او ساخت. بگفته هرودوت، دار یوش، دموسیدس را بعنوان جاسوس به یونان فرستاد، ولی او دیگر حاضر نشد بایران برگردد و اولین

رساله طب یونانی را برشته تحریر درآورد. از جمله افراد متعدد هنرمند و صنعتکاری که در یوش برای زیبا ساختن کاخ بزرگ خویش در شوش از نقاط مختلف جمع آورد عده‌ای نیز یونانی بودند^۱. کسانى که بوطن خود باز می‌گشتند بی شک شرح مبسوطی از دیده‌ها و شنیده‌های خود در ایران نقل می‌کردند که مورد استفاده نویسندگان یونانی قرار می‌گرفت. ولی متأسفانه اغلب این‌گونه نوشته‌ها از بین رفته است و فقط عناوین آنها در بعضی از آثار باقی مانده است. البته یک استثناء مهم در این مورد تاریخ هرودوت است، و چنانکه خواهیم دید او مجموعه کاملی از داستانها و گفته‌های پیش از خود را در این اثر مهم جمع آورده است.

اخیلوس

ولی قبل از پرداختن به هرودوت باید ذکر اشیل یا اخیلوس **Aeschylus** (متولد ۵۲۵ ق.م.) را بکنیم که اولین تراژدی نویس بزرگ یونانی بود که یک نمایشنامه خود را به جنگ سالامیس تخصیص داد. تا آن روزگار سابقه نداشت که کسی از موضوعات معاصر برای نوشتن تراژدی الهام بگیرد چه موضوع نمایشنامه همیشه می‌بایست از اساطیر باشد. اخیلوس از این رسم عدول کرد و فاجعه شکست ایرانیان را بعنوان موضوع تراژدی خویش انتخاب کرد. البته قبل از او فری نیکوس **Phrynichus** نمایشنامه‌ای درباره شکست یونانیان از ایرانیان در میلیتوس نوشته بود که حضار آنتی را سخت مغموم و عصبانی ساخته بود و شاعر بسینوا را برای نگارش این اثر به پرداخت یک هزار دراخما جریمه محکوم کرده بودند^۱. ولی اخیلوس که مردی موقع شناس بود و خود در جنگ سالامیس و ماراتون جنگیده بود، صبر می‌کند تا ایرانیان شکست یابند و بعداً این مطلب را موضوع تراژدی خود می‌سازد. بعلاوه در آن موقع شش یا هفت سال از واقعه جنگ می‌گذشت و خاطره اقوام و دوستانی که از دست رفته بودند نیز فراموش شده بود.

«ایرانیان» (۴۷۲ ق.م.) اخیلوس با صحنه‌ای در کاخ شاهنشاهی در شوش آغاز می‌شود که در آن ملکه مادر، آتوسا، و درباریان از نشنیدن خبری از خشایار شاه و سپاه او مضطربند. هنگامی که قاصدی از راه می‌رسد و خبر از بین رفتن ناوگان ایران و شکست خشایار شاه را می‌دهد اضطراب ایرانیان تبدیل به غمی تسکین‌ناپذیر می‌گردد. بانسان دادن نتایج جنگ سالامیس از دیدگاه ایرانیان اخیلوس محیطی تراژیک می‌آفریند و در ضمن از یاهو سرایی خود بینانه از طرف یونانیان اجتناب می‌نماید. یکی از عقاید عمده فلسفه اخلاق یونانی این بود که رفاه زیاده (**Koros** یا بی‌نیازی) باعث خودبینی و هوسهای بیهوده **Hybris** می‌گردد، که آنهم در خاتمه باعث نابودی انسان می‌شود. این طرز فکر که اغلب در تراژدیهای یونانی بچشم می‌خورد در «ایرانیان» اخیلوس نیز دیده می‌شود، و حتی روح دار یوش که در نمایشنامه ظاهر می‌شود گناه شکست ایرانیان را از «خسونت و هتک

حرمت بی دلیل» آنها در هنگام لشکرکشی می‌داند. اخیلوس در تجلیل و بزرگداشت دار یوش زیاده‌تاکید می‌نماید تا خشایار شاه را نقطه‌مقابل او از لحاظ رفتار و اخلاق نشان دهد. این اختلاف حتی در شکل ظاهری آن دو بچشم می‌خورد: روح دار یوش، در لباسهای فاخر با تاج شاهی بر بالای تلی که هنگام مرگ برایش ساخته‌اند ظاهر می‌شود، و از همه بالاتر و برتر می‌باشد^{۱۱}. در حالی که خشایار شاه گرچه در گردونه پرده‌دار خود می‌رسد، ولی لباسهای خود را چاک زده و سر و وضعی رقت‌آورد دارد. البته اخیلوس حقایق تاریخی را گاهی فدا می‌سازد تا اثر هنری او گیرا و دراماتیک باشد و تضاد اخلاقی دوبار یگر بهتر نمایان گردد.

در این تراژدی اخیلوس در وهله اول هدفش بزرگداشت جنگ سالامیس (۴۸۰ ق. م.) است. جالب اینکه او این پیروزی را بحساب آتنی‌ها می‌گذارد، در حالی که با وجود سهم بزرگ اهالی آتن، یونانیان دیگر نیز در آن دخیل بودند. این البته حکایت از وطن پرستی اخیلوس نسبت به آتن می‌نماید که در آنجا ساکن بوده و بدان شهر علاقه فراوان داشته است. در ضمن اخیلوس به حکومت دموکراسی آتن می‌بالد و ملکه آتوسا، که به قدرت مطلقه عادت کرده است، از اینکه آتنی‌ها آقای خودشان هستند و با رضا و رغبت به جنگ می‌روند تعجب می‌کند. دسته‌گر نمایانمه از درباریان ایرانی تشکیل شده است که از نواحی مختلف آمده‌اند نشان دهنده وسعت امپراطوری هخامنشی می‌باشد. اطلاع نسبتاً کمی که یونانیان از خصوصیات ایرانیان و کشور آنها داشتند در این نمایانمه بخوبی نشان داده شده است. هر چند که وصف بعضی از صحنه‌های نبرد و خاصه جنگ سالامیس که خود اخیلوس شاهد عینی آن بوده خیلی دقیق است و جنبه سندیت تاریخی دارد^{۱۲}، اما بطور کلی تعداد فوق‌العاده زیاد ارتش ایران، ثروت و مکنّت بیحد آنها، زبان و رسوم ناآشنا و متفاوت آنها در مخیله یونانیان تصویری از آنها ساخته بود که به دنیایی دیگر و دور دست تعلق داشت، و شاید بهمین علت بود که بجای داستانهای اساطیری در این تراژدی از موضوع جنگ با ایرانیان استفاده شده است. زیرا بین آنچه یونانیان نسبت به ایرانیان می‌اندیشیدند و بدان رنگ افسانه می‌دادند و اسطوره‌های سرزمین خودشان تشابه زیادی وجود داشت. در واقع عمده‌ترین کار اخیلوس اینست که شکوه و جلال ایرانیان را با لحنی پرصلابت و حماسی وصف می‌نماید و با بزرگ کردن ایرانیان، یونانیان را نیز بزرگ می‌کند که آنها را شکست داده‌اند. با اینهمه او به شجاعت و دلاوری بیش از احساسات وطنی اهمیت می‌دهد و هنگامی که از جنگ سالامیس بحث می‌کند ایرانیان را «مردانی با فکری شجاع» می‌نامد.

اسکیلاکس

در آثار ادبی یونان منابع جالب و قابل توجهی درباره ایران می‌توان یافت، و از همه مهمتر

تاریخ هرودوت است که در عین حال جزو آثار ادبی بحساب می‌آید. ولی قبل از پرداختن به کتاب عظیم هرودوت بهتر است ذکر یکی از مسافرت در یایی بمیان آید که از لحاظ قدمت زمانی مقدم بر زمان هرودوت است و در عین حال جزو منابع کتاب اخیر بحساب می‌آید، و آن سفر دریایی اسکیلاکس در اقیانوس هند است.

