

# ریزن نام

مجله تحقیقات ایران شناسی

## در این شماره:

ج ۴۰

روستایان ایران، نگهبانان سنت‌های ملی

ج ۴۰

به یاد محمود صناعی

محمود صناعی

گان‌دی

محمد جعفر محبوب

سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی، ابومسلم‌نامه (۱)

جلال خالقی مطلق

معرفی و ارزیابی برخی از دست‌نویس‌های شاهنامه (۳)

ج ۴۰

درگذشت غلامحسین ساعدی

یدالله رؤیائی

گورو یدال Gore Vidal، یک زائر-فیلسوف،

با مشعل راهش: زرتشت

جلال متینی

در باره «خلقیات ما ایرانیان»

برگزیده‌ها: بزرگان علم در ایران

از: ذبیح‌الله صفا، احمد بیرشک، اکبر داناسرشت

نقد و بررسی کتاب

# ایران نامه

مدیر:

جلال متینی

مجله تحقیقات ایران شناسی  
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

بخش نقد و بررسی کتاب  
زیر نظر: حشمت مؤید  
دانشگاه شیکاگو

## هیأت مشاوران:

پیتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ذبیح الله صفا، استاد ممتاز دانشگاه تهران

محمد جعفر محبوب

سید حسین نصر، دانشگاه جورج واشینگتن

احسان یارشاطر، دانشگاه کلمبیا

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیر انتفاعی و غیر سیاسی، بمنظور مطالعه و تحقیق در باره 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:

## بهای اشتراک

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۲۴ دلار، برای دانشجویان ۱۵ دلار، برای مؤسسات ۴۰ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست شرح زیر افزوده می شود:

با پست هوایی ۱۵ دلار

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

# فهرست مندرجات

ایران نامه

سال چهارم، شماره دوم، زمستان ۱۳۶۴

## مقاله ها:

- |     |                 |  |
|-----|-----------------|--|
| ۱۷۱ | ج.م.۰           | روستاییان ایران، نگهبانان سنتهای ملی           |
| ۱۸۰ | ج.م.۰           | به یاد محمود صناعی                             |
| ۱۸۶ | محمود صناعی     | گاندی  |
| ۱۹۴ | محمد جعفر محجوب | سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی، ابومسلم نامه (۱) |
| ۲۲۵ | جلال خالقی مطلق | معرفی و ارزیابی برخی از دستنویسهای شاهنامه (۳) |
| ۲۵۶ | ج.م.۰           | درگذشت غلامحسین ساعدی                          |
| ۲۵۹ | یدالله رؤیائی   | گور و یدال Gore Vidal، یک زائر- فیلسوف         |
|     |                 | با مشعل راهش: زرتشت                            |
| ۲۶۹ | جلال متینی      | در باره «خلقیات ما ایرانیان»                   |

## برگزیده ها:

- |     |   |                     |
|-----|---|---------------------|
| ۲۸۱ | ذبیح الله صفا،<br>احمد بیرشک،<br>اکبر دانا سرشت | بزرگان علم در ایران |
|-----|---|---------------------|

## نقد و بررسی کتاب:

- |     |                 |  |
|-----|-----------------|--|
| ۳۱۱ | احمد کریمی حکاک | «پیام آوران انهدام»، نوشته: محمدرضا قانون پرور |
| ۳۲۱ | پال اسپراکمن    | «دستوروزن شعر فارسی کلاسیک»، نوشته: فین تی سین |
| ۳۲۵ | فرهاد کاظمی     | «جمعیتهای سری و فراماسونری»، نوشته: امیرنجات   |

۳۲۹ نامه ها و اظهارنظرها: در باره «چرا اسلامی!»

از: ذبیح الله صفا، سید حسین نصر، ابوالعلاء سودآور، و ع. هادی

پاسخ از: جلال متینی

مجلد اوّل

«انسیکلوپدی ایرانیکا»

با دفتر نهم که منتشر گردیده است  
در ۱۰۰۸ صفحه پایان می رسد.

مشترکین می توانند

جلد طلاکوب مجلد اوّل

را از ناشر تقاضا نمایند.

دفتر اوّل جلد دوم

نیز انتشار یافته است

ناشر:

Routledge & Kegan Paul Ltd.  
14 Leicester Square  
London WC2H 7PH

# اهدای کتاب

از طرف

آقای سید محمد علی جمال زاده

به

«ایران نامه»

آقای سید محمد علی جمال زاده در نامه مورخ ۱۸ ژوئیه ۱۹۸۳ خود، که در سال اول، شماره چهارم (تابستان ۱۳۶۲) ایران نامه بچاپ رسید، این مجله را مورد لطف و عنایت مخصوص قرار داده و ضمن آن نوشته بودند: «ایران نامه نشریه بسیار ممتاز و گرانقدری است و می توان بجرأت گفت که با خط و زبان فارسی بی نظیر و بی سابقه است.» و نیز افزوده بودند: «دلم می خواهد همین که ایران نامه براه افتاد و بقای استوار پیدا کرد، مقداری از کتابهای خودم را به کتابخانه این مجله در تحت نظارت هیأت امنای تقدیم بدارم و نیز در وصیت نامه ام مبلغی برای این مجله معین نمایم ولی بشرط آن که یقین حاصل شود که کار مجله و آینده اش استوارست و.....»

اینک با خوشوقتی به اطلاع خوانندگان گرامی ایران نامه می رساند که آقای جمال زاده در تاریخ ۱۷ اکتبر ۱۹۸۵ (۲۵ مهر ۱۳۶۴) تعداد یک صد و سی جلد کتاب و مجله به کتابخانه ایران نامه اهداء فرموده اند. بدین وسیله مراتب سپاس بنیاد مطالعات ایران، هیأت مشاوران ایران نامه و مدیر مجله را به حضور ایشان تقدیم می دارد.

یادنامه  
محمد غزالی طوسی

در

چهارمین شماره سال چهارم  
(تابستان ۱۳۶۵)

ایران نامه

در باره این دانشمند بزرگ ایرانی

مقاله هایی بچاپ خواهد رسید.

# ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

سال چهارم، شماره ۲

زمستان ۱۳۶۴ (۱۹۸۶ م)

## روستایان ایران نگهبانان سنتهای ملی

تا کنون چند بار در ایران نامه درباره نقش اساسی مردم ایران، از شهری و روستایی، زن و مرد، و خرد و کلان، در چند قرن اول هجری، در پاسداری از زبان فارسی، آداب و رسوم و جشنهای ملی، و نیز دلبستگی شدید آنان به علائق قومی و ملی که به استقلال ایران پس از حمله تازیان مسلمان منجر گردید، سخن گفته ایم. اینک که بار دیگر جشن «سده» را در پیش داریم فرصتی است مناسب برای تأکید بر همین حقیقت، و نیز تذکر این مطلب که برخلاف تصور برخی، شاهان و امیران ایرانی و غیر ایرانی که از قرن سوم هجری بعد در ایران حکمرانی کرده اند زنده کننده و یا تنها مدافع این گونه آیینها و جشنها نبوده اند. چه اگر در طی دوره ای متجاوز از دو قرن که تمامی کشور ما در اشغال تازیان مهاجم بود و اکثر مردم نیز به دین اسلام درآمده بودند و اثری از فرمانروایان ایرانی در ایران زمین بچشم نمی خورد، مردم ایران جشنها و مراسم کهن ملی خود را بر پای نمی داشتند و با زبان فارسی با یکدیگر سخن نمی گفتند و برای راندن بیگانگان و کسب استقلال به مبارزات فرهنگی و دینی و سیاسی دست نمی زدند، نه از نیمه قرن سوم

هجری بعد در گوشه و کنار ایران سلسله‌های نیمه مستقل و مستقل ایرانی بوجود می‌آمد، و نه امیران و شاهان این سلسله‌ها که همه مسلمان بودند و کم و بیش با دربار خلفای عباسی در ارتباط مستقیم، به برگزاری مراسم باستانی ایرانیان در دربار خود روی خوش نشان می‌دادند. حقیقت آن است که این مردم ایران بودند که مسلمان شدند، ولی نسلی پس از نسل دیگر، در طی دورانی دراز در زیر سلطه بیگانه‌ای که می‌کوشید تا همه آیینهای ایرانی و علائق قومی و ملی ایرانیان را با حربه کفر و زندقه و محوسیت و گبرگی درهم بکوبد و آنها را از خاطره‌ها بزدايد، از وطن خود و از آنچه بدان متعلق بود نبريدند، آن چنان که اکثر نو مسلمانان در دیگر سرزمینهای خلافت اسلامی با گذشته تاریخی و فرهنگی و قومی خود قطع رابطه کردند. حاصل این مجاهدتها و مقاومتها و خون دل خوردنها این شد که در قرن سوم هجری، نخست در مشرق ایران کانونهای استقلال طلبی بوجود آمد و با گذشت زمان، مردم ایران با زبان فارسی و گویشهای ایرانی گوناگون و آداب و سنتهای کهن ایرانی در سراسر ایران زمین، در جامعه مسلمانان، بعنوان ملتی منفرد و ممتاز عرض وجود کردند. بدیهی است در چنین شرایطی، جشنهای ملی که در طی دو سه قرن مورد علاقه مردم بود، و ایرانیان از آنها به جان و دل نگهداری کرده بودند، نه فقط در دربارهای پادشاهان ایرانی برپا می‌گردد، بلکه پادشاهان غیر ایرانی نظیر غزنویان نیز، چاره‌ای جز اجرای این مراسم در دربار خود نمی‌بینند.

پس اگر می‌خوانیم که مرداو بیج زیاری در سال ۳۲۳ ق. جشن سده را با شکوه در اصفهان برگزار می‌نماید،<sup>۱</sup> یا ابوالعباس ربنجی، شاعر قرن سوم هجری در بیتی خطاب به ممدوح خود از سده یاد می‌کند:

مهترا، بار خدایا، ملک بغدادا      سده سی و یکم بر تو مبارک بادا<sup>۲</sup>  
یا عنصری یکی از قصاید خود را در مدح امیر نصر بن ناصرالدین سبکتگین، با مقدمه‌ای در وصف جشن سده با این مطلع آغاز می‌نماید:

سده جشن ملوک نامدارست      ز افریدون و از جم یادگارست<sup>۳</sup>  
و منوچهری دامغانی قصیده خود را در مدح سلطان مسعود غزنوی با این دو بیت آغاز می‌کند:

بر لشکر زمستان نوروز نامدار      کرده‌ست رای تاختن و قصد کارزار  
وینک بیامده‌ست به پنجاه روز پیش      جشن سده، طلایه نوروز و نوبهار<sup>۴</sup>  
و فرخی سیستانی مقدمه یکی از قصاید خود را به وصف آتش سده اختصاص می‌دهد:  
گر نه آیین جهان از سر همی دیگر شود      چون شب تاری همی از روز روشنتر شود



روشنایی آسمان را باشد و امشب همی  
روشنی بر آسمان از خاک تیره بر شود  
روشنی در آسمان زین آتش جشن سده ست  
کنز سرای خواجه با گردون همی همسر شود...<sup>۵</sup>

تا نوبت به عثمان مختاری - شاعر نیمه دوم قرن پنجم و نیمه اول قرن ششم هجری - می رسد که قصیده‌ای در باره «جشن سده» و مدح ابوالملوک ارسلانشاه بن مسعود بن ابراهیم غزنوی به مطلع زیر می سراید:

شب سده است، بیا، ای چراغ رود نواز  
از آتش می، غم را بسوز و چنگ بساز...<sup>۶</sup>

همه اینها حکایت از آن می کند که چون ایرانیان جشنهای ملی خود مانند نوروز، مهرگان، و سده را در دوران اشغال ایران برپا می داشته‌اند، و از سوی دیگر چون در دوران استقلال ایران، از اطرافیان امیران و شاهان نیز حد اقل عده‌ای که از قدرت برخوردار بوده‌اند خود بدین آیینها دل بسته و معتقد بوده‌اند، امیرانی چون محمود و مسعود غزنوی و اعقابشان، که در «اسلامیت» تعصب شدید داشتند و جنگ با «کفار» را از وظایف خود می شمردند و حتی شیعیان را نیز در ری با تهمت قرمطی بر دار می کردند<sup>۷</sup>، چون می دیدند این گونه جشنها و آیینها در بین طبقات مختلف مردم متداول است و باصطلاح جزء زندگی روزانه مردم ایران است، «اگر چه آن رسوم و اعیاد را مسلمانان دیگر نواحی ممالک اسلامی در زمره آداب و عادات کفار می شمردند»،<sup>۸</sup> ناگزیر اجازه می دادند که این مراسم حتی در حضور ایشان برگزار گردد.

در باره برگزاری جشن سده نه فقط در دیوان شاعران قرن سوم تا ششم هجری اشاراتی صریح وجود دارد، بلکه ابوریحان بیرونی نیز آداب این جشن را بدین شرح یاد کرده است که «[سده] آبان روزست از بهمن ماه. و آن دهم روز بود. و اندر شبش که میان روز دهم است و میان روز یازدهم آتشفشانها زنده به گوز و بادام، و گرد بر گرد آن شراب خورند و لهو و شادی کنند. و نیز گروهی از آن بگذرند تا به سوزانیدن جانوران.»<sup>۹</sup> چنان که ابوالفضل بیهقی هم در تاریخ بیهقی به توصیف جشن سده در پیشگاه سلطان مسعود غزنوی پرداخته است: «سده نزدیک بود. اشتران سلطانی را و از آن همه لشکر به صحرا بردند و گز کشیدن گرفتند تا سده کرده آید و پس از آن حرکت کرده آید، و گز می آوردند و در صحرائی که جوی آب بزرگ بود پر از برف می افکندند تا به بالای قلعتی برآمد، و چار طاقها بساختند از چوب سخت بلند و آن را به گز بیاگنندند، و گز دیگر جمع کردند که سخت بسیار بود و به بالای کوهی برآمد بزرگ. و آله بسیار و کبوتر و آنچه رسم است از دارات این شب بدست کردند... و سده فراز آمد. نخست شب امیر بر آن لب جوی آب که شرعی زده بودند، بنشست و ندیمان و مطربان بیامدند و آتش به هیزم زدند، و پس

از آن شنیدم که قریب ده فرسنگ فروغ آن آتش بدیده بودند، و کبوتران نطف اندود بگذاشتند و ددگان برف اندود آتش زده دویدن گرفتند، و چنان سده ای بود که دیگر آن چنان ندیدم و آن به خرمی پایان آمد.»<sup>۱۰</sup>

اما با گذشت زمان، برگزاری برخی از این جشنها و مراسم، و از جمله جشن سده، در دربارها و مراکز قدرت و در شهرها رو به فراموشی نهاد، چه ظاهراً در این دوران، در پایتخت و شهرهای بزرگ بمرور کفه دین یا تظاهر به دینداری در برابر کفه مسائل ملی و ایرانی سنگینتر می گردد، و بدین سبب است که از حدود قرن ششم و هفتم هجری بعد از برپا داشتن مراسم مهرگان و سده در دربار پادشاهان ایران دیگر خبری به ما نرسیده است، گرچه خوشبختانه جشن نوروز تا کنون بعنوان بزرگترین عید ایرانیان مسلمان باقی مانده است. ولی موضوع گفتنی آن است که اگر در این قرنهای اخیر برگزاری مراسم سده در شهرها منحصر به برادران زرتشتی ما در یزد و کرمان و تهران شده است، روستاییان مسلمان ایران، فارغ از آنچه در دستگاههای حکومتی و شهرها می گذشته است و می گذرد، جشن سده را با همان آیینهای کهنش در گوشه و کنار ایران برپای می دارند. بدین ترتیب چند قرن است که زنان و مردان و کودکان روستایی ایران وظیفه شهر نشینان هموطن خود را در نگهبانی یکی از سنتهای کهن پر ارج ایرانی که سابقه اش به دوران ساسانیان و قرنهای پیش از آن می رسد بر عهده گرفته اند. برای آن که به کم و کیف مراسم سده در روستاهای ایران در روزگار خودمان پی ببریم، نحوه برگزاری این جشن را در روستاهای خراسان به نقل از کتاب عقاید و رسوم مردم خراسان<sup>۱۱</sup> از نظر می گذرانیم:

«این جشن دل انگیز و کهن در اغلب روستاهای خراسان از جمله در دهکده دیوانگاه<sup>۱۲</sup> و چکنه بالا<sup>۱۳</sup> و جلگه دستگردان<sup>۱۴</sup> و سرایان<sup>۱۵</sup> و برون<sup>۱۶</sup> و ملوتند<sup>۱۷</sup> و مقیسه<sup>۱۸</sup> و میانه هی<sup>۱۹</sup> و مرتدیز<sup>۲۰</sup> در دهم بهمن هر سال با شکوه و هیجان خاص برپا می شود.

چند روز قبل از فرا رسیدن جشن، روستاییان از خُرد و کلان به کوه و صحرا می روند و پشته های فراوان از بوته های صحرایی فراهم می سازند و هیمه و چوب خشک گرد آورده به پشت می کشند و یا بر پشت الاغ بسته به ده می آورند. نوع این بوته ها در هر ده و آبادی با توجه به وضع آب و هوا و گیاهانی که در کوهستانهای اطراف هر محل می روید، و نیز لهجه ای که اهل محل بدان تکلم می کنند، فرق می کند و به اسم مخصوصی خوانده

می شود. به بوته‌هایی که در دیوانگاه گرد آوری می شود «کُلُوک» (Kulluk) می گویند. کُلُوک گیاهی است خوش سوخت و دارای خارهای فراوان و به رنگ قهوه‌ای. دیوانگاهیان بهنگام برگزاری جشن سده دُم یک یا چند عدد از این بوته‌ها را به ریسمان کوتاهی (بطول یک یا دو متر) می بندند، سپس بوته را آتش می زنند و سر دیگر ریسمان را به دست گرفته، بوتهٔ مشتعل را بسرعت دور سر خود می چرخانند و دوان دوان در صحرا به هر سوی می روند و در حین حرکت تصنیف سده را می خوانند. در سرایان این بوتهٔ صحرائی به رنگ سفید مایل به سبزست و به نام «شَوَزگ» (Shivazg) خوانده می شود. در جویین مردم گیاه خارداری جمع‌آوری می کنند که «کَلَقَر» (Kalqar) نامیده می شود. کَلَقَر ساقهٔ نسبتاً بلندی دارد. جوینی‌ها نیز مانند دیوانگاهیان بهنگام آتش افروزی دُم این گیاه را به یک طناب کوتاهی می بندند و پس از آن که آتش به کَلَقَر زدند، بوتهٔ مشتعل را دور سر خود می چرخانند و در صحرا می دوند.

در جلگهٔ دستگردان بوته‌هایی که برای آتش افروزی در جشن سده جمع‌آوری می کنند به سه نام مختلف خوانده می شود: بعضی آنها را «شَزگ» (Shazg) و برخی «باد گلنک» (Bād-gillanag) و عده‌ای «تِرگو» (Tirgu) می نامند. این بوته‌ها از لحاظ حجم بزرگ، اما از نظر وزن بسیار سبک هستند.

در دهکده‌های اطراف سبزواریان بوته‌های صحرائی مخصوص سده، چکنه (Chiknah) یا سیکنه (Siknah) نام دارد. بوته‌های چکنه نیز حجمشان زیاد ولی وزنشان بسیار سبک است، شعله‌ای بلند دارند، بسهولت از زمین کنده می شوند و در وقت سوختن صدای مخصوصی از آنها بر می آید که بی شباهت به نغمه و آهنگ نیست، و شرکت کنندگان در جشن را به وجد و شغف می آورد. روستایان در جمع‌آوری این بوته بهنگام جشن سده شوق عجیبی از خود نشان می دهند و حتی با رقابت و تعصب به این عمل اقدام می کنند و هر کدام سعی دارند که زودتر از دیگران و بمقدار بیشتری چکنه جمع کنند. همه الاغهای خود را براه می اندازند و با شوق و ذوق تمام به سوی کوهها و صحراهای اطراف رهسپار می شوند و پس از جمع‌آوری بوته‌های «چکنه» به ده باز می گردند و آنچه بوته جمع کرده‌اند با مردمی که الاغ نداشته و یا به سبب گرفتاری و «بیمار داری» نتوانسته‌اند به صحرا بروند بالمناصفه تقسیم می کنند.

غروب روز دهم بهمن ساکنان ده بر بلندترین بام خانهٔ خود می روند و بوته‌های صحرائی را به طرز خاصی بر روی هم می چینند. بمحض آن که آفتاب در پس افق پنهان گشت و تاریکی همه جا را فرا گرفت، بزرگ خانواده آتش به بوته‌ها می زند. همین که

شعله آتش به هوا برخاست، فریاد شادی از حلقوم اهل خانه بر می خیزد، شعله آتش تا ارتفاع زیادی به هوا صعود می کند، باد شعله ها را در هم می پیچد و بوته ها با صدای مخصوص می سوزند و صدای جرقه آنها زن و مرد و کودک را که به دور آتش حلقه زده اند به وجد و سرور می آورد. ولوله و هیاهو در ده می پیچد، جوانان نیز از بیابان توده های هیزم فراهم آورده آتش می زنند و با سرور و شادی از فراز توده های آتش می جهند. زمانی شاخه درخت یا هیزمی را که شعله ورست از زمین برداشته به هوا پرتاب می کنند و گاهی همزمان با اوج گرفتن شعله های آتش به دور آن می چرخند و می رقصند و همه با هم پیرامون آتش پایکوبی و جست و خیز می کنند و این شعر را که در حقیقت سرود سده است با آهنگ مخصوص می خوانند<sup>۲۱</sup>:

## تصنیف

## معنی تصنیف

آی سَده، سَده، سَده  
سد به غَله، پَنجِه به نوروز

آی سده، سده، سده

سد [روز] به غله [مانده]، پنجاه [روز]  
به نوروز

آی سَده، سَده، سَده  
سد به غَله، پَنجِه به نوروز

آی سده، سده، سده

سد [روز] به غله [مانده]، پنجاه [روز]  
به نوروز

زِنونِ بی شو، چِلّه بدر شو  
زِنونِ شودار، به غم گرفتار  
سد به غَله، پَنجِه به نوروز

زنان بی شوهر، چله بدر رفت<sup>۲۲</sup>

زنان شوهردار، به غم گرفتار [هستند]<sup>۲۳</sup>  
سد [روز] به غله [مانده]، پنجاه [روز]

به نوروز

دُخترُنِ دِ حَتّه، دِ فِکرِ جَمّه، نوروزِ بی یمّه

دختران در خانه در فکر جامه [عید]

هستند، نوروز آمد

سد به غَله، پَنجِه به نوروز

سد [روز] به غله [مانده]، پنجاه [روز]  
به نوروز

دُخترُنِ دِ حَتّه، بَر شو مِتَلّه  
آی سد به غَله، پَنجِه به نوروز

دختران در خانه برای شوهر می نالند

آی سد [روز] به غله [مانده]، پنجاه  
[روز] به نوروز

سده در پُشتِ دال، بِمیرنِ غَله دارُ

سده در پشت دالان [کمین کرده است]،

غله داران [از غصه] بمیرند<sup>۲۴</sup>

سَد به عَـلَّه، پِنَجَه به نوروژ  
سد [روز] به غله [مانده]، پنجاه [روز]  
به نوروژ

سَدَه، سَدَه ما، میَشُو دِگَلَه ما  
سده، سده ما [باشد]، میشهای [بسیار]  
در گله ما [باشد]

پس از آن که شعله های آتش در پشت بامها فرو نشست، شور و هیجان در صحرا آغاز می گردد. جوانان با شادی و نشاط تمام به هر سوی می دوند و تصنیف خوانان بوته های مشتعل را که به طناب بسته اند به دور سر خود می چرخانند. گاهی نیز گویهای مخصوصی را که از چند روز قبل از پنبه و پارچه ساخته و به نفت آغشته اند آتش می زنند و همین که گویها مشتعل شد آنها را بقوت تمام به سوی آسمان پرتاب می کنند. وقتی گویهای آتشین به زمین رسید با تهور و مهارت خاص بدون آن که از نهیب آتش بهراسند بچابکی و سرعت تمام مجدداً آنها را از زمین برداشته به هوا پرتاب می کنند و در این کار با غرور خاص بر یکدیگر سبقت می گیرند.

در این شب، منظرهٔ عمومی ده بسی زیبا و دل انگیزست. شعله های آتش بر بام خانه ها موج می زند و گویهای آتشین و گلوله های مشتعل در هر محله و کوی همچون شهاب ثاقب به هر سوی در حرکت است و پرتو آنها به آسمان جلوهٔ خاص می بخشد و فضای تاریک ده را روشن می سازد. جوانان و کودکان با حرارت و شوق بسیار می دوند و نعرهٔ شادی از حلقوم بر می آورند. اما مردان و زنان سالخورده از فاصلهٔ دور سرگرم تماشای شعله های آتش و جست و خیز جوانان می شوند زیرا معتقدند که تماشای شعله های آتش سده سبب سلامت و بهروزی است.

مردم روستاهای اطراف «ملوند» عقیده دارند که پس از برگزاری مراسم جشن سده «خُرهٔ ۲۵ به زمین می افتد»، یعنی ذرات آتش سده در زمستان اثر می کند و سرما را مغلوب می سازد. در نتیجه زمین «نفس می کشد» و زندگی را از نو آغاز می کند.

این جشن سه شب ادامه دارد و مردم در هر شب پس از پایان جشن خاکستری را که از آتش سده باقی مانده است در پشت بام خانهٔ خود بجای می گذارند و بدون آن که به آن دست بزنند به خانه باز می گردند. در اکثر روستاها (مانند روستاهای اطراف فردوس و طبس) معتقدند که اگر در شبهای سده باران بیارد و آب باران خاکستر آتش سده را بشوید و با خود ببرد سال نیکویی در پیش خواهند داشت، ولی اگر باران نیارد و خاکستر سده را باد ببرد آن را به فال بد می گیرند و عقیده دارند که در آن سال با بی آبی و

خشکسالی مواجه خواهند شد.»

آیا با آنچه در این باب گفتیم باز کسی می پرسد که راز جاودانگی ایران در چیست؟  
 آیا ما شهرنشینان ایرانی، در این دوران خاص از تاریخ و پندمان - بی توجه به سرزمینی  
 که در آن بسر می بریم، نمی توانیم - با در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان - بار دیگر  
 خاطره جشن کهنسال سده را بعنوان «طلایه نوروژ» زنده کنیم، و با این کار، به شیوه  
 «شمارش معکوس» به پیشواز نوروژ برویم؟

ج ۴۰

### یادداشتها:

- ۱- مسعودی، مروج الذهب و معادن الجواهر، به نقل از دایرة المعارف فارسی، زیر نظر غلامحسین مصاحب، تهران ۱۳۴۵، ذیل: سده.
- ۲- اشعار پراکنده قدیمترین شعرای فارسی زبان، بکوشش ژیلبر لازار، تهران ۱۳۴۱/۱۹۶۲، ج ۲/۶۴.
- ۳- دیوان عنصری، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۳، ص ۲۱-۲۳.
- ۴- دیوان منوچهری، تصحیح محمد دبیرسیاقی، چاپ چهارم، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، ص ۳۰-۳۳.
- ۵- دیوان فرخی، تصحیح محمد دبیرسیاقی، تهران ۱۳۳۵، ص ۴۸؛ نیز رک. ص ۲۳۸-۲۳۹، ۳۵۴.
- ۶- دیوان عثمان مختاری، تصحیح جلال همایی، تهران ۱۳۴۱، ص ۲۲۶-۲۲۸.
- ۷- ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، تهران ۲۵۳۶ شاهنشاهی، چاپ پنجم ج ۱/ص ۲۳۶-۲۳۷.
- ۸- همان کتاب، ج ۱/ص ۲۲۱.
- ۹- بیرونی، التفهیم لاوائل صناعة التنجیم، تصحیح جلال همایی، تهران ۱۳۶۲، چاپ دوم، ص ۲۵۷.
- ۱۰- ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر غنی و فیاض، تهران ۱۳۲۴، ص ۴۴۲-۴۴۳.
- ۱۱- ابراهیم شکورزاده، عقاید و رسوم مردم خراسان، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۳، ص ۱۱۳-۱۲۰. زیر نویسهای شماره ۱۲ تا ۲۵ از همین کتاب نقل شده است. در ضبط نام روستاها و گیاهان بجای رسم الخط لاتین مؤلف کتاب، رسم الخط رایج در ایران نامه بکار رفته است.
- ۱۲- دیوانگاه (Dīvān-gāh) = دهی از دهستان سر ولایت بخش شهرستان نیشابور، ۲۴ کیلومتری باختر چکنه بالا.
- ۱۳- چکنه بالا (Chakanah balā) = مرکز بخش سر ولایت نیشابور واقع در ۹۰ کیلومتری شمال باختری شهر مذکور.
- ۱۴- دستگردان (Dast-girdān) = یکی از دهستانهای شهرستان فردوس واقع در شمال طیس.
- ۱۵- سرایان (Sarāyān) = یکی از دهستانهای شهرستان فردوس واقع در جنوب خاوری این شهر.
- ۱۶- برون (Brūn) = دهکنده ای در ۱۸ کیلومتری شمال فردوس.
- ۱۷- ملوند (Malvand) = دهی از دهستان فروغن (بخش ششم سبزوار) واقع در ۵۰ کیلومتری جنوب غربی سبزوار.

۱۸- مقیسه (Maqīṣah) = دهی واقع در بخش داورزن شهرستان سبزوار واقع در ۴۰ کیلومتری جنوب خاوری داورزن.

۱۹- میاندهی (Mīan-dihī) = دهی واقع در ۱۸ کیلومتری جنوب باختری فیض آباد.

۲۰- مرندیز (Marandīz) = مرکز دهستان لب کویر واقع در ۳۷ کیلومتری شمال خاوری بجستان (شهرستان گناباد).

۲۱- تصنیفی که در اینجا نقل شده است روایت فردوس و سرایان است. متن این تصنیف در روستاهای مختلف اندکی تغییر می کند ولیکن این تغییر بیشتر در تلفظ کلمات است نه در متن تصنیف، چنان که در روستاهای اطراف فیض آباد بجای «آی»، «های» می گویند و کلمه «گله» (gallah) را «گیله» (gillah) و عبارت «زنون بی شو» را «زنا بی شو» تلفظ می کنند.

۲۲- یعنی دیگر غم مخورید، سرمای زمستان پایان رسید.

۲۳- زیرا دوران استراحت آنان پایان یافته است و باید بزودی به صحرا بروند و در کارهای مزرعه به شوهران خود کمک کنند.

۲۴- که دیگر نخواهند توانست غله را احتکار کنند.

۲۵- xurrah یعنی ذرات آتش، نور و فروغی که از ذرات آتش برمی خیزد. این کلمه در اصل پهلوی و به معنی

«موهبت ایزدی» بوده و به صورت (xavarrih) تلفظ می شده.

## به یاد محمود صناعی

شادروان محمود صناعی که پس از یک بیماری کوتاه در تاریخ ۲۱ شهریور ۱۳۶۴ در لندن چشم از جهان فرو بست، از جمله معدود دانشمندان ایرانی بود که علاوه بر آشنایی با چند رشته از علوم جدید و تخصص در پسیکوآنالیز، با زبان و ادب فارسی و گذشته ایران و اسلام نیز آشنایی کافی داشت. به ایران و فرهنگ و هنر ایران و آثار درخشان ادبی و عرفانی و فلسفی ایران صمیمانه عشق می ورزید. نثر فارسی را روان و دلنشین می نوشت و گهگاه از سر تفتن شعری هم می سرود. وی در کنار موضوعهای تحقیقی علمی و ادبی، هرگز از مسائل و مشکلات و وطنش غافل نبود، و در این گونه موارد، تنها به برشمردن کاستیها و گفتن دردها بسنده نمی کرد، بلکه از سر دلسوزی و بصیرت به ارائه راههای درمان نیز می پرداخت و آنها را در مجله های معتبر ادبی و تحقیقی ایران منتشر می ساخت، و از همین طریق بود که خوانندگان مقالاتش با آراء تربیتی، اجتماعی و سیاسی او آشنا می شدند. این نکته گفتنی است که سالهای دراز اقامت در خارج از ایران نیز نتوانست پیوند او را با ایران قطع کند و او را از اندیشیدن به ایران و هموطنانش باز دارد، چنان که پس از تغییر رژیم در ایران و بر ملا شدن ادعاهای تو خالی دستگاه مذهبی در صف کسانی قرار گرفت که معتقدند برای نجات ایران در شرایط موجود، هیچ مبارزه ای جدی تر و اساسی تر از مبارزه فرهنگی نیست زیرا دشمن داخلی در صددست که با برخورداری از امکانات بسیاری که به رایگان بچنگ آورده است، از نسل حاضر ایران مردمی بی فرهنگ و بیگانه با ایران و تاریخ ایران و ادب فارسی بسازد. همکاری او با ایران نامه از اعتقاد به این اصل سرچشمه می گرفت.

محمود صناعی در سال ۱۲۹۸ در اراک دیده به جهان گشود. دوره های تحصیلی را بسرعت طی کرد. پس از تحصیلات مقدماتی، دوره کالج آمریکایی تهران را پایان



رسانید و در هیجده سالگی به تدریس فلسفه و روانشناسی و ادبیات فارسی در کالج آمریکایی (دبیرستان البرز) پرداخت. او در ضمن تدریس، به گرفتن درجه لیسانس در رشته های فلسفه و علوم تربیتی، زبان و ادبیات فارسی، زبان خارجه، و حقوق دانشگاه تهران نائل آمد و سپس در سال ۱۳۲۴ راهی کشور انگلستان گردید و در دانشگاه لندن به ادامه تحصیل در رشته های فلسفه و روانشناسی و حقوق پرداخت و پس از اخذ درجه فوق لیسانس و دکتری از این دانشگاه به تحصیل پسیکوآنالیز روی آورد و در سال ۱۳۳۲ به عضویت انجمن بین المللی این رشته برگزیده شد. او پس از بازگشت به ایران به استادی دانشگاه تهران انتخاب گردید، در ضمن تدریس، ریاست دانشسرای عالی تهران، ریاست مؤسسه روانشناسی دانشگاه تهران (که خود وی با همکاری چند تن از روانشناسان ایرانی آن را بنیان نهاده بود)، مدیریت آزمون شناسی، و معاونت وزارت آموزش و پرورش را نیز بعهده داشت. مدتی نیز رایزنی سفارت ایران را در انگلستان عهده دار بود چنان که تا پایان عمر، نماینده دولت ایران در Board of Editors «تاریخ ایران» بود که بتوسط دانشگاه کمبریج بچاپ می رسد. ولی کار رسمی او در لندن روانکاو بود و برای پذیرفتن بیماران محکمه ای داشت. از افتخاراتی که در سالهای زندگانی در لندن نصیب او گردید خدمت در مؤسسه فروید بود که بتوسط دختر فروید بنیان نهاده شده بود و صناعی در آن با عنوان Consultant خدمت می کرد. بنا به اظهار یکی از دوستان نزدیکش، صناعی به هر حال، در سال ۱۳۵۷ و پیش از انقلاب اسلامی، مصمم به بازگشت به ایران بود زیرا از زندگانی در خارج از ایران لذت نمی برد. ولی انقلاب اسلامی که نخست در نظر او دریچه ای به سوی آزادی بود و شاید می پنداشت رهبر مذهبی این انقلاب، گانندی دومی است که از افق ایران طلوع کرده است راه بازگشت به ایران عزیز را به روی او بست. پس به اقامت در انگلستان تن در داد و سرانجام نیز در آن سرزمین به خاک سپرده شد. حقیقت آن است که او نه از زندگی در ایران راضی بود و نه از اقامت در انگلستان.

از آثار اوست: آزادی فرد و قدرت دولت، آزادی و تربیت، و ترجمه کتابهای: پنج رساله افلاطون (شجاعت، دوستی، ایون، پروتاگوراس، و مهمانی)، چهار رساله افلاطون (منون، فدروس، ته تتوس، و هپییاس)، در آزادی، اثر جان استوارت میل، فرد در اجتماع، اثر دیوید، کرچ و چند تن دیگر، اصول روانشناسی، اثر نرمان ل. مان، روانشناسی آموختن، بادی از استاد، اثر هرلدلسکی.

شادروان صناعی نه فقط در تحصیل جدی و کوشا بود، بلکه در کنار درسهای مدرسه، و به هنگامی که شاگرد دبیرستان بود، مطالعه نوشته‌های خارجی را آغاز کرد. در مقاله «گاندی» که در همین شماره از نظران می‌گذرد، خود او به این موضوع تصریح می‌کند که وقتی شاگرد دوره دبیرستان بوده است از نویسنده‌ای فرانسوی کتابی درباره گاندی خوانده بوده است. استاد ذبیح الله صفا نیز در نامه‌ای که به نگارنده این سطور نوشته‌اند این حقیقت را مورد تأکید قرار داده‌اند که «آقای دکتر صناعی نخستین ترجمه‌هایش را با آثار اسکار وایلد در مجله مهر، سال ششم (ظاهراً) یعنی سال ۱۳۱۶ - ۱۳۱۷ آغاز کرد و در آن هنگام که نشر مجله مذکور را بر عهده داشتیم او را که در آغاز جوانی و مظهری از ادب و انسانیت بود گاه زیارت می‌کردم.» (از نامه مورخ ۴ آذر ۱۳۶۴ استاد صفا). او پس از آن که در سال ۱۳۲۲ چاپ مجله سخن به مدیریت استاد ذبیح الله صفا و سردبیری استاد پرویز ناتل خانلری در تهران آغاز گشت، همکاری خود را با آن مجله آغاز کرد و سه ترجمه در سال اول این مجله از او بچاپ رسید: ترجمه قطعه «ساحل دور» (Dover Beach) از ماثیو آرنولد، ترجمه «زندگی خوب» (فصلی از کتاب آنچه من باور دارم) اثر برتراند راسل، و «اصول مقدماتی آموزش و پرورش» اثر نرنندایک و گیتز. وی با مجله‌های مهر، سخن، و یغما و اخیراً با ایران‌نامه همکاری نزدیک داشت. در اینجا باید به مقالات متعدد وی در زمینه تعلیم و تربیت و روانشناسی در مجله‌های تخصصی اروپا نیز اشاره کنیم که به زبانهای انگلیسی و فرانسوی بچاپ رسیده است.

در مقالات او - اعم از نگارش یا ترجمه - که در پنجاه سال اخیر در مجله‌های معتبره به زبان فارسی بچاپ رسیده است تنوع موضوعات نخستین مطلبی است که توجه هر خواننده را به خود جلب می‌کند. او همکاری خود را با مجلات ایران با ترجمه آثار ادبی و فلسفی آغاز کرد. سپس در مقالاتی چند به معرفی چهره‌های درخشان دنیای غرب نظیر الدوس هاگسلی و هرلد لسکی و امثال ایشان پرداخت، و آنگاه به نگارش مقاله‌هایی درباره مسائل تربیتی روی آورد و در آنها با موشکافی خاص خود، آموزش کودکان و نوجوانان و جوانان ایرانی را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد. ذکر بعضی از عنوانهای مقالات وی در این باب ما را از تفصیل بیشتری نیاز می‌سازد: استعداد افراد مهمترین ثروت ملی ما، تربیت و اجتماع، تبعید کودکان به فرنگستان، مسؤلیت ما در تربیت جوانان، برنامه‌های تربیتی و برنامه‌های دیگر، از تربیت چه می‌خواهیم؟ فکر و

سخن قالبی یا اشتر تویی، نامه‌ای به دوستی در کشوری عقب مانده، حرص گسیخته بند، کار و قناعت، نامه‌ای به دوستی در تربیت فرزند، کهنه و نو، ساعت تصمیم، طبیعت آدمی و حکومت قانون و ...

درباره آراء اجتماعی و سیاسی شادروان صناعی این حقیقت را نباید ناگفته گذاشت که وی مردی بود نازک طبع و بسیار آرمانگرا و ایده آلیست، و صادق و معتقد به آنچه می گفت و می نوشت. او به آزادی و دموکراسی و حکومت ملی معتقد بود و بر این اعتقاد خود پای می افشرد. شاید سالها اقامت در انگلستان، مهد دموکراسی مغرب زمین، بذر این اعتقاد را در ذهن او کاشته بود. او در باب آزادی از سطح گذشته بود و به عمق رسیده بود چنان که معتقد بود تنها وجود یک قانون اساسی که فی المثل در آن به انفصال قوا تأکید شده باشد راه را بر دشمنان آزادی نمی بندد. زیرا «جمهوری آلمان تا آمدن هیتلر در ۱۹۳۳ بر اصول دموکراسی بنا شده بود، و از طرف دیگر در کشوری مثل انگلستان که قانون اساسی مدون ندارد و انفصال قوا هم... در آن کشور نیست از لحاظ آزادی افراد در صف اول ملل متمدن جای دارد.»\* او می گفت «آنچه حافظ واقعی آزادی و حکومت ملی است نخست آن است که مردمان بدانند آزادی چیست. دوم آن که از جان و دل خواهان آن باشند، و سوم آن که همت و شجاعت داشته باشند تا به دفاع از آزادی و حفظ آن برخیزند.» و «از شرایط دیگر تحقق آزادی آن است که مردمان حاضر باشند بی آشوب و جدال، با بردباری و انصاف و بدون توسل به حربه‌های مادی از قبیل اسید و چاقویا حربه‌های معنوی از قبیل دشنام و بهتان و افترا دور هم جمع شوند و سخنان یکدیگر را بشنوند و نیک و بد را از هم باز شناسند و آنچه اکثریت بدان توافق کنند بصورت قانون مقدس و مقبول بپذیرند.» وی مقدمه ایجاد چنین وضعی را «تربیت ملی» می دانست و می افزود که مقصودش از «تربیت ملی» صرف آموختن خواندن و نوشتن نیست، بلکه مقصود از آن، تربیت افرادست «برای همزیستی، برای شناختن و قدر دانستن آزادی، برای پی بردن به حقوق خود، برای آموختن احترام به حقوق همسایه، برای تنفر از ظلم و چاپلوسی و عشق پیدا کردن به انصاف و عدالت» و معتقد بود که حکومت دموکراسی بدون تربیت ملی به حکومت اراذل و او باش مبدل می شود. او همچنان که ستمگری اقلیت را بر اکثریت قبول نداشت، ستمگری اکثریت، را بر اقلیت نیز ناروا و وحشت

\* عبارتهایی که در این نوشته در بین علامت نقل ذکر گردیده از کتاب آزادی و تربیت تألیف محمود صناعی

انگیز می خواند و می گفت « فراموش نباید کرد عده ای که روح بشر را از زندان خرافات رهایی بخشیده و تاریکی جهل را شکافته اند، در آغاز همیشه در اقلیت بوده اند.»

در باره زنان می نوشت «اگر زنان از لحاظ استعدادهای روانی از مردان کمتر نیستند - و در این امر شبهه نیست - به چه جرم باید آنان را از حق رای محروم کرد» به چه دلیل باید قواعد و عادات مربوط به تسلط مرد بر زن را که یادگار دوره قرون تاریک تمدن بشری است حفظ کنیم، «بخشیدنی نیست، اگر ملتی که مجلس مقننه دارد و ادعای او این است که به اقتضای روز قانون وضع می کند و قوانین نا مناسب با وضع روز را منسوخ می کند، اجازه دهد که آثار و بقایای تمدن دو هزار سال پیش فلان ملت یا فلان قبیله در قوانین موجود و مرسوم او بجا بماند.» و می افزود «آنان که از راه دین با حق رأی زنان مخالفند، روح و اصل دین را از قشر و ظواهر آن تشخیص نداده اند. قوانین و مقرراتی که حاکم بر روابط اجتماعی است طبیعاً باید تابع اوضاع زمان و مکان باشد ... در میان همه ملل اسلام، اگر یک ملت باشد که سنت او تعصب و قشرپرستی نبوده است، آن ملت، ماییم. برای ملتی که متفکر دینی او مولوی است که عالی ترین کاخ فکر دینی بشری پرداخته ذهن روشن اوست، سختگیری و تعصب خامی است - و تا جنین است کار خون آشامی است. رسم عرب بادیه نشین که دختران خود را زنده به گور می کرد و چندین زن را به اسارت یک مرد در می آورد نه رسم دنیای جدیدست نه رسمی است شایسته ایران و ایرانی. جای تعارف و مجامله نیست. در اصلاحات اجتماعی و سیاسی اگر دیگران آهسته می روند سیصد سال است آهسته رفته اند. ما که سیصد سال است در خواب گران مانده ایم، باید بدویم و بجهیم و پرواز کنیم. قافله منتظر ما نخواهد شد.» و بدین ترتیب برای جبران عقب ماندگیهای قرون و اعصار و بمنظور رسیدن به کاروان شتاب و سرعت را تجویز می کرد.

به نظر وی تا کنون دو گروه در سراسر جهان مانع آزادی افراد بوده اند: یکی کسانی که به زور شمشیر مردمان را در بند کرده اند. دسته دیگر کسانی که از وحشت مردمان از مجهول و آنچه پس از این جهان خواهد آمد استفاده کرده و کردار مردمان را به میل خود گردانیده اند. او ستم دسته دوم را اساسی ترمی دانست زیرا قدرت صاحب شمشیر گذرنده است ولی قدرت دسته دوم روح آدمی را در بند می کند.

وی بر این نکته نیز تأکید می کرد که « هیچ کس حق ندارد خود را قیم و سرپرست افراد بالغ و عاقل دیگر بداند... آن که خود را بهتر و برتر از دیگران می داند، معلوم نیست از بسیاری جهات به کمک و رهبری و راهنمایی دیگران محتاج نباشد.» و می گفت « در

بارهٔ بهترین نوع حکومت چیزهای بسیار گفته‌اند. چه خوب بود اگر خداوند خود از آسمان فرو می‌آمد و به ادارهٔ مردمان می‌پرداخت، ولی چون چنین سعادت بی‌بشر را میسر نیست، هیچ فردی حق ندارد خود را نایب خداوند در روی زمین بشمارد...»

گفتیم شادروان محمود صناعی گاه از سرتفنن نیز شعر می‌سرود. او اشعار خود را با امضای مستعار برای برخی از دوستان نزدیک خود می‌فرستاد. برای آن که خوانندگان با شعر وی نیر آشنا شوند دو بند از قطعه‌ای را که با عنوان «بده ای ساقی» سروده و با امضای بهروز برفینی، مورخ اسفند ۱۳۶۱ برای نگارندهٔ این سطور فرستاده است ذیلاً نقل می‌کنیم:

#### بده ای ساقی

|                                 |                             |
|---------------------------------|-----------------------------|
| بده ای ساقی عیسی دم امشب        | مرا یک جرعه از پیمانۀ عشق   |
| بخوان ای دایه - تا خواب خوش آرد | به چشم خسته‌ام - افسانۀ عشق |
| به دانشمند مجلس گو بخواند       | حدیث دلکش جانانۀ عشق        |
| مبارک باد باغی کاندرا آن باغ    | نروید رُستنی جز دانۀ عشق    |
| طبیبا، مرهم دل‌های خسته         | طلب می‌کن ز رحمتخانۀ عشق    |

نه در طومار جالینوس و بقراط

که عیسی را نه قاروره‌ست و نشتر

|                           |                          |
|---------------------------|--------------------------|
| نشستم با فقیهان و ندیدم   | بغیر نخوت و فکر محجر     |
| برفتم با حکیمان و نخواندم | بجز بحث و جدل حرفی فراتر |
| حقیقت در دل عشاق جستم     | در آنجا عالمی دیدم منور  |
| نشاط‌انگیز چون لبخند کودک | روان پرور بسانِ مهر مادر |

حدیث عشق را در دل خواند

نه در مکتب توان خواند و نه دفتر...

روانش شاد باد

ج ۰۴

## مهاتما گاندی\*

آشنایی من با افکار گاندی وقتی شروع شد که در دبیرستان کتابی درباره او از یک نویسنده فرانسوی خواندم. کتاب خردمندی گاندی (*Sagesse de Gandhi*) نام داشت و در من چنان تأثیر کرد که فصلی از آن را برای روزنامه دبیرستان ترجمه کردم. از همان زمان حس کردم - و این اعتقاد بعداً در من راسخ شد - که گاندی مردی است که در قرن بیستم از مشرق زمین برخاسته و تمدنی آورده است که نه تنها رقیب تمدن مغرب زمین است بلکه چاره‌نقصها و مفاسد آن است. از قسمتهایی که هنوز از آن کتاب بیادمانده است یکی این بود که نویسنده فرانسوی به گاندی گفته بود «عقیده شما درباره این گفته اروپایی که وقت طلاست چیست؟» گاندی جواب داده بود: «وقت گرامی تر از آن، و طلا بی ارزشتر از آن که بتوان این دو را با هم سنجید».

اجازه می‌خواهم نخست باختصار وقایع مهم زندگی مردی را که امروزه احترام روز تولد او اینجا گرد آمده‌ایم ذکر کنم و بعد از آن باختصار اشاره‌ای به تعلیمات او و ارزش این تعلیمات برای بشر امروزه کنم.

مهندس کرم چند گاندی در دوم اکتبر ۱۸۶۹ میلادی در پور بندر در هندوستان غربی به جهان آمد. پدرش وزیر یکی از ایالت‌های گجرات بود. در سیزده سالگی ازدواج کرد و در هجده سالگی به لندن رفت. در لندن به تحصیل علم حقوق پرداخت و در زمره وکیلان دادگستری درآمد. در آنجا روش خاصی برای بهداشت تن و روان انتخاب

ه آزادی و تربیت، ص ۳۷۹ - ۳۹۱.

کنفرانس روز تولد گاندی در سال ۱۳۴۰ که به دعوت سفارت هندوستان در تهران ایراد شده است.

کرد: از خوردن گوشت حیوانات پرهیز کرد و اساس زندگی خود را بر قناعت، سادگی و تسلط بر نفس گذاشت.

پس از اتمام تحصیلاتش در انگلستان به هندوستان برگشت و پس از اقامت کوتاهی در آنجا در سال ۱۸۹۳ به آفریقای جنوبی رفت و در آنجا به وکالت دادگستری پرداخت. در آفریقای جنوبی - آن روز هم مثل امروز - سیاهان و مردم غیر اروپایی قربانی ستمگری و عصبیت نژادی اروپاییان استعمارگر عیسوی بودند. مشاهده این وضع چنان او را گران آمد که تصمیم گرفت بیشتر وقت خود را صرف احقاق حق مظلومان کند و وارد مبارزات سیاسی شد.

در اینجا بود که گاندی معتقد شد زندگی سعادت‌مند آن زندگی است که به طبیعت نزدیک باشد. با چند تن از دوستان خویش مزرعه‌ای ایجاد کرد که در آنجا همه آنچه بدان نیاز داشتند، خود تهیه می‌کردند و نام آن مزرعه را به نام نویسنده و انساندوست بزرگ روسی، تولستوی گذاشتند. در اینجا گاندی به تعلیم کشاورزی و بهداشت و پرستاری و معلمی به مردمان مشغول شد.

در آفریقای جنوبی، گاندی و همسرش چند بار بر اثر مبارزات سیاسی به زندان افتادند. عاقبت در ۱۹۱۴ به هندوستان برگشتند. در آفریقای جنوبی گاندی معتقد شده بود که باید در مقابل زور و ستم پایداری کرد. لیکن مقابله با زور و ستم نباید با طغیان و جنگ و خونریزی باشد. آنجا که جمع مظلومان با گفتگو و بحث و استدلال نمی‌توانند حق خود را بدست آورند باید با «پایداری بی خونریزی» (Non-violent resistance) حق خود را کسب کنند. «پایداری بی خونریزی» اساس کار گاندی در پیشبرد مقاصد سیاسی او و بدست آوردن استقلال هندوستان شد و حربه‌ای بود که در مقابله با آن شمشیر و توپ و تفنگ انگلیسیان استعمارگر کند و ناتوان بود. بقول سعدی «نبرد قرنم را تیغ تیز».

هم از آغاز بازگشت دوم او به هندوستان یعنی سال ۱۹۱۴ فکر استقلال هندوستان در ذهن او قوت گرفت و در این راه به فعالیت پرداخت. بارها برای کوششهای سیاسی خود به زندان افتاد ولی در مقابل جور و ستم سر خم نکرد. هدف او در کوششهای سیاسی تنها استقلال هندوستان نبود. نزدیک کردن هندو و مسلمان و از میان بردن اختلافات میان آنان و احراز حقوق اساسی برای طبقه محرومان یا «پاریا»ها از هدفهای اساسی کوششهای او بود.

در سال ۱۹۲۵ گاندی سه سال از کار سیاسی کناره گرفت. در این مدت به سفر

کردن در دهات و تعلیم مردمان در اصول محبت و اخلاق و بهداشت و برادری پرداخت. هدف او آن بود که مردمان را برای زندگی بهتری که با صلح و صفا و سلامت تن و روان همراه باشد تربیت کند. گاندی به تأثیر تربیت ایمان راسخ داشت و شاید در درجه اول باید او را از مرئیان بزرگ آدمیان بشمار آورد.

در سال ۱۹۲۷ دولت انگلستان کمیته ای معین کرد که مطالعه کند تا چه حد و چه زمانی ممکن است به هندیان در امور داخلی خود حق دخالت داد. این کمیته از طرف پیشوایان سیاسی جوان هندوستان از قبیل جواهر لعل نهرو تحریم شد و حزب کنگره از گاندی خواست پیشوایی آنان را تا تأمین استقلال کامل و بیرون راندن انگلیسیان بر عهده گیرد. بدین ترتیب گاندی از نووارد میدان سیاست شد.

از مبارزات جالب او در مقابل دستگاه غاصب حکومت انگلستان، قیام او و پیروانش در سال ۱۹۳۰ بر انحصار نمک بود. حکومت هندوستان استخراج نمک را انحصاری کرده و بر آن مالیات بسته بود. گاندی اعلام کرد که پیاده طی طریق خواهد کرد و به ساحل دریا خواهد رفت و علی رغم قانون غاصبانه، از آب دریا نمک استخراج خواهد کرد. روز ۱۲ مارس ۱۹۳۰ پیاده از شهر سابرمتی براه افتاد تا پیاده سیصد کیلومتر را تا ساحل دریا طی کند. هفتاد و هشت تن از پیروانش با او در راههای پر خاک و غبار به راه افتادند. گاندی گفت به نام خداوند به راه می افیم. به هر دهی که می رسیدند مردم فوج فوج به استقبال آنان می شتافتند. گاندی برای آنان نطق می کرد و از آنها می خواست با قناعت، ساده و پاکیزه زندگی کنند و ازدواج کودکان را ممنوع سازند و از خوردن الکل بپرهیزند. و از آنها می خواست وقتی به آنها اعلام کرد قانون انحصار نمک را بشکنند. در این زمان گاندی ۶۱ ساله بود. هر روز او و پیروانش نزدیک به ۱۸ کیلومتر راه می رفتند. هر چند اسبی برای او آورده بودند هیچگاه بر اسب سوار نشد. مردم هر ده با او و پیروانش به راه می افتادند و آنها را به ده دیگر تحویل می دادند. حرکت آنان ساعت به ساعت در مطبوعات جهان گزارش داده می شد. وقتی گاندی در پنجم آوریل به ساحل دریا رسید عده همراهان او چندین هزار تن شده بود. در ساحل دریا گاندی نماز گزاشت و در آب دریا رفت و از ساحل دریا مثنی نمک برداشت و پیروان او نیز چنین کردند. بدین ترتیب گاندی و پیروانش قانون امپراتوری انگلستان را شکستند. بدنبال کوشش او، طغیان مردم هندوستان بر مالیات نمک آغاز شد. ۶۰ هزار تن بر اثر این طغیان به زندان افتادند و گاندی خود نیز از آنان بود. اما گاندی به هدف خود رسیده بود. ظلم و جور استبداد را عریان به جهانیان نشان داده بود. به قول لوئیز فیشر «بر اثر این کار گاندی، انگلیسیان با



چوب و سنگ بر سر و گردن هندیان زدند هندیان نه سر خم کردند و نه تسلیم شدند و نه عقب نشستند. این امر قدرت انگلستان را در هم شکست و هندیان را شکست ناپذیر ساخت.»

در سال ۱۹۳۱ دولت انگلستان گانندی را برای مذاکرات صلح به لندن دعوت کرد. چون مذاکرات به نتیجه نرسید گانندی به هندوستان برگشت و بلافاصله به زندان افکنده شد.

از سال ۱۹۳۱ تا ۱۹۴۰ گانندی مبارزات خود را در راه تأمین استقلال هندوستان و در تربیت مردم هند و آشتی دادن مسلمان و هندو و در کسب حقوق اساسی برای مردمان ادامه داد.

وقتی جنگ دوم جهانی در سال ۱۹۳۹ شروع شد، کنگره ملی هند اعلام کرد در صورتی که انگلستان آزادی هندوستان را پس از جنگ تضمین کند، کنگره حاضر به همکاری با آن کشور در جنگ خواهد بود. اما گانندی با هر نوع شرکت در جنگ مخالف بود. انگلستان هم پیشنهاد کنگره را نپذیرفت و میان گانندی و کنگره از طرفی و میان آن دو و دولت انگلستان از طرف دیگر اختلاف در سراسر مدت جنگ بجا ماند.

در سال ۱۹۴۳ گانندی مجدداً توقیف شد و در سال ۱۹۴۴ همسر او در زندان درگذشت.

پس از خلاصی از زندان گانندی کوشید تا محمد علی جناح پیشوای مسلمانان هندوستان را ترغیب کند تا از نقشه تقسیم هندوستان به دو قسمت هندو و مسلمان درگذرد و بکوشد تا هندوستان متحد و واحدی بوجود آورد، لیکن در این کوشش موفق نشد.

از سال ۱۹۴۷ بعد وقتی هندوستان استقلال یافت و تجزیه شد، همه کوشش گانندی صرف ایجاد بهبود در رابطه هندوان و مسلمانان شد. بر اثر این کوششها بود که یکی از متعصبان هندی به قتل او کمر بست و در ۳۰ ژانویه ۱۹۴۸ گانندی را به ضرب گلوله از پای درآورد.

\*\*\*

تصوری که بیشتر مردمان از گانندی دارند به صورت پیشوای آزادی هندوستان و بعنوان مردی است که در مقابل امپراتوری مقتدر انگلستان در هندوستان قیام کرد و عاقبت این قدرت را درهم شکست. اگر گانندی فقط چنین مردی بود یکی از صدها وطن پرستان و آزادیخواهانی بود که بر ظلم و جور قیام کرده اند. گانندی چنین مردی بود ولی خیلی بیش از آن بود.

نخست ببینیم گاندی تکوین فکری و اخلاقی خود را مرهون چه عواملی است: بی شک مهمترین عامل مؤثر در او تمدن و فرهنگ و فلسفه هندی بود. یکی از پیشوایان هندوستان افتخار کرده است که هرگز هند سپاه مهاجمی به کشورهای دیگر نفرستاده است. این نکته بی شک درست است، از عوامل دیگر مؤثر در او باید کتاب انجیل را نام برد که گاندی آن را مرتب می خواند و بدان احترام فراوان داشت. نیز در آغاز جوانی افکار جان راسکین انگلیسی و پس از او تولستوی روسی در او سخت مؤثر افتاده بود. گاندی با آثار تولستوی آشنایی کامل داشت و با او مکاتبه می کرد. تولستوی در یکی از یادداشتهای خود در تاریخ ۱۹ آوریل ۱۹۱۰ نوشته است:

«امروز چند تن ژاپونی به دیدن من آمدند. مردمانی گمراه هستند که می پندارند تمدن ما اروپاییان قابل تحسین است. اما هم امروز کتاب و نامه ای از دوست هندی رسید که بسیار جالب بود، این مرد هندی بصورت شگفت انگیزی به معایب و نقائص تمدن اروپایی پی برده و حتی فساد اساسی آن را خوب درک کرده است.»

عامل دیگر مؤثر در گاندی مسلماً دیدن بیداد و ستمگری اروپاییان در افریقای جنوبی و در هندوستان بود.

گاندی به تعلیمات عیسی و محمد با دیده احترام می نگریست و اصولاً همه دینها را محترم می داشت. در یکی از سفرهایش دانشجویی از او پرسید: «اگر خدا یکی است آیا نباید فقط یک دین وجود داشته باشد؟» گاندی جواب داد:

«یک درخت می تواند یک میلیون برگ داشته باشد. به عده افراد آدمی، دین موجودست، اما ریشه همه از خدای یگانه است.»

گاندی در هیچ دینی تعصب نداشت و دین و دولت را نیز از هم جدا می خواست. در یکی از سفرهایش از او پرسیدند:

«آیا در نظر شما باید تعلیم دین از طرف دولت جزء برنامه مدارس قرار گیرد یا نه؟» گاندی جواب داد: «نه - اگر همه ملت هم یک دین داشته باشد باز نباید دین رسمی در مدارس تدریس شود. دخالت دولت در این امر همیشه ناشایسته است. دین امری شخصی است، لیکن دولت می تواند اصول اخلاق را به کودکان بیاموزد و اصول اخلاق در همه ادیان یکی است.»

در یکی دیگر از سخنرانیهای دانشجویی از او پرسید:

آیا درست نیست که دین اسلام و عیسوی دینهای مرفعی هستند و دین هندوان را کد و عقب مانده است؟»

گانندی جواب داد «نه هیچ دینی را نمی شناسم که مترقی باشد، یعنی پیروان آن امروز از زمان پیغمبر آن دین مؤمنتر باشند. از این گذشته اگر دینها مترقی بودند جهان در وضع آشفته کنونی نبود.»

تعلیمات گانندی از لحاظی به تعلیمات عیسی شبیه است و از لحاظ دیگر به تعلیمات پیغمبر مقدس اسلام. مثل عیسی، گانندی مسالمت و محبت و نرمی را تعلیم می داد و از جنگ و خونریزی بیزار بود. مانند شارع اسلام قیام در مقابل ظلم و جور را وظیفه ابتدائی آدمی می دانست. لیکن آنچه خاص اوست روش «پایداری بی خونریزی» است. معتقد بود که باید در مقابل ستم قیام کرد و ظالم را بر انداخت ولی نمی توان به همان حر به ای متوسل شد که ظالم بکار برده است زیرا وسیله بد، هرگز کسی را بمنظور خوب نمی رساند و راه کج به هدف راست راهنما نمی تواند شد.

اساس خدمت گانندی به تمدن بشری آن بود که نشان داد اخلاق باید اساس سیاست باشد و سیاستی که بر اخلاق مبتنی نباشد، نجات و رستگاری توده های عظیم مردمان را تأمین نمی کند. سیاستی که بر اخلاق مبتنی نیست عاقبتش شر و تباهی است. اگر گانندی فیلسوفی بیش نبود شاید کسانی که در سیاست توسل به هر دروغ و تقلب و دو رویی و ریا و رذالتی را جایز می شمردند، او را متهم می کردند که مردی خیالباغ است. اما گانندی خود سیاستمداری موفق بود و توفیق او ثابت کرد که لزومی ندارد وسیله پیشرفت سیاستمدار دروغ و ریا و تقلب باشد. گانندی دریکی از نوشته هایش می گوید: «حقیقت مهمترین نام خداست و خدا جز حقیقت نیست. همه ما در دعای صبحگاهی باید برای خود چنین بخواهیم: امروز من نیت بد در حق هیچ کس نخواهم داشت و از هیچ کس تحمل ظلم و جور نخواهم کرد، با کمک حقیقت بر دروغ چیره خواهم شد و در راه جنگ با دروغ از تحمل هیچ رنجی شانه خالی نخواهم کرد.»

این جنبه تعلیمات گانندی به اندازه ای مهم است که درباره آن کتابها پرداخته اند. شاید بهترین این کتابها آن باشد که الدوس ها کسلی نویسنده معروف انگلیسی نوشته است و وسائل و هدفها نام دارد. ها کسلی در این کتاب ثابت می کند که وسیله شر هیچگاه ما را به هدف خیر رهبری نتواند کرد. پیشوا و مرشد او در سراسر کتاب مهاتما گانندی است.

ملل «توسعه نیافته» یا «عقب مانده» یا «عقب مانده، از تمدن مغرب زمین» وقتی با تمدن مغرب آشنا شدند در اغلب آنان نسبت به آنچه بودند و داشتند حس حقارت عمیقی پدید آمد. در برخورد با تمدن مغرب زمین مبهوت زرق و برق آن شدند و آنچه را خود داشتند

یکسره بیهوده و ناچیز انگاشتند.

مشرق زمین به پیشوایی نیازمند بود که روحش بزرگتر از آن باشد که سرابهای تمدن مغرب زمین را آب پندارد، یا در مقابل زرق و برق آن خیره شود و نابینا گردد. اعتقاد من این است که این مهم را تقدیر بر عهده گاندی گذاشته بود. گاندی تمدن مغرب زمین را خوب شناخته و بررسی کرده و با دیده نقادی دیده بود و مزایا و نقائص آن را می شناخت. مثلاً بر خلاف آنچه بسیاری تصور کرده اند گاندی مطلقاً با علم و صنعت مغرب زمین مخالف نبود و با ماشین دشمنی نداشت. گاندی خود می نویسد «من مخالف ماشینهایی هستم که افراد را بیکار می کنند و میلیونها گرسنه در کوچه و خیابان می ریزند و عده ای را بنده و برده دیگران می سازند اما با ماشین آنجا که در خدمت افراد بشر باشد هیچ مخالف نیستم.» لیکن تمدن مغرب زمین با آن که تمدن علم و صنعت جدیدست، تمدن تجاوز و تعرض و استعمار و توحش نیز هست. مغرب زمینیان با آن که عیسوی هستند، تعلیمات عیسوی را از قبیل «همسایه خود را مانند خود دوست بدار» یا «با دیگران آن کن که خواهی با تو کنند» بکلی از یاد برده اند. دو جنگ بزرگ در پنجاه سال گذشته شاهد این مدعاست.

گاندی نسبت به نوع بشر همان محبتی را داشت که عیسی بن مریم داشت. عمر خود را صرف تربیت مردم و احقاق حق آنان و بیدار کردن آنان کرد. وقتی در دهات فقیر هندوستان سفر می کرد، با مردم سخن می گفت و می کوشید بهداشت و پاکیزگی و محبت و برادری را به آنان تعلیم دهد. مسلمانان را همان قدر گرمای می داشت که هندوان را. آنچه می کرد همان قدر نشانه بزرگی او بود که آنچه می گفت، از این لحاظ در زمره بزرگان معدود بشرست که فکر و عمل، روشنی رأی و محبت، کفایت و پاکدلی را با هم توأم داشت.

\*\*\*

از مشکلات پایدار تمدن بشری یکی این بوده است که آیا باید همواره در رفع احتیاجات و تشفی شهوات کوشید یا این که سعادت در آن است که نیازمندیهای اساسی خود را زیر پا بگذاریم و یکسره خواسته های خود را سرکوب کنیم. در هر زمان و کشور، هریک از این دو مکتب پیروانی داشته است. شاید بتوان گفت گاندی راه حل این مشکل را بهتر از دیگران یافته است و از این لحاظ نیز پیام نوی برای بشر امروز دارد. توجه به این نکته را من مرهون نطقی هستم که راجندرا پراساد رئیس جمهوری سابق هندوستان در سمینار گاندی در ۱۷ ژانویه ۱۹۵۳ ایراد کرده است و مختصر آن این است:

اختلاف و جنگ بین افراد و اجتماعات از میان نخواهد رفت تا علل این اختلافات از بین نرود، بیشتر این اختلافات بر اثر این است که هوسهای افراد و نیازمندیهای آنان با هم برخورد می‌کند. و این هوسها و نیازمندیها اغلب به چیزهای مساوی مربوط است. مربوط به چیزی است که من می‌خواهم داشته باشم و همسایه من نیز می‌خواهد داشته باشد. چون از این چیز به اندازه کافی موجود نیست که همه داشته باشیم، نزاع و اختلاف پیش می‌آید. یا باید کوشید تا هوسهای همه افراد آدمیان را برآورده کرد، و این، عملاً غیر ممکن است زیرا میدان هوس نامحدودست و میدان امکانات محدود. یا باید هوسها را محدود کرد و در نتیجه از بروز اختلافات جلوگیری کرد و این راهی است که گانندی پیشنهاد می‌کند. هم اینجا باید تأکید کنم که از بین بردن فقر و مسکنت و واداشتن مردمان به کار و کوشش و تولید از هدفهای اساسی گانندی بود (و از این لحاظ با جوکیان و راهبان مخالف بود) ولی تا کجا می‌شود به هوسهای افراد میدان داد؟ گانندی معتقد شد هیچ کس حق ندارد بیش از آنچه برای ادامه دادن حیات و خوشیهای ابتدائی آن لازم است داشته باشد. اما تعیین حد این نیازمندیها را نمی‌توان به خود افراد وا گذاشت بلکه باید جامعه در آن دخالت کند. یکی از اصولی که اینجا باید راهنمای اجتماع باشد این است که هر چیز برای یک فرد لازم است برای فرد دیگر هم لازم است و اگر تهیه آن برای همسایه من ممکن نیست من نیز مجاز نیستم آن را بخواهم. بی توجهی به این اصل است که اختلاف طبقات و اجتماعات را موجب می‌شود. گانندی نمی‌گفت باید از دنیا اعراض کنیم و لذات زندگی را کنار بگذاریم لیکن می‌گفت هوسها و نیازمندیهای خود را بصورتی محدود کنیم که برای دیگران نیز ممکن باشد نیازمندیهای اساسی خود را برآورده کنند. این کار البته نیازمند از خود گذشتگی و کف نفس است و در تربیت آدمی چیزی از آموختن این اصل مهمتر نیست.

وقتی گانندی در یکی از سفرهایش به طاق نصرتی رسید که هواخواهانش برای او ساخته بودند گفت «از این رنج و زحمت ممکن بود استفاده بیشتری شود. آنچه من احتیاج دارم فقط سکوی بلندی است که بر آن بایستم و برای شما سخن گویم و تشک پاکیزه و نرمی که استخوانهای بی گوشت و بی چربی خود را بر آن تکیه دهم.»

آیا جهان پر حرص و شره ما پیام گانندی را خواهد شنید؟

## سرگذشت حماسی ابومسلم خراسانی

### ابومسلم نامه

(۱)

سالها پیش نویسنده این گفتار در دوره دهم مجله سخن\* برای نخستین بار حماسه ابومسلم را به خوانندگان فارسی زبان معرفی کرد. در آن روزگار، جز یک نسخه ناقص و بی سر و ته از این داستان مشهور، چیزی در دست نبود، و آن نسخه‌ای بود که بنده بتصادف، و در ضمن کاوش برای یافتن داستانهای عوامانه فارسی در کتابخانه مجلس شورای ملی بدان برخورد کرده بود و تا آنجا که امکان داشت، در همان وقت کوشید که با مطالعه دقیق آن نسخه و رجوع به مدارک و مراجعی که در دسترس داشت این داستان را - که بسیاری از پژوهندگان در وجود آن تردید کرده و آن را از میان رفته می‌پنداشتند به علاقه‌مندان ادب کهنسال فارسی بشناساند.

حاصل این جستجو مقاله‌ای بود که در سه شماره متوالی مجله سخن انتشار یافت. اما نویسنده دامن طلب را از دست نگذاشت و برای تکمیل آنچه نوشته بود، در ایران و بیرون از ایران به تجسس نسخه‌های بازمانده از این کتاب، و مدارکی که روشنگر این پژوهش بود پرداخت. نتیجه این کاوش دیرپای بسیار امید بخش بود. بیش از بیست نسخه فارسی، و چند نسخه ترجمه ترکی عثمانی و ترکی شرقی در ایران و جز ایران به دست آمد و یادداشتهای مفصلی از دیدن نسخه‌هایی که در دسترس بود، و اطلاعات مختصری از آنچه دور از دسترس می‌نمود فراهم آمد.

امروز قسمت اعظم یکی از بهترین نسخه‌های ابومسلم نامه که میکروفیلم آن از سوی نویسنده به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران هدیه شده بود، چند سالی است که در تهران، به صورتی نه چندان دقیق و قابل اعتماد، چاپ شده و انتشار یافته است.

از هیأت نویسندگان ایران نامه سپاسگزارم که به نویسنده امکان داده‌اند تا قسمتی از انبوه یادداشتهایی را که در طی دوران بیست و چند ساله پژوهش خویش در این باب فراهم آورده است در صفحات آن انتشار دهد و به نظر دوستداران این گونه مباحث برساند.

اگر نشر این یادداشتها داعیه‌ای در یکی از جوانان پرشور و صاحب همت ایرانی پدید آورد که در ادامه کار و رفع نقائص و حل مشکلات و روشن کردن نکات مبهم آن روی در راه نهد، نویسنده پاداش خویش را دریافت داشته است.

این سلسله گفتارها می‌تواند بمنزله تکمیل و تجدید نظری در گفتار «ابومسلم نامه» که در سخن انتشار یافته است بشمار آید، اما آن گفتارها از اساس دگرگون شده و فراوانی مطالب گفتنی بدان صورتی تازه داده و موجب شده است که برای آن طرحی نو در انداخته شود.

محمد جعفر محبوب

پاریس - جمعه ششم دی ماه ۱۳۶۴ خورشیدی

مطابق بیست و هفتم دسامبر ۱۹۸۵ میلادی

نام ابومسلم خراسانی (مروزی) سردار دلیر ایرانی (مقتول در ۱۳۷ ه. ق.) را هر کس که مختصر آشنایی با تاریخ و ادب ایران داشته باشد، شنیده است. این سردار دلیر و بزرگ ایرانی که به سن سی و هفت سالگی فدای خدعه ناجوانمردانه ابوجعفر منصور دوانیقی دومین خلیفه عباسی شد، کسی است که بساط فرمانروایی امویان را برچید و با جانبازیه‌ها و فداکاریهای عجیب و ابراز رشادتهای فراوان دست اولاد عباس را گرفت و براریکه خلافت نشاند. وی با این عمل دلیرانه خویش انتظار داشت که هم میهنان خود را از قید اسارت امویان برهاند و آب رفته استقلال ایران را به جوی بازآرد، و سرانجام نیز خلفای مکار عباسی سزای خدمتگزاری او را به بیرحمانه‌ترین وضعی دادند و منصور - که برنشاندۀ او بود - فرمود تا در حضورش تیغ در ابومسلم نهادند و پیکر رشیدش را در خون کشیدند و پاره پاره‌اش کردند. پس از قتل ابوسلمۀ خلال وزیر ابوالعباس سفاح، این دومین لکه ننگی بود که بردامان خلفای عباسی نشست و جانشینان منصور نیز این روش ناپسند را دنبال کردند و رادمردانی چون فرزندان برمک و فضل بن سهل و افشین و دیگران را به دنبال ابومسلم روانه ساختند. هندو شاه سنجر بن عبدالله صاحبی نخجوانی مؤلف کتاب گرانبهای تجارب السلف در باره این فرزند رشید ایران چنین سخن می‌گوید: «بعضی گویند ابومسلم از فرزندان بوزرجمهرست، در اصفهان از مادر در وجود آمد و در کوفه نشأت یافت و به ابراهیم الامام بن محمد بن علی بن عبدالله بن العباس پیوست و در خدمت او علم فقه بیاموخت، و بعضی گفته‌اند او بنده بود و در بندگی به هر جای افتاد و ابراهیم امام را نظر بر وی آمد، او را بخريد و تربیت فرمود و این قول مرجوح است. و بعضی گویند از مروست از ديه ماخان و این قول مصنف ابومسلم نامه است. القصه چون

ابومسلم شوکت یافت، دعوی کرد که پسر سلیط بن عبدالله بن عباس است و این حال چنان است که عبدالله عباس با کنیزکی از آن خویش جمع آمده پس عزل کرد، بعد از آن کنیزک را به شوهر داد. کنیزک از آن شوهر پسری آورد سلیطش نام کرد و گفت از عبدالله عباس است. اما عبدالله عباس منکر بود و سلیط بزرگ شد و عبدالله عباس هیچ کس را از سلیط دشمنتر نداشتی و چون عبدالله بمرد سلیط با ورثه او منازعه کرد و بنو امیه او را مدد دادند و قاضی دمشق را بگفتند تا به طرف سلیط میل کرد و حصه ای از میراث به او داد و ابومسلم نسب خود را به سلیط نسبت می کرد. فی الجمله ابومسلم به حران رفت و پنهان دعوت آغاز نهاد تا کار بنی امیه به آخر رسید و دعوت او آشکارا شد و رایت دولت عباسیان خافق گشت...»<sup>۱</sup>

و کشته شدن وی را به دست منصور بدین گونه شرح می دهد:

«در نفس منصور از ابومسلم آزاری بود و چند نوبت با سفاح گفت او را می باید کشت، سفاح نمی پسندید و چون خلافت به منصور رسید ابومسلم به جنگ عبدالله رفت به شام ... و چون ... ظفر یافت ... منصور یکی از معتمدان خویش بفرستاد تا غنائم و اموال را اعتبار کنند. ابومسلم برنجید، گفت من در دماء مسلمانان امینم و در اموال خائتم؟ و منصور را دشنام داد و منهیان به منصور نوشتند و ابومسلم عزم خلاف کرد و خواست که به خراسان رود و پیش منصور نیاید. منصور اندیشناک شد از آن که مبادا ابومسلم دل مشغولی دهد و مملکت را مضطرب دارد، زیرا که مردی داهی و شجاع و عاقل و زیرک بود و هرچه خواستی آسان توانستی کرد. منصور در کار او متحیر شد و در پناه مکر و حيله گریخت و به ابومسلم نامه نوشت مشتمل بر استمالت و تطییب دل و مواعید جمیل و او را بطلبید. ابومسلم جواب نوشت که مطیع و منقاد امیرالمؤمنینم، اما می خواهم که به خراسان روم و اگر امیرالمؤمنین اصلاح نفس خود می کند من همان بنده ام و اگر چنانچه بر عادت مألوف در بند آرزوهای خویشان است من نیز غم کار خود خورم و تدبیری که متضمن سلامت باشد ببیندیشم. منصور از این جواب خائفتر شد و کینه زیاده شد و نامه ای به ابومسلم نوشت مضمونش آن که تو در نظر ما به این صفت که می گویی نیستی، بلکه از همه عزیزتری ... پس فرمود تا بزرگان بنی هاشم همه نامه ها نوشتند و ابومسلم را بر آمدن ترغیب می کردند و منصور نامه به دست عاقلترین یار خویش بفرستاد و گفت ... با او بگو که منصور می گوید از پشت عباس نباشم و از پیغمبربری باشم که اگر بر این حال بروی و پیش من نیایی ... جز من هیچ آفریده به جنگ تو آید و خدای را چنین و چنان باشم که اگر آنچه گفتم نکنم ... رسول گفت ای ابومسلم تو همیشه امین آل محمد بودی،



به خدای سوگند می‌دهم که خویشتن را به عصیان و خلاف موسوم مگردان و به خدمت امیرالمؤمنین متوجه شو که جز خیر و خوبی نخواهی دید ... ابومسلم زمانی سر در پیش افکند و تأملی کرد. آنگاه سر بر آورد و گفت بیایم و عذر بخواهم. پس لشکر را به یکی از معتمدان خود سپرد و گفت اگر نامه من پیش شما آرند به نیمه نگین مهر کرده، آن مهر من باشد و اگر به تمام نگین مهر کرده باشد آن نامه من نباشد، و روی به مدائن نهاد که منصور آنجا بود. چون منصور را آمدن او خبر شد بفرمود تا همه خلق استقبال کردند و به تعظیمی تمام او را در شهر آوردند، چون به منصور رسید خدمت کرد و دستش بیوسید. منصور او را اکرام کرد. آنگاه گفت بازگرد و امروز بیاسای تا فردا به هم رسیم. ابومسلم بازگشت و آن روز بیاسود. منصور روز دیگر چند کس را با سلاحهای مخفی در مرافق مقام خود بداشت و با ایشان قرار داد که چون من دست بر هم زنم شما بیرون آید و ابومسلم را بکشید. آنگاه کس به طلب او فرستاد. چون ابومسلم در مجلس رفت، منصور گفت آن شمشیر که در لشکر عبدالله یافتی کجاست؟ ابومسلم شمشیری در دست داشت گفت این است. منصور شمشیر را از دست او بست و در زیر مصلی نهاد و با او سخن آغاز کرد و به توبیخ و تفریع مشغول شد و یک یک گناه او می‌شمرد و ابومسلم عذر می‌خواست و هر یک را وجهی می‌گفت. در آخر گفت یا امیرالمؤمنین با مثل من این چنین سخنها نگویند با زحمتی که جهت دولت شما کشیده‌ام.

منصور در خشم شد و او را دشنام داد و گفت آنچه تو کردی اگر کنیز سیاه بودی همین توانستی کرد و آنچه تویافتی به دولت ما یافتی. ابومسلم گفت این سخنان را بگذار که من جز از خدای از کس دیگر نترسم. منصور دستها بر هم زد. آن جماعت بیرون جستند و شمشیر در ابومسلم نهادند و او فریاد می‌کرد که یا امیرالمؤمنین مرا از بهر دشمنان خود بگذار. منصور گفت هیچ کس مرا دشمنتر از تو نیست. پس بفرمود تا شخص او را بعد از آن که کشته بودند در بساطی پیچیدند و در گوشه خانه بنهادند.

عیسی بن موسی بن محمد بن علی بن عبدالله بن العباس در آمد و ابومسلم را دیده بود و از او معاونت خواسته و عیسی قبول کرد که در حق او با منصور سخن گوید و تربیت کند. گفت یا امیرالمؤمنین ابومسلم کجاست؟ منصور گفت آنجا کشته و پیچیده در بساط. عیسی گفت انا لله و انا الیه راجعون. بعد از آن که او را امان فرمودی و آن همه رنجها که جهت کار شما دید این غدر مستحسن ندارند و بیچاره با من دوستی داشت. منصور گفت خداوند تو را از این غم فارغ گرداند که تو را از آن دشمنتر کس نبود. پس فرمود تا لشکر ابومسلم را مالی دادند و باز گردانیدند و منصور در خراسان تصرف کرد و

این حالت در سنهٔ سبع و ثلثین و مائه (۱۳۷ هـ. ق.) واقع شد.<sup>۲</sup>

«مدائینی صفت بومسلم گوید که مردی بود کوتاه به لون اسمر و نیکو و شیرین و فراخ پیشانی، و نیکو محاسن، و دراز موی، و دراز پشت، و کوتاه ساق، و فصیح اندر لفظ، و شعر به تازی و پارسی گفتی، و هرگز مزاح نکردی و نخندیدی مگر به حرب اندر، و به هیچ فتح و کارهای عظیم از وی خرم شدن و نشاط پیدا نیامدی و نه به هیچ حوادث و غلبهٔ دشمنان اثر غم و خشم از وی ظاهر شدی و تازیانهٔ وی شمشیر بود. بر کس به عقوبت اندر رحمت نکرد از دور و نزدیک و هر چه به خراسان اندر مهتران بودند ... همه را بکشت به دعوت بنی العباس اندر، و چون بکشتندش سی و هفت ساله بود و هیچ چیز از املاک و عقار و بنده از وی باز نماند مگر پنج کنیرک خدمت کننده...»<sup>۳</sup>

شهرت ابومسلم و شکست ناپذیری و پیروزیهای درخشان وی تا حدی بود که پس از مرگش بسیاری از لشکریان وی، و کسانی که فریفتهٔ دلیرها و مردانگیهای او شده بودند مرگش را باور نداشتند، و بی فاصله پس از قتل فجیع او هاله‌ای از افسانه گرداگرد زندگانی قهرمانی وی را فرا گرفت. فرقه‌ای بنام رزائمه «که مرکز آنان در مرو بود، در دوستداری ابومسلم صاحب الدعوة مبالغه می کردند چنان که امامت را بعد از سفاح حق ابومسلم می دانستند و شعبه‌ای از این فرقه به نام ابومسلمیه در بارهٔ ابومسلم راه افراط پیش گرفتند و چنین پنداشتند او از طریق حلول روح خداوند به مرتبهٔ الوهیت رسیده است و از این روی او را برتر از جبرائیل و میکائیل و سایر ملائکه می شمردند و می گفتند که او زندهٔ جاویدان است و همواره در انتظار وی بودند. مرکز این دسته در مرو و هرات بود و به «برکوکیه» شهرت داشتند و اگر کسی از آنان می پرسید آن کس که به فرمان منصور کشته شد که بوده است؟ می گفتند شیطان بود که در چشم مردم به صورت ابومسلم درآمد.»<sup>۴</sup>

ابن الندیم نیز در الفهرست از گروهی به نام مُسلمیه خبر می دهد که از یاران ابومسلم و معتقد به امامت وی بودند و او را زنده می پنداشتند. بانی این مذهب یکی از داعیان ابومسلم به نام اسحاق تُرک بود که به ماوراءالنهر رفت و ادعا کرد که ابومسلم در کوههای ری زندانی است و در روزی معین ظهور خواهد کرد.<sup>۵</sup>

پیروان عطا (یا هشام، یا هاشم) بن حکیم معروف به المقنع نیز عقیده داشتند که «روح خداوند در آدم و از او در نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و علی و اولاد او و سرانجام به ابومسلم و از او به المقنع حلول کرد...»<sup>۵</sup>

فرقه‌های دیگری به نام مسلمیه و راوندیه نیز از هواداران ابومسلم بودند و پس از مرگ



«قران حبشی» فقط یک ترجمه به ترکی مانده.»<sup>۸</sup> (دهخدا در لغت نامه در ترجمه ابوطاهر مذکور او را نویسنده قهرمان نامه و داراب نامه و «کران حبشی» (بجای: قران حبشی که نامش در اسکندر نامه آمده است و از او بحث خواهیم کرد) معرفی می کند و تصریح می کند که کتب مزبوره (یعنی قهرمان نامه و داراب نامه و «کران» حبشی) به ترکی ترجمه شده است، و ظاهراً این اشتباه از سهل انگاری در ترجمه گفتار اته ناشی گردیده است).

بدین ترتیب برای مؤلفی به نام ابو طاهر طرسوسی (یا طرطوسی یا طوسی) تا کنون چهار اثر شناخته شده است:

۱- ابومسلم نامه.

۲- داراب نامه (که نباید آن را با کتاب «قصه فیروزشاه» اثر مولانا شیخ حاجی شیخ محمد بن احمد، مشهور به بیغمی، که آن نیز به نام داراب نامه منتشر شده و به نام داراب نامه بیغمی شهرت یافته و بی هیچ شبهه نام آن قصه فیروز شاه است اشتباه کرد).

۳- قهرمان قاتل، که اته یک نسخه خطی از آن را نشان می دهد. سالها پیش از این جزوه ای به نام «قهرمان قاتل» دو بار در تهران به چاپ سنگی رسیده و مشخصات آن دو چاپ چنین است:

الف) هذا کتاب قهرمان قاتل مصور، ۴۸ برگ، چاپ سنگی، تهران ۱۲۷۴ هـ. ق. ۱۸۵۷/.

ب) قهرمان قاتل مصور، ۴۰ برگ (بی یاد کردن محل چاپ)، ۱۲۸۵ هـ. ق. ۱۸۶۸/.

در این مقام جای بحث در سایر آثار ابوطاهر نیست. اما باید گفت که این جزوه های کوچک هیچ شباهتی به نسخه اصلی قهرمان قاتل، که ترجمه های ترکی متعدد از آن در دست است و کتاب بزرگی شامل چند جلد را تشکیل می دهد ندارد. بحث در این باب نیازمند گفتاری جداگانه است.

۴- قران حبشی، که نسخه های فارسی و ترکی آن موجود است. نام این قهرمان در داستانهای عوامانه متأخرتر نیز نفوذ کرده و این شخصیت به صورت یکی از عیاران ارشد حمزه در رموز حمزه و نیز جزء پیادگان مؤثر اسکندر در اسکندر نامه بزرگ (تحریر دوره صفوی) درآمده است.

در باره نسبت ابو طاهر و دوران زندگی او، با زحمت بسیار سخنی چند بدانچه گفتیم می توان افزود:

در داراب نامه، کتابی که کمتر از سایر آثار ابو طاهر دستکاری شده و نسبتاً بی تصرف و حگ و اصلاح مانده است، همه جا نسبت او را طرسوسی یاد کرده‌اند. در ابومسلم نامه‌ها نیز بیشتر ابو طاهر به طرسوس منسوب شده است. با این حال، گه گاه (مثلاً جای جای در دستنویس کتابخانه مجلس شورای ملی) او را طرطوسی یاد کرده‌اند (طرطوس نیز شهری دیگرست در شام، مشرف بر دریا، نزدیک مرقب و عکا، و آن در عهد یاقوت در دست فرنگیان بود). اما نسبت «طوسی» را کمتر در کتابهای فارسی ابو طاهر یافته‌ام. بعکس در نسخه خطی بسیار زیبا و مجللی که از ترجمه ترکی ابومسلم نامه در کتابخانه ملی پاریس نگهداری می‌شود، نسبت ابو طاهر همه جا بصراحت طوسی نوشته شده چنان که برای خواننده جای اندک تردیدی نمی‌ماند که کاتب نسخه ترکی وی را طوسی می‌شناخته است نه چیز دیگر.<sup>۱۰</sup> از همین روی، و از آن روی که زبان فارسی دری زبان مردم طوس است، خانم ایرن ملیکف در کتابی که به زبان فرانسوی درباره ابومسلم انتشار داده این نسبت را برگزیده و ابوطاهر را طوسی دانسته است.<sup>۱۱</sup>

در تاریخ الخلفای سیوطی (ص ۲۹۶) آمده است که: هارون الرشید در حین جنگ در طوس خراسان بمرد و روز سوم جمادی الاخر سال ۱۹۳ به خاک سپرده شد، وی چهل و پنج سال داشت و پسرش صالح بر جنازه او نماز گزارد. و در جای دیگر (ص ۳۱۳) گوید: «مأمون روز پنجشنبه ۱۲ روز مانده از ماه رجب سال ۲۱۸ در «بندون» از نقاط دور دست روم بمرد و او را به طرسوس آوردند و در آنجا به خاک سپرده شد.

ثعالبی گوید در میان خلفا هیچ پدر و پسری را نمی‌شناسم که گورشان از یکدیگر دورتر از گور هارون و مأمون باشد.»

ظاهراً نام طوس و طرسوس، گذشته از تجانس لفظی که با یکدیگر دارند از همان روزگاران به همین مناسبت باید بر سر زبان مردم افتاده باشد.

با این حال ای بسا که داستانسرایان متأخر بر ابو طاهر، به اقتضای یکی از فنون داستانسرای او را بدین هر دو (یا هر سه) نسبت خوانده باشند. توضیح آن که یکی از شگردهای قصه خوانی و جلب شنونده و برانگیختن حس اعجاب و تحسین او آن است که گوینده در برابر وی الفاظ و اسامی و کلماتی را بر زبان راند که خوش آهنگ و دهان پر کن و در عین حال برای شنونده ناشناس باشد. از همین روی شگفت نیست که قصه خوانان فارسی زبان ابو طاهر را طرسوسی (بیشتر) یا طرطوسی (کمتر) خوانده باشند و حال آن که گویندگان ترک زبان وی را طوسی بنامند چه طرسوس یا طرطوس برای شنونده

ایرانی شهری دور دست و ناآشناست، و طوس نیز برای مستمع ترک زبان همین خاصیت را دارد!

اما در باره دوران زندگی بوطاهر نیز، کار آسانتر از روشن کردن نسبت او نیست. از انشای ساده و درست و پاکیزه و کهن داراب نامه چنین بر می آید که وی باید یکی از داستانسرایان متقدم ایران باشد. ۱۲ آنچه در آن تردید نمی توان کرد این است که مؤلف تجارب السلف، هندو شاه بن سنجر بن عبدالله صاحبی نخجوانی که تألیف خود را به سال ۷۲۴ ه. ق. پایان برده است چند جا به ابومسلم نامه اشاره و مطالبی از آن نقل می کند:

(۱) در احوال مروان حمار گوید: وزیر و کاتب او عبدالحمید بود که در صفت کتابت و حسن انشاء به او مثل زیند و بردست عم سفاح کشته شد و طرطوسی در ابومسلم نامه گفته است که مروان حمار بر دست ابومسلم کشته شد در سنه اثنین و ثلاثین و مائه. (تجارب السلف: ۸۴)

(۲) در نسب ابومسلم آورده است: بعضی گویند ... در اصفهان از مادر در وجود آمد ... و این قول مرجوح است و بعضی دیگر گویند از مروت از دیه ماخان و این قول مصنف ابومسلم نامه است ... (همان: ۸۶)

(۳) عمر بن عبدالعزیز از اخیار خلفا بود ... تا زمان او بنی امیه علی را بر منابر لعن می کردند ... چون خلافت به او رسید نگذاشت که بعد از آن لعنت کنند ... اما مؤلف ابومسلم نامه گفته است که تا آخر زمان مروان حمار لعنت می کردند، و این درست نیست. (همان مرجع: ۷۹)

شادروان عباس اقبال سال تألیف تجارب السلف را ۷۲۴ تعیین کرده است. ۱۳ در این تاریخ ابومسلم نامه کتابی معروف بوده و قاعده باید در قرن هفتم شهرت کافی داشته باشد. مرحوم اقبال در شرح منابع تجارب السلف از ابومسلم نامه نام می برد و در حاشیه قید می کند که: «ذکر این کتاب و مؤلف آن - یعنی طرطوسی - در هیچ جا بدست نیامد. یک نسخه ناقص از ابومسلم نامه ای که انشاء عهد صفویه است فاضل نگارنده آقای وحید دستگردی مدیر مجله ارمغان در تصرف دارد که در آنجا منشی کتاب، ابومسلم را «کشنده خارجیان و نائب امام المتقین و یعسوب الدین» می خواند و ضمناً اشاره می کند که منشی این روایات نیکو گفتار ابوطاهر بن حسین بن علی بن موسی طرطوسی است. معلوم نشد که آیا اصل کتاب طرطوسی که نسخه آقای وحید لابد تحریر جدیدی از آن است در دست هست یا مفقود شده و آیا آن کتاب به عربی بوده است یا به فارسی.» ۱۴

اکنون می دانیم که اصل کتاب به فارسی است و گواین که نسخه ای بسیار قدیم از آن در دست نیست اما تحریرهای گوناگون و فراوان از آن در دست است و در ذیل همین گفتار به معرفی آنها خواهیم پرداخت.

سخن بر سر آن بود که تاریخ زندگی ابوطاهر از قرن هفتم هجری فراتر نمی رود. اما چگونه می توان قدمت تاریخ زندگی وی را نیز محدود کرد؟

در نسخه هایی از ابومسلم نامه که به ترکی عثمانی ترجمه و تحریر شده، آمده است که ابوطاهر این کتاب را برای سلطان محمود غزنوی تألیف کرد. از جمله در نسخه بسیار مصحح و مضبوط کتابخانه ملی پاریس<sup>۱۰</sup>، جلد نخست، برگ ۲ ب آمده است:

«داندگان آثار و گویندگان اسرار و ناقلان این کار که هر بریسی روایت قلدلر اما اصح قول سلطان محمود اوکنده رحمة الله علیه ابو طاهری طوسی رحمة الله علیه واسعة کوزیلری ایدر کوزیده تراوند ایدر، هر راوی گلمشدر بر روایت سویلمشدر گتمشدر کلمش طاهری طوسی رحمة الله علیه روایت ایلمش که ... الخ»

ترجمه: «داندگان آثار و گویندگان اسرار و ناقلان این کار که هر یک از آنان روایتی آورده اند. اما صحیحترین قول از کسانی است که در زمان سلطان محمود رحمة الله علیه ابوطاهر طوسی رحمة الله علیه واسعة را به چشم خود دیده اند یا به گونه دیگر اندیشیده اند. هر یک از راویان آمده، یک روایت را پسندیده و رفته اند تا [ابو] طاهر طوسی رحمة الله علیه آمده و روایت کرده است که ... الخ.»

بدین ترتیب ابوطاهر معاصر سلطان محمود (جلوس: ۳۸۷، وفات: ۴۲۱) دانسته شده است. البته آمدن چنین مطلب در قصه ای که سراسر آن زاینده خیال قصه خوانان است نمی تواند سندیت داشته باشد. با این حال هیچ دلیل و حتی قرینه ای برای نفی آن در دست نیست. از سوی دیگر می دانیم که در دربار غزنویان قصه گویانی وجود داشته اند که آنان را «محدث» می خواندند و نام بعضی از ایشان در تاریخ بیهقی یاد شده و حکایتهایی درباره آنان نیز آمده است.<sup>۱۵</sup> نیز گفته اند که ابوبکر باقلانی (متوفی ۴۰۳ ه. ق.) قصه حمزه را برای سلطان محمود ترتیب داد.<sup>۱۶</sup> بنا بر این هیچ گونه منع عقلی و نقلی ندارد که ابوطاهر در دوران غزنویان زیسته و آثار متعدد خویش را پدید آورده باشد. قرینه هایی نیز وجود دارد که تا حدی حدس زیستن ابوطاهر در دوران غزنوی و نیز خراسانی بودن وی را تأیید می کند:

۱) یکی از محققان فاضل در یادداشتی برای نویسنده این سطور نوشته است: قدیمترین مدرکی را که دیده ام از ابومسلم نامه یاد کرده است مکارم الاخلاق رضی الدین

نیشابوری است و از نقلی که کرده است معلوم می شود به عربی بوده است.<sup>۱۷</sup> رضی الدین در اواخر قرن ششم (۵۹۸ ه. ق.) وفات یافته است.<sup>۱۸</sup> بدین ترتیب قرن هفتم را می توان از دوران فرضی حیات ابوطاهر حذف کرد.

۲) در یکی از نسخه های خطی ابومسلم نامه محفوظ در کتابخانه ملی پاریس (به نشانه Supplement Persan 842 در ضمن شرح شکست خوردن ابومسلم و رفتن او به سوی ریگ خوارزم آمده است:

«آن خارجیان ... آن روز آنجا بودند. روز دیگر که آفتاب عالمتاب سر زد با لشکر سوار شدند و روی در ریگ بیابان خوارزم نهادند و می رفتند تا بر لب چاهسار محمودی رسیدند و آنجا فرود آمدند تا چه شود.»<sup>۱۹</sup>

از این نام می توان قرینه ای بدست آورد که داستان ابومسلم نامه بعد از روزگار سلطان محمود نوشته شده است. با این حال این چاهسار هنوز شهرت تمام داشته و از آباد بودن آن پیداست که هنوز روزگاری دراز از وفات محمود نمی گذشته است.

نیز در تاریخ بیهقی اشارتی هست که در روزگار وی بیشتر مردم خریدار و خواستار قصه بوده اند:

«... و بیشتر مردم عامه آنند که باطل ممتنع را دوستتر دارند چون اخبار دیو و پری و غول بیابان و کوه و دریا که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچو گرد آیند و وی گوید در فلان دریا جزیره ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم و نان پختیم و دیگرها نهادیم. چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت، نگاه کردیم ماهی بود! و به فلان کوه چنین و چنین چیزها دیدم، و پیرزنی جادو مردی را خر کرد و باز پیرزنی دیگر جادو گوش او را به روغنی بیندود تا مردم گشت، و آنچه بدین ماند از خرافات که خواب آرد نادانان را، چون شب بر ایشان خوانند. و آن کسان که سخن راست خواهند تا باور دارند ایشان را از نادانیان شمرند و سخت اندک است عدد ایشان ...»<sup>۲۰</sup>

می توان این اشارت بیهقی را با آنچه پیش ازین در باب محدثان هم از او نقل کردیم، که در شب برای شاه داستان می گفته اند تا خواب او را در رباید، بر هم نهاد و چنین نتیجه گرفت که محدثان در بار (چنان که در تمام در بارهای بعدی نیز وجود داشته است) از همین گونه قصه ها برای شاه و دیگر بزرگان می گفته اند.

شگفت انگیزست که عین همین داستان ماهی در داراب نامه طرسوسی وجود دارد:

جزیره ای است در دریا پشت ماهی، و آن ماهی را ماهی وال خوانند. از بهر آنکه این ماهی وال را عمر از پنج هزار سال بگذرد بر جای بماند و نتواند رفتن، و آن که بزرگتر



بود هزار فرسنگ (!) درازای او بود و پانصد فرسنگ پهنای وی بود، و آن که خردتر بود پانصد گز بود و سیصد گز بود، همچنین می‌رو تا هزار گز، دلیل بر آن که خداوند عالم و آفریدگار بنی آدم زمین را بر پشت گاو و ماهی آفریده است تا شک از دل او برخیزد. در دنیا از ماهی کلاتر نیست و هیچ چیز نیز از وی خردتر نیست. جبار عالم چون این ماهی را تیز گرداند، از این جنس ماهیان گرد آیند و سرها به دنبال یکدیگر در آرند و بر جای قرار گیرند و نتوانند رفتن؛ و پشت ایشان به زیر آب بود و شکم ایشان در قعر دریا بود. چون گرسنه شوند روزی دوبار دم را به گرد دریا برآرند. هر چه در پهنای دم ایشان در آید به دهان یکدیگر اندر نهند و بخورند و آن همه جانوران دریا خورش ایشان بوند و همه جزیره‌های یونان بر پشت ماهیان است.<sup>۲۱</sup>

در جای دیگری از داراب نامه نیز از این گونه «جزیره» ها یاد شده است: داراب در ضمن جنگ با زنگیان چون بسیاری تعداد ایشان را می‌بیند خود را به دریا می‌اندازد و جزیره‌ای بود در میان آب، داراب روی بدان جزیره آورد و می‌رفت از بیم جان و سمنداک در قفای وی، چوب بر گردن نهاده. داراب به خشکی در آمد و به تک خاست. زنخدان ماهی دید خشک شده و سر برآورده بر مثال ذهره (= داس) و دندانهای وی بیرون رفته، هریکی نیم گز، به مقدار صد من. داراب آن زنخدان ماهی را برداشت و روی باز گردانید. سمنداک هنوز در میان آب بود ... به کرانه رسید، داراب اندر آمد و از آن دندان ماهی بزد سمنداک را بر سر و سرش دوپاره کرد. سمنداک بیفتاد و پایها دراز کرده، نیمه‌ای در خشکی و نیمه‌ای در آب طپیدن گرفت ... برادر سمنداک، گنبدو، آنجا بود، از بهر برادر خروش در گرفت و ... بر آن جزیره آمد. آن جزیره ده گز بیش نبود. داراب راه بر گنبدو بگرفت و آن زنخدان ماهی فرو گذاشت ... داراب سه روز بود تا چیزی نخورده بود و سست شده بود. گنبدو در آمد و آن استخوان ماهی بر داراب بزد. سر استخوان بر زره داراب آمد، کار نکرد ولیکن داراب از پای اندر گشت. گنبدو بدو دید و بر سینه داراب نشست و داراب را فرو گرفت تا هلاک کند، نتوانست. گنبدو او را محکم فرو گرفته بود و دیگران را نعره می‌زد. دیگران خویشتن به آب اندر افکندند تا داراب را هلاک کنند، یا بگیرند. گنبدو نعره می‌زد که بدو دید که داراب را گرفتم! فزون از دو یست تن خویشتن به آب اندر انداختند. هر کسی با استخوانی قوی. داراب چون دید که قصد او کردند در زیر پهلوی گنبدو برگشت و مرگنبدو را بر زمین زد و آن استخوان ماهی خواست تا بر گنبدو زند. گنبدو در دوید و میان داراب را بگرفت. داراب دست دراز کرد و گردن گنبدو بگرفت و گلویش را فرو افشرد چنان که هر دو چشم گنبدو بر

جوشید. داراب او را بینداخت. چون گنبدو بیفتاد داراب یک زنخدان ماهی زدش و جمله استخوانهای پهلوش در هم شکست. آن دیگران همه از آب برآمدند و روی به داراب آوردند و داراب از بیم جان یک نعره بزد و اندر آمد و استخوان ماهی بکار اندر آورد و جان را بکوشید و به زخم گرفت و همه را در آب افکند خلقی را مجروح کرد چنان که بی طاقت شد و سرش بر گشت و بیفتاد. آن مردان دیگر باره از آب برآمدند و قصد داراب کردند. داراب دیگر باره بر جست و سوی ایشان دوید. ایشان خویشان در آب افکندند از بیم داراب. در حال خروش و فزع از دریا برخاست و موجها برخاست هریکی چند کوهی، و چشمه آفتاب ناپیدا شد و آب از دریا برآمدن گرفت و آن جزیره در زیر آب ناپیدا شد و داراب را اندر کشید... الخ»<sup>۲۲</sup>

مؤلف چیزی در باره ماهی بودن این جزیره ده گزی نگفته است، اما وقتی جزیره ای با هزار فرسنگ درازا و پانصد فرسنگ پهنا ماهی باشد، حال جزیره ده گزی معلوم است! شگفت انگیز این که ذهن بیهقی، مردی که اهل دیوان و ادب و انشاء بوده و با علوم عقلی سر و کار نداشته، وجود ماهی به بزرگی جزیره را نپذیرفته، آنگاه امام محمد غزالی با آن فکر ورزیده و منطقی و با دستی که در فلسفه و اصول و قوانین استدلال داشته و با آن باریک بینهای حیرت آور که در کند و کاو زوایای روان آدمی کرده است، بر وجود آن صحه می گذارد! غزالی هم در کیمیای سعادت و هم در احیاء علوم الدین (جلد چهارم، فصل کیفیت تفکر در مخلوقات خدای تعالی، بخش تفکر در آیات و عجایب دریاها، چاپ مغرب، دارالبیضاء ص ۴۴۲) این مطلب را تأیید کرده است. وی در کیمیای سعادت (به تصحیح استاد احمد آرام، چاپ تهران کتابخانه مرکزی، ص ۷۹۳) چنین آورده است:

«یکی (از جانوران دریا) به خردی چنان که چشم وی را در نیابد، و یکی به بزرگی چنان که کشتی بر پشت وی فرود آید که پندار زمین است. چون آتش کنند بر پشت وی، آگاهی یابد و بجنبد، بدانند که حیوان است!

«و در عجایب بحر کتابها کرده اند. شرح آن چون توان گفت؟»

شاید علت تسلیم شدن غزالی بدین نظریه وجود داستان ماهی معروفی است که روزی به مهمانی سلیمان آمد و آنچه را که وی برای تغذیه تمام مخلوقات در طی مدتی دراز فراهم آورده بود خورد، و هنوز دو جرعه و نیم دیگر باقی داشت و شرح آن در کتابهای تفسیر و داستانهای پیامبران آمده است بوده باشد.

در هر حال امام غزالی نتوانسته است در این مقام از دام جهانیدگانی که بسیار دروغ

می گویند بسلامت بجهد! اما بیهقی به پیروی از عقل سلیم آن را از خرافات و افسانه‌های هنگامه گیران می شمارد و حق با اوست.

پس از سفر جنگی پر سر و صدای سلطان محمود به هندوستان و فتح سومنات و شکستن بت‌های آن (۴۱۶ ه. ق.) در این باب افسانه‌های بسیار ساخته شد. استاد شادروان نصرالله فلسفی در گفتار پر ارزش خویش زیر عنوان فتح سومنات نوشته است:

«در راه کوچ به سند، دو هندو از طریق نیرنگ راهنمای سلطان شدند، و او را با سپاه به بیابانی بی آب و گیاه بردند. ولی سلطان تزویر ایشان را دریافت و آن هر دو را سیاست کرد، و پس از چند روز سرگردانی عاقبت سپاهیان را از تشنگی و هلاکت نجات داد و به سلامت به جلگه سفلی سند رسانید.»<sup>۲۳</sup>

استاد فلسفی در حاشیه همین مطلب در شرح آن نویسد:

«در این باب دو روایت است، یکی روایت عوفی در جوامع الحکایات» (مختصری از آن را نقل می کند) و از روایت دوم بصراحت یاد نمی کند فقط پس از آوردن مختصری از داستان عوفی می افزاید: ولی در پایان این حکایت می نویسد (ظاهراً یعنی عوفی خود می نویسد) و سپس داستانی از مردی علوی که موجب راهنمایی محمود شده بود می آورد. چون روایت عوفی در جوامع الحکایات از نظر ما اهمیت فراوان دارد نخست عین آن را از روی یکی از دستنویسهای محفوظ در کتابخانه ملی پاریس نقل می کنیم و سپس به گفتگو ادامه می دهیم:

«و مثل این، مگر در عهد سلطان یمین الدوله کرده بودند هندوان. در آن وقت که سلطان محمود از سومنات باز می گشت، دو هندو به طریق راهبری در پیش آمدند و او را به بیراهی به بیابان بردند که در آن بیابان آب نبود و گیاه نیز نبود و سلطان از ایشان سؤال کرد که این راه چگونه است و آبادانی کجاست؟ ایشان گفتند ما را رای فرستاده است، و مالی خطیر از وی سته ایم و عهده کرده بودیم که تورا بدین موضع آوریم، و اکنون در پیش شما دریاست و در پس لشکر هندوستان، و ما کار خود کردیم. اکنون آنچه مراد شماست بکنید که یک کس از شما جان به سلامت نخواهد برد. در اثنای آن حال ناگاه سلطان محمود مرغابی دید که در هوا می رفت دانست که مرغابی جایی باشد که آب بود. بر عقب او براند، تا آخر به کرانه آبی رسید از آب دریا عظیم تلختر! سلطان در آن حال بود که مرغابی دیگر دید که می پرید. بر عقب او براند. ناگاه به دیهی رسید. در آن دیه آب خوش بیافت و فرمان داد تا آن راهبران را سیاست کردند...»<sup>۲۴</sup>

فرخی در یکی از دو قصیده‌ای که در فتح سومنات و در بازگشت محمود به غزنه سروده و دارای مطلع ذیل است:

یَمین دولت، شاه زمانه با دل شاد  
به فال نیک کنون سوی خانه روی نهاد  
چنین آورده است:

هزار بتکده کنده قویتر از هرمان  
گذاره کرده بیابانهای بی فرجام  
به سومنات شد امسال و سومنات بکند  
به ره ز دریا بگذشت و آب دریا را  
در آن زمان که ز دریای بیکران بگذشت  
نه منزلی بود آنجا به منزلی معروف  
بماند خیره و اندیشه کرد و با خود گفت  
چنان نمود ملک را که ره زدست چپ است  
در این تفکر مقدار یک دو میل براند  
زدست راست یکی روشنی پدید آمد  
همه بیابان زان روشنایی آگه شد  
برفت بر دم آن روشنی و از پی آن  
به جهد و حيله در آن روشنی همی برسید  
ملک همی شد و آن روشنایی اندر پیش  
سرای پرده و جای سپه پدید آمد  
کرامتی نیوَد بیش از این و، سلطان را

دو یست شهر تپی کرده خوشتر از نوشاد<sup>۲۵</sup>  
سپه گذاشته از آبهای بی فریاد ...  
در این مراد بهیمود منزلی هشتاد  
چو آب جیحون بی قدر کرد خسرو راد<sup>۲۶</sup>  
به شب میان بیابان بیکرانه فتاد  
نه رهبری بود آنجا به رهبری استاد  
کز این ره آید فردا بر این سپه بیداد  
برفت سوی چپ و گفت هر چه بادا باد  
ز رفته باز پشیمان شد و فرو استاد  
چنان که هر کس از آن روشنی نشانی داد  
چو جان آذر خرداد از آذر خرداد  
به جست و جوی، سواران جلد بفرستاد  
سوار جلد بر اسب جوان تازی زاد  
که روز نو شد و درهای روشنی بگشاد  
دل سپاه شد از رنج تشنگی آزاد  
چنین کرامت باشد به هفته ای هفتاد<sup>۲۷</sup>

فرخی در سفر سومنات همراه محمود بوده است. از این روی دو قصیده او را که به مناسبت این پیروزی سروده است از اسناد تاریخی با ارزش و روشن کننده جزئیات این واقعه شمرده اند.

«آنچه مسلم می‌نماید این است که قصیده فرخی بهترین قصیده شاعران در فتح سومنات بوده است. چه سلطان آن را از اشعار دیگران برتر شمرده و فرخی را یک پیل وار زربخشیده است.

«شاید سبب برتر شمردن قصیده فرخی ... دقت او در بیان جزئیات وقایع و ذکر اسامی یکایک قلاع، و شرح مصائب راه و عقاید کفار ... بوده است.»<sup>۲۸</sup> با این حال بسیاری از افسانه‌ها و روایت‌هایی که درباره سومنات در آن روزگار بر سر زبان مردم بوده و

مطلقاً با حقیقت وفق نمی داده در این چکامه راه یافته است، مانند آنچه وی در باره سابقه لات و منات و عژی و سرگذشت آن بتان، و رسیدن منات به هندوستان و نقل آن به سومنات یاد کرده است.<sup>۲۹</sup> بنا بر این نمی توان امکان جعل و برساختگی این گونه داستانها را یکسره نادیده گرفت.

داستان افتادن در بیابان بی آب و علف، و احیاناً راهنمایی کسی از مردان دشمن، سپاهیان قهرمان را به چنین جایی خطرناک، بعد ها از عناصر مهم داستانسرایی شد (و شاید پیش از این حادثه نیز - چنان که گفتیم - در داستانها، و نیز در باب بوف و زاغ کلیده و دمنه وجود داشته است).

در داستان هفت خان اسفندیار نیز با اندک تفاوتی از این عنصر استفاده شده است. ماجرا در خان هفتم اتفاق می افتد. اسفندیار در آغاز راه هفت خان مردی به نام گرگسار را اسیر کرده او را راهنمای خویش قرار می دهد و در خان اول تا ششم به پیش بینی و دلالت وی به ترتیب با گرگ و شیر و اژدها و جادو و سیمرخ و سرمای سخت و بارش برف رویاروی می شود و از تمام آنها سلامت می گذرد. گرگسار بدو گفته است که اگر از این منزلها گذشتی:

|                              |                              |
|------------------------------|------------------------------|
| از آن پس که اندر بیابان رسی  | یکی منزل آید به فرسنگ سی     |
| همه ریگ تفته است گر خاک و شخ | بر او نگذرد مرغ و مور و ملخ  |
| نبینی به جایی یکی قطره آب    | زمینش همی جوشد از آفتاب      |
| نه بر خاک او شیر یابد گذر    | نه اندر هوا کرکس تیزپر       |
| نه بر شخ و ریگش بروید گیا    | زمینش روان ریگ چون توتیا     |
| برانی بر این گونه فرسنگ چل   | نه با اسب تاو و نه با مرد دل |
| وز آنجا به روین دژ آید سپاه  | ببینی یکی مایه ورجایگاه      |

(شاهنامه چاپ اتحاد شوروی: ۱۸۴/۶، بیتهای ۲۹۹-۳۰۵)

اسفندیار بر اساس راهنمایی گرگسار، دستور سه روز توقف می دهد و بامداد چهارمین روز:

|                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| سپهد گرانمایگان را بخواند  | بسی داستانهای نیکوبراند   |
| چنین گفت کایدر بمانید بار  | مدارید جز آلت کارزار      |
| هر آن کس که هستند سرهنگ فش | که باشد ورا باره صد آبکش  |
| به پنجاه آب و خورش برنهد   | دگر آلت گسترش برنهد       |
| فزونی هم ایدر بمانید بار   | مگر آنچه باید بدان کارزار |

به نیروی یزدان بیابیم دست بدان بدکنش مردم بت پرست

(همان کتاب، همان جلد: ۱۸۸، بیت‌های ۳۶۸ - ۳۷۳)

دستور اسفندیار عملی می شود و شب هنگام لشکر براه می افتد:

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| چو خور چادر زرد بر سر کشید  | بُئد باختر چون گل شنبلید     |
| بنه برنهادند گردان همه      | برفتند با شهریار رمه         |
| چو بگذشت از تیره شب یک زمان | خروش کلنگ آمد از آسمان       |
| برآشفت زآوازش اسفندیار      | پیامی فرستاد زی گرگسار       |
| که گفتی بدین منزلت آب نیست  | همان جای آرامش و خواب نیست   |
| کنون زآسمان خاست بانگ کلنگ  | دل ما چرا کردی از آب تنگ؟    |
| چنین داد پاسخ کز ایدر ستور  | نیابد مگر چشمه آب شور        |
| دگر چشمه آب یابی چو زهر     | کز آن آب مرغ و ددان راست بهر |
| چنین گفت سالار کز گرگسار    | یکی راهبر ساختم کینه دار     |

(همان کتاب، همان صفحه، بیت‌های ۳۷۶ - ۳۸۴)

با آن که لشکر تقریباً از تمام منزلها سلامت گذشته بودند، و اسفندیار به گرگسار وعده کرده بود که اگر راست بگوید فرمانروایی رو بین دژ را بدو خواهد سپرد، باز از رفتار و گفتار وی مشکوک می شود و غبار کینه را بر صفحه دل وی مشاهده می کند و احتیاط را از دست نمی دهد:

|                             |                            |
|-----------------------------|----------------------------|
| چو یک پاس بگذشت از تیره شب  | به پیش اندر آمد خروش جَلَب |
| بخندید بر بارگی شاه نو      | ز دُم سپه رفت تا پیش رو    |
| سپهدار چون پیش لشکر کشید    | یکی ژرف دریای بی بن بدید   |
| هیونی که بود اندر آن کاروان | کجا پیشرو داشتی ساروان     |
| همی پیشرو غرقه گشت اندر آب  | سپهبد بزد چنگ هم در شتاب   |
| گرفتش دوران بر کشیدش ز گل   | بترسید بدخواه ترک چگل      |
| بفرمود تا گرگسار نژند       | شود داغ دل پیش بر پای بسند |
| بدو گفت کای ریمن گرگسار     | گرفتار بر دست اسفندیار     |
| چرا کردی ای بد تن از آب خاک | سپه را همه کرده بودی هلاک! |

(همان کتاب، ص ۱۸۸، بیت‌های ۳۸۶ - ۳۹۵)

با این حال اسفندیار از تقصیری در می گذرد و او را و می دارد که پیشرو سپاه شود و از دریا (= رودخانه) از گدازهایی که با آن آشناست لشکر را بگذراند. لشکریان اسفندیار

نیز آبهایی را که برداشته بودند بر زمین می ریزند و سبک می شوند و از آب می گذرند و روین دژ پدید می آید. اسفندیار در پای دژ گرگسار را فرامی خواند و بدو می گوید راست بگویی که اگر من روین دژ را بگیرم و ارجاسپ و اندریمان را بگیرم و بکشم و زنان و کودکانشان را اسیر بگیرم آیا تو از چنین فتحی شاد خواهی شد یا اندوهناک خواهی بود. گرگسار دیگر تاب نمی آورد:

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| بدو گفت تا چند گویی چنین      | که از تو مبادا به داد آفرین |
| همه اختر بد به جان تو باد     | بریده به خنجر میان تو باد   |
| به خاک اندر افکنده پر خون تنت | زمین بستر و گدرد پیراهنت    |
| ز گفتار او تیز شد نامدار      | برآشفست با تنگدل گرگسار     |
| یکی تیغ هندی بزد بر سرش       | ز تارک به دونیم شد تا برش   |

(همان کتاب، ص ۱۹۱ - بیتهای ۴۲۶ - ۴۳۰)

در این داستان نیز از گمراه کردن لشکر برای شکست آن استفاده شده، منتهی راهنما می خواهد سپاهیان گرانبار را در تاریکی شب در آب غرق کند.

و از این پس تمام داستانسرایان از این عنصر جالب توجه و هیجان انگیز استفاده کردند و شاید قدیمترین این گونه داستانها حماسه ابومسلم و سرگردان شدن وی و یارانش در ریگزار خوارزم است. درست است که ابومسلم به میل خود، و بر اثر شکست و دیدن مرگ حتمی در برابر خویش به ریگ خوارزم روی می نهد. اما در این بیابان نیز عیاران دشمن دست از سر او بر نمی دارند و داغولی - عیار نصر سیار و دشمن سوگند خورده ابومسلم - او را بیشتر در عمق ریگزار فرو می برد و به کام مرگ نزدیکتر می کند. اما به رغم تمام این اقدامات، وی از این بیابان هولناک جان سالم بدر می برد و به خوارزم می رسد، و خوارزمشاه که دوستدار خاندان بوده است او را تقویت می کند و سپاه و ساز و برگ خود را در اختیار وی می گذارد و خوارزمشاه و سردارانش به عنوان یاران و سرداران ابومسلم در قیام بر ضد بنی امیه همراه وی می شوند و تا آخرین لحظه، و حتی پس از شهادت ابومسلم دست از یاری و سپس خونخواهی وی بر نمی دارند.

از این پس در تمام داستانهای دراز، خاصه در رموز حمزه و اسکندرنامه، فصلی بدین حادثه اختصاص می یابد. اسکندر و حمزه، به اغوای جاسوس دشمنان در بیابانهای هولناک و پر گزند و سرشار از مار و افعی وارد می شوند، اما نیرومندتر و سرفرازتر از آن بیرون می آیند و پیکار خود را دنبال می کنند.

\*\*\*

تمام آنچه گفتیم نه دلایل، اما قرینه‌هایی است که با استناد بدانها می‌توان قدمت دوران زندگی ابوطاهر، و حتی زندگانی وی را در آغاز قرن پنجم یا میانه آن تأیید و گفته‌ای را که دایر بر معاصر بودن وی با سلطان محمود (یا دست کم دیگر فرمانروایان غزنوی) است تنفیذ کرد.

### زمینه اصلی داستان

حوادث داستان حماسی ابومسلم نامه با سرگذشت واقعی و تاریخی او منطبق است: ابومسلم، با دست خالی، بی داشتن خیل و حشم و طبل و علم، در خراسان بر ضد بنی امیه و خلافت ستمگرانه ایشان قیام کرد، گروهی مردم، از اعیان و خواجهگان گرفته تا اصناف و بازرگانان و پیشه‌وران و دهقانان و از شهری گرفته تا روستایی، بدویوستند، و چون ابومسلم با وجود جوانی تمام صفات و خصوصیت‌های رهبر و سرداری بزرگ را در خود جمع داشت، سرانجام سپاه نصر سیار فرمانروای خراسان را در همان سرزمین بشکست و پیشروی خود را تا سرنگونی واپسین خلیفه اموی - مروان حمار - ادامه داد و پس از وی ابوالعباس سفاح از فرزندان عباس پسر عبدالمطلب را بر مسند خلافت نشاند. دوران سفاح دیری نپایید. خلافت بدو آمد نکرد و پس از اندک مدتی درگذشت و برادرش ابوجعفر منصور معروف به دوانیقی، مرد سخت کوش و حيله‌گر و عهد شکنی که بارها از سوی ابومسلم تحقیر شده و کینه‌ای شدید از او در دل داشت به جای برادرنشست و پس از مدتی کوتاه ابومسلم را در دربار خلافت ناجوانمردانه بقتل آورد.

پس از ابومسلم گروهی از یاران وی سرگشته و نومید کَر و فری کردند اما کارشان به جایی نرسید و خلافت عباسیان استقرار یافت تا پانصد و بیست و چند سال بعد به دست هولاکو خان مغول برچیده شد.

حوادث داستان در ابومسلم نامه نیز درست به همین راه می‌رود و سرانجام به همین نتیجه می‌رسد. منت‌هی سرگذشت قهرمان با عناصر خاص داستانه‌ای حماسی آرایش یافته است.

پیش از پرداختن به این مطلب باید نمونه‌هایی از همانندیهای تاریخ و سرگذشت افسانه‌ای و حماسی ابومسلم را باز نماییم:

«در ۱۲۸ هجری که دولت اموی سخت گرفتار مشکلات گوناگون بود امام ابراهیم عباسی که از دور خراسان را بدقت زیر نظر داشت، فرصت را مناسب یافت و ابومسلم را که آزموده و شایسته‌اش یافته بود مأمور خراسان و سرکرده شیعیان آن سامان نمود. نامه‌ای



نیز به یاران و پیروان خود نوشت که از ابومسلم حرف شنوی داشته باشند. در این زمان نصر سیار... حکومت خراسان را بر عهده داشت ...

«در خراسان بزرگان شیعه، از جمله سلیمان بن کثیر، ابومسلم را به رهبری نپذیرفتند. گویا به واسطه جوانی او یا به قولی به سبب ایراد بر ابهام نسبش. هنگام حج که رسید، ابومسلم و رؤسای شیعه در مکه امام ابراهیم را ملاقات کردند. وی - بر اثر گزارش ابومسلم - در حضور بزرگان شیعه بار دیگر او را تأیید و پشتیبانی کرد ... ابومسلم ... در دهی متعلق به خزاعی ها در مرو مستقر شد و با کوشش فراوان به گسترش دعوت عباسی در خراسان پرداخت ... در این موقع از طرف امام ابراهیم نامه ای، همراه لوا و رایتی به ابومسلم رسید که دعوت خود را اظهار کند ...»<sup>۳۰</sup>

تمام این گونه مسائل، که از سرگذشت واقعی ابومسلم برداشته شده در ابومسلم نامه انعکاس دارد. سرداران حقیقی وی، قحطبه بن شیب طائی و پسر حسن بن قحطبه از دلیران و سرداران و بازیگران اصلی و مهم ابومسلم نامه اند. قحطبه در سال ۱۳۲ بر والی عراق می تازد و او را شکست می دهد ولی خود نیز ناپدید می شود و پسرش حسن فرماندهی را بر عهده می گیرد.<sup>۳۱</sup> عین این حوادث را در ابومسلم نامه نیز می توان دید. حتی دعوت عام ابومسلم از تمام ناراضیان خلافت اموی در زیر شعار کش دار و مبهم «الرضا من آل محمد» و تحریکات و دسته بندیهایی که در پشت پرده برای روی کار آوردن یکی از دو خاندان علوی یا عباسی صورت می گرفت، سرگذشت ابومسلمه خلال که نخستین وزیر عباسیان بود و به علویان تمایل داشت و برای روی کار آوردن امام باقر یا فرزندش امام صادق علیه السلام فعالیت می کرد، و کشته شدن او، و نیز راهنمایی امامان شیعه و اظهار این نکته از سوی ایشان که خلافت به خاندان علوی نخواهد رسید، و دوری جستن ایشان از تحریکات، همه در ابومسلم نامه منعکس است، و گاه مؤلف را در توجیه حوادث گرفتار در دسر و عسر و حرج می کند، چه از سیاق کلام بر می آید که در آغاز کار خاندان علوی طرفداران و هواخواهان و نفوذ بیشتر داشته یا دست کم دوستداران ایشان فعالتر بوده اند و ابومسلم برای پیشرفت کار خویش به تأیید آنان نیاز داشت، و سپس کناره جستن ایشان، به نحوی که چهره قهرمانی ابومسلم را لکه دار نسازد و او را به خطا و عهد شکنی منسوب و متهم نکند، جزء کارهای پردرد سر مؤلف بوده است!

اکنون به شرح بعضی مطالب و عوامل «قهرمان ساز» که تقریباً در سرگذشت تمام قهرمانان حماسی عمومیت دارد، و در نتیجه سرگذشت حماسی ابومسلم نیز بدان آراسته

شده است می‌پردازیم:

۱) ابومسلم در سختترین و بدترین وضع و حال چشم به جهان گشود. پدر وی سید اسد عاشق مادرش حلیمه می‌شود و چون پدر دختر راضی به زناشویی دخترش با وی نیست، ناگزیر دختر را فرار می‌دهد و از عراق به خراسان و از آنجا به مرو می‌رود و هر چه داشته‌اند می‌فروشند و خرج زندگی می‌کنند و سپس از مرو به اصفهان باز می‌گردند. ابومسلم کودکی شیرخوار بوده است که پدرش اسد روزی در بازار اصفهان تاب شنیدن ناسزا بر ابوتراب را نمی‌آورد و در جنگ با خارجیان کشته می‌شود. حلیمه زنش را نیز به جرم «ابوترابی» بودن کور می‌کنند و حجاج حاکم اصفهان دستور می‌دهد که هیچ کس نان و آب بدیشان ندهد و این زن کور را با فرزند خرد سالش از شهر بیرون می‌کنند. مادر با تکدی و سقایی نانی به فرزند می‌رساند تا دو برادر دوستدار خاندان رسول (ص) خواجه سلیمان و خواجه عثمان کثیر این مادر و فرزند را با خود بر می‌دارند و به مرو می‌برند و در روستای ماخان که متعلق به خواجه سلیمان کثیر بوده است نگاهداری می‌کنند و ابومسلم در این روستا با فقر و سختی و گرسنگی بزرگ می‌شود و از همین روی است که حرفانش، کسانی مانند نصر سیار، از روی تحقیر او را «روستایی» و «ستوربان» و «هیزم کش» ماخانی می‌نامند.

۲) در سرگذشت بسیاری از قهرمانان حماسی - یا دینی - آمده است که پیشاپیش، اختر شماران و پیشگویان از زاده شدن ایشان خبر می‌دهند و پیش بینی می‌کنند که این مولود، دولت ستمگر معاصر خویش را که در اوج اقتدارست و از گون خواهد کرد. این گونه پیشگویانها برای ابراهیم، موسی، عیسی، و رسول اکرم (ص) از پیامبران و پیشوایان دین، و نیز برای فریدون از پادشاهان اساطیری ایران (برای مقابله با ضحاک) و بسیار کسان دیگر در کتابها ثبت شده است. ۳۲ در هنگام زاده شدن ابومسلم نیز چنین پیشگویانها می‌شود و حاکم وقت - بر طبق روش معمول در تمام این اخبار و افسانه‌ها - برای برانداختن این خطر حکم به بازرسی خانه‌ها و کشتن نوزادان نرینه می‌دهد. اما تمام این تلاشها بی حاصل است و قضای نوشته نشاید سترد. در مورد ابومسلم نیز همین حوادث با اندک تفاوتی روی می‌دهد:

«منجمان رمل انداخته گفتند که امسال در همین ماه شعبان صاحبقران هفتاد و دوم، رخنه گر ملک مروان در شهر اصفهان پیدا می‌شود. هشام این واقعه را شنیده نامه نویسته سر به مهر کرده به تیزرو شامی داد که: یا تیزرو به زودی زود این نامه مرا به حجاج بر که به مضمون نامه عمل نماید. تیزرو شامی سر به جانب هشام فروز آورده برآمده راه اصفهان

را در پیش گرفته کبوتروار در خانهٔ معلق در آمده بدر رفت. القصه به اصفهان رسیده به بارگاه حجاج درآمده نامهٔ هشام را به حجاج داد. حجاج نامه را گشاده به مضمون نامه مطلع شد. مضمون نامه این که یا حجاج آگاه و دانا باش که در عهد ما و تو صاحب خروج هفتاد و دویم که رخنه گر ملک خراسان است بظهور می آمده است، اما ضرر او به فرزندان ما و تو می رسد. منجمان چنین یافته اند که در ماه شعبان در اصفهان تولد می کند. باید که تو کار خود را دانسته بکنی که تا او بر هم خورد. باقی نامه تمام والسلام!

«حجاج بد کردار به آن پیاده رو تیز رفتار خلعت مرصع پوشانید. جواب نامه نوشت که ها هشام خاطر جمع باش که من از آنچه پسرانی که در این ماه در شهر و صحرای اصفهان تولد کند همه را می گشم تا آن که در این میان آن کودک رخنه گر هم برهم خورد. اما آن کور ظاهر و باطن ندانست که هیچ کس تقدیر را تغییر نکرده است. نامه را نوشته به دست پیاده داد. یک سیر زر هم انعام کرد و گفت: ها تیزرو شامی نامه مرا برده به هشام رسانی. آن مرد که پیاده تعظیم نموده در خانهٔ معلق در آمده بدر رفت، صحت و سلامت نامهٔ حجاج را به هشام رساند. او نیز نامه را گرفته به مضمون نامه مطلع شد. هشام گمنام از این پیغام بی سرانجام مسرور و شادکام در آن ایام شده آرام گرفت. لیکن حجاج صبر کرد تا به ماه شعبان دو سه روزی مانده بود که کس ماند ۳۳ در شهر و صحرا، که در این ماه هر زن حامله که پسر تولد کند او را بکشید و دختر اگر باشد گذارید. چاکران آن مرد که ضابطهٔ عجیبی داشتند به هر خانه می رفتند، دایهٔ زنان درآمده خبر می گرفتند اگر هر جا که پسر می زایدند او را می کشتند، اگر دختر می شد او را می گذاشتند.

آنها را در تردد گذارید، اکنون از حلیمه شنوید. راوی گوید که چون وضع حمل حلیمه نزدیک شد سید اسد خواب دیدند که هوا ظلمت بود، آفتاب جهانتاب به امر ملک و هاب از گریبان سید برآمد، عالم نورانی شد. این واقعه را مشاهده نموده از خواب با صواب لرزیده بیدار شدند. اما عجب سروری در دل سید پیدا شد. چون روز گردید سید اسد رفته خواب خود را به خواجه قیس نقل کردند. خواجه در علم نجوم و قوفی داشتند. قرعه انداخته ملاحظه نموده گفتند که ها سید مبارک باد. آن آفتاب که از بغل شما طلوع کرده است فرزند ارجمندست که صاحب خروج هفتاد و دویم می شود، تخم خوارج را بر هم می زند، منبرهای اسلام [را] آباد می کند. الحمد لله که این آفتاب از کاخ شما سر می زند. سید شادمان گشتند. شب دیگر باز خواب دیدند که مشعلی از زیر دامن ایشان سر

بدر کرد نور او بر آسمان رفت. سید اسد بیدار شدند، این خواب را به کسی نگفتند. اما حلیمه بیچاره از شدت درد بیطاقتی می کردند. سید اسد پگاه از جای خود برخاسته طاعت واجبی را بجای آورده بر سر بازار رفتند. معبری نشسته بود. به او یک اشرفی داده گفتند ای معبر امشب کسی در خواب دیده است که مشعلی از زیر دامن او سر بدر کرده است نور او به آسمان رفته است. تعبیر او چیست؟ آن مرد گفت: به درون دکان درآید. سید درآمدند. معبر گفت ای جوان شما درگه سالار حجاج نیستید؟ سید گفت آری. آن مرد پرسید که بعد از حضرت عثمان یار چهارم که را می دانید؟ سید گفتند خلیفه چهارم شیر خدا داماد مصطفی سر دفتر اولیاء حضرت شاه مردان مرتضی علی را می دانم. معبر گفت: از نسل عرب می باشید؟ سید گفتند که آری، نسل و نسب من به عبدالمناف می رسد. معبر دردمند برخاسته تعظیم کرده گفت: حرم شما حامله است؟ سید گفتند که بلی. او گفت مبارکتان باد که آن مشعلی که از زیر دامن شما سر بدر کرده است فرزند ارجمندست که به عالم وجود می آید، صاحب خروج هفتاد و دویم می شود، نام ناسزا و طعن و لعن از منبرها دور می سازد. اما زینهار این سر را به کسی نگوئید. من هم محب خاندانم. زود به خانه روید که به دیدار پرنوار او شاد خواهید شدن. سید اسد خوش وقت شده به سوی خانه روان شدند...»<sup>۳۴</sup>

به رغم خواست خارجیان، ابو مسلم بی وساطت قابله به دنیا می آید، در موقع زادن حلیمه، حضرت فاطمه (ع) و حضرت مریم و حضرت ساره به بالین او و به مبارک بادی فرزندش می آیند. فرزند - ابو مسلم - به مجرد زاده شدن «همان زمان سر به سجده نهاد، به آواز بلند گفت که لا اله الا الله، محمد رسول الله.»<sup>۳۵</sup>

در دنباله داستان می خوانیم که از جاسوسان حجاج گزندی به ابو مسلم نمی رسد و او سرانجام به ثمر می رسد و زندگی قهرمانی خود را آغاز می کند.

۳) کشتن شیر: یکی از سنتهای معمول پهلوانان روبرو شدن با شیر و کشتن آن است.

در سرگذشت پهلوانان حماسی شیر کشتن چندان عظمت و اهمیتی ندارد. آنان با موجوداتی مانند اژدها (ایندرا) سیمرغ (اسفندیار) ببر بیان و پیل سپید (رستم) رو یاروی می شوند. اما بیشتر قهرمانانی که وجود واقعی تاریخی دارند و در عصرهای نزدیک یا ذهن و ذوق مردم آنان را قهرمان ساخته است، همه با شیر روبرو می شوند. بهرام گورتاج شاهی را از میان دو شیر برمی دارد و هر دو را می کشد. عنتره بن شداد عبسی پهلوان عرب برای آن که بیشتر و بهتر زور بازوی خود را نشان دهد بی سلاح به پیکار شیر می رود،

برای او رجز می خواند و جانور آدمخوار را به نیروی سرپنجه از هم می دَرَد. سپس سر و دست و پایش را می زند و آن را پوست می کند و لاشه جانور را در پوست خود می پیچد و زیر آتش می گذارد تا بریان شود و آن را می خورد!<sup>۳۶</sup> حتی در بسیاری از مهمانیها و ولیمه های مجلل و شاهانه عرب او بیست تا دو بیست شیر نر و ماده را، علاوه بر شتران و گوسفندان و آهوان و پرندگان بسیار، سر می برند و می خورند.<sup>۳۷</sup> جای دیگری عنتر در حضور کسری انوشیروان با پای بسته به جنگ شیر می رود و چنان شمشیری درموقع حمله و جست زدن شیر بر سر او می زند که شیر از طول به دو نیم می شود!<sup>۳۸</sup>

حمزه، قهرمان داستانی معروف که در زبان فارسی تحریرهای گوناگون آن به نامهای قصه حمزه، قصه امیرالمؤمنین حمزه، تاریخ گیتی گشا، زبده الرموز و رموز حمزه خوانده شده است، و در تحریر عربی قصه پسر عبدالمطلب و عم رسول اکرم نیست و فرزند مردی ابراهیم نام است.<sup>۳۹</sup> نیز، در تحریر عربی قصه در چند جا با شیر و برو می شود و او را می کشد و سپس دل جانور را بیرون می آورد و می خورد.