مسلماناً سفرهای دریایی بین دو حوزه تمدن قدیم یعنی کناره رودهای دجله و فرات و رود سند از طریق خلیج فارس و دریای عمان از زمانهای باستانی جریان داشته است. بین مصب این رودها هیتی‌ها، سومری‌ها، آشوری‌ها و بابلیان از حدود سه هزار سال قبل از میلاد تجارت می‌کردند و دلایل زیادی در این باره از شهر باستانی اور و منابع دیگر در دست است. اما یونانیان خیلی دیرتر به جمع سوداگران و کاشفین در این نواحی پیوستند. البته دلیل آن نیز واضح بود چون یونانیان مردمی مدیترانه‌ای بودند و افق دنیای آنها تا نواحی اقیانوس هند نمی‌رسید. چون راه وصول به شرق بسته بود و ملل دیگری در سر راه بودند حوزه اکتشاف و بازرگانی یونانیان به نواحی مدیترانه محدود شده بود. یونانیان در آن روزگار اقیانوس هند و آبهای نزدیک آن را دریای اریتره *Erythraeum Mare* می‌خواندند که شامل خلیج فارس و بحر احمر نیز می‌شد. بنظر می‌رسد که پیش از زمان داریوش اول هیچ یونانی در این دریا سفر نکرده بود. اولین کسی که به اکتشاف در اقیانوس هند دست زد اسکیلاکس اهل *Caryanda* آسیای صغیر بود، که بدستور داریوش می‌خواست بداند مسیر و مصب رود سند در کجا واقعست. وی در حدود سال ۵۱۰ ق.م. همراه عده‌ای از یونانیان ایونی از شرق روی بسوی غرب نهاد. این عده مسافرت خود را از شهری که امروزه شهر *Attok* در آنجا واقعست، آغاز کردند و پس از طی رودخانه کابل وارد رود سند شدند تا به دریا رسیدند و سپس شبه جزیره عربستان را دور زده به بحر احمر و آنگاه به مصر رسیدند، که در آن روزگار در دست ایرانیان بود. در این سفر دریایی اسکیلاکس به اکتشاف خلیج فارس نپرداخت زیرا که آنرا بخوبی می‌شناختند. افاصله بین رودخانه کابل و شهر *Arsinoe* را که در جوار کانال سوئز حالیه واقع بود، در مدت دو سال و نیم پیمود و خط ساحلی عربستان را مورد مطالعه قرار داد.

بنظر می‌رسد که در نتیجه این سفر بود که داریوش ایالت سند را نیز به مستملکات خود افزود، و در ضمن راه دریایی مدیترانه به هند را از طریق کانال قدیمی که بین رود نیل و بحر احمر وجود داشت با کندن دوباره آن مجدداً متوج ساخت. یک نوشته هیروگلیفی که از روزگار فتح مصر مانده است می‌گوید: «این منم داریوش شاه ایرانی، که سخن می‌گویم از ایران من مصر را فتح کردم. به دستور من این کانال از رودی که نیل نام دارد و از میان مصر می‌گذرد کنده شد تا به دریایی که بسوی ایران می‌رود. این کانال به نحوی که من دستور

دادم حفر شد، و به فرمان من کشتی‌ها از میان آن گذشتند و از مصر به ایران رسیدند.»^{۱۳} با وجود اینکه موطن اسکیلاکس به زادگاه هرودوت خیلی نزدیک بود و احتمالاً تاریخ نویس بزرگ از شرح سفر او آگاهی کافی داشت شرح مختصری از آن می‌دهد. قلت آگاهی دربارهٔ سفر دریایی اسکیلاکس باعث شده که بعضی از محققین نسبت به واقعیت سفر او شک کنند.^{۱۴} ولی دلیل قانع کننده‌ای در این باره ارائه نشده است. بعلاوه با احتمال زیاد شاید شرحی از اکتشافات اسکیلاکس به یونانی‌ایونی وجود داشته است که بعدها نئارکوس **Nearchus** (چنانکه شرحش خواهد آمد) در بحر پیمایی خود از رود سند تا فرات از آن سود جسته باشد.^{۱۵}

هرودوت

هرودوت کمی پیش از جنگ با ایرانیان متولد شد و تا زمان جنگهای پلوپونزی زندگی کرد. بدین جهت تاریخ تولد و وفات او باید در حدود ۴۸۴ و ۴۲۰ ق. م. باشد. هرودوت را «پدر تاریخ» خوانده‌اند، ولی در حقیقت تاریخ نویسانی پیش از او وجود داشته‌اند. دیونسیوس که اهل موطن هرودوت یعنی هالیکارنوس^{۱۶} بود در رساله‌ای که دربارهٔ توسیدیدس **Thucydides** (فصل ۵) دارد اسم دوازده مورخ را می‌آورد که پیش از جنگهای پلوپونزی می‌زیسته‌اند، و مسلم است که هرودوت از برخی از آنها سود جسته است. اکثر این مورخین از قسمت شرق دنیای یونانی بودند و بگفته توسیدیدس (کتاب اول ۹۷، ۲) بعضی از آنها دربارهٔ جنگهای یونانیان با ایران مطالبی نوشته‌اند. بدین ترتیب هرودوت «پدر تاریخ» نبوده بلکه، چنانکه خواهیم دید، هنرمند پر مایه‌ای بود که به تاریخ نویسی اعتباری خاص بخشید و بنایی ساخت که ساخته‌های اسلاف خود را تحت الشعاع قرار داد.

مقصود اساسی هرودوت از تألیف کتاب مشهورش «تواریخ» آن بود که اعمال مردمان فراموش نشود و کارهای شگرف یونانیان و خارجیان (بربرها) شهرت یابد، و علل جنگ یونانیان با ایرانیان بررسی گردد. البته او علل اجتماعی جنگها را تحلیل نمی‌کند، و بصورتی ابتدایی باز یگران اصلی صحنهٔ تاریخ را مسؤول همه چیز می‌داند.^{۱۷} هرودوت، بر خلاف توسیدیدس که می‌گوید گزارش یک نفر از یک واقعه در آغاز امر به صورت فریبنده‌ای واضح و دقیق بنظر می‌رسد و تاریخ نویس باید شرحهای مختلف را با هم بسنجد و نتیجهٔ نهایی بگیرد، تا این درجه روش تحقیقی بکار نمی‌برد. ولی البته او بین دیده‌ها و شنیده‌های خود فرق می‌گذارد و بوسیلهٔ پرس و جواز آگاهان می‌خواهد حقایق را کامل ساخته بحکم عقل مورد بررسی قرار دهد. گاهی هرودوت دو روایت مختلف نقل می‌کند و از قضاوت خودداری می‌نماید. نمی‌توان گفت که هرودوت همیشه بی‌نظر و خالی از تعصب است، با اینهمه نویسندهٔ بزرگی است که صداقت فوق‌العاده‌ای دارد، و غرور ملی خود را از دموکراسی

آتن و آتنی بودن پنهان نمی‌دارد، ولی بطور کلی به آداب و رسوم و سنن و حکومت‌های دیگران احترام می‌گذارد.

گفتیم که شیوه تاریخ نگاری هرودوت باندازه شیوه توسیدیدس علمی نیست، و او علل جنگ‌های ایران و یونانیان را چنانکه شاید و باید بررسی نمی‌کند. آنچه هرودوت انجام می‌دهد اینست که شرح وقایع را داستان‌وار می‌دهد و وقتی که به مردم و سرزمین‌های مختلف می‌رسد توده انبوهی از تجربیات، دیده‌ها و شنیده‌های خود درباره وضع جغرافیایی، مردم شناسی، آداب و رسوم آن قوم بخصوص می‌دهد، و چون تواریخ او تمام دنیای شناخته شده آن زمان را دربرمی‌گیرد اثر او تصویر زنده و جامعی است از تمام آن دوران و سرزمین‌ها.