یکی از این موارد در شرح داستان مخلوف است که با شیر انس گرفته بود (این داستان در تحریر فارسی نیست) و گوید: حمزه با شمشیر بر سر شیر کوفت و آن را به دو نیم کرد و وقتی به لاشه نزدیک شد تا دلش را بیرون بیاورد و بخورد سواری (همان مخلوف) از کوه سرازیر شد و به سوی وی آمد.<sup>۴۰</sup>

صحنه دیگر در حضور مهردکار (در تحریر فارسی: مهربنگار) دختر انوشیروان است. بختک، وزیر فتنه انگیز انوشیروان بدو می گوید: چه خوب است که حمزه با شیر پیکار کند. حمزه می شنود و اصرار می ورزد و سرانجام شاه رضا می دهد و صحنه ای می آریند و شاه و مردم و مهردکار و دیگران به تماشا می ایستند. حمزه بی سلاح به میدان می آید. شیر را از زنجیر رها می کنند. حمزه جانور را به زور سرپنجه و بی کار فرمودن سلاح می کشد. سپس دست دراز کرده دل آن را از سینه بیرون می آورد و می خورد!<sup>۴۱</sup>

این مطالب همه رنگ افسانه دارد. اما بیهقی، مورخی که به حقیقت نویسی و دقت نظر معروف است درباره مسعود غزنوی چنین گوید:

«و هم بدان روزگار جوانی و کودکی خویشان را ریاضتها کردی چون زور آزمودن و سنگ گران برداشتن و کشتی گرفتن و آنچه بدین ماند ... و چند بار دیدم که برنشست روزهای سخت صعب سرد، و برف نیک قوی،... و شکار کرد و پیاده شد، چنان که تا میان دو نماز چندان رنج دید که جز سنگ خاره به مثل آن طاقت ندارد. و پای در موزه کردی برهنه در چنان سرما و شدت و گفتم «بر چنین چیزها خوی باید کرد تا اگر وقتی

شدتی و کاری سخت پیدا آید مردم عاجز نماند.» و همچنین به شکار شیر رفتی تاختن اسفزار (کذا) و اذرسکن و از آن بیشه‌ها به فراه وزیرکان و شیرنر، چون بر آنجا بگذشتی به بُست و به غزنین آمدی، و پیش شیر تنها رفتی و نگذاشتی که کسی از غلامان و حاشیه‌ها و یاری دادندی، و او از آن چنین کردی که چندان زور و قوت دل داشت که اگر سلاح بر شیر زدی و کارگر نیامدی به مردی و مکابره شیر را بگرفتی و پس بزودی بکشتی.»<sup>۴۲</sup>

بیهقی در ذیل این مطلب، در ضمن شرح سفر مسعود به مولتان، یکی از این حوادث شیر کشتن را توضیح می‌دهد:

«در حدود کیکانان پیش شیر شد، و تب چهارم می‌داشت<sup>۴۳</sup>، و عادت چنان داشت که چون پیش شیر آمدی خشتی کوتاه دسته قوی به دست گرفتی، و نیزه‌ای سطر کوتاه، تا اگر خشت بینداختی و کاری نیامدی، آن نیزه بگذارادی بزودی، و شیر را برجای بداشتی، آن به زور و قوت خویش کردی تا شیر می‌پیچیدی بر نیزه تا آن گاه که سست شدی و بیفتادی. و بودی که شیر سستیزه کارتر بودی، غلامان را فرمودی تا درآمدندی و به شمشیر و ناچخ پاره پاره کردند. این روز چنان افتاد که خشت بینداخت. شیر خویشتن را در زدید تا خشت با وی نیامد و زبر سرش بگذشت. امیر نیزه بگذارد و بر سینه وی زد زخمی استوار، اما امیر از آن ضعیفی چنان که بایست او را بر جای نتوانست داشت. و شیر سخت بزرگ و سبک و قوی بود، چنان که به نیزه درآمد و قوت کرد تا نیزه بشکست و آهنگ امیر کرد. پادشاه با دل و جگر، به دو دست بر سر و روی شیر زد چنان که شیر شکسته شد و بیفتاد، و امیر او را فرود افشرد و غلامان را آواز داد. غلامی که او را قماش گفتندی و شمشیردار بود ... درآمد و بر شیر زخمی استوار کرد چنان که بدان تمام شد و بیفتاد، و همه حاضران به تعجب بماندند و مقرر شد که آنچه در کتاب نوشته‌اند از حدیث بهرام گور راست بود.»<sup>۴۴</sup>

پس از آن بیهقی از شکار شیر مسعود بر پشت پیل سخن می‌گوید: «وقتی در حدود هندوستان ... شیری سخت از بیشه بیرون آمد و روی به پیل نهاد. امیر خشتی بینداخت و بر سینه شیر زد چنان که جراحی قوی کرد. شیر از درد و خشم یک جست کرد چنان که به فضای پیل آمد و پیل می‌طپید. امیر به زانو درآمد و یک شمشیر زد چنان که هر دو دست شیر قلم کرد. شیر به زانو افتاد و جان بداد و همگان که حاضر بودند اقرار کردند که در عمر خویش از کسی این یاد ندارند.»

در ذیل این مطلب نیز افزوده است: «روزی سیر کرد و قصد هرات داشت، هشت شیر در یک روز بکشت و یکی را به کمند بگرفت ...»<sup>۴۵</sup> در همانجا ابوسهل زوزنی

شعری به عربی در این باب گفت که بیهقی بیتی چند از آن را که به یاد داشته نقل کرده است و در ذیل آن نویسد: «و این مهتر راست گفته بود که در این پادشاه این همه بود و زیادت ، و شعر در او نیکو آمدی، و حاجت نیامدی ... بدان که ... دروغی بایستی گفتن.»<sup>۴۶</sup>

گمان می رود که اگر نخواهیم یا نتوانیم تمام آنچه را که بیهقی نوشته است حقیقت پنداریم، بی تردید بیهوده سخن بدین درازی نشود و نمی توان در باب این که مسعود با شیر رو یاروی می شده و، هر چند به یاری غلامان، آن را می کشته است، تردید کرد. در ترجمه احوال محمد امین پسر هارون الرشید نیز آمده است که وی جوانی بسیار زیباروی، سفید چهره و بلند قامت و بسیار نیرومند و به دلیری معروف بود. گویند یک بار شیری را به دست خود کشت. (تاریخ الخلفای سیوطی/ ۲۹۷)

#### یادداشتها و توضیحات:

۱- نجارب السلف، چاپ تهران ۱۳۱۳ هـ. ش. به تصحیح و اهتمام استاد شادروان عباس اقبال آشتیانی: ص

۸۶.

۲- همان کتاب: ۱۱۲-۱۱۵.

۳- لغت نامه، ذیل: ابومسلم مروزی، به نقل از مجمل التواریخ و القصاص.

۴- دکتر صفا، تاریخ ادبیات در ایران: ۶۰/۱ - ۶۱.

۵- الفهرست، چاپ مصر: ۴۸۳.

۶- دایرة المعارف فارسی: ابومسلم، راوندیه.

۷- درباره ابومسلم و زندگی نامه وی، گذشتگان و معاصران بیش از آن نوشته اند که بتوان خلاصه ای از آن را در این گفتاریاد کرد، یا حتی کتاب شناسی دقیق آن را آورد. با این حال برای آن که خوانندگان در این باب - که از موضوع گفتار ما خارج است - اطلاعی مختصر و نسبتاً دقیق بدست آورند آنان را به گفتاری که استاد دکتر غلامحسین یوسفی درباره ابومسلم در کتاب تازه خویش، کاغذ زر، انتشار داده است رهنمون می شویم و برای مزید فایده صورت منابعی را که آن استاد گرامی در پایان نوشته خویش آورده است عیناً نقل می کنیم:

الذریعة، ج ۴، ص ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴

۳۷۰، ۴۰۶-۴۰۸، ۴۲۰؛ تاریخ عربی، بی نام، تألیف قرن پنجم، چاپ عکسی، مسکو ۱۹۶۰؛ مجمل التواریخ و القصص، چاپ ملک الشعراء بهار، تهران ۱۳۱۸، ۳۰۸-۳۱۵، ۳۱۶-۳۲۲، ۳۲۸-۳۲۹؛ جرجی زیدان، ابومسلم الخراسانی، قاهره ۱۹۳۳ (این کتاب به فارسی نیز ترجمه شده است، رک: فهرست خانیا با مشار، ۱/۲۳)؛ دکتر عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، چاپ دوم، تهران ۱۳۳۶؛ غلامحسین یوسفی، ابومسلم، سردار خراسان، تهران ۱۳۴۵ (بخصوص، رک: ص ۲۱۶-۲۲۷ «فهرست مآخذ کتاب»); دکتر علی اکبر فیاض، «ابومسلم خراسانی»، نشریه فرهنگ خراسان، دوم (۱۳۳۸)، سوم (۱۳۳۹ - ۱۳۴۰); دکتر ذبیح الله صفا، «ابومسلم خراسانی»، مجله ارتش، هفتم (۱۳۲۷)، ش ۲-۱۰؛ دکتر محمد جعفر محجوب، «ابومسلم نامه»، سخن، دهم (۱۳۳۸). راجع به موفقیتهای مسلمانان در زمان حکومت ابومسلم در خراسان، رک: دائرة المعارف اسلام، ترجمه ترکی، مقاله «ابومسلم»؛ نیز درباره ابومسلم، رک: یادداشتهای قزوینی، ج ۴، ۶۳-۶۴؛ ج ۵، ۲۲۰؛ ج ۷، ۸۶-۸۷؛

Azizi, Mohsen, *La Domination Arabe et l'Epanouissement du Sentiment National en Iran*, Paris 1983; Frye Richard N., "The Role of Abū Muslim in the Abbāsīd Revolt," *The Muslim World*, 37 (New York 1947), pp. 28-38; Guest, R., "A Coin of Abū Muslim," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, London (1932), pp. 555-56; Lammens, H., *Études sur le siècle des Omayyades*, Beyrouth 1930; Mélikoff, Irene, *Le "Porte-Hache" du Khorassan dans la Tradition Épique Turco-Irannienne*, Paris 1962; Hofman, H. F., *Turkish Literature, A Bibliographical Survey*, Section III, I (Utrecht 1969), 33, 44; Moscati, S., "Studi su Abū Muslim," *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*, ser. VIII, vol. 4 (Rome 1949-50), 323-335, 474-95, vol. 5 (1950-51), 89-105; Sadighi Gholam-Hossein, *Les Mouvements religieux Iraniens au IIe et IIIe Siècle de l'Hegrie*, Paris 1938; Tritton, A. S., *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, Oxford 1930; Van-Vloten, Gerlaf, *De Opkomst der Abbasiden in Chorasán*, Leiden 1890; Wellhausen, J., *Das Arabische Reich und sein Sturz*, Berlin 1902; Nagel, T., *Untersuchungen zur Entstehung des Abbasidischen Kalifats*, Bonn, 1972.

۸- آته، تاریخ ادبیات فارسی، ترجمه شادروان دکتر رضازاده شفق: ۲۱۴-۲۱۵.

ظاهراً آته نسخه فارسی قرآن حبشی را که ظاهراً منحصر بفردست ندیده بوده و از این روی جز از ترجمه ترکی آن نشانی بدست نمی دهد.

۹- از این دو چاپ نسخه ای در کتابخانه موزه بریتانیا موجود است. رجوع شود به فهرست کتابهای چاپی فارسی موزه بریتانیا، تألیف ادواردز.

۱۰- مثلاً در آغاز جلد نخست «کتاب ابومسلم ماخانی» که به نشانه Turc 57-60 در کتابخانه ملی پاریس نگهداری می شود (برگ ۲ ب) صریحاً آمده است که این کتاب را ابو طاهر طوسی در عصر سلطان محمود نوشت. در تضاعیف کتاب مکرر در مکرر از مؤلف کتاب به نام ابو طاهر طوسی یاد شده است. پنهان مباد که در فهرست دستنویسهای ترکی محفوظ در کتابخانه ملی پاریس تألیف ادگار بلوشه، به اشتباه، نام این کتاب، «کتاب ابومسلم ماخانی» خوانده شده است.

۱۱- نام و نشان کتاب این مؤلف در فهرست مراجعی که پیش از این یاد شد آمده است.

۱۲- استاد دکتر صفا نسخه موجود در اب نامه طرسوسی را از آثار قرن ششم هجری دانسته اند.

۱۳- این تاریخ در متن تجارب السلف (ص ۳۰۱) و به پیروی از آن در مقدمه به اشتباه ۶۲۴ آمده است و حال آن که در روی جلد ۷۲۴ آمده که درست است. شادروان اقبال این تاریخ را از روی تاریخ ۶۷۴ که در آن مصنف به نیابت از برادر حکومت کاشان داشت و تصریح وی بر آن که اکنون پنجاه سال از آن روزگاری گذرد بدست آورده، اما در متن به اشتباه به جای ۷۲۴ عدد ۶۲۴ آمده است.

۱۴- تجارب السلف، چاپ تهران ۱۳۱۳ ش، مقدمه، حاشیه نخست ص یا.



۱۵- رجوع شود به تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، چاپ مشهد ۱۳۵۰ ه. ش، داستان بومیض سگری که محدث نبود، اما شبی برای مسعود داستان گفت و مسعود وی را شانزده هزار دینار بخشید، ص ۱۵۳. به بعد. در این داستان تصریح شده است که: خادمی برآمد و محدث خواست و از اتفاق هیچ محدث حاضر نبود... (ص ۱۵۴) از این گفته برمی آید که در دربار مسعود نه تنها یک محدث بلکه محدثان بوده‌اند.

گاه این محدثان کارهای دیگری نیز داشته‌اند: «و میان امیر مسعود و منوچهر قابوس والی گرگان و طبرستان پیوسته مکاتبت بود سخت پوشیده (در زمان پدرش محمود) چه آن وقت که به هرات می‌بود و چه بدین روزگار. مردی که وی را حسن محدث گفتندی نزدیک امیر مسعود فرستاده بود تا هم خدمت محدثی کردی و هم گاه از گاه نامه و پیغام آوردی و می‌پردی و نامه‌ها به خط من رفتی که عبدالغفارم ... و در آن وقت که امیران مسعود و محمود ... به گرگان بودند و قصد ری داشتند این محدث به ستار آباد (= استراباد) رفت نزدیک منوچهر و منوچهر او را باز گردانید با معتمدی از آن خویش ... و یک بار و دو بار معتمدان او با این محدث و یارش آمدند و شدند و کار بدانجا رسید که منوچهر از امیر مسعود عهدی و سوگندی خواست چنان که رسم است که میان ملوک باشد.» (۱۶۲ - ۱۶۳ همان مرجع).

۱۶- این مطلب را روزی در امانال و حکم علامه دهخدا خواندم و از سوء حفظ یادداشت نکردم. پس از آن نیز موفق به یافتن آن در این مرجع نشدم. اکنون نیز کتاب را در دسترس ندارم!

۱۷- یادداشت آقای کرامت رعنا حسینی که آن را مستقیم برای نویسنده فرستاده‌اند.

۱۸- برای اطلاع بیشتر درباره رضی الدین نیشابوری رجوع کنید به: فرهنگ سخنوران و دایرة المعارف فارسی.

۱۹- برگ ۱۴۳ از نسخه.

۲۰- تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر فیاض، چاپ مشهد ۱۳۵۰، ص ۹۰۵.

۲۱- نسخه خطی پاریس - به نشانه 837 Supplément Persan برگهای ۲۵۴ تا ۲۵۵ ب.

۲۲- داراب نامه طروسوسی، چاپ تهران، به کوشش دکتر ذبیح الله صفا، تهران ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۹۵.

۲۳- گفتار فتح سومنات در: چند مقاله تاریخی و ادبی، اثر استاد نصرالله فلسفی، انتشارات دانشگاه تهران، ص

۱۱۰ (متن و حاشیه).

۲۴- جوامع الحکایات، عوفی، نسخه خطی محفوظ در کتابخانه ملی پاریس به نشانه 906 Supplément Persan

برگ ۱۱۳ الف. - این داست...ان در دنبال داستانی مش...ابه آمده است در باره شاه زابلستان و رای قنوج و دوستی ایشان با یکدیگر، که سرانجام دوستیشان به دشمنی کشید و شاه زابلستان عزم قنوج کرد و وزیر رای قنوج که پیشتر به رای گفته بود او را شکنجه کند و مجروح سازد تا بدین حالت نزد شاه زابلستان رود، بدین حیل به پیش شاه زابلستان راه یافت و او را در بیابانی بیکرانه گمراه کرد. اما سرانجام شاه زابلستان از گمراهی نجات یافت و بر اثر دیدن قدری سبزه در جایی، بفرمود تا در آنجا چاه کنند و به آب رسیدند و لشکر تشنه کام و آسبان و اشتران خویش را سیراب کرد و به پاس جوانمردی و فداکاری وزیر رای قنوج در راه خدمت به خداوندگار خویش او را نیز سیراب کرد و برجان وی بیخوشد و آزادش ساخت تا پیش مهتر خود باز گردد. (همان مرجع، برگ ۱۱۲) داستان محمود در پی این قصه و با فید «و مثل این ...» در جوامع الحکایات نقل شده است.

داستان رای قنوج نیز بسیار همانند، بلکه کاملاً منطبق است با داستان اصلی باب هشتم کلبله و دمنه فارسی (باب البوم و الغراب، بوف و زاغ) - رجوع شود به کلبله و دمنه چاپ شادروان مینوی، تهران ۱۳۵۱، باب البوم و الغراب، ص ۱۹۱ - ۲۳۷. از همین روی احتمال ساختگی بودن داستان رای قنوج و شاه زابلستان به تقلید از این باب کلبله و دمنه، و نیز مجعول بودن داستان گمراه شدن محمود در بیابان نیز می‌رود، گو این که فرخی که در این سفر همراه سلطان بوده است، در یکی از دو قصیده خود در باب فتح سومنات، اشاره گونه‌ای به این مطلب دارد. بیتهای فرخی را در متن

گفتار نقل خواهیم کرد. اما اگر حدس ما درست باشد این نیز یکی از مواردی است که به خلاف رسم رایج، نه افسانه از روی تاریخ، که تاریخ از روی افسانه و به تقلید از آن پرداخته شده است، و این گونه موارد، اگر چه بسیار زیاد نیست، اما جای جای در جریان تاریخ بدان بر می‌خوریم و شرح این مطلب در خور این مقام نیست!

۲۵- ظاهراً نوשא نام شهر نیست. در نوشته‌های ابن الاثیر و سماعی و گردیزی (به نقل مرحوم قزوینی) نوשא نام بنایی بوده است در بلخ، و شاید قصری بوده است با زینت و نقوش بسیار عالی و با نقش و نگارهای زیبا که ابتدا شعرا مانند «نگارخانه چین» محض نقش و نگارها یا شاید مجسمه‌ها (لعبتها)یی که در آن بوده به خوبی و زیبایی وصف کرده‌اند. سپس بواسطه ویران شدن آن به دست یعقوب لیث صفار و نماندن نام و نشان، از آن جز خاطره‌ای باقی نمانده است.

چنین مفهوم است که نوשא موضعی بوده است که خوبرویان در آن بسیار بوده‌اند. یا شاید قصر و یا بتخانه‌ای بوده است مربوط به بوداییان در بلخ. با آن که در این بیت فرخی نوשא با «شهر»‌های دیگر مقایسه شده است اما از بیت‌های دیگر وی بر می‌آید که خود، آن را شهر نمی‌دانسته است، مانند این بیت:

خلق را قبله گشت خانه تو همچو زمین پیش خانه نوשא

و چون از «لعبت نوשא» نیز به فراوانی در شعر فارسی سخن رفته است باید یکی از معابد آراسته بوداییان بلخ باشد. برای اطلاع بیشتر در این باب می‌توان به لغت نامه، برهان قاطع با حواشی شادروان دکتر محمد معین و نیز فرهنگ معین (بخش اعلام و نامهای خاص) رجوع کرد.

۲۶- اشاره به پل بستن سلطان محمودست بر جیحون و گذشتن از آن رود در سال ۴۱۵ برای دیدار کردن یوسف قدر خان بن بغرا خان، خان ترکستان (حاشیه شادروان فلسفی).

۲۷- فلسفی، چند مقاله تاریخی و ادبی: ۱۳۱ - ۱۳۳.

۲۸- همان مرجع: ۱۱۴.

۲۹- همان کتاب: ۱۲۲ - ۱۲۳، شادروان فلسفی نیز متعرض حقیقت نداشتن این مطالب شده است.

۳۰- کاغذ زن: ۱۳۱.

۳۱- همان مرجع: ۱۳۴.

۳۲- داستان زاده شدن بسیاری از این قهرمانان بسیار مشهورست (مانند زاده شدن موسی) و نیاز به یادآوری آن نیست. اما داستان بعضی دیگر از ایشان چندان بر سر زبانها نیست. از این روی به اختصار تمام داستان ابراهیم، عیسی و فریدون را نقل می‌کنیم:

الف) ابراهیم: نمرود را کهنه گفته بودند که در این دوسه سال کودکی از مادر جدا شود که مُلک توبه دست او زوال شود. نمرود بفرمود تا هر کودکی که از مادر جدا شدی بکشند. سه سال همچنین کرد.

چون ابراهیم از مادر جدا شد مادرش نزدیک آزر (پدر ابراهیم به روایت عامه) شد که ما را فرزندی آمد. گفت اگر پسرست به جایی ببر و هلاک کن که من خشنودی نمرود از فرزند دوستتر دارم. مادرش او را به کوه برد و جایی جُست تنگ و تاریک، و ابراهیم را پاک کرد و شیر داد و آنجا بنهاد و گفت باری اگر بمیرد من نبینم، و برفت.

ملک تعالی کسی بگماشت تا هر روز چند بار بیامدی و شیرش بدادی تا سیر شدی، و برفتی. ملک تعالی او را پرورد در آن غار و نیکومی داشت به قدرت خویش. چون یک ماه برآمد مادرش پنهان در آن غار شد تا ببیند که حالش چیست؟ چون او را تازه و پاکیزه بدید شاد شد. برگرفت و شیر داد و باز بنهاد و به عجب درماند، و این حدیث را پنهان می‌داشت تا ابراهیم سه ساله گشت و ملک تعالی او را در آن غار روزی می‌داد، هر ماهی و هر چند روزی مادرش برفتی و بدیدی تا آنگاه که ده ساله شد و آن حال و روزگارا برگشت و کشتن فرزندان بگنشت. پس مادر بیامد و ابراهیم را برگرفت و به شهر برد و پدر را از حال او آگاه کرد ... ابواسحاق نیشابوری، قصص الانبیاء، به اهتمام شادروان حبیب یغمایی، تهران ۱۳۴۰ ه. ش.، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۴۳ - ۴۴. مؤلف این کتاب گوید که

در تدوین این قصه‌ها به متن قرآن و روایت‌های معتبر نظر داشته است. اما در سرگذشت بسیار طولانی و پرماجرایی عنتره بن شداد العبسی پهلوان حماسی معروف عرب (به عربی، چاپ بیروت، مکتبه الثقافیه ۱۹۷۹، جلد ۸) جزء نخست از جلد اول به سرگذشت تفصیلی ابراهیم آمیخته با روایت‌های عوامانه فراوان اختصاص یافته است و برای روایت‌های خاص زاده شدن ابراهیم و گزند نیافتن از قصد نمرود به این مرجع، ص ۱۸ - ۳۰ و پس از آن رجوع شود.

(ب) عیسی: در عهد جدید، انجیل متی، چنین آمده است: «و چون عیسی در عهد هیروдіس پادشاه در بیت لحم یهودیه تولد یافت ناگاه مجوسی چند از مشرق به اورشلیم آمده گفتند که جاست آن مولود که پادشاه یهود است، زیرا که ستاره او را در مشرق دیده‌ایم و برای پرستش او آمده‌ایم». اما هیروдіس پادشاه چون این را شنید مضطرب شد و تمام اورشلیم با وی پس همه رؤسای کهنه و کاتبان قوم را جمع کرده از ایشان پرسید که مسیح کجا باید متولد شود؟ بدو گفتند در بیت لحم یهودیه، زیرا که در نبی چنین مکتوب است: «و توای بیت لحم در زمین یهودا از سایر سرداران یهودا هرگز کوچکتر نیستی زیرا که از تو پیشوایی بظهور خواهد آمد که قوم من اسرائیل را رعایت خواهد نموده آنگاه هیروдіس مجوسان را در خلوت خوانده وقت ظهور ستاره را از ایشان تحقیق کرده پس ایشان را به بیت لحم روانه نموده گفت بروید و از احوال آن طفل به تدقیق تفحص کنید و چون یافتید مرا خبر دهید تا من نیز آمده او را پرستش نمایم... و [مجوسان] به خانه درآمده طفل را با مادرش مریم یافتند... و چون در خواب وحی بدیشان در رسید که به نزد هیروдіس بازگشت نکنند پس از راه دیگری به وطن خویش مراجعت کردند و چون ایشان روانه شدند ناگاه فرشته خداوند در خواب به یوسف ظاهر شده گفت برخیز و طفل و مادرش را برداشته به مصر فرار کن و در آنجا باش تا به تو خبر دهم، زیرا که هیروдіس طفل را جستجو خواهد کرد تا او را هلاک نماید پس شبانگاه برخاسته طفل و مادر او را برداشته به سوی مصر روانه شده و تا وفات هیروдіس در آنجا ماند تا کلامی که خداوند به زبان نبی گفته بود تمام گردد که از مصر پسر خود را خواندم چون هیروдіس دید که مجوسان او را سخریه نموده‌اند بسیار غضبناک شده فرستاد و جمیع اطفالی را که در بیت لحم و تمام نواحی آن بودند از دو ساله و کمتر، موافق وقتی که از مجوسیان تحقیق نموده بود به قتل رسانیده آنگاه کلامی که به زبان ارمیای نبی گفته شده بود تمام شد» (انجیل متی ۲: ۱-۱۷)

کلام ارمیای نبی این است: خداوند چنین می گوید آوازی در راه شنیده شد، ماتم و گریه بسیار تلخ که راحیل برای فرزندان خود گریه می کند و برای فرزندان خود تسلی نمی پذیرد زیرا که نیستند خداوند چنین می گوید: آواز خود را از گریه و چشمان خود را از اشک بازدار، زیرا خداوند می فرماید که برای اعمال خود اجرت خواهی گرفت و ایشان از زمین دشمنان مراجعت خواهند نموده (عهد عتیق، کتاب ارمیای نبی: ۳۱/۱۵-۱۶).

(ج) فریدون: وضع فریدون اندکی با آنچه پیش از این گذشت تفاوت دارد. ضحاک خوابی می بیند و اختر شماران پس از ترس و نگرانی بسیار آن را تعبیر می کنند و می گویند خصم توفریدون پسر آبتین است. ضحاک به جستجوی آبتین بر می خیزد و او را می کشد. نیز گاوای که چون دایه‌ای فریدون را می پرورد به دست سپاهیان ضحاک کشته می شود. اما فریدون از حادثه جان می برد و برای روبرو شدن با ضحاک و به خونخواهی گاوای که او را می پرورد و گاو برمایه نام داشت، گریزی به شکل سر گاو ترتیب می دهد. این سلاح است که بعدها به رستم می رسد و در شاهنامه آن را گرز گاو سار و گرز گاو رنگ خوانده‌اند و نام آن در عرف نقالان و قصه خوانان گاو سر شاه فریدون است. رجوع شود به شاهنامه فردوسی، داستان ضحاک و فریدون، گفتار اندر زادن فریدون.

۳۳- «ماندن» در اینجا به رسم قدیم به صورت متعدی به کار رفته و به معنی «گذشتن» است.

۳۴- ابومسلم نامه، نسخه مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، به شماره ۲۶۹۷/۸۹۰، ص ۱۲-۱۳.

۳۵- همان مرجع، ص ۱۴.

۳۶- سیره عنتره بن شداد العبسی، چاپ بیروت ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۱۴۰.

۳۷- در میهمانی عروسی خالد بن محارب باجیداء بیست شیر نر و ماده مصرف می شود (همان مرجع: ۱/۶۲۸) و

در جشن عروسی نعمان بن منذر با دختر ملک زهیر صد شیر نر و صد شیر ماده را سر می برند (سیرت عنتره: ۲/۵۰۲).

۳۸- همان کتاب: ۴۰۷/۱.

۳۹- شاید در زبان عربی به مناسبت انتساب حمزه به رسول اکرم نخواستند به صراحت او را حمزة بن عبدالمطلب بخوانند (و حال آن که تمام معاصران و یارانش متعلق به همان دوران حمزة بن عبدالمطلب، یعنی عصر نزدیک به طلوع اسلام هستند مانند عمرو بن امیة ضمری و عمرو بن معدی کرب و غیرهم) و ترجیح داده‌اند پدر او را «ابراهیم» یاد کنند تا ایهامی نسبت به نام ابراهیم پیغمبر نیز باشد و در نتیجه نسبت او را با نسبت رسول اکرم که در سلسله نسب به حضرت ابراهیم می‌رسد یکی نشان دهند.

۴۰- قصة الامیر حمزة البهلوان، چاپ بیروت ۵- ۱۹۰۴، ج ۲۱/۱.

۴۱- همان کتاب: ۸۷/۱.

۴۲- تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر فیاض، چاپ مشهد ۱۳۵۰، ص ۱۴۹- ۱۵۰.

۴۳- تب چهارم، که ظاهراً آن را تب ربع (به کسر اول) نیز گویند تبی است که سه روز قطع شود و روز چهارم برگردد.

۴۴- تاریخ بیهقی: ۱۵۰ - ۱۵۱.

۴۵- همان مرجع: ۱۵۱ - ۱۵۲.

۴۶- همان مرجع: ۱۵۳.

## معرفی و ارزیابی

### برخی از دستنویسهای شاهنامه

(۳)

آخرین بخش

۳- دستنویس کتابخانه طوقاپوسرای استانبول مورخ ۷۳۱ هجری قمری (= س) - این دستنویس از نگاه قدمت سومین دستنویس تاریخ دار شاهنامه است. درباره رسم الخط آن همین قدر می توان گفت که پ و چ را با یک نقطه، ولی ژ را با سه نقطه می نویسد. حرف گاف را یک سرکش می گذارد. قاعده ذال را نگاهداشته است. گاه در شکم ی دو نقطه می نهد و گاه آن را به شکل  $\text{ے}$  می نویسد و زیر آن دو نقطه می گذارد. نشانه مد را گاه بکار می برد، ولی نشانه تشدید را رعایت نمی کند. حرف که را بشکل کی و چه را بشکل جه می نویسد و در ترکیب بیشتر حرف پایانی را می افکند (: آنک، آنج). یای لنت را پس از های مصوت در حالت اضافه و یا پیش از یای وحدت و نکره و یای ضمیر دوم شخص مفرد و یای اسم معنی به شکل  $\text{ع}$  بکار می برد. های مصوت را پیش از پسوند گی می افکند: تیرگی، تشنگی. در این دستنویس حروف گاهی بی نقطه اند که شاید بیشتر مربوط به کهنگی دستنویس و ضعف میکروفیلیم و عکس باشد. ولی در هر حال وضعیت آن از دستنویس لندن خیلی بهترست. این را هم بگویم که برخی از کاتبان گاه حرفی را که در دستنویس اساس آنها نقطه نداشته است و آنها صورت درست آن را نمی شناخته اند، بهمان صورت بی نقطه می نوشته اند.

در این دستنویس برخی صفحات افتاده است. از آن میان در جلد نخستین تصحیح ما از بیت ۱۵۸ دیباچه تا بیت ۱۰۹ داستان جمشید. و دیگر از بیت ۷۳ داستان زوطهماسپ تا بیت ۸ کیقباد. در بخشهای دیگر شاهنامه هم افتادگیهای بزرگ دارد. برای نمونه از

داستان سهراب جز صد بیتی از آغاز آن و چند بیتی از پایان آن بقیه افتاده است. این دستنویس از نظر اعتبار ضبط واژه‌ها از دستنویس فلورانس کمی پست‌ترست، ولی با دستنویس لندن در یک ردیف است. از ویژگیهای لغوی آن یکجا بکار بردن شاخ در معنی شاه است که اینجا و آنجا در دستنویسهای دیگر هم دیده می‌شود:

سر ماه با افسر نامدار      سر شاخ با تاج گوهرنگار  
 منوچهر، بیت ۱۴۱۵

و دیگر کاربرد حرف اضافه به صورت بد در بیت زیر:

که بر سنگ و بر خاک شیر و پلنگ      چه ماهی بد آب اندرون با نهنگ

منوچهر، بیت ۱۰۰

در این دستنویس نیز در بیت‌های اصیل شاهنامه به همان نسبت دستنویس لندن عناصر نو نفوذ کرده‌اند، مانند: علم، قول (دیباچه ۹۶)، ملک (ضحاک ۴۹۶)، صدف (منوچهر ۱۱۱۱)، قوت (کیقباد ۱۶۹)، ثواب (کیقباد ۱۸۲)، ثنا (مازندران ۵۲۸)، جمله (مازندران ۸۲۴)، لحد (هاماوران ۱۷۵)، سعد و نحس (هاماوران ۳۷۵)، و غیره. همچنین اینجا و آنجا برخلاف دو دستنویس پیشین حرف پ را در برخی واژه‌های فارسی به ریخت ف می‌نویسد: سفید، فولاد، فیروز. این عنصر نو، یعنی گشت پ به ف از این پس در دستنویسهای دیگر بجز یکی دو تایی از آنها افزونی می‌گیرد.

این دستنویس با آن که از گروه دیگری بجز گروه دستنویسهای فلورانس و لندن است، ولی بخاطر اعتبار آن اختلاف آن با این دو دستنویس نامبرده اندک است و غالباً گاه با هر دو دستنویس و گاه با یکی بر ضد دیگری همخوانی دارد. ولی بویژه از نظر کمتر داشتن روایات الحاقی دستنویسی بسیار معتبرست و در کنار دستنویس فلورانس و ترجمه بنداری و دو سه دستنویس دیگر جزو گروه کوچکی از دستنویسهای شاهنامه است که بسیاری از روایات الحاقی شاهنامه را ندارند.

گذشته از روایات الحاقی، هر یک از دستنویسهای شاهنامه به نسبت مقداری تک بیت‌های الحاقی نیز دارند که در برخی از آنها با یک یا چند دستنویس دیگر شریکند و برخی دیگر تنها ویژه خود آن دستنویس است. دستنویس استانبول از این گونه تک بیت‌های الحاقی نیز بسیار کم دارد و این شاید مهمترین نشان اعتبار این دستنویس باشد و می‌رساند که کاتب آن علی بن حسین بهمنی کتاب را از روی دستنویس معتبری کتابت کرده و خود نیز مردی امانت‌دار و با سواد بوده است. ما در زیر، این دستنویس را از نگاه شمار بیت‌های آن با دستنویسهای فلورانس و لندن می‌سنجیم و برای این کار دو داستان

ضحاک و فریدون را که هیچ یک از این سه دستنویس در آنها افتادگی مهمی ندارند برمی‌گزینیم:

| ف           | ل           | س           | تصحیح نگارنده |
|-------------|-------------|-------------|---------------|
| ۵۳۲         | ۵۲۷         | ۴۹۶         | ۴۹۹           |
| <u>۱۰۸۹</u> | <u>۱۱۰۴</u> | <u>۱۰۸۹</u> | <u>۱۰۶۸</u>   |
| ۱۶۲۱        | ۱۶۳۱        | ۱۵۸۵        | ۱۵۶۷          |

چنان که می‌بینیم شمار بیت‌های دستنویس استانبول در هر دو داستان کمتر از دو دستنویس دیگر و در مجموع ۳۶ بیت کمتر از دستنویس فلورانس و ۴۶ بیت کمتر از دستنویس لندن است و به همین نسبت نیز شمار بیت‌های الحاقی آن کم‌ترست. دو داستانی که ما برای این سنجش برگزیدیم داستانهایی است که در آنها روایات و قطعات بزرگ الحاقی نیست و اختلاف بالا تنها مربوط به تک بیت‌های الحاقی در دستنویسهاست. ولی در داستانهایی که دارای روایات و قطعات الحاقی نیز هستند، غالباً این اختلاف به همین نسبت میان دستنویس فلورانس و استانبول باقی می‌ماند، ولی میان این دو دستنویس از یک سو و دستنویس لندن از سوی دیگر بزرگ‌تر می‌گردد. برای نمونه داستان منوچهر را برمی‌گزینیم:

| ف    | ل    | س    | تصحیح نگارنده |
|------|------|------|---------------|
| ۱۶۵۲ | ۱۸۴۱ | ۱۶۲۴ | ۱۶۰۸          |

در این داستان که دستنویسهای فلورانس و استانبول هیچ یک دو روایت بزرگ و الحاقی کشتن رستم پیل سپید را و گرفتن رستم دژ سپند را ندارند، باز دستنویس استانبول بخاطر کمتر داشتن تک بیت‌های الحاقی ۲۸ بیت کمتر از دستنویس فلورانس دارد. اما دستنویس لندن بخاطر داشتن آن دو روایت ۱۸۹ بیت بیشتر از دستنویس فلورانس و ۲۱۷ بیت بیشتر از دستنویس استانبول دارد. جمع بیت‌های آن دو روایت الحاقی در دستنویس لندن ۱۷۶ بیت است که اگر آن را از کل بیت‌های این داستان در دستنویس لندن کم کنیم، باز دستنویس لندن بخاطر تک بیت‌های الحاقی خود ۱۳ بیت بیش از دستنویس فلورانس و ۴۱ بیت بیش از دستنویس استانبول خواهد داشت.

حاصل سخن این که دستنویس فلورانس از نظر ضبط واژه‌ها (البته در بیت‌های اصیل) اعتبارش بر دستنویسهای لندن و استانبول می‌چربد، و این دو دستنویس اخیر از این بابت کمابیش در یک سطح قرار می‌گیرند. از نظر کمتر داشتن روایات و قطعات الحاقی

اعتبار دستنویس فلورانس و استانبول در یک ردیف، ولی خیلی بیشتر از دستنویس لندن است. و از نظر کمتر داشتن تک بیت‌های الحاقی اعتبار دستنویس استانبول بیشتر از دو دستنویس دیگر، و اعتبار دستنویس فلورانس کمی بیشتر از دستنویس لندن است. بنا بر این در تصحیح نیمه دوم شاهنامه اگر دستنویس لندن بخاطر قدمت آن اساس متن قرار گیرد نباید به آن در برابر دستنویس استانبول اعتبار ویژه‌ای داد، بلکه:

- در ضبط واژه‌ها در مواردی که ضبط ساده و تنهاست و ضبط س دشوارست و یا آن را دستنویس‌های دیگر تأیید می‌کنند باید از ضبط س پیروی کرد، مگر آن که نادرستی آن آشکار باشد.

- ضبط‌ها و بیت‌هایی که تنها در ل و ق آمده‌اند الحاقی‌اند، مگر آن که بتوان اصالت آنها را ثابت کرد.

- روایات و قطعاتی که درس و ترجمه بنداری و چند دستنویس دیگر که در پایین از آنها گفتگو خواهیم کرد، نیامده‌اند، الحاقی‌اند، اگر چه در ل و چند دستنویس دیگر آمده‌باشند، مگر آن که بتوان اصالت آنها را ثابت نمود.

اینها نتایجی است که از تجربه تصحیح نیمه نخستین شاهنامه برای تصحیح نیمه دوم آن بدست می‌آید و با بکار بردن آن می‌توان بخش مهمی از عیوب متن را که از فقدان مجلد دوم دستنویس فلورانس ناشی می‌گردد جبران کرد.

و امداد تصحیح نیمه نخستین شاهنامه موارد دلخواه مواردی است که دستنویس‌های ف، ل، س که از دو گروه مختلفند با یکدیگر اتفاق دارند (و گاه بوسیله ق، و، آ، ل<sup>۲</sup>، ب، س<sup>۲</sup> نیز تأیید می‌گردند). این موارد کم نیست، ولی هنگام تصحیح بسیار پیش می‌آید که دو تایی آنها بر ضد سومی اتفاق دارند. در مواردی که ضبط ل و س بر ضد ف اتفاق دارند باید توجه داشت که: اگر ضبط ف ضبط دشوار نباشد؛ اگر ضبط ف به دلایل عینی بر ضبط ل و س برتر نباشد؛ اگر ضبط ف بوسیله دستنویس‌های دیگر تأیید نگردد؛ اگر ضبط ل و س دشوار و یا به دلایل عینی درستتر از ضبط ف باشد و بوسیله دستنویس‌های دیگر تأیید نگردد؛ در تحت این شرایط باید از ضبط ل و س که اتفاق دو دستنویس از دو گروه مختلفند پیروی نمود و چشم بسته دنبال ضبط اقدم نسخ نرفت. به سخن دیگر: اگر هدف از تصحیح یک متن این است که با بکار بستن همه توانش‌های موجود متن را بصورت اصلی آن نزدیکتر سازیم، پس باید از هر دستنویسی به نسبت اعتبار آن بهره‌مند شد و تازه در این صورت نیز مصحح خواه ناخواه اعتبار اقدم و اصح نسخ را بیش از اندازه واقعی آن، و اعتبار نسخ دیگر را کمتر از اندازه واقعی آنها گرفته



است. در غیر این صورت صرف وقت در بررسی دستنویسهای یک اثر و زحمت مقابله آنها با یکدیگر و ثبت نسخه بدلها کاری بیهوده و پرهزینه و نمایشی است. وظیفه مصحح، تصحیح متن است و نه حمالی نسخه بدلها. بشرط آن که نخست کارش بردلایل مستند استوار باشد. و دیگر این که خود را عاری از سهو، و نظر خود را نظر نهائی نداند و از این رو در ثبت نسخه بدلها دقت تمام نماید تا راه داوری برای دیگران باز باشد. توجه شود که یکی از تجربه‌هایی که ما با پیدایش دستنویس فلورانس و مقابله آن با دستنویسهای دیگر بدست آورده‌ایم این است که آن اعتباری که ما پیش از پیدایش این دستنویس برای دستنویس لندن بعنوان اقدم نسخ قائل بودیم درست نبود و مثلاً دستنویس استانبول که ۵۶ سال پس از دستنویس لندن کتابت شده است اعتباری کمتر از آن ندارد. در آن وقت پیروی چشم بسته ما از دستنویس لندن نادرست بود و اکنون نیز پیروی چشم بسته از دستنویس فلورانس نادرست است. ما در گفتار دیگر این مطلب را با ذکر مثالهایی روشنتر خواهیم کرد.

۴- دستنویس کتابخانه عمومی دولتی لنینگراد مورخ ۷۳۳ هجری قمری (= لن) - ضبطهای درست و واژه‌های کهنی که گاه گاه در این دستنویس پیش می‌آید، نشان می‌دهند که این دستنویس در دو سه پشت به دستنویس معتبری برمی‌گردد، ولی به دست یکی دو کاتب آخرین زیاد مورد دستبرد واقع گردیده و با آن که تاریخ کتابت آن تنها دو سال پس از تاریخ کتابت دستنویس استانبول است، ولی اعتبار آن از بسیاری از دستنویسهایی که در سده‌های هشتم و نهم و آغاز دهم کتابت شده‌اند کمتر است. با این حال اینجا و آنجا ضبط دستنویس فلورانس را تأیید می‌کند و گاه برخی از ضبطهای کهن را دارد. برای نمونه: کاج بجای کاش (۱۹۱۶/۱۱۲/۷)، کرنج بجای برنج (۵۶۵/۱۴۳/۷) و ۵۶۹، ۷۳۰/۱۵۱/۷ که در چاپ مسکو همه جا در متن برنج دارد، بی‌کیاربه معنی بی‌کاهلی، بی‌درنگ، بی‌تعلل، بجای برکنار، برگذار و غیره (۲۳۲/۳۱۷/۷)، در چاپ مسکو برگذار دارد). یکی از ویژگیهای لغوی این دستنویس کاربرد زفان است بجای زبان در این بیتها:

- چونامه بخواند زفان برگشای
- گشاید زفان برسر انجمن
- بدان انجمن تو زفان منی

در چاپ مسکو در هیچ یک از موارد بالا ضبط زفان را حتی در نسخه بدلها هم ندارد.

در هر حال این نمونه‌های اندک مشت نمونه خروار نیست، بلکه همان گونه که اشاره شد در این دستنویس توفیق با تباهی است.

مرحوم برتلس در مقدمه چاپ مسکو نوشته است که متن این دستنویس به متن شاهنامه فولرس بسیار نزدیک است. علت این امر را ما پایبتر هنگام بررسی دستنویس پاریس یاد خواهیم کرد و در اینجا درباره این دستنویس به همین اندازه بسنده می‌کنیم و فقط برای آن که حسابی از بیت‌های الحاقی آن بدست داده باشیم شمار بیت‌های آن را در داستان ضحاک و فریدون می‌آوریم. این دستنویس در داستان ضحاک ۵۲۴ بیت و در داستان فریدون ۱۱۰۰ بیت دارد که جمع آن می‌شود ۱۶۲۴ بیت، یعنی ۳ بیت بیش از ف و ۷ بیت کمتر از ل و ۳۹ بیت بیشتر از س. بنابراین این دستنویس از نگاه تک بیت‌های الحاقی آن در همان ردیف ف و ل قرار می‌گیرد، ولی بیشتر روایات الحاقی را دارد و از نگاه ضبط واژه‌ها اعتبار آن آشکار پستتر از سه دستنویس نامبرده است و بیت‌های اصیل شاهنامه در این دستنویس بیشتر مورد نفوذ عناصر نو قرار گرفته‌اند، مانند: علم، قول (دیباچه ۹۶)، تدبیر (جمشید ۱۹۲)، خلق، حکم، حال، قبضه، معطر، مرصع (منوچهر ۶۸، ۶۲۸، ۷۳۴، ۷۸۶، ۱۴۰۴)، ثنا (نوذر ۱۵)، قوت، ثواب، (کیقباد ۱۶۹، ۱۸۲)، عذر، نسل، لحد، سکون، سعد و نحس (هاماوران ۱۶، ۸۰، ۱۷۵، ۲۲۱، ۳۷۵) و اینجا آنجا سفید، فولاد، فیروز، فیل و غیره

۵- دستنویس دارالکتب قاهره مورخ ۷۴۱ هجری قمری (= ق) - این دستنویس پنجمین دستنویس تاریخ‌دار و چهارمین دستنویس کامل شاهنامه است و چنان که پیش از این اشاره شد با دستنویس لندن خویشاوند نزدیک است و در سه چهار پشت از یک دستنویس واحد شاخه می‌گیرند. این مطلب بخوبی از غلط‌های فاحش و ضبط‌های ویژه داشتن یا نداشتن برخی بیتها آشکار است. با این حال در ضبط واژه‌ها در این دستنویس بیش از دستنویس لندن دست رفته است، ولی تک بیت‌های الحاقی آن کمتر از آن است و گاه برخی بیت‌های الحاقی را که همه دستنویس‌های اساس تصحیح نگارنده دارند، ندارد. از آن میان این بیتها از زبان شاه یمن در داستان فریدون پس از بیت ۲۱۳:

ز کینه به دل گفت شاه یمن      که بد ز آفریدون نیامد به من  
بد از من که هرگز مبادم میان      که ماده شد از نر و تخم کیان

به اخترکس آن دان که دخترش نیست چو دختر بود روشن اخترش نیست روی هم رفته می توان گفت که از نگاه داشتن قطعات و روایات الحاقی در ردیف دستنویس لندن است (ستایش خلفا و روایت سده را ندارد، ولی روایات الحاقی دیگر را دارد)، ولی تک بیتهای الحاقی آن از دستنویس لندن کمترست، منتها برخی از بیتهای اصیل را هم انداخته است.

این دستنویس را بعداً یک نفر با دستنویسی از گروه دیگر مقابله کرده است و اختلافات را در بالای بیتها و کنار صفحات به خطی نزدیک به خط اصلی نوشته است. ولی این کار را تنها تا آغاز پادشاهی زوطهماسپ انجام داده است. از سوی دیگر برخی ضبطها و بویژه برخی بیتهای الحاقی در متن اصلی ق نیز نشان می دهند که قبلاً همین کار را یک نفر دیگر در یکی دو پشت عقبتر این دستنویس هم انجام داده بوده است و آن را با دستنویسی که بویژه با ق<sup>۲</sup> خویشاوند بوده مقابله نموده بوده و تصحیحات او در کتابت بعدی درون متن گردیده است.

هنگام ارزیابی دستنویس لندن به یکی دو نمونه از ضبطهای کهن دستنویس قاهره اشاره شد. یکی دو نمونه دیگر آن عبارتند از: کاجکی بجای کاشکی (۳۷/۲۱۹/۶)، در چاپ مسکو کاشکی دارد)، کرنج بجای برنج (۵۶۵/۱۴۳/۷ و ۵۶۹ و ۷۲۸/۱۵۱/۷، ۷۴۲/۱۵۲/۷) و غیره.

یکی از ویژگیهای این دستنویس تبدیل او به وی است و دیگر انداختن حرف ی در واژه های انجامیده به  $-āy / -īy$  چون روی، پای و غیره که بیشتر بصورت رو، پا می نویسد، حتی و بویژه در محل قافیه.

۶- دستنویس دارالکتب قاهره مورخ ۷۹۶ هجری قمری (= ق<sup>۲</sup>) - این دستنویس کامل است و اعتباری کمابیش برابر لن دارد، شاید کمی بیشتر، ولی از همان گروه است و از نظر خویشاوندی از لن به س کمی نزدیکترست. همان گونه که در بخش پیش اشاره شد دستنویسی که ق<sup>۲</sup> در دو سه پشت به آن می رسیده در دستنویس اساس ق تأثیر نهاده است و از این رو گاه میان ق و ق<sup>۲</sup> بویژه در برخی بیتهای الحاقی همخوانی است. از ویژگیهای متن این دستنویس یکی کاربرد زمی بجای زمین و دیگر چند بار کاربرد انبار بجای این بار<sup>۱۲</sup> است. همچنین یک بار شاخ را بجای شاه بکار برده است (که دستنویسهای آ، ل<sup>۲</sup>، ب نیز با آن شریکند):

به سالی ده و دو بود ماه نو چو شاخی نوآین ابر گاه نو  
منوچهر، بیت ۱۲۴۷

در این دستنویس گاهی به ضبطهای کهن نیز برمی‌خوریم. برای نمونه زاستر بجای راستر (۱۰۵۴/۱۸۱/۴) و بذ بجای به:  
چوماهی بد آب اندرون با نهنگ

منوچهر، بیت ۱۰۰

این دستنویس بیشتر قطعات و روایات الحاقی را دارد و از نظر شمار تک بیتهای الحاقی آن با لن در یک ردیف است.

۷- دستنویس کتابخانه دانشگاه لیدن مورخ ۸۴۰ هجری قمری (=لی). - دستنویسی کامل است، ولی اینجا و آنجا افتادگیهایی هم دارد. از آن میان در جلد نخستین تصحیح ما از بیت ۱۸ روایت سده در داستان هوشنگ تا بیت ۳۳ داستان جمشید و یک برگ از داستان ضحاک از بیت ۳۶۷ تا ۴۶۰ را ندارد. این دستنویس همه قطعات و روایات الحاقی را دارد و در بیشتر تک بیتهای الحاقی نیز با لن و ق<sup>۲</sup> شریک است، ولی بیش از این دوبا دستنویس کمبریج مورخ ۸۴۱ و دستنویس پاریس مورخ ۸۴۸ و دستنویس وین مورخ ۸۸۲ خویشاوند نزدیک است. دستبرد در واژه‌های این دستنویس کم نیست و در آن برخی از واژه‌های فارسی را به تازی برگردانیده‌اند. برای نمونه:

- گسستند پیوند با جمشید (لی: اهل امید) جمشید، بیت ۱۶۸

- همی پروریدت به بر بر به ناز (لی: به عز و به ناز) ضحاک، بیت ۱۶۸

- که شیرینتر از جان و فرزند و چیز همانا که چیزی نباشد بنیز (لی: عزیز)

فریدون، بیت ۷۷

- شود تیرگی پاک (لی: جمله) با خون برون جنگ مازندران، بیت ۵۴۲

در این دستنویس به همان نسبت که واژه‌های عربی جای واژه‌های فارسی را گرفته‌اند، در همین مسیر تحول زبان فارسی برخی از واژه‌های فارسی نیز بصورت نوتر آنها تبدیل شده‌اند: سپید به سفید، پیروز به فیروز و غیره. و باز در همین مسیرست که واژه عربی هزبر (به زیر یکم)، مطابق تلفظ امروز همیشه بصورت فارسی شده آن هزبر بکار رفته است.

از ویژگیهای این دستنویس نوشتن برو، برین، بران بصورت بدو، بدین، بدان در بیشتر مواردست. همچنین گاه بجای چه، چنان که در برخی از دستنویسهای کهن دیده می‌شود و گویا از ویژگیهای فارسی سده‌های نخستین بوده، چو بکار می‌برد. برای نمونه:

چه (لی: چو) ماهی بد آب اندرون با نهنگ  
 گذشته از این گاه ضبطهای کهن را نگهداشته است. برای نمونه در بسیاری موارد  
 سوداوه دارد بجای سودابه، کاج و کاجکی دارد بجای کاش و کاشکی (۱/۱۴۰/۸۱،  
 ۶/۲۱۹/۳۷، ۷/۱۱۲/۱۹۱۶، ۹/۳۲۰/۱۲۲)، کرنج دارد بجای برنج (۷/۱۵۱/۷۲۸ و  
 ۷۳۰، ۹/۳۴۳/۳۹۶) و در مواردی ضبطهای ف و دیگر دستنویسهای کهن و معتبر را  
 تأیید می کند و بویژه در داستان سهراب در بسیار جاها با ف بر ضد دستنویسهای دیگر  
 اتفاق دارد، ولی روی هم رفته از نظر اعتبار دستنویس متوسطی است و در ردیف لن و ق<sup>۲</sup>  
 قرار دارد. در این دستنویس - و بیش از این دستنویس در دستنویس پاریس مورخ ۸۴۴ -  
 اینجا و آنجا نامهای کیکاوس و سیاوش را به ریخت درستتر کیکاووس و سیاووش  
 می نویسد.

۸- دستنویس کتابخانهٔ بریتانیا مورخ ۸۴۱ هجری قمری (= ۳L) - پیش از این شادروان  
 مجتبی مینوی دربارهٔ این دستنویس شرحی نوشته است<sup>۱۳</sup>. بر طبق پژوهش استاد روانشاد  
 این دستنویس از روی دستنویسی که تاریخ کتابت آن ۷۷۹ هجری بوده نوشته شده است  
 و خود آن دستنویس نیز از روی دستنویس دیگری که تاریخ ۶۸۹ هجری داشته است  
 نوشته شده بوده است، ولی این تاریخ ۶۸۹ در بیتهای سست و بچگانه ای که کاتب در  
 شرح حال خود سروده و به پایان شاهنامه افزوده است به ۳۸۹ گشتگی یافته است و از  
 اینجا سبب گمراهی کسانی چون ژول مول، چارلز ریو، شارل شفر، تئودور نولدکه و حسن  
 تقی زاده گردیده که گمان کرده اند فردوسی سفری به خان لنجان اصفهان کرده و در آنجا  
 در رودخانه افتاده و موی او را گرفته و از آب بیرون کشیده اند. و دیگر این که بر اساس  
 این بیتهای الحاقی گمان کرده اند که میان نگارش شاهنامه در سال ۳۸۴ و نگارش سال  
 ۴۰۰ یک نگارش سال ۳۸۹ هجری قمری هم وجود داشته است. در این دستنویس پس  
 از آن که تاریخ ختم شاهنامه را که در اینجا سال ۳۸۴ است می آورد:

زهجرت شده سیصد از روزگار چو هشتاد و چار از برش بر شمار  
 و پس از آن هفده بیت دیگر هم در ستایش و نکوهش محمود از هجونا مه نقل می کند،  
 سپس کاتب به سرگذشت خود می پردازد:

|                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| چو شد اسپری داستان بزرگ    | سخنهای آن خسروان سترگ      |
| به روز سیم شنبدی چاشتگاه   | شده پنج ره پنج روزان ز ماه |
| که تازیش خواند محرم به نام | که از ارجمندیش ماه حرام    |
| اگر سال نیز آرزوت آمدست    | نهم سال و هشتاد با سیصدست  |

ز تاریخ دهقان بگویمت نیز  
 مه بهمین و آسمان روز بود  
 چو خواهشگری و نیازم نمود  
 همایون نهاد و پسندیده گل  
 گر انمایه احمد که همسال او  
 ز باباش جوئی تونام درست  
 سپاهانی و خان نشستنگش  
 چو در خان لنینجان فراز آمدم  
 مرا او سوی خان خود راه داد  
 خداوند این دفترم بنده کرد  
 ز پوشیدنی و ز گسترده‌نی  
 پسندید او پاک در خورد من  
 بد اندیش بر من زبان بر گشود  
 به گوشم رسید و گرفتم کران  
 مرا خواند و از نو ببخشید چیز  
 چو بد گوی دانم که بد خواه تست  
 تویی بیم باش و مشودور ما  
 که همواره رنجور بادا تنش  
 چو از پردگیش آگهی یافتم  
 به هر کار فرمانبر او شدم  
 به فرزند او گرچه شاگرد هست (؟)  
 بهاران سوی رود زرین شدیم  
 به آب اندر افتادم از ناگهان  
 بماندم گرفتار گرداب سخت  
 چو آگاه شد بر سر من دوید  
 دلش گشت بر دیدنم نیک شاد  
 پس از خواست دادار یزدان پاک  
 کنون گر به دستم بود جان و تن  
 که یزدان نیکی دهش یار باد

ز اندیشه دل را بشویمت نیز  
 که حاکم بر این نامه پیروز بود  
 بدین بر به پیشم زبان بر گشود  
 خردمند ارمیده و نیکدل  
 بجوید به هر جا از او آب او  
 ابوبکرش آخر محمد نخست  
 بنزد بزرگان ستوده رهش  
 به هرچ آن بگویی نیاز آمدم  
 چو با من بدید او به خرگاه داد  
 لب هر مرادم پر از خنده کرد  
 ز افکنندنی و هم از خوردنی  
 بدادی نجستی زدل درد من  
 چو خرژاژ مرزشتی می درود  
 که تا دلش بر من نگردد گران  
 چو بایدت گفتا ببخشم بنیز  
 بد اندیش مر شیوه و راه تست  
 که بد گونشاید به مزدور ما  
 چو مادرش بد نام هر جا زنش  
 سوی خدمتش تیز بشتافتم  
 به نیکو نهادیش خستوشدم  
 نگر تا کجا مهربانیش هست  
 ز بهر نشاط و به آیین شدیم  
 زیاران به پیشم کهان و مهان  
 تو گفستی که بر گشت بیدار بخت  
 به مویم گرفت و مرا بر کشید  
 سبک گوسفندی به درویش داد  
 شد ایمن از او جان من از هلاک  
 ندارم دریغ از بخااهد ز من  
 بد اندیش و بد گوی او خوار باد

## اندر تاریخ ختم کتاب به اسم صاحب کتاب

چو شش روز آمد ز هفته بجای  
 ز ماه محرم گذشته دو پنج  
 چو خواهی که آری ز سالش بجای  
 گذشته ز روز خجسته سه پاس  
 ز آغاز نيزت بگویم سخن  
 چو آغاز کردم به نام خدای  
 که این نامور داستان کهن  
 تو ز نهار این را به بازی مدار  
 که فردوسی پاک دانا بُدست  
 تو نيز از نویسی نویسی درست  
 چو کردی تمامش به مردی سپار  
 و گر نام خواهی بگویم تورا  
 که رخشنده تر باشد از آفتاب  
 علی شاه نام آن علی وار مرد  
 چو اخلاق و خوی علی دارد او  
 چو آمد ندای سروشم به گوش  
 نشستم شب و روز کردم تمام  
 خدایا تو در حفظ خویشش بدار  
 امیدش روا کن به هر دو سرای  
 به حق محمد رسول گزین  
 که نیک و بد این جهان بگذرد

گوینده این بند تنبایات دو نفرند. یکی کاتب دستنویس ۶۸۹ که در متن تاریخ کتابت به سال ۳۸۹ گشتگی یافته است. این کاتب، کتاب را در سال ۶۸۹ برای حاکم خان لنجان اصفهان به نام احمد بن محمد بن ابوبکر نوشته و بعد در رودخانه افتاده ولی آب او را نبرده است. سرگذشت این کاتب با بیت که یزدان نیکی دهش یار باد... پیاپایان می رسد. سپس کاتب دستنویس ۷۷۹ بتقلید از او شروع می کند و بیتهایی زیر عنوان اندر تاریخ ختم کتاب به اسم صاحب کتاب بهم بافته است و کتاب را برای علی شاه نامی

کتابت کرده است.

و اما در نادرستی تاریخ ۳۸۹ این که روز ۲۵ محرم ۳۸۹ که کاتب نخستین گفته است که آن یک روز سیم شنبدی یعنی سه شنبه بوده به روز دو شنبه می افتد نه سه شنبه. ولی ۲۵ محرم ۶۸۹ سه شنبه است. همچنین ۲۵ محرم ۳۸۹ برابر روز بهمن از ماه بهمن، یعنی روز دوم بهمن می گردد و نه برابر روز آسمان که بیست و هفتم بهمن است. در حالی که ۲۵ محرم ۶۸۹ برابر بیست و هفتم بهمن است<sup>۱۴</sup>. ولی بفرض که ۲۵ محرم ۳۸۹ روز سه شنبه هم می بود و برابر با روز آسمان یعنی ۲۷ بهمن ماه هم می شد، باز این بیتها باندازه ای سست و کودکانه و رکیکند (: چو مادرش بد نام هر جا زنش) که می توانستیم با اطمینان و بدون کوچکترین شبهه ای همه آن مطابقت را هم اتفاقی بگیریم. مثالهای فراوان داریم که کاتبان شاهنامه در پایان کتاب و حتی در پایان مجلد نخستین شاهنامه بیتهایی ساخته و به متن افزوده اند و ما در بخش نخستین این گفتار چند گواه آن را نشان دادیم و در مورد دستنویس اکسفورد مورخ ۸۹۹ هجری دیدیم که کاتب حتی تاریخ سرودن داستان جوان موزه گرا نیز سال ۳۹۴ هجری تعیین کرده است.

و اما در تاریخ دوم یعنی پنجشنبه دهم محرم ۷۷۹ نیز سهوی رفته است چون دهم محرم ۷۷۹ هجری قمری به سه شنبه می افتد و نه به پنجشنبه. ولی از آنجایی که در نام روز در بیت چوشش روز آمد... و در تاریخ دهم محرم در بیت پس از آن نمی توان احتمال گشتگی داد، محتملاً این گشتگی در تاریخ سال رخ داده و آن هفتصد و هشتاد و نه باید باشد که روز دهم محرم آن به پنجشنبه می افتد. البته این سهو به دست خود کاتب سال ۷۸۹ رخ نداده، بلکه به دست کاتب ۸۴۱. و بدین ترتیب گشتگی تاریخ ۶۸۹ به ۳۸۹ نیز نه به دست کاتب ۶۸۹، بلکه به دست کاتب ۷۸۹ یا کاتب ۸۴۱ رخ داده است. می بینید که در یک جا ششصد را سهواً سیصد و کمی پایینتر هشتاد را سهواً هفتاد نوشته اند.

در هر حال کاتب سال ۶۸۹ و کاتب سال ۷۸۹ و کاتب سال ۸۴۱ هر یک بنوئه خود بیتهای بسیاری بر دستنویس اساس خود افزوده اند و بعداً باز یک نفر یا چند نفر دیگر آمده اند و در لابلای بیتها و کناره صفحات دستنویس ۸۴۱ بیتهای فراوان دیگری نیز افزوده اند. از این رو دستنویس ۸۴۱ نه تنها بیشتر روایات الحاقی را دارد، بلکه از نظر تک بیتها و قطعات الحاقی یکی از فاسدترین دستنویسهای شاهنامه است. در ضبط واژه ها نیز دست برده اند و حتی در برخی جاها ضبطهای کهنتر را تراشیده و ریخت نوتر را بجای آن نوشته اند. با این حال دستبرد در بیتهای اصلی نسبت به افزودن بیتهای



الحاقی بسیار کمترست. این موضوع سبب شده است که این دستنویس دارای دو اعتبار متفاوت گردد: از نظر مقدار روایات و قطعات و تک‌بیت‌های الحاقی دستنویسی کاملاً فاسد، ولی در ضبط بیت‌های اصلی دستنویسی نسبتاً معتبر. برای نمونه در دستنویس فلورانس آمده است.

وزان پس همه نامداران شهر کسی کش بُد از نامور گنج بهر

ضحاک، بیت ۴۵۸

در مصرع دوم نامور گنج درست نیست و در دستنویس‌های دیگر نیز این مصرع بصورت‌های از تاج و زناز بهر، از ناز و ز گنج بهر، از زرو ز گنج بهر، از آرزو گنج بهر، از گنج و از نام بهر آمده است. ولی صورتی که در دستنویس فلورانس آمده است با گشتگی کوچکی نزدیکترین صورت به متن اصلی است: از نام و ز گنج بهر که در آن نام و ز سر هم نوشته شده و نامور گردیده است. این صورت درست تنها در همین دستنویس ۸۴۱ آمده است. و به همین گونه می‌توان موارد دیگری را گواه آورد که این دستنویس ضبط دستنویس‌های کهن را تأیید و گاه، ولی بندرت، تصحیح می‌کند. ولی از سوی دیگر همان گونه که گفته شد، هر چند بیت به چند بیت مقداری بیت‌های الحاقی و سست به مترن افزوده است. برای نمونه در داستان جمشید پس از بیت ۳۸ افزوده است:

مر این شهر را نام اصطخر بود که تخت مهی را بدو فخر بود

پس آنکه بفرمود تا شهر طوس بنا کرد دیوان و را با فسوس

یکی شهر کردند بس با شکوه به شهر اندرون کرد مردم گروه

دگر ره یکی شهر سازید خوش ابا باره و منجنیق و خروش

همی نام زد شهر را همدان که از قرآ و گشت روشن جهان

دگر ره به فکر و به اندیشه شد در هر بدی را بدو بسته شد

و از این گونه بیتها - که محتوای برخی را از کتب تاریخ و روایات حماسی دیگر گرفته است - می‌توان چند هزار بیت در این دستنویس یافت. ازین رو نگارنده در تصحیح شاهنامه این دستنویس را جزو دستنویس‌های غیر اصلی خود قرار داد تا آن که بتواند از برخی ضبط‌های کهن آن در بیت‌های اصلی شاهنامه بهره‌مند گردد، بدون آن که ناچار باشد چند هزار بیت الحاقی آن را در حواشی بیاورد.

پیش از این گفته شد که در این دستنویس در برخی جاها ضبطها را تراشیده و ضبط دیگری بجای آن نوشته‌اند. با این حال در موارد بسیاری هنوز می‌توان ضبط نخستین را به کمک صورت آن در دستنویس‌های دیگر باز شناخت. و غالباً چنین است که ضبط

نخستین با دستنویسهای کهنتر یا معتبرتر می خوانند و ضبطی که بجای آن نوشته اند با دستنویسهای جوانتر یا کم اعتبارتر. از این رو این گونه موارد نه تنها برای شناخت ضبط کهنتر از نوتر اهمیت دارند، بلکه نیز نشان می دهند که صاحبان دستنویسها و کاتبان همیشه متن را از سر خود تغییر نمی داده اند، بلکه نیز گاه آن را با دستنویس دیگری مقابله و تصحیح می کرده اند. نگارنده در تصحیح خود هر دو مورد کهن و نورا ثبت کرده است. این دستنویس با دستنویسهای ل و ق و بیشتر با ل خویشاوندی دارد.

۹- دستنویس کتابخانه ملی پاریس مورخ ۸۴۴ هجری قمری (= پ) - دستنویسی کامل است و دست کم در جلد نخستین تصحیح نگارنده افتادگی ندارد. این دستنویس از نظر ضبط واژه ها به لن خیلی نزدیک است، ولی در برخی از تک بیتهای الحاقی خود با دستنویسهای ل و ق و بویژه با ق شریک است. این دستنویس تقریباً همه روایات و قطعات الحاقی را دارد و از نظر اعتبار، دستنویسی متوسط است همردیف لن، ق<sup>۲</sup>، لی و بویژه همان طور که اشاره شد به لن بسیار نزدیک است بطوری که می توان گفت در سه چهار پشت با لن به یک دستنویس واحد بر می گردند. دستنویس پ اساس تصحیح چاپ مول بوده است و این که مرحوم برتلس در مقدمه چاپ مسکو گفته است که دستنویس لن با متن شاهنامه فولرس بسیار نزدیک است، از این روست که مهمترین اساس چاپ فولرس چاپ مول بوده و مهمترین اساس چاپ مول دستنویس پ بوده و پ با لن خویشاوند بسیار نزدیک است.

شاهنامه چاپ مول مانند شاهنامه های چاپ کلکته و چاپ فولرس و چاپ بروخیم و چاپهای ییشمار دیگری که در ایران و بیرون از ایران تهیه شده اند همگی چاپهایی کم اعتبار و از متن اصلی شاهنامه بکلی دورند. در میان این چاپها، پس از چاپ مسکو که با همه نادرستیهای آن تا کنون معتبرترین چاپ شاهنامه بشمار می رود، چاپ ژول مول معتبرتر از بقیه است. تصحیح ترنرماکان (چاپ کلکته) بکلی بی اعتبار است و چاپ فولرس که اساس آن شاهنامه های چاپی ترنرماکان و ژول مول است خود بخود نمی تواند اعتباری داشته باشد و از اینجا حساب اعتبار چاپ بروخیم که اساس آن شاهنامه های چاپی ماکان و مول و فولرس است روشن می گردد. البته همه این چاپها و بیش از همه چاپ مول - بویژه بخاطر ترجمه آن به زبان فرانسه - به رواج شاهنامه و پژوهش آن کمکهای بسیار بزرگ کرده اند و من هرگز این قصد را ندارم که کوششهای آن پژوهندگان را پایمال کنم. ولی وظیفه من این هم نیست که بدون انتقاد بگذرم، بلکه

وظیفه کسی که سالیان دراز با دستنویسهای شاهنامه روز را شب کرده است در این است که نظر خود را بی پرده درباره چاپهای شاهنامه بگوید. چون من آمده‌ام که اگر بتوانم به شاهنامه خدمت کنم و نه به ترنرماکان و اولیا سمیع و امیربهار و مول و فولرس و بروخیم و برتلس.

گفتم که چاپ مول پس از چاپ مسکواز دیگر چاپهای شاهنامه معتبر ترست. دلیل آن این است که اساس آن یکی از دستنویسهای سده نهم، یعنی همین دستنویس پ بوده است. مول در پایان مقدمه‌ای که بر تصحیح خود نوشته می‌گوید که او در تصحیح خود از نزدیک سی دستنویس شاهنامه بهره‌مند گشته است. از آنجا که مول نسخه بدلها را بدست نداده است، می‌توانید تصور کنید که یک خارجی که نمی‌تواند یک بیت بند تنبانی را از یک بیت استادانه باز شناسد، تصحیحی که از در هم آمیختن سی دستنویس بوجود آورده چه دیگر در هم جوشی از آب در خواهد آمد. ولی خوشبختانه مول گزاف گفته است و دستنویسهای اساس تصحیح او از سه، چهار یا حد اکثر پنج دستنویس بیشتر نبوده‌اند. این که می‌گویم خوشبختانه از این رو می‌گویم که اعتبار تصحیحی چون تصحیح مول که در آن از چند دستنویس استفاده گردد، ولی نسخه بدلها داده نشود با تعداد دستنویسهای اساس تصحیح نسبت معکوس دارد. یعنی در چنین تصحیحی هر چه شمار دستنویسهای اساس کار بیشتر باشد اعتبار تصحیح کمتر و هر چه شمار دستنویسهای اساس کار کمتر باشد اعتبار تصحیح بیشتر است.

از این چهار پنج دستنویسی که مول از آنها استفاده کرده مهمترین آنها که شاید نزدیک نود درصد از متن مول با آن مطابق است، همین دستنویس پ است. این مطلب از سه راه روشن می‌گردد. یکی همخوانی تصحیح مول با پ در غلطهای فاحش. دیگر همخوانی آنها در ضبطهای تک یا نادر. و سوم همخوانی کلی آنها، بطوری که چاپ مول چه در ضبط واژه‌ها و چه در پیاپی بیتها و چه در داشتن یا نداشتن روایات و قطعات و تک بیتهای الحاقی با پ بیش از همه دستنویسهای دیگر همخوانی دارد و کمتر از همه دستنویسهای دیگر اختلاف. در زیر برای نشان دادن همخوانی چاپ مول (= م) با پ در غلطهای فاحش و ضبطهای تک یا نادر ده مثال از داستان فریدون می‌آوریم:

بگفتند از آن گونه کاموختند      سبک (م، پ: به یک) چشم نیرنگ بر دوختند

بیت ۱۸۷

بدان برترین نام یزدان پاک      به رخشنده خورشید و ارمیده (م، پ: آرنده) خاک

بیت ۳۷۳

- اباناله وآه و با روی زرد به پیش فریدون شد آن شوخ مرد (م، پ: نیکمرد)  
بیت ۵۲۹
- چو جشنی بُد این روزگار بزرگ شده در جهان میش پیدا ز (م، پ: همراه) گرگ  
بیت ۶۰۹
- به شاه آفریدون (م، پ: چونزد فریدون) رسید آگهی بفرمود تا تخت شاهنشاهی  
بیت ۶۴۹
- که گوید که جان گرامی پسر بهایی کند (م، پ: بها می کند) پیر گشته پدر  
بیت ۷۰۶
- بزرگان کدامند و دستور کیست (م، پ: که) چه مایه سستان گنج و گنجور کیست (م، پ: که)  
بیت ۷۲۴
- سپهدار چون قارن کاویان به پیش سپاه اندرون اندیان (م، پ: کاردان)  
بیت ۷۴۴
- بدو گفتش آری گزارم (م، پ: که آرم) پیام بدین سان که گفتی و بردی توانم  
بیت ۸۰۵
- فرستاده آمد (م، پ: شد با) رخی پر ز شرم دو چشم از فریدون پر از آب گرم  
بیت ۸۹۶
- به همین گونه می توان با مقایسه چاپ مول با پ نمونه های فراوان دیگری از همخوانی آنها نشان داد. و باز برای نمونه در چاپ مول در داستان ضحاک، بیت ۴۵ آمده است:
- چنان دید کز شاخ شاهنشهان سه جنگی پدید آمدی ناگهان  
در مصرع نخستین شاخ تنها در پ آمده است و دستنویسهای دیگر همه کاخ دارند.  
و یا این دستنویس در سه جا که ضبط درست بی کیار را حفظ کرده است، چاپ مول نیز در هر سه جا همین ضبط را دارد (مول ۲۱۵/۳۵ = چاپ مسکو ۲۱۶/۳۱۶/۷، مول ۲۳۲/۳۵ = چاپ مسکو ۲۳۲/۳۱۷/۷، مول ۵۳۹/۵۰ = چاپ مسکو ۵۰۸/۳۵۳/۹؛ چاپ مسکو در هر سه جا نادرست است: برکنار، برگذار، بی گذار، ولی در دو جا که همین واژه در دستنویس پاریس گشتگی یافته، چاپ مول هم ضبط غلط دارد (مول ۲۳۷/۶ و ۵۵۰/۱۳). و باز همچنین دستنویس پاریس ضبط درست کرنج را در هر شش موردی که پیش از این یاد گردید حفظ کرده است و باز در چاپ مول نیز هر شش مورد کرنج آمده است (چاپ مول ۵۶۰/۲۱ و ۵۶۳ و ۷۱۳ و ۷۱۵ و ۷۲۷ و ۴۲۲/۵۰). و باز یک جا که در دستنویس پاریس ضبط درست زاستر آمده است چاپ مول هم

(۱۵۱۷/۳۵) همین ضبط درست را دارد، ولی در دو جای دیگر که این دستنویس زاستر را به راستر و زان سومگر گردانیده است، در چاپ مول نیز (دیباچه، بیت ۸۳، ۱۳ ب/۱۱۵۸) عیناً به همین صورتهای نادرست آمده است. اکنون برای مقایسه کلی، نخستین صفحه داستان ضحاک را در چاپ مول می آوریم و اختلاف پ را با آن تعیین می کنیم:

|   |   |
|---|---|
| <p>بر او سالیان انجمن شد هزار<br/>بر آمد بر این روزگاری دراز<br/>پراگنده شد کام دیوانگان<br/>نهان راستی آشکارا گزند<br/>ز نیکی نبودی سخن جز به راز<br/>برون آوردند لرزان چو بید<br/>سر بانوان را چو افسر بدند<br/>دگر ماهروی (پ: ماه رخ را) به نام ازناز<br/>بدان ازدها فش سپردندشان<br/>بیاموختشان (پ: بیاموختشان) کزی و جادویی<br/>جز از کشتن و غارت و سوختن<br/>چه کهتر چه از تخمه پهلوان<br/>وز او ساختی راه (پ: راه و) درمان شاه<br/>مران ازدها را خورش ساختی<br/>دو مرد گرانمایه پارسا<br/>دگر نام گرمایل پیش بین<br/>سخن رفت هر گونه از بیش و کم<br/>وزان رسمهای بد اندر خورش<br/>بباید بر شاه رفت (پ: زفت) آوری</p> | <p>چو ضحاک بر تخت شد شهریار<br/>سراسر زمانه بدو گشت باز<br/>نهان گشت آیین فرزندگان<br/>هنر خوار شد جادویی ارجمند<br/>شده بر بدی دست دیوان دراز<br/>دو پاکیزه از خانه جمشید<br/>که جمشید را هر دو دختر بدند<br/>ز پوشیده رویان یکی شهرناز<br/>به ایوان ضحاک بردندشان<br/>بپروردشان از ره بد خوئی<br/>ندانست خود جز بد آموختن<br/>چنان بُد که هر شب دو مرد جوان<br/>خورشگر ببردی به ایوان شاه<br/>بکشتی و مغزش بپرداختی<br/>دو پاکیزه از کشور پادشا<br/>یکی نامش ارمایل پاکدین<br/>چنان بُد که بودند روزی به هم<br/>زیبیدادگر شاه و از (پ: ز) لشکرش<br/>یکی گفت ما را به خوالیگری<br/>این پنج مورد که در کمانک گذاشته شد، همه موارد اختلاف پ را با چاپ مول در ضبط واژه‌ها در این ۱۹ بیت است. از نظر ترتیب و مقدار بیتها نیز هیچ اختلافی نیست.</p> |
|---|---|

بنا بر آنچه رفت ثابت می شود که دستنویس اساس تصحیح مول، دستنویس پاریس مورخ ۸۴۴ هجری قمری بوده و در کنار آن مول حد اکثر از سه چهار دستنویس دیگر نیز استفاده کرده است. اگر چه مول در مقدمه خود می گوید که یکی از آن دستنویسها

متعلق به کتابخانهٔ بادلیان افسورد، دستنویسی کهن و مربوط به زمان پیش از تصرفات بایسنقر در متن شاهنامه بوده است، ولی در متن تصحیح مول نشانده‌ای از تأثیر یک دستنویس کهن و معتبر دیده نمی‌شود. بنا بر این نه تنها مهمترین بلکه کهنترین و معتبرترین دستنویس اساس تصحیح‌مول همین دستنویس پ است که از نظر اعتبار دستنویسی متوسط است. سپس فولرس آمده و این چاپ مول را با این کیفیات، و چاپ ماکان را که در آن بیت‌های گرشاسپ‌نامهٔ اسدی و بوستان سعدی هم هست و به معنی واقعی کلمه «بی پدر و مادر» است، اساس قرار داده و چاپ فولرس را تهیه دیده است. و سپس در تهران بر اساس این سه چاپ نامبرده چاپ بروخیم را تهیه کرده‌اند. تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

۱۰- دستنویس کتابخانهٔ پاپ در واتیکان مورخ ۸۴۸ هجری قمری (= و) - دستنویسی کامل است و در هر حال در جلد نخستین تصحیح نگارنده افتادگی ندارد. در رسم الخط کتاب حرف‌های پ، چ، ژ با سه نقطه نوشته شده است، ولی متأسفانه گاهی نقطه را انداخته است. این دستنویس با دستنویس لنینگراد مورخ ۸۴۹ (لن<sup>۲</sup>) به همان درجه خویشاوندست که ل با ق و لن با پ، و می‌توان گفت که این دو نیز در سه چهارپشت از یک دستنویس واحد شاخه گرفته‌اند، و آن دستنویس خود، با دستنویس ف خویشاوند بوده است. از داستان جنگ مازندران خویشاوندی میان دستنویس واتیکان و لن<sup>۲</sup> بریده می‌گردد، و از اینجا لن<sup>۲</sup> خویشاوندی دوری با لن نشان می‌دهد، ولی خویشاوندی نزدیک و با ف همچنان ادامه دارد. از این گونه دگرگونیها ممکن است باز هم میان دستنویسها دیده شود، و دلیل آن این است که گاهی اساس یک دستنویس داستانی یا داستان‌هایی را نداشته و کاتب آن بخشهای افتاده را از روی دستنویس دیگری نوشته است. در هر حال در بخشهایی که دستنویسهای و و لن<sup>۲</sup> خویشاوندی دارند، ضبطها و بیت‌هایی که تنها در و و لن<sup>۲</sup> آمده‌اند به همان درجه الحاقی اند که آنهايي که تنها در ل و ق و یا در لن و پ آمده‌اند. همچنین اغلب قریب به اتفاق بیت‌هایی که تنها در ف، و، لن<sup>۲</sup> آمده‌اند، الحاقی اند، مگر آن که بوسیلهٔ یکی از دستنویسهای دیگر بویره ل، س، ق، ل<sup>۲</sup> و ترجمهٔ بنداری تأیید گردند. برعکس در برخی از ضبط واژه‌ها که و و لن<sup>۲</sup> گاه تک به تک و بیشتر به اتفاق ضبط ف را تأیید می‌کنند، ضبط درست است، ولی نه همیشه. از این رو دستنویسهای و و لن<sup>۲</sup> در تصحیح شاهنامه بسیار سودمندند. ولی متأسفانه گذشته از موارد فاسدی که این دو دستنویس ضد دستنویسهای دیگر همخوانی می‌کنند، گشتگی

و سهوهای قلمی نیز در هردو فراوان است، ولی در لن<sup>۲</sup> بیش از و، و از این رو و بخاطر نزدیکی بیشتر و به ف، در تصحیح شاهنامه از و جزو دستنویسهای اصلی و از لن<sup>۲</sup> جزو دستنویسهای غیر اصلی استفاده شد. این دو دستنویس برخی از روایات و قطعات الحاقی را ندارند، ولی تک بیتهای الحاقی آنها و گشتگی در ضبط واژه‌ها و سهوهای قلمی آنها کم نیست و بطور کلی اهمیت آنها در همخوانیهای است که گاه با ف دارند.

در دستنویسهای و ولن<sup>۲</sup> گذشته از بیتهای الحاقی، در بیتهای اصیل نیز نفوذ عناصر نو از فارسی و عربی کم نیست که چشمگیرتر از همه گشتگی آهرمن به اهریمن و جایگزینی حرف ف بجای پ در واژه‌های فارسی است.

۱۱- دستنویس کتابخانه عمومی دولتی لنینگراد مورخ ۸۴۹ هجری قمری (= لن<sup>۲</sup>) - چنان که هنگام ارزیابی و گفته شد، دستنویسهای و ولن<sup>۲</sup> در سه چهارپشت از یک دستنویس واحد شاخه می‌گیرند که آن دستنویس خود با ف خویشاوند بوده است. از این رو لن<sup>۲</sup> مانند و در موارد بسیاری ضبطهای درست ف را تأیید می‌کند، ولی هر دو در بسیاری از بیتهای الحاقی ف نیز شریکند، و خود لن<sup>۲</sup> و و نیز مقدار زیادی بیتهای الحاقی و سهوهای قلمی دارند، ولی سهوهای قلمی لن<sup>۲</sup> زیادتر از و است و از این رو از لن<sup>۲</sup> جزو دستنویسهای غیر اصلی استفاده شد تا تنها از ضبطهای کهن آن بهره‌مند شده باشیم، بدون آن که حواشی را با بیتهای الحاقی مکرر و سهوهای قلمی آن انباشته نماییم. یک نمونه از ضبطهای کهن لن<sup>۲</sup> همخوانی آن با ف در ضبط دشخوارست در بیت ۶۶۷ داستان منوچهر که دیگر دستنویسها همه دشوار دارند.

۱۲- دستنویس کتابخانه بادلیان اکسفورد مورخ ۸۵۲ هجری قمری (= آ) - دستنویسی کامل است و دست کم در جلد نخستین تصحیح نگارنده افتادگی ندارد. این دستنویس برخی از روایات و قطعات الحاقی را ندارد و تک بیتهای الحاقی آن کم است و متنی نسبتاً معتبرست و بسیاری از ضبطهای کهن و اصیل را نگهداشته است. برای نمونه:

رسیدند - برتازیان نَوَند - به جایی که یزدان پرستان بوند

ضحاک، بیت ۲۷۴

که در اینجا این دستنویس مانند ف و ل<sup>۲</sup> در مصرع دوم ضبط بوند دارد بجای بوند در دستنویسهای دیگر. و یا:

سوی مهتر آمد بسان پری      نهانی بیامختش افسونگری  
 کجا بندها را بداند کلید      گشاده به افسون کند ناپدید

ضحاک، بیت ۲۷۹

که در بیت دوم مانندف ضبط کجا دارد بجای که تا در دستنویسهای دیگر. همچنین برخی از ضبطهای درستی که پیش از این درباره دستنویسهای دیگر گواه آوردیم در این دستنویس نیز دیده می شود. برای نمونه در شش مورد کاج و کاجکی سه مورد را دارد، و از شش مورد کرنج چهار مورد را دارد، و از سه مورد زاستریک مورد را دارد. ولی گاه نیز ضبطهایی ویژه خود دارد. برای نمونه:

برفتند و خوالیگری ساختند      خورش خود بی اندازه بشناختند  
 خورشخانه پادشاه جهان      گرفت این دو بیدار خرم نهران

ضحاک، بیت ۲۲ - ۲۳

در آ بجای مصرعهای دوم آمده است: خورش دادن بار شناختند. و: گرفتند بیدار

دل هر دوان. و یا

چو هر سه پسر را به نزدیک دید      به گرد اندرون کوه تاریک دید

فریدون، بیت ۲۲۵

در آ آمده است:

چو با هر سه شهزاده نزدیک کرد      بر ایشان جهان تنگ و تاریک کرد  
 ولی این گونه ضبطهای منفرد آ اغلب نادرست و الحاقی و ضعف این دستنویسند. ضعف دیگر این دستنویس سهو قلمهای کاتب آن است. ولی بیشتر آنها بی اهمیت است و بسادگی قابل شناختند. مثلاً: رازی بجای راز در: که راز سپهری ندانست کس (ضحاک، بیت ۲۲۵) که گویا کسره اضافه را به شکل ی نوشته است. و یا: راو بجای رای (ضحاک، بیت ۲۸۳)، شه بجای سه (فریدون، بیت ۱۰۸) و دیگر و دیگر. نگارنده در جلد نخستین تصحیح خود این گونه غلطهای فاحش ناشی از سهو قلم را نیز ثبت کرده است تا برای کسانی که می خواهند از راه نسخه بدلها درباره اعتبار دستنویسها داوری کنند راه باز باشد. ولی در ادامه تصحیح از ثبت برخی از این سهوها چشم پوشی خواهد شد. یک نقص دیگر این دستنویس این است که سرنویسهای آن در آغاز کتاب گاهی یکی دو صفحه از جای اصلی خود دورتر افتاده اند.

این دستنویس تا کمی بیش از نیمه داستان فریدون گاه گاه در تک بیتهای الحاقی دستنویس فلورانس با آن شریک است، ولی سپس دیگر با آن نمی خواند. اصولاً تعیین



خویشاوندی این دستنویس دشوارست، چون گاه با گروه ف می رود و گاه با گروه س، و بیشتر با گروه دوم می خواند و اینجا و آنجا خویشاوندیهای نزدیکتری با ق<sup>۲</sup> نشان می دهد. نفوذ عناصر نونیز در این دستنویس کم نیست. در برخی واژه ها گاه پ را به ف (: سفید، فولاد، فیروز، فیل، فارس)، تریاک را بصورت معرب تریاق (منوچهر ۷۷۰، ۸۴۸) و برخی دیگر از واژه های فارسی را به برابری عربی آن برگردانیده است، چون مردم به آدم (هاماوران ۳۳۹) و غیره. با این حال این دستنویس در تصحیح شاهنامه سودمندست و اعتبار آن هر چند از ف، ل، س کمترست، ولی از ن، ق<sup>۲</sup>، لی، پ، ل<sup>۳</sup>، و، ل<sup>۲</sup> معتبرتر و اعتباری برابر ق دارد.

۱۳- دستنویس کتابخانه بریتانیا مورخ ۸۹۱ هجری قمری (= ل<sup>۲</sup>) - دستنویسی کامل است، ولی برخی افتادگیهای کوچک دارد. برای نمونه در بخشی که نگارنده تصحیح کرده است یک جا از بیت ۴۶۵ داستان ضحاک تا بیت ۴۱ داستان فریدون و جای دیگر از بیت ۱۸۷ تا ۲۵۸ داستان منوچهر افتادگی دارد. اساس این دستنویس یک دستنویس معتبر بوده که متأسفانه در کتابت فعلی آسیب دیده است. علت راه یافتن تباهی در ل<sup>۲</sup> یکی شاید کم نقطه گوی دستنویس اساس و دیگر کم سواد و سهل انگاری کاتب ل<sup>۲</sup> بوده است. چنان که در میان دستنویسهای شاهنامه کمتر دستنویسی را می توان یافت که کاتب تا این اندازه دچار سهو قلم شده باشد. ولی خوشبختانه بیشتر سهو قلمهای کاتب لغزشهای بی اهمیت است و کمتر مانع شناخت صورت اصلی ضبط می گردد. برای نمونه:

|  |                 |
|--|-----------------|
| خورش ساز و آرامشان ده به خورد (ل <sup>۲</sup> : در خورد) | جمشید، بیت ۱۶۳  |
| همی پروریدت به بر بر به ناز (ل <sup>۲</sup> : نیاز)      | ضحاک، بیت ۱۶۸   |
| خروشید و (ل <sup>۲</sup> : چو خورشید) برجست لرزان ز جای  | ضحاک، بیت ۲۱۷   |
| مهان (ل <sup>۲</sup> : همان) شاه را خواندند آفرین        | ضحاک، بیت ۲۱۷   |
| عنان و سنان تافتن (ل <sup>۲</sup> : یافتن) دین ماست      | فریدون، بیت ۱۱۹ |
| چنان شد که بفسرد (ل <sup>۲</sup> : بفسرد) هامون و راغ    | فریدون، بیت ۱۹۹ |
| همی از دهانش (ل <sup>۲</sup> : اژدهاش) آتش آمد برون      | فریدون، بیت ۲۲۴ |
| بر آمد به ناز و (ل <sup>۲</sup> : به بازو) بزرگی تنش     | فریدون، بیت ۵۷۶ |
| دور و به بزرگان کشیده رده (ل <sup>۲</sup> : زده)         | فریدون، بیت ۶۵۴ |
| به درگاه ایوان کشیده رده (ل <sup>۲</sup> : زده)          | فریدون، بیت ۶۵۶ |
| به کین (ل <sup>۲</sup> : نگین) منوچهر بر ساختید          | فریدون، بیت ۶۸۱ |

از این نمونه‌ها می‌توان چندین صفحه مثال آورد. ولی چنان که دیده می‌شود بیشتر آنها لغزشهایی است که اصل آنها را می‌توان بسادگی باز شناخت. این لغزشها را که ندیده بگیریم، این دستنویس جزویکی از معتبرترین دستنویسهای شاهنامه است. اهمیت آن یکی در این است که بسیاری از ضبطهای کهن را دارد و دستنویس ف را در موارد بسیاری پستی می‌دهد. مثلاً ل<sup>۲</sup> پس از ف بیش از دستنویسهای دیگر در جلوی مصوتها چن دارد بجای چو و گاه حتی در مواردی که ف نیز چو دارد (مانند: گیومرت، بیت ۶۷؛ فریدون، بیت ۱۴۷ و ۴۸۳). همچنین حرف اضافه به در این دستنویس نیز گاه در جلوی مصوتها بصورت بد آمده است. مثلاً بد آهن (ضحاک، بیت ۴۳۴)، بد آب (منوچهر، بیت ۱۰۰) که در مورد نخستین تنها در ل<sup>۲</sup> آمده است. و یا در مصرع: که من شارستانم علی ام در است (دیباچه، بیت ۹۶) تنها این دستنویس و ف شارستانم دارند بجای شهر علم ام در دستنویسهای دیگر. همچنین رَوشن دارد بجای ضبط نادرست که روشن و غیره (دیباچه، بیت ۱۱۳، ۱۰۵۰/۶۸/۳). چند بار بجای وارونه در این دستنویس واژونه آمده است (ضحاک، بیت ۳۸ و ۲۴۵). در مورد گیومرت یک جا لقب گه شاه دارد بجای کی شاه در دستنویسهای دیگر (گیومرت، بیت ۲۳). دستنویس اساس ل<sup>۲</sup> گویا صد را مانند برخی از دستنویسهای کهن بصورت درست و فارسی آن یعنی با س نوشته بوده و کاتب ل<sup>۲</sup> آن را نشناخته و گردانیده است:

چو صد (ل<sup>۲</sup>: چو شد) سالش اندر جهان کس ندید جمشید، بیت ۱۸۲  
 صدم (ل<sup>۲</sup>: سیوم) سال روزی به دریای چین جمشید، بیت ۱۸۳  
 ولی گاه نیز آن را شناخته و درست نوشته است:  
 چو سیصد (ل<sup>۲</sup>: سیسد) بنه بر نهادند بار چو سیصد (ل<sup>۲</sup>: سیسد) همان از در کارزار

فریدون، بیت ۷۸۳

اهمیت دیگر این دستنویس در کمتر داشتن روایات و قطعات الحاقی است و از این لحاظ تنها دستنویسهای ف، س، س<sup>۲</sup> و ترجمه بنداری می‌توانند با آن رقابت کنند. برای نمونه روایت الحاقی ستایش خلفا در دیباچه شاهنامه، روایت الحاقی کشتن رستم پیل سپید و گرفتن دژ سپند را، روایت الحاقی پادشاهی کرشاسپ و روایت الحاقی آوردن رستم کیقباد را از البرز در این دستنویس نیست.

اهمیت سوم این دستنویس در کم داشتن تک بیتهای الحاقی است و باید گفت که اگر چه کاتب این دستنویس گرفتار سهل‌انگاری و لغزش قلم و کم سوادی بوده، ولی چیزی هم از خود بر متن نیفزوده است.

۱۴- دستنویس کتابخانه دولتی برلین مورخ ۸۹۴ هجری قمری (= ب) - دستنویس برلین دستنویس کاملی است، ولی افتادگیهایی نیز دارد. از جمله در بخشی که نگارنده تصحیح کرده است از بیت ۴۹ داستان گیومرت تا بیت ۱۳ داستان جمشید، و از بیت ۲۱۴ تا بیت ۳۶۱ داستان نوذر، و از بیت ۱۰۰ تا بیت ۱۵۴ داستان زوطهماسپ از آن افتاده است. نگارنده قبلاً این دستنویس را در جای دیگری معرفی کرده است<sup>۱۵</sup>. در آن زمان چون نگارنده هنوز کار تصحیح شاهنامه را آغاز نکرده بود، ناچار شناخت دقیقتر دستنویسها که بویژه از راه سنجیدن آنها با یکدیگر بدست می‌آید ممکن نبود، و ازین رو در آنجا در اعتبار این دستنویس کمی غلو شده است. آنچه اکنون می‌توانم بگویم این است که این دستنویس جزو گروه س، لن، ق<sup>۲</sup>، پ است و در این گروه پس از س از همه معتبرتر و خویشاوندی آن به س از بقیه نزدیکترست و این مطلب از غلطهای فاحش و ضبطهای ویژه و تک بیتهای منفرد و بیشتر الحاقی که تنها در این دو دستنویس آمده‌اند بخوبی آشکار می‌گردد و این بیتهای مشترک به همان درجه الحاقی‌اند که بیتهای مشترک میان ل و ق، لن و پ، و ولن<sup>۲</sup>. اعتبار دستنویس ب بویژه در حفظ برخی ضبطهای درست و کهن است که در آن مقاله نشان داده شد و دیگر این که این دستنویس از سهوهای قلمی به نسبت زیادی تهی است. ضعف این دستنویس مانند دیگر دستنویسهای گروه خود باستانی س در داشتن بیشتر روایات و تک بیتهای الحاقی است. از میان ضبطهای کهن آن برای نمونه یاد می‌شود: از شش مورد گواه کاچ و کاچکی هر شش مورد را درست دارد. از شش مورد گواه کرنج پنج بار آن را درست دارد. از چهار بار گواه بی کیار دو بار را درست دارد. از سه بار گواه زاستریک بار را درست دارد. از دو بار گواه رُوْشَن هر دو را درست دارد. از پنج بار که واژه مزه در قافیه آمده است سه چهار بار آن را با زای فارسی، یعنی مزه نوشته است که تلفظ کهنتر مزه است و نشان می‌دهد که قافیه دیگر آن نیز یعنی بزّه با زای فارسی یعنی بزّه است<sup>۱۶</sup>. صورت مزّه با زای فارسی در دستنویسهای دیگر شاهنامه هم آمده است (جمشید، بیت ۱۳۶). همچنین کاربرد واژه باتن به معنی قوی و نیرومند که جز در این دستنویس در دستنویسهای ف، و، ل<sup>۲</sup> نیز آمده است و در دستنویسهای دیگر به بد تن و غیره گشتگی یافته است (۶۸۶/۴۶/۳). و یا در بیت زیر:

همان گاو دوشا به فرمانبری همان تازی اسپان همه گوهری

جمشید، بیت ۷۹

ضبط گوهری به معنی اصیل و نژاده تنها در دستنویس برلین آمده و در دستنویسهای دیگر

به هیون مری و همچون پری و غیره گشتگی یافته است. ولی عناصر نو نیز در آن رخنه کرده اند از آن میان یکی هژبر که همیشه بجای هزبر می آید و در مواردی سفیدبجای سپید.

۱۵- دستنویس کتابخانه طوبقاوسرای استانبول مورخ ۹۰۳ هجری قمری (= س ۲) - از نظر ضبط واژه ها چون دستنویس جوانی است گاه در آن دستبردهایی شده است. ولی چون اساس آن دستنویس معتبری بوده است از این رو بسیاری از ضبطهای کهن را دارد و در موارد بسیاری ضبطهای ف را پشتی می دهد که بهترین مثال آن را هنگام ارزیابی دستنویس فلورانس در جایی که درباره وزن شاهنامه گفتگو شد دیدیم. در آنجا از شش مورد که دستنویس فلورانس به پرده اندرون و به پرده اندر و غیره داشت، این دستنویس چهار مورد آن را تأیید می کرد. ولی مهمترین اهمیت آن در نداشتن بسیاری از روایات و قطعات الحاقی و کم داشتن تک بیتهای الحاقی است. برای نمونه روایات الحاقی مشهوری چون روایت ستایش خلفا در دیباچه شاهنامه، روایت سده، روایت کشتن رستم پیل سپید و گرفتن دژ سیند را و روایت آوردن رستم کیقباد را از البرز هیچ یک در این دستنویس نیست. بطور کلی می توان گفت که اعتبار این دستنویس در ضبط واژه ها از ف، ل، س کمتر است، از نظر کمتر داشتن روایات الحاقی با ف، س، ل و ترجمه بنداری همسنگ است و از نظر کمتر داشتن تک بیتهای الحاقی از همه دستنویسهای دیگر معتبرتر است، ولی گاه بیتهایی را هم انداخته است و از این رو جای واقعی آن در جدول پایان این مقاله در نزدیکی س است. نگارنده متأسفانه با این دستنویس هنگامی آشنا شد که تصحیح بیش از نیمی از جلد نخستین را پشت سر گذاشته بود. یکی این موضوع، و دیگر نقص فنی میکروفیلم در برخی از صفحات سبب شد که نگارنده در تصحیح خود از این دستنویس در جزو دستنویسهای غیر اصلی استفاده کند.

۱۶- ترجمه شاهنامه به عربی - این ترجمه در سال ۶۲۰ - ۶۲۱ بدست قوام الدین فتح بن علی بن محمد بنداری اصفهانی از روی یکی از دستنویسهای شاهنامه که تاریخ ختم شاهنامه در آن ۳۸۴ هجری قمری بوده است انجام گرفته است. کهنترین دستنویس این ترجمه دستنویس برلین مورخ ۶۷۵ هجری قمری است بخط یوسف بن سعید هروی که از روی دستنویس اصلی بخط خود مترجم کتابت شده است. ترجمه بنداری را عبدالوهاب عزام پس از مقابله با چند دستنویس و مقدمه و توضیحات مفصل و ترجمه و افزودن دیباچه

شاهنامه بر آن، در سال ۱۳۵۱ هجری قمری برابر ۱۹۳۲ میلادی در قاهره انتشار داد و همین چاپ در سال ۱۹۷۰ میلادی در تهران افست شد. ترجمه بنداری دیباچه شاهنامه را ندارد و ترجمه او ترجمه بیت به بیت هم نیست، بلکه بیشتر مطالب را خلاصه می کند و گذشته از خلاصه کردن مطالب، برخی بیتها را هم بکلی می زند. بویژه مقدمه های داستانها مانند مقدمه داستان رستم و سهراب و دیگر مطالب اندرز را که در میان و پایان داستانها می آیند اغلب می اندازد. از این رو نبودن ترجمه واژه یا بیت یا حتی بیتهایی پشت هم در این ترجمه دلیل بر این نیست که بنداری آن را در دستنویس اساس خود نداشته است، بلکه ممکن است که او خلاصه کرده و انداخته باشد. البته مواردی نیز پیش می آید که از سیاق عبارت و وضعیت دستنویسهای دیگر می توان حکم کرد که بنداری نیز در دستنویس اساس خود فلان بیت یا قطعه را نداشته بوده است. بطور کلی در مواردی که روایتی در ترجمه بنداری نیست و یک یا چند دستنویس کهن و معتبر نیز آن روایت را ندارند و یا دلایل دیگری بر الحاقی بودن آن روایت هست، باید چنین نتیجه گرفت که آن روایت در دستنویس ترجمه بنداری هم نبوده و الحاقی است. از این نمونه اند روایت کشتن رستم پیل سپید و گرفتن دژ سپند، روایت پادشاهی گرشاسپ و روایت آوردن رستم کیقباد را از البرز که در ترجمه بنداری نیست و الحاقی بودن آنها را دستنویسهای معتبر و دلایل دیگر نیز تأیید می کنند. و اما اگر ترجمه واژه ای، بیتی، یا قطعه و روایتی در این ترجمه باشد نیز تنها دلیل بر این است که بنداری آن را در دستنویس اساس ترجمه خود داشته و این موضوع به تنهایی برای اثبات اصالت متن کافی نیست. چنان که مثلاً بنداری ترجمه روایت سده را دارد، ولی این روایت الحاقی است. به سخن دیگر صرف بودن یا نبودن ترجمه واژه، بیت و روایتی در این ترجمه، بدون ارائه دلایل دیگر چیزی را ثابت نمی کند (نگاه کنید به پی نوشت ۱۹) و در مجلدات یکم و دوم چاپ اول مسکو که مصححان به پیروی از نظر مرحوم برتلس ترجمه بنداری را ریسمان راهنمای خود گرفته بودند، نتیجه کارشان متنی مسموخ از شاهنامه گردید. ولی در هر حال این ترجمه اگر درست از آن استفاده شود گاه کمکهای مؤثری در تصحیح شاهنامه می کند. کمتر در ضبط واژه ها و شناخت اصالت بیتها و ترتیب آنها، و بیشتر در شناخت صورت درست نام کسان و جایها و شناخت روایات و قطعات بزرگ الحاقی. بنداری در ترجمه خود واژه و اصطلاح فارسی فراوان بکار برده است، مانند: تخت، تاج، شارستان، بیمارستان، درفش، کوس، جرز (معرب گرز)، بهلوان (معرب پهلوان)، بسو نام (ج ۲، ص ۲۱۱، س ۱۵)، خسروانی، اصبهید (معرب اسپهبد)، دیدبان، کیوان، بهرام، جنک (معرب

چنگ، آلت نوا، ایوان، میدان، سالار، سالاری، شهرستان، شاهنشاه، شاهنشهی، جام، دستبند، دهخدا، ترکش، یزک (به معنی پیشرو سپاه، ج ۱ ص ۱۳۹، س ۲)، آیین، بستان، سرو، فولاد، بخت و دیگر و دیگر\*.

این ترجمه بیشتر با دستنویسهای گروه س خویشاوندی نشان می دهد و گاه گاه برخی از بیتهای دستنویس بی تاریخ لنینگراد از سده نهم هجری که تنها در این دستنویس یا یکی دو دستنویس جوان دیگر آمده است، در ترجمه بنداری نیز هست<sup>۱۷</sup>.

نتیجه گیری - در تعیین اعتبار دستنویسهای شاهنامه باید سه موضوع را از یکدیگر جدا داشت و جداگانه دنبال کرد: ۱- اصالت واژه ها ۲- اصالت بیتها ۳- اصالت روایات. به هیچ روی چنین نیست که دستنویسی به دلیل قدمت خود و یا به دلیل اعتبار خود در یکی از موارد سه گانه بالا از هر جهت از دستنویسهای دیگر معتبرتر باشد.

بطور کلی می توان دستنویسهای شانزده گانه تصحیح نگارنده را به دو گروه اصلی تقسیم کرد. یکی گروه ف، ل، ق، و، ل<sup>۲</sup>، س<sup>۲</sup>، ل<sup>۳</sup>، ل<sup>۲</sup> و دیگر گروه س، ل<sup>۲</sup>، ق، ل<sup>۲</sup>، لی، پ، آ، ب و ترجمه بنداری. همان گونه که در طی این گفتار اشاره شد در درون این دو گروه نیز شاخه بندیهای کوچکتر با خویشاوندیهای نزدیکتر هست و نیز برخی از دستنویسها از دستنویسی موجود یا مفقود از گروه دیگر تأثیراتی گرفته اند. بیرون از این گروه بندی دستنویسهای ف، ل، س، ق، و، ل<sup>۲</sup>، آ، ب، س<sup>۲</sup>، و ترجمه بنداری از بقیه معتبرترند. در میان این دستنویسها از نظر اصالت واژه ها ف، ل، س از بقیه معتبرترند، ولی صورت اصیل و کهن برخی از واژه ها در ق، و، آ، ل<sup>۳</sup>، ل<sup>۲</sup>، ب، س<sup>۲</sup> نیز باقی مانده است. از نظر کمتر داشتن تک بیتهای الحاقی دستنویسهای س، ق، ل<sup>۲</sup>، س<sup>۲</sup> از همه معتبرترند و ف، ل با وجود قدمت خود تک بیت الحاقی زیاد دارند. از نظر کمتر داشتن روایات الحاقی ف، س، ل<sup>۲</sup>، س<sup>۲</sup> و ترجمه بنداری، و پس از آنها آ، و (دستنویس بی تاریخ مؤسسه شرق شناسی کاما در بمبئی از ثلث نخستین سده هشتم هجری و

ه بعداً متوجه شدم که مصحح در پایان کتاب برخی از واژه های فارسی و ترکی کتاب را گردآوری کرده است. جز آنچه در بالا آمد: باج، باد آورد، باز دار، باغبان، پرده دار، بزه کار، چرخ (در معنی فلک)، چوپان، جوشن، خرگاه، خفتان، خوان، خوان سالار، درگاه، دست، دستور، دهقان، زه (در معنی احسن)، ساربان، سمند، سهر (در معنی بزه)، سور، شاد آورد، شهریار، فرجار (معرب پرگار)، کپی، مردانه، مرزبان، میش سر، ناورد، نیرنج (معرب نیرنگ)، نیکوکار و چند تایی دیگر.

دستنویسهای طوپقاپوسرای مورخ ۸۰۳ هجری و ۸۹۱ هجری) از بقیه معتبرترند و ل با وجود قدمت خود بیشتر روایات الحاقی را دارد.

در چاپ مسکو، در پیشگفتار جلد نهم (رویه ۶) از گروه بندی دستنویسهای شاهنامه چنین نتیجه گرفته است: «تمایز این دو گروه برای پژوهش مسأله وجود اقلأ دو نسخه اصلی شاهنامه که خود فردوسی در دوره های مختلف زندگی تهیه کرده است... مفید است». این عقیده و عقاید مانند آن فرضیه ای است نادرست و بیشتر بر پایه دو نگارش شاهنامه در سالهای ۳۸۴ و ۴۰۰ هجری بنا شده است، بدون آن که در اطراف مسأله به اندازه کافی مطالعه شده باشد. مثلاً پیروان این نظریه توجه نکرده اند که دستنویسهای یک گروه نسبت به گروه دیگر فقط بیتهای اضافی و ضبطهای دیگر ندارند، بلکه نود در صد از این صد این بیتهای اضافی از تک بیتها و قطعات و روایات الحاقی و نود در صد از این ضبطهای دیگر از ضبطهای فاسد تشکیل شده اند. آیا هر کجا شاعر می خواسته بیتی یا روایتی بیفزاید و یا واژه ای را اصلاح کند، ناگهان طبعش سقوط می کرده و سخنش سست می شده است؟ دیگر این که اگر ما فاسد ترین دستنویس هر دو گروه را بگیریم و آنها را با یکدیگر بسنجیم، می بینیم هر چه در این مقایسه بسوی بهترین دستنویسهای دو گروه نزدیکتر می شویم اختلاف کمتر می گردد و وقتی در یک گروه به دستنویس س و در گروه دیگر به دستنویس ف می رسم، می بینیم که اختلاف آنها بسیار کم است و برای نمونه اختلاف س با ف که از دو گروهند بیشتر از اختلاف ل با ف که از یک گروهند، نیست و حتی چنان که دیدیم از نظر کمتر داشتن روایات الحاقی س به ف نزدیکترست تا ل. به همین گونه می توانیم حساب کنیم که اگر دو سه پشت از دستنویس ف و س را داشتیم درجه این اختلاف جزئی می شد. بنا بر این همان گونه که نگارنده در پایان مقاله پیشین هم نوشت<sup>۱۸</sup> اختلاف اساسی میان نگارش سال ۳۸۴ و سال ۴۰۰ افزایش داستانهای نو بوده و نه افزودن بیتها و روایاتی به داستانهای سروده شده و یا اصلاحاتی در واژه ها و عبارات و مصرعهای آنها. این گونه اصلاحات هم بوده، ولی خیلی کم و همه آنها در نگارش سال ۴۰۰ درون متن گردیده اند. واضح است که هر سخنسرایی در طول عمر خود در برخی از نوشته های خود دست می برد و حکم و اصلاحات و تغییراتی می دهد، و در قدیم که تألیفات مانند امروز در چند هزار نسخه چاپ و میان مردم منتشر نمی شده است، سخنسرایان برای این گونه اصلاحات بعدی وقت بیشتر داشته و مانع کمتری در جلوی خود می دیده اند. فردوسی نیز لابد از این قانون جدا نبوده است و او نیز در طول سی تا سی و پنج سال کار گاهی در شعرهای گذشته خود

دست برده و تغییراتی در آنها داده است. ولی این که این تغییرات را تا آنجا بدانیم که بر اساس آنها برای دستنویسهای شاهنامه، دو دستنویس اصلی از زمان شاعر قائل شویم، حدسی بی اساس است که همان طور که گفتیم بر اساس موضوع دو نگارش شاهنامه در سالهای ۳۸۴ و ۴۰۰ پیدا شده است. بنا بر این عامل اصلی در گروه بندی دستنویسهای شاهنامه از دستبرد بیگانه در این کتاب ریشه گرفته است و به اواخر سده پنجم و اوایل سده ششم بر می گردد و نه به دو نگارش شاهنامه.

در پایان برای نشان دادن شمار بیتها در دستنویسهای پانزده گانه ما جدولی ترتیب می دهیم. این جدول به دو بخش است. بخش نخستین شمار بیتهای دو داستان ضحاک و فریدون را در دستنویسها (با قید نشانه اختصاری و تاریخ کتابت) نشان می دهد. در این دو داستان روایت بزرگ الحاقی - تا آنجا که تا کنون شناخته شده است<sup>۱۹</sup> - نیست و از این رو این بخش از جدول معیاری است برای سنجیدن اعتبار دستنویسها از نظر تک بیتهای الحاقی در آنها. بخش دوم شمار بیتهای داستان منوچهر را در دستنویسها نشان می دهد. این داستان دارای روایت بزرگ و الحاقی کشتن رستم پیل سپید و گرفتن دژ سپند است (پیرامون ۱۸۰ بیت) و از این رو این بخش از جدول معیاری است برای سنجیدن اعتبار دستنویسها در داستانهایی که دارای روایات الحاقی هستند (با نشان ستاره روایت الحاقی را ندارند). همچنین برای مقایسه، در هر دو بخش جدول مقدار بیتهای این داستانها را در چاپهای مول و فولرس و بروخیم و چاپهای اول و دوم مسکو و تصحیح نگارنده نیز می آوریم و دستنویسها و تصحیحات را به ترتیب جمع بیتهای آنها در داستانهای نامبرده، از پایین به بالا تنظیم کرده ایم. در مورد ل<sup>۲</sup> ۳۴ بیت افتادگی پایان داستان ضحاک و ۴۱ بیت افتادگی آغاز داستان فریدون و ۷۱ بیت افتادگی داستان منوچهر به آن افزوده گشته است:

| جدول شماره ۲ |                    | جدول شماره ۱ |                 |
|--------------|--------------------|--------------|-----------------|
| شماره        | نسخ و چاپها        | شماره        | جمع فریدون ضحاک |
| ۱            | س <sup>۲</sup> ۹۰۳ | ۱            | ۱۳۶۸ ۸۹۸ ۴۷۰    |
| ۲            | ل <sup>۲</sup> ۸۹۱ | ۲            | ۱۰۳۳ ۱۰۴۴ ۴۸۹   |
| ۳            | تصحیح نگارنده      | ۳            | ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۴۹۹   |
| ۴            | س ۷۳۱              | ۴            | ۱۰۸۵ ۱۰۸۹ ۴۹۶   |



| جدول شماره ۲ |                       |       | جدول شماره ۱ |        |      |                       |       |
|--------------|-----------------------|-------|--------------|--------|------|-----------------------|-------|
| منوچهر       | نسخ و چاپها           | شماره | جمع ابیات    | فریدون | ضحاک | نسخ و چاپها           | شماره |
| ۵۱۶۳۴        | آ ۸۵۲                 | ۵     | ۱۵۹۶         | ۱۰۸۲   | ۵۱۴  | ق ۷۴۱                 | ۵     |
| ۵۱۶۵۲        | ف ۶۱۴                 | ۶     | ۱۶۱۰         | ۱۰۹۷   | ۵۱۳  | ل ۸۹۱                 | ۶     |
| ۵۱۶۵۴        | چاپ مسکو <sup>۱</sup> | ۷     | ۱۶۲۱         | ۱۰۸۹   | ۵۳۲  | ف ۶۱۴                 | ۷     |
| ۱۸۱۸         | لن ۲ ۸۴۹              | ۸     | ۱۶۲۳         | ۱۰۹۲   | ۵۳۱  | ق ۲ ۷۹۶               | ۸     |
| ۱۸۴۱         | ل ۶۷۵                 | ۹     | ۱۶۲۴         | ۱۱۰۰   | ۵۲۴  | لن ۷۳۳                | ۹     |
| ۱۸۴۵         | ق ۷۴۱                 | ۱۰    | ۱۶۲۸         | ۱۱۱۷   | ۵۱۱  | آ ۸۵۲                 | ۱۰    |
| ۱۸۶۱         | چاپ مسکو <sup>۲</sup> | ۱۱    | ۱۶۳۱         | ۱۱۰۴   | ۵۲۷  | ل ۶۷۵                 | ۱۱    |
| ۱۸۶۲         | لن ۷۳۳                | ۱۲    | ۱۶۳۴         | ۱۱۱۵   | ۵۱۹  | چاپ مسکو <sup>۲</sup> | ۱۲    |
| ۱۸۹۲         | و ۸۴۸                 | ۱۳    | ۱۶۳۶         | ۱۱۰۷   | ۵۲۹  | لی ۸۴۰                | ۱۳    |
| ۱۹۳۰         | لی ۸۴۰                | ۱۴    | ۱۶۴۱         | ۱۱۲۱   | ۵۲۰  | و ۸۴۸                 | ۱۴    |
| ۱۹۳۵         | ب ۸۴۴                 | ۱۵    | ۱۶۵۰         | ۱۱۲۱   | ۵۲۹  | ب ۸۹۴                 | ۱۵    |
| ۱۹۶۳         | ب ۸۹۴                 | ۱۶    | ۱۶۷۹         | ۱۱۶۴   | ۵۱۵  | لن ۲ ۸۴۹              | ۱۶    |
| ۱۹۷۸         | ق ۲ ۷۹۶               | ۱۷    | ۱۶۸۴         | ۱۱۰۸   | ۵۷۶  | ل ۳ ۸۴۱               | ۱۷    |
| ۲۰۳۰         | چاپ مول               | ۱۸    | ۱۶۸۵         | ۱۱۴۶   | ۵۳۹  | ب ۸۴۴                 | ۱۸    |
| ۲۰۳۰         | چاپ فولرس             | ۱۹    | ۱۶۹۳         | ۱۱۵۱   | ۵۴۲  | چاپ مول               | ۱۹    |
| ۲۰۳۰         | چاپ بروخیم            | ۲۰    | ۱۶۹۳         | ۱۱۵۱   | ۵۴۲  | چاپ فولرس             | ۲۰    |
| ۲۰۳۵         | ل ۳ ۸۴۱               | ۲۱    | ۱۶۹۳         | ۱۱۵۱   | ۵۴۲  | چاپ بروخیم            | ۲۱    |

چنان که می بینیم در بخش نخستین جدول، چاپ اول مسکو حتی از کم بیت ترین دستنویس شاهنامه در این دو داستان ۱۷۶ بیت کمتر دارد. ولی دو جلد نخستین چاپ اول مسکو که در زمان حیات ی. برتلس زیر نظر او تصحیح شده است بکلی فاقد اعتبار است و بسیاری از بیت‌های اصیل شاهنامه را بدون هیچ گونه دلیلی و یا به این دلیل که در ترجمه بنداری نبوده الحاقی شناخته‌اند. همچنین چاپ‌های مول و فولرس و بروخیم که حتی از پر بیت ترین دستنویس‌های شاهنامه، یعنی دستنویس پاریس مورخ ۸۴۴ که اساس تصحیح چاپ مول بوده و چاپ‌های فولرس و بروخیم هم از راه چاپ مول به آن برمی‌گردند، نیز چیزی زیادتر دارند و بدین ترتیب این سه چاپ نیز کم اعتبار و پراز بیت‌های الحاقی‌اند و بدین ترتیب حساب چاپ‌های پر بیت تر کلکته و جز آن روشن است.

در پایان از دوست ارجمند آقای جلیل اخوان زنجانی که هنگام نگارش این گفتار دستگاه میکروفیلم خوانی خود را برای مدتی در دسترس بنده گذاشتند صمیمانه سپاسگزارم.

### یادداشتها:

- ۱۲- نگاه کنید به چاپ مسکو ۱۷۹/۴ پ/۵؛ ۱۸۳/۶ پ/۱۴؛ ۳۵۱۱/۲۵۸/۸.
- ۱۳- نگاه کنید به: مینوی و شاهنامه، از انتشارات بنیاد شاهنامه فردوسی، تهران ۲۵۳۶، رو به ۱۲۲-۱۲۵. و پیش از او محمد علی فروغی: مقالات فروغی، به اهتمام حبیب یغمائی، تهران ۱۳۵۱، رو به ۲۷-۲۸، ۱۳۹-۱۴۰.
- ۱۴- و نیز نگاه کنید به: مینوی و شاهنامه، رو به ۱۲۴.
- ۱۵- نگاه کنید به: فرخنده پیام، مشهد ۱۳۶۰، رو به ۶۰-۱۰۵.
- ۱۶- درباره مژه و بزه نگاه کنید به مقاله نگارنده در فرخنده پیام، رو به ۷۳-۷۷. برای گواهیهای دیگر بزه (با زای فارسی) نگاه کنید به: کلبه و دهنه، به تصحیح مجتبی مینوی، چاپ پنجم، تهران ۲۵۳۶، رو به ۳۱۱، پی نوشت ۴.
- ۱۷- درباره ترجمه بنداری نگاه کنید همچنین به: محمد علی صادقیان، «بنداری و ترجمه عربی داستان رستم و اسفندیار»، در: خرد و کوش ۱/۱۳۵۷، رو به ۲۰-۳۰، همو، «شاهنامه بنداری»، در: آینده ۴/۱۳۶۰، رو به ۲۷۷-۲۸۳؛ ۲۸۳/۶؛ ۱۳۶۰، رو به ۴۵۹-۴۶۷.
- ۱۸- نگاه کنید به: «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه»، در: ایران نامه، سال سوم، شماره های ۱ و ۲.
- ۱۹- در چاپ اول مسکو روایت نبرد منوچهر با کاکوی را در پایان داستان فریدون، چون در ترجمه بنداری نبوده الحاقی شناخته اند (تصحیح نگارنده، فریدون، بیت ۹۴۸ بجلو) و به بخش ملحقات پایان کتاب برده اند (۲۶۰/۱). این روایت در همه دستنویسهای اساس تصحیح نگارنده هست و من در لفظ آن عناصر الحاق نیز نمی بینم و از این رو صرف نبودن آن در ترجمه بنداری بی اهمیت است.

### چند توضیح:

۱- در دستنویس دارالکتب قاهره، بنشان تاریخ فارسی ۱۸ که زیر شماره ۸ معرفی گردید و گمان می کنم از سده دهم هجری باشد، در پادشاهی جمشید و فریدون بخشهایی از گرشاسپنامه اسدی را درون شاهنامه کرده است. همچنین در پایان پادشاهی کیقباد داستان پتیاره (یکی از ماجراهای رستم)، و در پادشاهی کیخسرو بخشی از برزنامه را که گویا تنها سوسن نامه باشد درون شاهنامه کرده است. درباره نسبت دادن بسیاری از داستانهای حماسی به فردوسی نگاه کنید به مقاله نگارنده «معرفی قطعات الحاقی شاهنامه» (ایران نامه دوره ۲، سال ۱۳۶۳، ص ۲۵۹). داستان یوسف و زلیخا را نیز تنها به این دلیل که به وزن متقارب سروده شده و در آن یک بار از رستم نام رفته است مدتها به فردوسی نسبت می دادند. باید احتمال داد که در برخی دیگر از دستنویسهای شاهنامه بویژه آنهایی که از سده دهم بعد کتابت شده اند باز هم روایات حماسی دیگر،

حتی روایاتی که تا کنون نمی شناختیم و یا از آنها تنها یک نسخه وجود دارد، یافت گردد. از این رو حتماً لازم است که به همه دستنویسهای موجود شاهنامه از سده دهم هجری بیعدنگاهی افکنده شود.

۲- در شماره پیشین، ص ۴۵-۴۶ حدس زده بودم که از دستنویس لندن مورخ ۶۷۵ هشت صفحه‌ای کسسه در پایان داستان سهراب و آغاز داستان سیاوش به خطی دیگرست از روی دستنویس اصلی بازنویسی شده‌اند. اکنون که تصحیح این داستانها را پشت سر گذاشته‌ام می‌توانم با اطمینان بگویم که این حدس درست بود. بنا بر این در این دستنویس تنها بخش دیباچه کتاب متنی متأخر و بی اعتبارست.

۳- دستنویس قاهره مورخ ۷۴۱ که در چهار پنج هزار بیت آغاز کتاب با دستنویس لندن مورخ ۶۷۵ خویشاوندی نزدیک دارد، سپس از آن دور، و به دستنویس فلورانس مورخ ۶۱۴ نزدیکتر می‌گردد. این مطلب که در مورد خویشاوندی برخی دیگر از دستنویسها هم صدق می‌کند و چند جا در این گفتار به آن اشاره شد، نشان آن است که در همان سده‌های پنجم و ششم و هفتم دستنویسهای شاهنامه با یکدیگر مقایسه و تصحیح شده‌اند و یا چنان که شرح آن رفت اساس کتابت همیشه یک دستنویس واحد نبوده است.

۴- این که در ارزیابی دستنویس لیدن گفتم که این دستنویس و دستنویس پاریس صورتهای کیکاووس و سیاوش را به همین صورت درست کتابت کرده‌اند، منظورم این بود که اگر واو مصوت بلند را پس از واو صامت در کتابت نیندازیم بهترست. ولی صورت سیاوش مشکوک است و احتمالاً فردوسی تنها صورتهای سیاوخش و سیاوش را بکار برده است.

## درگذشت غلامحسین ساعدی

دکتر غلامحسین ساعدی، نمایشنامه نویس معروف معاصر ایرانی، در حالی که از عمرش بیش از پنجاه و سه سال نمی گذشت، در غربت و در بدری، در آذرماه ۱۳۶۴ در شهر پاریس، درگذشت. شگفتا که در این سالهای محنت زای اخیر، و با حوادثی که بر ایران و ما ایرانیان، چه در درون کشور و چه در بیرون از ایران، می گذرد، پنجاه سال عمر، بخصوص برای نویسندگان و شاعران و هنرمندان و همه اهل درد و احساس و فهم و شعور و همه کسانی که ایران را عاشقانه دوست می دارند، عمری کاملاً طبیعی بشمار می آید و بدین سبب است که دیگر مُردنِ در این سن و سالی تعجب کسی را بر نمی انگیزد، چه همه پذیرفته ایم که اعصاب چنین افرادی را بیش از این تاب مقاومت در مقابل دردهای بی درمان نیست.

ساعدی فرزند آذربایجان بود، در سال ۱۳۱۱ در تبریز چشم به جهان گشود. تحصیلات خود را تا دوره پزشکی دانشگاه تهران ادامه داد و روان پزشکی شد و چون بکار پرداخت، درمان بیماران طبقات پایین اجتماع را بر خود فریضه دانست و بنا به روایت دوستانش به همین مقصود محکمه خود را در محلی انتخاب کرد که بتواند با چنان مردمی سر و کار داشته باشد. او برای حق العلاج بیماران خود حد اقلی تعیین نمی کرد. هر چه هر چه می داد، بی آن که به آن نگاهی بکند می پذیرفت و در صورت لزوم داروی بیماران بیچیز را نیز در اختیارشان می گذاشت.

شهرت غلامحسین ساعدی و آنچه او را در ادب معاصر ایران مطرح کرده است، در درجه اول نمایشنامه های اوست. او نخستین نمایشنامه اش را در سال ۱۳۳۹ نوشت و کار نویسندگی را تا آخرین روزهای حیات، با پشتکار ادامه داد. آثار خود را سالها با نام «گوهر مراد» بچاپ می رسانید و بعدها بجای آن «غلامحسین ساعدی» را برگزید. او در مدتی کمتر از ۲۵ سال بیش از سی نمایشنامه نوشت. از اختصاصات بسیاری از نمایشنامه هایش آن است که با وسایل مختصر و افراد معدود قابل اجراست. جنبه واقع

بینی و رئالیستی در نوشته‌هایش چشمگیرست. بجای خلق قهرمانانِ نمایشنامه‌ها و قصه‌هایش، به سراغ مردم شهرها و روستاها تا دور افتاده‌ترین نقاط ایران سفر می‌کرد و سعی می‌نمود هر محل و ساکنان آنان را بدقت بشناسد و آنگاه برخی از افراد همین نواحی را در صفحات آثارش جاودانه بسازد. بعلاوه، او نویسنده‌ای بود روان‌کاو، و شاید بضرورت مطالعات و پژوهش‌هایش، بیشتر می‌کوشید تا جنبه‌های بیمارگونه زندگی مردم ایران را به صحنه نمایش بیاورد. بطور کلی موضوع اصلی نمایشنامه‌هایش مسائل جدید شهر و تحولات زندگی طبقات متوسط و قشر پایین جامعه است. از سوی دیگر این حقیقت قابل انکار نیست که ساعدی دید اجتماعی و سیاسی خاصی داشت و به مسائل روز جامعه ایران از نظرگاهی خاص می‌نگریست و می‌کوشید دردها و مشکلات مردم را در آثار خود بروشنی بیان کند، و البته فقط بر کاستیها انگشت بنهد و بدین سبب روی در روی حکومت قرار می‌گرفت، گرفتار زندان می‌شد، و نیز پس از انقلاب بناچار ترک خان و مان گفت. ولی باید بگوییم که شهرت او صرفاً معلول بینش خاص سیاسی او، و یا انتقادهای صریح و پوشیده‌اش از این و آن نبود، چه بسیار بوده‌اند بی‌هنران و کم‌هنرانی و شبه هنرمندانی که شهرت کاذبشان تنها مرهون «جبهه‌گیری» و انتقاد از حکومتهاست و با این شگرد خود را بیشتر در چشم جوانانی که بسبب کمی تجربه و نیز شرایط حاکم بر زمان، قادر به تشخیص گوهر از خرف نیستند، هنرمند و نویسنده و شاعر متعهد و خلقی و مردمی جا می‌زنند، ولی پس از تغییر اوضاع سیاسی، آثارشان بصورت تقویم پارینه‌ای در می‌آید که دیگر نیاید بکار. اما چنان که گفتیم برخی از نمایشنامه‌ها و کارهای دیگر ساعدی از نظر هنری در سطحی قرار دارد که نام وی را در ادب معاصر ایران - فارغ از شرایط سیاسی حاکم بر ایران - ماندگار می‌سازد. از کارهای معروف اوست: گاو، آی بی کلاه آی با کلاه، چوب به دستهای ورزیل، عزاداران بیل، ترس و لرز، پروار بندان، بهترین بابای دنیا و ... بعلاوه ساعدی در ایران پنج شماره مجله الفبا را منتشر کرد و سپس در پاریس نیز پنج شماره دیگر از این مجله را بچاپ رسانید. نمایشنامه «اتللو در سرزمین عجایب» آخرین نمایشنامه اوست که در اروپا به روی صحنه آورده شد.

غلامحسین ساعدی بمانند بسیاری از هنرمندان و نویسندگان و شاعران ایران می‌پنداشت که انقلاب اسلامی ایران و رهبر آن آزادی و دموکراسی را برای ایرانیان به ارمغان می‌آورند و پس از آن دیگر حد اقل از «سانسور» که آنقدر بحق از آن می‌نالید اثری دیده نخواهد شد، ولی ظاهراً زودتر از بسیاری پی برد که سخت در اشتباه بوده است.

نظر او را درباره انقلاب اسلامی از دو تن از دوستانش بشنویم:

«یک شب میان جمعی از آشنایان - که در شبهای شعر گوته در طنین کلمات او بشارتهای آزادی در راه را دیده بودند - ساعدی انقلاب را با چند عبارت کوتاه تفسیر کرد: «رانندگی بلد نبودیم، نکردیم حداقل با همان فولکس واگنی که داشتیم تمرین رانندگی کنیم، بلکه پریدیم پشت تریلی به خیال این که چون بزرگ است امن ترست، ولی در راه با آخوند تصادف کردیم. بجای این که او زیر تریلی برود، تریلی چپه شد و ما زیر تریلی ماندیم!»\*

دیگری می نویسد: «بعد از سرنگونی رژیم گذشته وقتی به ایران رفتم، چندین بار او را در کانون نویسندگان دیدم، انتظار نداشتم که خاموش و غمزده اش ببینم. احساس کردم دردی در دل دارد که بر زبان نمی آورد. یک روز هنگام خروج از مرکز کانون، تنها گیرش آوردم و غم دلش را از زبانش شنیدم. می گفت: جادوگری که با افسون خود همه چیز را سحر و جادو کرده است بزودی دمار از روزگار همه در خواهد آورد. ولی می بینی که همه کور شده اند و هیجانانگیزان آمیزشان اجازه نمی دهد که چشمانشان را باز کنند و ببینند که به کجا می رویم. در این شرایط چه می توان کرد.»\*\*

روانش شادباد.

ج. ۰۴

ه کیهان، چاپ لندن، شماره ۷۴، ۷ آذر ۱۳۶۴.

ه ه دکتر ناصر طهماسبی، «سعدی، پوریای ولی فرهنگ و هنر ایران»، علم و جامعه، سال ۷، شماره ۴۲، دی ۱۳۶۴، ص ۳-۷.

برای آگاهی بیشتر از آثار ساعدی از جمله می توان به نقد آثار ساعدی نوشته عبدالعلی دست غیب؛ نویسندگان پیشرو ایران، نوشته محمد علی سپانلو مراجعه کرد.

## گور ویدال

Gore Vidal

### یک زائر - فیلسوف

با مشعل راهش: زرتشت

تو و دروغ را  
من از منزلگهان آریایی برانم  
تو و دروغ را  
من براندازم  
تو و دروغ را  
من به بند درکشم  
تو و دروغ را  
من به زیر پا افکنم  
یشت ها. اوستا

خلقت نام داستانی است از نویسنده و داستانسرای بزرگ و مشهور آمریکایی، گور ویدال Gore Vidal، که با عنوان *Création* به زبان فرانسه ترجمه و منتشر شده است\*.

یک رُمان تاریخی که در باستانی‌ترین و درخشان‌ترین مظاهر تمدن ما، یعنی ما ایرانیان، می‌گذرد، که البته در عصر خود، تمدن بشریت آن عصر بوده است. یعنی عصر اولین امپراطوری بزرگ جهان، **Perse**، و یا به زبان خودمان پارس، و در کنار آن از قدیم‌ترین روحانیتی حرف می‌زند که خدا را برای اولین بار یگانه دیده است، یعنی روحانیت زرتشت، و خدای او **اهورا مزدا**، که زندگی پارسیان کهن را روح و معنا

\* خلقت (*Creation*)، رمان، اثر گور ویدال Gore Vidal نویسنده آمریکایی. ترجمه فرانسه از بریس ماتیسوسان (Brice Matthieussent)، ۵۳۰ صفحه، قطع بزرگ، انتشارات Grasset، پاریس.

می دهد. و با اوست که داریوش بزرگ، و خشایارشا و فرستادگان، حقیقت و عطش حقیقت را از تعلیمات زرتشت و از دهان او می گیرند و به دورترین نقاط قلمرو امپراطوری پارس می برند، و حتی از مرزهای آن در می گذرند و در گستره وسیع شبکه ارتباطهای جهانی آن عصر می پراکنند: از شوش تا هند، و از آنجا تا چین و ماچین (و یا مهاسین و مهاچین بوم از سانسکریت)، ایرانیان مفاهیمی از قبیل آزادی فکر و اندیشه را، و آزادی مذهب را، زیبایی حقیقت، و زشتی دروغ را، بعنوان یک طرز تفکر سوغات می کنند. نویسنده خود قلمرو جغرافیایی این جاذبه فکری و فرهنگی را بصورت نقشه ای به دست خود ترسیم کرده و در صفحات اول داستان آورده است با عنوان «نقشه امپراطوری پارس در زمان داریوش». در این نقشه، طیف تمدن و فرهنگ ایرانی از پرسپولیس بر می خیزد و از یک سورا کارون و بابل و دجله و فرات را می گیرد و تا سواحل دانوب می رود، و از سمت شرق تا هند و اقصای چین نفوذ می کند. زمان نویس در توضیح

کوتاهی که بر آن می نویسد انتخاب و کاربرد چند نام اصلی و محوری داستان را توجیه و تصریح می کند که در قرن ششم قبل از میلاد (زمان قصه) هنوز هند را یکی از ایالات پارس در سواحل رود هند می دانستند که من جمله نواحی پاکستان و بنگلادش را در آن روزگار در بر می گرفت در حالی که سرزمینی که امروز چین نامیده می شود یکی از چند حکومتهای پادشاهی بود، جنگجو و فاتح. به همین جهت کلمه چین نمی توانست نمایانگر قلمروی باشد که قسمتی از داستان در آن می گذرد، به همین جهت نام باستانی، کهن و «آرکائیک» Cathay را برای آن انتخاب کرده است. و اضافه کرده است که انتخاب «لغت»<sup>۱</sup> Perse «ترجیح»<sup>۲</sup> اوست از این جهت که یادآور «این دو کشور بدبختی»<sup>۳</sup> است که امروز ایران و افغانستان نام دارند. در همین توضیح کوتاه، مؤلف به یکی دو مورد بنظر من نالازم دیگر اشاره کرده است که مثلاً انتخاب مائیل را برای واحد فاصله های زمینی بهتر دیده است، و یا این که راوی در قصه، زمان روایت حوادث را شبی انتخاب کرده است که تقریر پاسخهایش را به هرودوت آغاز می کند (هرودوتی که هنوز «پدر تاریخ»<sup>۴</sup> شناخته نشده بود)، یعنی در شب نشینی ۲۰ دسامبر سال ۴۴۵ قبل از میلاد مسیح ... و من خیال می کنم که این دو نکته آخر را مؤلف برای طبیعی جلوه دادن لزوم اشاره بر آن سه نکته ما قبل آورده است، چرا که اگر این زمان مثلاً در ده سال پیش و قبل از انقلابات و تحولات اخیر ایران و خاور میانه به بازار نشر عرضه می شد هیچگاه مؤلف خود را در تنگنای «توضیح» نمی دید. چون بطوری که خواهیم دید، گور و یدال تمام حس و اندیشه، تمام دل و ذوق طنز، و تمام فرزاندگی خود را بر سر



تألیف این رُمان تاریخی گذاشته است، چه غبارهایی که از کتابها و کتابخانه‌ها گرفته است، و حتی سیر قهرمانش را از شوش تا اکباتان، و از دجله تا گنگ زیر پا گذاشته است، و تمام راه ابریشم را تفحص و جستجو و تجربه کرده است. زائر- فیلسوفی که در سیاحت خود کشف مسیرهایی می‌کند که نپیموده است، و در مسیرهای پیموده نیز جا بجا فکری را می‌گذارد، و جا بجا غنی از فکری می‌شود که تاریخ بر سر راهش گذاشته است. و در مکانیسم همین مبادله است که در سراسر داستان تعالیم فکری زرتشت را می‌بینیم که از معابد مغان تا باغ بزرگ بودا مثل نسیم جاری است، و خواننده را در سیر جغرافیایی حوادث تنها نمی‌گذارد.