هدف ما در این مقاله بیشتر توجه به کسانی است که در امپراطوری هخامنشی سیاحت کرده‌اند و اطلاعات تاریخی و جغرافیایی را با هم توأم ساخته‌اند، نه تاریخ نویسانی که تمام اطلاعات خود را بطور دست دوم گرفته‌اند. از این لحاظ می‌توان هرودوت را جزو سیاحان اولیه بشمار آورد. علاوه بر ساموس، آتن و جنوب ایتالیا، او از سفر خود به مصر هنگامی که آن سرزمین برای بار دوم در ۴۴۹ ق.م. بتصرف ایرانیان درآمده بود، گفتگومی‌کند. از آنجا به غزه، و رودهای دجله و فرات و شهر بابل می‌رود و از سوی دیگر به بعضی از نواحی آناتولی، آژه، بوسفور و حتی سرزمین سکاها. اما از روی گفته بازرگانان و مسافرین و صف استپ‌های روسیه، دریاچه اورال **Mecatis** و دریای خزر را می‌دهد. می‌گوید در ریای خزر محصور در خشکی است و عرض آن هشت روز با کشتی پارویی و طولش پانزده روز راهست. در سمت مغرب آن کوهی بسیار بلند (کوه‌های قفقاز) وجود دارد که از حیث ارتفاع و عظمت بزرگترین کوه جهانست. از سوی دیگر ضمن وصف رودهای ارس، سیحون، و جیحون دچار اشتباه می‌گردد، و عربستان و ایران را چسبیده به یکدیگر می‌داند که از جنوب هر دو بوسیله دریای اریتره محدود شده‌اند. از وضع طبیعی شبه جزیره آناتولی نیز مانند نواحی داخلی ایران اطلاع صحیحی ندارد. از کوه‌های توروس و صحرای مرکزی آناتولی بیخبر است. اینکه هرودوت تا چه حد در داخل امپراطوری ایران نفوذ کرده بود جای بحث است. بنظر می‌رسد که وصف شهر اکباتانا از تجربیات شخصی او الهام می‌گیرد، ولی از شوش تعریفی نمی‌کنند، و معلومست که تا پایتخت ایران پیش نرفته بود. هرودوت بیشتر اطلاعات خود را درباره ایران از هکاتوس و ساتراپ مقیم سارد و ایرانیانی که می‌شناخته گرفته است. تقریباً مسلم است که اوزبان ایرانیان را نمی‌دانسته است و در نقل بعضی موارد نیز دچار اشتباه می‌گردد. مثلاً میترا را الهه‌ای می‌انگارد (اول، ۱۳۱)، و همچنین در مورد سنگنبشته‌های دار یوش و خشایار شاه دچار بعضی اشتباهات می‌گردد (ششم، ۹۸).^{۱۸} ولی موضوع جالب توجه اینجاست که همین سنگنبشته‌های بیستون جزو منابع عمده‌ای است که

می توان گفته های هرودوت را با آنها مقایسه کرد. در قرن نوزدهم شهرت هرودوت نقصان یافته بود و کیتز یاس را به او ترجیح می دادند. اما پس از اینکه راولینسون خطوط میخی کتیبه های هخامنشی را کشف کرد و محتویات آنها را با تاریخ هرودوت سنجید معلوم شد که اشتباهات هرودوت نسبتاً جزئی بوده است، و تاریخ او از لحاظ اهمیت در درجه اول اهمیت قرار دارد.

اطلاعاتی که هرودوت گرد آورده بود متنوع و نامتجانس بود و این قدرت خلاقه و ذوق نویسندگی او بود که می بایست باین توده انبوه روایات، خرافات، خبرها و آنچه خود دیده بود شکل بخشد. اگر تنها ارائه اطلاعات جغرافیایی مطرح بود برای او مشکلی وجود نداشت و هرودوت می توانست همانطور که از شرق به غرب وصف ممالک و حوادثی را که در آنها روی داده ذکر می کند اطلاعات جغرافیایی نواحی مختلف را نیز در بحثهای خویش جای دهد. ولی این بحثهای کافی نبود و داستانها و جنگهایی که او می خواست نقل کند می بایست بصورتی جالب بازگو شوند. سرموریس باورا^{۱۱}، محقق انگلیسی، در تحلیلی که از تاریخ هرودوت بعنوان یک اثر ادبی می کند سه الگوی مشخص در آن می یابد که در سایر آثار ادبی یونانی نیز بچشم می خورد.

یکی سنت داستانسرایی است که در اغلب نقاط دنیا وجود دارد و خمیرمایه بسیاری از آثار ادبی بعدی می گردد. هرودوت از این نوع داستانها که پین مردم بر سر زبانها بود استفاده زیادی می نماید و آنها را با لطف و جذابیت خاص بازمی گوید. از جمله آنها داستان به سلطنت رسیدن دار یوش است. سه نفر که نامزد پادشاهی هستند قرار می گذارند در سپیده دم در محلی حاضر شوند و اسب هر کس که زودتر شیهه کشید تاج و تخت از آن او گردد. به اسب دار یوش، مهترش شب پیش در همانجا، مادیانی نشان می دهد، و اسب بمحض رسیدن بدان محل شیهه می کشد. هرودوت تأکید زیادی روی این گونه داستانها نمی کند، ولی آنها را با لطف و سادگی خاصی نقل می نماید که بر جالب بودن اثر او می افزاید.

دومین الگویی که هرودوت از آن پیروی می کند تراژدی یونانی است، او مسلماً اجرای بسیاری از تراژدیهای بزرگ را دیده بوده است. بعلاوه وی با سوفوکل دوستی نزدیکی داشت. هرودوت مردان بزرگ و فرمانروایان را مسؤول وقایع تاریخی می داند، و در ضمن به سرنوشت نیز معتقد است که بازی دهنده تمام آنهاست. اگر پادشاهی پا از حد خود فراتر نهد و جاه طلبی او حد و حصری نشناسد خدایان او را مجازات خواهند کرد. هرودوت با تحسین و ستایش از دار یوش و کورش یاد می کند، ولی خشایار شاه مثال جالبی است از اینکه چگونه اگر انسان حد خود را نشناسد بدست سرنوشت مجازات می گردد. داستان زوال این پادشاه بنحوی نقل می گردد که یادآور نقش تقدیر Nemesis در تراژدیهای یونانیت.

سرگذشت کمبوجیه نیز بهمین نحو بازگویی می‌شود. غرور و خود بزرگ بینی او بحدیست که عاقبت کارش به جنون می‌کشد، به خدایان مصری توهین می‌کند و برادر و جانشین خود را می‌کشد. روزی او بر حسب اتفاق خود را با شمشیرش مجروح می‌سازد، و چون غیگیویی گفته بود که اجلش در اکیاتانا فرا خواهد رسید، اسم آنجا را می‌پرسد. عجیب اینکه آن شهرک دور افتاده در مصر که کمبوجیه در آن مجروح گشته بود اکیاتانا نام دارد، و گفته غیگیو درست در می‌آید.

سنت سومی که در اثر هرودوت بچشم می‌رسد نفوذ نوع حماسه در آنست. از لحاظ وسعت و زمینه گسترده آن تاریخ هرودوت یادآور ایلیاد می‌باشد، و آن نیز مانند کتاب اخیر با حوادث پراکنده‌ای شروع می‌گردد، و بتدریج رشته‌های مختلف بهم می‌پیوندند و جنگهای یونان و ایران موضوع اصلی اثر می‌گردد. مثل آثار حماسی تاریخ هرودوت دارای قهرمانان بزرگی است که یاد آنها را در خاطره‌ها زنده نگه می‌دارد. دار یوش و بعضی از ساتراپهای او صاحب عظمت و مقامی خاص هستند که شاید بیشتر ساخته خود هرودوت باشد. او آنها را مطابق تصویری که یونانیان از ایرانیان داشتند نکشیده است، بلکه تصویر آنها منطبق بر عقیده‌ایست که او از مردانی چنین پر تحرک و قدرت داشته است. گاهی او حالتی افسانه‌ای به قهرمانان حوادث خود می‌دهد که باز یادآور خصوصیات حماسی می‌باشد. بعلاوه نثر روان، وصف جزئیات، ظاهر ساختن حس شگفتی، پرداختن به حوادث فرعی بصورتی مفصل، گنجاندن موضوعات مهم در سخنرانی باز یگران عمده پیش از اینکه تصمیمات مهمی اتخاذ کنند، همه نکاتی هستند که نشان می‌دهند خصوصیات حماسی را می‌توان در اثری تاریخی و منشور نیز بکار بست. بعلاوه همانطور که هومر فرقی بین یونانیان و اهالی تروی نمی‌گذارد و توجه به «اعمال بزرگ و شگرف مردان» دارد، هرودوت نیز می‌کوشد منصفانه ایرانیان و یونانیان را نشان دهد، و بیشتر هدفش نمودن «کارهای پر افتخار مردان» می‌باشد.^{۲۰}

گفتیم هرودوت سعی می‌کند با بی نظری هم معایب و هم محاسن ایرانیان را برشمارد. تصویری که او از ایرانیان می‌کشد تصویر ملتی است که بیشتر چوپانان و رزیده‌ای هستند و در کوهستانهای صعب و دشتهای پهناور زندگی می‌کنند و در سایه رهبری کوروش سرزمینهای شرق را یکی پس از دیگری تسخیر کرده‌اند. او می‌گوید ایرانیان پسران خود را از پنج تا بیست سالگی به تمرین سوار کاری و تیراندازی با کمان و می‌دارند و به فرزندان خود می‌گویند که همیشه از دروغگویی بپرهیزند. پس از دروغگویی ایرانیان از قرض کردن تنفر دارند، چون کسی که مقروض است ممکنست مجبور به دروغگویی شود. چون در تجارت نیز گاهی کار به نادرستی می‌کشد بدان اقبالی ندارند، و در نتیجه محل مخصوصی برای داد و ستد در شهرهای خود نمی‌سازند. یک بار کوروش به یک سفیر اسپارتی گفت که او ابداً

ترسی از قومی چون لاسه‌دمونها **Lacedaemonians** ندارد که «جای مخصوصی در شهرشان معین کرده‌اند و در آنجا به دروغ قسم می‌خورند و همدیگر را گول می‌زنند». موضوعی که هرودوت را متعجب ساخت این بود که ایرانیان «خود را از هر لحاظ برترین اقوام می‌شمردند»، با اینهمه بیشتر از همه اقوام رسوم و عادات خارجی را می‌گرفتند. «آنها لباسهای مادی را به لباسهای خود ترجیح می‌دادند، و زره مصری را در زمان جنگ بکار می‌بردند.» هرودوت می‌گوید که شیوهٔ پر تنعم زندگی ایرانیان از «انواع مختلف بود و همه را از دیگران گرفته بودند.» (۱۳۵-۱)

هر چند ایرانیان در سه جنگ ماراتون، سالامیس و پلاته مغلوب شده بودند، هرودوت نیز مانند اخیلوس، شجاعت آنها را کمتر از یونانیان نمی‌داند و معتقد است که شکست ایرانیان بخاطر نوع اسلحه، نداشتن زره مناسب و نداشتن آموزش کافی بوده است.

از نکات تعجب آور در اثر هرودوت اینکه او راجع به مذهب ایرانیان بتفصیل سخن نمی‌گوید. او فقط متذکر می‌شود که ایرانیان معبد نداشتند و مجسمه برای خدایان نمی‌ساختند، بلکه در قلعه کوهها مراسم قربانی انجام می‌دادند. او از زردشت و از اصول مذهبی زردشتی سخنی نمی‌گوید و احتمالاً اطلاعی در این باره نداشته است. بطور کلی نویسندگان یونان باستان توجه چندانی به مذهب و یا آثار فکری ایرانیان نداشتند. نه تنها هرودوت از زردشت بحثی نمی‌کند، بلکه گزنفون نیز که رابطهٔ مستقیم‌تری با ایرانیان داشت، در این باره حرفی نمی‌زند. تنها افلاطون برای اولین بار در «السیادس» (اول، ۱۲۲) از زردشت بعنوان «پسر اورمزد» و جادوگر بزرگ! نام می‌برد. بعد از او ارسطو بحثی قابل توجه در بارهٔ مذهب ایرانیان دارد.^{۲۱}

گذشته از این یک مورد، هرودوت بتفصیل دربارهٔ ایرانیان و وضع زندگی و حکومت آنان سخن می‌گوید. وصفی که او از دموکراسی آتن و مقایسهٔ آن با سیستم حکومتی ایران می‌کند فوق‌العاده قابل توجه است. هرودوت نشان می‌دهد که ایرانیان در آغاز ملتی دوستدار راستگویی و راست کرداری و سادگی و قدرتمندی بودند، ولی بعدها در نتیجهٔ تماس با اقوامی که بزیرسلطهٔ خویش آورده بودند، چون بابلیان و غیره، عشرت طلبی و زندگی در تنعم را از آنها یاد گرفتند. پادشاهان آنها قدرت مطلقه داشتند و وفاداری بیچون و چرایی از رعایای خود انتظار داشتند. تا زمانی که این شاهان مردانی چون کوروش و داریوش بودند، اشکالی در میان نبود، ولی زمانی که ظالمان و سفاکان جای آنها را می‌گرفتند خوی عمومی ملی نیز منحط می‌گشت و ایرانیان تا حد زیادی روح سازندگی و فعالیت خود را از دست می‌دادند. همین مطلب را افلاطون نیز در رسالهٔ خود بنام «قوانین» تأیید می‌کند. او می‌گوید که ایران بخاطر قدرت مطلقهٔ فرمانروایان خویش و نبودن خیر اندیشی و تفاهم بین آنان و

اتباعشان از منزلت و مقامی که در بین ملل داشت افتاد. او کورش و دار یوش را بعنوان دو جنگجویی که در سایه شهامت و مردانگی به قدرت رسیدند، و بعنوان نمونه خویشتن داری ذکر می‌کند، در حالی که خشایار شاه و کمبوجیه که در دامان قدرت و ثروت متولد شده بودند، ثابت کردند شاهانی ضعیف و منحط هستند و زوال دولت آنها حاصل طرز تربیت نامناسب آنها بود.

گزنفون

بعد از هردوت دو نویسنده یونانی، گزنفون و کیتزیاس، قابل ذکرند. هر دو در جنگی که کورش دوم با اردشیر دوم بخاطر بدست آوردن تخت سلطنت کرد با ایران سروکار پیدا کردند. کیتزیاس در این جنگ که بسال ۴۱۶ ق.م. اتفاق افتاد، اسیر اردشیر گردید و چون طبیب ماهری بود توانست زخمهای او را معالجه کند. او سپس به مدت هفده سال در دربار ایران ماند. گزنفون که برخلاف کیتزیاس تاریخ مرگ و وفاتش تقریباً معلوم است (۴۲۷-۳۵۵ ق.م.) در جوانی شاگرد سقراط بود و در سال ۴۰۱ با دوست خود پروکسنوس Proxenus خدمت کورش صغیر پسر دار یوش دوم را پذیرفت و در جنگی که در محل کوناکرا در گرفت با اردشیر دوم جنگید. کورش در این جنگ کشته شد و بعداً نیز عده‌ای از فرماندهان یونانی بخدعه بقتل رسیدند، و در نتیجه گزنفون رهبری ده هزار نفر یونانی باقیمانده را بعهده گرفت و با کفایت و درایت خویش توانست آنها را به وطنشان برساند.

از میان آثار متعددی که از گزنفون باقیمانده دو اثر به ایران اختصاص دارد، یکی «سیرت کورش کبیر»^{۲۲} و دیگری **Anabasis**^{۲۳} یا شرح بازگشت ده هزار نفر از ایران. کتاب اخیر خاطرات شخصی و می‌توان گفت یادداشتهای روز بروز گزنفون از این بازگشت مشهور تاریخی می‌باشد. شرح لشکرکشی به ایران با کوشش کورش دوم برای در آوردن سلطنت ایران از دست برادرش اردشیر آغاز می‌شود، و قسمت عمده کتاب به شرح بازگشت ده هزار یونانی به فرماندهی گزنفون پس از جنگ کوناکرا در کنار فرات و در نزدیکی بابل قدیم به ساحل دریای سیاه و شهر بیزانتیوم (یا استانبول حالیه) اختصاص دارد. درست است که گزنفون و همراهان او به داخل فلات ایران نفوذ نمی‌کنند و از بین النهرین باز می‌گردند، ولی این عده قسمتهایی از امپراطوری هخامنشی را در می‌نوردند که قبلاً وصف بعضی از قسمتهای آنرا یونانیان اصلاً نشنیده بودند.