و در صدور همین تعالیم فکری زرتشت به خارج است که گور و یدال نویسنده رُمان با کنایه و طنز، و کشف جا پاهایی از تاریخ و یا حتی ایجاد این جای پاهای، می‌گوید که قدیمترین گهواره دمکراسی، یونان، خود تغذیه از گهواره قدیمتری بنام پارس و پارسیان کرده است. و به عمد و به تدبیر یک رُمان تاریخی، و بهتر بگوییم، ضد هرودوتی، نوشته است. یعنی سعی کرده است در جهت خلاف همه آن چیزهایی برود که هرودوت به نفع کشور خود، یونان، نوشته است.

برای من ایرانی، انتشار رُمانی از گور و یدال، نویسنده آمریکایی، آن هم در متن سرگذشت سیاهی که امروز بر کشور من، و بر تاریخ کشور من می‌گذرد به یک حادثه و یا تصادف بیشتر شباهت دارد تا به شانسی یا معجزه، نمی‌دانم، ولی همین قدر می‌دانم، که از دو سال پیش، اولین باری که این رُمان تاریخی را کشف کردم و خواندم و بازخوانی کردم، هنوز در این حیرتم که چگونه نویسنده‌ای خود را، و عمری از خود را، وقف جستجو و دست چین حوادثی می‌کند که هرگز نمی‌توانست تصور کند که روزی، امروز، کاریکاتوری از آن همه تاریخ را در برابر خود، انگار به طعنه، می‌بیند.

حوادث این رُمان ما را به پنج قرن قبل از میلاد مسیح می‌برد، در گردشی از شوش آن سوی قلمرو پادشاهی هخامنشیان، در گردشی از جنگهای ایران و یونان، در روابط پادشاهان و درباریان، در میان آیینهای اوستایی و سنتهای قومی، در فضیلت و کمال پارسیان و در تفوق هوش و فکر آنان بر یونانیان، که مؤلف در سراسر رُمان به آن اصرار ورزیده است. از همان شروع کتاب، هرودوت را به تیغ طنز می‌گیرد، و از خلال آن، هرودوت را تاریخ نویسی تاریخ ساز، دروغگو و متملق و بیسواد می‌بینیم. و بعد شخصیتها و حوادث را طوری زیر نور حقیقت جویانه‌ای گرفته است که خواننده نقض همه حرفهای هرودوت را اگر به منطق قبول نکند لااقل به خاطر طنز شیرین و شیطانی

نویسنده دوست دارد که قبول کند.

داستان از زبان سیروس سپیتاما (سپیتمه، Spitama)، نواده زرتشت، که اکنون در ۷۵ سالگی است و دیگر نابینا شده است، تعریف می شود، و او دوست دوران کودکی و جوانی خشایار شاه است. سفیر امپراطوری پارس در آتن و بعدها، در هند، سفیر کنجکاو داریوش، تیزهوش و تشنه کشف، و شناخت راز، سفیری که مرزهای تمدن آن زمان را در می نوردد و زیرپا می گذارد.

گور و یدال از خلال روایتها و حرفهای اوست که ما را از سقراط و کنفوسیوس و زرتشت و بودا عبور می دهد، و در عین حال ما را در فضایی از برداشتهای تئولوژیک و حکمت الهی و عبارت دیگر الهیات آن عصر می کشاند و در ارجحیت و تعالی تعالیم زرتشت توقفمان می دهد، مدیحه ای برای راستگویی و درشنت و زشتی دروغ ...

... در ابتدا نور بود، و نور آتش بود، و در ابتدا آتش بود، و خدا بر زرتشت ظاهر شد، و به او نور و آتش آموخت، و خدا به زرتشت شعله هایی آموخت که راه حقیقت را روشن می کنند و دروغ را می گریزانند و فرار می دهند ...

زرتشت سرودهایش را از اهورا مزدا مستقیم و بی واسطه می گیرد، و موعظه هایش بر گروه مغها و روحانیان و خادمان معابد که هنوز الهه هایشان را، الهه هایی چون آناهیتا و میترا را، می پرستند، او را از شهری به شهری آواره می کند، و در هر شهر باز موعظه هایش را از سر می گیرد و پیام خدای یگانه اهورا مزدا را نوید می دهد و گروه الهه های معبود مغان را می راند، مثل دروغ را که می راند، مثل کزی را و مثل تمام مظاهر اهریمن که جوهر بدی است و دروغ را در برابر حقیقت خدا حمایت می کند ...

در ارائه این اندیشه ها، گور و یدال آن چنان هوشیارانه در حلقه زنجیرهای حوادث داستان پیش می رود که انتریگ و محرکهای قصه یک لحظه خواننده را رها نمی گذارد، یعنی تصویری که گور و یدال از تمدن باستانی ما و از روحانیت مترقی زرتشتی ما در خیال خود می سازد و می خواهد در شکل یک رُمان تاریخی ارائه دهد، چنان نیست که در ملال گفتمگوهای چند پرستان پر گو و روده دراز به آن برسیم، پرگوییهایی که معمولاً در این گونه رُمانها، و گاه اصلاً در رُمان، دیده می شود. او همان طور که از دربار شاهنشاه هخامنشی و روابط شخصیتهای گونه گون آن حرف می زند، رقابتها و دشمنیها، روابط حساس و ظریف، که نویسنده را گاه از موی باریک توفیق و شکست عبور می دهد، از دنیای خواجگان و حرمها، از فراست و شخصیت زنان مشهور تاریخ باستانی ایران، از رکسانا، آتوسا و ... که نخهای سیاست امپراطوری را از پشت

پرده تکان می دهند با هوشهایی سازنده و با حسادت‌هایی خطرناک، ما را بتدریج به تربیت روحی و ساختمان اخلاقی قهرمان خود، سیروس سپیتاما (سپیتمه)، راوی قصه، نیز آشنا می کند، به کاراکترها و خصیصه‌های عجیب و گاه فراتر از معمول او، به تضادها و دوگانگی‌هایی، به اصل‌های همگون و ناهمگونی که در اوست، و در واقع کمکی به کمال او و انعطاف و کاربرد هوش اوست، که هم او را در شبکه پیچیده رفتارهای درباریش نجات می دهد و هم در انجام مأموریت روحانی ای که بعنوان فرزند کوچک زرتشت دارد، و بعنوان حامل و شنونده تصادفی آخرین حرفهای زرتشت در وقت مرگ، بهنگام هفت سالگی، وقتی که در زیر نیمکتی در معبد، از نگاه تورانیان مهاجم پنهان می ماند و ناظر قتل پدر بزرگ خود به دست یک سرباز تورانی است، همه می گریزند و قتل عام می شوند، تنها زرتشت است که در جذبه اهورایی است و سرود از خدای خود می گیرد و بازخوانی می کند همچنان بر جای می ماند و آخرین موعظه اش را در زیر ضربه‌های تبر سرباز تورانی بر لب می راند. و همین ماجرا مسیر تازه‌ای جلوی زندگی او، علی‌رغم میل او، می گذارد، (می گذارند)، یعنی چه در محیط دربار هخامنشی، و چه در میان مذهبایی که به تعالیم زرتشت گرویده اند، همه، سپیتامای کودک را معجزه اهورایی، سایه زرتشت، شنونده آخرین حرفهای او و لذا ادامه دهنده او می خواهند. اقتضا و سیاست امپراطوری نیز این طوری خواهد، و سیروس سپیتاما مراقبت و حمایت می شود، و از آن پس به دایره بسته زندگی کودکان درباری می پیوندد و بتدریج که تربیت او مناظری تازه می گیرد، با مادر یونانی الاصل خود که به علت او به زندگی قشر بسته نجبای دربار وارد می شود ماجراهای سخت گونه‌گونی را از سر می گذراند. و رفاقت او با خشایار ولیعهد از همین زمان آغاز می گردد، تنها کودکی که در مدرسه و در بازیها بی آن که خود بخواهد خشایار را از نجیب زادگان رو یگردان می کند و دلبستگی‌هایش را به خود می کشاند. گور ویدال هوشمندی قهرمان قصه خود را، و نیز فکر و فلسفه خود را، از خلال همه این ماجراهاست که به خواننده خود القاء می کند، از خواب و خلسه قدحی که در دیر مغان می نوشند، و می نوشد، از معجون haoma، تا روسپی‌خانه‌های بابل که خشایار جوان را در لباس مبدل، به تجربه‌ها و لذت‌های جوانی می کشاند. تا دربارهای شاهان هند، که در آن بعنوان سفیر امپراطوری بزرگ پارس، نویسنده رفتار قهرمان خود را طوری تنظیم می کند که با هوشی چند گانه هدفهای چند گانه خود را تأمین کند: از کشف راههای جدید تجارت، و شناخت ثروتها و گنجهای ناشناس و احتمال حمله و هجوم تا جلب دوستی و باج‌گزاری، مردم‌های تازه و ایمانها و مذاهب

تازه، و در تمام این مراحل گور و یدال فیلسوفی است با طبع ظریف طنز، چه وقتی که زرتشت و خدای او اهورا مزدا را در میان ملت‌های دیگر با خداهای دیگر می‌برد، قهرمانش را در یک لحظه نامنتظر از یک خطر نامنتظر می‌رہاند، محبوب و مقبول می‌کند. و چه وقتی که سیاست داریوش بزرگ را به میان شاهانی می‌برد که بنوبه خود خود را «بزرگ» می‌خوانند، با ذکاوت و با جادوی زبان می‌رساند که وقتی «بزرگ» داریوش شاه است باید در مصرف کلمه بزرگ امساک کنیم. داستان نویس قهرمانش را به هر حال و در سراسر کتاب این طور می‌خواهد، و یا خودش را این طور می‌خواهد، پاک، بد را شناخته، خوب، هوشمندی تشنه راز و تشنه کشف، به همان اندازه که از گورو یدال نویسنده رُمان خلقت تا گورو یدال نویسنده سناریوی «بن هور» فاصله می‌بینیم، با عطشی که در هر دو نسبت به قدیمترین روحانیتهای، و کشف تنهاییهای پیامبران تنها دارد. با قدرتِ تصویر، و صحنه‌سازیهای سینمایی، که انگار از «بن هور» تا اینجا با او آمده‌اند، و در رُمان خلقت اینجا و آنجا، گهگاه به زیبایی بسیار بروز کرده‌اند، و در مصداق این حرف به صحنه قتل زرتشت به دست سربازان تورانی می‌اندیشم که یکی از زیباترین صحنه‌های کتاب است.

قهرمان کتاب، نواده زرتشت، که در عین حال از مادری یونانی است، با تغذیه از فکر و فلسفه یونانی مع ذلک روحیه‌ای باز و گشاده به همه طرز تفکرها، به شریعت بودا و اخلاقیات کنفوسیوس و ... دارد، و در همین معبرست که عنوان کتاب «آفرینش» (یا «خلقت»)، مسائل تئولوژیک دنیای شرق را با تمام تنوعشان به سؤال می‌گیرد، و گذرگاههایی از کتاب را در ابهامها و سر در گمیهای متافیزیکی و جستجوی الهیات می‌گذراند. اما مشرف بر این هدف، هدف دیگری در سراسر کتاب لذت خواننده فارسی زبان را، از زبان و از روایت خاطرات نوّه زرتشت طوری تأمین می‌کند که انگار مؤلف می‌خواهد یونان و یونانی را با ذوقهای مبتذل و فکرهای سطحی، عمداً به سخره و استهزا و ابتذال بکشاند: یونانی عاریه می‌اندیشد، پرگو و بی محتوا حرف می‌زند، متفکرترینشان پوک‌ترینشان‌اند، تا آنجا که خواننده خیال می‌کند که گور و یدال در این کتاب با یونانی نوعی تصفیه حساب می‌کند، و یا از خاطره یا خاطراتی انتقام می‌گیرد. و در مقابل پارس و پارسی را به اوج خلاقیت فکری، فرزاندگی، شرف، و آزادیخواهی و مردم دوستی می‌نشانند. به عقیده او یونانیان دمکراسی را از حشر و نشر با ایرانیان آموخته‌اند، و شکست اینها در جنگ تاریخ و حقایق آن را به نفع تاریخ‌نویس فاتح تحریف کرده است، به نظر او نبوغ یونانی سهم زیادش در حيله و دروغ است، پرچانه

است، همجنسبازست و حتی تنش بوی عرق می دهد ...

اولین باری که گور ویدال را دیدم، در تلویزیون فرانسه به مناسبت انتشار ترجمه کتابش به زبان فرانسه بود، مهمان برنامه معروف کتابشناسی، Apostrophes، بود. جمله‌ای که ناگهان مرا به کنجکاوی و کشف او و کتابش برانگیخت این بود: «اگر ایرانیان جنگ با یونانیان را برده بودند ما حالا پنج قرن جلو بودیم، لااقل در مورد خدا شناسی، و حتی در کشف اتم و نیروهای اتمی...» بلند شدم نشستم، نمی دانم در جواب چه سؤالی بود که می گفت: «... من فضای ژمانم را جایی انتخاب کرده‌ام که در آنجا حرکت است و جنبش است، تمام فکرها و شاهدها هم همانجاست، متفکران بزرگ هم همانجایند، بودا، زرتشت و سقراط، تازه می توانستم چند تا پیغمبر توراتی هم به آن اضافه کنم، مثل ازیقال نبی، جامعه و ... ولی ترسیدم کتابم از فکر تلمبار شود، زرتشت برایم کافی بود و ایران باستان و پارسی‌ها، ... اوه، آتنی‌ها سر آدم را می‌برند، بلوف‌زن، شارلاتان، مقلد و فکر دزد هستند. بله، حتی فیدیا س مُلهم از معماران پارسی بود. و آن دمکراسی یونانی هم شهرتش غاصبانه است...» حضورش آن شب در تلویزیون و حاضر جوابیهایش در میان حرفهای مهمانان دیگر برنامه همه را می‌خنداند و او را مطبوع تر و شنونده را کنجکاوتر می‌کرد: «... می‌دانید، شما فرانسویها سی و پنج سال است که از شناخت من و آثار من طفره می‌روید، در حالی که من نویسنده درجه یک زبان انگلیسی هستم. منتها بدبختی من فقط این است که اسم کوچکم و یلیام نیست، و گرنه مثل همه و یلیام‌های دنیا نبوغ مرا هم کشف می‌کردید، مثل شکسپیر، استایرون Stayron و فالکتر... کتابهای من در فرانسه تا به حال سه تا ناشر عوض کرده است، لابد برای این که ناقدان فرانسوی عقلشان به چشمشان است...، به من سرزنش می‌کنند که در ژمانهایم به فکر بیشتر اهمیت می‌دهم تا به مردم، اقرار می‌کنم که احساسات، مخصوصاً ادبی و ادبیاتیش خسته‌ام می‌کند، اوه، ادبیات سوزناک! بعضی از ناقدان شما عاشق‌اند. به عقیده بعضی از نقدنویسان برای یک قصه نویس هوش و تعقل یک نوع ناتوانی و عجزست، و دست و پا گیرست. همکاران من و قصه نویسهایی که این حرف را قبول کرده اند تمام احساساتشان را در میان سطور و صفحات می‌ریزند، قصه‌هایشان را پر از عشق و سکس می‌کنند، جای عشق و رختخواب و سکس در قصه یک جای قلبی است، گول‌زنانه و فریبکارانه است ... من اما تأمل و تفکر را ترجیح می‌دهم، آن هم نه به سیستم سرهم بندی که بعضی از پارسی‌های «زیباپسند» می‌کنند:

استروکتورالیسم، (Structuralisme) و Sémiologie، و از این حرفها، تا دلتان بخواهد در پاریس از در و دیوار می بارد. تئوریهایی از نوع حرفهای رولان بارت (Roland Barthe) خنده آورست، آدم می خواند بعد از خودش می پرسد: خوب، که چی؟ به چه درد می خورد؟ منظور؟ این تئوریا بعضی وقتها هم به صورت ملال مرگ آوری در می آید. مثل Nouveau Roman (رمان نو)، که خواننده آمریکایی را اصلاً از قصه نویسهای فرانسه برگرداند. البته فقط ادبیات و فرهنگ شما فرانسویها نیست که بایر و نازا مانده است، حالا تقریباً جاهای دیگر هم همین طورست و بهتر از شما نیست. به همین پرچانه بزرگ، نورمن میلر (Norman Mailer) نگاه کنید که در خلاء فریاد می کشد! به سائول بلو (Saul Bellow) که از ذوق جایزه نوبل خشکش زد و فسیل شد؛ به فیلیپ روت (Philip Roth) که از طرح و توصیف مسائل زناشویش خسته نمی شود، و به همین ویلیام استایرون (William Stayron) احساساتی و وسواسی نگاه کنید، انگار وقتی می نویسند دستش را روی قلبش می گذارد و تخم دوزرده می کند...»

چند تا نویسنده فرانسوی که در آن محفل تلو یزونی حضور داشتند سرشان را پایین انداختند و چیزی نگفتند، و بالاخره یکی پرسید: - پس در آمریکا به چه نویسنده ای باید توجه کرد؟

- «به من، خیلی ساده، به من، ... خواننده فرانسوی از من بیخبر مانده است لابد چون اسمم ویلیام نیست، به همین سادگی: بعلاوه مدتهاست که دیگر در فرانسه کسی چیزی نمی خواند. همه دالاس (Dallas) می بینند. و همین بسشان است. تعجب می کنم چرا ژاک لانگ (Jack Lang) وزیر معارف شما از این سریال بدش می آید. اتفاقاً پر از هوشمندیهای نوافلاتونی است منتها با یک کم چاشنیهای (سوس) تکزاسی ...» همه می خندند و ادامه می دهد «... تازه اگر من به جای وزیر فرهنگ شما بودم به جای این که از خانواده های Ewing بد بگویم، می رفتم یک کم بیشتر به سینمای فرانسه کمک می کردم که از لوس بازی بیرون بیاید. من وقتی به کوکتو (J. Cocteau) و پرهور (Prévert) و تروفو (Truffaut) و رنوار (Renoir) فکر می کنم نبوغ ملی شما را می شناسم، دلخور نباشید، وزرای فرهنگ همه شان همین طورند، من خودم، شوهر خواهرم مدتها وزیر فرهنگ آمریکا بود...»

و قهقهه ای سرداد که منتقد روزنامه لوموند (Le Monde) آن را شیطانی، تحریک آمیز و به تقلید از داریوش خواند وقتی که از فتحی و یا اجرای حکمی شادمان است.

و سرانجام «زائر- فیلسوف» در جستجوی راز خلقت، به پاسخهایی می‌رسد، گرچه زیبا و اصیل، ولی او را مآلاً در سؤالهای خود و با سؤالهایش می‌گذارند، تولدها پشت سرهم می‌آیند، و می‌روند، مثل یک لزوم، و همه چیز براین لزوم می‌گذرد. و بدین گونه است که خلقت یکسره آفریده و باز آفریده می‌شود، و از زبان سپیتاما، که در سرپیری خاطراتش را به دموکریت خواهر زاده یونانی‌ش دیکته می‌کند، در جایی از این تقریر خطاب به دموکریت می‌خوانم:

- من و این مجسمه ایم که می‌دانیم که نه حقیقهٔ حیات داریم و نه حقیقهٔ مرگ. و گور ویدال در برخورد با همهٔ اینهاست که صفحات ژمانش را پر از فکر و پر از بکر می‌کند، حرفهایی که در حد رمانهای کوچکی، ژمان نو و کهنه، بی‌تعهد یا با تعهد نیست.

می‌نویسد: «یونانی‌ها مفهوم اشتباه آمیزی از وجود و فنا دارند، هیچ چیز نه متحول می‌شود و نه معدوم، فقط اختلاط و افتراق چیزهایی است که وجود دارند. و به این طریق است که از تولد بعنوان یک اختلاط و از مرگ بعنوان افتراق حرف می‌زنند. خیلی خوب، قبول، ولی این «چیزها» چه‌اند؟ چرا می‌آمیزند و چرا جدا می‌شوند؟ چگونه، کی، و چرا خلق شده‌اند؟ به وسیلهٔ کی؟ به عقیدهٔ من فقط یک موضوع قابل تأمل وجود دارد: خلقت. و کمی بعد:

«هیچ کس نمی‌تواند انکار کند که راههایی که به الوهیت می‌رسند تاریک‌اند.» و در صفحه‌ای دیگر: «این یک شانس است برای مردم بقیهٔ دنیا که یونانی‌ها از همدیگر خیلی بیشتر از ما، ما خارجیها، تنفر دارند. یک مثال نمونه: وقتی نمایشنامه نویس مشهور قدیم، آشیل، جایزه‌ای را در رقابت با سوفوکل مشهور حالا، نبرد، آن قدر خشمناک و عصبانی شد که آتن را به قصد سیسیل ترک کرد و در آنجا به شکل عبرت‌انگیزی مُرد: عقاب‌ی که در جستجوی سطح شوق و خشکی بود تا پشت لاک پشتی را که در میان پنجه‌هایش گرفته بود بر روی آن بشکند، کلهٔ طاس مؤلف Perses را به جای یک صخره گرفت. و لاک پشت را با نشانه‌گیری دقیق و مقدری روی آن ول کرد...» و در جای دیگر از زبان راوی می‌خوانیم:

«در تمام یونان وقتی سالخورده‌ها همدیگر را اولین بار ملاقات می‌کنند، سؤالی که از هم می‌کنند:

«- راستی وقتی خشایار به ماراتون رسید شما کجا بودید و چه می‌کردید؟ و بعد دروغهایی به هم صمیمانه مبادله می‌کنند...».

«جنگ و صلح» قرن پنجم قبل از میلاد؟ باشد، امروز جرأت می‌خواهد ژمانی ۶۰۰ صفحه‌ای، با قطع بزرگ، نوشت و موفق شد. ژمان خلقت بعنوان یک ژمان تاریخی طوری در زنجیره حوادث و اتفاقات تاریخ تمدن ما پیش می‌رود که خواننده بزحمت می‌تواند کتاب را ببندد، چه من ایرانی که خود را در حضور حادثه سهیم می‌دانم، چه خواننده‌ای که، بی هیچ گونه حساسیتی به تاریخ، از فکر و فلسفه مؤلف تغذیه می‌کند. آن هم با چه تبتیری: خلقت ( *Création* ) که اگر تماشاگر پشت و یتیرین کتابفروشی را رم ندهد کنجکاوش هم نمی‌کند. با این که گور و یدالی نویسنده «ناگهان تابستان گذشته»، از این جور عنوانهای و یتیرینی نباید کم در آستین داشته باشد.

من، یدالله رویائی، هیچ وقت به کسی توصیه نمی‌کنم که ژمان بخواند، به روده درازی می‌ماند، راه رسیدن را دور می‌کند. آن روزها از خستگی نمی‌دانستم چکار کنم، خودم و کشورم را توهین شده حس می‌کردم، از پاریس فرار کرده بودم، و در مزارع نورماندی، میان گاو و علف حواسم را پرت می‌کردم، پرت می‌شدم، و همه چیز هم برایم پرت بود، حتی شعر، و خلقت یادم هست، آن قدر مرا از حضور اطرافم پرت کرده بود که میان علفها شلنگ می‌انداختم. از گلها بدم می‌آمد و به گاوها سلام می‌کردم.

یادداشتها:

- ۱، ۲ و ۳ - گیومه‌ها از من است  
 ۴ - پرانتز و گیومه از نویسنده قصه است.



## در باره

### خلقیات ما ایرانیان\*

هرکسی گر عیب خود دیدی به پیش  
کی بُدی فارغ وی از اصلاح خویش  
مولوی

سرانجام کتاب خلیقات ما ایرانیان نوشته سید محمد علی جمال زاده - که بیشتر می‌پندارند در رژیم پیشین، پس از چاپ، بلافاصله جمع‌آوری گردیده و به دست احدی نرسیده است - بار دیگر به حلیه طبع آراسته شد، نه در ایران، بلکه در ایالت فلوریدای آمریکا، و نه بی اجازه مؤلف، که شیوه برخی از ناشران ایرانی مقیم آمریکا و اروپاست، بلکه با اجازه مؤلف و با چند صفحه مطالبی افزون بر چاپ تهران و نیز با حذف مقدمه ناشر تهرانی.

حقیقت آن است که خلیقات ما ایرانیان پیش از چاپ اخیر در آمریکا، قبلاً دو بار دیگر نیز در ایران بچاپ رسیده بوده است. یک بار در سال ۱۳۴۳ در چند شماره مجله مسائل ایران، و سپس در سال ۱۳۴۵ بصورت کتابی مستقل\*\* . بنا بر آنچه مؤلف کتاب در مقدمه چاپ آمریکا نوشته است، مجله مسائل ایران در شماره چهارم مورخ اول بهمن ۱۳۴۲ از یاران صاحب‌نظر تقاضا می‌کند «راجع به خلیقات یک ایرانی امروز آینه تمام‌نمایی تهیه نموده برای استفاده عموم مشتریان به دفتر مجله بفرستند» (ص ۹). و آقای جمال زاده در پاسخ مجله با طرح این مطلب که «یک نفر ایرانی امروز از بسیاری جهات و بخصوص از لحاظ اخلاق و یا به قول مسائل ایران از حیث «خلقیات» تفاوت زیادی با

o ناشر: کانون معرفت، فلوریدا، ۳۰ صفحه مقدمه + ۱۸۵ صفحه متن کتاب و ملحقات و فهرستها، سال ۱۳۶۳ (۱۹۸۵ م). بها: نامعلوم.

oo در سه هزار نسخه، به سرمایه‌کتابفروشی فروغی، تهران، فروردین ۱۳۴۵.

ایرانی دیروز و پریروز ندارد و لهذا عموماً آنچه را دربارهٔ ایرانیان دیروز و پریروز گفته‌اند دربارهٔ ایران امروز (با پاره‌ای تفاوت‌های غیر مهم) می‌توان صادق دانست...» (ص ۱۰)، در سلسله مقالاتی به تشریح خلیقات ایرانیان می‌پردازد و مجلهٔ مزبور هم آنها را بی‌کم و کاست چاپ می‌کند، چنان‌که مجلهٔ خواندنیها هم برخی از بخشهای این مقالات را در شماره‌های مختلف خود نقل می‌نماید (ص: الف)، گرچه ممکن است کسی در همین مورد نیز «ان قلت» کند و بگوید معلوم نیست آنچه خودی و بیگانه در قرون پیشین دربارهٔ ما گفته‌اند امروز نیز الزاماً در مورد ما صادق باشد. از این مطلب بگذریم، نکتهٔ قابل توجه آن است که نویسندهٔ این مقالات در نامهٔ مورخ ۲۵ بهمن ۱۳۴۲ خود خطاب به مدیر مجلهٔ مسائل ایران نظر خود را دربارهٔ کیفیت سانسور در ایران بدین شرح بیان می‌کند: «جوانان ما فریادشان بلندست که در ایران آزادی قلم نیست. ولی من باید اعتراف نمایم که تا کنون هر چه نوشته‌ام بی‌کم و کاست همه بچاپ رسیده است و هرگز حتی یک مرتبه (باستثنای یکی بود و یکی نبود که بعلت اغراضی مورد اعتراض واقع گردید و آتش زدند و نویسنده‌اش را تکفیر کردند و مهدورالدم اعلام کردند) [ظاهراً مربوط به زمان چاپ این کتاب در سال ۱۳۴۰ قمری = حدود سال ۱۳۰۰ شمسی است یا یکی دو سال پس از این تاریخ] هم از طرف مقامات رسمی یعنی شاه و وزیر و دولت مورد ایراد و توبیخ و یا پرخاش و امتناعی واقع نگردیده‌ام، و گاهی در روزنامه‌هایی که از ایران برایم می‌رسد مطالبی می‌خوانم که تعجب می‌کنم که با آن همه حرفهایی که دربارهٔ سازمان امنیت و سختگیریهای گوناگون که به گوش می‌رسد، پس چه طور این قبیل مطالب به آزادی بچاپ می‌رسد و انتشار می‌یابد مگر آن که ما آزادی قلم و کلام را با آزادی فحش و بد زبانی یکی بدانیم» (ص: ج). چنان‌که گفتیم مطالب مندرج در کتاب خلیقات ما ایرانیان، بطوری که مؤلف کتاب در نامهٔ مذکور پیش بینی کرده بوده است نخست در مجلهٔ مسائل ایران بچاپ می‌رسد و مورد اعتراض قرار نمی‌گیرد و شماره‌های مجله هم جمع آوری یا توقیف نمی‌گردد. تقریباً دو سالی بر این ماجرا می‌گذرد و مدیر مجله، مقالات آقای جمال زاده را در بارهٔ موضوع مورد بحث بصورت کتابی در ۱۸۹ صفحه منتشر می‌سازد (ص: الف) که بقول مؤلف کتاب «در همان نخستین قدم مطبوع طبع زمامداران امور و اولیاء حکومت (و بلکه سازمان چنانی ساواک) واقع نگردید... و جمع آوری شد... و بر ارقام این سطور معلوم نگردید که آیا نسخه‌های آن را آتش زده و خراب کرده و از میان برده‌اند یا...» (ص: الف، ب). ولی مسلم است که کتاب خلیقات ما ایرانیان مدتها در کتابفروشیهای ایران بفروش می‌رسیده است، آشکارا نه در خفا. از آنچه در

مقدمه ناشر خلفیات ما ایرانیان چاپ تهران (که در چاپ آمریکا بکلی حذف شده و به آن اشاره‌ای هم نگردیده) آمده است معلوم می‌شود، پس از چاپ سلسله مقالات آقای جمال زاده در مجله مسائل ایران «از طرف صاحب‌نظران اجتماعی ایران و آنهایی که دردی از وطن و مملکت و اجتماع در دل دارند، له و علیه» آن مقاله‌ها مطالبی نوشته شده و از جمله این موضوع عنوان گردیده است که آقای جمال زاده «دستی از دور بر آتش دارند» و افرادی نظیر ایشان بهترست به ایران بیایند و برای «به ثمر رسانیدن انقلاب سفید اجتماعی شاهنشاه آریامهر... مجاهدت و کوشش نمایند» (از مقدمه کتاب، ص ۱-۴).

از این عبارت روشن می‌گردد که بهنگام چاپ خلفیات ما ایرانیان در مجله مسائل ایران نیز برخی از خوانندگان مجله - نه مقامهای مسؤول سانسور - به چاپ این سلسله مقالات اعتراض کرده و مطالب آن را منصفانه ندانسته‌اند.

از طرف دیگر آقای جمال زاده در یکی از مقدمه‌های خود بر چاپ آمریکا (ص: ج تا ص) به مطلبی اشاره می‌کند که از آنچه بر سر این کتاب آمده است تا حدی پرده بر می‌دارد. وی می‌نویسد شخصی که کارمند اداره نگارش وزارت فرهنگ و هنر بوده است در ۲۵ مرداد ۱۳۴۵ نامه‌ای از تهران به او در ژنو می‌نویسد و در آن بر مطالب کتاب خلفیات ما ایرانیان سخت می‌تازد. وی نامه خود را چنین آغاز می‌کند «هر چند کتاب خلفیات شما خُلق مرا بسیار تنگ کرده و بسیاری از ارادت دیرین و غائبانه مرا نسبت به شما کاسته و تصویر زیبای شما را در ذهن من مانند تصویر دوریان گری از جهتی زشت و پلید جلوه داده است، اما باید اعتراف کنم که هنوز از بسیاری جهات در دل خود برای شما ارج و حرمت فراوان قائلم و بی تردید شما از مفاخر ادبی ما هستید...» (ص: خ). این شخص ماجرای بررسی خلفیات ما ایرانیان را در اداره نگارش بی پرده برای جمال زاده می‌نویسد و ضمن آن اعتراف می‌کند که پس از خواندن کتاب در «یک گزارش رسمی آنچه باید بگویم گفتم و نوشتم و بی پروا سخن به صلابت شمشیر راندم» (ص: خ). وی به همراه نامه‌اش نسخه‌ای کامل از گزارش خود را نیز برای اطلاع مؤلف کتاب می‌فرستد. نویسنده گزارش به این حد بسنده نمی‌کند و مؤلف کتاب را متهم می‌سازد «که هر جا کسی به مفاخر تاریخی ایران دشنامی بدهد، دلشان بحال می‌آید و نازشخت می‌دهند» (ص: د). او با آن که مؤلف کتاب را از مفاخر ادبی می‌خواند، می‌افزاید «اما همیشه نوشته‌ها و اشارات و کنایات او ته مزه تلخی دارد. یک نوع بد بینی و منفی بافی خاصی در نوشته‌ها و آثار او سایه انداخته و نسبت به تاریخ و مذهب این قوم با نظر نامساعد و حتی استهزا آمیزی اظهار عقیده می‌کند. گویی دلش از

جایی آزرده و قصد انتقامجویی و کینه‌توزی دارد. زیرکانه و رندانه از این ملت و از این دستگاه انتقام می‌گیرد. شاید آن چنان که دشمنانش می‌گویند تمایلات خاص مذهبی او را به این راه کشانده و واقعه قتل پدرش سید جمال واعظ [به فرمان محمد علی شاه قاجار] که او نیز در زمان خودش متهم به پاره‌ای اتهامات بود دل او را بدرد آورده. اگر این طور باشد براستی مایه تأسف است، و معلوم نیست ملت ایران تا کی باید تاوان قتل یک سید واعظی را که هزار حرف درباره اش زده‌اند، بدهد. آیا پنجاه سال زندگی در خارج و در آغوش یک زن سویسی و تأمین معاش مستمر از کیسه قوت این ملت فقیرچه می‌خواهد» (ص: س، ش). و آنگاه فتوا می‌دهد که مؤلف کتاب «این عمل [یعنی چاپ کتاب خلیقات ما ایرانیان] را که به زعم من معادل با جنایت و خیانت است به حساب خدمت و حسن نیت گذاشته است» (ص: س). جمال زاده ضمن نقل قسمت اعظم این گزارش در مقدمه کتاب چاپ آمریکا به توضیحاتی می‌پردازد و از جمله به نامه‌ای که پدرش ۷۶ سال پیش از زندان بروجرد که در همانجا بقتل رسیده به وی نوشته بوده است اشاره کرده، و نیز توضیح داده است که در هنگام چاپ کتاب ۵۸ ساله بوده است نه پنجاه ساله، همسرش آلمانی است و اسم ایرانی او فاطمه است و اکنون هشتاد سال دارد، و دیگر این که هرگز حقوقی از دولت ایران نگرفته است بلکه در دفتر بین‌المللی کار خدمت کرده و اینک نیز از حقوق بازنشستگی آن دفتر استفاده می‌کند (ص: ش).

از مطالبی که در این گزارش آمده است چنین برمی‌آید که کتاب خلیقات ما ایرانیان پس از چاپ و نشر، بسببی خاص برای بررسی به اداره نگارش و شخص مذکور داده شده بوده است و بدین جهت است که وی در گزارش خود اظهار نظر می‌کند که «نمی‌دانم بررسی کتابی که قبلاً در مجله بچاپ رسیده و بعداً بصورت کتاب درآمده و در دسترس خودی و بیگانه و دوست و دشمن قرار گرفته و اثر مطلوب و یا نا مطلوب خود را بخشیده است چه فایده‌ای دارد» (ص: ژ). از آنچه بطور غیر مستقیم در این گزارش ذکر گردیده است و نیز از تحقیقات مختصری که نگارنده این سطور از دو سه تن از دست‌اندرکاران رژیم پیشین درباره این کتاب بعمل آورده است معلوم می‌شود که ظاهراً ساواک یا اداره نگارش وزارت فرهنگ و هنر با چاپ خلیقات ما ایرانیان در مجله مسائل ایران و نیز با چاپ مستقل آن بصورت کتاب مخالفتی نداشته‌اند و شاهد صادق، گزارش مأمور بررسی کتاب است که می‌گوید پس از دو بار چاپ خلیقات ما ایرانیان در ایران، آب رفته را نمی‌توان به جوی برگردانید. ولی بنظر می‌رسد کسی یا کسانی پس از چاپ کتاب در

سال ۱۳۴۵ در تهران، مطالبی علیه آن با مقامهای بلند پایه دولتی و از جمله نخست وزیر وقت امیر عباس هویدا در میان می‌نهند و بعید نیست بررسی کتاب در اداره نگارش بر اثر این مراجعات صورت گرفته باشد. از طرف دیگر پرس و جوی من در این باب به این نتیجه رسیده است که نخست وزیر از یکی از وزیران خود می‌خواهد کتاب *خلقیات ما* ایرانیان را که چاپ و منتشر شده بوده است بخواند، و نظر و رای خود را به او اطلاع بدهد. این وزیر پس از مطالعه کتاب، برخلاف عضو اداره نگارش به نخست وزیر می‌گوید: جمال زاده از خودش چیزی ننوشته، کتاب مجموعه‌ای است از نقل قولها اعم از خوب و بد درباره ایرانیان. بعلاوه لحن مؤلف کتاب نیز حاکی از آن است که مقصود وی از تألیف کتاب اصلاح جامعه و مردم ایران است. معلوم می‌شود با این اظهار نظر کار فیصله پیدا نمی‌کند و مقامهای دیگر مأمور بررسی کتاب می‌شوند و در نتیجه داوری اینان کتاب را پس از این که یک سال یا یک سال و نیم در کتابفروشیها بفروش می‌رسیده است جمع آوری می‌کنند، و احتمالاً همزمان با جمع آوری کتاب است که گذرنامه ایرانی مؤلف کتاب و همسرش را می‌گیرند (ص: ج، چ) و پس از گذشت دو سال گذرنامه‌ها را به آنان باز می‌گردانند (ص: د).

\*\*\*

و اینک چند کلمه درباره کتاب *خلقیات ما ایرانیان* که در آمریکا بچاپ رسیده و نسخه‌ای از آن از طرف ناشر برای ایران نامه فرستاده شده است. کتاب با این عبارت آغاز می‌شود «بزرگان ما ایرانیان که خداوند اندیشه و خیر خواهی بوده‌اند و مریبان و راهنمایان واقعی ما هستند از هزار سال بدین طرف به صد زبان در گوش جان ما ایرانیان (و مردم دنیا) گفته‌اند...» (ص: الف) و مؤلف پس از آن در شش صفحه ابیاتی از شاعران ایران در مضمون همان بیتی که در صدر این مقاله آورده‌ام ذکر کرده است (ص: الف - ج). سپس نامه مورخ ۲۵ بهمن ۱۳۴۲ مؤلف کتاب به طاهر رخشنده مدیر مجله مسائل ایران در چهار صفحه (ص: چ - د) آمده است و بعد خواننده «دیباچه جدید» و «تذکراتی درباره کتاب *خلقیات ما ایرانیان*» به امضای جمال زاده، ژنو، اواخر شهریور ۱۳۶۳، و سرانجام مطالبی در زیر عنوان «بعداالتحریر» به امضای جمال زاده را می‌خواند (ص: الف - ط) و آنگاه اصل کتاب شروع می‌شود با صفحه شماره ۹!

مؤلف در سبب تألیف کتاب می‌نویسد «علت العلل این که ما ایرانیان با آن همه گذشته‌های تاریخی نتوانسته‌ایم شانه به شانه و هم‌رکاب با ملت‌های نوحاسته جلو

برویم... همین معایب اخلاقی و امراض روانی ما بوده است» (ص ۱۱) و اگر بخواهیم در طریق ترقی و رفاه گام برداریم باید نخست بر عیبهای خود آگاه گردیم و آنگاه در صدد اصلاح خود برآیم. وی در صفحات آغاز کتاب «صفات پسندیده ایرانیان» را برمی شمارد و از جمله استقبال روستاییان ایران را از «سپاه دانش» دلیل علاقه مندی ایرانیان به علم و دانش ذکر می نماید (ص ۱۴)، و قول ادوارد براون را نقل می کند که در دو حادثه بزرگ: ظهور باب و انقلاب مشروطیت، ایرانیان چنان عمل کردند که نشانه زنده بودن و حق جویی و جوانمردی ایشان است (ص ۱۷)، و از طرز رفتار و بزرگواری اولین پادشاهان ایران با دشمنان سخن گفته و آن را ستوده است (ص ۱۵)، وی این عبارت را نیز از هردوت آورده است که «ایرانی مجاز نیست از چیزی که عملش قبیح و غیر مجاز باشد سخن براند و در نظر آنها [ایرانیان] هیچ چیز شرم انگیزتر از دروغ گفتن نیست...» (ص ۱۶). و آنگاه به «تفاوتهای اخلاقی ما با دیگران» پرداخته و نوشته است هر قوم و ملتی دارای اخلاق و اطواری خاص خودش است (ص ۱۷)، و بعد در زیر عنوان «تغییر احوال ما ایرانیان» به نقل از سرجان ملکم آورده است که «در تمام ممالکی که دیده ام ایران از تمام آنها گدا کمتر دارد» (ص ۲۳ - ۲۴) و می افزاید که «ما باید اعتراف نماییم که ایرانیان هم مانند همه مردم دنیا ترکیب و معجونی هستند از خوبی و بدی و زشتی و زیبایی...» (ص ۲۷). مؤلف کتاب بدی را خاص ایرانیان نمی داند و می گوید «بیشتر مردم دنیا همین حال را دارند و اگر اثرات تربیت عالمانه و عاقلانه مستمر و طولانی در میان نباشد و ترس از قانون و مؤاخذه هم بر طرف گردد چه بسا ابلیسهای آدم رویی که نقاب از صورتشان خواهد افتاد و قیافه ناهنجارشان نمایان خواهد گردید» (ص ۲۷). و سپس اضافه می کند در برابر آنچه درباره ما گفته اند و نوشته اند و می گویند و می نویسند به چند صورت زیر می توانیم واکنش نشان بدهیم: تجاهل و تغافل، انکار، تلافی، و تعقل (ص ۲۷ - ۳۰)، و مؤلف از میان این چهار طریق، راه تعقل را برمیگزیند و می نویسد «خرد به ما می گوید کسی که گوش شنوا و ذهن منصف برای شنیدن مرض و معایب خود نداشته باشد هرگز به درجه کمال نخواهد رسید...» (ص ۴۸) و راه کار را این می داند که نخست باید بدانیم که معایب و نواقص ما چیست و بعد بینیم پزشکان خودمانی و بیگانه درباره ما چه گفته اند. وی به این نکته نیز تاکید می کند که «بلا شک تمام آنچه نوشته اند با حقیقت مطابقت ندارد و چه بسا ممکن است به راه غلط رفته قضاوت ناروا نموده باشند. اما در هر صورت اطلاع یافتن به تمام این سخنان... واجب و اجتناب ناپذیرست». و آنگاه به نقل از شاعران و نویسندگان ایرانی،

صفات خوب و بد ایرانیان را ذکر کرده که بیشتر آنان از صفات ناپسند هموطنان خود نالیده‌اند (ص ۵۵ - ۶۴).

پس از این مطالب، تازه، «سرآغاز» کتاب آغاز می‌گردد و مؤلف به ذکر آنچه بیگانگان دربارهٔ ما ایرانیان گفته‌اند پرداخته و خود اعتراف کرده است که «بد گویمپایشان به خوبیهایی که گفته‌اند می‌چربد» (ص ۶۵). وی عقاید و آراء بیگانگان را در حق ما ایرانیان به چهار بخش کرده است بدین شرح: ۱- آنچه قدیمها از یونانیان و رومیان و غیرهم در حق ما گفته‌اند، با نقل قول از سه تن (ص ۶۷ - ۶۹)؛ ۲- آنچه اشخاص غیر فرنگی از ترک و عرب و تاتار گفته‌اند، با نقل قول از سه تن (ص ۷۰ - ۷۲)؛ ۳- آنچه فرنگی‌ها در این قرنهای اخیر گفته‌اند، با نقل قول از ۲۹ تن (ص ۷۳ - ۱۳۵)؛ ۴- آنچه اشخاصی از خود ما ایرانیان در حق هموطنانمان گفته‌ایم، [کذا فی الاصل] با نقل قول از ۱۵ تن (ص ۱۳۶ - ۱۵۸).

حقیقت آن است که داوری دربارهٔ این کتاب بی آن که تمام آن را از بء بسم الله تا تاء تمت بخوانیم کاری است نادرست. زیرا یک جا از قول ابن مقفع می‌خوانیم که «ایرانیان ... همه کس را به خانهٔ خود نان دادندی و به خانهٔ دیگران نان نخوردندی. چون در حق کسی نیکی خواستندی کرد با کسی مشورت نکردندی و چون در حق کسی وعده‌ای کردندی هر گز از آن باز نگشتندی ... به کردار بیش بودندی که به گفتار...» (ص ۶۵)، و در جای دیگر ابیاتی از عمیق بخارایی ذکر شده که «در وصف وطن و مردم وطنش گفته است:

|                              |                                 |
|------------------------------|---------------------------------|
| یکی وادیی چون یکی کنج دوزخ   | در آن گنده مشتی خسیس و محقر     |
| گروهی چویک مشت عفريت عربان   | به کنجی چو گور پهودان خیبر...   |
| چونسناس ناکس، چونخچیر چیره   | چویأجوج بی حد، چومأجوج بی مر... |
| چو دیوان بندی همه پیر و برنا | چو غولان دشتی همه ماده و نر...  |

(ص ۵۶ - ۵۷)

و سپس چند بیت از شاعر عرب متنبی نقل شده است با ذکر ترجمهٔ آن ابیات در مذمت ایرانیان که «نه ادب دارند و نه حسب و نه عهد و پیمان سرشان می‌شود و نه از بدیهابیمی دارند...» (ص ۷۰) و آنگاه از «عقیدهٔ عثمانیها دربارهٔ ایرانیان» آگاه می‌گردیم با نقل بخشی از سخنرانی روشنی بیگ نامی از صاحب منصبان ترکیه در سال ۱۹۲۳ میلادی که «... ملت فارس را بد اخلاقی به نام دین زبون ساخته است. آخوندها قهارترین و قوی‌ترین سلاح فارسها شده‌اند... دخانیات و تریاک و سایر زهرهای خواب‌آور مردم این

مملکت را به حال یک گله استخوان و «اسکلت» متحرک در آورده است. دخترها در سه سالگی توی چادر چاقچور می روند و در هشت سالگی با مردهای چهل ساله زناشویی می کنند، و پیش از زن شدن از چند شوهر طلاق می گیرند و بالاخره در بیست و پنج سالگی تریاک می خورند و هلاک می شوند ... فارسها بسیار دروغگو و دزد هستند ...» (ص ۷۱ - ۷۲) و یا از قول جیمس موریه می خوانیم «در تمام دنیا مردمی به لاف زنی ایرانیان وجود ندارد. لاف و گزاف اساس وجود ایرانیان است. هیچ ملتی هم مانند ایرانیان منافق نیست ...» (ص ۷۳). مؤلف کتاب نظر مثبت گوته و براون را نیز بشرح در باره ایرانیان آورده است (ص ۷۴ - ۷۵)، ولی از قول تئودور تولدکه هم نوشته است که «وفا هیچگاه از صفات بارزه ایرانیان نبوده است» (ص ۹۴) و یا ژان لارتگی روزنامه نویس فرنگی در کتاب ویزا برای ایران که در سال ۱۹۶۲ در پاریس بچاپ رسیده، نوشته است «این مملکتی [ایران] که حقیقت در آنجا مانند مهره نرد شش قیافه گوناگون دارد و هرگز بصورت واقعی خود نمایان نمی گردد» (ص ۱۱۵). این روزنامه نگار سپس اظهار عقیده کرده است که «انتخابات» در هیچ جای دنیا مثل ایران ساختگی و قلابی نیست (شاید باستثنای ویتنام). او بر ملی شدن صنایع نفت در ایران هم حمله کرده و ملت ایران را بدین سبب مورد نکوهش قرار داده که «انگلیسی ها را از خاک ایران بیرون انداخت، و بدون این که کمترین اعتنایی به منافع خود داشته باشد یکی از بهترین سرچشمه های نفت دنیا را خشکانید و رسماً اعلام نمود که خود کشی را بر حیات تعبد آمیز ترجیح می دهد. یعنی حاضر خواهد شد که خود را در آغوش روسها که ایرانیان مانند افعی شاخدار از آنها می ترسند بیندازد تا آن که از نویریق شرکت نفت را بر فراز تصفیه خانه آبادان ببیند» (ص ۱۲۱ - ۱۲۲). این را بیفزاییم که چهارده صفحه از حقیقات ما ایرانیان فقط به نقل قولهای همین روزنامه نویس اختصاص داده شده است.

پس از این چهار بخش، کتاب با عنوان «دعای خیر» پایان می پذیرد و مؤلف در این قسمت اعتراف می کند که آنچه در کتاب آمده است «حدیثی نیست که مسرت آمیز و مایه سرافرازی ما باشد. دلسوزی و خشم و استغفار هم درمان این درد، و دواى این مرض نمی گردد. باید کوشید و در صدد علاج برآمد»، و از «داربوش شاهنشاه بزرگ ایران در دو هزار و پانصد سال پیش» این عبارت را نقل کرده است: «توای کسی که می خواهی پس از این پادشاه باشی از دروغ پرهیز و دروغگو را کیفر بده ... تو ای کسی که می خواهی پس از این پادشاه باشی دوست مردی مباش که دروغگو و یا زور گوست بلکه دروغگو و زور گور سخت کیفر بده» (ص ۱۵۹) و در آخر کتاب آقای جمال زاده آرزو



کرده است که یزدان پاک «ما را از شر و زیان دروغ که بزرگترین نشانه تبهکاری و فسادست در امان بدارد» (ص ۱۶۰).

ظاهراً خلفیات ما ایرانیان در اینجا پایان می‌رسد. ولی بنده نفهمیدم، ناشر به چه سبب یکی از مقالات مؤلف را درباره «شیوه انتقاد» که قبلاً در مجله راهنمای کتاب چاپ شده بوده است، در آخر کتاب نقل کرده (ص ۱۶۱ - ۱۶۸). بعد از این مقاله، فهرستهای کتاب چاپ شده است (ص ۱۶۹ - ۱۸۹).

حقیقت آن است که خلفیات ما ایرانیان جُنگی است از مطالبی که ایرانی و غیر ایرانی، له و علیه ما ایرانیان نوشته‌اند از قدیمترین زمانها تا چند سال پیش که البته کفه بد گویها بر کفه دیگر بنحوبسیار محسوسی می‌چربد چنان که یک عیب از زبان افراد مختلف بارها تکرار شده است. یقیناً اینها همه مطالبی نیست که درباره ما گفته‌اند، اینها حد اکثر مطالبی است که آقای جمال زاده در ضمن مطالعات خود در سالهای دراز به آنها برخورده و آنها را به قصد نگارش مقاله یا کتابی جمع‌آوری کرده بوده است. خود مؤلف نیز چنان که دیدیم چند بار در کتاب خود تصریح کرده است که ممکن است برخی از صفات بدی که به ما نسبت داده‌اند درست نباشد، ولی باید این مطالب را بخوانیم و بررسی کنیم تا اگر عیب و نقصی را که به ما نسبت داده‌اند در ما وجود دارد در صدد اصلاح خود برآیم نه آن که کبک وار سر خود را در برف فرو کنیم.

با آن که مؤلف کتاب چنان که دیدیم به هیچ وجه تعهد نکرده است به اظهار نظر های مختلفی که در باره ایرانیان شده است جوابی بدهد و در باره صحت و سقم آنها به داوری بپردازد، عده قابل توجهی از خوانندگان کتاب، بی آن که معتقد به خودستاییها و لاف زدنهای احمقانه در باره ایران و هموطنانشان باشند، ممکن است انتظار داشته باشند مؤلف کتاب لااقل در برخی از موارد، بی تفاوت از کنار اظهار نظرهای صد در صد نادرست و خصمانه نسبت به همه ایرانیان نگذشته باشد و فی‌المثل آنجا که متنبی در حق ما ایرانیان گفته است که آنان «نه ادب دارند و نه حَسَب و نه عهد و پیمان سرشان می‌شود» شاید بهتر بود به او پاسخ داده می‌شد که شما تازیان دیگر چه می‌گویید که آنچه در دوران جاهلیت و حتی در دوران طلایی کشور گشاییهای اسلامی خود انجام داده‌اید بیشتر موجب سرافکندگی است تا افتخار، یا به روشنی بیگ، صاحب منصب ترک تذکر داده می‌شد که حضرت عالی از کجا فهمیده‌اید که بی هر گونه استثنایی «فارسها بسیار دروغگو و دزد هستند»، و یا به آن آقای روزنامه نویس فرنگی که حتی

ملی شدن صنایع نفت ما را به سخره گرفته و حرفهای صد تا یک غاز زده است، جواب داده می شد که شما اروپاییان بیش از دو قرن ایران و آسیا و سراسر جهان را غارت کردید، و اینک که ملتی در حد توانایش برای حفظ منافع خود برپا خاسته است او را تخطئه می کنید. یا ممکن است بعضی بگویند که همه مطالبی که در خلیقات ما ایرانیان آمده است، صد در صد درست، ولی بشرطی که این مطالب در کتابی عظیم که خلیقات مردم همه کشورهای جهان را شامل می گردید چاپ می شد نه این که ما به دست خودمان بهانه به دست خودی و بیگانه بدهیم که ما را تحقیر کنند که چه می گوید؟ ببینید در باره شما چه مطالبی گفته اند و این مطالب از طرف مردی بسیار سرشناس که پیشوای مسلم و بیچون و چرای قصه نویسی معاصر شماس ت برشته تحریر درآمده. ممکن است کسانی که تعدادشان کم نیست بگویند آقای جمال زاده نویسنده نامداری است که در داستانهای مختلفش از یکی بود یکی نبود تا قتلشن دیوان، سر و ته یک کرباس، و دار-المجانین و غیره «توانسته است چهره های مختلف اجتماع ایران را از سپاهی ستمگر، ملای شیاد، فرنگ رفته بی هنر، دیوانی دزد و دغل، و مردم کوی و برزن را که خود از نزدیک» می شناخته به خوانندگان بشناساند «و گوشه هایی از اخلاق و عادات آنان را ارائه دهد» (یحیی آریز پور، از صبا تا نیما، ج ۲ / ۲۸۲)، پس دیگر چرا باید به تألیف چنین کتابی دست بزند. اینها برخی از مطالبی است که پس از مطالعه کتاب مورد بحث ممکن است به ذهن برخی از خوانندگان بگذرد. ولی به نظر نویسنده این سطور، هیچ یک از این اظهار نظرها، جمع آوری و توقیف کتاب را در ایران توجیه نمی کند.

بدین جهت شاید بتوان بر مأمور بررسی اداره نگارش وزارت فرهنگ و هنر در رژیم پیشین نیز زیاد خرده گرفت، چنان که خود آقای جمال زاده هم با سعه صدر و در کمال بیطرفی و حق پذیری در مقدمه کتاب با لحن موافق از وی یاد کرده و نوشته است می دانم که او «از فرط تأثر کار کرده و قدم برداشته است و این خود دلیل است بر آن که صاف و پاک است و برای مال دنیا و مقام پرستی و حقه بازی قلم را بکار نینداخته است و همین خود شایسته تمجید است» (ص: ص)، چه می بینیم تقریباً بیست سال پس از نگارش آن گزارش، حتی مردی که هشتاد و یک سال و استاد دانشمند و وطن پرست چون آقای دکتر مهدی آذر نیز نمی تواند در برابر این کتاب بی تفاوت بماند. وی تنها پزشکی سرشناس نیست که سالهای دراز استاد دانشگاه تهران بوده است، او از جمله معدود پزشکانی است که با ادب فارسی و عربی و فرهنگ ایران بخوبی آشناست. چنین مردی که به ایران عشق می ورزد، و اینک بناچار دور از ایران بسر می برد، نیز در یکی از سخنرانیهایش بر مؤلف

خلفیات ما ایرانیان خرده می‌گیرد و می‌گوید «ایرانیان رفاه و تجمل را دوست می‌داشتند و به همین سبب همیشه مورد حسادت همسایگان خود قرار گرفته و آنها را به هوس غارت ثروت این قوم می‌انداختند. اقوام دیگر بارها در صدد نابودی این قوم برآمده‌اند... امروز هم کسانی با نوشتن کتابهایی چون خلفیات ما ایرانیان در صدد بی‌اعتبار کردن ایرانیان هستند» (کیهان، چاپ لندن، ش ۶۲، ۱۴ شهریور ۱۳۶۴، به نقل از سخنرانی دکتر مهدی آذر در زیر عنوان خاطره‌ای از دوران نخست‌وزیری دکتر مصدق).

\* \* \*

و اما اگر چند کلمه درباره «چاپ» این کتاب نگوییم حق مطلب را ادا نکرده‌ایم. از بنگاه معرفت که در ایران نیز ناشر بیشتر آثار آقای جمال زاده بود، باید سپاسگزار بود که خلفیات ما ایرانیان را در آمریکا چاپ کرده و در اختیار علاقه‌مندان قرار داده است. همچنین باید از ناشر ممنون بود که از مؤلف اجازه گرفته و سپس کتاب وی را بچاپ رسانیده است. ولی از نظر فنی بر کتاب ایرادهای بسیارست که به برخی از آنها در صفحات پیش اشاره گونه‌ای شده است. بیشتر صفحات مقدمه کتاب با خط نستعلیق و با قلم درشت چاپ شده است بی‌دلیلی موجه، ولی چهار صفحه نامه آقای جمال زاده به مدیر مجله مسائل ایران با حروف سربی است. شماره گذاری صفحات مقدمه سبب گمراهی خواننده می‌شود، زیرا ده صفحه اول مقدمه با حروف الفبا از الف تا د مشخص گردیده، و سپس بقیه عنوانهای مذکور در مقدمه کتاب با دیگر حروف الفبا از الف تا ط شماره گذاری شده است، و این را نیز بیفزاییم که ناشر در این شماره گذاری از ترتیب ابجد، هوز... استفاده نکرده است. متن کتاب با صفحه ۹ شروع می‌شود و معلوم نیست هشت صفحه قبل از آن چه شده است. «سر صفحه» ها آن چنان نامنظم و آشفته است که به خوانندگان باید توصیه کرد هرگز بر اساس «سر صفحه» ها به سراغ مطلبی نروند. موضوع دیگر که در چاپ کتاب در ایران بی‌سابقه نیست ولی بسیار عجیب می‌نماید آن است که ناشر، کتاب تالیف سید محمد علی جمال زاده را «تقدیم به روان پاک پدرمان شادروان حسن معرفت» کرده است! ظاهراً کار تقدیم کتاب را به این و آن ما از فرنگیان گرفته‌ایم و مرسوم نیست ناشران اثر مؤلفان را به پدر و مادر و کس و کار خود تقدیم کنند، زیرا صاحب چنین حقی شناخته نشده‌اند.

و اما اگر ناشر چاپ آمریکا در یک مقدمه کوتاه چند سطری به این حقیقت اعتراف می‌کرد که من خلفیات ما ایرانیان چاپ تهران را عیناً افست کرده‌ام، با حذف مقدمه ناشر تهرانی و افزودن مقدمه جدید مؤلف، آنگاه بر خواننده روشن می‌شد که چرا متن

کتاب با صفحه ۹ آغاز گردیده است، زیرا مقدمه کتاب چاپ تهران جمعاً هفت صفحه بیشتر نبوده است!

کتاب خلیقات ما ایرانیان را افراد بسیاری خوانده اند و افراد بیشتری نیز در سالهای آینده خواهند خواند و بدیهی است هر کس به سلیقه خود در باره آن به قضاوت خواهد پرداخت. ولی هرگز نباید از یاد ببریم که نام نامی سید محمد علی جمال زاده در تاریخ ادب معاصر ایران با نگارش کتاب یکی بود یکی نبود در متجاوز از شصت سال پیش جاودان گشته است. جمال زاده مردی است که در آن روزگار با شهامت قلم بدست گرفت و برخلاف عادت اهل قلم در آن زمان، به زبان محاوره معمولی قصه نوشت و با این کار خود ولوله و غوغایی در ایران بپا کرد. جمال زاده وجود عزیزی است که دیباچه اش را بر کتاب یکی بود یکی نبود «مانیفست مکتب جدید ادبی» ایران خوانده اند (از صبا تا نیما، ج ۲ / ۲۸۰) و این سخنی بحق است. کیست که با ادب معاصر ایران آشنا باشد و در برابر دوتن از نام آوران بزرگ نثر فارسی این دوران: علی اکبر دهخدا و سید محمد علی جمال زاده سر تعظیم فرود نیاورد.

بزرگان علم در ایران

## برگزیده‌ها

بعضی از خوانندگان ایران نامه از ما خواسته‌اند که در مجله، به معرفی دانشمندان و عالمان طراز اول ایران نیز پردازیم و از نقش آنان در پیشرفت هر یک از رشته‌های علوم در جهان سخن بگوییم. دلیلی که ایشان برای پیشنهاد خود ذکر می‌کنند آن است که چون بیشتر آثار دانشمندان ایرانی در قرن‌های پیشین به زبان عربی نوشته شده است و نام اکثر آنان نیز عربی است، در بیشتر کتابهای علمی یا کتب مرجع که در اروپا و آمریکا منتشر گردیده است، سهواً یا عمدتاً، از آنان بعنوان دانشمندان عرب نام برده‌اند، و در نتیجه فرزندان ما که اینک بناچار و بهمراه ما در سرزمینهای بیگانه بسر می‌برند و در مقاطع مختلف تحصیلی در مدرسه‌های خارجی درس می‌خوانند، با مراجعه به چنان کتابهایی می‌پندارند که در روزگاران گذشته دانشمند نامداری از ایران زمین برنخاسته است، بخصوص که تبلیغات حکومت جمهوری اسلامی در ایران نیز، همه در همین زمینه است، یعنی نفی یا تحقیر تمدن و فرهنگ ایران در پیش از اسلام، و معرفی کارهای ارجمند ایرانیان در طی چهارده قرن اخیر در زیر عنوان «اسلام».

با تأیید اهمیت این موضوع، باید بگوییم که درباره سابقه علم در ایران، پیش از اسلام و دوران اسلامی، کتابهایی به زبان فارسی و دیگر زبانها نوشته شده است که افراد علاقه‌مند می‌توانند به آنها مراجعه کنند. از طرف دیگر طرح این موضوع به صورت کلی که فی‌المثل خیام از ریاضی دانان معروف ایران است و این کتاب را نوشته است، یا این که فلان کتاب ابن سینا در اروپا به زبان لاتین ترجمه شد و سالها در مدارس پزشکی آنجا بعنوان متن معتبر طبی تدریس می‌گردید، باز مشکل جوانان و دیگر علاقه‌مندان به این موضوع را حل نمی‌کند. بلکه همچنان که در صفحات بعد تصریح گردیده است، برای انجام این کار، در هر یک از رشته‌های علوم به کسانی نیازمندیم که هم علوم جدید را بدانند و هم بتوانند مطالب علمی را که پیشینیان ما نوشته‌اند به زبان امروزی مطرح کنند تا علاقه‌مندان، با مطالعه آنها، بسادگی دریابند که نقش هر یک از دانشمندان

ایرانی در پیشرفت علم در جهان چه بوده است. برای ایران نامه در شرایط موجود ممکن نیست که مقالات تحقیقی جدید در این گونه موضوعها بچاپ برساند، مگر آن که صاحب نظران مقاله هایی در این زمینه بنویسند. و البته این نکته را هم بگوئیم که تعداد خوانندگان این گونه مقالات صد در صد علمی انگشت شمار خواهد بود.

مع هذا برای آن که به این پیشنهاد مهم خوانندگان خود پاسخ مثبت داده باشیم، در این شماره در زیر عنوان «برگزیده ها» نخست بخشی کوتاه از کتاب تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تألیف استاد ذبیح الله صفا را بعنوان مقدمه این بحث می آوریم تا خوانندگان نخست با سابقه علم در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی و نیز وضع علم در بین اعراب (در دوران جاهلیت و صدر اسلام) آشنا گردند، و سپس نظریات و آراء آقایان احمد بیرشک و اکبر دانا سرشت را درباره کارهای برجسته چند تن از دانشمندان ایرانی - به نقل از کیهان فرهنگی چاپ تهران - ذکر می کنیم. ولی پیش از نقل این مطالب تذکر دو موضوع را نیز لازم می دانیم:

۱- به نظر ما، کاربرد «علوم اسلامی» فقط برای دانشهایی که صرفاً به دین اسلام مربوط می شود درست است، نه برای دانشهایی چون ریاضی، فیزیک، شیمی، پزشکی، ستاره شناسی، معماری، فلسفه و امثال آن که اقوام و ملل مختلف و پیروان ادیان و آیینهای گوناگون هر یک کم و بیش در طول تاریخ در پیشرفت آنها سهیم بوده اند. بحث تفصیلی در این موضوع را بعد موكول می کنیم.

۲- ممکن است برخی از خوانندگان بر ما خرده بگیرند که چرا از کیهان فرهنگی مطلبی نقل کرده ایم. زیرا کیهان فرهنگی بمانند دو نشریه دیگر نشر دانش، و معارف که در چند سال اخیر، در زیر نظر افراد باصطلاح «مکتبی» و «متعهد» در تهران چاپ می شود، اصول ایده نولوژی جمهوری اسلامی را در زمینه مسائل فرهنگی بدقت تعقیب می کند. در این مجلات همه چیز از نظرگاه اسلام (اسلام حاکم بر ایران) و با تکیه خاص بر آن مورد مطالعه و بررسی قرار می گیرد، چنان که مجله نشر دانش در برنامه کار خود می نویسد «مطالب نشر دانش مشتمل است بر: مقاله هایی که از لحاظ تاریخی مسائل تألیف و ترجمه و تدوین کتاب را در فرهنگ اسلامی بررسی می کند...» یا «مقاله هایی که به معرفی زندگی و آثار نویسندگان و مؤلفان بزرگ اسلامی و ایرانی می پردازد...» و یا در کیهان فرهنگی که بخش اساسی هر شماره آن به مصاحبه با اهل علم و دانش اختصاص دارد، با آن که خواننده در هر شماره با مصاحبه کنندگان و مصاحبه شوندگان جدیدی روبرو می شود و موضوع مصاحبه نیز با توجه به تخصص

مصاحبه شونده تغییر می کند، خواننده از تمامی این مصاحبه های مفصل، بروشنی در می یابد که: (الف) مصاحبه کنندگان می کوشند تا هر چیز «ایرانی» را با عنوان «اسلامی» و حد اقل با لفظ «سنّتی» معرفی کنند، و مصاحبه شوندگان را نیز حتی المقدور با خود به همین راه بکشانند؛ (ب) بر آنچه در یک صد و پنجاه سال اخیر، پس از آشنایی ایران با اروپا انجام شده است، یکسره قلم بطلان بکشند؛ (ج) و بویژه کارهای مثبت فرهنگی و علمی انجام شده در دوران پهلوی را نفی نمایند و یا از آن یاد نکنند. با تمام این تفاسیل، چنان که قبلاً گفتیم، ما از همین کیهان فرهنگی، شش صفحه از مصاحبه با آقایان بیرشک و دانا سرشت را - که مربوط به بحث ماست - عیناً (بی چاپ عکسها و پشت جلد کتابها) در دنبال مطالب منقول از تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی در ایذجامی آوریم، تا خوانندگان ایران نامه از زبان دوتن از پژوهشگران معاصر ایرانی به گوشه هایی از کارهای چند تن از دانشمندان ایرانی در سده های پیش آگاه گردند.

ج. م. ۰

ذبیح الله صفا

### ترجمه و نقل علوم در تمدن اسلامی\*

بعد از آن که مسلمین بر اثر فتوح پیاپی خود اندلس و شمال افریقا و قسمت بزرگی از متصرفات آسیایی روم شرقی و تمام شاهنشاهی ساسانی را مطیع خود کردند یک امپراطوری جدید دینی از جبال پیرنه تا ولایت سند و آسیای مرکزی و دامنه های جبال قفقاز و ریگزارهای شمال خراسان ترتیب دادند که از ملت های مختلف و تمدن های گوناگون تشکیل می شد.

اطلاعات عرب در جاهلیت

تشکیل دهندگان این امپراطوری یعنی عربان چیزی نداشتند مگر «وحدت کلمه» و

• از: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، ذبیح الله صفا، چاپ چهارم، ج ۱، ص ۲۹-۳۶، تهران ۳۵۳۶ شاهنشاهی.

اطاعت محض از دستوره‌های رسول اکرم و جانشینان وی و قرآن کریم که آن را ناسخ همه کتب و عمل به آن را مایه استغناء از همه چیز می دانستند. اطلاعات آنان در پیش از اسلام و مقارن ظهور اسلام کم و ناچیز بود. در تمام عربستان در پایان حیات حضرت رسول جز ده و اند تن که سواد خواندن و نوشتن داشته باشند وجود نداشتند.<sup>۱</sup> اطلاعات عرب پیش از عهد اسلامی و آغاز اسلام در علوم بسیار ابتدائی و از مقوله اطلاعاتی بود که سینه به سینه و دهان به دهان نقل شود و از طریق تجربه آموخته گردد نه از زمره علمی که در مدارس فرا گیرند، و از آن میان باید اطلاعات آنان را در نجوم و طب ذکر کرد. اطلاعات عرب از نجوم مبتنی بود بر آنچه از بابلیان و مهاجران آنان به سرزمین خود فرا گرفته بودند از قبیل مواقع بروج و منازل ماه و آفتاب؛ و همچنین عقایدی راجع به احکام نجوم داشتند که غالباً از عقاید ملی عربان و یا اعتقاداتی بود که از بابلیان و سایر اقوام بدانان رسیده بود. از میان عرب بیشتر صابئین از علم نجوم اطلاع داشتند و این قوم که در بین تازیان مانند یهود و نصاری در ردیف اقلیتها قرار داشتند غالباً از اعقاب یا معتقدان به عقاید کلدانیان بوده‌اند. عربان اصطلاحات نجوم و اطلاعات خود را راجع به آن، از این قوم گرفته بودند و به همین سبب غالب اسامی بروج و منازل آفتاب و ماه در عربی عیناً و یا از حیث ریشه شبیه اسامی کلدانی است، مانند ثور (ثورا) و توأمین (تامی) یعنی جوزا و السرطان (سرطان) و السنبله (شبلتا) و العقرب (عقربا) و القوس (قشتا) و الجدی (کدیا) و الدلو (دولا). علاوه بر دوازده برج، منازل قمر هم نزد عرب مشهور و هریک به اسمی موسوم بود. از ستاره‌شناسی نیز قوم عرب مانند غالب اقوام صحراگرد که دارای آسمان صافی هستند اطلاعات مختصری داشتند و برای بعضی از سیارات و ثوابت و مجموعه‌های ستارگان اسامی خاصی که غالباً ریشه بابلی داشت میان آنان معمول بود.<sup>۲</sup>

اطلاعات عرب از فن طب هم بسیار ناچیز و بی اهمیت بوده است. طب عرب عبارت بود از مقداری عزائم و اوراد که گاه با تجویز بعضی از ادویه و عقاقیر همراه بود زیرا عرب جاهلی علل امراض را بیشتر نتیجه زیانمایی می دانست که از ارواح شریر به آدمی می رسد، و برای اخراج اجته و شیاطین از جسم مریض بهترین راه در نظر آن قوم خواندن اوراد و ادعیه بود. از عقاقیر و اشر به هم در معالجه امراض استفاده می شد و مخصوصاً عسل در دل دردها مورد استفاده بود. از جمله اعتقادات عرب در معالجه، استفاده از حجامت و داغ کردن (گئی) بود و «کی» در نزد آنان آخرالدواء و آخرالطب شمرده می شد. قطع اعضاء بیمار مخصوصاً به استعانت آتش نیز میان عرب معمول بود و از آتش در مبارزه با فساد استفاده می کردند. البته در میان عرب طبیبانی هم که در ممالک



مجاور یعنی در ایران و روم تحصیل کرده باشند وجود داشتند مانند الحارث بن کلدۀ الثقفی<sup>۳</sup> از اهل طائف متوفی بسال ۱۳ از هجرت که طب را در گند شاپور فرا گرفته بود و پسرش، نصر،<sup>۴</sup> که او نیز از تربیت یافتگان گند شاپور بود وابن ابی رمثة النمیمی<sup>۵</sup> از معاصران پیغامبر صلی الله علیه و آله. اطلاعات ابتدائی بسیطی راجع به ستور پزشکی (بیطاری - بیطره) در نزد عرب خاصه برای درمان کردن شتران و اسبان وجود داشت.

با اطلاع از این مقدمات معلوم می شود که علوم و اطلاعات دوره اسلامی نمی توانست به هیچ روی از چنین مبانی ضعیف بی ارزشی مستفید گردد، بلکه علوم اسلامی با آن همه مؤلفات مفصل و مشهور خود از منابع دیگری تشکیل یافته بود که قبلاً به همت ملل متمدنی مانند یونانیان و اسکندرانیان و ملل آسیای صغیر و خاور نزدیک و ایران و هند بوجود آمد و سپس به یاری مترجمان و ناقلان به زبان عربی نقل شد و مبنای تحقیقات مسلمین در باب علوم قرار گرفت.

راجع به این ملل و مراکز علمی آنان و چگونگی انتقال علوم از یونان به سایر ممالک و مراکز علمی ایران و هند قبلاً سخن گفته ایم و اینک باید بدانیم که استفاده مسلمین از این منابع چگونه و بوسیله چه ملل و اقوامی بود؟

### تاریخ مسلمانان و علوم عقلی

بعد از آن که اسلام در عربستان شایع گشت و قبایل پراکنده عرب متحد شدند، چون حکومتی که میان آنان پدید آمد و وسیله اتحاد و قدرت و سیادت ایشان شد مبتنی بر قرآن بود، طبعاً این کتاب مقدس مرجع تمام اعمال و نیات آنان قرار می گرفت. فصاحت قرآن و احکام مؤثّقن و مطالب اخلاقی و اجتماعی و تکالیف و قوانین و اشارات تاریخی یا قصصی که در آن آمده برای عرب بتمام معنی تازه و جالب بود، علاوه بر این چون عرب صدر اسلام، قدرت خود را مدیون اسلام، و اسلام را مبتنی بر قرآن می دانست، به همین سبب هم از آغاز امر این فکر برای خلفا و زعمای آن قوم پدید آمده بود که هیچ چیز جز قرآن لایق خواندن و استفاده کردن نیست و این عقیدت علی الخصوص در عهد خلفای راشدین و بنی امیه شیوع و رواج بسیار داشت چنان که جز عرب قومی را لایق سیادت، و غیر از احکام اسلامی و قرآن کریم و احادیث هیچ چیز را شایسته توجه و مطالعه و آموختن نمی دانستند. اعتقاد عرب مانند عقیده همه مسلمانان آن بود که «انّ الاسلام یهدم ما کان قبله» و به همین سبب در اذهان مسلمین چنین رسوخ کرده بود که بجز به قرآن به چیزی نظر نکنند، زیرا قرآن ناسخ همه کتب، و اسلام ناسخ همه ادیان است. پیشوایان شرع

مبین هم مطالعه هر کتاب و حتی هر کتاب دینی را غیر از قرآن ممنوع داشته بودند. گویند روزی پیغمبر صلی الله علیه در دست عمر ورقه‌ای از تورات مشاهده کرد و چنان غضبناک شد که آثار غضب بر چهره او آشکار گردید و آنگاه گفت «الم اتکم بها بیضاء نقیة و الله لو کان موسی حیاً ما وسعه الا اتباعی» و نیز به همین سبب بود که پیغامبر فرمود: لا تصدقوا اهل الکتاب و لا تکذبوهم و قولوا آمنا بالذی انزل علینا و انزل الیکم و الهنا و الهمکم واحد.<sup>۶</sup> از جمله احادیث معروف در این عهد این بود که «کتاب الله فیہ خیر ما قبلکم و نبأ ما بعد کم و حکم ما بینکم». نطق قرآن کریم به این حقیقت که «لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین»<sup>۷</sup> طبعاً مایه تحکیم چنین عقیدتی و نتیجه این اعتقاد اکتفاء به قرآن و احادیث، و انصراف از همه کتب و آثار بود. این است که در اینجا بی مناسبت نمی دانیم قسمتی از قول حاجی خلیفه را در کشف الظنون راجع به کیفیت علوم میان مسلمانان نقل کنیم، وی می گوید:

«عرب در صدر اسلام به هیچ یک از علوم مگر به زبان خود و معرفت احکام اسلام و فن طب که بر اثر حاجت عموم نزد برخی از افراد آن قوم موجود بود، به چیز دیگر توجه نداشت و این عدم توجه از باب حفظ قواعد اسلام و دور داشتن عقاید مسلمین پیش از رسوخ و استواری بنیان ایمان، از خللی بود که نتیجه نفوذ علوم اوائل است تا آنجا که روایت می کنند مسلمانان آنچه کتاب در فتوحات بلاد یافتند سوختند و همچنین نظر در تورات و انجیل هم ممنوع بود تا اتحاد و اجتماع کلمه در فهم و عمل کتاب الله و سنت رسول حاصل شود، و این حال تا آخر عصر تابعین دوام داشت و از آن پس اختلاف آراء و انتشار مذاهب رواج یافت و توجه به تدوین بمیان آمد.

«صحابه و تابعین بر اثر خلوص نیتی که به برکت صحبت رسول الله داشتند و قرب عهد او و قلت اختلافات و امکان مراجعه به ثقات، از تدوین علم شرایع و احکام مستغنی بودند تا آنجا که برخی از آنان از کتابت علم کراهت داشتند و در این باب به آنچه از سعید الخدری روایت شده استناد کرده و گفته اند که او از پیامبر اذن کتابت علم خواست اما پیغامبر او را اجازت نداد و از ابن عباس روایت کرده اند که او کتابت را نهی کرده و گفته بود هر کس که پیش از شما به کتابت دست زد گمراه شد، و مردی نزد عبدالله بن عباس رفت و گفت: من کتابی نوشته‌ام و می‌خواهم بر تو عرض کنم، و چون بدو نشان داد از وی گرفت و به آب شست. وی را گفتند: چرا چنین کردی؟ گفت: زیرا هنگامی اطلاعات خود را نوشتند، به کتابت اعتماد می‌کنند و از حفظ دست می‌کشند و علمشان از میان می‌رود.»

## سوختن کتابهای اسکندریه و ایران

بدین سبب می بینیم عرب هر گاه هنگام فتوحات خود به کتبی دست می یافت به سوختن و نابود کردن آنها مبادرت می ورزید. هنگامی که عمرو بن العاص مصر را فتح کرد و بر ذخائر علمی اسکندریه دست یافت از عمر راجع به آنها دستورخواست. عمر چنین جواب داد که: «و اما الکتب التي ذكرتها فان كان فيها ما يوافق كتاب الله ففی كتاب الله عنه غنى و ان كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة اليه فتقدم باعدامها» یعنی راجع به کتبی که گفته ای اگر در آنها مطالبی موافق کتاب خداست، با وجود آن کتاب از آن استغنا حاصل است، و اگر در آنها چیزی بر خلاف کتاب خداست حاجتی بدان نیست و به نابود کردن آنها اقدام کن! چون این فرمان به عمرو بن العاص رسید، شروع به تقسیم کتب میان گرمابه‌های اسکندریه کرد تا در تونهای آن حمامها بسوزانند و استفاده از این کتب برای گرم کردن گرمابه‌ها شش ماه زمان گرفت<sup>۹</sup>

در ایران نیز فاتحان عرب از نظایر این اعمال خودداری نکردند. گویند چون مسلمانان ایران را فتح کردند در شهرهای آن بر قسمتی از کتب دست یافتند. سعد بن ابی وقاص به عمر بن الخطاب نامه نوشت و از او در باب این کتب و نقل آنها برای مسلمین دستورخواست. عمر به او نگاشت که آنها را در آب افکن زیرا اگر متضمن هدایت باشد خداوند ما را با کتابی که راهنما تر از آن است هدایت کرده است، و اگر مایه گمراهی باشد خداوند ما را از آن بی نیاز ساخته است.<sup>۱۰</sup>

## تأثیر ایرانیان در تدوین علوم عقلی اسلامی

در مدتی بیش از یک قرن که حکومت و سیاست و سیادت در دست عرب بود نه تنها توجه و اقبالی اساسی به علم صورت نگرفت، بلکه عرب اشتغال به علم را مهینه موالی و شغل بندگان می دانست و از آن کار ننگ داشت، و به همین سبب تا آن روز که جز تژاد عرب حکومت نمی کرد، اثری از روشنی علم در عالم اسلام مشهود نبود، و پس از آن که با غلبه عنصر ایرانی و بر انداختن حکومت اموی و تشکیل دولت عباسی نفوذ ملل غیر عرب در دستگاه خلفا شروع شد توجه به علوم نیز آغاز گشت. ابن خلدون می گوید: از امور غریب یکی این است که حاملان علم در اسلام غالباً از عجم بودند خواه در علوم شرعی و خواه در علوم عقلی، و اگر در میان علما، مردی در نسبت عربی بود، در زبان و جای تربیت و پرورش از عجم شمرده می شد، و این از آن روی بود که در میان ملت

اسلام در آغاز امر علم و صنعتی بنا به مقتضای سادگی و بدایت آن وجود نداشت و احکام شریعت و اوامر و نواهی خداوند را رجال به سینه ها نقل می کردند و مأخذ آن را از کتاب و سنت به آنچه از صاحب شرع و اصحاب او گرفته بودند می شناختند. در این هنگام تنها قوم مسلمان عرب بود که از امر تعلیم و تألیف و تدوین اطلاعی نداشت و حاجتی آنان را بدین کار بر نمی انگیخت و در تمام مدت صحابه و تابعین وضع به همین منوال بود... پیغامبر صلی الله علیه گفت دو چیز برای شما نهاده ام که اگر بدان تمسک جوید گمراه نمی گردید، و از آن دو یکی کتاب الله و دیگر سنت من است؛ و چون مدت نقل طولانی شد احتیاج به وضع تفاسیر قرآنی و تفسیر حدیث از بیم تباهی آنها محسوس گردید و به معرفت سندها و تعدیل ناقلان برای تمییز احادیث صحیح از منسوب حاجت افتاد، و آنگاه استخراج احکام از کتاب و سنت شیوع یافت، و با این حال زبان عرب به تباهی گرایید و وضع قوانین نحوی لازم شد و همه علوم شرعی، به استنباط و استخراج و نظر و قیاس احتیاج یافت و از اینجا به علوم دیگر حاجت افتاد و همه این علوم محتاج به تعلیم شد و در زمره فنون درآمد و ما قبلاً گفته ایم که فنون نتیجه حضارت است و عرب دورترین مردم از آنند. پس علوم خاص نواحی متمدن گشت و عرب از آن دور ماند، و متمدنین این عهد همه عجم و یا از کسانی بودند که در معنی از آن دسته شمرده می شدند یعنی موالی و اهل شهرهایی که در تمدن و صنایع و حرف پیر و عجمان بودند، زیرا ایشان بر اثر رسوخ تمدن در میان آنان از هنگام دولت فرس برای این کار بهتر و صالحتر بوده اند. حمله نحو و حدیث و اصول فقه و کلام و اکثر مفسرین همه از عجم یا از کسانی بودند که تربیت و زبان عجمی داشتند، و هیچ قومی به حفظ و تدوین علم قیام نکرد مگر عجمان (ایرانیان) و مصداق گفتار پیغامبر صلی الله علیه و آله و سلم آشکار شد آنجا که گفت اگر علم به اکناف آسمان باز بسته باشد قومی از اهل فارس (ایران) بر آن دست خواهد یافت...»<sup>۱۱</sup>

بر قول ابن خلدون این نکته را باید افزود که علوم و تمدن اسلامی تنها مرهون رنجها و زحمات ایرانیان نبود بلکه در این امر سریانیان نیز تأثیر بسیار و مباشرت مستقیم داشته اند، با این تفاوت که ایرانیان بنیان و محرضان اصلی و واقعی بوده و در عین حال عده بزرگی از آنان مباشرت عمل ترجمه و نقل و تدوین علوم را مستقیماً بر عهده داشته اند و در حقیقت ایرانیانند که علوم اسلامی را پدید آورده و در همه علوم اعم از علوم لسانی و دینی و ادبی و عقلی پیشوا و مؤسس و بنیانگذار بوده اند.

### علل تأثیر ایرانیان در نقل و تدوین علوم

علل اصلی تأثیر ایرانیان را در نقل و تدوین و نشر علوم در تمدن اسلامی می‌توان در سطور و مواد ذیل خلاصه کرد:

۱- راه یافتن ایرانیان در دستگاه حکومت و بدست گرفتن قدرت دولتی. چون ایرانیان سوابق ممتدی در علوم داشتند پس از آن که دولت بنی عباس را روی کار آوردند از یک طرف بر اثر نفوذ رجال معروف ایرانی که همه یا از دانشمندان و یا از حامیان علم و ادب بودند، در خلفا، و از طرف دیگر در نتیجه معاشرت خلفا با آنان و قبول اثر از ایشان و هم‌رنگ شدن با آنان، توجه دولت عباسی که از بعضی جهات رسوم و آداب و تشکیلات دربار ساسانی را پذیرفته بود به علوم آغاز شد.

۲- چون ایرانیان اهل بحث و نظر بوده و در دوره ساسانی چنان که دیده‌ایم بر اثر رواج ادیان و مذاهب مختلف و ایجاد بحثهای دینی آشنا به تحقیق در مسائل دینی شده بودند، در اسلام نیز بسرعت آغاز مباحثات شدید کردند و در کشمکشهای مذهبی وارد شدند مانند قدریه و مجتبه و خوارج مشرق و غالب شعب شیعه و نزدیک به تمام معتزله... و این مبارزات مذهبی یک از مهمترین علل توجه مسلمین به علوم شد. از میان دسته‌های مذهبی اسلام، معتزله بیش از همه برای اثبات اصول عقائد خود از منطق و فلسفه استفاده کرده و حتی برخی از آنان در مسائل و مباحث فلسفی وارد شده و عقاید خاص در بعضی ابواب داشته‌اند. از طرفی دیگر ایرانیان ادیان قدیم و استواری از قبیل دین مانوی و دین زرتشتی و دین مزدکی و دین مسیحی (نسطوری) و دین بودایی داشتند و از پیروان این کیشها گروه بزرگی با قبول جزیه در دین خود باقی ماندند و پس از ضعف نظامی مسلمین (از اواخر عهد بنی امیه بعد) فرصت شروع به بحثهای شدید با مسلمین یافتند و این مباحثات شدید هم یکی از علل اضطرار خلفا در نقل فلسفه و علوم عقلی شد.

۳- چنان که در نخستین بخش این کتاب دیده‌ایم ایرانیان پیش از اسلام با علوم مختلف از قبیل فلسفه و ریاضیات و طب آشنایی داشتند و پس از شروع نهضت نقل و ترجمه در عهد اسلامی قسمت بزرگی از آنها را خواه آنها که اصلاً از یونانی و هندی به پهلوی نقل شده بود، و خواه آنها که مستقیماً ایرانیان به پهلوی و سریانی نوشته بودند، به زبان عربی نقل کردند، و از این طریق سهم بزرگی در علوم اسلامی بدست آوردند و این غیر از تأثیری است که در ادبیات و سایر شؤون تمدن داشته‌اند.

یادداشتها:

- ۲- ایضاً، جزء سوم، چاپ چهارم، ص ۱۰-۱۳.
- ۳- طبقات الاطباء، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۳.
- ۴- ایضاً، ج ۱، ص ۱۱۳-۱۱۶.
- ۵- ایضاً، ج ۱، ص ۱۱۶.
- ۶- رجوع شود به مقدمه ابن خلدون، چاپ مصر (مطبعة مصطفى محمد)، ص ۴۳۶.
- ۷- سورة الانعام.
- ۸- كشف الظنون، چاپ ترکیه، ج ۱، ص ۳۳.
- ۹- اخبار الحکما قفطی، چاپ مصر، ص ۲۳۳، و این خبر را ابی الفرج ملطی در مختصر الدول نیز آورده است. نیز رجوع شود به تاریخ التمدن الاسلامی، ج ۳، ص ۴۱.
- ۱۰- كشف الظنون، ج ۱، ص ۴۴۶.
- ۱۱- مقدمه ابن خلدون، چاپ مصر، ص ۵۴۳-۵۴۴.

### احمد بیرشک و اکبر داناسرشت

## نقش دانشمندان ایرانی در دنیای علم\*

کیهان فرهنگی: استاد بیرشک نظر حضرت عالی در مورد نقش دانشمندان ایران پس از اسلام در پیشبرد علوم و فنون و ارزش و اعتباری که آنها در زمینه های مختلف دارند، با توجه به تخصص و آشنایی کافی و وافی که حضرت عالی در این زمینه دارید، چیست؟

### علم در ایران پیش از اسلام

بیرشک: در باره سؤالی که فرمودید، باید با اجازه تان کمی به جلو، یعنی به قبل از اسلام برویم تا ببینیم که ما در ریاضیات و در قسمت علوم، علی الاصول، چیزی داشته ایم یا نه؟ آنچه داشته ایم چه بوده و آنچه بوده، چه تأثیری در علم بعد از اسلام

ه از کیهان فرهنگی، سال ۲، شماره ۵، مرداد ۱۳۶۴، ص ۹-۱۳ و ۶-۸.

مصاحبه کننده کیهان فرهنگی - آقایان احمد بیرشک و اکبر داناسرشت در موضوع مورد بحث مصاحبه ای مفصل در دو جلسه بعمل آورده است که ما دو بخش آن را عیناً در اینجا برای خوانندگان نقل می کنیم، با این تفاوت که عنوانها را، از صدر تا ذیل، برای روشنتر ساختن مطلب افزوده ایم و نیز لفظ «استاد» را که پیش از نام مصاحبه شوندگان تکرار شده است، با توجه به تواضع علمی ایشان حذف کرده ایم. ایران نامه

گذارده؟ متأسفانه موضوعی که در جامعه ما متداول نبوده و با این که قرن‌ها گذشته، هنوز هم خیلی خوب متداول نشده، موضوع «ثبت وقایع» است. البته در خیلی از جوامع، ثبت وقایع وجود نداشته، ولی در جوامع علمی این کار مرسوم بوده است. در یونان هر کاری که می‌شد، ثبت می‌کردند و حتی مجسمه بزرگانشان را تهیه می‌کردند. بنا بر این وقتی شما از یکی از بزرگان یونان صحبت می‌کنید، علاوه بر این که آثارش معلوم است، مجسمه‌اش هم هست و پیکره‌اش را هم می‌توانید ببینید. در جامعه ما این مطلب متداول نبوده برای این که سواد بسیار محدود بوده. به همین دلیل اگر چیزی هم بوده، باقی نمانده است. برای این که اگر به گفته نویسندگان و مورخان اعتماد کنیم، باید گفت با تحولی که در نتیجه ورود اسلام به جامعه ما ایجاد شد، مقدار قابل ملاحظه‌ای از اسناد و مدارکی که از این حیث وجود داشته است، در اثر جنگها و درگیریها از بین رفت. حالا این که بنده عرض می‌کنم، اگر چیزی بوده، چون مسلم است که مادر قسمت هیأت و نجوم، در قسمت گاه‌شماری و تقویم کارهایی داشته‌ایم و در زمان هخامنشیان علی‌الاصول تقویم، تقویم مدونی بوده و آثارش هنوز در سنگ نبشته‌ها هست. این تقویم بدون تردید از تقویم مصری هم متأثر شده. یعنی به علت این که ما مصر را گرفتیم، از آنجا هم متأثر شده. پس چیزی وجود داشته. دیگر این که مسلم است، در اوایل دوره ساسانی دانشگاه جندی‌شاپور را ساختیم، اگر کار علمی نمی‌کردیم، مکتبی بوجود نمی‌آمد و در اواخر دوره ساسانی، عده‌ای از دانشمندان یونانی که در آنجا بجان آمدند، متواری شدند و به ایران آمدند.

نکته دیگر این که به هر حال ما کلیله و دمنه را داریم و می‌دانیم که طیبی به هندوستان می‌رود، تا کتابهایی را که ارزشمندست، مطالعه کند و به ایران بیاورد. پس حتماً چیزهایی وجود داشته، اما نه آن قدر که بعضی از ما روی وطن پرستی افراطی فکر می‌کنیم همه آنچه هست، از اینجا بوده. به هر حال، در این مطلب که وقتی در جامعه اسلامی تمایلی به پرداختن به علم پیدا شد، پیشتازان و پیشروان این، از ایرانیان بودند، تردیدی نیست و از همین امر معلوم می‌شود که سابقه‌ای وجود داشته. یعنی اگر سابقه علمی در نهاد افراد نبود، ممکن نبود که زودتر از همه لیبیک بگویند و بروند و مصدر بزرگترین آثار و افعال بشوند. پس بدون تردید اگر خیلی چیز نبوده، خیلی هم ناچیز نبوده. فی‌المثل ما آخرین اثر ریاضی که در زمان ساسانیان درباره‌اش فکر می‌کنیم، زیج شهریاری است که در زمان یزدگرد تدوین شد و بعد هم تقویم یزدگردی بود. این مطلب جنبه علمی داشت به دلیل این که خود خلفای اموی و خلفای عباسی نیاز به

توسل جستن به چنین گاه شماری را پیدا کردند.

### دانشمندان ایرانی در دوره اسلامی

به هر حال، اگر ما در تمدن اسلامی می بینیم که ایرانی ها خوب شکفتند و خیلی خوب به پیشرفت علوم در اسلام کمک کردند، برای این است که بی گمان مایه ای داشته اند. نهایت این که محیطی مناسب برای انجام امور علمی می خواستند و این محیط در دربار خلفای عباسی - که شاید پرورده زبردستان ایرانی بودند - وجود داشت. مطلبی که قابل توجه است، این است که بعضی از دانشمندان بزرگوار ما کاری که کردند، به علوم اسلامی بسنده نکردند. مثلاً فرض بفرمایید اگر شما در جبر، در ارو پا اثری می بینید، خود کلمه جبر یادگاری است از این که چگونه این علمی که خوارزمی تنظیم و تدوین کرد، به مجامع اروپایی راه یافت و شاید چند قرن در دانشگاههای اروپا مرسوم بود و از آن استفاده می کردند. یا فرض بفرمایید، نوعی حساب را که خیلی دقیق است و «لگاریتم» نامیده می شود، از خوارزمی است و خودشان هم قبول دارند که لگاریتم از خوارزمی است. یا مثلاً کارهایی که رازی کرد، مثل کتاب حاوی که ترجمه شده بود، این کتاب مدت های مدید متداول بود. نوشته های ابن سینا همین طور و نوشته های بسیاری از دانشمندان ما نه تنها در جامعه اسلامی، که در نقد علم مغرب زمین، بسیار مؤثر بودند. یاد دارم که مرحوم آبرساتن یک اصطلاحی نوشته بود، به این عبارت: «از مغرب به مغرب، از راه مشرق.» یعنی علم در دوره شکوفایی یونانی بسیار پیشرفت کرد. منتها متوقف شد و بعد به جامعه اسلامی منتقل شد و ما کتابهای یونانی را به سریانی و بعد به عربی ترجمه کردیم و توأم شد با آنچه که از هندوستان و ایران گرفته بودیم. بعد همه اینها گردآوری شد و به مغرب زمین منتقل و به زبان لاتینی ترجمه شد و بعد هم به زبانهای دیگر.

چرا دانشمندان ایرانی کتابهای خود را به زبان عربی نوشته اند؟

نکته قابل توجه این است که تا آنجا که سراغ دارم، اکثر دانشمندانی که توانستند علم اسلامی را رونقی ببخشند، ایرانی بودند منتها عربی می نوشتند. و شاید مغرضانه و شاید هم بدون اطلاع و جاهلانه، اینها همه را بعنوان دانشمندان عرب نام می برند. اما اگر به کتابهایی که از اینجا رفت و به زبانهای لاتینی ترجمه شد و بعد از این زبان به زبانهای دیگر برگردانده شد، بنگریم، در می یابیم که هیچگاه منشأ نویسنده اصلی



انکار نشد، در صورتی که در مورد بزرگان علم ما منشأشان بعنوان نویسندگان عرب انکار شده است. بحدی که اخیراً افراد بسیار دقیقی مثل آقای آرام، کلمه «عرب» را به «عرب زبان» ترجمه می کنند. البته ترجمه عرب، عرب زبان نیست، ولی درست است. اینها عرب زبان بودند\* نه عرب. با تمام این تفصیل، باز هم نکته قابل توجه این است که اینها که به زبان عربی می نوشتند، زبان مادریشان را نادیده نمی گرفتند، اما چرا به زبان عربی می نوشتند؟ به این دلیل است که می خواستند خواننده بیشتر داشته باشند. اگر به زبان فارسی می نوشتند، خوانندگانشان بسیار معدود بودند، در صورتی که وقتی به زبان عربی می نوشتند، حتی کسی که در اندلس بود، می توانست کتاب ابن سینا را ببیند و درباره اش نظر بدهد و از آن استفاده کند. ما دو روانشناس بزرگ داریم که یکیشان ابن سیناست و کتابهای ابن سینا اگر به عربی نوشته نشده بود، مطرود می ماند. یا کتابهای بیرونی، اگر بیرونی این کتابها را به عربی ننوشته بود و همه را به فارسی نوشته بود، آن وقت علم آن چنان رواج کلی نمی یافت. بنا بر این به زبان عربی نوشتن بزرگان ما دلیلی داشته است و آن این که بهتر رواج پیدا کند. و دلیل دیگر این که کالا با این زبان خریدار بهتری داشت برای این که برای خلفای عباسی می نوشتند\* و خلفای عباسی عرب زبان بودند و دلشان می خواست همه چیزها به عربی باشد. اما در عین حال می بینیم که مثلاً بیرونی آثاری به زبان فارسی هم دارد. کتاب التفهیم، هم به زبان عربی است و هم به زبان فارسی و هر دو با هم مساوی است. تا حدی که مرحوم جلال همایی می گوید یا آن ترجمه این است یا این ترجمه آن. بعد مقایسه ای کرده که به این دلایل می توان گفت که فارسی التفهیم مقدم بر عربی بوده و می گوید به این دلایل هم می توان گفت که عربی مقدم بر فارسی بوده، یعنی مرد محققى مثل مرحوم همایی نتوانسته تشخیص بدهد که این کتاب اول عربی بوده بعد فارسی شده یا اول فارسی بوده بعد عربی شده. و باز نکته دیگری که در مورد افرادی مثل بیرونی باید بگوییم، این است که اینان به زبان فارسی علاقه داشته اند، راست است که فردوسی گفته:

پی افگندم از نظم کاخی بلند / که از باد و باران نیابد گزند

• دانشمندان ایرانی که در این مصاحبه از آنان نام برده شده است، هیچ یک «عرب زبان» نبوده اند. بلکه همچنان که آقای بیرشک خود تصریح کرده اند، آنان، بعلمی که در این مقاله به آن اشاره گردیده است، تمام یا بیشتر آثار خود را به زبان عربی نوشته اند. ایران نامه.

• بسیاری از دانشمندان ایرانی کتابهای علمی خود را که به زبان عربی نوشته اند به پادشاهان و حکمرانان ایرانی تقدیم کرده اند نه به خلفای تازی، چنان که ابوریحان بیرونی آثار الباقیه عن القرون الخالیة را به نام قابوس بن وشمگیر از امرای زیاری نوشته است. ایران نامه.

و عجم را به آن زبان زنده کرد، اما کاری هم که بیرونی کرده بود، دست کمی از آن نداشت چرا که برای این همه اصطلاحات نجومی، اصطلاحات فارسی مرادف ساخته بود. این از آن کارهایی است که بسیار در خور توجه است و اگر روزی قرار بشود و بخواهند که اصطلاحات علمی را در هیأت و حساب مطالعه کنند و برایشان معادل فارسی بگذارند، بدون تردید باید به کارهای بیرونی توجه داشته باشند.

با حذف دانشمندان ایرانی، چیز قابل توجهی از «تمدن اسلامی» باقی نمی ماند به هر حال، از مطلب دور نشویم. سخن این بود که ببینیم تأثیر علمای ایرانی در تمدن اسلامی چه بود؟ بنده آن طور تصور می کنم که اگر علمای ایرانی را حذف بکنند، از تمدن اسلامی چیز قابل باقی نمی ماند.

دانا سرشت: بسیار عالی است. این حرف، مطلبی است بسیار دقیق. اگر سهم ایران را بردارند، آنچه می ماند، بسیار ضعیف است. یک ابن هیشمی باقی می ماند. یک یعقوب کندی، ولی کفه سنگین از آن ایرانی هاست.

بیرشک: بلی. عرض کنم به حضورتان که الان کتابی به همت یکی از مؤسسات وابسته به وزارت علوم و آموزش عالی مشغول ترجمه است و قرار است که چاپ شود به نام زندگینامه علمی دانشوران که شرح حال در حدود ۲۸۰۰ دانشمند را دارد. البته ادیب و هنرمند در میانشان نیست و جملگی علمای فیزیک، شیمی، علوم طبیعی و مقدار کمی فلسفه و طب و اندکی هم روانشناسی است. شرح حال نزدیک به سه هزار و خرده ای دانشمندست و از این سه هزار و خرده ای، ۲۵۰ تن از اینان درباره مسلمانها کار کرده و حق مطلب را هم واقعاً ادا نموده اند. مثلاً فرض بفرمایید در مورد خیام، ۱۲ صفحه از این کتاب به خیام اختصاص دارد و برای سایر دانشمندان بزرگ هم همین طور. و در آنجا افرادی را معرفی کرده که واقعاً از وجودشان اطلاع نداشتیم یا اگر داشتیم، بسیار اندک بوده.

دانا سرشت: کتاب را کجا نوشته اند؟

بیرشک: عرض کنم که کتاب زیر نظر چندین مؤسسه علمی آمریکایی در آمریکا گردآوری شده، ۱۶ جلدست و ترجمه فارسی اش در حدود ۱۴ هزار صفحه خواهد شد که الان جزوه اولش تقریباً برای این که زیر چاپ برود، آماده است. منتها مشکلاتی دارد که چون الان به این مطلب مربوط نیست، بعداً خدمتان عرض می کنم. و شاید شما بتوانید کمکی به حل یکی از مشکلات بکنید. منظور این که در آنجا در میان این همه از

دانشمندان، ۲۵۰ دانشمند مطرح است که بدون مبالغه ۱۵۰ تن از اینان ایرانی هستند. مصری یا از مردم اندلس یا مردم کاملاً عرب زبان خیلی کم است. به هر حال، سخن به اینجا رسیده بود که تأثیرش به اندازه ای بوده است که اگر بگویم و بخواهیم دانشمندان ایرانی را حذف کنیم، از علوم اسلامی چیز خیلی زیادی باقی نخواهد ماند. این مطلب نه از جنبه وطن پرستی است و نه از جنبه صرف علاقه به ایرانی بودن. بلکه واقعیتی است که قابل انکار نیست. بنده در ایران به دو سه نفر اشارات خیلی کوتاهی می‌کنم.

#### اهمیت ابوریحان بیرونی و کرجی (یا: کرجی)

مثلاً من درباره ابوریحان بیرونی سخن گفتم. ابوریحان بیرونی از اجله علمای اسلامی و از اجله علمای جهان است و شاید جزء افراد معدودی است که می‌توان بدانان جنبه جهانی داد. این مرد، کتابهایش را به زبان عربی نوشته. چند کتاب هم به زبان فارسی نوشته، اما خودش یک دایرة المعارف بوده است. به دلیل این که در ریاضیات، در نجوم، در فیزیک، در فلسفه، در تاریخ، در جغرافیا و در ریاضیات عملی - یعنی اسطرلاب - منحصر بفرد بوده. این مرد نمونه‌ای است و دانستن سرگذشتش برای همه جوانهای ما لازم است برای این که وقتی در رکاب سلطان محمود غزنوی به هندوستان رفت، آنجا ماند و سلطان محمود به ایران برگشت. او آنجا ماند برای این که زبان سانسکریت یاد بگیرد، او زبان سانسکریت آموخت و گنجینه معارف اسلامی را با ترجمه چند کتاب از سانسکریت غنی‌تر کرد. بنا بر این علاوه بر این که زبانهای فارسی و عربی را می‌دانست، زبان سانسکریت را هم خوب می‌دانست. بعد وقتی به هند رفته بود، در نهایت انصاف با علمای آنجا برخورد کرده و چیز آموخته بود و بعد درباره اعداد هندی کتابی نوشته بود که در سطح خودش بی‌نظیر است. بین علمای عرب زبان غیر ایرانی، کس دیگری که کار ابوریحان بیرونی را کرده باشد، سراغ نداریم. یا از دانشمند دیگری که زیاد مؤثر بوده است، صحبت می‌کنم که متأسفانه زیاد او را نمی‌شناسیم و او مردی است به نام «کرجی» یا «کرجی». در اسمش بین کرجی و کرجی اختلاف است، اما البته الان به این متمایل شده‌اند که نامش «کرجی» بوده البته اهل کرج بوده اما نه کرج ۴۲ کیلومتری تهران، بلکه کرج ابودلف، بین همدان و اصفهان. ما اصلاً او را نمی‌شناختیم و فرنگی‌ها نسخه‌های خطی‌اش را برایمان پیدا کردند. بعد او را به ما شناساندند و جامعترین مقاله‌ای که

درباره او نوشته شده، به قلم یک نفر ترک است. ما متأسفانه باید بزرگان خودمان را از منابع خارجی و غالباً به قلم افراد خارجی پیدا کنیم. این ۲۵۰ مقاله‌ای که خدمتتان عرض کردم، متأسفانه هیچ کدامش به قلم یک نفر ایرانی نیست و تمام نویسندگان خارجی اند و البته خیلی هم منصفانه و خوب نوشته‌اند. یعنی فرض کنید همین کرجی که من خدمتتان عرض کردم، اگر قرار بود نوشته‌هایش را با همان زبانی که خودش نوشته است، بنویسند، مردم از آن چیزی نمی‌فهمیدند. ولی مطلب را به زبان ریاضیات امروز نوشته‌اند. بنا براین اگر این مطلب را هر فرنگی و یا هر ایرانی که ریاضیات نوین را بداند، بخواند، خوب مطلب را درک می‌کند و می‌فهمد که کرجی چه کرده است. این مرد جای معینی داشته که علی‌رغم این که درباره‌ی هیأت و ریاضیات نوشته است، در علوم آبیاری برای حفر قنوات و حفر چاههای آب هم کتابی نوشته و به فرمانروایی تقدیم کرده. خود بیرونی هم که اسمش را بردم، در قسمت چاههای آرتزین - که با استفاده از قانون ظروف مرتبط بوده است - مقدار قابل ملاحظه‌ای کار کرده و آثارش باقی مانده - در اینجا اگر بخواهم تعداد دانشمندان ایرانی را نام ببرم، تنها نام بردنشان مقدار زیادی وقت می‌گیرد تا چه برسد به این که بخواهم درباره‌ی کاری هم که شده است، صحبت کنم. مضافاً به این که در این مورد باید اهل فن وارد بشوند.

#### خدمت بزرگ ابوالقاسم قربانی در معرفی عالمان ایران در قرنهای پیش

آقای ابوالقاسم قربانی، اخیراً کتابی منتشر کرده‌اند به نام پارسی نامه. آقای قربانی خیلی زحمت کشیده‌اند و کتابهایی منتشر ساخته‌اند از جمله: کاشی نامه و بیرونی نامه. نمی‌دانم که پارسی نامه‌شان را ملاحظه فرموده‌اید یا نه؟

دانا سرشت: بلی، دیده‌ام. مربوط به کمال‌الدین پارسی است.

بیرشک: آقای قربانی مردی است که تلاش می‌کند، مبانی لازم برای تاریخ ریاضیات ایرانی و ریاضیات اسلامی را فراهم بیاورد. و تا بحال، مقدار قابل ملاحظه‌ای کار کرده و تلاش می‌کند تا دانشمندان ایرانی را بشناساند و خواندن کتابهایش برای هر کسی که می‌خواهد به علم ایرانی واقف بشود، خیلی لازم است. دانشمندان ایرانی در تمدن اسلامی آن قدر مؤثر بوده‌اند که واقعاً این دو را نمی‌توان از یکدیگر منفک و مجزا ساخت. یعنی اگر واقعاً کسی بخواهد بگوید ما می‌خواهیم علم را در ایران بعد از هجرت بنویسیم، یا علم را در اسلام، این دو از یکدیگر جدا شدنی نیست. برای این که اینها چنان در یکدیگر بافته شده‌اند که اصلاً نمی‌توان جدایشان ساخت. نهایت آن که، محیط

مساعد بتدریج از میان رفته است. برای این که استعداد که از بین نمی رود. تعداد زیاد دانشمندی که تا قرن پنجم و ششم بودند، کم کم روی به زوال گذارد و کم شد.

محاسبه دقیق عدد «پی» بتوسط غیاث الدین جمشید کاشانی

غیاث الدین جمشید کاشانی هم از کسانی است که در عالم علم خدمتگزار بوده. برای روشن ساختن خدمات کسانی از قبیل وی، مردی مثل آقای قربانی باید این کار را انجام بدهد، تا نشان بدهد که غیاث الدین جمشید کاشانی چقدر برای کارهایی که انجام می داد، از همتایان ارو پایش، پیشتر و جلوتر بوده است. فرض بفرمایید در مورد محاسبه عدد «پی» که آمدند و تا چندین رقم با دقت حساب کردند، خیلی زودتر از آن که در فرنگستان بتوانند به این دقت جلو بروند، غیاث الدین جمشید کاشانی آن را حساب کرده بود و در *مفتاح الحساب* اش - که چاپ روسیه است - از آن ذکری شده است. این یکی از خدماتش بود، ولی در تنظیم *زیج الغ بیگی* سمرقند، مؤثرترین افراد بوده است.

طرح «مثلث حسابی» بتوسط خیام پیش از پاسکال

دانا سرشت: جناب استاد بیرشک، این که فرمودید فرنگی ها خیلی چیزها از ما گرفته اند و این آقای قربانی همتی شایان به علم کرده اند، مورد تصدیق حقیرست. بالاخص آقای قربانی یک مقاله بسیار عالی در مثلث حسابی پاسکال دارد، که من از آقای دکتر جلال مصطفوی خواستم تا آن را در دنباله جبر خیام چاپ کند، و او هم در آنجا چاپ کرده. انسان وقتی آن را می بیند، در می یابد که عین آن را آقای نیوتون بیان کرده و این تأیید فرمایش حضرت عالی است.

بیرشک: موضوع به زبان امروزی در آوردن مطالبی که علمای قدیم نوشته اند، از مهمترین کارهاست. برای این که وقتی جوان امروزی می خواند، از آن، مطلب را درک کند. ما می بینیم که در ریاضیات در دوره متوسطه، شاگرد درس می خواند و به حساب استدلالی می رسد، در حساب استدلالی - اگر در برنامه جدید حذف نشده باشد چون من از برنامه جدید خبر ندارم که حساب استدلالی گذارده اند یا نه - به مثلث پاسکال می رسد، در صورتی که خیام چند قرن قبل از پاسکال این کار را کرده بود. و شاگرد این را نمی داند.

دانا سرشت: همین مثلث حسابی پاسکال را عرض می کنم. یک مقاله خیلی عالی از آقای قربانی در کتاب *جبر خیام* آقای دکتر مصطفوی چاپ کردیم، برای این که مردم

بدانند مثلث حسابی را قبل از پاسکال، خیام مطرح کرده. من راجع به این موضوع، مذاکراتی با آقای سید جلال تهرانی داشتم. ایشان چند سطری در جزوه‌ای در این باره نوشته اند که باید جزو اسناد ثبت شود. وقتی آدم آن را می خواند، مبهوت می ماند که این فرنگی ها عجب سوء استفاده های فاحشی کرده اند. این سرقت است.

گناه از ماست که دانشمندان خود را چنان که باید معرفی نکرده ایم

بیرشک: آقای دانا سرشت، من با این موافق نیستم. این بیخبری است. اولین کسی که درباره هندسه غیر اقلیدسی کار کرد، ریمان بود بعد هم لوباجفسکی ولی این هر دو، یعنی هم ریمان و هم لوباجفسکی، مدتهای مدید دیگران از کارشان بیخبر بودند، به این دلیل که به زبان روسی نوشته بودند. یا به زبان محلی خودشان، و این دوزبان را مردم نمی دانستند. بنا براین ما دانشمندانمان را معرفی نکردیم و آنها که اسمش را مثلث پاسکال گذارده اند، تقصیری نداشته اند، بنده هم در دوره دبیرستان با کار پاسکال آشنا بودم. ولی با کار خیام آشنا نبودم. پس تقصیر از ما هست که دستگاه مرتب و منظمی نداشتیم که دانشمندانمان را معرفی کنیم. و این تقصیر نیست بلکه بسیار فراتر از آن است. باید گفت گناه است. ما دانشمندانمان را نمی شناسیم. همان مثالی که خدمتتان زدم، ما «کرجی» را باید برویم در آثار دیگران پیدا کنیم و ببینیم که کجا رفته و چه کرده. کس دیگری برایمان تنظیم کند و ما آن را بخوانیم و بگوییم به به! و بعد هم افتخار کنیم. که من آنم که رستم جوانمرد بود. ما در این زمینه بسیار قاصریم. ما دانشمندانمان را به جهان معرفی نکرده ایم، خیلی به خود می بالیم ولی بدون این که کاری کنیم که دیگران آنان را بشناسند.

کمال الدین پارسی پیش از دکارت

کاری که آقای قربانی می کند، اهمیتش در این است که می گوید: «کاری که فرض بفرمایید، دکارت در فلان تاریخ کرده، کمال الدین پارسی ۱۵۰ سال جلوتر این کار را کرده، آن هم با این دقت.» به عقیده بنده باید پارسی نامه آقای قربانی را ترجمه کنند. برای این که به زبان فارسی کسی نمی تواند آن را در خارج بخواند، ممکن است در دانشگاههایی استثناء افرادی پیدا بشوند که فارسی بدانند ولی همه کس نمی تواند آن را بخواند. او وقتی می گوید که کاری را که دکارت در فلان سال کرده، ۱۵۰ سال قبلش

کمال‌الدین پارسی انجام داده، این هم دلیلش و ادعا نیست، این باید به دنیا معرفی بشود. ما در این مورد تصور کرده‌ایم. دنیا باید بداند که پاسکال مبتکر این کار نبوده، فرانسیس بیکن مبتکر آن کار نبوده، دکارت مبتکر آن کار دیگر نبوده، و این کارهایی که به این دانشمندان نسبت داده می‌شود، مدتها قبل از آنان انجام شده. جرج ساتن در این کار خیلی زحمت کشیده ولی آن چنان که شایسته است، نبوده است. ما باید این روشنگری را انجام بدهیم.

### عبد الرحمن صوفی به جنگ بطلمیوس رفته است

برگردم به مطلب و یک مثال دیگر خدمتتان عرض کنم و آن این است که ما در قدیم هم مثل حالا میل داشته‌ایم که کارهای دیگران را بگیریم و از آنها استفاده کنیم. این واقعیتی است و این واقعیت را باید دانست. مثلاً فرض کنید که ما در کارهای استادان بزرگ قدیمان می‌بینیم که چقدر دربارهٔ اقلیدس و بطلمیوس شرح نوشته‌اند یعنی کاری که آنها کرده‌اند، گرفته‌اند و شرحی بر آن نوشته‌اند. این خوب است، برای این که اگر به فارسی نوشته باشند فارسی زبانان می‌توانند به مطلب واقف گردند، ولی کار ابتکاری نیست اما عبدالرحمن صوفی - که در زمان عضدالدوله دیلمی می‌زیسته است و در زمان دیالمه در دربار آنها بوده - کاری ابتکاری کرده است. یعنی به جنگ بطلمیوس رفته و هیأت بطلمیوسی را نه تنها اصلاح کرده، بلکه مطالب خیلی تازه‌ای به آن افزوده و بسیاری از مطالب او را نقض کرده و مطالب تازه به جای آن آورده است. برای صورتهای فلکی طرح بسیار مبتکرانه‌ای ریخته. برای هر صورت فلکی دانه دانه ستاره‌ها را شمرده و برای این ستاره‌ها اسم عربی گذارده. بعضی‌هاشان هم که اصلاً اسم نداشته‌اند، برایشان اسم گذارده است. یعنی کاری که کرده خیلی جامع‌تر و کامل‌تر از کار بطلمیوس است. اما چند نفر از مردم ما او را می‌شناسند؟ و کجا در کتابهای متوسطه ما، درجایی که می‌خواهیم افراد را معرفی کنیم، از عبدالرحمن صوفی نشانه‌ای هست؟ پس یکی از کارهایی که شما در کیهان‌فرهنگی انجام می‌دهید، و بسیار خوب است، این است که این افرادی را که واقعاً بر سر ما متت دارند، به مردم می‌شناسانید تا مردم به آنها پی ببرند، نه برای این که بیخودی مباحث کنند، بلکه برای این که بدانند چنین کسانی بوده‌اند. والا اگر اجداد ما مردمان دانشمندی بوده‌اند، به خودمان چه مربوط است؟ ما بعد از غیاث‌الدین جمشید کاشانی چند نفر دانشمند می‌توانیم اسم ببریم؟ یعنی کار بزرگان قدیم را چند نفر ادامه داده‌اند؟ اگر شما اسم ملا عبدالعلی بیرجندی یا ملا مظفر گنابادی

را می شنوید، برای خالی نبودن عریضه است. برای این که نه ملا عبدالعلی بیرجندی و نه ملامظفر گنابادی هیچ کدامشان کار تازه‌ای نکرده‌اند. میرزا عبدالغفار نجم الدوله - که نیای خاندان نجمی فعلی است - این مرد خیلی کار کرده ولی کاری نیست که بتوان گفت ابتکاری بوده است، مگر در یک مورد و آن این است که در سال ۱۳۲۱ هجری قمری، مقارن با ۱۲۸۳ هجری شمسی، او ۱۴۰۰ سال تاریخ قمری را با تاریخ میلادی مقابله کرده و جدولی برای ۱۴۰۰ سال تنظیم کرده. متأسفانه جلال همایی در تاریخش می گوید که برای پنج هزار سال. در صورتی که برای ۱۴۰۰ سال است نه ۵۰۰۰ سال. دیگر این که حالا که با دقت بیشتری می توان کار کرد، ممکن است که یک روز اختلاف پیدا کرد، یک روز اختلاف هم زیاد مهم نیست. به دلیل این که علی الاصول موضوع محاسبه است و مبانی محاسبه هم فرق می کند و ممکن است که یک روز اختلاف یافت شود. بنده هیچ ایرانی سراغ ندارم که قبل از میرزا عبدالغفار نجم الدوله - ولو بعنوان تقلید - این کار را کرده باشد. نمی دانم جناب عالی دیده‌اید یا نه؟

دانا سرشت: مستند نجم الدوله، کتاب محمود پاشای فلکی است که در بعضی جاها اظهار نظر کرده اگر تقویم او نبود، نجم الدوله به این کار نمی رسید، و اما این که فرمودید در بعضی جاها یک روز اختلاف است.

### مقایسه اصلاح تقویم جلالی بتوسط خیام و پاپ گرگوار

این آقایان به سال جلالی توجه نداشتند و بنده برای ملت ایران این را باعث کمال تأسف می دانم که هنوز معنای سال جلالی را نمی دانند که چیست. در زمان گذشته، مرتباً در روزنامه اطلاعات عکسهای بزرگی چاپ می شد که آقا در اطراف سال جلالی صحبت کرده، که سال جلالی مال یک نفر دیگرست. اما کسی به این که خود سال جلالی چیست، توجه نکرده. بر اثر عدم توجه به دقتی که خیام در سالها کرده، این اشتباهات پیش آمده. این همان است که پاپ گرگوار سیزدهم اصلاح کرده و خیام هم آن را اصلاح کرده. منتها باید مابین کار خیام و کار پاپ گرگوار مقایسه بشود که کدام یک دقیقترست و اگر عمری شد، ما در همین موضوع بخصوص، که سال جلالی چیست، کار خواهیم کرد. بنده همه مقالاتی را که آقایان در این زمینه نوشته‌اند، بریده‌ام و نگاهداشته‌ام. از این مقالات معلوم است که اینها هنوز متوجه نشده‌اند که سال جلالی چیست، ولی در این بحث کرده‌اند که «خازنی» اول این کار را کرده و خیام بعد. به هر حال کار مرحوم نجم الدوله بسیار با قیمت است.



بیرشک: عرض کنم به حضورتان که حضرت عالی مطلبی را هم که بنده فکر می‌کردم که شاید ایشان ابتکار کرده‌اند، شما تأکید کردید که از محمود پاشای فلکی است و مقداری از تصور بنده را اصلاح کردید. البته هم مرا از اشتباه بیرون آوردید، و هم حیف شد که این طور شد. اما درباره تقویم جلالی کار گرگوار بنده نمی‌دانم که این دو تا چه حدی می‌توانند به یکدیگر مربوط باشند؟ به دلیل اینکه خیام در چه تاریخی این کار را کرده بود؟

دانا سرشت: خیلی پیش از آن. پاپ گرگوار در قرن شانزدهم این کار را کرده. بیرشک: او در سال ۱۵۸۲ این کار را کرده یعنی قرن شانزدهم که برابر با قرن دهم می‌شود. بنا بر این کاری که خیام و همکارانش کرده بودند، از لحاظ دقت اصلاً قابل مقایسه با تقویم گرگوار نیست.

دانا سرشت: جناب آقای بیرشک! خود این موضوع نباید با موضوعات دیگر مخلوط شود. یعنی باید بطور اصولی یک بحث راجع به سال جلالی بشود. والا اگر ما بخواهیم هم کار خیام را بگوییم، هم کار صوفی را بگوییم، نمی‌شود. بنده در این جزوه‌ای که خدمتان تقدیم کردم و به هدایت حضرت عالی چاپ شد، خودتان گواه هستید که من هیچ کس را در تهران دارای این صلاحیت علمی نمی‌دانستم که در این کار من اظهار نظر کند بجز حضرت عالی که طرح دادید و معماری کردید. و در همین جزوه راجع به صوفی صحبت کردم که این آدم در ثوابت چه کرده. فرنگی‌ها می‌گویند که سه کتاب مهم در اسلام هست. یکی زیج الغ بیگ، یکی صورالکواکب صوفی و یکی هم زیج ابن رضوان مصری. بنده زیج ابن رضوان مصری را اصلاً ندیده‌ام. صورالکواکب را بدقت مطالعه کرده‌ام و همچنین زیج الغ بیگ را درس خوانده‌ام. و کار خیام، کاری است که یک جلسه‌ای باید منحصراً بحث در این باره باشد که این صحبت چه بوده و خیام چه کرده و چه نقایصی در کار خیام هست؟ یا مثلاً سلاجقه چه خدمتی کردند؟ بنده بزرگترین خدمت سلاجقه را - چه در شرق، یعنی سلاجقه خودمان و چه شاخه غربیش که در ترکیه بود - در این می‌دانم که سلاجقه غرب امثال مولوی را از دست عوام نجات دادند. اما سلاجقه شرق امثال خیام و خازنی را حفظ کردند. چنان که زیج الغ بیگ صریحاً نوشته خیام اسم سلطان جلال الدین ملکشاه را در تاریخ ابدی کرد. من همه اینها را از زیج الغ بیگ درآورده‌ام. اما این که حالا مبانی کار چیست و آیا تا به حال، مابین ما ایرانی‌ها راجع به کار او رساله دقیق نوشته شده یا نه؟ باید بگوییم جواب مثبت است. آقای تقی ریاحی کتابی در سالهای جلالی نوشته که بسیار دقیق است.

## ارزش ابتکار

بنده جسارتاً خدمتتان عرض می‌کنم که: قیمت هر آدم به ابتکارات آن آدم است والا صدها کتاب نوشته‌اند. به زبان ما هم نوشته‌اند. پیش از ما هم نوشته‌اند. چنان‌که خودتان بیان فرمودید، با این که ملا عبدالعلی بیرجندی از خیلی از اساتید ما فاضلتر بوده، اما کسی اسمش را بلد نیست. چون ابتکار نداشته. باید دید ابتکار چیست و چه کسی ابتکار کرده؟ بنده معتقد هستم که در علوم اسلامی، عرب و عجم، خوارزمی و ترک همه با هم دست داشته‌اند. یک آمال گامی (معجونی) به وجود آمده. اما با شما موافق هستم که قسمت اعظم و سهم او فر کار متعلق به ایرانی هاست. اما باید دید که چه کرده‌اند؟ بنده اجمالاً به کار صوفی برخوردم، یعنی چون احتیاج داشتم. حاجت ما را به اینجا کشید که اسمان را در این کار بیاوریم ولی راجع به خیام بحثی نکرده‌ام و باید وقتی مستقلاً در خدمتتان، سال جلالی را عرض بکنم تا با بحثهای دیگر قاطی نشود. همچنین بحث دیگری که من سالهاست که در آن مشغول هستم، این است که چرا قوانین کپلر شامل سیارات می‌شود و نه شامل ثوابت. سه قانون کپلر هر سه راجع به سیارات است و چرا ثوابت را شامل نمی‌شود؟ شما می‌دانید که بنده اهل تعریف و تمجید و مداحی نیستم، چون شما را عالم می‌دانم و افتخار دارم به دوستی شما و تا به حال هم شما را ندیده بودم و این از برکت کیهان فرهنگی است، که شما را می‌بینم و با شما صحبت می‌کنم و از این بابت خوشحالم چون مثلاً همین موضوع که چرا قوانین کپلر شامل ثوابت نمی‌شود، یک بحث علمی است. در این مورد باید بحث ما ادامه پیدا کند ولی نه در این جلسه، شما باید باشید و اصلاح کنید ان شاء الله قرار بگذاریم تا وقتی دگر. یا این که نوشته‌های ما را با نظر استادی که دارید، انتقاد بفرمایید چنان‌که این کار سابق هم می‌شده است. ما افتخار داریم که با هم تبادل نظر کنیم.

چرا دانشمندان ایرانی را عرب معرفی می‌کنند

بیرشک: حضرت عالی فرمودید که وقتان تنگ است و می‌خواهید تشریف ببرید. یکی به این دلیل و دوم این که وقت آقایان هم نامحدود نیست و به بنده کمترین بیشتر از این نمی‌رسد. اما برای ختم مطلب می‌خواهم نکته‌ای را مطرح کنم که از همه آنچه گفتیم واجب‌ترست اولاً اجازه بدهید که عرض کنم تمدن ایران و عرب با هم توأمند، و هیچ تردیدی در این نیست. اما یک مطلب هم هست. اگر حضرت عالی با یک بزرگوار دیگری، آمدید و خیلی صمیمانه کار کردید، اما در موقعی که قرار شد کار عرضه شود،

حرفی از شما نبود و همه‌اش به اسم آن بزرگوار تمام شد، شما ناراحت می‌شوید. بنا براین اگر قرار شد که خوارزمی را بگویند عرب بوده، ابن سینا را بگویند عرب بوده، جلال‌الدین را بگویند ترک بوده، درست نیست. البته علم مرز نمی‌شناسد، اما این مردی که این کار را کرده، ایرانی بوده نه عرب. ببخشید اما عربها از نظر علم قبل از اسلام چه داشتند که بخواهد ادامه پیدا کرده باشد؟ بنا براین آمدند و محیط مساعد ایجاد کردند و ایرانی‌ها هم رفتند و خدمت کردند.

مطلبی که جناب عالی دربارهٔ کپلر و قوانین کپلر فرمودید، فرصتی لازم دارد تا بنده نظرم را عرض کنم. اما آنچه را که می‌خواهم اینجا نتیجه بگیرم، این است که از صدر اسلام که به این طرف آمده‌ایم، هر چه به زمان حاضر نزدیکتر شده‌ایم، محصول علمی جامعه ما کم و کمتر شده است. در ۷۰ - ۸۰ سال اخیر می‌بینیم که ما واقعاً یک قدم به طرف جلو - به معنای واقعی برداشته‌ایم.

دانا سرشت: فرمایش حضرت عالی درست است و ظرف این صد ساله - که با اروپا رابطه پیدا کرده‌ایم - متجددین حتی یک مسألهٔ ابتکاری نیاورده‌اند. حال آن که قدمای ما هزاران مسألهٔ ابتکاری داشتند.

بیرشک: عرض کنم به حضورتان که باید دید چرا این طورست؟ این عیب را باید شناخت و آنگاه از بین برد. اگر ما جامعه‌ای هستیم که می‌خواهیم زنده بمانیم، و ان‌شاءالله زنده هم می‌مانیم و به پیش می‌رویم، نباید همیشه منتظر باشیم که دیگران کاری را انجام بدهند و بعد ما بیاییم از آنها تقلید کنیم...

\*\*\*

کیهان فرهنگی: استاد، حضرت عالی قرار بود تحت عنوان «حیات علمی» مطالبی بفرمایید. اگر آماده‌اید ادامهٔ صحبت را با این مطلب دنبال کنیم.

حیات علمی در گرو بحثهای علمی است

دانا سرشت: حیات علمی یعنی زندگی توأم با بحثهای علمی، مثل زندگی قرون علمی اسلامی که بعد از قرن سوم شروع می‌شود. قرن سوم، قرن ترجمه است و در آن تحقیق تقریباً جایی ندارد. اما از این زمان به بعد، کم کم تحقیقاتی شروع می‌شود تا به قرن چهارم می‌رسد که اوج تمدن اسلامی است. در این قرن عمر ترجمه بسر می‌آید و تفکر و تعقل در مسائل اوج می‌گیرد و در بین مسلمانها پیدا می‌شود. از جمله در ایران. البته، اگرما بگوییم سرتاسر این حیات علمی متعلق به ایران و ایرانی بوده، امری است

خلاف واقع. چرا که ابن هیثم، بزرگترین فیزیکدان اسلام و بلکه یکی از بزرگترین فیزیکدانهای دنیاست و عرب است و ما هم از تمدن اسلامی سخن می‌گوییم و این تمدن در ایران بیش از سایر نقاط شکوفایی یافت ولی انحصار به ایران نداشت. به هر حال در این زمان حیات علمی پیدا می‌شود. من مثالی در این باب می‌آورم: یکی از آنها بحث بر سر این است که چرا آب قنوت و چاهها در زمستان گرم است و در تابستان سرد؟

راجع به این مسأله رسائل و مکاتباتی میان ابی بکر محمد بن زکریای رازی و ابی بکر حسین تمّار انجام شده و دو فاضل مذکور به گفته‌های یکدیگر ردهایی نوشته‌اند. بیرونی در آثار الباقیه می‌گوید: «پس بحث دو نفر عالم با هم حیات علمی داشتن است.» مع الاسف آن رساله‌ها در دست نیست. اگر چه علم امروز می‌تواند جوابگوی این مسأله باشد.

مقصود این است که در آن زمان مسائلی در طبیعات مورد بحث واقع شده است.

#### آراء ابوریحان بیرونی و ابن سینا درباره گرمی شعاع آفتاب

مسأله مهم دیگری که مورد بحث قرار گرفته است، این است که آیا شعاع آفتاب فی نفسه گرم است یا چون به اشیاء و یا دیگر اجسام برخورد می‌کند و منعکس می‌شود گرم است؟ ابن سینا در بیست و یک سالگی از بخارا به خوارزم رفته است. در خوارزم وزیر دانش‌پروری بوده و مقدم او را گرمی داشته است. در آنجا با ابوریحان هم ملاقات می‌کند که در آن زمان در خوارزم بوده است. و بین آنها، درباره همین مسأله که شعاع آفتاب فی نفسه گرم است یا این که چون به اشیاء بر می‌خورد و منعکس می‌شود، گرم می‌شود، بحث در می‌گیرد. عقیده ابوریحان این بوده که شعاع فی نفسه گرم است. ما می‌بینیم که در زمستان در آفتاب می‌نشینیم تا گرم شویم، پس شعاع گرم است. عقیده ابن سینا این بوده که شعاع فی نفسه گرم نیست و تا منعکس نشود و به چیزی برخورد، گرما پیدا نمی‌شود. در این سالهای اخیر، یکی از اساتید دانشگاه - آقای دکتر جمشیدی‌پور - که مرد عالمی است و در نجوم بسیار زحمت کشیده یک شب از من پرسید که آیا این مسأله‌ای که در آثار الباقیه هست، همان است که در رسائل ابن سینا با بیرونی رد و بدل شده یا مسأله‌ای است علی‌حده؟ این سؤال مرا به فکر انداخت. وقتی مطالعه کردم، دیدم عجب! این مسأله‌ای که ابوریحان در آثار الباقیه می‌گوید، به جوانی ابن سینا تعلق دارد که در خوارزم بوده. چون زمانی که ابوریحان آثار الباقیه را تمام کرده،

سی و پنج سال داشته است، بعد به خوارزم برمی گردد. بعداً که هر دو پیر می شوند، پس از انقراض خوارزمشاهیان، بیرونی به غزنه می رود و ابن سینا به طرف آک بویه. ابوریحان در غزنه و ابن سینا در همدان با چنین فاصله‌ای با یکدیگر مکاتبه و بحث می کنند. ابن سینا پاسخ می گوید، اما از او اصرار و از این انکار! تا این که ابن سینا فوت می کند و ابوریحان هم ۱۰ - ۱۲ سالی پس از او فوت می کند. چون درگذشت ابوریحان در سال ۴۴۰ است، حال آن که ابن سینا تا ۴۲۸ هم زنده بوده است. از نظر سنی هم ابوریحان از ابن سینا بزرگتر بوده، چون در آثار الباقیه می گوید: «مابین من و ابن جوان فاضل حسین بن سینا در این موضوع بحث شد...» خلاصه در پیری هم مابین این دو، همان مسأله جوانی بحث می شود. یعنی یک عمر دو دانشمند با یکدیگر بحث می کنند، ولی علم امروز عقیده ابن سینا را تأیید می کند. ما در فیزیک می گوئیم: اسباب حرارت سه چیز است: یکی انعکاس، یکی سرایت و یکی هم کنوکسیون، که شرح داده شده است و این از اکتشافات افتخارآمیز ابن سیناست و من این را در مقدمه روانشناسی مشروحاً نوشته‌ام و با امثله‌ای که ابن سینا زده، بدست آورده‌ام. پس معلوم می شود که این دو آدم حیات علمی داشته‌اند. من این قسمت را از صفحه ۵۹۶ آثار الباقیه می خوانم: «در سبب حرارت موجود در شعاع آفتاب جمعی از علماء گفته‌اند که علت این است که زوایای انعکاس شعاع حاده است ولی حق این است که شعاع فی نفسه حرارت دارد.» تا بدین جا می رسد: «من این مسائل را در جای دیگری از این کتب که مناسب‌ترست ذکر کرده‌ام، بخصوص در مشاجراتی که میان من و جوان فاضل ابی علی حسین بن عبدالله بن سینا در این مطلب روی داده». همین مسأله از جوانی تا پیری مابین این دو وضع شده و چنان که گفتیم علم فیزیک امروز دنیا حق را به ابن سینا می دهد.