در آغاز کورش صغیر صد و سی هزار یونانی از مناطق مختلف یونان اجیر می‌کند و هدف نهایی خود را از آنها پنهان می‌دارد. این عده از سارد حرکت می‌کنند و پس از گذشتن از **Lycaonia** و کاپادوکیه به **Tyane** می‌رسند، سپس متوجه جنوب شده از کوههای توروس می‌گذرند. در اینجا یونانیان که از طولانی بودن سفر به وحشت افتاده بودند از رفتن

امتناع می کنند و هفته ها منتظر می مانند. بالاخره چون کورش به آنها وعده می دهد که از رودخانه فرات آن طرفتر نخواهند رفت به راه پیمایی خویش ادامه می دهند. پس از گذشتن از حاشیه خلیج اسکندرون و کوه آمانوس **Amanus** و رسیدن به رود فرات یونانیان متوجه می شوند که کورش قصد جنگ با پادشاه ایران را دارد، و از همکاری با او سرباز می زنند. ولی این بار نیز وعده پادشاه شایسته آنها را همراه می سازد. اما پس از جنگ و کشته شدن کورش، یونانیان در سرزمینی ناشناس سرگردان می مانند. یک سر کرده ایرانی تظاهر به دوستی کرده راهنمایی آنان را بعهده می گیرد. ولی او پس از گذشتن از دجله در نزدیک بغداد حالیه و رسیدن به سرزمین مادها در ساحل رود زاب بزرگ ده نفر از فرماندهان یونانی را غافلگیر ساخته آنها را بکشتن می دهد. یونانیان فرماندهان جدیدی برمی گزینند که یکی از آنان گزنفون بود. در راه بازگشت از ساحل دجله، به نینوا، سپس کوهستانهای کردستان، و آنگاه ارمنستان و از مناطقی که امروزه شهرهای موش، ارض روم، قارص در آن واقعند، می گذرند تا به طرابوزان **Tropezus** برسند. وصف درگیری با راهزنان کرد و دیگر قبایل همراه با حوادث و رنجهای سر راه شرح این بازگشت ده هزار نفری را چون داستانی پر ماجرا و جالب می سازد. در کوهستانهای ارمنستان شدت سرما بحدی بود که عده زیادی در طوفانهای برف کور شده بودند و یا دست و پایشان را سرما برده بود. این عده اجباراً بحال خود رها می شدند. مرحله نهایی سفر از طرابوزان تا بیزانتیوم قسمتی از طریق خشکی و قسمتی دیگر از راه دریا انجام می گیرد. تعداد یونانیان که در آغاز یک صد و سی هزار نفر بود عاقبت به ده هزار می رسد که این راه پیمایی تاریخی را پس از پیمودن ۱۱۵۵ فرسخ در ۲۱۵ روز و پس از ۱۵ ماه دوری از وطن بانجام می رسانند.

گذشته از حوادث تاریخی در این کتاب شخصیت خود گزنفون و تدابیر او در مقابله با مشکلات جالب توجه است. چنانکه گذشت گزنفون شاگرد سقراط بود و تعالیم او را بکار می بست، و هنگامی که می خواست به خدمت کورش دوم درآید به صوابدید سقراط به نزد غیبگوی معبد دلفی رفته و نظر او را در این کار خواسته بود. روزگار جوانی گزنفون مصادف با زمانی بود که دموکراسی آتن رو بزوال نهاده و اسپارت با نظام شدید و ایده آلهای اشرافی خود در اوج عظمت بود. او بیشتر طرفدار اسپارت بود، ولی فرمانروایان آنجا نمی توانستند مدلی برای او بعنوان فرمانروایان ایده آل باشند. گزنفون جوان که صفات انسانی سقراط را تحسین می کرد و اعمال قهرمانی و نام آوری بزرگان را می ستود و از «سیاست بازیهای» یونانیان نفرت داشت، پس از ملاقات کورش صغیر تحت تأثیر شخصیت قابل ستایش او قرار گرفت و او را در نوشته های خود بعنوان فرمانروایی «نمونه» معرفی می کند. در «سیرت کورش کبیر» نیز با چنان علاقه مندی و تحسینی از این پادشاه گفتگومی کند، که به عقیده کسانی چون

افلاطون و سیسرون، این کتاب تصویری واقعی از کورش بدست نمی‌دهد بلکه تصویر است از آنچه یک فرمانروای با تقوا، خوب و واقعی باید باشد. اگر گزنفون آنتی بود، می‌شد گفت که او دربارهٔ ایرانیان احساساتی شده است و از آنها جانبداری می‌کند. با آن که وی از تاریخ چند دههٔ گذشتهٔ خاندان هخامنشی که از برادر کشی و توطئه‌های زنان در باری پر بود، نباید بیخبر باشد، باز حس شرافت، وفاداری ایرانی را برتر از همه می‌داند، و جامع جمیع صفات و خصوصیات شاهانه را در کورش نشان می‌دهد.^{۲۴}

بطور کلی در مورد دو کتاب گزنفون باید گفت که آناباسیس چون حاوی خاطرات شخصی و مشاهدات گزنفون می‌باشد دقیق‌تر و قابل اعتمادتر از سیرت کورش کبیر است. همانطور که گفته شد در اثر اخیر او تصویری ایده‌آلی از کورش می‌کشد و گاهی حقایق را تحریف می‌نماید. مثلاً مطابق گفتهٔ گزنفون کورش کبیر در کمال آرامش زندگی را در بستر خود بدرود می‌گوید، و حال آنکه بنابر نوشتهٔ اکثر تاریخ نویسان قدیم و بررسی پژوهندگان جدید، کورش هنگام دفاع از مرزهای خاوری امپراطوری خود در جنگ با طایفهٔ وحشی «ماساژت» در حدود بلخ کشته می‌شود.^{۲۵} مطابق گفتهٔ هرودوت ملکهٔ ماساژتها، که پسرش را در جنگ از دست داده بود، چنان کینه‌ای از کورش داشت که سر بریدهٔ او را در طشتی از خون انداخت و گفت: «بخور از خونی که تشنهٔ آن بودی». بعلاوه گزنفون گاهی گفته‌های حکمت آمیز سقراط را در دهان کورش می‌گذارد و از او حکیمی می‌سازد که زیاد قابل انطباق با حقایق تاریخی نیست. بهمین ترتیب نیز، گرچه گزنفون ذکر بسیاری از رسوم ایرانیان و آداب آنها را می‌کند، گاهی رسوم یونانیان را نیز به آنها نسبت می‌دهد. مثلاً در یک مورد می‌بینیم که ایرانیان برای همان خدایان یونانی قربانی می‌کنند!

کیتزیاس

راجع به کیتزیاس که اهل کنید **Cnide** یا **Cnidus** در آسیای صغیر بود اطلاعات ما خیلی محدود است. او در جنگ **Kunaxa** اسیر اردشیر دوم شد و پس از معالجهٔ زخمهای او مدت هفده سال در دربار ایران در شوش به طبابت مشغول بود. او که در ضمن به مدارک و اسناد دولتی دسترسی داشته تحقیقات خود را در باب تاریخ ایران بر اساس آنها قرار داده است. متأسفانه اغلب آثار کیتزیاس از میان رفته است و فقط قسمتهایی از آنها بطور خلاصه در نوشته‌های **Photius** و هم چنین پلوتارک و **Diodorus Siculus** مانده است. کتابهای او عبارتست از **Persica** (تاریخ ایران)، **Indica** (تاریخ هند)، در باب کوهها، در باب رودها و در بیانوردی بدور آسیا. تاریخ ایران او به قرار گفتهٔ نویسندگان بعدی متضمن ۲۳ جلد بود، که شش جلد آن متعلق به تاریخ آشور و ماد، هفت کتاب آن مربوط به ایران (از کورش بزرگ تا درگذشت خشایار شاه)، و ده