#### اشتباه ابن سینا درباره حس مشترک

تصور نکنید که من تعصب دارم. نه! من حقاً ابن سینا را بزرگترین فیلسوف اسلام می دانم و عقیده‌ام هم این است که کمتر کسی بعد از او حق داشته که در فلسفه کتابی بنویسد. اما اشتباه هم دارد. همین ابن سینا در مسأله دیگری اشتباهی دارد و آن مسأله حس مشترک است. من این مسأله را هم در مقدمه روانشناسی شفا نوشته‌ام. فلاسفه مشاء و بلاخص ابن سینا معتقد بودند و این عقیده متعلق به ارسطو نیست و من از ابن سینا می دانم یا پیش از او، ولی عقیده ارسطو نیست - که در انسان - در مقدم دماغ - حسی موجودست به نام حس مشترک، و تمام محسوسات در آنجا ریخته می شود مثل حوضی که

پنج راه دارد. چون مرکز قوا را برحسب صدماتی که به دماغ وارد می آید، تعیین کرده اند و این که کدام قوه در مؤخر دماغ است و کدام در مقدم دماغ. کسی می گفت که ضربه ای به دماغم خورده که اشیاء را خیلی دور می بینم بدین معنا که شما که پهلوی من نشسته اید مثل آن است که یک فرسخ آن طرف ترید. اطباء از زمان جالینوس مراکز این قوا را پیدا کرده اند. این که می بینید در کتب قدیم آمده است، مقدم الدماغ و مؤخر الدماغ، همین است. ارسطو معتقد بوده که دماغ برای تبرید بدن است. عقل در قلب است. این که هنوز مردم می گویند دل ما حکم می کند، این عقیده قدیمی ما هست. قلب است که عاقل است و دماغ کارش تبریدست و امام فخر رازی - که نمی دانم چه راجع به او بگویم، چون هم دوستش دارم و هم می بینم که خیلی باعث اذیت مردم شده - در کتابی به نام کتاب النفس و الروح که در پاکستان چاپ شده، دلایلی می آورد که قلب عاقل است. علی ای حال عقیده عوام این بوده. و این که دلم حکم می کند و این همه شعرا می گویند: دل، دل. اینها مقصودشان همان حرف قدیمی است که ارسطو گفته است، و جالینوس که پس از ارسطو آمد، مردی است که اولین پایه های علم طب را روی قواعد علمی گذارده است. گر چه پیش از او اطباء بزرگی بودند، ولی او مردی است که این علم را تدوین کرده. او عقیده اش این بوده که خیر! دماغ عاقل است و قوا در خود دماغ است. مرکز حواس باطنه را در دماغ یافته است. دنبال مکتب ارسطو نرفته است و عجب این که ابن رشد باز عقیده اش این است که دماغ عاقل نیست و همان عقیده ارسطو را آورده. کار ابن رشد فقط این بوده که فلسفه ارسطو را خوب تقریر کرده، لذا فرانسویها می گویند که او مفسر مورد اطمینانی است و راست هم می گویند. از نظر ترجمه و حفظ افکار ارسطو، ابن رشد مورد اطمینان است اما از نظر اجتهاد و رسیدن به حق این حرف غلط است.

ابن سینا مرد عالمی است و تبعیت از کسی ندارد خلاصه، ابن سینا در مبحث حس مشترک، عقیده اش این است که این هم حسی است که محسوسات در آن جمع می گردد. ملا علی قوشچی، همین عقیده را که خواجه در متن تجرید نقل کرده، با استدلال رد می کند. من در مقدمه شفا این را نوشته ام. ملا علی قوشچی عقیده اش این است که بقایای محسوس در خود حس موجودست نه در دماغ. بنده مثلی زدم. به این معنا که من دستم را جلوی آتش نگاه می دارم زود دستم را پس می کشم و می بینم که نسوخت. یک قدری که نگاه می دارم دیگر طاقت نمی آورم و دستم می سوزد. پس اگر رابطه محسوس با حس، مثل رابطه صور اشیاء در آینه باشد - که تا آینه را برداری صورت عبور

می کند - و حس هم این گونه باشد که تا محسوس عبور کرد، حس هم کارش را تمام بکند، پس دست من نباید بسوزد، چون دانه دانه می آید و عبور می کند مانند صُور آینه. وقتی این سبب می شود که بر اثر نگاهداشتن دست من روی آتش، دستم بسوزد، که محسوسات در خود حس جمع بشود و علم امروز این عقیده را تأیید کرده است و امروز در فیزیک مقدار این که محسوس تا چه حد در خود حس باقی می ماند، معلوم شده و بنده در آنجا نوشته ام و سینما براساس همین پدیده اختراع شده، این که شما در سینما اشیا را متصل می بینید، این اشیا در خارج متصل نیست، ولی تا اولی عبور نکرده، می بینی دومی به آن متصل می شود. این به دلیل آن است که مدتی در حس می ماند و اگر در حس نمی ماند، سینما تحقق نمی یافت. کار علمای اروپایی این بود که براساس این عقیده ملاعلی قوشچی، میزان آن را تعیین کرده اند

#### نصر بن عراق سامانی مخترع رابطه سینوس ها (شکل مغنی) در مثلثات کروی

به هر حال، در قرن چهارم، یک حرکت عجیبی هم در ریاضیات پیدا شد، بنحوی که ابوریحان در کتاب مقالید علم الهیة که کتابی بسیار بد خط است و یک نسخه هم بیشتر نیست، در مدرسه سپهسالار سابق موجودست، و می گوید: «و ان زماننا هذا ذی العجایب» زمان من دارای مسائل عجیبی است. چیزهای شگفت انگیزی در عصر من پیدا شد. یکی از آنها این است که استاد ابوریحان، نصر بن عراق سامانی، مخترع شکلی است در مثلثات کروی، به نام «شکل مغنی» که امروز در ریاضیات به نام رابطه سینوس ها معروف است و دنیا به آن عمل می کند.

#### ابوالوفای بوزجانی مخترع رابطه تانژانت ها (شکل ظلی) در مثلثات کروی

مردی هم در بغداد بوده به نام ابوالوفای بوزجانی - صدراعظم دولت آل بویه - این مرد هم یک شکل دیگر را در مثلثات کروی اختراع می کند به نام «شکل ظلی» که امروز این را هم در ریاضیات به نام رابطه تانژانت ها عمل می کنند. مرحوم غلامحسین مصاحب هم در کتاب مثلثات کروی خود، اسم این دورا آورده که مردم بدانند که این کارها به فرنگی تعلق ندارد. و نوشته که اینها از کتاب مقالید علم الهیة نقل شده. کتاب، چاپ سنگی است و در تهران چاپ شده و بنده آن را دارم. اختراع این دو شکل بسیار مهم بود و نشان می دهد که آن زمان حیات علمی عجیبی مابین مسلمانها وجود داشته است.

ابوالوفای بوزجانی می گوید هر دو اختراع از من است. ابوریحان این کتاب را نوشته و میان این دو عالم قضاوت کرده است و با استناد به مکاتباتی که از اینها باقی بوده و کتابهایی که نوشته اند ثابت می کند که نه آقا! بی تردید شکل ظلی از توست و شکل مغنی هم از او - یعنی نصر بن عراق - پس این حیات علمی است که ما بین این دو موجود بوده است.

کیهان فرهنگی: مردم ابوالوفای بوزجانی را کمتر می شناسند اما با ابوریحان آشنایی بیشتر دارند. اگر ممکن است، حضرت عالی به دلیل اهمیت شخصیت ابوالوفای بوزجانی - که یکی از چهره های درخشان عالم ریاضی است - توضیحات بیشتری در مورد وی بفرمایید.

#### ابوالوفای بوزجانی و شعاع دایره مثلثاتی

دانا سرشت: ما در ریاضی یک رشته کارهایی داریم که به رغم آن که ظاهراً کوچک بنظر می آیند، اما از مهمترین کارها محسوب می شوند. یکی از آنها اختراع «صفر» در هندوستان است که من این را در مقدمه فلسفه هند قدیم شرح داده ام. می دانید که یونانی ها صفر نداشتند. اعداد را پهلوی هم می چیدند تا می توانستند یک عدد بزرگ را بخوانند. دو قرن پیش از اسلام، صفر معمول شد. می گویند اگر صفر نبود، نیمی از ریاضی از بین می رفت و راست هم می گویند. به نظر ما نظام عشرات خیلی ساده می آید. ولی یکی از اختراعات مهم بشر است. ابوالوفای بوزجانی هم یک کار خیلی ساده کرده که علم مثلثات را ترقی داده و آن این است: بطلمیوس شعاع دایره مثلثاتی را شصت قسمت کرده بود و این کار از سومری ها باقی مانده است. مثل این که الان شما ساعت را شصت قسمت می کنید. ابوالوفای بوزجانی بدون تردید - به شهادت ابوریحان در کتاب افراد المقال فی امر الظلال - که من برای تلخیص آن را کتاب سایه ها نام گذارده ام، می گوید که ابوالوفای بوزجانی شعاع دایره مثلثاتی - نه هر دایره ای را - واحد (یک) دانسته است. و این کار سبب ترقی ریاضیات شده و مؤدای این که این شعاع را شصت بدانیم یا یک بدانیم، یکی می شود. فقط در طولانی بودن و اختصار با هم فرق دارد و من مدت ها نشستم، اینها را حساب کردم و جدولی تنظیم کردم. و به عقیده این جانب این کار از اختراع شکل ظلی - که ما در مثلثات کروی آن را رابطه تانژانت ها می گوئیم - مهمتر است.

من دو سه سال پیش که این رساله مثلثات را می نوشتم، ثابت کردم که مثلثات در



اسلام درست شده. پس حیات علمی این شد که در یک مسأله ای فکر کنند، با هم بحث کنند و نتیجه ای حاصل گردد زیرا تا پیل مثبت و منفی نباشد، برق پدیدار نخواهد شد. از اصطکاک این دو است که برق پیدا می شود. فکر باید مثبت و منفی داشته باشد. باید بحث باشد تا نتیجه بدست بیاید. اما در تکرار این که «استاد این طور گفته»، «اساتید این طور گفته اند»، حیات علمی وجود ندارد و در اسلام این گونه نبوده، در قرون وسطی مسیحیان می گفتند: «استاد این طور فرموده» و دیگر تمام می شد و برهانی قاطع بود و دلیلی ساطع. ولی علمای اسلام با برهان کار داشتند و ادب را هم در مباحثاتشان ملاحظه می کردند. مرحوم شیخ انصاری - که از افتخارات شیعه است - آن گونه که بنده یاد دارم، (چون بنده در جوانی این درسها را خوانده ام) در مکاسب می فرماید که: «بحث ما بین دو نفر خیلی خوب است اما نه این طور که می نویسند که زن بچه مرده هم به این حرفها می خندد» این جور حرفها بدست، اینها دور از ادب است دور از علم است و کسی نباید در بحث زبانش به فحش آلوده شود...

کیهان فرهنگی: شما فکر می کنید که ریاضیات اروپا تا چه حد متأثر از ریاضیات اسلامی است؟

### اختراع یازده معادله درجه ۳ بتوسط خیام

دانا سرشت: اروپا خیلی بیشتر از یونان از اسلام سود جسته است، چون عرض کردم کارهای مسلمانها، کارهای یونانی را - حد اقل در ریاضیات - تحت الشعاع قرار داد. درست است که اکرمنالاؤس خیلی مهم است ولی پس از این که شکل مغنی اختراع شد، خواجه که محرر اکرمنالاؤس است، در آخر آن به نصر بن عراق دعا می کند که جزاء الله عن طلبه العلم خیر الجزاء. خدا امیر نصر بن عراق را از طرف طلاب علوم جزای خیر مرحمت کند که کارها را آسان کرده.

یازده معادله درجه ۳ را خیام اختراع کرده، و پیش از خیام چند معادله درجه سوم موجود بوده و تمام معادلات درجه سوم که مسلماً کار علمای اسلام است، روی قوطع مخروطی حل شده و اجزاء معادله عددی درجه سوم کار علمای ایتالیاست. شش معادله از یونانیه رسیده که هر شش، در کتاب جبر خوارزمی مذکورست و به نام مفردات و مقدمات خوانده می شود.

ما امروز هر شش را با یک فرمول در جبر حل می کنیم. مرحوم نجم الدوله حاشیه ای بر خلاصه الحساب شیخ بهایی نوشته و گفته که امروز هر شش معادله را با یک فرمول حل

می‌کنیم. خلاصه اساس ریاضی جدید در قسمتهایی کار مسلمانان است. اما بنده نمی‌خواهم بگویم که هندسهٔ رقومی و هندسهٔ ترسیمی یا هندسهٔ تحلیلی از آن مسلمانهاست. نه، از فرنگی‌هاست ...

## نقد و بررسی کتاب

احمد کریمی حکاک

پیام آوران انهدام: ادبیات بمنابۀ پدیده‌ای

*Prophets of Doom*

اجتماعی سیاسی در ایران امروز

by M. R. Ghanoonparvar

محمد رضا قانون پرور

New York, University Press of America

نیویورک: چاپخانه دانشگاهی آمریکا

1984, 199 pp. \$12.00 (Paper)

۱۹۸۴ . ۱۹۹ صفحه . قیمت ۱۲ دلار (جلد کاغذی)

قلمرو ادبیات امروز ایران چندان گسترده و گونه‌گون، چندان پرنشیب و فرازست که می‌توان سالها در آن پرسه زد و به جایی نرسید، می‌توان بارها بر ژرفاهایش فرونگریست ولی چشمه و چاه را از یکدیگر باز نشناخت، می‌توان بس بسیار بارها بر بلنداهایش ایستاد و چشم اندازهای رنگ رنگش را فرادید آورد، ولی هرگز شمای روشنی از آنها در ذهن نینباشت. از سوی دیگر، اما، این اقلیم سرشار، پویندگانی چندان اندک دارد که هر بار گزارش گام دیگری از سیر و سلوک در آن را به صورت کتابی دیگر در دستان مشتاقان می‌گیریم بی اختیار چشمداشتهای بزرگ در سر می‌پرورانیم و گمان می‌بریم که این کتاب باید سخن واپسین را درباره ادبیات امروز ایران، یا دست کم آن جنبه از آن که نویسنده خود، آن را موضوع کار خود قرار داده است، گفته باشد. پیام آوران انهدام، برغم خامدستی‌ها و نوپایی‌های بسیار که در متن و بطن آن دیده می‌شود، گزارشی است از نیمه راه که می‌تواند - دست کم از این نظر که در آن نویسنده آهنگ آن کرده است تا از دیدگاهی نو بر ادبیات زنده زبان فارسی بنگرد - روشنگر باشد. پس هر گاه سخن از

کاستیها و ناراستیهای مانده در آن می رود صرفاً از آن روست تا شاید پویندگان ناآمده با نگرستن در آنها بتوانند گامهای استوارتری در راه شناخت این سرزمین کشف ناشده بردارند.

کتاب در هفت فصل تدوین شده که هر یک جنبه ای از بحث «ادبیات بمثابه پدیده ای اجتماعی سیاسی در ایران امروز» را پیش می کشد. در پیشگفتار کتاب نیز هدف «مطالعه نقش و وظیفه اجتماعی سیاسی ادبیات و ادیبان در ایران امروز» (ص دهم) بیان شده، و آمده است که «هر چند این مطالعه می تواند نتایجی برای دانشجویان علوم اجتماعی به طور کلی داشته باشد، با این همه اساساً از دیدگاه و چشم اندازی ادبی پی گرفته می شود» (ص سیزدهم). بدبختانه هم از آغاز جملات و عباراتی از این دست، خواننده را با چنان تعقیدات لفظی و ابهامات مفهومی رو به رو می کنند که کار جداسازی مفاهیم نظری، چه در حیطه ادبیات و چه در حیطه جامعه شناسی، رفته رفته دشوار و دشوارتر می گردد، و سرانجام به اغتشاش می انجامد. محتوای عبارت نخست، البته، تنها در صورتی قابل مطالعه خواهد بود که نویسنده چارچوب نظری معینی را از «نقش و وظیفه اجتماعی سیاسی ادبیات و ادیبان» در ذهن داشته باشد، ولی چون چنین چارچوبی ارائه نمی شود، محتوای آن عبارت به حجمی سیال بدل می گردد که در هر لحظه از بحث چیز دیگری از آن برداشت می توان کرد. در مورد جمله دوم نیز تردیدی که در سرتاسر کتاب میان کاربرد روشهای سخن سنجی و نقد ادبی از یک سو و تفسیرها و تأویلهای جامعه شناسانه از سوی دیگر دیده می شود، در این جمله از پیشگفتار بازتاب داده شده است، و نتیجه این همه در هم ریختن معیارها و موازین ادبی و اجتماعی است که به آن اشاره خواهیم کرد.

عنوان فصل نخست «انقلاب ادبی» است و در آن سخن از تحولاتی بمیان می آید که از آغاز قرن بیستم تا به امروز در ادبیات ایران رخ داده است. نویسنده نتیجه می گیرد که به دلیل این دگرگونی «نویسندگان و شاعران... سرانجام به این تحولات پاسخ داده و می روند تا در جهان انقلابی ادبیاتی که خود آفریده اند سامان گیرند» (ص ۲۷). می دانیم که در آغاز قرن حاضر در محافل ادبی ایران سخن از ضرورت تحولاتی در قلمرو ادب بمیان می آمده، گروهی نیز نام انقلاب ادبی بر آنچه رخ داد نهادند. اما آیا براستی چگونه می توان در ادبیات انقلاب کرد؟ و آیا درک دقیق عبارت «انقلاب ادبی» به این بستگی ندارد که «انقلاب چگونه پدیده ای است؟» آیا مفهوم این که نویسندگان «در جهان انقلابی ادبیاتی که خود آفریده اند» خانه گزیده یا جا خوش کرده اند این است که

ادبیات ایران در قرن بیستم هنوز در حال تحول است، یعنی مثلاً انواع ادبی جدیدی شکل خواهند گرفت و فنون و اسباب و صور دیگری به میدان خواهند آمد؟

در فصل دوم، «پیشگوییهای ادبی»، سخن بر این محور می‌گردد که «نویسندگان و شاعران امروز ایران اغلب خود را پیام‌آوران و پیشگویان جامعه می‌پندارند، و به مقام رهبران نهضت‌های اجتماعی سیاسی و قهرمانان آزادی منصوب کرده‌اند» (ص ۳۷). در مقام استادان سخن و پاسداران و پرستاران زبان در جوامع کهن سخن بسیار گفته شده است، و در جامعه‌ای که شاعران را همپای پیامبران ارج می‌نهاده است، چرا که کرامات هر دو بر سخن استوارست، این مقام البته والا تر نیز خواهد بود، ولی هرگاه در سخنی که نقل شد دقیق شویم درمی‌یابیم که منظور نویسنده هیچ یک از این دو مفهوم نیست، و این ادعا که هرگز گواهی مستند بر آن ارائه نشده است سخنی گنگ و بی‌پایه باقی می‌ماند.

«مسأله تعهد» در فصل سوم، که به گمان من چه از نظر محتوی و چه از نظر استدلال ضعیف‌ترین فصل پیام‌آوران انهدام بشمار می‌آید، طرح می‌گردد. قضیه تعهد ادبی، و معنا و مفهوم و شکل و وظیفه آن، از مقوله‌هایی است که بحث پیرامون آن را پایانی نیست، و شاعران و نویسندگان و منتقدان بسیاری درباره آن سخن گفته‌اند و خواهند گفت. برداشت کتاب حاضر، اما، صرفاً بر نظریات دکتر رضا براهنی استوارست که در سالهای ۴۰ ابتدا در نشریات ادبی تهران و سپس در دو کتاب طلا در مس و قصه نویسی ارائه شده، و اگر چه بسیار در خور تأمل است، ولی بی‌تردید تنها دیدگاه در این بحث نیست. گذشته از این، طرح این بحث بدون سخن گفتن از فضای اجتماعی و ادبی که بر آن دهه حاکم بود سخن را ناگزیر در سطح می‌لغزاند و راه به جایی نمی‌برد، جز به کلیاتی از این قبیل که: «اگر هنرمند ادبی قرن بیستم وظیفه‌ای و رسالتی برعهده داشته باشد تا بیماریهای جامعه را تصویر کند و با این کار انگیزه‌ای برای رفع این گونه نواقص پدید آورد، در همان حال که چنین وظیفه و رسالتی میزان تعهد اجتماعی نویسنده را می‌رساند، بنظر می‌رسد که نویسندگان و شاعران ایران این وظیفه را به انجام رسانیده‌اند» (ص ۹۶).

در فصل چهارم، زیر عنوان «آزمون انواع و وظیفه فرم»، مبحث تعهد همچنان ادامه می‌یابد، چندین اثر ادبی از دیدگاه نوآوری‌هایی که در نوع خود ارائه کرده‌اند بررسی می‌شوند، و سرانجام نویسنده نتیجه می‌گیرد:

در مورد ادبیات نوگرایی ایران در قرن بیستم، و با در نظر گرفتن تاریخ پرحادثه

کشور از انقلاب مشروطه به این سو، که در طول آن روشنفکران ایران (هر گاه نخواهیم ادعا کنیم اکثریت جمعیت شهرنشین کشور) فرمهای اجتماعی گوناگون - پادشاهی خودکامه، سلطنت مشروطه، سوسیالیزم، کمونیسم، دیکتاتوری نظامی، و سرانجام جمهوری اسلامی - را تجربه کرده اند، آزمونهای گوناگون در انواع ادبی و کوششهای نویسندگان در راه دگرگون ساختن اشکال ادبی، احتمالاً بازتابنده اجتماعی است که این اشکال اجتماعی را آزموده است (ص ۱۲۲).

حتی اگر تمامی ابهامات دیگری را که چنین جمله ای در خود دارد نادیده گیریم، از این نکته مهم نمی توان درگذشت که نویسنده هیچ گونه تمایزی میان اشکال حکومتی که تحقق یافته و سالیان سال جامعه ایران را شکل داده اند (همچون پادشاهی خودکامه، دیکتاتوری نظامی و جمهوری اسلامی) از یک سو، و اشکال اجتماعی دیگری که صرفاً به صورت آرمان و در سطح اندیشه در جامعه ایران مطرح بوده است (نظیر سلطنت مشروطه، سوسیالیزم و کمونیسم) قائل نمی شود.

آنگاه نویسنده به مبحثی می رسد که زیر عنوان «اندرزگرایی یا گریزگرایی» طرح شده، ولی بیشتر تحلیلی است نه چندان تازه از شعر «پریا»، و نتیجه ای که از آن بدست می آید این که: «نمادها، استعاره ها و دیگر اسباب و صور ادبی، گذشته از وظیفه زیبایی شناسانه شان، در ادبیات نوگرایی فارسی در دوران حکومت پهلوی بمثابة ابزاری در دست هنرمندان ادبی بکار گرفته شده اند که پیام نویسندگان را باصطلاح به صورت «رمز» منتقل سازند و ابهام ادبی و یژگی عمده این ادبیات است» (ص ۱۴۵). در اینجا نیز با بیانی کلی رویارویم که به برداشت زیرینای فکری نویسنده، یعنی این که ادبیات امروز ایران پدیده ای جدیدست که با ریشه های کهن ادب فارسی کمترین پیوندی ندارد، کمک می رساند، بی آن که حقیقتی ملموس را در مورد این سنت امروزی ادبی در بر داشته باشد. حقیقت این است که در سرتاسر این کتاب تصویری از ادبیات امروز ایران بدست داده می شود که بیشتر بر بریدگیهای ظاهری ادبیات امروز ایران از سنت دیرپای ادبیات کلاسیک فارسی متکی است تا بر پیوندهای استوار و عمیقی که ادبیات امروز را از درون به ادبیات کهن ما می پیوندد.<sup>۲</sup>

«ابهام ادبی» نام فصل ششم کتاب است، و در آن سخن از سانسور می رود، و واکنش نویسندگان در برابر آن. در اینجا اظهار نظر شده است که سرانجام سانسور و ابهام ادبی ناشی از آن «نظام ارتباط هنری را روز به روز پیچیده تر کرد و شکاف بزرگتری را میان نویسندگان و خوانندگان ادبیات پدید آورد» (ص ۱۷۱). این هم سخن

جدیدی نیست، و گویای کلیتی است که چندین نسل نویسنده و خواننده ایرانی لمس کرده‌اند، ولی بازگوکننده هیچ یک از ابعاد پیچیده مسأله‌ای به نام سانسور نمی‌تواند باشد. و این همه خواننده را به فصل پایانی کتاب می‌رساند که نام خود را به کتاب نیز داده است: «پیام آوران انهدام». در این فصل موضوع کتاب بار دیگر با استناد به شواهدی برگزیده باختصار بیان می‌گردد، و نویسنده را به این نتیجه می‌رساند که احساس تنهایی و بیگانگی نگرش خوش بینانه نویسنندگان آغاز قرن را به نگرشی بدبینانه بدل کرده و از ایشان پیام‌آورانی ساخته است که جز از انهدام پیامی نیاورده‌اند. چنان که گفتیم، موضوع کتاب پیام‌آوران انهدام، همانا بررسی «ادبیات بمثابه پدیده‌ای اجتماعی سیاسی در ایران امروز» است، یعنی عبارتی که در پی عنوان اصلی کتاب بکار گرفته شده است. ولی در مورد تک تک واژه‌های این عبارت به جرأت می‌توان گفت نویسنده پیام‌آوران انهدام، «از ظن خود» یار این واژه‌ها و مفاهیم مکتوم در آنها شده است. به دیگر سخن «ادبیات» در این کتاب یعنی هر آنچه نویسنده خواننده و تجربه کرده است؛ و آنچه از حیطه آموزش و دانش او بیرون بوده، بی هیچ دلیل دیگری از بحث کنار گذاشته شده است. ترکیب دو صفت اجتماعی سیاسی (Socio-political) نیز به مفهومی مفروض بکار رفته که هرگز برای خواننده بیان نمی‌گردد. و اما نگرستن به ادبیات از دیدگاهی مشخص باید لزوماً برپایه درک معین و مبرهنی نه تنها از مفاهیم و مقولات ادبی بلکه از مفاهیم و مقولات تاریخی، جامعه‌شناسی و سیاسی استوار باشد، و نیز از رابطه میان این دو قلمرو در اندیشه فردی و جمعی اقوام گوناگون. نگرستن به ادبیات از دیدگاهی مشخص باید لزوماً با در نظر داشتن معیارها و موازین مستند و مستدلی همراه باشد تا خواننده همواره بدانند پژوهشگری که اندیشه‌ای را در ادبیات دوران معینی پی می‌گیرد چگونه آثاری را در زمره ادبیات شمرده و به بررسی آنها همت گماشته است، و با چه معیار و میزانی. و سرانجام نگرش به ادبیات از دیدگاهی مشخص باید لزوماً در چارچوب نظری از پیش تعیین شده‌ای صورت گیرد تا اغتشاش فکری و آشفتگیها و نابسامانیهای تاریخی را در آن راه نباشد.

متأسفانه پیام آوران انهدام هم از آغاز با در هم آمیختگی مفاهیم تاریخی، سیاسی و اجتماعی، با تداخل در طبقه‌بندیهای مفهومی و نارساییهای بسیار در منطق (در نحوه قیاس و استقراء و استدلال) و با اختلاطها و التقاطهای گوناگون دیگر دست به گریبان است. مفاهیمی همچون تجدید (Modernization) و نوگرایی (Modernism) با غربی شدن یا غرب گسرای (Westernization) از یک سو، و این مفهوم اخیر، یعنی غرب گرایی با غربزدگی

(به مفهوم «فردید - آل احمد») آن از سوی دیگر، در همه جا مرادف یکدیگر بکار گرفته شده‌اند. در بسیاری جاها دو واژه اصلاح (Reform) و انقلاب (Revolution) با گستره‌های معنایی (اعم از دلالتی و اشارتی) متداخلی بکار گرفته شده است. و دو اندیشه میهن دوستی (Patriotism) و ملی‌گرایی (Nationalism) گاه در کنار هم قرار گرفته و گاه بی تمایزی جایگزین یکدیگر شده‌اند. در اینجا، البته، فرصت آن نیست تا این مفاهیم را از یکدیگر جدا کنیم و هریک را جداگانه شرح دهیم<sup>۳</sup>، بویژه آن که چنین درهم آمیختگیها و نابسامانیهای منحصر به این کتاب و این پژوهشگر نیست، و بسیاری کسان که، چه به انگلیسی و چه به فارسی، درباره فرهنگ ایران سخن می‌گویند تصویر ذهنی درستی از این مفاهیم ندارند. بسنده این که نمونه‌وار بگویم که مثلاً در مورد دو مفهوم وطن دوستی (معادل Patriotism) و مقابل (Cosmopolitanism) و ملی‌گرایی (معادل Nationalism) و مقابل (Internationalism) این درهم آمیختگی‌گی کار را به آنجا کشانده است که گاه این فکر القا می‌شود که هم نویسندگان و شاعران و هم حکومت‌های دوره پنجاه ساله پهلوی پیروان و مبلغان یک فکر بوده و در برداشت خود از آن فکر نیز هم اندیشگی داشته‌اند. و در نتیجه این پرسش در ذهن خواننده کتاب پیام‌آوران انهدام مطرح می‌شود که پس در آن صورت مخالفت این دو گروه، یعنی نویسندگان و حکومتگران، که از بنیادهای فکری کتاب است، از کجا سرچشمه می‌گرفته است. ابهامها و التقاطهایی از این دست گاه کار بحث را به جایی می‌رساند که نویسنده می‌گوید: «این اصلاحات (منظور «انقلاب سفید» محمد رضا شاه است) نویسندگان و شاعران را خوش نیامد و بسیاری از آنان در آثارشان آن را سخت به باد انتقاد گرفتند.» نتیجه مستقیم این سخن آن است که نویسندگان و شاعران با «اصلاحات» مخالف بودند، حال آن که حقیقت این است که اقداماتی که از آن سخن می‌رود در چشم نویسندگان ایران «اصلاحات» نمی‌نمود، و تاریخ نیز درستی نظر این روشنفکران را به ثبوت رسانید. از سوی دیگر، دلایل راستین تضاد دیرپای میان حکومت و نویسندگان، یعنی نحوه اداره کشور و زیرپا نهادن عامدانه و خودکامانه قوانین کشور در دوران بیست و پنج ساله پس از ۱۳۳۲، از چشم پژوهشگر ما پنهان مانده، یا دست کم در کتاب حاضر بیان صریحی نیافته است.

این درهم آمیختگی مفاهیم تاریخی و اجتماعی هنگامی که با فقدان معیارها و موازین ادبی روشن ترکیب می‌شود کار نویسنده را دو چندان دشوار می‌کند. در هیچ کجای کتاب پیام‌آوران انهدام معیار حصر و شمول آثار ادبی و مرزهای ادبیات امروز به



بیان در نیامده است. پرسش این است که در کتابی درباره نقش اجتماعی و سیاسی ادبیات، آیا باید دانست که چرا بوف کور ادبیات است و، مثلاً، ساکن محله غم یا دلشاد خاتون یا تویست داغم کن ادبیات نیست؟ به گمان من باید به این پرسش پاسخ داد، و تمایز، البته، جز بر پایه کاربرد تخیل خلاق و کیمیاگری گاه پنهان و گاه آشکار میان واقعیت و ذهن آفریننده نمی تواند استوار باشد. به دلیل این کاستی، خواننده پیام آوران انهدام هرگز درک نمی کند که چرا آثاری مورد بحث قرار می گیرند و از آثار دیگری سخن بمیان نمی آید، جز آن که تنها آثاری مورد بحث قرار گرفته اند که در محتوی و مضمون خود نظر پژوهشگر را تأیید می کنند. انصاف را، آیا می توان کتابی درباره ادبیات بمثابة پدیده ای اجتماعی سیاسی نوشت، و در آن حتی یکی از آثار غلامحسین ساعدی را به تحلیل نکشید؟ و جالب این که آنگاه که سخنی جنبی از این نویسنده درباره وضع سانسور در حکومت رضا شاه نقل می گردد (ص ۱۵۳)، از او با عبارت «نمایشنامه نویس و داستان پرداز برجسته ایرانی» یاد می شود. نمونه های این نقیصه بسیارست: از نویسندگانی مانند بزرگ علوی، به آذین، احمد محمود، و محمود دولت آبادی تنها به نام یاد شده، ولی چندین داستان آقای نادر ابراهیمی، هر یک در چندین صفحه تحلیل شده است. از جمال میرصادقی داستان نویس و شفیعی کدکنی یا سپانلو یا آزاد شاعر سخنی میان نمی آید، و نه تنها نمایشنامه نویسانی همچون بهرام بیضائی و اکبررادی نادیده گرفته می شوند، بلکه اساساً نوع نمایشنامه بشمار نمی آید، بی آن که نویسنده در جایی به این محدودیت اشاره کرده باشد. مدیر مدرسه و نفرین زمین آل احمد به بحث گذاشته نمی شود، ولی داستان بی سر و ته و بی اثری به نام «داستان موشها» به عنوان تمثیلی گویا از اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران در آخرین سالهای حکومت پهلوی مورد بررسی قرار می گیرد.

از این کاستی بنیادین، خلائی در قلمرو نظر و اغتشاشی در مرزبندی تاریخی سرچشمه می گیرد که یکی چارچوب ذهنی پژوهشگر را در هم می ریزد و دیگری به خطاهای گوناگون و استنتاجات غلط منجر می گردد. در مورد نخست، هرگز مضمون و محتوای بحث کتاب شکافته نمی شود. در پیشگفتار کتاب می خوانیم: «بینش پیامبرگونه هنرمندان ادبی ایران در طول دوران پهلوی، برخلاف انتظارات ایرانیان بسیاری که تصور می کردند پس از سقوط نظام پهلوی آینده بهتری خواهند داشت، بسیار بدبینانه بوده آینده ای از اغتشاش و نابسامانی را تصویر می کرده است، و نه آرمانشهر را.» آنگاه نویسنده می افزاید:

این نگرش بدبینانه، که تا اندازه‌ای به دلیل اشتغال ذهنی نویسندگان و شاعران با جنبه‌های نازیبا و ملالت بارزندگی اجتماعی و سیاسی ایران است و تا اندازه‌ای معلول سرشت رازگونه این ادبیات، از جهت اثرات بعدی آن بر این ادبیات خاص و آفرینندگانش بررسی شده است (ص سیزدهم).

در میان این همه تعقیدات لفظی، خواننده انتظار دارد که مفهوم عبارتهایی همچون «اشتغال ذهنی نویسندگان و شاعران با جنبه‌های نازیبا و ملالت بارزندگی»، «سرشت رازگونه این ادبیات» و «اثرات بعدی آن بر این ادبیات خاص و آفرینندگانش» در خلال صفحات کتاب روشن شود، که نمی‌شود.

و اما در مورد دوم، یعنی اغتشاش مرزبندیهای تاریخی و نتایج حاصل از آن، اگر بخواهیم نکته‌گیری کنیم سخن به درازا خواهد کشید. به اشاره می‌گوییم با این که کتاب پیام آوران انهدام با پدیده‌ای اجتماعی سر و کار دارد، و با وجود آن که رویدادهای اجتماعی و پیامدهای آنها، که برداشت نویسندگان از هر رویداد از مهمترین آن پیامدهاست، از توابع تاریخ هر دوره است با این همه در این کتاب دورانهای تاریخی تقسیم‌بندی نشده‌اند، و آثار ادبی در متن حال و هوای هر دوره مورد تحلیل قرار نگرفته‌اند. در شرح این دشواری به ذکر دو نمونه بسنده می‌کنیم: نخست آن که در «مسأله تعهد» که مبحث فصل سوم کتاب را تشکیل می‌دهد، اتکاء مطلق نویسنده بر تعاریف و معیارهای ارائه شده از سوی دکتر رضا براهنی کار را به جایی می‌کشاند که جدلی لحظه‌ای و گذرا در چشم نویسنده به نظامی پایدار و بی چون و چرا بدل می‌گردد، و کارهای بسیار با آن معیارها سنجیده می‌شود، و سرانجام به جایی می‌رسیم که سخن از «داستان متعهد» (Committed Story) بمیان می‌آید (ص ۸۱).

نتیجه این اتکاء مطلق به نظری که در شرایط تاریخی و یژه‌ای بیان شده، و تعمیم آن به کلیت یک سنت ادبی صد ساله این می‌شود که نویسنده، مثلاً در مورد تنگسیر صادق چوبک اظهار نظر می‌کند که: «این داستان دارای دلالت‌های جنجالی ترو حتی انقلابی بود که مورد توجه اکثریت منتقدان قرار نگرفتند یا کلاً نادیده گرفته شدند» (ص ۸۱). و خواننده در می‌ماند که مفهوم چنین جمله‌ای چیست؟ «دلالت‌های جنجالی و حتی انقلابی» کدامند، و «اکثریت منتقدان» کیانند؟ و در نقد ادبی، سخن از «اکثریت» و «اقلیت» بمیان آوردن چه مفهومی دارد؟

تردید نیست که هرگاه دغدغه پژوهشگرانه نگرستن به یک اثر ادبی را در متن رویدادها و حال و هوای دوران خاصی که آن اثر را پدید آورده است کنار بگذاریم،

می توان بی محابا در مورد هر نظر به تعمیم سخن گفت، یا بی پروا هر آنچه را که براندام نظر از پیش ساخته خود کوتاه یا بلندست یا به قامت آن برید و یا از بن نابوده انگاشت. در پیام آوران انهدام بارها با این روش «پروکراست» وار روبه رومی شویم. در صفحه ۶۶، سخن از برخی آثار می رود که به گفته نویسنده «به هیچ معنایی امکان یک انقلاب مذهبی را القا نمی کنند». درباره این نظر، به شکلی که در این کتاب به بیان درآمده است، هیچ نمی توان گفت، و حتی مفهوم مشخصی هم از آن نمی توان جست. نکته در این است، اما، که از دیدگاه تاریخی آنچه آل احمد در غربزدگی مطرح کرده بود، به دلیل جو اختناق حاکم بر جامعه ایران در دهه های ۴۰ و ۵۰ هجری خورشیدی، و به دلیل سیطره نویسنده آن بر نسلی تمام از روشنفکران و نویسندگان ایران، در چندین اثر ادبی بازتاب یافت که از مهمترین آنها «کسی که مثل هیچ کس نیست» فروغ فرخزادست. مگر نه آن که نجات دهنده ای که در آن شعر آمدنش وعده داده شده است «صورتش از صورت امام زمان هم روشنتر» است و از کراماتش این است که «می تواند کاری کند / که لامپ آله/ که سبز بود: مثل صبح سحر سبز بود/ دوباره روی آسمان مسجد مفتاحیان/ روشن شود». البته در اینجا بر آن نیستیم تا این شعر مبهم و پیچیده را به تحلیل بگذاریم، و صد البته سر آن نداریم تا بگوییم شاعر ظهور آن کسی را که مدعی منجیگری بود پیش بینی می کرد. سخن تنها بر سر این است که در اعتبار این سخن که شعر «کسی که مثل هیچ کس نیست» - در میان آثار بسیار دیگری - «به هیچ معنایی امکان یک انقلاب مذهبی را القا نمی کند» جای تردید هست. در بسیاری آثار ادبی این دو دهه آمیزه ای از مذهب و اندیشه سوسیالیزم - در گسترده ترین و مبهم ترین شکل آن - تصویر شده است. از نفرین زمین آل احمد تا «کسی که مثل هیچ کس نیست» تا آن داستان کوتاه ساعدی که در آن روستاییانی از بیم یورش گرازان به مسجد روستا پناه می برند، در این آثار پناه گرفتن در پس پشت سنتهای تاریخی و مذهبی و جستجوی داد و دادگری در متن تاریخ بومی چاره یورش نیروهای بیگانه قلمداد شده است، و این گرایش عمدتاً زیر نفوذ آل احمد و غربزدگی پدید آمد.

سر انجام از بسیاری نکات ریز و درشت، از خطاهای مفهومی و واژگانی و حتی دستوری گرفته تا اشتباهات تاریخی فاحشی که امید خواننده را صفحه به صفحه به نومیدی بدل می کند، از همه اینها درمی گذریم تا به سخن آخرین خود برسیم، سخنی از سر درد که اگر بر بسیاری ایرادات چشم فرو توان پوشید، از این نباید گذشت. به گمان من، خطای کبیره کتاب پیام آوران انهدام در موضع محدود - و محدود کننده - نویسنده آن

است در برابر ادبیات کلاسیک فارسی، آنجا که می گوید:

ادبیات کلاسیک فارسی، که عمدتاً از شعر تشکیل شده و تا ابتدای قرن حاضر بر صحنه ادبی ایران سلطه داشته است، اساساً دو ویژگی دارد. ۱- در شکل و تصویر سازی از قواعد و اصول اکید و معینی پیروی می کند، و ۲- موضوع آن عملاً از سه مبحث تشکیل شده و به همان سه مبحث محدود می گردد: الف، معبود، یعنی خدا؛ ب، ممدوح یعنی پادشاه یا حاکم؛ و ج، معشوق، یعنی محبوب (ص ۱۷).

همین؟ و به همین سادگی؟ چنین سخنی البته تنها نمایشگر میزان دانش پژوهشگر ما درباره مضامین و مباحث بیکران ادبیات سرشار فارسی است، و به هیچ روی بیانگر واقعیت - یا حتی گوشه ای از واقعیت - آن سنت سترگ نمی تواند بود. کجای فردوسی، آنگاه که می پرسد «اگر مرگ دادست بیداد چیست؟» و کجای ناصر خسرو آنگاه که می گوید «عالم به ماه نیشان خرم شود / من خاطر از تفکر نیشان کنم» و کجای خاقانی آنگاه که می گوید «آری چه عجب داری کاندر چمن گیتی / جغدست پی بلبل، نوحه است پی الحان» و کجای حافظ آنگاه که می نالد «از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود / هیهات از این بیابان وین راه بی نهایت» و کجای مولوی آنگاه که در مثنوی نصیحت می کند که «آب کم جو، تشنگی آور به دست / تا بجوشد آبت از بالا و پست» یا آنگاه که در دیوان کبیر فریاد بر می آورد «من گنگ خوابدیده و خلقی تمام کر / من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش»، باری کجای این بزرگان محدود به تثلیث سهل انگارانه «معبود و ممدوح و معشوق» است؟ برآستی چنان دریاهایی را در چنین کوزه هایی ریختن، آیا «قسمت یک روزه ای» را، حتی بر می تابد؟

در سطحی صرفاً عملی، حتی، بندی شدن در بندهایی چنین دست و پا گیر کار را به نقیضه پردازیهای بسیار می کشاند و نویسنده را با استثناهای آشکاری روبه رو می کند که رهایی از آنها هر بار دشوارتر از بار پیش می نماید. مثلاً از یک سوم موقعیت و گستره ادبیات امروز ایران در جامعه ایرانی امروز با موقعیت و گستره ادبیات کلاسیک در جامعه سنتی متضاد قلمداد می شود، از سوی دیگر نویسنده می گوید: «نویسندگان ایران در قرن بیستم از موقعیتی برخوردارند - بویژه در میان طبقات روشنفکر - که به موقعیت شاعران گذشته شبیه است، اگر چه بنظر می رسد که کاملاً هم همان موقعیت نیست.» و سرانجام معلوم نمی شود مرزهای این قیاس کجاست، و موقعیت اجتماعی نویسندگان و شاعران امروز ایرانی از چه جهاتی مانند موقعیت اسلافشان است، و از چه جهاتی - و به

چه دلایلی - با آن تفاوت دارد. نسل ما باید به مراتب بیش از اینها پیشینه ادبی خود را بشناسد، گستردگی و ژرفای آن را درک کند، در آن مکتب خاضعانه به شاگردی بنشیند، و هرگز فرآیند دیالکتیکی کنشها و واکنشهای بسیاری را که میان آن ادبیات سترگ کهن و این سنت امروزین در درازنای این قرن برقرار بوده است از یاد دور ندارد. ادبیات امروز ایران براسستی قلمروی گسترده است که در آن هر گامی که برداشته می شود باید با نگاهی کاونده به پس پشت و ذهنی پوینده در تأمل بر آنچه پیش رویمان است همراه باشد، و اگر جز این باشد در این دیار راهی جز به بیراهه پیموده نخواهد شد.

### یادداشتها:

۱- در ترجمه عبارات و جملات کتاب، سخت کوشیده‌ام تا منظور و مقصود نویسنده به تمامی به جامعه فارسی در آید و در معرض نقد و بررسی قرار گیرد. بنابراین، چنانچه گرهگاه‌ها و پیچیدگیهای درجملات باقی می ماند، از آن جمله اصلی و بخشی از مشکلی است که در این گفتار به بحث گذاشته شده و نه به دلیل ترجمه جملات انگلیسی کتاب به زبان فارسی.

۲- درباره پیوندهای استوار و عمیق ادبیات امروز ایران با سنت کهن ادبی ایران در هزار سال گذشته، نگاه کنید به این کتاب:

Christophe Balay et Michel Cuypers, *Aux Sources de la Nouvelle Persan*, Institut Francais d'Iranologie (Paris/Tehran: 1982).

۳- تفکیک این دو مفهوم را مرهون دوست فرزانه‌ام اسماعیل خونی هستم که در جاهای مختلف از آن سخن گفته است: مختصر آن که مبین دوستی مفهومی است با تعلقات خاکی، ریشه‌های جغرافیایی و ارزشی است جهانشمول و مثبت. ملی گرایی، اما، مفهومی است با تعلقات خونی، ریشه‌های تاریخی (و ای بسا نژادی) و ارزشی است برخاسته از شرایط و یژه و گاه مثبت و گاه منفی. پیشینه و تاریخچه ظهور و نضح گیری این دو اندیشه در ایران امروز، و نیز علل و عوارض درهم آمیختگی این دو مفهوم در تفکر معاصر ایران خود داستانی دراز دارد که در این گفتار نمی گنجد.

### پال اسپراکمن

*A Manual of Classical Persian Prosody*  
Finn Thiesen  
Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1982  
274 p. 38,20 DM

دستور وزن شعر فارسی کلاسیک  
نوشته فنّ تِی سین  
ویس بادن: هرساویتز، ۱۹۸۲  
۲۷۴ ص، ۳۸/۲۰ مارک

نویسنده دستور وزن شعر فارسی در ۱۹۶۷ برای اولین بار با افاعیل علم عروض آشنا شد

(ص ۱۲۱) و از آن سال به بعد بطور مرموزی مفتون یا بقول خود کشته صدای آن واحدهای تقطیع مانده است. تی سن طنینی از شیفتگی خود را در کلیات شمس می شنود و در تأیید این معنی این بیت مولانا را می آورد:

مفتعلن مفتعلن مفتعل      فعللن فعللن فعللن  
(کلیات شمس فروزانفر بیت ۲۲۵۱۸)

هر چند در بیان این حال، این بیت:

رَسَم از این بیت و غزل، ای شه و سلطان ازل      مفتعلن مفتعلن مفتعلن گُشت مرا  
(کلیات شمس فروزانفر بیت ۴۸۶)

رسا تر بنظر می آید.

عشوق مؤلف به موضوعی که برخی ادبا آن را نه چندان دلکش و از امور فنی و «باید دانست» های ادبیات فارسی می دانند در کتاب وی منعکس است. در دستور وزن شعر فارسی رسوم و قواعد عروض بطور دقیق و قابل فهم و بدون تکلف توصیف می گردد. تی سن چند بار به این نکته تأکید کرده است که بحثهای پیرامون اصطلاحات پیچیده عروضی و اسامی بی مستمای بحور فارسی برای دانشجویان ادبیات خالی از فایده است و نظرش را در این مورد با اقتباس از شعر «هود براس» (Hudibras) شاعر انگلیسی سموئیل بتلر (Samuel Butler) خلاصه می کند:

For all a rhetorician's rules  
Teach nothing but to name his tools.

(همه آیینهای بلاغی چیزی تعلیم نمی دهد جز وجه تسمیه آلات بلاغت)

البته این عقیده به عروضیان معاصر نا آشنا نیست. سیروس شمیسا در نقد خود بر کتاب عروض فارسی الول ساتن می نویسد:

«و جالب است که دقت داشته باشیم اسم گذاری یک امر عارضی است و ربطی به ماهیت و جوهر عروض ندارد و یکی از دلایل این که گاهی به جای اسم «عروض سنتی» اسم «عروض ادبی» به ذهن متبادر می شود (در مقابل عروض جدید که به «عروض علمی» شهرت یافته است) بحثهای پیچیده و بی مصرف در باب اسامی زحافات و اوزان است.»<sup>۱</sup>

میان عده ای از استادان ادبیات و اهل فن این عقیده متداول است که «عروض - و همچنین قافیه - در طبایع هست و حاجت به تعلیم ندارد.»<sup>۲</sup> در تأیید این معنی حمید نطقی می نویسد: «شعریابی وجود داشتند که حتی به اساس بحور نیز آشنا نبودند لکن

عروض را با توفیق تمام بکار می بردند.»<sup>۳</sup> شاید به همین دلیل گرامری یا «دست نامه‌ای» شمرده و قابل فهم وزن شعر فارسی که از دیدگاه و به درد کسانی بخورد که رسوم و قواعد علم عروض را با آوای خوش آهنگ زبان مادریشان بطور موروثی و ناخودآگاهانه فرا نگرفته‌اند تا به حال نوشته نشده است.

با چاپ دستور وزن شعر فارسی راه تحصیل علم عروض برای دانشجویان انگلیسی زبان هموار شده است و استادان می‌توانند بجای المعجم شمس قیس و وزن شعر فارسی خانلری و *The Prosody of the Persians* ه. بلوخمسن و حتی عروض فارسی الویل ساتن کتاب تی سن را به اهل درد توصیه کنند.

خوبیهای برجسته دستور وزن شعر فارسی عبارت است از:

۱- سیستم لاتین نویسی (transliteration) که نمایانگر همه ترکیبات و ابهامات صوتی شعر فارسی است. (ص ۸-۱۰)

۲- توضیح جامع و در عین حال دقیق و رسا در مورد اختیارات شاعری. (ص ۶۱-۶۸)

۳- قسمتی مختص به فن وزن یابی که در آن چند شعر مورد مطالعه قرار می‌گیرد و خواننده با امکانات تقطیعی و طرز کاربرد قواعد تجزیه عروضی آشنا می‌شود. (ص ۹۰-۱۰۱)

۴- ضمیمه ای حاوی فهرست مرجعی ۲۱۷ محور شعر فارسی و زحافات آنها. (ص ۲۲۷-۲۶۴)

۵- سه فصل جداگانه: یکی درباره تأثیر شعر فارسی در زبان اردو، دوم در تحلیل وزن شعر قره‌خانی «قوتادکو بلیک»، و سدیگر بحثی پیرامون کاربرد وزن فارسی در شعر ترکی عثمانی.

۶- تأکید بر این نکته که درک صحیح وزن یک شعر گاهی به فهمیدن و تفسیر درست آن شعر می‌انجامد و آوردن چند مثال در تأیید این نکته.

در کتاب تی سن نا درستی چاپی جز بندرت دیده نمی‌شود و این بی‌عیبی فنی در کتابی که با چند الفبای غربی و شرقی و یک لاتین نویسی پیچیده فارسی مزین شده است کاری است شگفت‌انگیز و قابل تحسین. من فقط در سه مورد پیشنهاد اصلاح دارم:

در کلمه *soxan* (ص ۵۳) نقطه زیر "o" زاید است. واژه *titlepage* (ص ۵۹) باید *title page* باشد، و «حرکات» با *harekāt* معنی *harakāt* نه با *harekāt* معکوس (ص ۶۹) صحیح بنظر می‌آید. علاوه بر این تی سن گاهی در تذکر نویسی قلم معلم

سختگیر و بی رحم را به دست می گیرد و زیاده روی می کند: مثلاً در دو صفحه ۱۱ و ۱۲ سه بار تکرار شده است که جمع «رکن» «ارکان» است. اصرار مؤلف در تشخیص یاء و واو مجهول از یاء و واو معروف گاهی به ملا نقطی بودن می گراید و عجیب این است که با وجود این ملا نقطی بودن «روشن» و «گوهر» را بترتیب roušan (ص ۲۳) و gouhar (ص ۹۱) یعنی با واکه مرکب (diphthong) ثبت کرده است در حالی که طبق *Glossar zu Schahname* این واژه ها با واو مجهول مکتوب است. تی سن نیز گاهی به انتساب مشکوک مرتکب می گردد: مثلاً در ثبت این بیت انوری

بر سمرقند اگر بگذری ای باد سحر  
نامه اهل خراسان به بر سلطان بر  
(ص ۱۳۴)

مأخذ وی معلوم نیست. اما مدرّس رضوی (دیوان ج ۱ ص ۲۰۱) مصراع دوم را این طور ثبت کرده است: نامه اهل خراسان به برخاقان بر.

تی سن - گذشته از عروضی بودنش - اهل بذله نیز هست. در صفحه ۶ پاورقی ۳ دستور وزن شعر فارسی یک شوخی نهفته است که شاید فهمیدن آن برای تازه واردان میدان زبان مقدور نباشد و می توان گفت حکم کنایه یا "inside joke" دارد. به قول تی سن ناشر ایرانی چاپ قلابی کتاب *A Concise Pahlavi Dictionary* نوشته D. N. MacKenzie «انتشارات نامرد» نام دارد.

اما درباره وزن شعر ترکی شرقی - استاد رابرت دانکوف که مترجم پند نامه شعری «قوتاد کوبیلیک» است<sup>۴</sup> ملاحظات زیر را در مورد قسمت قره خانی کتاب تی سن یادداشت فرموده است:

۱- پیشنهاد تی سن (ص ۲۱۱) در مورد سطر ۳۲۶ «قوتاد کوبیلیک» که بجای توزونلوگ *tüzünlük* و سیلیگلیک *siliglik* توزونلوگ *tüzünlüg* و سیلیگلیگ *siligliğ* باید خواند درست نیست زیرا که توزون و سیلیک هر دو صفت می باشد و بوسیله پساوند اسم ساز «لیک» *-lik* مبتدل به اسم می گردد.

۲- درباره نکته شماره ۳۳۲ تی سن که در شعر ترکی شرقی میان هجاهای بلند و هجاهای دراز فرق عروضی وجود ندارد، دانکوف توجه مؤلف را به سخن محمود کاشغری در دیوان لغت الترک جلب می کند. کاشغری می نویسد که ترکیبات صامتی، یا به اصطلاح علی محمّد حق شناس «خوشه های همخوان»<sup>۵</sup> *consonant clusters*، در زبان ترکی باید دارای یک صامت لثوی یعنی [l] یا [r] یا [n] باشد. حضور صامت لثوی در واژه ها مثل *alp* و *türk* و *kend* منجر به تخفیف آن کلمه ها از



«سنگینی خود» می‌گردد و در نتیجه صامت لثوی از خوشه می‌افتد و در تقطیع بحساب نمی‌آید.<sup>۶</sup>

### یادداشتها

۱- آینده ۲۸۰: (خرداد - تیر ۱۳۵۹) ۴ - ۳: ۶ انتقاد از کتاب *The Persian Metres* by L. P. Elwell-Sutton (Cambridge, 1976).

۲- شعر بی دروغ شعر بی نقاب، عبدالحسین زرین کوب (تهران: علمی ۱۳۴۶) ص ۱۱۲.

۳- «اشکال وزن در شعر فارسی»، آرش ۱۳۸: (آبان ۱۳۴۴) ۳: ۲.

۴- *Yūsuf Khāṣṣ Ḥājib Wisdom of Royal Glory (Kutadgu Bilig) translated by Robert Dankoff* (Chicago: University of Chicago Press, 1983).

۵- آواشناسی، نوشته علی محمد حق شناس (تهران: آگاه ۲۵۳۶).

۶- دیوان لغت الترك محمود بن الحسين الكاشغری (دارالخلافه العلیه، مطبعة عامره ۱۳۳۳) ج ۳ ص ۳۱۰.

و أعلمُ بأنَّ الجمْعَ بينَ الساكِنينِ إنما قلَّ لآنه لا يأتلف إلا مع حُرُوفِ الذَّلَاقَةِ وَ هِيَ ثَلَاثَةُ الرَّاءِ وَ اللَّامِ وَ النُّونِ ... وَ هذِهِ الحُرُوفُ تَخَفَّفُ الكَلِمَةَ مِنْ ثِقَلِ بِهَا. فَتَجْمَلُ كَأَنَّ الحَرَفَيْنِ حَرْفٌ وَاحِدٌ. وَ لِذَلِكَ يُجُوزُ لِلشَّاعِرِ أَنْ يَسْتَعْمِلَهُمَا عَلَيَّ أَنَّهُمَا وَاحِدٌ.

### فرهاد کاظمی

#### جمعیت‌های سری و فراماسونری

نوشته امیر نجات

از انتشارات سازمان فرهنگی شرق

سان مانتو، کالیفرنیا ۱۹۸۳

صفحه ۵۲۸

جمعیت‌های سری و فراماسونری تحقیق جالب و نسبتاً گسترده‌ای از تاریخ پیدایش این گروه‌ها و تکامل آنها در ایران است. مؤلف با دقت و حوصله مدارک و اسناد مختلف راجع به این جمعیت‌ها را تا آنجایی که امکان داشته است گردآورده و با نظریه‌ای بیطرفانه

ابراز کرده است. این نکته را باید بگوییم که بطور کلی تحقیق درباره فراماسونری کار ساده‌ای نیست بعلاوه سرّی بودن این جمعیتها و ارتباط اعضای آن با سیاست ایران و دول بزرگ و عضویت بسیاری از رجال و سیاستمداران مشهور ایران در این گروهها نیز مسأله را پیچیده کرده است. گفتار و عقاید ضد و نقیض درباره فراماسون‌ها در میان ایرانیان بوفور شایع است بخصوص پس از حمله شدید جمهوری اسلامی ایران بر فراماسون‌ها و فراماسونگری. از این روهر نویسنده‌ای که جهد کند تا موارد مختلف سیاسی و اجتماعی فراماسونری را روشن کند قابل تمجید است. آقای امیر نجات چنین کوششی را بعمل آورده و سعی نموده است از قضاوت‌های بیجا، چه از تعریف و چه از تکذیب، فراماسون‌ها خودداری کند. تحقیق آقای امیر نجات گرچه لازم و مفیدست متأسفانه کامل نیست چون هنوز بسیاری از مدارک فراماسون‌ها در دسترس نیست و گوشه‌های مهم و مختلف عملیات آنها بخصوص در امور سیاسی روشن نشده است. در وضع کنونی سیاسی ایران هم تحقیقی که بطور کامل تاریخ فراماسونری را روشن کند عملی نیست لهذا خوانندگان مدیون زحمت و پشتکار نویسنده هستند که توانسته است در چنین شرایطی کتاب جالبی ارائه دهد.

کتاب جمعیت‌های سرّی و فراماسونری شامل ۳۰ فصل و ۵۲۸ صفحه است. فصول اولیه درباره جمعیت‌های سرّی در نقاط مختلف جهان بخصوص ایران می‌باشند. پس از طبقه بندی این جمعیتها به گروههای مذهبی، نظامی، قضائی و غیره، مؤلف تاریخچه کوتاهی از هر جمعیت ارائه می‌دهد. این تاریخچه‌ها شامل گروهها ————— ای متفاوت مانند: اخوان‌الصفا، راوندیه، شعوبیه، فتیان، بکتاشیه، اسماعیلیه، قرامطه و غیره می‌گردد. عقیده مؤلف این است که بسیاری از این گروههای سرّی مخالفت با حکومت‌های زورگو و ستمگر با ایرانیان را با جدیت دنبال کردند و در برخی از موارد از همکاری و طرفداری روستاییان نیز بهره بردند، سپس نویسنده به تأثیر عقاید میهن پرستی ایرانی در این گروه‌ها نیز اشاره‌ای می‌کند. با آن که بعید نیست قدرت افکار میهن پرستی ایرانی مؤثر در اعمال جمعیت‌های سرّی اولیه بوده باشد ولی چنین نظریه‌ای در این کتاب به هیچ وجه بثبوت نرسیده است. چه نتیجه‌گیری درباره افکار میهن پرستی و اثر آن در جمعیت‌های سرّی احتیاج به مدارک بیشتر و دقت زیادتر دارد. امیدست که در آینده چه آقای نجات چه محقق دیگری این مطلب را با جدیت دنبال کند چون این موضوع، هم از نظر علمی و هم از نظر روشن نمودن زاویه‌های تاریخ ایران حائز اهمیت بسیارست.

بحث بخصوص درباره فراماسون‌ها از فصل هشتم آغاز می‌گردد که مؤلف از حضرت

سلیمان یاد کرده و می گوید فراماسون‌ها معتقد هستند سلیمان اولین لژ فراماسونری را بنا نموده و اولین استاد فراماسون بوده است. پس از گفتار درباره واژه فراماسون مطلب به تاریخ پیدایش فراماسونری در اروپا و بالاخره در ممالک دیگر می‌رسد. آشنایی ایرانیان با فراماسونری در هنگام سفر و دیدار از هندوستان بوقوع پیوست. برخی از این ایرانیان در قرن هیجدهم به عضویت لژهای هندی درآمدند و به قول نویسنده «در بازگشت به ایران بخصوص در استانهای فارس و اصفهان زمینه را برای گسترش اندیشه‌های فراماسونری فراهم آوردند.» (ص ۱۰۵). در نوامبر ۱۸۰۸ میلادی عسکر خان افشار رومی سفیر فوق‌العاده فتحعلی شاه قاجار در دربار ناپلئون، اولین ایرانی بود که به عضویت لژ فراماسونری در فرانسه نائل آمد. دومین فراماسون ایرانی میرزا ابوالحسن خان ایلیچی بود که در تاریخ ۱۸۱۰ به لژ لندن وارد شد. مورخین میرزا ابوالحسن خان ایلیچی را یکی از بنیانگذاران فراماسونری در ایران محسوب می‌دارند. چون پس از بازگشت به ایران «در میان شاهزادگان دربار فتحعلی شاه به تبلیغ فراماسونری پرداخت و بسیاری از آنها را به این طریقت رهنمون شد.» (ص ۱۱۹). فصول بعدی کتاب راجع به فراماسون‌های مشهور ایرانی، و لژهای مختلف در ایران است، نویسنده شرح تأسیس این لژها و رابطه آنها را با وضع اجتماعی و سیاسی ایران می‌دهد و اشکالات بخصوص هر لژ را ذکر می‌کند. فی‌المثل از شکل سیاسی گرفتن جامع آدمیت و نوشتن نمایشنامه و برپا نمودن تماشاخانه انجمن اخوت یاد گردیده است. مسلم است که تعداد کثیری از سیاستمداران مختلف ایران و حتی بعضی از روحانیون در لژهایی چون بیداری ایرانیان، همایون، مولوی، تهران، مهر، نور و غیره عضویت داشته‌اند، فعالیت برخی از این افراد بالاخره منجر به تأسیس لژ مستقل ایران در دسامبر ۱۹۶۰ می‌گردد. دو فصل آخر کتاب نیز راجع به آیین فراماسونری و قانون اساسی مشروطه ایران است.

همانطوری که قبلاً ذکر شد جمعیت‌های سری و فراماسونری کتابی است جالب و خواندنی، ولی به دلایل مختلف ناتمام است، بحث جدی درباره فراماسونری در اجتماع ایران باید ادامه پیدا کند. امیدست که محققین کار و کوششی را که آقای امیر نجات شروع کرده است ادامه دهند.

کتابها و مجله هایی که به «ایران نامه» اهدا گردیده است:

اهدائی موقوفات دکتر محمود افشاریزدی، تهران:

- دکتر محمود افشاریزدی، افغان نامه، ۳ جلد، تهران ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۱. در ۱۵۹۳ صفحه.
- دکتر محمود افشاریزدی، گفتار ادبی، کتاب اول، تهران ۱۳۵۳، در ۴۶۶ صفحه.
- دکتر محمود افشاریزدی، گفتار ادبی، (اشعار و سفرنامه)، کتاب دوم، تهران ۱۳۵۳، در ۵۲۹ صفحه.
- منوچهر مرتضوی، زبان دیرین آذربایجان، تهران ۱۳۶۰، ناشر: موقوفات دکتر محمود افشاریزدی، در ۱۵۲ صفحه.
- ناصح ناطق، زبان آذربایجان و وحدت ملی، تهران ۱۳۵۸، ناشر: موقوفات دکتر محمود افشاریزدی، در ۱۱۵ صفحه.
- نجیب مایل هروی، تاریخ و زبان در افغانستان، تهران ۱۳۶۲، ناشر: موقوفات دکتر محمود افشاریزدی، در ۱۸۹ صفحه.

\* \* \*

- عماد الدین دولتشاهی، جغرافیای غرب ایران یا کوههای ناشناخته اوستا، ناشر: نویسنده کتاب، تهران ۱۳۶۳، ۱۸۶ صفحه، بها: ۳۷۰ ریال.
- حسین میرمبینی، جامعه، نظام حکومتی و عرفان، ناشر: نویسنده کتاب، کالیفرنیا ۱۳۶۴ = ۱۹۸۵ م. مقدمه ۷ صفحه + ۱۳۵ صفحه، بها: ۱۰ دلار.
- دکتر جامی شکیبی گیلانی، واژه های پزشکی فارسی ذخیره خوارزمشاهی، و راهنمای ساختن واژه های دانشیک در زبان فارسی، تهران ۱۳۶۳، ۹۰ صفحه، بها: ۳۰۰ ریال.
- علی دهباشی، یادنامه جلال آل احمد، تهران، انتشارات پاسارگاد، ۱۳۶۳، ۷۳۶ صفحه، بها: ۹۰۰ ریال.
- کریم مرندیان، شاعر ناشناخته، بگوشش احمد افشار، واشنگتن، انتشارات پیام حکمت، ۷۶ صفحه، بها: ۴ دلار.
- مصطفی زمانی نیا، راه دراز استانبول تهران، انتشارات فردوس، ۱۳۶۴، ۴۰۰ صفحه، بها: ۵۷۵ ریال.
- دکتر سید موسی موسوی، انقلاب محنت بار، (ترجمه از متن عربی)، کالیفرنیا، کتاب کور پوریشن، ۲۲۸ صفحه، بها: نامعلوم.

## نامه‌ها و اظهار نظرها

بخش «نامه‌ها و اظهار نظرها»ی این شماره به بحث در بارهٔ سرمقالهٔ شمارهٔ اول سال چهارم ایران نامه، در زیر عنوان «چرا اسلامی!» اختصاص یافته است. ایران نامه.

نیالوده باشد، مجلس باده‌خواری و بزم و شادی را که همراه با تصاویر آلات طرب و رقص و پایکوبی زیبا رخان است ملاحظه می‌کنید. غالب تصاویر شاهنامه و آنچه در خمسهٔ نظامی و یا خمسه‌های دیگر می‌بینیم و نیز تصاویر خیالی که برای رباعیات خیام و غزلهای حافظ و دیگران ترسیم کرده‌اند از همین جنس هستند و اگرچه در دورهٔ اسلامی پدید آمده‌اند، ولی خارج از حیطهٔ سیطره و نفوذ دین قرار دارند و بلکه ارتباط مستقیم با تراسیون‌های فولکلوریک ایرانی دارند و در بعضی موارد ایرانی محض محض اند. و آنگهی اگر قرار باشد آثار هنری و صنعتی متدینین به یک دین را به آن دین نسبت دهیم، بنا براین باید مثلاً همه آنچه را اروپاییها و امریکاییها در حیطهٔ علم و صنعت و هنر بوجود آورده‌اند «علم و صنعت و هنر مسیحی» بنامیم و آنچه را ژاپونیهها داشتند و دارند هنر و صنعت بودایی بخوانیم!... نمی‌خواهم در این نامهٔ خصوصی مقاله نویسی کنم و سرتان را بذر بیآورم، منظورم همدردی با سرکار و با عدهٔ زیادی از

دوست ارجمند فاضلم جناب آقای دکتر  
متینی

«... فراموش کردم عرض کنم که مطالب ایران نامه این بار هم مانند دیگر شماره‌ها خواندنی و آموختنی است. اعتراض جناب عالی به نام نمایشگاه هنر اسلامی ژنوبسیار بجاست زیرا از بعضی جهات واقعاً اسمی بی‌مسمی است. بنده آن را بدقت دیده‌ام و بعلت غلبهٔ آثار و اشیاء ایرانی در آن از همان نظر اولی متوجه شدم که در تسمیهٔ این نمایشگاه حق شکنی بزرگی شده است که تصور می‌رود بیشتر بخاطر هزینه‌ای باشد که امرای عربی زبان صاحب نفت پرداخته‌اند. به هر حال یقین است که چه آن مجالس شاهنامه و چه خیلی از آثار بدیع دیگر اصلاً ربطی به اسلام و به تمدن اسلامی ایران نداشته، سهل است بعضی کاملاً در نقطهٔ مقابل پاره‌ای از تعلیمات اسلامی قرار دارند. تازه از همه این مطالب بگذریم، هنر و اعتقاد در خیلی جاها از هم فاصله می‌گیرند و از اینجاست که شما از یک هنرمند که شاید هیچگاه لب به شراب

است. لکن تمام این تحریفهای اسم و عنوان و کوشش مذبحخانه بعضی ها برای از بین بردن نام و نشان ایران نباید ما را از حقیقت امور و توجه عالمانه و بی نظر دور دارد. و به همین جهت لازم است درباره هنر اسلامی و یا ایرانی سخنی چند گفته شود گرچه این بنده در دردهای آقای دکتر متینی که از بی توجهی به فرهنگ ایران و تحریف تاریخ صورت می گیرد کاملاً شریک است.

اولین سؤالی که پیش می آید این است که آیا «ایرانی» و «اسلامی» دو مفهوم متضادست و اجتماع آن دو از لحاظ منطقی امکان پذیرست یا خیر. این سؤال در قلب بسیاری از بحثهایی که اکنون انجام می یابد نهفته است و نمی توان به تمام جوانب آن پرداخت. لکن می توان به این حقیقت اشاره کرد که دو مفهوم متضاد باید متعلق به یک مقوله باشد مثلاً مقوله کم چنان که منطقیون به آن اشاره کرده اند. مثلاً با توجه به معیار «کمی» که برای سنجش انتخاب شده است یک شیء نمی تواند هم کوتاه باشد و هم بلند. باید توجه داشت که مفهوم ایرانی و اسلامی در یک مقوله قرار داده نشده است. یکی اشاره به سرزمین و قوم و ملت و تاریخ و فرهنگ آن است و دیگری به دین که در یک دوران از تاریخ آن سرزمین و آن قوم و ملت سازنده نظرگاه کلی و اخلاق و ذوق و سلیقه و قوانین و فرهنگ آن ملت بوده و هنوز هم هست. بنا بر این یک شیء به معنای فلسفی آن اعم از این که یک اثر هنری باشد و یا حقیقی که آثاری وجودی از آن مترتب شود می تواند هم ایرانی باشد و هم اسلامی بدون آن که تضادی بوجود آید و یا حقی از این دو مفهوم سلب شود.

هموطنان آگاه بوده که از این بابت آشفته خاطر و گله مند بوده و هستند و بنده هم مثل آنها از اعتراض عالی و خوش تمثیل جناب عالی بسیار خوشوقتم. خداوند سلامتتان بدارد.

ارادتمند، ذبیح الله صفا

لوبک، آلمان غربی، ۴ آذر ۱۳۶۴

\* \*

«هو»

راستی چرا اسلامی؟

در سرمقاله شماره اخیر مجله ایران نامه دوست دانشمند آقای دکتر جلال متینی گلایه خود را درباره نامگذاری نمایشگاه هنر اسلامی ژنو که بیشتر اشیاء آن متعلق به ایران بود تحت عنوان «چرا اسلامی» بیان داشتند. از آنجا که ایشان خود اهل تحقیق و از صاحب نظران بنام در زمینه ادب فارسی و فرهنگ ایران هستند راقم این سطور لازم می داند از دیدگاه علمی و تحقیقی نکاتی چند در پاسخ به نوشته ایشان مرقوم دارد.

البته دوری از وطن و درد غربت و اندوه و غم از دست رفتن بسیاری از ذخائر فرهنگی و ملی، خود علت کافی از لحاظ احساسی از برای شکوه و گلایه سردبیر محترم مجله ایران نامه است مخصوصاً که چنان که به درست مرقوم داشتند در سالیان اخیر چسباندن نام اسلامی به هر فکر و کالا از برای عرضه به بازار به نرخ روز رواج کامل یافته، و نه تنها فلان مغازه در تهران چنین امری را مرتکب شده است بلکه کتابهای متعدد در غرب تحت عنوان بمب اسلامی و شمشیر اسلامی و غیره خدمت شایانی به تحریف هویت اسلام انجام داده

منتقش برجسته فلاسفه یونان در روی دیوارهای برونی کلیسای شارتر در فرانسه هنر مسیحی است و نمی‌توانیم بگوئیم افلاطون و ارسطو چه کار به مسیحیت دارند.

در مورد هنر اسلامی همین حقیقت به صورت وسیعتر مشهودست. شاهنامه یک اثر مهم ایرانی و از ارکان ادبیات فارسی است ولی در عین حال تراوشی است در عالمی که افق فکری آن اسلامی بوده و به همین دلیل توسط همین کتاب ایرانی بسیاری از مسلمانان آسیایی غیر ایرانی اسمهای ایرانی برای فرزندان خود برگزیده‌اند بدون این که اصلاً ایرانی باشند. مینیاتورهای این کتاب و یا خمسة نظامی و سایر شاهکارهای ادب فارسی نیز برخوردار از همین خصوصیت است. چه موضوع این مینیاتورها معراج پیامبر اسلام (ص) باشد و چه جلوس جمشید بر تخت سلطنت، چه طیور منطق الطیر عطار باشد و چه جنگ رستم و اسفندیار، این آثار در عین حال که هنر ایرانی است هنر اسلامی نیز هست و بدون جهان بینی اسلام چنین هنری بوجود نمی‌آمد چنان که تاریخ گواه بر آن است. آنچه مسجد دامغان را از قصور ساسانی متمایز می‌سازد روح هنر اسلامی است که از همان نبوغ و ذوق فوق العاده ایرانیان استفاده کرد و موجب شکوفایی هنری بسیار اصیل و پرفروش شد.

گذشته از علت واضح نامگذاری نمایشگاه هنری ژنوبه عنوان هنر اسلامی که از شرکت آثار سایر ملل اسلامی غیر از ایران در آن سرچشمه می‌گیرد، این علت عمیق فلسفی وجود دارد که آنچه هنر اسلامی ایران را هنر اسلامی می‌سازد نه به سبب موضوعهای آن

و اما درباره هنر لازم به تذکرست که البته می‌توان درباره هنر ایران از دوران مفرغهای لرستان تا عصر معاصر سخن گفت چنان که در کتاب معروف پروفیسور پوپ (Pope) آمده است. نیز می‌توان درباره هنر زردشتی و مانوی و اسلامی ایران سخن گفت و وجه متمایز آن را بر شمرد در عین حال که همه زاده ذوق و فکر و هنریک ملت است. باز نیز می‌توان درباره هنر اسلامی اعم از ایرانی و عربی و ترکی و هندی صحبت کرد که با وجود وجه متباین خصوصیات مشترک فراوان نیز دارد که از اصول وحی اسلامی و دیدگاه آن سرچشمه می‌گیرد.

باید بخاطر داشت که در یک تمدن سنتی که یک دید دینی بر آن حکمفرماست آنچه مهم است معنای صورت و اشکال و «ماده» هنرست و نه خود آن «ماده» و سرچشمه تاریخی آن. در تاریخ غرب می‌توان بطور کلی درباره هنر اروپایی از عهد عتیق تا کنون سخن گفت. لکن اگر با دقت بیشتر به این موضوع بنگریم می‌بینیم که هنر تمدن یونانی و رومی با هنر مسیحی فرق فراوان دارد و هنر دوره رنسانس به بعد نیز باز از هنر مسیحی قرون وسطی بکلی متمایزست. مجسمه و تصاویر فلاسفه یونان مانند افلاطون و ارسطو را می‌توان در هنر یونانی یافت و باز بر روی درهای کلیساهای قرون وسطی مشاهده کرد و سپس در نقاشی بعد از آن زمان مثلاً در اثر معروف میشلانژ رؤیت کرد. موضوع در این سه مورد یکی است ولی معنای هنری و نحوه برداشت از آن و لسان هنر و رابطه آن با عالم معنی در این سه مورد بکلی فرق دارد. طرحهای

لکن ضرورست، و نباید هیچگاه آسمان نیلگون را به علت پوشش موقتی ابرهای گذران به فراموشی سپرد و انحرافات فکری این دوران را با مسخ حقیقت پاسخ گفت.

سید حسین نصر)  
واشنگتن، تاریخ ندارد.

\*\*\*

«نشریه ایران نامه»

جناب مدیر نشریه در شماره اول پائیز ۱۳۶۴ تحت عنوان «چرا اسلامی» مقاله‌ای مرقوم داشتند که مستلزم جواب است. چند سطری در این باب تنظیم شد که جوقاً ارسال می شود. مستدعی است در شماره آینده ایران نامه درج گردد. با عرض تشکر

ابوالعلاء سودآورد

هوستون، ۲۹ آذرماه ۱۳۶۴»

«چند سطری» که آقای ابوالعلاء سودآورد در نامه خود به آن اشاره کرده اند نوشته ای است در هشت صفحه بزرگ، و جمعاً در یک صد و چهل و پنج سطر. چون مطالبی که نوشته اند بسیار مفصل است، قسمتهای اساسی آن در زیر عیناً نقل می گردد. ضمناً بپذیریم که آقای سودآورد Consultant نمایشگاه مورد بحث بوده اند. ایران نامه

«در شماره اول پائیز ۱۳۶۴ مدیر نشریه ایران نامه مقاله مفصلی در انتقاد از نمایشگاه ژنو نوشتند ... از میان ۵۷۷ قلم نمایشگاه ورقی از شاهنامه را که تصویر «مجلس بزم خسرو پرویز» است و بزعم ایشان نمودار خالص فرهنگ ایران است برگزیدند و بمنظور تهییج

است بلکه معنایی است که در این هنر آمده است. برای اثبات بزرگی فرهنگ و هنر ایران همین بس که با وجود این که سرزمین ایران شاید از لحاظ جغرافیایی فقط یک دهم دارالاسلام را در دوران طلایی تمدن اسلامی در بر می گرفت، تقریباً در تمام زمینه ها از ریاضیات و فلسفه گرفته تا سفال کاری و مینیاتور بیشتر آثار برجسته اسلامی زاده فکر و ذوق و نبوغ فرزندان ایران زمین است و مخصوصاً در زمینه هنر چه نمایشگاه در ژنو باشد و چه در موزه مترو پولیتان نیویورک، همواره بیشتر آثار برجسته از آن ایران است. ایرانیان توانستند در دوران اسلامی یکی از درخشانترین ادوار تاریخ خود را بوجود آورند و نفوذ و سیطره افکار و آثار خود را در جهانی بسیار پهناورتر از دوران قبل از اسلام بگسترند چون نه تنها اسلام را پذیرفتند بلکه با مدد جستن از توانایی روحی و معنوی آن وجود خود را از درون احیاء کردند. در دیدگاه صاحب نظران نباید تحریفات و افراط و تفریطها و افکار باطلی که لباس حق به خود می پوشد و از نام و قدرت معنوی اسلام برای هدفهایی غیر از آنچه در طول تاریخ مورد نظر اسلام و مسلمانان بوده است استفاده می کند جایگزین حقایقی شود که طی قرون رابطه بین مردم ایران زمین و اسلام را تعیین کرده است و به ایرانیان اجازه داده است در عین خلقت آثار بدیع ایرانی که در زمره شاهکارهای هنری جهان است، هنری بوجود آورند که عمیقاً اسلامی است و به همین جهت توانسته است احتیاجات روحی و ذوقی مردمی عمیقاً مسلمان را برآورده سازد. در میان طوفانی مهیب شاید به فکر آفتاب بودن مشکل باشد



از ایران نبرند» کذب است و دروغ محض است. هر اثری از آثار نمایشگاه به محلی و کشوری نسبت داده شده است و نسبت مجلس بزم خسرو پرویز صریحاً «تبریز» است و «ایران» و لا غیر. ایشان معتقدند که اگر اثری کار هنرمندی باشد که وطنش «بهنگام خلق این اثر سخت در تحت تأثیر فرهنگ ایران باشد» باز هم کار ایرانی است ... ضابطه ای که مطرح کرده اند کش دار است و دوپهلوی. چون به اعتبار همین ضابطه اگر روشن شود که هنرمندی که مصور مجلس بزم خسرو پرویز است و وطنش سخت تحت تأثیر فرهنگ ترکی و خطائی بوده، نسبت این اثر را باید ترکی و خطائی دانست. اتفاقاً تأثیر فرهنگ ترکی و خطائی در این اثر محسوس است ... «مجلس بزم خسرو پرویز» در حقیقت مجلس بزم قزلباش است و در همین مجلس دو تن از درباریان بعوض کلاه قزلباش کلاهی از پوست خبز بر سر دارند که آن هم مخصوص قبائل ترک است. از اجزاء اصلی این اثر هنری کاغذ آن است که از نوع سمرقندی است و ترکستان مرکز تهیه بهترین انواع کاغذ بوده است. مهمتر از همه آن که منشاء نقاشی مینیاتور ایرانی سبک خطائی است عناصری چون سیمرخ روی تختگاه خسرو پرویز و ابر پاره ها عیناً از سبک خطائی حفظ شده اند ... «... [در روزگار قدیم] هنرمندان نیز از شهری به شهری دیگر و از خدمت سلطانی به درباری دیگر رفته اند، آقا رضا نقاش ایرانی به هند رفته و پسرش ابوالحسن در هند تربیت شده ... کار هر دو تحت تأثیر نقاشی هندی قرار گرفته اینها را هندی باید نسبت داد یا ایرانی؟

احساسات ملی ۱۴ بیت از ابیات شاهنامه را عیناً در مقاله خود نقل کردند و آخر الامر همگان را قسم دادند که کجای این اثر «با اسلام ارتباط پیدا می کند؟».

«پاسخ این که، این نقاشی مینیاتور ورقی است از شاهنامه معروف به «شاه طهماسبی» که به عهد شاه اسمعیل صفوی شروع شد و به زمان سلطنت پسرش شاه طهماسب پایان رسید و اگر موضوع نقاشی مربوط به شاهنامه است تصویر مربوط به ابتدای دوره صفویه است ... و ترکیب کلی تصویر صحنه ای از دربار صفوی را مجسم می کند و نه دربار ساسانی. در این دوران بر اثر گرایش به مذهب شیعه اثنی عشری اوضاع سیاسی و فرهنگی ایران دگرگون می شود. علامت ظاهری این شیعه گرایی کلاه مخصوص صفویه بود که تاج حیدری نام داشت ... در «مجلس بزم خسرو پرویز» تقریباً همه حضار تاج حیدری بر سر دارند حتی خسرو پرویز! و اگر جناب مدیر نشریه تصویری می کنند که خسرو پرویز ساسانی، زیر طاق کسری تاج حیدری بر سر می گذاشته اشتباه می فرمایند ... دیگر این که متن شاهنامه به خط نستعلیق خوش نوشته شده است ... نمی دانم اثر درگیری با «ودکای اسلامی» بوده یا درگیری با علتی دیگر که بهنگام برنویسی ۱۴ بیت ابیات شاهنامه، جناب مدیر نشریه حتی به مخیله شان خطور نکرد که این الفباء و این خط منشأش عربی است ...»

«در قسمتی دیگر از مقاله مدعی هستند [یعنی نویسنده] «چرا اسلامی!» [که مستشرقین متفق شده قصد «ایران زدایی» دارند و عنوان «اسلامی» اختیار می کنند «تا اسمی

پرداخته‌اند که به آن نیز اشاره‌ای می‌کنیم: ایشان ضمن آن که نوشته‌اند ظاهراً بعد از انقلاب ایرانیان را توانایی کمکهای مالی برای برگزاری نمایشگاههایی از نوع نمایشگاه ژنو نیست افزوده‌اند وقتی هم «درآمد نفت سرشار بود و این توانایی بود چه اقدامی صورت گرفت؟ عدم توجه به مسائل فرهنگی که خاص امروز نیست، دیروز هم توجهی نبود. از سال ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۷ بهنگامی که بذل و بخشش اولیای امور دنیایی را از سنگال تا آلمان فدرال شامل شد سهم بخش فرهنگی نسبت به درآمد ناخالص ملی از ۸٪ به ۳٪ تنزل کرد! کجا بودند این پاسداران فرهنگ ایران که امروز نامه اعتراض به شما نوشته‌اند و شکایت از «فرهنگ زدایی» دارند؟ آن زمان به چه کار مشغول بودند و چه قدمی در راه برگزاری یک نمایشگاه آثار هنری یا تاریخی ایرانی برداشتند؟ نه تنها از آثار موجود در خارج چیزی برای نمایش به ایران نیامد، بلکه از نمایش آنچه هم موجود بود دریغ می‌شد.» و آنگاه گله کرده‌اند که «ظرف پنج سال تلاش پی در پی در ایران حتی موفق نشدم یک کتاب از کتابخانه موزه گلستان (سلطنتی) را ببینم! بالاخره روزی پس از ساعتها انتظار علیا مخدره متصدی کتابخانه مرحمتاً اجازه فرمودند که دو ورق از مرقع گلشن را که گنجینه نفائس است به بنده نشان بدهند...»

و اما اطلاعاتی که نویسنده نامه در باره نمایشگاه ژنو داده‌اند بسیار جالب توجه است که قسمتهای اساسی آن را نیز در اینجا نقل می‌کنیم:

«در نمایشگاه ژنو «محل تکوین کار»

اگر نسبت ایرانی است پس کار نقاشان خطائی و ایغور را که در تنظیم نسخه جامع التواریخ شرکت داشتند چه باید نسبت داد؟» و آنگاه نویسنده نامه به معرفی نسخه جامع التواریخ ... شماره ۱۸ از مهمترین و ارزنده‌ترین آثار نمایشگاه ژنو پرداخته و نوشته‌اند «تصاویر کتاب کلاً به سبک خطائی است، و نقاشی مینیاتور ایرانی در همین جا پایه گذاری شد. این نسخه از لحاظ اسلامی هم حائز اهمیت است چون به زمانی نگاشته شده است که سلاطین مغول بالاخره اسلام اختیار می‌کنند و تاریخ صدر اسلام فصل مهمی از این نسخه است و صورت پیامبر اسلام برای اولین بار تصویر شده است...».

نویسنده نامه سپس به دو است سکه‌ای که در نمایشگاه ژنو «بمعرض نمایش گذاشته شده» اشاره نموده‌اند و آنچه را که بر روی و پشت شش سکه نقش شده است با دقت تمام نقل کرده‌اند که در همه آنها عبارت «لا اله الا الله» و بر پنج سکه عبارت «محمد رسول الله» و بر یکی از آنها «علی ولی الله» و ... نقش گردیده است و نتیجه گرفته‌اند «اگر جناب مدیر نشریه قبول زحمت بفرمایند، به کتاب نمایشگاه مراجعه کنند. از حد عنوان تجاوز کنند و از جلد به درون و از ظاهر به محتوی بپردازند، خواهند دید که مضمون روی ۱۹۴ سکه دیگر نمایشگاه مشابه مضامین فوق است و مضمون روی مسکوکاتی که در ایران ضرب شده‌اند نیز اسلامی است و عنوان اسلامی نمایشگاه جایزست و غلط نیست.»

نویسنده در ضمن به مطالب جنبی نیز

مدتی کمتر از دو سال بانجام رسید. از برای تأمین بودجه به بیش از پانصد مؤسسه مراجعه کردند. یازده نفر از متخصصین طراز اول را جمع کردند تا هر یک در باره موضوعی مقاله ای بنویسند. کتابی تهیه شد در نهایت زیبایی ... و حالا بعوض قدردانی از برگزارکنندگان طریق اعتراض و بدگویی پیش گرفته ایم؟...» «شصت و هفت هزار نفر به دیدن نمایشگاه ژنو رفتند و در برابر بارگاه کیومرث ... سر در پیش آورند و نام ایران را در کنار آن دیدند و ستایش کردند نبوغ ایرانی را، و رکورد مراجعه به نمایشگاههای ژنو شکست. پانزده هزار جلد کتاب خریداری کردند که در معیار بین المللی بی سابقه است ... نمی دانم که از این همه چه تعداد ایرانی به دیدن نمایشگاه رفته و چه تعداد به مطالعه کتاب نمایشگاه پرداخته؟ درد این است که ما را مشغولیت با «ودکای اسلامی» بیشترست تا با حقایق تاریخی. والسلام.»

ابوالعلاء سودآور

هوستون، ۲۹ آذر ماه ۱۳۶۴

\*\*\*

«چرا که نه!؟»

Why Not?

جناب آقای دکتر متینی مدیر و سردبیر محترم  
ایران نامه

سرمقاله جناب عالی در شماره ۱ سال  
چهارم (پائیز ۱۳۶۴) ایران نامه تحت عنوان:

ضابطه نسبت شد و هر اثری که در محدوده فعلی ایران تکوین یافته بود به نام ایران ثبت شد ... وجه مشترک این آثار هنری وجه «اسلامی» آنهاست و مراد از استعمال این واژه آن است که در ممالکی تکوین یافته اند که سلطان و مردمان در درجه اول خود را مسلمان می دانسته اند و تبعیت مردم از دولت اسلامی بوده است و به سبب رفت و آمدی که در دارالاسلام داشتند پایه های فرهنگی و هنری مشابهی پیدا کردند ...»، «عنوان «گنجینه های هنر اسلام» را موزه ژنو در دو سال پیش اختیار کرد تا بر این اساس نمایشگاهی دایر شود. انتخاب موضوع و عنوان نمایشگاه با مسأله تأمین بودجه بی ارتباط نبود. در بدو امر بودجه کار حدوداً به هشتصد هزار دلار تخمین زده شد که تأمین آن دشوار می نمود. عاقبت نیمی از بودجه از منابع محلی و نیمی دیگر از افراد و مؤسسات عرب تأمین شد. اگر ایرانیان قادر به تأمین بودجه بودند شاید که نمایشگاه منحصر می شد به آثار هنری ایران. وقتی که به ایشان مراجعه شد، استقبالی نکردند، ظاهراً بعد از انقلاب ایرانیان را توانایی چنین کمکی نیست ...» \* «و اما نمایشگاه ژنو به همت دو مجموعه دارمقیم ژنو یکی سویسی به نام ژان پل کرازیه و دیگری ایرانی به نام هاشم خسروانی \*، با امکاناتی که موزه ژنو در اختیارشان گذاشت برپا شد ... مع ذلک [این نمایشگاه] به نیروی پشتکار این دو نفر در

\* تأکید از «ایران نامه» است.

\*\* آقای خسروانی President du Comite d'organisation «گنجینه های [هنر] اسلام» بوده اند.

ما بوده اند؟ به خدا سوگند که خیر! این اسلام بود که فرا گرفتن علم و دانش را به پیروان خود توصیه کرد و حتی یاد گرفتن علم را زیر عنوان «فریضه» در حقیقت برای مسلمانان واجب نمود.

در هیچ آیین و کیش دیگری غیر از اسلام این همه به علم و دانش تأکید نشده است و همین توصیه و تأکیدات اسلامی بود که محققین، مکتشفین و دانشمندان عالیقدر را به ایران ما ارزانی داشت.

مگر امام محمد غزالی نبود که با مطالعه در فلسفه یونان و آشنایی با اندیشه های سقراط، افلاطون، اپیکور و امثال آنان باب تحقیق در علوم غیر اسلامی را بر روی پژوهشگران ایرانی باز کرد؟

شما را بخدا انصاف دهید اگر فردوسی، سعدی، حافظ، مولوی، ابوریحان بیرونی، ابوعلی سینا و نظائر آنان ایمان اسلامی نداشتند و بر اساس سفارش و تأکید دین به دنبال اندرز و راهنمایی قوم به خیر و صلاح و پژوهش و تحقیق نمی رفتند آیا امروز نامی از ایشان در تاریخ باقی بود؟

آنان هم مانند میلیونها آمدگان و رفتگان فراموش می شدند و ما نه شاهنامه ای داشتیم، نه گلستانی، نه التفهیمی، نه قانون، نه شفا ... نه ... نه ...

می دانم که این نوشته من بحث انگیز خواهد بود... خدای بزرگ همه را به راه راست هدایت فرماید.»

ع. هادی

مربلند، اول دی ماه ۱۳۶۴

\*\*\*

«چرا اسلامی!» در بخشی که مربوط به نمایشگاه گنجینه های اسلامی در ژنومی باشد و در معرفی کردن آن گنجینه با تیر اسلامی انتقاد فرموده اید با کمال تأسف از بیطرفی خارج و رنگ تعصب دارد.

یقین دارم که محرک شما در این انتقاد همانا شراره ایران دوستی و عشق به میهن و مفاخر ملی است که در سینه همه ایران دوستان این شراره تابناک و گداخته است، من هم در گوشه غربت و دور از یار و دیار به همین آتش می سوزم و با رنج غربت می سازم اما باید بگویم: از شأن جناب عالی و معدودی مانند شما که در جهان معرفت و دانش جای خود دارید، حتی از بنده شرمنده و امثال من هم که ادعای «چیزفهمی» داریم براستی بعیدست که در مباحث علمی جنبه بیطرفی را کنار گذاشته احساسات و احتمالاً تعصب را در قضاوتهای خودمان دخالت دهیم ...

از فردوسی شاعر حماسه سرای ایرانی که واقعاً اثر جاویدانی در احیاء زبان و تاریخ و افتخارات ملی بجای گذاشته و شاهد مثال و مورد استفاده جناب عالی قرار گرفته است تا سعدی، حافظ، مولوی، خیام، ابوریحان بیرونی، زکریای رازی، ابوعلی سینا و صدها بلکه هزاران دانشمند محقق و برجسته ایرانی که چه در رشته ادبیات، حکمت، فلسفه، عرفان و تاریخ و چه در رشته های علمی از قبیل طب، فیزیک، شیمی، ریاضیات و نجوم نام آوران بحق ایران زمین بوده و آوازه شهرت و بزرگی آنان به ماوراء مرزها رسیده است کدام یک از اسلام مایه نگرفته اند؟ و آیا پیش از طلوع اسلام هم چنین دانشمندانی در سرزمین

و اینک پاسخ:

آنچه نویسنده را به نگارش سرمقاله «چرا اسلامی؟!» در شماره اول سال چهارم ایران نامه وداشت، نه «تعصب» و بی انصافی بود، نه «درگیری با ودکای اسلامی»، و نه «تهییج احساسات ملی» هموطنان. و با آن که «دوری از وطن و درد غربت و اندوه و غم از دست رفتن بسیاری از ذخائر فرهنگی و ملی، خود علت کافی، از لحاظ احساسی، از برای شکوه و گلیایه» هریک از ما ایرانیان، در شرایط موجود، می‌تواند بود، این عامل نیز محرک نویسنده در نگارش آن مقاله نبوده است، چه بطور کلی این گونه مطالب، همه سدر راه پژوهش علمی به معنای حقیقی آن است و بدین ترتیب بدیهی است که مقاله مورد بحث هرگز به قصد «مسخ حقیقت» نیز نوشته نشده است.

پیش از آن که به اصل مطلب پردازیم لازم است نخست به این موضوع بار دیگر تصریح کنیم که ایراد و اعتراض ما تنها به «نام» نمایشگاه مورد بحث، یعنی «گنجینه‌های هنر اسلامی» بوده است، نه به مجموعه داران ایرانی و سوییسی شرکت کننده در آن، نه به مسؤولان موزه تاریخ و هنر ژنو، نه به متخصصانی که در برگزاری این نمایشگاه کوشش بسیار مبذول داشته‌اند، و نه به نوع آثار هنری عرضه شده در آن. بعلاوه نویسنده مقاله نیز بعنوان یک ایرانی، وقتی می‌خواند که شصت و هفت هزار نفری که به دیدن نمایشگاه ژنورفته‌اند همه «در برابر بارگاه کیومرث» و ذکر نام «ایران» در کنار آن به ستایش نیوغ ایرانی پرداخته‌اند،

احساس سربلندی و افتخار می‌کند.

و اما درباره نادرستی کاربرد لفظ «اسلامی» در عنوان «گنجینه‌های هنر اسلامی»، ژنودو دلیل استوار داریم، یکی مسبوق است به سابقه کار موزه داران اروپایی و آمریکایی، و دیگری مربوط است به تعالیم اسلامی، که در جواب سه تن از نویسندگان محترم نامه‌ها که به دفاع از کاربرد لفظ «اسلامی» در عنوان نمایشگاه پرداخته‌اند، تنها به ذکر همین دو دلیل بسنده می‌کنیم:

#### شیوه تقسیم بندی آثار هنری در موزه‌ها

در موزه‌ها و نمایشگاه‌های جهان، در عرضه و تقسیم بندی و نامگذاری آثار هنری اقوام و ملت‌های گوناگون، ضوابطی ملحوظ گردیده است که کم و بیش با یکدیگر هماهنگ است. ضابطه تقسیم بندی این آثار بیشتر یا عامل جغرافیایی است - که بر طبق آن، اشیاء هنری در زیر نام قاره‌ها و کشورها و... قرار می‌گیرد - یا عامل تاریخی، یا نوع آثار هنری عرضه شده. برای مثال اگر به موزه متروپولیتن، نیویورک مراجعه کنیم، این سه گونه تقسیم بندی را بشرح زیر در آن می‌بینیم: از گونه نخست: بخش [آثار هنری] آمریکا (The American Wing)، [آثار هنری] مصر [در دوران باستان] (Egyptian Art)، آثار هنری خاور دور (Far Eastern Art)، آثار هنری یونان و روم (Greek and Roman Art)، و آثار هنری جزایر اقیانوس آرام، افریقا، و قاره آمریکا (Art of the Pacific Islands, Africa, and the Americas)؛ و از گونه دوم: آثار هنری قرون وسطی

چون آثار هنری ایران در این دوران، با توجه به یک ضابطه علمی، و در زیر چنان عنوانی قرار گرفته است، نمی تواند مورد اعتراض افراد بی نظر و با انصاف و آگاه قرار گیرد.

و اما درباره عامل دین و مذهب. در این موزه چنان که دیدیم، آثار هنری براساس ادیان مختلف تقسیم بندی نشده است، و با آن که آقای سید حسین نصر برای آثار هنری اروپایی، از عهد عتیق تا عصر حاضر، در کمال دقت، سه دوره مشخص قائل گردیده اند زیرا «هنر تمدن یونانی و رومی با هنر مسیحی فرق فراوان دارد و هنر دوره رنسانس به بعد نیز باز از هنر مسیحی قرون وسطی بکلی متمایزست...»، متخصصان موزه مترو پولیتن، آثار هنری یونان و روم را در بخشی خاص (تقسیم بندی بر اساس عامل جغرافیایی) عرضه داشته اند، و آثار هنری فراوانی را که صد در صد مربوط به دین مسیح و مسیحیت است و در آنها حتی عیسی و مریم و رجال مسیحیت تصویر شده اند - و بر اساس استدلال فوق الذکر می بایست همه آنها را در بخشی فی المثل با نام «هنر مسیحی» (Christian Art) در معرض تماشا می گذاشتند - بی توجه به عامل دین - تمام این آثار باصطلاح مسیحی را در دو بخش European Paintings و Medieval Art (بر اساس عامل جغرافیایی و تاریخی) قرار داده و در نتیجه به تفکیک هنر مسیحی و هنر دوره رنسانس کشورهای مختلف اروپایی پرداخته اند، همانطوری که آثار دینی متعدد چین، ژاپن،

(Medieval Art)، آثار هنری قرن بیستم (Twentieth Century Art)؛ و از گونه سوم: جنگ افزارها و زره ها (Arms and Armor)، مؤسسه لباس (Costume Institute)، طرحهای نقاشی (Drawings)، آلات موسیقی (Musical Instruments)، و باسهمه ها و عکسها (Prints and Photographs). گاهی نیز ممکن است ضابطه تقسیم بندی آثار هنری، دو عامل از عوامل مذکور باشد، چنان که در همین موزه دو بخش با توجه به عامل مشترک جغرافیایی - نوع اثر هنری نامگذاری شده است: نقاشیهای اروپایی (European Paintings)، و مجسمه ها و هنرهای تزیینی اروپایی (European Sculpture and Decorative Arts)، همانطوری که عامل مشترک جغرافیایی - تاریخی نیز بخش آثار هنری خاور نزدیک [در دوران باستان] (Ancient Near Eastern Art) را بوجود آورده است. بعلاوه گاهی هم در موزه ها، مجموعه ای از آثار هنری، بی توجه به ضوابط مذکور در فوق، به نام اهداء کننده آن، یا شخصی که آن مجموعه از وی خریداری شده است نامگذاری می گردد، چنان که در همین موزه بخشی از آثار هنری در زیر عنوان مجموعه رابرت لیمان (Robert Lehman Collection)، قرار دارد.

این موضوع را نیز بگوییم که در موزه مترو پولیتن، آثار هنری ایران، بین النهرین (سومری، آشوری، بابلی، عراقی، و...) و آناتولی و... متعلق به دوران پیش از اسلام در بخش Ancient Near Eastern Art نگهداری می شود. طبیعتاً

Art of the Pacific Islands, Africa, and the Americas، بعلاوه مگر مسیحیان و بوداییان همه در یک مملکت بوده‌اند و هستند، هر ضابطه‌ای برای آثار هنری آنان معتبر و علمی تشخیص داده شده است برای مسلمانان نیز معتبرست. موزه مترو پولیتن نیویورک را بعنوان مثال ذکر کردیم و گر نه هر موزه و نمایشگاه دیگری هم که بدین شیوه عمل کرده باشد کارش مورد اعتراض ماست.

با توجه به آنچه گذشت، تنها زمانی می‌توان وجود بخش «آثار هنری اسلامی» را در هر یک از موزه‌ها و نمایشگاه‌های جهان مورد تأیید قرار داد که ضابطه «دین» بی‌هر گونه استثناء، اساس تقسیم‌بندی آثار هنری اقوام و ملل مختلف باشد. و در کنار آثار هنری «اسلامی» بخش‌هایی به نام آثار هنری زردشتی، میتراپی، یهودی، مسیحی، بودایی و غیره نیز وجود داشته باشد. اما وقتی موزه‌های بزرگ اروپا و آمریکا حتی تمام آثار هنری با ارج مربوط به دوره مسیحیت و قرون وسطی، و از جمله دهها و صدها تصویر و مجسمه مریم با کره و عیسی و... را-نه به نام «هنر مسیحی»- بلکه در زیر عنوانهای تاریخی و جغرافیایی مانند: آثار قرون وسطی، نقاشیهای اروپایی، نقاشیهای فرانسوی، ایتالیایی، اسپانیولی و... قرار می‌دهند، چه دلیلی وجود دارد که در چند موزه یا نمایشگاه، آثار هنری ما ایرانیان و دیگر مسلمانان جهان را در زیر عنوان آثار هنری اسلامی عرضه کنند. این حقیقت را هم باید بیاد داشته باشیم که در بخشهای Islamic Art قسمت اعظم آثار عرضه شده متعلق به ایران است، و با این نامگذاری غیر علمی،

کره، هند، و سرزمینهای جنوب شرقی آسیا را نیز فقط با توجه به عامل جغرافیایی در بخش Far Eastern Art عرضه کرده‌اند نه فی‌المثل در بخش‌هایی مانند Buddhist Art، و امثال آن. با این مقدمات آیا شگفت‌انگیز نیست که در چنین موزه‌ای ناگهان به بخش مستقل و استثنائی به نام آثار هنری اسلامی (Islamic Art) بر بخوریم که در آن آثار هنری متعلق به ایران، عراق، مصر، سوریه، اسپانیا، قفقاز، ترکستان غربی، عثمانی، ترکیه، هند، بنگال و... در دوران اسلامی به معرض نمایش گذاشته شده است. در کتاب راهنمای موزه می‌خوانیم در سال ۱۸۹۱ نخستین مجموعه آثار هنری عرضه شده در این بخش به موزه رسیده و سپس بمرور زمان بر تعداد اشیاء این قسمت افزوده گردیده است و نام جدید Islamic Art نیز بتازگی یعنی در سال ۱۹۶۳ برای این بخش برگزیده شده است، و لابد تا پیش از این تاریخ همه آثار هنری این بخش در زیر نام یا نامهای دیگری به مراجعان موزه عرضه می‌شده است. چرا در یک موزه معروف جهان، در بین تمام ادیان و مذاهب، از سال ۱۹۶۳ به بعد فقط یک بخش از آثار هنری در زیر نام یکی از ادیان قرار گرفته است؟ کتاب راهنمای موزه در این باب ساکت است. و اما اگر کسی بگوید چون مسلمانان در کشورهای مختلف آسیا و آفریقا و اروپا پراکنده‌اند، آثار هنری ایشان را جز در زیر عنوان Islamic در زیر نام دیگری نمی‌توان قرار داد، جواب آن است که موزه مترو پولیتن، چنان که دیدیم، در صورت لزوم، از بکار بردن عنوانهای دراز‌پروایی ندارد. به این عنوان توجه بفرمایید:

حجة الاسلام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق):  
در «منکرات گرمابه‌ها»: «از آن جمله  
صورتیهایی است که بدر گرمابه باشد یا درون  
گرمابه. ازالیت آن واجب است بر هر که در آن  
در رود، اگر تواند. اگر چنان بلند باشد که  
دست بدان نرسد، در آن نشاید رفت جز  
بضرورت، و به گرمابه دیگر باید رفت. چه  
دیدن منکر جایز نیست. و بسنده باشد که  
رویهای آن را تباه کند و صورت آن را بدان  
تباهی باطل گرداند. و از صورت درختان و  
دیگر نقشها - بیرون حیوان - منع نیست.»  
(ترجمه احیاء علوم الدین، ص ۹۸۷).

«... و صورت حیوان بر دیوار گرمابه  
منکرست، و واجب است تباه کردن آن یا  
بیرون آمدن...» (کیمیای سعادت، ج ۱ /  
۵۲۳).

«... اگر داند که میزبان بر روی منت  
خواهد نهاد... اجابت نکند... و همچنین  
اگر داند... در آن موضع [منزل میزبان]  
مُنگری است - چون فرش دیبا... یا  
بر دیوار صورت جانوران است یا بر  
سقف... اجابت نکند و نشاید به  
چنین جای حاضر شدن.»

(کیمیای سعادت، ج ۱/۲۹۶)  
در «منکرات ضیافت»: «و از آن جمله  
پرده هاست که بر آن صورتها باشد... و اما  
صورتیهایی که بر بالش و زیلو باشد منکر  
نیست، و همچنین بر طبقها و کاسه‌ها، مگر  
آوندهایی که بر شکل صورتها ساخته شده  
باشند؛ چه بعضی سرهای «عود سوز» بر شکل  
مرغان می باشد و آن حرام است، و شکستن  
مقداری از صورت واجب...» (ترجمه احیاء

این ایران است که لطمه می بندد نه ابوظبی،  
بحرین، کویت، قطر، و جمهوری اسلامی  
موریتانی. بعلاوه این موضوع را هم باید به خاطر  
داشته باشیم که «اسلام» هم از این نامگذاری  
ظرفی بر نمی بندد زیرا قسمت قابل توجهی از  
این آثار هنری در چارچوب تعلیمات اسلامی  
نمی گنجد.

نظر اسلام درباره صورتگران و تصویر جانداران  
آیا می توان چیزی را «اسلامی» خواند، در  
حالی که در دین اسلام صریحاً تحریم یا منع  
گردیده است؟ آیا فی المثل با برچسب  
«اسلامی» به «ودکا» می توان حرام خدایی را  
حلال ساخت؟ درباره مینیاتور «مجلس بزم خسرو  
پرویز» (که در آن پادشاه ساسانی به باده  
نوشی، و نوازندگان و خوانندگان به نواختن رود  
و خواندن سرود مشغولند) که در سرمقاله «چرا  
اسلامی؟!» بعنوان نمونه به آن اشاره شده بود و  
دهها مینیاتور با ارزش دیگری که در نمایشگاه  
ژنو عرضه شده است، بی توجه به آن که آنها  
متعلق به کدام قوم و ملتی است، دین اسلام،  
بطور کلی، تکلیف ما را روشن ساخته است.  
بدین جهت در این باب، نویسنده این سطور را  
حد آن نیست که خود به اظهار نظر پردازد،  
بلکه تنها به نقل قول از دو تن از بزرگان جهان  
اسلام: حجة الاسلام ابو حامد محمد غزالی و  
ملا محمد باقر مجلسی، که مورد قبول و احترام  
اهل سنت و تشیع می باشند و نیز به نقل  
عباراتی از دو مؤلف دیگر می پردازد. رای  
صاحب نظران طراز یک دنیای اسلام درباره  
صورتگران، نقاشی، و نیز مطلق تصویر  
جانداران بدین شرح است:



علوم الدین، ص ۹۸۹ - ۹۹۰)

در «منکرات مهمانی»: «فرش ابریشمین و مجمره و گلابزن سیمین و زرین و غالیه دان و پرده‌های آویخته که بروی صورت بود - اما صورت بر فرش و بالش روا بود - و مجمره بر صورت حیوان منکر بود» (کیمیای سعادت، ج ۱ / ۵۲۴)

در «آداب کسب و تجارت»: «و صورت‌هایی که از گل کرده باشند تا کودکان بدان بازی کنند: هر چه صورت جانور دارد، بیع آن باطل بود و بیهای آن حرام بود و شکستن آن واجب...» (کیمیای سعادت، ج ۱ / ۳۳۰) آنجا که سماع حرام شود: «بدان که آنجا که سماع مباح گفتیم به پنج سبب حرام شود، باید که از آن حذر کند: ... سبب دوم آن که با سرود، رباب و چنگ و بربط و چیزهای رودها باشد یا از نای عراقی باشد، که از رودها نهی آمده است ... به سبب آن که عادت شرابخوارگان است، و هر چه بدیشان مخصوص باشد حرام کرده‌اند به تبعیت شراب...» (کیمیای سعادت، ج ۱ / ۴۸۱ - ۴۸۸)

ملا محمد باقر مجلسی (۱۰۳۷ - ۱۱۱۰ یا ۱۱۱۱ ق):

«در نقاشی کردن و تصویر کشیدن و صورت صاحب روحی را ساختن که سایه داشته باشد، مشهور میان علما آن است که حرام است و چنین صورتی را بر دیوارها و جامه‌ها نقش کردن مکروه است و بعضی به خرقه قائل شده‌اند و احوط آن است که طلا کاری نکنند و مطلقاً صورت نکشند حتی صورت درخت و امثال آن، خصوصاً صورت انسان که تمام باشد، و اگر صورتی کشیده

باشند بهتر آن است که آن را ناقص کنند مثل آن که چشمش را کور کنند یا عضوی از آن را محو کنند.

و از حضرت رسول (ص) منقول است که جبرئیل گفت یا محمد: پروردگارت سلام می‌رساند و تورا نهی می‌کند از مثالها و صورتها کشیدن در خانه‌ها.

و در احادیث معتبره از آن حضرت منقول است که جبرئیل گفت: ما گروه ملائکه داخل خانه‌ای نمی‌شویم که در آن سنگ باشد یا صورت بدنی باشد یا ظرفی باشد که در آن بول کنند.

و در احادیث معتبره وارد شده است که هر که صورتی بسازد، در قیامت او را عذاب کنند که جان در آن صورت بدمد، و نتواند دمید. و در حدیث موثق منقول است که از حضرت صادق (ع) پرسیدند از بالش و فرشی که صورت داشته باشد و فرمود که باکی نیست که در خانه باشد صورتی که پامال شود و بر رویش نشینند و راه روند.

و در حدیث حسن از حضرت امام محمد باقر (ع) منقول است که باکی نیست که صورتها در خانه باشد اگر سرش را تغییر دهند و سایر بدنش به حال خود باشد.

و در حدیث صحیح از حضرت امام موسی (ع) منقول است که نماز مکن در خانه‌ای که صورتی در برابر تو باشد مگر آن که چاره نداشته باشی، پس سر آن صورت را قطع کن و نماز بکن.

و در چند حدیث معتبر از حضرت امیرالمؤمنین (ع) منقول است که حضرت رسول (ص) مرا به مدینه فرستادند که هر

بشکنم.» (همان مأخذ، ص ۷۷۳)

اگر کسی هنوز در پذیرفتن آنچه گفتیم شک و تردید دارد، باید سری به مساجد بزند تا ببیند هنرمندان نامدار مسلمان چگونه در کاشیکاری مساجد این دستور «اسلامی» را مو بمو اجرا کرده‌اند. «چون اسلام ساختن صورت جانداران را منع کرده بود، طراحان مسلمان به ایجاد نقشهایی پرداختند که عنصر اصلی آنها خطوط هندسی بود. دیری نگذشت که در هر سرزمین معماران و بنایان را بکار گرفتند و سبکهای معماری محلی - از قبیل ایرانی، شامی، بیزانسی، و قطبی - را اساس شیوه‌هایی قرار دادند که حاصل آنها شاهکارهایی چون مسجدهای بزرگ جهان اسلام گردید.» (دایرةالمعارف فارسی، ذیل: اسلامی، هنر و معماری).

این اصل مسلم در طول قرون گذشته همواره از طرف کسانی که خواسته‌اند تعالیم اسلامی را صد در صد و جزء به جزء اجرا کنند هم توصیه و هم اجرا گردیده است. اگر کسانی نمی‌خواهند سخن غزالی و مجلسی را بپذیرند بدین سبب که آنان در سینه خاک خفته‌اند، در برابر رای آیت الله خمینی - ولی فقیه حاکم بر ایران - که حتی و حاضرست چه می‌توانند گفت. رای وی، در این باب، چیزی جز تکرار آراء غزالی و مجلسی و هزاران فقیه سنی و شیعی در طول قرون گذشته نیست: «مسأله ۹۰۸ - بنا بر احتیاط واجب مسجد را به طلا نباید زینت نمایند و همچنین نباید صورت چیزهایی که مثل انسان و حیوان روح دارد در مسجد نقش کنند. و نقاشی چیزهایی که روح

صورتی که باشد محو کنیم و قبرهای بلند را هموار کنیم و سنگها را بگشیم.

و در حدیث دیگر از حضرت صادق (ع) منقول است که عمارت بر بالای قبرها مکنید و صورت در سقفها مکشید که حضرت رسول (ص) از این دو چیز کراهت داشتند.

و در حدیث دیگر از آن حضرت پرسیدند که از کشیدن صورت درخت و آفتاب و ماه. فرمود که باکی نیست اگر صاحب حیات نباشند.» (حلیة المتقین، ص ۲۴۵)

«و حضرت صادق (ع) فرمود که هر که چهل روز در خانه اش طنبور بنوازند حق تعالی بر او مسلط گرداند شیطانی را که او را ققتندز (کذا) می‌گویند. پس هیچ عضوی از اعضای او نماند مگر آن که شیطان بر او نشیند. پس چون چنین شود، حیا از او برطرف شود و پروا نکند از آنچه گوید یا شود، و غیرت از او زائل شود تا آن که اگر داند که با زناش زنا می‌کند غیرت نوزد.» (حلیة المتقین، باب خاتمه، به نقل از توضیح المسائل شفا، ص ۷۷۴)

از کتاب مجمع المعارف و مخزن العوارف، در باره صاحب غنا و صورتگر:

«... و آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله با قطعیت نقل است این است که در قیامت بیرون خواهد شد صاحب غنا و خوانندگی از قبرش کور و کور و گنگ چون زناکار و صورتگر.» (به نقل از توضیح المسائل شفا، ص ۷۷۲)

از کتاب مستدرک، در باره آلات موسیقی: «رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: خداوند مرا فرستاد تا برای جهانیان رحمت باشم، آلات موسیقی را نابود کنم و بتها را

(تصویر ۱۰۱). آیا در همه این گونه تصاویر روح اسلامی بچشم می‌خورد؟ چیزی را می‌توان اسلامی خواند که فِرَق مختلف اسلامی، لا اقل در زمان حاضر، در آن اتفاق نظر داشته باشند. اگر نام یک بخش از موزه‌ای، یا اسم نمایشگاهی «هنر اسلامی» است باید بتوان تمام آثار هنری مسلمانان را بی قید و شرط در آن به معرض نمایش گذاشت. کدام فقیه سنی و شیعی است که اجازه بدهد ما در موزه‌ها و نمایشگاه‌ها چنان تصاویری را «اسلامی» بنامیم. از این گذشته ما در زبان فارسی حتی کتابهایی داریم به اسم الفیه و شلفیه که در آنها گونه‌های مختلف مباشرت و موافقت زن و مرد با شرح و تفصیل ذکر گردیده است و نقاشان چابکدست با زبردستی تمام، نوشته‌ها را جان بخشیده و زنان و مردان را در حالات مختلف نشان داده‌اند. بعلاوه هنرمندان ما آلات موسیقی زیبایی نیز ساخته‌اند، آنان صراحیها و جامهای شرابی هم ساخته‌اند که عقل آفرین می‌زندش، آیا مجازیم همه اینها را در بخش «هنر اسلامی» به نمایش بگذاریم، یا باید قائل به تفکیک شد و گفت هنر اسلامی بردو گونه است یکی هنر اسلامی که در آن روح اسلامی هویداست و دیگری هنر اسلامی غیر اسلامی!

با توجه به مطالبی که ذکر شد معلوم می‌گردد در مواردی که کم نیست، نه فقط «ایرانی» و «اسلامی» بناچار دو مفهوم متضادست و اجتماع آن دو از لحاظ منطقی امکان‌پذیر نیست، بلکه عراقی، مصری، سوری، هندی، ترک، افغانی، اندلسی، و قفقازی... نیز، در همان موارد، مشمول همین

ندارند مثل گل و بوته مکروه است.» (توضیح المسائل آیت الله خمینی، ص ۱۸۹).  
اگر می‌بینیم با تمام دستورات اکیدی که درباره منع صورتگری در اسلام شده است، باز در قرون گذشته نقاشان و صورتگران مسلمان حتی به امپادشاهان مسلمان به نقاشی صورت جانداران پرداخته، کتابها را با نقاشیهای نفیس خود تزیین نموده، دیوار اطاقها را در کاخها و خانه‌های اعیان و اشراف با تصویر داستانهای مختلف پوشانیده، و حتی نقاشان درجه سوم و چهارم جنگ رستم و دیوسفید و امثال آن را در حمامهای ایران تصویر کرده‌اند، هیچ یک از اینها نشانه آن نیست که کار هنری آنان صد در صد «اسلامی» بوده است، مگر شراپخواری گروهی از مسلمانان در گذشته و حال، خدای نا کرده، حاکی از نظر موافق شارع اسلام با این فعل حرام است! با وجود این اگر باز کسی بگوید در اسلام مطلق تصویر جانداران منع نگردیده است، سوآلی که مطرح می‌شود این است که آیا از آثار هنری عرضه شده در «گنجینه‌های هنر اسلامی» ژنو، تصاویری را که ذیلاً نام می‌بریم منطبق با تعالیم اسلامی است؟ زنان با روی گشاده (تصاویر شماره ۳۱، ۷۵، ۸۹، ۹۱، ۱۲۲، ۱۲۸، ۱۵۳، ۱۵۶، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، f. 17b - ۱۹۴)، مجلس بزم با حضور رقاصان و نوازندگان (شماره ۳۹، ۱۰۰)، بزم خسرو پرویز (شماره ۶۱)، گلنار کنیز اردوان که به قول فردوسی اردشیر را در بستر تنگ در بر گرفته است (شماره ۵۷)، زوج عاشق در حال معاشقه آن هم در حضور خدمتکار (شماره ۹۵)، و زنی عریان، از کمر به بالا، در حمام

باشد از: هنر مسیحی (شامل آثار هنری همه مسیحیان جهان بی توجه به ضوابط جغرافیایی و تاریخی در طی دو هزار سال)، هنر زردشتی، هنر بودایی، هنر میتراپی، هنر یهودی و امثال آن با همین برداشت خاص.

با ذکر این مقدمات اجازه بدهید آثار هنری ایرانیان را «ایرانی» بخوانیم تا گرفتار این گونه مباحثات نشویم. گمان می کنم با ذکر مثالی در این زمینه بتوانیم به این بحث خاتمه بدهیم: ایرانی شریف بزرگواری چون فردوسی، تاریخ ملی و حماسی ایران را برشته نظم می کشد و عمر و جوانی و مال و منال خود را بر سر آن می گذارد و با آن که مسلمان است و شیعی، وقتی سخن از ایران و استقلال ایران و هجوم تازیان مسلمان به ایران پیش می آید، بعنوان یک «ایرانی»، نه صد در صد در قالب یک «مسلمان»، رای خود را در باره تازیانی که دین نو آورده و به فرمان عمر بن خطاب به ایران تاخته اند، از قول رستم فرخ زاد سردار ایرانی بدین سان در شاهنامه بیان می کند:

چو با تخت منبر برابر شود

همه نام بوبکر و عمر شود

تبه گردد این رنجهای دراز

شود ناسزا، شاه گردنفرز ...

برنجد یکی دیگری بر خورد

به داد و به بخشش کسی ننگرد ...

ز پیمان بگردند و از راستی

گرامی شود کژی و کاستی ...

رباید همی این از آن، آن از این

ز نفرین ندانند باز آفرین

نهان بستر از آشکارا شود

دل شاهشان سنگ خارا شود

حکم کلی قرار می گیرند. یعنی هر جا که مسلمانی به کاری زده باشد یا بزند که برخلاف تعالیم اسلامی باشد، ولو کارش از دیدگاه هنری ارزش بسیار داشته باشد، کار آن هنرمند ایرانی، عراقی، مصری ... را دیگر «اسلامی» نمی توان خواند.

با تمام دلایلی که ذکر شد، باز اگر کسی یا کسانی عنوان کنند که مقصود از لفظ «اسلامی» در عنوان نمایشگاه ژنو و موزه ها، آن نیست که هر چه در زیر این عنوان عرضه می شود «اسلامی» است و منطبق بر تعالیم اسلامی، بلکه منظور از لفظ «اسلامی» تمام آثار هنری است که در جهان، در قلمرو مسلمانان و به دست مسلمانان - بی توجه به عوامل جغرافیایی و تاریخی - بوجود آمده است، برای این که این «اِنْ قُلْت» را هم بی جواب نگذاشته باشیم می گویم که آشنایان با زبان فارسی معاصر، هرگز از لفظ «اسلامی» در عبارتهایی مانند: هنر اسلامی، آثار هنری اسلامی و نظایر آن، چنین معنایی را استنباط نمی کنند، چه برای بیان این معنا باید بگوییم: آثار هنری کشورهای اسلامی، آثار هنری ایران، مصر، و ... در دوره اسلامی (عهد اسلامی، دوران اسلامی)، آثار هنری مسلمانان و امثال آن. همچنان که در زبان انگلیسی نیز برای بیان چنین معنایی لفظ Islamic بکار نمی رود. با وجود این اگر کسی - بنا بر سلیقه شخصی - بخواهد لفظ «اسلامی» را به این معنا بکار ببرد، باز در محلی آن را بکار می تواند برد که در موزه ها و نمایشگاهها، آثار هنری، بی هر گونه استثنایی، بر اساس این ضابطه تقسیم شده باشد یعنی عنوانها عبارت

قهرمانانش خرده‌ها گرفته‌اند که داستان گبران و مجوسان است. ایشان فردوسی را نیز مردی خوانده‌اند که عمر خود را در مدح مجوسان صرف کرده است (آثار البلاد و اخبار العباد قزوینی، ص ۴۱۵ - ۴۱۷). آنان حتی به برگزاری جشنهای باستانی ما ایرانیان مانند نوروز و مهرگان و سده نیز اعتراضها کرده‌اند که این کارها زنده کردن آداب مجوس است. ولی ایرانیان نه از شاهنامه خوانی دست برداشته‌اند و نه آنی از اجرای این جشنها و بخصوص در برگزاری نوروز غفلت ورزیده‌اند، و سرانجام خود فقیهان به جعل احادیثی درباره نظر موافق پیامبر اسلام و برخی از ائمه اطهار در برگزاری نوروز دست زده‌اند، و بدین سان در برابر مقاومت فرهنگی ملت ایران در اجرای آیینهای نوروزی نیز سپر افکنده‌اند. جلال متینی

بد اندیش گردد پسر بر پدر  
 پدر هم چنان بر پسر چاره گر  
 شود بنده بی هنر شهریار  
 نژاد و بزرگی نیاید بکار...  
 به گیتی کسی را نماند وفا  
 روان و زبانها شود پر جفا...  
 چنان فاش گردد غم و رنج و شور  
 که شادی به هنگام بهرام گور...  
 زیان کسان از پی سود خویش  
 بجویند و دین اندر آزند پیش...  
 بریزند خون از پی خواسته  
 شود روزگار مهان کاسته  
 (شاهنامه، ۲۹۶۸/۹ - ۲۹۷۰/۸۵ - ۱۱۰)

از گفتن و نوشتن حقیقت پروا نکنیم و  
 بگوئیم که همواره فقیهان و مسلمانان متعصب  
 از جمله بر شاهنامه فردوسی و داستانشا و

## منابع:

- آیت الله روح الله خمینی، توضیح المسائل، چاپ طاهری، تهران، بی تاریخ.  
 شجاع الدین شفا، توضیح المسائل، پاسخهایی به پرسشهای هزار ساله درباره تشیع دین و تشیع دکانداران دین، پاریس ۱۳۶۲.  
 ابو حامد محمد غزالی، کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، تهران ۱۳۶۱.  
 ابو حامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین، نیمه دوم از ربیع منجیات، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، تصحیح حسین خدیو جم، تهران ۱۳۵۸.  
 شاهنامه فردوسی، چاپ بروخیم، تهران ۱۳۱۳.  
 ملا محمد باقر مجلسی، حلیة المتقین، چاپ طاهری، تهران، بی تاریخ.

*The Metropolitan Museum of Art Guide*, ed. by Kathleen Howard, sec. printing, New York, 1984.

*Tresors de l'Islam*, Geneve, 1985, Musee Rath, 25 juin - 27 october 1985, Geneve.

تاریخچه  
شیر و خورشید

نوشته:  
احمد کسروی

بها : ۲ دلار

از انتشارات :  
بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

یکی بود، یکی نبود: غیر از خدا هیچ کس نبود

## زال و سیمرغ

مجموعه ۱۶ قصه برای کودکان

زال و سیمرغ، به روایت: م. آزاد  
قهرمان، نوشته: تقی کیارستمی  
عمونوروز، از: فریده فرجام و م. آزاد  
گل اومد بهار اومد، شعر: منوچهر نیستانی  
جمشید شاه، نوشته: مهرداد بهار  
قصه گل‌های قالی، نوشته: نادر ابراهیمی  
شاعر و آفتاب، نوشته: سیروس طاهباز  
پهلوان پهلوانان (داستان پوریای ولی)  
نوروز و بادبادکها، نوشته: ثمن باغچه‌بان  
روزی که خورشید به دریا رفت، نوشته: هما سیار  
بارون، نوشته: احمد شاملو  
مهمانان ناخوانده، از: فریده فرجام  
بعد از زمستان در آبادی ما، نوشته: سیاوش کسرایی  
ملکه سایه‌ها، نوشته: احمد شاملو  
بابا برفی، نوشته: جبار باغچه‌بان  
قصه دروازه بخت، نوشته: احمد شاملو

بها: ۶ دلار

از انتشارات:

بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

«بنا های آباد گردد خراب  
ز باران و از تابش آفتاب  
پی افکنندم از نظم کاخی بلند  
که از باد و باران نیابد گزند  
بر این نامه بر سالها بگذرد  
همی خواند آن کس که دارد خرد»  
فردوسی

برگزیده  
داستانهای شاهنامه فردوسی  
(از آغاز تا پیروزی کی کاووس بر شاه مازندران)

نگارش: احسان یارشاطر

چاپ سوم

بها: ۷ دلار

از انتشارات  
بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016



تاریخ ایران  
برای  
نوجوانان

شامل تاریخ ایران پیش از اسلام و دوره اسلامی

در ۲۶۰ صفحه

بها: ۸ دلار

از انتشارات:

بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا به این نشانی ارسال دارید:

P.O.Box 39107, Washington, D.C. 20016

# هزار واژه

واژه‌هایی که در زبان فارسی بیش از دیگر واژه‌ها بکار می‌رود

براساس تحقیق سالهای ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۷

طراح و سرپرست طرح پژوهش  
لیلی ایمن (آهی)

در ۱۰۰ صفحه بقطع بزرگ  
بها: ۱۰ دلار

از انتشارات :  
بنیاد مطالعات ایران

برای دریافت این کتاب، چک شخصی یا چک بانکی به مبلغ بالا  
به این نشانی ارسال دارد:

P.O. Box 39107, Washington, D.C. 20016

In response to the first letter, Matini writes: in public museums throughout the world, works of art are mainly classified geographically or chronologically and not by the religious heritage of the artists. Many of the religious paintings in the Metropolitan Museum of Art, for example, are classified as Medieval or as European Art and not as Christian Art. In answer to the second letter, Matini writes that in Islam, depicting a life form with a soul, whether human or animal, is completely forbidden. He quotes both Sunnite and Shiite theologians who wrote on the iconoclastic character of orthodox Islam. The Treasures of Islam that contain such depictions cannot rightly be called "Islamic" and must be attributed to their place or people of origin.

## Letters to the Editor \*

The present issue of *Iran Nameh* reproduces four readers' responses to the editorial "Why Islamic!" that appeared in a previous issue (Volume 4, No. 1) of the journal. S. H. Nasr, who is University Professor of Islamic Studies at George Washington University, writes: as far as the exhibition in question is concerned, there is no inherent contradiction between the adjectives "Islamic" and "Iranian," since each term applies to a different dimension of the life of the same people. Thus a phenomenon can be both Iranian and Islamic depending on the manner in which it is depicted. Moreover, as in the case of European art, in which the art of Greek and Roman civilizations are distinguished from the Christian art, and the art of the Renaissance from that of the Middle Ages, certain distinctions exist within "Islamic Art." For example, that which distinguishes the Mosque of Dāmghān from Sāssānian Castles, is the mosque's Islamic spirit. One sees the same spirit of Islam in illustrated manuscripts of the *Shāhnāmah*, in the *Khamsah* of Nizāmī, and in miniatures depicting the Night Journey through the Heavens of the Prophet Muhammad (PBUH).

Another correspondent in a very long and detailed letter, part of which appears in the journal, writes that two factors governed the choice of title for the Geneva exhibit. First, he writes, all of the decorative elements of the miniature of Khusraw Parvīz's Drinking Party are Safavīd (an Islamic era dynasty) in character: figures appear in the "Haydarī high-hat" which was worn by Safavīd Qizilbāsh troops; the clothing, instruments of hospitality and entertainment are uniformly Safavīd; in short, the scene as depicted in the miniature takes place in the safavīd and not the sāssānian court. The second factor in favor of "Islamic" is more concrete. The "Treasures of Islam" cost \$ 800,000 to mount, half of which was supplied by local authorities. After Iranians failed to supply the other half, Arab institutions gave their support, and thus the exhibit became "Islamic."

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

## Eminent Persian Scientists \*

The "selections" section of this issue in the *Iran Nameh* is devoted to introducing men of learning and science from Iran. Readers of the journal have written that because many of these scientists used Arabic to communicate their ideas, the world has come to know them as Arabs. In recent years cultural and educational organizations both in and out of the Islamic Republic of Iran have tried to erase the legacy of pre-Islamic Iranian scientific achievement and have identified the valuable contributions of Iranians to world learning during the last fourteen centuries as "Islamic."

To inaugurate its effort to rediscover Iran's intellectual past, the editor of *Iran Nameh* has selected parts of Professor Zabihollah Safa's work "*The History of the Intellectual Sciences in Islamic Civilization*." These are followed by interviews with two Iranian scholars, Ahmad Bīrāshk and Akbar Dānāsīrīshī, on the topic of science among the pre-Islamic Arabs and Persians and on individual Iranian scientists of the Islamic era, such as Abū Rayhān Bīrūnī, Ghīyās al-Dīn Jamshīd Kāshānī, Kamāl al-Dīn Pārsī, Abd al-Rahmān Sūfī, Umar Khayyām, and Ibn Sīnā [Avicenna].

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

## Vidal's *Création* in France and Iran's Current Dark Ages\*

by Yadullah Ru'ya'i

In examining the French translation of Gore Vidal's *Création*, Ru'ya'i notes an irony of history. At a time when Persian culture has reached funereal depths, the book celebrates the most glorious period in Iranian civilization, the era of Prophet of Truth, Zoroaster, who promoted worship of the first recorded monotheistic figure Ahūra Mazdā. It is narrated by Zoroaster's aged, blind-but-not-deaf grandson Cyrus Spītama, the Persian ambassador to Athens. Spītama is sharply critical of Greek playwrights who distort Truth to suit artistic and ideological ends.

Vidal writes in praise of other prophets of Truth, Confucius, Buddha, and Socrates, and condemns the falsehoods of the Greeks and even takes Herodotus to task. In addition to introducing the French *Création* to readers of *Iran Nameh*, Ru'ya'i also describes Vidal's appearance on the popular French literary and literate television program "Apostrophes."

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

On M.A. Jamalzadah's Book  
*Khulqīyāt-i mā, Īrānīyān*  
(The Temperament of Us Iranians) \*  
by Jalal Matini

Many know Muhammad Ali Jamalzadah for a collection of short stories *Yakī Būd Yakī Nabūd* (Once Upon a Time) that was published 63 years ago. He is also the author of an analysis of Iranian character and temperament *Khulqīyāt-i mā, Īrānīyān*. It is widely believed that the work was confiscated by Iranian security police immediately after it was published. According to Jalal Matini, this is not the case. Before *Khulqīyāt-i mā, Īrānīyān* was published in Tehran as a 189-page book in 1966, it had been serialized unmolested by police in the journal *Masā'il-i Iran* (Iranian Affairs; first installment appearing in the summer of 1964). The book had been available in Tehran bookstores at least one year before all copies were confiscated. In an introduction to the work, the editor of *Masā'il-i Iran* writes that when the serialized version was in publication, a number of people objected to its contents. Their objections were based on the fact that the author had compiled and presented the writings of foreigners and Iranians, regardless of whether they were pro or anti-Iranian and that the Iranophobic writings, by his own admission, outnumbered the favorable ones. What is interesting to note is that the censor working at the Ministry of Culture who reviewed the book sent a copy of his report to Jamalzadah, in which while acknowledging the author's stature in the world of Iranian letters, he admitted that because of the bias he found in the contents he had to be severely critical on the book.

Matini concludes by saying that unfortunate as it may be, many Iranians would have agreed with the censor in objecting to publication of a work that presented a generally negative reflection of Iran in the mirror of world literature and that devoted fourteen of its 189 pages to the ideas of one author who found fault with the nationalization of oil in Iran.

\* Abstract translated by Paul Sprachman, University of Chicago Library.

## Iranian Peasantry: Guardians of National Customs\*

One of the many studies published in *Iran Nameh* that explore the role played by the people of Iran in preserving ancient, national rites and customs after the Arab invasion of the country, this article focuses on the fire festival known as Sadah. Contrary to popular opinion, after the third Islamic century [9th Christian], the Iranian and non-Iranian rulers of Iran were not responsible for reviving or preserving pre-Islamic rites and customs. After Iran became independent, the Persian kings, acceding to popular will, revived ancient festivals such as Naw Rūz, Mihrigān, and Sadah. Many historical and literary documents allude to celebrations of these festivals that were carried out before kings, some of whom like Mahmūd of Ghaznah were devout Muslims. We know, for example, that the Sadah festival (held on the 19th of February) was celebrated until the 12th century A.D. After that time, the practice of observing pre-Islamic festivals was abandoned at the court and in the large cities, because the cultural pendulum in Iran had swung heavily toward Islam. As a result, urban Sadah ceremonies were to be found solely among the Zoroastrians. Be that as it may, the author has found that among the villagers of Khurasān in northeastern Iran, Sadah continued to be celebrated well into the modern era as it had been in pre-Islamic times.

J. M.

\*Abstract translated by Paul Sprachman University of Chicago Library.





FOUNDATION  
FOR IRANIAN STUDIES

DISSERTATION  
PRIZE

The Foundation for Iranian Studies announces a prize of \$1000 for the best Ph.D. dissertation in the field of Iranian Studies. All students completing their dissertations between July 1, 1985 and July 1, 1986 are eligible to apply for the 1986 prize.

Dissertations must be nominated by the author's advisor with a letter of acceptance for the degree accompanying the dissertation.

Applicants for the 1986 award should submit two copies of the dissertation to: Secretary; Foundation for Iranian Studies; 4801 Massachusetts Avenue, N.W.; Washington, D.C. 20016. The deadline is August 1, 1986.

# Contents

Iran Nameh  
Vol. IV, No. 2, Winter 1986

## Persian

|                |     |
|----------------|-----|
| Articles       | 171 |
| Selections     | 281 |
| Book Reviews   | 311 |
| Communications | 329 |

## English

### Abstract of Articles:

|   |  |    |
|---|--|----|
| Iranian Peasantry: Guardians<br>of National Customs   | <i>J. M.</i>   | 7  |
| On M. A. Jamalzadeh's Book<br><i>Khulqiyat-i ma Iranian</i><br>(The Temperament of us Iranians) | <i>Jalal Matini</i>                                      | 8  |
| Vidal's <i>Creation</i> in France and<br>Iran's Current Dark Ages                               | <i>Yadullah Ru'ya'i</i>                                  | 9  |
| Selections:   |  |    |
| Eminent Persian Scientists  | <i>Z. Safa, A. Birashk,<br/>and Danasirish</i>           | 10 |
| Letters to the Editor   | <i>Z. Safa, S. H. Nasr,<br/>A. Soudavar, and A. Hadi</i> | 11 |

# Iran Nameh

**Editor:**

Jalal Matini

A Persian Journal of Iranian Studies

A Publication of the Foundation for Iranian Studies

**Advisory Board:**

Peter J. Chelkowski, *New York University*

M. Dj. Mahdjoub

S.H. Nasr, *George Washington University*

Z. Safa, Professor Emeritus,

*University of Teheran*

Roger M. Savory, *University of Toronto*

Ehsan Yarshater, *Columbia University*

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 of 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.

IranNameh 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 \$24.00 for individuals, \$15.00 for students, and \$40.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S.

For foreign mailing, add \$15.00 for air mail, or \$6.80 for surface mail.

Typesetting: Phototypesetting And Graphic Enterprises (PAGE), Inc.,  
3000 Connecticut Ave. Washington, D.C. 20008, Tel.: (202) 234-2470

# Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

Iranian Peasantry: Guardians of  
National Customs —

*J. M.*

On M. A. Jamalzadeh's Book  
*Khulqiyat-i ma, Iranian*  
(The Temperament of us Iranians) —  
*J. M.*

Vidal's *Creation* in France and  
Iran's Current Dark Ages —  
*Yadullah Ru'ya'i*

Selections —  
Book Reviews —