جلد آخر تاریخ ایران را به سال ۳۹۸ ق.م.، سالی که کیتز یاس در بار شوش را ترک گفت، می‌رسانید. اگر ایندیکا، که قسمت عمده آن باقیمانده است، نمونه‌ای از نوشته‌های کیتز یاس باشد باید گفت که حقیقت و خیال را بطرز عجیبی درهم آمیخته است. مثلاً می‌گوید در رودخانه سند، که کم‌عرض‌ترین جای آن چهارمیل و عرض‌ترین نقطه آن بیست میل است، فقط یک جانور وجود دارد و آن کرمی است بسیار عظیم که خوراکش گاو و شتر می‌باشد! باز می‌گوید در هند مردمانی وجود دارند که کف پایشان بحدی بزرگ است که موقع خواب از آن بعنوان سایبان استفاده می‌کنند!^{۲۶} از جمله داستانهای عجیب غریبی که کیتز یاس نقل می‌کند شرح حیوانی ست در ایران که هم به شیرشبه است و هم به انسان، و اسمش *Martichora* می‌باشد. این کلمه که مسلماً از فارسی باستان *Mantichoea* (مرد خوار) تحریف یافته است از طریق نوشته‌های پلینی و ارسطو (رساله تاریخ حیوانات، دوم، فصل اول، بند ۵۰۱) وارد ادبیات هرون وسطی اروپا گردید. بهمین ترتیب نیز هرودوت کلمه *Phoenix* (عتقا یا سیمرغ) را وارد ادبیات اروپایی ساخت. ولی برخلاف کیتز یاس که ادعا می‌کند «مرد خوار» را بچشم خود دیده است، هرودوت می‌گوید من «عتقا» را ندیده‌ام فقط تصویری از آنرا دیده‌ام.

در فاصله لشکرکشیهای ایران به یونان و فتوحات اسکندر روابط زیادی بین ایران و یونان ایجاد شد. گذشته از جنگجویانی که به قصد یاری کوروش دوم به ایران رفتند، عده زیادی از مزدوران یونانی گاه و بیگاه در خدمت شاهان هخامنشی بودند. مثلاً وقتی که دار یوش سوم در جنگ ایسوس به مقابله با اسکندر برخاست، امید فراوانی به ممنون سردار رودسی داشت که سی هزار مزدور یونانی در خدمتش بودند. گذشته از اینها سوداگران، صنعتگران، و دانشمندان به دربار ایران راه یافتند و بتدریج دامنه اطلاعات جغرافیایی یونانیان را وسعت بخشیدند. اما گرچه آسیای صغیر تا حدی شناخته شده بود بقیه نقاط آسیا در هاله‌ای از ابهام و یا افسانه فرو رفته بود. حتی ارسطو نیز که از دانشمندترین مردان روزگار خود بود عقاید درهمی از نقاط دور دست آسیا داشت. کوههای هیمالیا و هندوکش تحت عنوان *Parnasus* بطور مبهمی شناخته شده بودند و رودهایی که می‌گفتند از آنها جاری هستند عبارت بودند از رودهای بلخ، کابل، سند، جیحون و سیحون و ارس که فقط نامی از آنها معلوم بود و نمی‌دانستند از کجا به کجا می‌روند. اندکی پیش‌تر، یونانیان روزگار هرودوت تصویری کردند که رود ولگاشاخه ایست از سیردریا، و هر دورود در قفقاز جاری است. منتها الیه ارض مسکون از سوی شرق هند بود و از شمال سرزمین سکاها *Scythia* و آن سوی کوههای پارساوس اقیانوس شمالی قرار داشت.

- Herodotus, *The Histories*, tr. by Aubrey de Seincourt, Penguin, 1959. Bk. VII, pp. 246-7. —۱
- The Tale of the Arimspians —۲
- ۳- هرودوت، تواریخ، کتاب چهارم ۴۴، سوم، ۹۷.
- C. Northcote Parkinson, *East and West*, Boston, 1963, p. 11. —۴
- Ibid*, p. 22. —۵
- ۶- هرودوت، کتاب ۵، بند ۴۹، دربارهٔ Aristagoras of Miletus, Cleomenes of Sparta
- ۷- M. Cary & E.H. Warmington, *The Ancient Explorers*, Penguin, p. 162.
- ۸- "Persia as Seen by the West", by L. Lockhart, in *Persian Legacy*, ed. by A.J. Arberry, p. 319.
- ۹- به گفتهٔ پلینی (فصل ۳۴ و فصل ۶۸) یک مجسمه ساز بنام Telephanes در زمان داریوش و خشایارشا در ایران در خدمت این دودشاه بود.
- ۱۰- دربارهٔ این شاعر نگاه کنید به *The Oxford Classical Dictionary*, ed. N. G.L. Hammond, Oxford, 1970, p. 829.
- شاعر دیگری بنام تیموثیوس Timotheos (حدود ۴۵۰-۳۶۰ ق.م.) که اهل میلیتوس و ساکن آتن بود با نوشتن سرودی بنام «ایرانیان» برای دستهٔ همسرایان مشهور شد و او رید در ۴۱۹ یا ۴۱۶ ق.م. مقدمه‌ای بر آن نوشت. قسمت بزرگی از این اثر در یک پایروس قرن چهارم پیش از میلاد حفظ شده است و شاعر در آن شرحی از جنگ سالامیس می‌دهد. نگاه کنید به همان فرهنگ کسفر مذکور در فوق، ص ۱۰۷۷.
- ۱۱- Aeschylus, *Prometheus and Other Plays*, tr. Philip Vellacott, Penguin Classics, "The Persians", lines 659-663, p. 141.
- همچنین راجع به ایرانیان نگاه کنید به Raffaele Cantarella, "La Persia Nella Letteratura Greca", in *La Persia e il Mondo Greco-Romano*, Accademia Nazionale de Lincei, Roma, 1966, pp. 489-495.
- ۱۲- Andrew Burn, *Persia and the Greeks*, New York 1962, p. 10. —۱۲
- نمایشنامه «ایرانیان» را مستندترین شرح جنگ سالامیس می‌داند.
- ۱۳- Bjorn Landstrom, *Bold Voyagers and Great Explorers*, New York, 1964, p. 28.
- ۱۴- تحقیقات جغرافیایی دربارهٔ ایران، آلفونس گابریل، ترجمهٔ فتحعلی خواجه نوری، تهران ۱۳۴۸، ص ۲۳.
- ۱۵- *Bold Voyagers and Great Explorers*, op. cit., P. 79.
- ۱۶- در این باره رجوع کنید به Andrew Burn, *Persia and the Greeks*, New York, 1962, pp. 1-3.
- ۱۷- Burn, op. cit., P. 5. cf. *Oxford Classical Dictionary*, p. 508.
- ۱۸- نگاه کنید به تفسیر تاریخ هرودوت توسط W.W. How, J. Wells چاپ ۱۹۲۸.
- ۱۹- Sir Maurice Bowra, *Landmarks of Greek Literature*, Penguin, P. 2.
- ۲۰- Bowra, op. cit., p. 213.
- ۲۱- در این باره رجوع کنید به کتاب Zahner بنام *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma*, Oxford, 1955.
- Jacques Duchensne- Guillemin, *La Religion de L' Iran Ancien*, Paris, 1967.
- ۲۲- Cyropaedia یا «سیرت کوروش کبیر» ترجمهٔ وحید مازندرانی، انتشارات جیبی، ۱۳۵۰.
- ۲۳- *The Persian Expedition*, tr. Rex Warner, Penguin Classics, 1957.
- ۲۴- Xenophon, *The Persian Expedition*, p. 10.
- ۲۵- نگاه کنید به حاشیهٔ سیرت کوروش کبیر، ص ۴۱۸.

۲۶- در مورد کتاب هند کیتز یاس رجوع کنید به Voyageurs Anciens, I, pp. 157-165.

The Ancient Explorers, pp. 238-9. در مورد ایران رجوع کنید به

J. Gillmore, Fragments of the Persika of Ctesias, 1888.

Iran in Classical Greek Literature*

by Hassan Javadi

The early accounts of Greek travels in Iran are scattered in myth and legend. It was a series of successive expeditions by Cyrus, Xerxes, Darius and later on by Alexander that introduced the geographical vision of the Greeks, whose knowledge of the Eastern world was scanty. The importance of the Perso-Greek wars may be ascertained from an examination of Greek tragedy in which many Achaean depots from an historical canon of Greek tragedy in choosing contemporary Persians instead of mythological figures as characters in their plays. The Persian expedition, by introducing the poet and magnificence of the Persian court, the playwrights, with his contemporary who had witnessed the Persian court at Salamis. The first Greek historical geographical account of newly discovered lands comes from the Greek world, who was sent by Darius to discover the country of the river Indus. Greek Greek authors and adventurers lived in various lands, ancient and modern, and various information. Most of these accounts are incorporated in the great work of Herodotus. The works of Herodotus in Iran were not very extensive and it seems that most of his information came from Herodotus of Miletus and the Indian setting of Herodotus. Through Herodotus' accounts of the customs and manners of various nations living under Persian dominion are not always very accurate, he provides by far the most extensive contemporary picture of the world around him.

Herodotus' Herodotus and Ctesias are very significant, as they were personally involved in the wars between Cyrus II and Alexander II. Xenophon's Anabasis contains the personal narrative as well as many other observations made on his way back home, but the Cyropaedia is mostly an idealized picture of Cyrus. Ctesias of Cnide, who spent several years as a physician at the court of Iran, was a very prolific writer but the major part of his work has unfortunately been lost. In his existing fragments he seems to mix fact with fancy.

Iran in Classical Greek Literature*

by Hassan Javadi

The early accounts of Greek travels in Iran are shrouded in myth and legend. It was a series of successive expeditions by Cyrus, Xerxes, Darius and later on by Alexander that broadened the geographical vision of the Greeks, whose knowledge of the Eastern world was scanty. The importance of the Perso-Greek wars made Aeschylus depart from an unwritten canon of Greek tragedy in choosing contemporary Persians instead of mythological figures as characters in his play *The Persians*. By exaggerating the power and magnificence of the Persian court, the playwright compliments his countrymen who had defeated the Persians at Salamis. The first rather detailed geographical account of newly discovered lands comes from the Greek Scylax, who was sent by Darius to discover the estuary of the river Sind. Other Greek soldiers and adventurers served in various Iranian armies and brought back valuable information. Most of these accounts are incorporated in the great work of Herodotus. The travels of Herodotus in Iran were not very extensive and it seems that most of his information came from Hecataeus of Miletus and the Iranian satrap of Sardes. Though Herodotus' accounts of the customs and manners of various nations living under Iranian dominance are not always very accurate, he provides by far the most exhaustive contemporary picture of the world around him.

Besides Herodotus, Xenophon and Ctesias are very significant, as they were personally involved in the wars between Cyrus II and Ardashir II. Xenophon's *Anabasis* contains his personal memoirs as well as many other observations made on his way back home, but his *Cyropuedia* is mostly an idealized picture of Cyrus.

Ctesias of Cnide, who spent seventeen years as a physician at the court of Iran, was a very prolific writer but the major part of his work has unfortunately been lost. In his existing *Persika*, he seems to mix fact with fancy.

* Abstract translated by the author.

The Religious and Historical Epic Poetry of the Safavid Period*

by Z. Safa

By 'historical' and 'religious' epics we mean those narrative compositions in verse whose significance and subject matter are either historical or religious, and whose form follows the classical traditional form and prosody of Persian epic poetry, while their source proper is independent of the basic components of the national epic poems. The composer of historical and religious epics borrows not only the traditional meter of the national epic but also some of the words, phrases and concepts that are embodied in it. In describing the battle scenes, in ornamenting the theme of strife and feast, and in attributing the characteristics of the national heroes and their supernatural exploits to historical and religious figures, the poet follows the same stylistic formulas adopted by poets of national epics.

The composition of the historical and religious epic poetry of this genre became prevalent among Persian poets throughout the 7th and 8th centuries A.H. and gained even more ground during the Safavid period. The historical epic poems in the hexameter *Mutaqārib* which were composed throughout Iran, the Ottoman Empire, and India, recounted the reigns of Teymūr, Safavid and Gūrkanīd Kings, several other rulers and kings of India, Nādir Shāh-i-Afshār, and Ottoman Kings. The majority of these have been discussed in the main body of this paper. These include the *Jang-nāma-Yi Kishm* (Qishm) and the *Jarūn-nāma*, which relate the Irano-Portuguese wars in the Persian Gulf during the reign of the Safavid Shah Abbas.

Meanwhile the religious product of the Safavid order, Shi'ism, intrinsically disseminated superstitious tales attributed to religious leaders. This prepared the ground for the faithful among poets to compose heroic epic poetry about the Prophet and a number of Shiite religious figures while availing themselves of the full use of panegyric hyperbole. In these works the poets used both historical and fictional tales and themes in order to have a stronger general appeal.

In this section, four religious epic poems will be discussed:

1-*Sāhibqarān-nāma*, centered on the son of Āzarak-i Shārī known as Hamza ibn-i 'Abdullāh-i Khārijī (d.213 A.H.), whose exploits were later attributed to Hamza, the paternal uncle of the Prophet; 2-the *Shāh-nāma-yi Hayratī*, an epic

*Abstract translated by the Journal's staff.

poem on Nadir Shah in the hexameter *Hazaj*; 3- 'Asirī's *Ghazv-nāma*; and finally, 4-the renowned religious epic, *Hamla-Yi Haydarī*.

Overall, the poets of both genres of seemingly heroic and epic compositions modelled their works on either Firdowsī's *Shāh-nāma* or Nizāmī's *'Iskandar-nāma*. However, compared to their exemplars, the works in question are at best mediocre and at worst of quite inferior quality.

Farāmarz-nāma*

by Djalal Khaleghi

Apart from the narratives already referred to in the first part of this study, tales in which Farāmarz appears alongside other heroes, we know of at least two Pahlavi texts in which he is depicted as the principal hero. One of these narratives was translated from Pahlavi into Persian prose by Āzād Sarv-i Māhān-i Marvī, who translated numerous tales from the Sīstānī epic cycles toward the end of the 3rd or the beginning of the 4th century A. H. at the court of Ahmad ibn-i Sahl in Marv. The other was translated by Pīrūzān, who acted as tutor to the governor of Tabaristan, Shams al-Mulūk Farāmarz ibn-i 'Alā' al-Dawla, in the middle of the 5th century A. H. In the second half of the 5th century A. H., a native poet of Furs-ābād in Marv, (a needy landowner *dihqān* in his 36th year), versified Āzād Sarv's prose translation in the village of Pīrūz-ābād (probably near Marv). The text lacks its concluding section which, it may be assumed, has been lost, or else was never composed. The poet followed the tradition of Firdowsi and had apparently versified one or two other texts from the prose works of Āzād Sarv (see note 32).

Two short tales from the second narrative cycle were quoted by Shahmardān ibn-i 'Abī'l-Khayr-i Rāzī towards the end of the 5th or the beginning of the 6th century A. H. and were subsequently versified by an unknown poet. The original manuscript of this composition is apparently lost, but one manuscript copy was at one time available to a Zoroastrian publisher, called Rustam-the-Son-of-Bahrām Surūsh (known as Taftī), who published it in Bombay in the year 1324 A. H. along with three other tales, in a book entitled *Farāmarz-nāma*.

About the *Akhbār-i Farāmarz*, which is recorded in the *Tārīkh- Sīstān* as a book consisting of twelve individual volumes, we do not at present have any additional knowledge. It is probable, however, that *Akhbār-i Farāmarz* was not an independent tale about Farāmarz, but was in fact a compilation in prose of the two texts mentioned above which were later welded into a single work of perhaps a different style with ornamentation added. It should be noted that the first account is set in the period of Kaykāvūs' reign, and the second is contemporaneous with Kaykhusrow. One may thus regard the second account as a sequel to the first, as indeed Taftī has done in his edition of the two verse versions which he published in India.

* Abstract translated by the Journal's staff.

The Relation between Sufism and Philosophy in Persian Culture*

by Seyyed Hossein Nasr

Because of the popularity of Persian Sufi poetry, it is generally thought by the Persian public at large that there is an opposition between Sufism and philosophy, or the love (*'ishq*) expressed by the Sufis and the intellect (*'aql*) whose importance is emphasized by Islamic philosophers of Persia. The relation between Sufism and philosophy is, however, a much more complex one. This essay seeks to examine the various types of relationship between the two, summarizing them according to five types:

1. The well-known opposition and enmity which came to the fore especially with the two Ghazzālīs, Sanā'i, and later masters of Sufi poetry such as 'Attār and Jalāl al-Dīn Rūmī. In fact opposition to philosophy became such a fashion of the day that it influenced Persian poets in general.

2- Gnostic Sufism which, although opposed to *falsafah* in the particular sense given to it in traditional Persian culture, develops a world view and philosophy of its own. This development, usually identified with Ibn 'Arabī, in reality has its origin in the works of 'Ayn al-Quḍāt Hamadānī. Moreover, most of the followers of this school who commented upon the writings of Ibn 'Arabī were Persian and some of the great later poets, among them Fakhr al-Dīn 'Arāqī, Shaykh Mahmūd Shabistarī and Jāmī, belonged to this school.

3. Those Sufis and representatives of the esoteric dimension of Islam such as Ismā'illīs who were also philosophers in the technical sense of the term. This class includes first of all such Ismā'īlī philosophers as Nāsir-i Khusrow; secondly those figures who were at once Sufis and philosophers such as Afḍal al-Dīn Kāshānī, Quṭb al-Dīn Shīrāzī and Ibn Turkah Isfahānī; and thirdly, the School of Illumination or *ishrāq* and of course its founder, Suhrawardī. In this last case, Sufism itself led to the establishment of a new philosophical perspective in Islam.

4. Those philosophers who were either attracted to Sufism, such as Ibn Sina and Nāsir al-Dīn Tūsī, or even practiced Sufism, such as Fārābī. In their writings, such as the last part of the *'Ishārāt* of the Ibn Sina, are to be found some of the strongest examples of the defense of Sufism.

5. Those philosophers who sought and carried out a synthesis between Sufism and philosophy but began from the side of philosophy rather than Sufism.

* Abstract translated by the author.

Among this group, Sadr al-Dīn Shīrāzī and his school are most important.

In conclusion, attention is drawn to the importance of re-examining the relation between Sufism and philosophy and the role of 'aql itself in the cultural and spiritual life of Persians for the survival of Persian culture itself.

and Philosophy in Persian Culture
by Seyyed Hossein Nasr

... of the possibility of further development. It is generally thought by the
 Persian people at large that there is an opposition between Sufism and
 philosophy, or the two, but in fact they are inseparable. The relation
 between them is explained by Islamic philosophers of Persia. The relation
 between Sufism and philosophy is, however, a much more complex one. This
 essay seeks to examine the various types of relationship between the two,
 summarizing them according to the type.

1. The well-known opposition and unity which came to the fore especially
 with the two Ghazālī, Suhrawardī, and later masters of the Isfahani school
 led to the fact that in the opposition to philosophy became with a fashion of the
 day that it influenced Persian poets in general.

2. Greater Sufism which, although opposed to philosophy in the particular sense
 given to it in traditional Persian culture, develops world view and philosophy of
 its own. This development is clearly identified with the 'Aṣṭi in reality as in
 origin in the works of Aṣṭi-Ḥafīzī. Moreover, some of the followers
 of this school who commented upon the writings of the 'Aṣṭi were Persian and
 some of the great poets, such as Fāzi, al-Dīn Shīrāzī, Sa'adī, Makhfi, Makhfi
 Shāhīd and others, belonged to this school.

3. These Sufis and representatives of the ancient dimension of Islam such as
 Ibn Arabī who were active in the medieval period of the Islamic world, in
 addition to the great Sufi philosophers as Suhrawardī, Shams al-Dīn Kāshānī,
 Ḥafīz al-Dīn Shīrāzī and the 'Aṣṭi school, and finally the School of
 Qutb al-Dīn Shīrāzī and the 'Aṣṭi school, and finally the School of
 illumination or Sufism, are founder, Suhrawardī, Ibn Arabī, and others.
 Sufism led to the establishment of a new philosophical perspective in Islam.

4. These philosophers who were either attracted to Sufism, such as the Sufi
 and 'Aṣṭi, or were practical Sufis, such as Fāzi, in their writings,
 such as the last part of the 'Aṣṭi of the Sufi, are to be found some of the
 strongest examples of the fusion of Sufism.

5. These philosophers who sought and worked out a synthesis between Sufism
 and philosophy had begun from the time of philosophy when Islam Sufism.

Khīyābān*

by Jalal Matini

The term '*Khīyābān*' bears a different significance in the Persian works of the poets from the Indian sub-continent (Pakistan, India and Kashmir) than it does in its current usage in Iran, where it means 'road' or 'avenue'. On the other hand, the term *Khīyābān* is not listed in any Persian or Arabic-Persian dictionary up to the 11th century A.H. In order to delineate the various meanings of the term, I have examined both Persian prose and poetry dating from the 5th century A.H. onwards. I have found that this term has been used in the Persian language to signify a variety of meanings in different eras as follows:

1- *Khīyābān* as a proper noun—probably from the 5th century A.H. onwards to denote a *bulūk* of a city, or a quarter, or a village.

a- The *Bulūk* of *Khīyābān* (equivalent to: *Khudābān*, *Khudhābān*, *Khudāyān*, *Khudāhān*) in Herat.

b- Various city quarters: the *Khīyābān* Quarter in Tabrīz, Isfahān and Kāshmar.

c- The name of two villages in the *Shahristān* of Mashhad, Khurāsān.

2- *Khīyābān* as a proper or common noun—from the Safavid period onward, with the following meanings:

a- A Promenade and probably a recreational area: *Khīyābān* in the city of Qazvīn, in Isfahān (the *Chahār-Bāq*), in Mashhad, in the *Qadamgāh* in Neyshābūr, and in the province of Fārs (from the time of the reign of Shāh Tahmāsb, 919-984 A.H., onwards).

b- A road or relatively long public passage way paved with stone, connecting two towns, or passing through forests, to facilitate the crossing of pedestrians and quadrupeds: *Khīyābān* in *Māzandarān* (during the reign of Shāh Abbās I).

c- A narrow esplanade through courtyards, separating lines of trees and crossing the grounds of both public and private gardens. (The term *Khīyābān* was used in this connotation from the first half of the 11th century A.H. in Persian poetry, and from the first half of the 13th century A.H. onwards in travelogues by Persian travellers to Europe, and also in the works of writers of the Qājār period.) The terms *chaman* and *ravish* were used in Persian with this connotation before *Khīyābān* gained currency.

d- *Bāzār*: a roofed passage way lined with shops (in a travelogue of the 13th

* Abstract translated by the Journal's staff.

century A. H.)

3- *Khīyābān* as common noun and almost synonymous with its current usage, avenue or street, from 1281 or 1282 A. H. onwards.

In this section I have reviewed the history of the building of *Khīyābān* in this particular sense. I have also enumerated the first *Khīyābān* (streets) of Tehran and have given a general description of them during Nāsir al-Dīn Shāh-i Qājār's reign. Furthermore, I have discussed the oldest usage of the term *Khīyābān* in the above mentioned sense as used in travelogues written by Persian travellers to Europe, and subsequently I have drawn attention to terms such as *Kūcha*, *Rāsta*, *Kūcha-bāzār*, *Bāzār-i ghayr-i musaqqaf*, (equivalent to street or avenue) which were current before the prevalent use of the term *Khīyābān*.

4- *Khīyābān* as common noun, meaning *chaman* (equivalent to the Indian *Kīyārī*, which means a flower bed or miniature garden) and rose garden (current in the literary Persian of the Indian sub-continent).

In addition to the above mentioned subjects, I have further referred to two subjects as follows:

1- *Khīyābān* in Persian or Arabic-Persian dictionaries.

2- The linguistic structure of the term *Khīyābān* as well as a number of suggestions for further scholarly research.

FOUNDATION FOR IRANIAN STUDIES

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

The Religious and Historical Epic Poetry of
the Safavid Period — *Z. Safa*

Faramarz-nama — *Djalal Khaleghi*

The Relation between Sufism and Philosophy
in Persian Culture — *Seyyed Hossein Nasr*

Khiyaban — *Jalal Matini*

Iran in Classical Greek Literature — *Hassan Javadi*